

ספר

שופרא דסהדותא

**כולל ביאורים בירורים חידושים
הארות והערות בעניני עדות
בש"ס רמב"ם ושולחן ערוך**

copyright © 2018

תוכן הענינים

שער א: דיני דיינים וקבלת עדות

שער ג: פסולי עדות

שער ד: עדים זוממין ED

שער ה: הכחשת העדים

שער ו: עדות שבטלה מקצתה

שער ז: עדות מיוחדת

שער ח: עד אחד בממוך

שער ט: שבועת העדות

שער י: נאמנות אדם על עצמו

שער יא: נאמן בעל המקח

שער יב: סימנים וטביעת עין

שער יג: יכיר ונאמנות האב על בנו

שער יד: עד אחד באיסורים ומסיח לפי תומו

שער טו: עדות אשה

שער טז: פלגיןן דיבוריה

מפתח לפי סדר הש"ס

מפתח לפי סדר הרמב"ם

מפתח לפי סדר השולחן ערוך

מבוא השערים

שער א: דיני דיינים וקבלת עדות

שער ג: פסולי עדות

שער ד: עדים זוממים

פרק ED02

[מכות ב.] בו יוכיח דהסברא הפשוטה היא שעדים שהעידו בבן גרושה ובן חלוצה והוזמו שיהיו הם עצמם נעשים בני גרושה ובני חלוצה אי לאו דממעטין מקרא דלו ולא לזרעו, ויבואר דאין דין חלל קשור להמציאות אלא הוא עונש לדורות על כהן שנשא אשה האסורה לכהונה.

פרק ED02.5

[מכות ב.] בו יבואר קושית התוס' דלפי מאי דאמרינן דדין הזמה מתקיימת בעדים זוממים דבן גרושה ובן חלוצה על ידי מלקות דלא תענה, למה נחשבים עדי נערה המאורסה באשה חברה עדות שאי אתה יכול להזימה, והא אפשר מתקיים בהם הזמה על ידי מלקות.

פרק ED03

[מכות ב.] בו יבואר קושית התוס' דהאיך יכולים עדים לחייב גלות להורג בשוגג והא יכול לומר לא הייתי שוגג אלא מזיד, ולמה נחשבים שהעדים הם שחייבוהו גלות, ויבואר תירוצם דאם איכא רגלים לדבר נראים הדברים ששגג אבל אינו ודאי, והוא אינו נאמס דחשוד לשקר.

פרק ED04

[מכות ב.] בו יבוארו דברי התוס' דעדים שהעידו שהרג בשוגג והוזמו הרי הם נחשבים שהביאו אותו לידי גלות, ואע"ג דיכול לומר מזיד הייתי, דכיון ששתק מעיקרא הוי כהודאה ושוב אינו נאמן לומר מזיד הייתי, ולמה לא אמרינן דכיון דצריכים להודאתו לא הם חייבוהו.

פרק ED05

[מכות ב.] בו יובאו שיטת רש"י והרמב"ם דזוממי בת כהן ובוועלה נידונים בחנק ולא בשריפה אך רק היכא דבאו לחייב שניהם מיתה בעדותם ושיטת התוס' דלעולם נידונים בחנק, ויבואר קושית הרדב"ז דלמה צריך קרא הא בספק נידונים בקלה, כמו בחייבי מיתות שנתערבו.

פרק ED06

[מכות ב.] בו ידון בהא דסלקא דעתא דגמרא דעדים זוממים דבן גרושה ובן חלוצה יש לקיים בהם כאשר זמם אי לאו דמעטינהו קרא, והלא בכהאי גוונא אין בית דין צריכים לעשות כלום, אלא מיד כשנגמר הדין נפסל הנידון, ולמה לא נתמעט מכאשר זמם ולא כאשר עשה.

פרק ED07

[מכות ב.] בו יבואר מחלוקת רש"י והתוס' בהא דבר פדא פוטר עדים זוממים דבן גרושה ובן חלוצה מקל וחומר דמה מחלל אינו מתחלל הבא לחלל ולא חילל אינו דין שלא יתחלל ופירכת רבינא דאם כן נימא מה הסוקל אינו נסקל הבא לסקול ולא סקל אינו דין שלא יסקל.

פרק ED08

[מכות ב:] בו יבואר קל וחומר דרבי יוחנן לפטור עדים זוממים מן הגלות דמה רוצח במזיד בלא התראה אינו גולה כל שכן שעדים זוממים שלא עשו אלא דיבור במזיד שלא יגלו, וקל וחומר זה מוציא מגזירת הכתוב דועשיתם לו כאשר זמם.

פרק ED09

[מכות ב:] בו יבואר הא דלמאן דאמר כופרא כפרה אם העידו עדים על אחד ששורו הרג את האדם והוזמו אין העדים משלמים את הכופר, שהרי לא הרג שורם אדם, ואע"ג דאם העידו על שור שהזיק והוזמו משלמים מה שזממו לחייבו, הגם שלא הזיק שורם כלום.

פרק ED10

[מכות ב:] בו ידון בהא דסלקא דעתיה דרב המנונא דעדים שהעידו על אחד שאין לו ממון שגנב, וזממו לחייבו לימכר לעבד עברי, שהעדים נמכרים אפילו אם יש להם דמים, מה עושים עם דמי מכירת העדים, ויבואר שיש שתי הזמות בעדות דגניבה.

פרק ED11

[מכות ב:] בו יבואר דהא דאמר רבי עקיבא דאין עדים זוממין משלמים על פי עצמם, דחייב הזמה קנס ומודה בקנס פטור, הכא אין ההודאה פוטרת לגמרי, שהרי הוזמו קודם שברחו, ואפילו למאן דאית ליה מודה בקנס ובאו עדים פטור, הכא הוי כבאו עדים והודה.

פרק ED12

[מכות ג.] בו יבואר סברת רבא דמשלשים בממון ואין משלשים במלקות משום דממון מצטרף, ויוכיח מדברי הרא"ש בענין תברה או שתיה דכל היכא דאיכא תשלומין גמורין בעד ההפסד לא שייך בו תשלומין עוד הפעם, ויבואר הא דבית דין נעשין שליש לחלוקת החיוב.

פרק ED13

[מכות ג.] בו יבא פירוש ראשון בתוס' דסלקא דעתיה דרבא דעד אחד משלם ממון

כשאומר עדות שקר העדתו הוא כשהוזם אחר כך, ויבואר היכי חוזר ומגיד ולמה בעינין שהוזם אחר כך, ויבואר בפירוש השני למה יוכל לסתור עדותו.

פרק ED14

[מכות ג.] בו יבוארו דברי התוס' בדברי דסלקא דעתיה דרבא דעד זומם משלם לפי חלקו כשמודה ששיקר, ולא בעינין עד שיזומו שניהם, ופירשו התוס' דשוב הוזם, ויבוארו דברי הב"ח דאינו משלם עד שיזומו שניהם משום דיכול לומר אמת העדתי ולא ביקשתי להפסידו.

פרק ED15

[מכות ג.] בו יבוארו דברי המהרש"א בביאור לישנא קמא של התוס' דסלקא דעתיה דרבא דעד שאמר עדות שקר העדתי יכול להזים את עצמו ולהשוות עצמו עד זומם, ופירכת הגמרא דכיון שאינו יכול לחזור ולהגיד אין לחייבו אלא משום מזיק מדינא דגרמי.

פרק ED16

[מכות ג.] בו יבואר פירוש הריטב"א בדברי רבא דעד שאמר שקר העדתי חייב לשלם לפי חלקו מיירי כשאמר לא היינו מצויין באותו מקום באותו זמן, ויכול להזים עצמו בהודאתו להיות עד זומם, ופריך המקשן דמכל מקום יפטר משום כאשר זמם ולא כאשר עשה.

פרק ED17

[מכות ד:] בו יבואר הא דאמרי רבנן דעדים זוממים שחייבו הנידון ממון משלמים ואינם לוקים דדרשינן משום רשעה אחת אתה מחייבו ואי אתה מחייבו משום שתי רשעות, ויתיישב הא דפריך לרבנן היכי מיתוקמא לאו דלא תענה, אע"ג דכמה לאוים אין בהם מלקות.

פרק ED18

[מכות ה.] בו יבואו שני פירושים בדברי התוס' בהא דאמרינן שמי שעבר עבירה שיש בה חיוב מיתת בית דין אינו נחשב בר קטלא קודם שיגמר דינו למיתה, ויבואר מה שהביאו ראיה לכך בפירוש השני ממה שאסור להורגו לפני גמר דין, והלא אסור מפני שעדיין לא נפסק הדין.

פרק ED20

[מכות ה.] בו יובא מחלוקת רבי יוחנן וריש לקיש באשה שהביאה כת עדים והוכחשו בדרישות וכן כת שניה ואחר כך הביאה כת שלישית אם אמרין שהוחזקה להביא שקרנים או אם כת שלישית עומדת בחזקתה, ויבואר האיך מחלקתם תלויה במחלוקת דאיסטטית היא זו.

פרק ED21

[מכות ה:] בו ידון בעובדא דרבי יהודה בן טבאי שהרג אחד מן עדי מיתה שהוזהר להוציא מלבן של צדוקים דאין נהרג אלא כשהנידון נהרג, ויבואר למה עשה להוציא מלבן של צדוקים, והלא טעה בדין אין עדים זוממים נהרגים עד שיזומו שניהם, ולפי דעתו עשה כדין.

פרק ED21.5

[מכות ה:] בו יבוארו דברי הרמב"ם והריטב"א שמצאו מקור להא דאמרין תרי כמאה ומאה כתרי לענין הכחשה מהא דילפינן מעל פי שנים עדים או שלשה עדים יומת דמה שלשה מזימים את השנים אף שנים מזימים את השלשה, ואע"ג דנאמנות המזימים חידוש הוא.

פרק ED22

[מכות ה:] בו ידון אם הא דאמר רבי עקיבא דהיקש שלשה עדים לשני עדים נדרש לחומרא ולא לקולא פליג רק על רבי שמעון דפוטר העדים מעונש עד שיזומו כולם או אם פליג גם על התנא קמא דיליף מן ההיקש דשני עדים יכולים להזים גם שלשה עדים.

פרק ED23

[בבא קמא עב:] בו יובאו דברי רש"י בגנב על פי שנים וטבח ומכר על פי אחרים והוזמו הראשונים אינו משלם ארבעה וחמשה דדילמא בעלים מכרוהו לו, ויוכיח מדברי הרמב"ם דטעמא משום דאם אין גניבה אין טביחה, ויבואר דנחלקו אם טביחה נחשבת גניבה.

פרק ED24

[בבא קמא עב:] בו ידון בהא דאמר רבא דעד זומם מכאן ולהבא הוא נפסל דחידוש הוא ואין לך בו אלא משעת חידושו ואילך, והלא אין ילפותא על כך אלא מסברא אמר לה, והאיך אפשר לחלק כן, והלא עבר על לאו דלא תענה בשעת ההגדה, וייתישב על פי דברי הגרי"ז בתמורה.

פרק ED25

[בבא קמא עב:] בו יבואר דהא דקאמר מאי בינייהו בין שתי לשונות דרבא דעד מכאן ולהבא הוא, אם משום דחידוש הוא ואין לך בו אלא משעת חידושו, אם משום פסידא

דלקוחות, היינו משום דבעצם אין נפקא מינה להלכה ביניהם לגבי כל ההגדות שהעידו קודם ההזמה.

פרק ED27

[בבא קמא עג.] בו יבוארו דברי התוס' דאין עדי שקר נפסלים עד אחר כדי דיבור כיון שעדיין יכולים לחזור בהם, ותתיישב קושית התוס' על דברי רש"י דלא בעינן שיזומו בבת אחת ומכל מקום צריך להזימם על הטביחה תחלה.

פרק ED30

[רמב"ם פ"ח עדות הל"א-הל"ב] בו יבואו דברי הרמב"ם דמי שהעיד בשקר ונודע שקרו בעדים הוא הנקרא עד זומם וחל בו דין ועשיתם לו כאשר זמם לעשות לאחיו, ויבואר דילפינן מגזירת הכתוב דבעינן שיהא נודע בעדים בבירור, ונתמעטו הכחשה ובא הרוג ברגליו.

פרק ED32

[רמב"ם פ"ח עדות הל"ב] בו יובא שיטת הרמב"ם דהמזימים נאמנים רק כשהעידו על גופם של העדים בלבד, אבל אם אמרו אתה והנידון היו עמנו אינם נאמנים, ויובא דיוקו של הלחם משנה דהטור פליג, ויבואר דלא פליגי, ואין זה דין בעצם תורת הזמה אלא הוי הכחשה.

פרק ED34

[רמב"ם פ"כ עדות הל"א] בו יבוארו דברי הרמב"ם שכלל שלשה דינים ביחד, דאין נהרגים או לוקים או משלמים אם הוזה רק אחד מן העדים או הוזמו שניהם קודם גמר דין או נמצא אחד מהם קרוב או פסול, ואע"פ שאינם נלמדים מחדא ילפותא.

פרק ED36

[רמב"ם פ"כ עדות הל"ב] בו יבוארו דברי הרמב"ם דאם נהרג זה שהעידו עליו ואחר כך הוזמו העדים אין נהרגים דבעינן כאשר זמם לעשות ולא כאשר עשה ומכל מקום אם נלקה זה שהעידו עליו לוקים ולא פטרינן להעדים משום כאשר זמם ולא כאשר עשה.

שער ה: הכחשת העדים

שער ו: עדות שבטלה מקצתה

שער ז: עדות מיוחדת

שער ח: עד אחד בממון

שער ט: שבועת העדות

שער י: נאמנות אדם על עצמו

שער יא: נאמן בעל המקח

שער יב: סימנים וטביעת עין

שער יג: יכיר ונאמנות האב על בנו

שער יד: עד אחד באיסורים ומסיח לפי תומו

שער טו: עדות אשה

שער טז: פלגין דיבוריה

שער ג: בענין קרוב ופסול

פרק EC01

[מכות ה:] במתניתין ומה שנים נמצא אחד מהם קרוב או פסול עדותן בטלה אף שלשה נמצא אחד מהם קרוב או פסול עדותן בטלה מנין אפילו מאה תלמוד לומר עדים אמר רבי יוסי במה דברים אמורים בדיני נפשות אבל בדיני ממונות תתקיים העדות בשאר רבי אומר אחד דיני ממונות ואחד דיני נפשות ואימתו בזמן שהתרו בהן אבל בזמן שלא התרו בהן מה יעשו שני אחין שראו באחד שהרג את הנפש, ובגמרא אמר רבא והוא שהעידו כולם בתוך כדי דיבור וכו', יעו"ש.

וכתב רש"י וז"ל: והוא שהעידו כולם בתוך כדי דיבור התם קאמרה מתני' מאה כשנים אבל אם העידו השנים ולאחר זמן העידו האחרים הרי הן כשתי כתות לכל דבר עכ"ל יעו"ש, והתוס' בד"ה אמר רבא דייקו מדברי רש"י דרבא קאי גם על דין נמצא אחד קרוב או פסול ולא רק על דינא דרבי שמעון בריש המשנה דאין העדים נהרגים עד שיזומו כולם, והתוס' עצמם ס"ל דרבא קאי אמימרא דרבי שמעון, דהתם העדים שקרנים ולא ראו העדות ולכן אין להם צירוף אלא ההגדה בבת אחת, אבל בנמצא אחד מהם קרוב או פסול דלא משקרי הרי הם מצורפים על ידי ראית העדות ולא בעינן הגדה בתוך כדי דיבור, יעו"ש, ועיימש"י בשיטת הרמב"ם בEC02, ודיוק התוס' מדברי רש"י הוא לכאורה ממה שכתב הרי הן כשתי כתות לכל דבר, דמשמע דקאי על כולי בבי דמתני'.

והנה בהא דקאמר במתניתין דנמצא אחד מהם קרוב או פסול עדותם בטלה דוקא בזמן שהתרו בהם כתב רש"י וז"ל: בזמן שהתרו בהן ובדיני נפשות כי אמרינן בטלה בזמן שהקרוב או הפסול נשתתף מתחלה להיות מן המתירין בעוברי עבירה אבל אם לא התרו בהן ולא כוונו להיות עדים בדבר לא בטלה עדות האחרים בשביל ראייתן של אלו דמה יעשו שני אחין שראו עם שלישי מן השוק באחד שהרג את הנפש עכ"ל, יעו"ש. והא ליכא למימר דלעולם לא אמרינן בנפשות נמצא אחד מהם קרוב או פסול עדותם בטלה אלא אם כן התרו בו מתחלה, שהרי איתא בגמרא דבעינן הגדה בבת אחת, ואם כן מאי קאמר במתני' מה יעשו שני אחין שראו באחד שהרג את הנפש, הלא פשוט הוא מה שיעשו, לא יבואו לבית דין להעיד, וממילא לא תבוטל ההגדה. אלא הביאור בדברי רש"י הכי הוא, דבודאי יכולים עדים להעיד על מה שראו אף אם מתחלה לא כוונו להעיד, אלא דאם לא כוונו להעיד לא חל עליהם תורת עדים עד שעת ההגדה, אכן אם התרו בו מתחלה וכוונו להעיד אז חל עליהם תורת עדים מיד בשעת הראיה ונצטרפו להכשרים ונתבטלה כל העדות, ובין למאן דאמר בעינן התראה מפי עדים ובין למאן דאמר לא בעינן, כדאיתא לקמן (דף ו:), לא חלה תורת עדים בשעת ראיה אלא על ידי התראה והשתתפות בהעדות מתחלה, והא דקאמר רבא והוא שהעידו בבת אחת, ולדברי רש"י היינו גם לענין דין נמצא אחד מהם קרוב או פסול, היינו היכא דלא התרו בו מתחלה, דאז מצורפים על ידי ההגדה בפועל ובעינן שיעידו כל אחד בתוך כדי דיבור של הקודם ממנו, והיינו דקאמר במתני' מה יעשו שני אחין וכו', דעל כרחק אין לומר דעל ידי ראיה בעלמא חל עליהם תורת עדים ומצורפים מיד בשעת הראיה, דאם כן מה יעשו שני אחין וכו', הלא אפילו אם לא יבאו ויעידו מצורפים להכשרים ועדותם בטלה, אלא מוכח דלא חלה עליהם תורת עדים אלא כשהתרו בו

ונתכונו מתחלה להעיד, ואם כן יכולים האחים שלא להתרות ובודאי שלא להעיד, ואם כן אין להם תורת עדים כלל, אבל אם התרו בהם בשעת ראייה חל עליהם תורת עדים מיד ומצורפים להכשרים ונתבטלה כל העדות אפילו אם לא יבואו אחר כך להעיד בבית דין.

והנה התוס' הקשו על דברי רש"י דהאיך אפשר לומר דאליבא דרבא לא אמרינן נמצא אחד מהם קרוב או פסול עדותם בטלה אלא כשהעידו בתוך כדי דיבור, והלא בגמרא פריך על מתני' אלא מאתה הרוג יציל, הרי דבראיה בעלמא סגי ולא בעינן הגדה כלל, יעו"ש, ובגמרא מסיק דהרוג ורובע אין מצילים דכתיב יקום דבר במקיימי דבר הכתוב מדבר ולא בעושי דבר, ואין לומר דהכונה בזה דבעינן הגדה בפני בית דין, דאם כן לא הוי קושיית התוס' על רש"י אלא מההוא אמינא דהגמרא, אלא הכונה היא דהכתוב מדבר באנשים אחרים שאין להם שייכות להמעשה אלא כעדים ולא בעושי הדבר עצמו, ומכל מקום מבואר בגמרא דעל ידי ראייה בעלמא מצורפים ומבטלים ההגדה, ומזה לא הדר בו במסקנא, אכן לדברי רש"י י"ל דמיירי שההרוג התרה בו בההורג, ואי לאו דנתמעט משום עושי דבר היה גם הוא מצורף להעדות בתורת עד פסול ומבטל ההגדה, ורבא מיירי כגון שלא התרו בו, דאז לא חל עליהם תורת עדים עד שעת ההגדה, ולכן בעינן שיעיד בתוך כדי דיבור.

וגם בדברי התוס' לכאורה צריך לפרש כן, שהרי הוכיחו מהא דפריך הרוג יציל דבשעת ראייה נעשו עדים ומבטלים ההגדה אם נמצא אחד מהם קרוב או פסול, ואפילו אם לא יעידו כלל, ואחר כך כתבו אבל לענין נמצא אחד מהם קרוב או פסול אף אם נמצא מפני שהעידו לאחר כדי דיבור עדותם בטלה, יעו"ש, משמע שהעידו לאחר כדי דיבור, אבל לא שלא העידו כלל וכן ממ"ש בתירוצם דדוקא גבי נמצא אחד מהן קרוב או פסול חשיב כחד עדות כשהעידו לאחר כדי דיבור וכו', יעו"ש, וצריך לומר דאין פוסלים בראיה בלבד אלא בזמן שהתרו בהם, אבל בזמן שלא התרו בהם פוסלים רק כשהעידו, אלא דלא בעינן שיעידו בתוך כדי דיבור, דכיון שהעידו וחל עליהם תורת עדים על ידי הגדה, הרי עדות נמשכת מראיתם, והרי כולם ראו כאחד, ואם כן מצורפים על ידי ראיתם אפילו אם לא העידו בתוך כדי דיבור, אבל אם לא העידו כלל וגם לא התרו בהם בשעת מעשה לא חל עליהם תורת עדים כלל, דמה יעשו שני אחים שראו באחד שהרג את הנפש.

ומה שכתבו דבנמצא קרוב או פסול לא בעינן שיעידו בתוך כדי דיבור דהואיל ואומרים אמת עדותם התחיל מראיה שלהם, ואין כונתם שנצטרפו בשעת הראיה, שהרי לא התרו בו, אלא כל תורת עדים חל עליהם רק כשבאו לבית דין והעידו, אכן כיון דאינם משקרים ומעידים על חדא עובדא הרי עדותם נמשכת ממה שראו העובדא ביחד, ואע"פ שלא ראו העובדא בתורת עדים, מכל מקום כיון שראו העובדא ביחד ועכשיו באים להעיד על אותה עובדא הרי הם מצורפים אף אם לא העידו בתוך כדי דיבור ועיימש"נ ב-EC02.

אולם עדיין צריך עיון בקושיית התוס' על שיטת רש"י מההרוג יציל, דעל כרחק היינו כשהתרה בו, דבראיה גרידא אינם פוסלים, כדמוכח ממה יעשו שני אחין, כמש"נ, ואם כן י"ל דרבא מיירי כשלא התרו בו ומשום הכי בעינן תוך כדי דיבור, כמש"נ, ואם התוס' דייקו מרש"י דרבא מיירי בכל אופן, ואפילו כשהתרו בו אינם מבטלים העדות אלא כשהעידו ביחד, אם כן לא היה להם להתוס' להקשות מהרוג יציל אלא ממתני'

דמה שני אחין וכו', ואם לעולם בעינן הגדה ביחד אם כן יעשו ויעשו, שלא יבואו לבית
דין להעיד, וצ"ע.

[רמב"ם פ"כ עדות הל"ג] כתב הרמב"ם וז"ל: היו העדים שלשה אפילו מאה אם העידו בבית דין זה אחר זה והעיד כל אחד מהן אחר חבירו בתוך כדי דיבור והוזהרו מקצתן אין נענשין עד שיוזמו כולן אבל אם היה הפסק בין זה לזה יותר מכדי דיבור שהוא כדי שאלת שלום תלמיד לרב הרי נחלקה העדות והשנים שהוזהרו נענשין והשנים האחרים שהיה בין דבריהן ודברי הראשונים הפסק אין נענשין ואע"פ שבטלה העדות כולה מפני שהן כת אחת הואיל ונפסלה מקצתה נפסלה כולה עכ"ל, יעו"ש.

והקשה הראב"ד וז"ל: א"א איני יודע מהו כי מאחר שלא באו תוך כדי דיבור ונחשבו שתי כתות לענין הזמה למה תבטל עדות הכת האחרונה ויהרג ברוצח וכו' עכ"ל יעו"ש.

והנה מקור הך דינא דהרמב"ם הוא בפ"ק דמכות (דף ו.ו.) אמר רבא והוא שהעידו כולם בתוך כדי דיבור, ויעו"ש, שנחלקו רש"י והתוס' בדבריו דרבא, רש"י ס"ל דלעולם אין העדים מצורפים אלא אם כן העידו תוך כדי דיבור, בין לענין דינא דאין העדים זוממים נהרגים עד שיוזמו כולם בין לענין דינא דנמצא אחד מהם קרוב או פסול עדותם בטלה, אין דינים אלו נוהגים אלא בעדים שהעידו בתוך כדי דיבור זה מזה, אבל התוס' ס"ל דלא קאי רבא אלא על הך דינא דאין עדים זוממים נהרגים עד שיוזמו כולם, דלזה בעינן שיוזמו רק אותם שהעידו בתוך כדי דיבור ונצטרפו בכך לכת אחת, אבל לענין נמצא אחד מהם קרוב או פסול עדותם מתבטלת אפילו לא העידו בתוך כדי דיבור.

והתוס' הסבירו החילוק וז"ל: דדוקא גבי נמצא אחד מהם קרוב או פסול חשיב

כחד עדות כשהעידו לאחר כדי דיבור משום שהם אומרים אמת ואם כן עדותם התחילה מראיה שלהם וראיה שלהם היתה בבת אחת עם העדים אבל עדים זוממים שאינם אומרים אמת אם כן לא באה עדותם אלא כשיעידו בבית דין וכיון דלא העידו בבת אחת רק לאחר כדי דיבור לא חשבינן כחד עדות כן נראה למשי"ח עכ"ל, יעו"ש, ועיימש"נ ב-EC01.

ומדברי הרמב"ם לכאורה מבואר דס"ל כהתוס' דלא בעינן שיעידו תוך כדי דיבור אלא לענין דינא דאין העדים נענשים עד שיוזמו כולם, דרק באלו שהעידו בתוך כדי דיבור אמרינן דעד שיוזמו כולם אין אף אחד מהם שהוזהר נענש, אבל לענין דינא דנמצא אחד מהם קרוב או פסול לא בעינן שיעידו תוך כדי דיבור, ומשום הכי אם היה הפסק יותר מכדי דיבור בין הראשונים והאחרונים והוזהר קבוצה אחת הרי אלו נהרגים אע"פ שלא הוזהר קבוצה השניה, דלא בעינן שיוזמו אלא אלו שהעידו תוך כדי דיבור, אמנם כיון שנפסלה עדות קבוצה הראשונה גם עדות של קבוצה השניה בטלה, ואע"פ שלא העידו תוך כדי דיבור, דהא לדין נמצא אחד מהם קרוב או פסול עדותם בטלה לא בעינן שיעידו תוך כדי דיבור.

אכן קשה לפי זה שהרי טעמא דלדינא דאין העדים נהרגים עד שיוזמו כולם בעינן תוך כדי דיבור ולדינא דנמצא אחד מהם קרוב או פסול לא בעינן תוך כדי דיבור הרי כתבו התוס' דבהזמה משקרים ואם כן בעינן צירוף על ידי הגדה כאחת אבל בנמצא אחד מהם קרוב או פסול הרי אומרים אמת אלא שהתורה פסלם ואם כן הראיה כאחת מצרפתם ולא בעינן שיעידו כאחד, כנ"ל, אכן כשנמצא מקצתם זוממים ובעינן לבטל גם עדות האחרים מדין נמצא אחד מהם קרוב או פסול הרי פסולים אלו

משקרים ולא ראו את המעשה, שהרי הוזמו, ואם כן לא היתה ראייה כאחת לצרפם, ואם כן גם לענין נמצא אחד מהם קרוב או פסול עדותם בטלה ניבעי שיעידו תוך כדי דיבור זה מזה, וזוהי באמת קושיית הראב"ד הנ"ל.

והכסף משנה כתב ליישב דברי הרמב"ם וז"ל: ורבינו סובר שמאחר ששתי כתות באו להעיד כאחד אע"פ שהיה הפסק בין כת לכת הרי הם ככת אחת לענין שאם בטלה עדות הכת האחת בטלה ג"כ עדות הכת השניה וכו' עכ"ל, יעו"ש, וחידוש כאן הכסף משנה גדר של צירוף מלבד הגדה כאחד וראיה כאחד, והיינו שבאו להעיד כאחד אע"פ שלא העידו כאחד, וצירוף אמצעי זה מספיק לצרפם לגבי דין נמצא אחד מהם קרוב או פסול, אבל לגבי דין אין נהרגים עד שיזומו כולם בעיני צירוף גמור של הגדה כאחד, אכן ק"ק דלפי זה צריכים לאוקמי דברי הרמב"ם כשבאו כאחד אע"פ שלא העידו כאחד, אבל אם הראשונים באו היום והשניים למחר ולא ידעו זה מזה כלל לא נאמר דהזמת הראשונים מבטלת גם עדותם של השניים, ואין שום זכר לחילוק זה בדברי הרמב"ם.

ונראה דהרמב"ם באמת אזיל בשיטת התוס' דכל דין תוך כדי דיבור הוי רק לענין אין נהרגים עד שיזומו כולם ולא לענין נמצא אחד מהם קרוב או פסול, אבל לא מטעמייהו, דטעמא דהתוס' דלא בעינן הגדה תוך כדי דיבור לענין נמצא אחד מהם קרוב או פסול היא משום שלא נמצאו משקרים ואם כן הראיה כאחד מצרפתם, כנ"ל, אכן באמת מנא ידעינן שהם היו שם בשעת הראיה, הרי עדים פסולים הם ולא מפייהם אנו חייב.

וגם אין לומר שהכשרים מעידים עליהם שהיו שם בשעת הראיה, דהתינח קודם שהעידו עדותם או אם באו לבית דין ביחד, אבל העידו הכשרים ואחר כך באו הפסולים לבית דין שוב אין הכשרים נאמנים לומר שהפסולים היו שם בשעת הראיה, דהוה להו כחוזרים ומגידים כיון דעל ידי זה תבוטל עדותם, וכמו שכתבו התוס' במכות שם בד"ה לאסהודי אתיתו, יעו"ש, ואם כן באמת אין אנו יודעים בבירור שהפסולים היו שם בשעת הראיה, ולכן ס"ל להרמב"ם דאין הזה החילוק בין דין אין נהרגים עד שיזומו כולם לדין נמצא אחד מהם קרוב או פסול.

אלא החילוק לשיטת הרמב"ם הכי הוא, דלענין דין אין נהרגים עד שיזומו כולם אין אנו דנים על הגדת העדים אלא על העדים עצמם, דאין עונשים העדים זוממים אאם כן עונשים כל העדים שהעידו, ולכן בעינן שהעדים עצמם יהו מצורפים זה לזה בכת אחת, ולכן בעינן שיעידו תוך כדי דיבור זה מזה, אכן לענין דין נמצא אחד מהם קרוב או פסול אין אנו דנים על העדים עצמם כלל אלא על הגדתם, ולזה בעינן שתהא הגדתם מצורפת כדי שנוכל לומר הגדה שבטלה מקצתה בטלה כולה, ולצרף הגדתם לא בעינן שיעידו בתוך כדי דיבור זה מזה, אלא כל זמן שענין ההגדות חד הוא הרי כל ההגדות מצורפות להגדה אחת, דאם שני עדים באו והעידו שראובן הרג את שמעון ולמחר באו עוד שנים עדים אחרים והעידו שראובן הרג את שמעון, הרי כל זה נחשב הגדה אחת, ואם נמצא אחד מהם קרוב או פסול נתבטלה כל ההגדה, ואע"פ שלא העידו כאחת ואע"פ שאין לנו ידיעה ברורה שראו כאחד, מכל מקום כיון שהעידו על ענין אחד הו"ל חדא הגדה, ואם נפסלה מקצתה בטלה כולם.

ולפי זה אין שום נפקא מינה בין נמצאו מקצתם קרובים או פסולים לבין נמצאו מקצתם זוממים, שהרי עדותם מצורפת להגדה אחת, ואם נתבטלה מקצתה בטלה

כולה, ומכל מקום אם לא הוזמו העדים האחרים שהעידו לאחר כדי דיבור הרי העדים הראשונים שהוזמו נהרגים, שהרי לא נצטרפו העדים עצמם לעדים האחרונים ששאר העידו תוך כדי דיבור, ונשלמה הכת בהראשונים, כמש"נ.

[רמב"ם פ"כ עדות הל"ג] כתב הרמב"ם וז"ל: היו העדים שלשה אפילו מאה אם העידו בבית דין זה אחר זה והעיד כל אחד מהן אחר חבירו בתוך כדי דיבור הוזמו מקצתן אין נענשין עד שיזומו כולן אבל אם היה הפסק זה מזה יתר מכדי דיבור וכו' הרי נחלקה העדות והשנים שהוזמו נענשין והשנים האחרים שהיה בין דבריהן ודברי הראשונים הפסק אין נענשין וכו' עכ"ל, יעו"ש.

והקשה הראב"ד בסה"ד וז"ל: ועוד מה זה שאמר והשנים האחרים וכו' אין נענשין ומה עונש ראוי להם עכ"ל, יעו"ש, והיינו דדינא דהרמב"ם הוא דהראשונים נהרגים אע"פ שלא הוזמו אלא הם ולא האחרונים, דלא בעינן לדינא דאין נהרגים עד שיזומו כולם אלא שיזומו אותם שהעידו בתוך כדי דיבור ולא האחרים, ועל זה הקשה הראב"ד דכיון שלא הוזמו אלא הראשונים בלבד ולא האחרונים האיך שייך לומר על האחרונים שאין נענשין, והלא לא עשו כלום ומה עונש ראוי להם.

והכסף משנה כתב דהראב"ד לא הקשה אלא לשיטתו דעדות השניים כשרים ואם כן מה עונש ראוי להם אבל הרמב"ם לשיטתו דעדות השניים בטלה הואיל ובאו כאחד ועיימש"נ בזה ב-EC02, ואם כן יש בזה חידוש דמכל מקום אין נענשין, יעו"ש, ולכאורה כונתו דכיון שבאו כאחד ונצטרפו אהדדי אם כן ס"ד דאם הוזמו הראשונים גם האחרונים נהרגים אע"פ שלא הוזמו, קמ"ל דאין הכי נמי דעדות האחרונים בטלה אבל הם עצמם אין נענשים. ועי' בלחם משנה שהקשה עליו דהאיך יעלה על הדעת שעדים יהיו נהרגים אף אם לא הוזמו, ונהי דעדותם בטלה מדין נמצא אחד מהם קרוב או פסול, למה תיסק אדעתין שהם עצמם יהיו נענשים, יעו"ש.

והלחם משנה עצמו כתב ליישב דברי הרמב"ם וז"ל: לכך נראה לי לפרש דברי רבינו דאפילו הוזמו אחרונים קאמר דאינם נענשים כיון שהם באו להעיד אחד שהעידו הראשונים וכבר היה חייב מיתה ע"פ הראשונים אם כן הם לא באו להעיד אלא על גברא קטילא כיון שכבר חייב מיתה, ובשלמא כשהעידו תוך כדי דיבור הוי כולם כעדות אחת, ואע"פ שהיה מתקיים העדות בשנים הראשונים אמא רבי עקיבא בפרק קמא דמכות (דף ה:): דבא השלישי להחמיר עליו ולהיות לו עונש בין הראשונים כיון שנטפל לעוברי עבירה, אבל כשיש הפסק ביניהם הוי כאילו כבר העידו הראשונים ונגמר הדין על פיהם, ואם כן אפילו הוזמו האחרונים פטורים עכ"ל, יעו"ש.

אולם קשה לדבריו שהרי גמרא מפורשת היא בסנהדרין (דף עא:): נגמר דינו קאמרת נגמר דינו גברא קטילא הוא, יעו"ש, וכן לקמן שם (דף פה:). היוצא ליהרג וכו' בא אחר והכהו וקיטלו פטור וכו' גברא קטילא הוא, יעו"ש, הרי שרק אחר שיוצא ליהרג נחשב גברא קטילא ולא מיד כשהעידו העדים, והאיך נאמר דהוי כאילו כבר נגמר הדין על פיהם.

ונראה בביאור דברי הרמב"ם דבודאי בא לרבות דאפילו אם הוזמו האחרונים אחר כך שוב אין נענשין, וכמו"ש הלחם משנה כנ"ל, אלא דטעמא לאו משום דבאו להעיד על גברא קטילא, שהרי אינו נעשה גברא קטילא עד שיגמר הדין, כמש"נ, אלא היינו טעמא מפני שחסר כל דין כאשר זמם שהרי אין בעדותם שום תועלת, דהואיל וכבר העידו הראשונים ועדותם מספקת לחייבו מיתה אם כן מה הוסיפו העדים האחרונים בעדותם, ובשלמא אם העידו בתוך כדי דיבור של הראשונים הרי נצטרפו ונטפלו לעוברי עבירה ונענשים, אבל אם יש הפסק ביניהם ולא נצטרפו לראשונים

ובאנו לדון על עדותם בפני עצמה הרי היא כולה למותר ואין בה שום תועלת כלל ולא קרינן בהו כאשר זמם, שהרי לא זממו לעשות כלום, ואין הכי נמי דלאחר שהוזמו הראשונים שוב יש תועלת גדולה בעדות האחרונים מכל מקום הא חידש לנו הרמב"ם דכיון דבשעת הגדתם לא זממו לגרום לו מיתה מאחר שכבר היתה הגדה מעליא בפני בית דין, אם כן אף לאחר שהוזמו הראשונים אין האחרונים נחשבים זוממין ואין נענשים, ואולי לזה נתכוון הלחם משנה.

שער ד: בענין עדים זוממים

פרק ED02

בו יוכיח דהסברא הפשוטה היא שעדים שהעידו בבן גרושה ובן חלוצה והוזמו שיהיו הם עצמם נעשים בני גרושה ובני חלוצה אי לאו דממעטינן מקרא דלו ולא לזרעו, ויבואר דאין דין חלל קשור להמציאות אלא הוא עונש לדורות על כהן שנשא אשה האסורה לכהונה.

[מכות ב.] מתניתין כיצד העדים נעשים זוממין מעידין אנו באיש פלוני שהוא בן גרושה או בן חלוצה אין אומרים יעשה זה בן גרושה או בן חלוצה תחתיו אלא לוקה ארבעים, ובגמרא מנא הני מילי אמר רבי יהושע בן לוי דאמר קרא ועשיתם לו כאשר זמם לו ולא לזרעו וכו', יעו"ש, ומבואר דמן הסברא היה לנו לומר דהעדים זוממים נעשים בני גרושה ובני חלוצה אם הם כהנים, וקא משמע לן מתניתין דאין אומרים כן, אלא לוקים את הארבעים, ופריך בגמרא מנא הני מילי, מנלן דאין הולכים בתר הסברא נכונה דכיון שהוזמו יהא נעשים אלו בני גרושה ובני חלוצה, ומשני דילפינן לה מקרא. ויש לעיין בזה, למה תיסק אדעתין שיעשו בני גרושה ובני חלוצה, והלא זה אינו במציאות, וכי אם יעידו על איש שהוא אשה והוזמו מי אמרינן שיעשו אלו נשים, והלא אין זה חיוב אלא מציאות, ואין לומר דמן התורה יש כח לבית דין לגזור עליהם שיהיו נוהגים עמהם כחללים, הא זהו חידוש גדול, והאיך מקשה בגמרא מנא הני מילי, מאיפה המקור שלא נפסוק הדין כן, אדרבה כדי לפסוק הדין כן צריכים מקור מעליא. וצריך לומר דדין זה חל ממילא, דכשהעידו עליו שהוא בן גרושה ובן חלוצה הרי זממו להטיל עליו דין חלל, דזהו כמו עונש שחל לדורות על כהן שנשא גרושה או חלוצה, ואין זה קשור להמציאות, ועל ידי דין הזמה חל דין חלל עליהם אע"פ שאינם בני גרושה ובני חלוצה, כמו שחל עליהם חיוב ממון על ידי הזמה אע"פ שלא עשו מידי להתחייב בממון, ומבואר מן הסוגיא דמן הסברא אין לחלק בין דין חלל לחיוב ממון לענין הזמה.

ולפי זה מובנים יותר דברי התוס' בד"ה מעידין וז"ל: תימה כיון דאם הוזמו אינן נעשין בן גרושה ובן חלוצה אם כן גם בשלא יוזמו איך יעשה על פיהם בן גרושה דהכי הוא האמת ואמאי הא הויא לה עדות שאי אתה יכול להזימה ואין זה עדות ויש לומר כיון דלוקין הוי כאשר זמם ושפיר אתה יכול להזימה וכו' שלא כוון אלא לשויה בן גרושה וחלוצה דליכא כי אם לאו בעלמא כיון שלקו חשיב שפיר עדות שאתה יכול להזימה עכ"ל, יעו"ש, והיינו דדין חלל הוא עונש לדורות על לא תעשה שעבר עליו אביו, וגם מלקות הוא עונש על לא תעשה, והם שוים בזה, וכיון דלוקים הוי לה שפיר עדות שאתה יכול להזימה.

פרק ED02.5

בו יבואר קושית התוס' דלפי מאי דאמרינן דדין הזמה מתקיימת בעדים זוממים דבן גרושה ובן חלוצה על ידי מלקות דלא תענה, למה נחשבים עדי נערה המאורסה באשה

חברה עדות שאי אתה יכול להזימה, והא אפשר מתקיים בהם הזמה על ידי מלקות.

[מכות ב.] מתניתין כיצד העדים נעשים זוממין מעידין אנו באיש פלוני שהוא בן גרושה או בן חלוצה אין אומרים יעשה זה בן גרושה או בן חלוצה תחתיו אלא לוקה ארבעים, יעו"ש, וכתבו התוס' בד"ה מעידין וז"ל: תימה כיון דאם הוזמו אינן נעשין בן גרושה וחלוצה אם כן גם בשלא יוזמו איך יעשה על פיהם בן גרושה דהכי הוא האמת ואמאי הא הויא לה עדות שאי אתה יכול להזימה ואין זה עדות ויש לומר כיון דלוקין הוי כאשר זמם והוי שפיר אתה יכול להזימה וקשה דאם כן מאי קאמר פרק היו בודקין (סנהדרין דף מא.) גבי עדי נערה המאורסה דאיהי לא מיקלטא דכיון דאינהו לא מיקטלי משום שיכולין לומר לאסרה על בעלה באנו והויא לה עדות שאי אתה יכול להזימה ומאי קאמר והא מכל מקום לוקין ויש לומר דהתם כיון שבאין לחייבה מיתה וזממו להרוג את הנפש לא מיקיים כאשר זמם במלקות דהא בהדיא כתיב נפש בנפש גבי הזמה דעדות נפשות ולא חשיב יכול להזימה במלקות אבל הכא שלא כוון אלא לשוויה בן גרושה ובן חלוצה דליכא כי אם לאו בעלמא כיון שלקו חשיב שפיר עדות שאתה יכול להזימה עכ"ל, יעו"ש.

והנה יש לעיין בהא דעדי נערה המאורסה באשה חבירה שהוזמו יכולים לפטור עצמם ממיתה באומרים לאוסרה על בעלה באנו, אם היינו משום דלא ידעו שידונו אותה למיתה, וחשבו שרק יאסרו אותה על בעלה, ונמצא שלא יזמו להורגה, ומכל מקום היא נידונית למיתה שהרי נודע לבית דין על פי עדים שזינתה, אבל אם הוזמו אין להענישם מיתה, שהרי מעולם לא רצו להרוג אותה, וכיון שכן הויא עדותם עדות שאי אתה יכול להזימם, שהרי לא היתה כאן שום הזמה.

אולם קשה לפי זה האידך סלקא דעתא להתוס' שיקוים בהם הזמה על ידי מלקות דלא תענה, והא אין בהם דין הזמה כלל, שהרי לא יזמו להורגה, ואם תאמר דכל דין עדות שאתה יכול להזימה לא הוי בעיקר לקיום דין כאשר זמם אלא שיענשו הזוממים וימנעו מלהעיד שקר, ומספיק לזה מלקות דלא תענה אע"ג דאין בזה שום קיום בעצם דין הזמה, רק מניעת השקר שיהיו יראים מעונש, אם כן מאי טעמא אין מלקות מקיים דין עדות שאתה יכול להזימה במקום שבאו לחייב מיתה, והא יראים מן העונש וימנעו מלשקר, אלא לכאורה מבואר דבעינן קיום דין כאשר זמם, ואין דין מלקות מקיים דין כאשר זמם דמיתה, והדרא קושיין לדוכתא, דמאי סלקא דעתא דמלקות יקיים דין כאשר זמם בעדי נערה המאורסה, והא לא היה כאן שום הזמה, שלאוסרה על בעלה באו, כמש"נ.

וצריך לומר דאף כשאומרים לאוסרה על בעלה באנו ידעו היטב שבעדותם תיהרג, והידיעה נחשבת הזמה להרוג, וכן מדויק לשון התוס' כיון שבאין לחייבה מיתה וזממו להרוג את הנפש, כנ"ל, ומכל מקום יכולים לפטור עצמם בטענת לאוסרה על בעלה באנו, וזה מתבאר עפ"י מש"נ ב'ED04 דמי שנידון בדיני נפשות יש לו דין טוען, ואם אמרו העדים שהרג בשוגג כפי הנראה להם זה מספיק לבית דין שיגלו אותו, ומכל מקום מדין טוען יכול לטעון מזיד הייתי ולתבוע בירור גמור.

וכמו כן בעדי נערה המאורסה מן הסתם נקטינן שזממו להרוג אותה, דשפיר ידעו שתהא נידונית למיתה, ויש כאן כאשר זמם, והיה צריך להיות הדין דגם הם ימותו, אלא דמכל מקום יש להם דין לתבוע בירור גמור שרצו להרוג אותה ולא רק לאוסרה

על בעלה, ולכן אי אפשר לקיים בהם הזמה, והוי עדות שאי אתה יכול להזימה, שהרי זממו לעשות לה ואי אפשר לעשות להם כאשר זממו, ושפיר הקשו התוס' דלמה לא אמרינן דדין הזמה מתקיים על ידי מלקות.

פרק ED03

בו יבואר קושית התוס' דהאיך יכולים עדים לחייב גלות להורג בשוגג והא יכול לומר לא הייתי שוגג אלא מזיד, ולמה נחשבים שהעדים הם שחייבוהו גלות, ויבואר תירוצם דאם איכא רגלים לדבר נראים הדברים ששגג אבל אינו ודאי, והוא אינו נאמן דחשוד לשקר.

[מכות ב.] מתניתין כיצד העדים נעשים זוממין וכו' מעידין אנו באיש פלוני שהוא חייב לגלות אין אומרים יגלה זה תחתיו אלא לוקה ארבעים, וכתבו התוס' בד"ה מעידין אנו באיש פלוני שחייב גלות וז"ל: ואם תאמר האיך הם יכולים לחייבו גלות בעדותן והא יכול לומר מזיד הייתי כדאמר גבי אכלת חלב בפרק קמא דבבא מציעא (דף ג:) ויש לומר דמיירי כשראו בו רגלים לדבר שנשמט הברזל מקתו ואיכא למימר דלא נתכוין אבל קשה מהא דתנן פרק אלו הן הגולין (לקמן דף ט:) דשונא אינו גולה לאו כי האי גוונא דומיא דאוהב גולה ואמאי אינו גולה כיון דראוי הוי רגלים לדבר ויש לומר דשאני שונא דיש לנו לומר טפי דבשנאה הכהו וכו' עכ"ל, יעו"ש.

והנה קושית התוס' אינה דאם הנידון יכול לפטור עצמו מגלות באמירת מזיד, אם כן בטלת תורת גלות, דהא שפיר מיתוקמא פרשת גלות באינו אומר מזיד הייתי, ונייח ליה להגלות ולהנצל מגואל הדם, ועוד דאין קושיא כזו שייכת למשנתנו בענין עדים זוממים, אלא קושייתם היא כלשונם, האיך הם יכולים לחייבו גלות בעדותן, והא כיון דיכול לפטור עצמו מגלות באמירת מזיד הייתי נמצא שלא הם חייבוהו, שאינו מוכרח שיגלה על ידי עדותם, ואם כן אי אפשר לקיים בהם ועשייתם לו כאשר זמם, שהרי לא גרמו הגלות, ואם כן לעולם הוה עדותם עדות שאי אתה יכול להזימה, ומשום הכי נמצא שבטלה פרשת עדות גלות, שהרי לעולם היא פסולה.

והא דאמרינן לפי קושייתם דכיון דיכול לפטור עצמו באמירת מזיד הייתי אין זה נחשב שהם חייבוהו, וליכא דין הזמה, היינו אפילו כשאין הנידון יודע שיכול לפטור עצמו בכך, והוא מכחיש העדים ואומר שלא אכל, שהרי למעשה היה יכול לאמר כן אילו היה יודע שיועיל לו, והיה יכול נמי להתיעץ עם רבנים ויאמרו לו שאם האמת שאתה לא הרגת והעדים משקרים יכול אתה לומר מזיד הייתי, ואם הנידון לא עשה כן אין זה נחשב שלא היה לו אפשרות לומר מזיד הייתי, ואם לא אמר כן אין זה באשמת העדים, ואין זה נחשב שחייבוהו בעדותם.

ותירצו התוס' שהעדים ראו רגלים לדבר ואיכא למימר שלא נתכוין, כנ"ל, ואם מתניתין דידן מיירי ברגלים לדבר, מסתמא גם מתניתין דלקמן מיירי כן, ומכל מקום שונא אינו גולה, דשנאתו מוכיחה עליו, ומבואר דרגלים לדבר לא הוי ודאי, אלא במקום דאיכא רגלים לדבר נראים הדברים שהרג בלא כונה, וכן נקטינן לדין, אכן בשונא יש לנו לחשוש שבשנאה הכהו, ואין עדות על רגלים לדבר מבררת שהשונא הרג בשוגג, ולהכי אינו גולה, אבל אם אמר מזיד הייתי במקום דאיכא רגלים לדבר אינו

נאמן, דחשדינן ליה לשקר, דאין לו שום סיוע לדבריו כמו המיגו בסוגיא דכריתות (דף יב.), יעו"ש, ועיימש"נ ב-ED04.

פרק ED04

בו יבוארו דברי התוס' דעדים שהעידו שהרג בשוגג והוזמו הרי הם נחשבים שהביאו אותו לידי גלות, ואע"ג דיכול לומר מזיד הייתי, דכיון ששתק מעיקרא הוי כהודאה ושוב אינו נאמן לומר מזיד הייתי, ולמה לא אמרין דכיון דצריכים להודאתו לא הם חייבוהו.

[מכות ב.] מתניתין כיצד העדים נעשים זוממין וכו' מעידין אנו באיש פלוני שהוא חייב לגלות אין אומרים יגלה זה תחתיו אלא לוקה ארבעים, וכתבו התוס' בד"ה מעידין אנו באיש פלוני שחייב גלות וז"ל: ואם תאמר האידן הם יכולים לחייבו גלות בעדותן והא יכול לומר מזיד הייתי כדאמר גבי אכלת חלב בפרק קמא דבבא מציעא (דף ג: וכו' ועוד יש לומר דמיירי שפיר דליכא רגלים לדבר והשתא ניחא משונא ומכל מקום אוהב גולה כיון דשתיק כשאמרו לו העדים בודאי אי הוה אמר לא הרגתיו יכול לתרץ ולומר לא הרגתיו שוגג אלא מזיד כמו בלא אכלתי חלב אבל כיון דשתק כהודאה דמיא עכ"ל, יעו"ש.

ויש לעיין במה שכתבו התוס' דכיון דלא אמר מיד כשהעידו שמזיד היה הרי שתיקתו נחשבת כהודאה, ושוב אינו יכול לומר מזיד הייתי, ויש להקשות דמה בכך שהשתא אינו נאמן לומר מזיד הייתי, מכל מקום אם מיד היה אומר שמזיד אכל היה נאמן, ונמצא שהודאתו גרמה חיובו, ולא הם חייבוהו. עוד יש לעיין דהנה נחלקו האחרונים בעדים שחוזרים ומגידים מה היה צריך הדין להיות לולי דין כיון שהגיד שוב אינו חוזר ומגיד, יש שרצו לומר דאז היו העדים יכולים לחזור מעדותם הראשונה ולבטלה, ולא תהא קיימת אלא עדותם השניה, ויש שרצו לומר דלולי דין אינו חוזר ומגיד היתה הגדתם השניה מכחשת הגדתם הראשונה, והוה ליה כהכחשת תרי ותרי, ועיימש"נ בזה בשופרא דשטרא ש פ __, ולפי דעה זו אם חזרו בהם אין שום סבה להאמין הגדתם הראשונה יותר מהגדתם השניה, ואם כן הכא נמי שהודה בשתיקתו שהרג בשוגג, הרי השתא חזר בו ואמר שבמזיד הרג, ולמה נאמין לאמריתו הראשונה יותר מן השניה.

ולכאורה מבואר מזה דמה שיכול הנידון לומר מזיד הייתי אין זה מפני שעל ידי זה נתעורר ספק לבית דין אם באמת הרג בשגגה, אלא מה שהנידון יכול לומר כן הוא מדין טענה, שהנידון בדיני נפשות נחשב בעל דין ויכול לטעון טענות להציל עצמו מן העונש, כמו שבעל דין יכול לטעון כנגד התובע בדיני ממונות, ובאמת כשהעידו העדים שהרג בשוגג אפילו כשלא היו רגלים לדבר מיוחדות להורות על כך, הרי היה נראה להם שכן היה, ונאמנים על כך, ואין לבית דין ספק בענין זה, ומה שיכול הנידון לומר מזיד הייתי הוא מדין טענה, שיכול לתבוע בירור גמור על השגגה שאין בה שום צד מזיד, ובטענתו יכול לבטל עדותם על השגגה, ויש להביא קצת דמיון לכך מהא דאמרין בסנהדרין (דף כג:) דאם אמר בעל דין לפנינו שיש לו שתי כתי עדים דאית מאן דאמר דצריך לברר דבריו ולהביא שתיים, יעו"ש, ואע"ג דכת אחת מספקת לראיה, והכא נמי יכול לטעון

שרוצה בירור נוסף על עדותם.

וכיון שאין אנו מסתפקים בעצם עדותם, ונקטינן שבאמת הרג בשוגג, הרי זה נחשב שהם חייבוהו לגלות, אולם כיון דבפועל יכול לבטל עדותם בטענת מזיד הייתי, משום הא גופא נחשבינהו שלא באה עדותם לחייבו, ועל זה כתבו התוס' דשתיקתו בתחלה הוי כהודאה ששגג, וכיון שכן שוב אינו יכול לומר מזיד הייתי, דאינו יכול להיות טוען וחוזר וטוען מחיוב לפטור, כדאיתא בבבא בתרא (דף לא.), יעו"ש, ונמצא שאין לו האפשרות לטעון מזיד הייתי אלא מיד כשהעידו, ומאחר ששתק שוב אינו יכול לטעון כן, ולענין הזמה אזלינן בתר גמר דין, דאין העדים נעשים זוממים עד שיגמר הדין, כדתנן לקמן (דף ה:), יעו"ש, ואז דנים על עדותם אם יכולה להתבטל בטענת הנידון, וכיון ששתק והודה שוב אינו יכול לבטל עדותם, והרי יש לנו עדות גמורה על שגגתו, והרי זה נחשב שהם חייבוהו לגלות.

והנה עיין בכריתות (דף יא:): מתניתין אמרו לו אכלת חלב מביא חטאת וכו' שנים אומרים אכל והוא אומר לא אכלתי רבי מאיר מחייב אמר רבי מאיר אם הביאוהו שנים לידי מיתה חמורה לא יביאוהו לידי קרבן הקל אמרו לו מה אם ירצה לומר מזיד הייתי פטור וכו', ובגמרא (דף יב.) לעולם טעמא דרבנן משום דאמרין מיגו והכי קתני מתוך שאם רצה לומר וכו' לא אכלתי שוגג אלא מזיד וכו', יעו"ש, וכתב רש"י בד"ה מיגו דאי בעי וז"ל: אם היה רוצה לשקר יכול לומר מזיד הייתי ומה שאמרתי לא אכלתי לא אכלתי שוגג אלא מזיד עכ"ל, יעו"ש, ומבואר דיכול לומר מזיד הייתי מדין מיגו, דמה לו לשקר, וכן כתב בבבא מציעא (דף ג:): בד"ה והוא אומר לא אכלתי וז"ל: פטור שהיה יכול לומר מזיד הייתי ויפטר מן הקרבן אף כשאמר לא אכלתי פטור דמה לו לשקר עכ"ל, יעו"ש.

והקשו עליו התוס' בד"ה או דלמא וז"ל: משמע לפום ריהטא שהוא נאמן מטעם מיגו שיכול לומר במקום עדים הוא דיש עדים שאכל והוא אמר לא אכלתי ואם כן מהימנא ליה במקום עדים מכח מיגו ואמרין בבבא מציעא (דף פא:): מיגו במקום עדים לא אמרין וכו' לכך יש לומר דהא דנאמן הכא דמיתריץ דיבוריה דאיכא למימר הא דאמר לא אכלתי רוצה לומר לא אכלתי שוגג אלא מזיד והכי פירושא מיגו דאי בעי אמר מזיד הייתי פטור השתא נמי מה שאמר לא אכלתי כך רצה לומר והכי מתרצין מילתיה דבהכי היה דעתו וכו' עכ"ל, יעו"ש, וקשה לדברי רש"י דנאמן לומר לא אכלתי דאי בעי אמר מזיד הייתי, והלא העדים מכחישים אותו, והוה ליה מיגו במקום עדים. ונראה ליישב דברי רש"י על פי דברינו דמה שנאמן לומר מזיד הייתי הוא מדין טענה של בעל דבר, כמש"נ, ואם מיד כשהעידו העדים אמר לא אכלתי הרי הוא נאמן מיגו דאי בעי אמר מזיד הייתי, ואין מיגו זה מדין ראיה לדבריו כמו בטוענת משארסתני נאנסתי מיגו דאי בעי אמרה מוכת עץ אני בכתובות (דף יב:): דמהני משום דמוכת עץ הויא טענה מעליא אע"ג דאין בה יתר נאמנות מטענת משארסתני נאנסתי, כמו שכתב רש"י, יעו"ש, ואין במיגו כזה אלא הוכחה בעלמא, אבל יש עוד מיגו שהוא מועיל משום כח הטענה, דכל מה שהיה יכול לפעול בטענת המיגו יכול נמי לפעול בטענתו העיקרית, וכן מוסכם באחרונים, ואם כן גם נידון בדיני נפשות יש לו דין מיגו של כח הטענה הואיל ויש לו דין בעל דבר וטוען, וכמו בדיני ממונות. ולפי זה מיושבים דברי רש"י, דהרי אילו היה טוען מזיד הייתי היה מבטל עדותם על שגגתו בטענתו, כמש"נ, אם כן גם כשהוא טוען לא אכלתי מיגו דאי בעי טעין מזיד

הייתי, יש בכח המיגו לבטל עדותם על שגגתו, והרי הם אמרו שני דברים, חדא שהרג, ושנית שהיה שוגג, ונמצא שאין מהם עדות אלא על המעשה הריגה בלבד ולא על שגגה, ואינו גולה, ולא דמי לכל מיגו במקום עדים שבא בהוכחת מיגו כנגד ראית העדים, ואין בידו לבטל עדותם, ועדות עדיפא ממיגו, אבל הכא המיגו מבטל מקצת עדותם, ולא הוא מיגו במקום עדים.

פרק ED05

בו יובאו שיטת רש"י והרמב"ם דזוממי בת כהן ובוועלה נידונים בחנק ולא בשריפה אך רק היכא דבאו לחייב שניהם מיתה בעדותם ושיטת התוס' דלעולם נידונים בחנק, ויבואר קושית הרדב"ז דלמה צריך קרא הא בספק נידונים בקלה, כמו בחייבי מיתות שנתערבו.

[מכות ב.] מתניתין כיצד העדים נעשים זוממין מעידין אנו באיש פלוני שהוא בן גרושה או בן חלוצה אין אומרים יעשה זה בן גרושה או בן חלוצה תחתיו אלא לוקה ארבעים, ובגמרא הא כיצד אין העדים נעשים זוממין מיבעי ליה וכו' תנא התם קאי כל הזוממין מקדימין לאותה מיתה חוץ מזוממי בת כהן ובוועלה שאין מקדימין לאותה מיתה אלא למיתה אחרת ויש עדים זוממין אחרים שאין עושין בהן דין הזמה כל עיקר וכו', יעו"ש. וכתב רש"י בד"ה חוץ מזוממי בת כהן וז"ל: נשואה שאע"פ שנגמר דינה לשריפה על פיהם הם בחנק כדילפינן התם סנהדרין (דף צ.) היא בשריפה ואין בוועלה בשריפה אלא בחנק כשאר אשת איש והזוממין משכימין למיתה שחייבו את הבועל דכתיב כאשר זמם לעשות לאחיו ולא לאחותו עכ"ל, יעו"ש, ונידונים בחנק ולא בשריפה. ונחלקו הראשונים אם המיעוט משריפה הוא אך ורק כשהעידו על שניהם, דאז הולכים אחר הבועל ונידונים בחנק, אבל אם לא העידו אלא על הבת כהן בלבד, כגון שלא הכירו הבועל, נידונים בשריפה כמותה, או אם גם בכהאי גוונא אין נידונים אלא בחנק, דהרי חנק הוא בכלל שריפה, כמו שכתב רש"י בסנהדרין (דף עט:) על הא דתנן כל חייבי מיתות שנתערבו זה בזה נידונין בקלה, וכתב רש"י בד"ה נדונין בקלה וז"ל: מאחר שנתערבו ואי אתה מכיר מי המחויב את החמורה ומי המחויב את הקלה אי אתה רשאי להחמיר עליו למושכו למיתה חמורה שלא נתחייב בה אלא ידונו בקלה שישנה בכלל החמורה עכ"ל, יעו"ש, ולפי זה הגזירת הכתוב דלאחיו ולא לאחותו היא דמקיים הזמה בבת כהן עצמה על ידי חנק, שגם זה הוא בכלל שריפה שנתחייבה בה, כיון דגם בוועלה נידון בזה, והוספה דשריפה על חנק דידה לא הוא אלא לגבי עצמה ולא לגבי זוממיה.

ורש"י בסנהדרין (דף צ.) כתב להדיא דאין נידונים בחנק אלא בשהעידו גם על בוועלה, וז"ל: לאחיו לא לאחותו כל היכא דבעדותן מחייבין איש ואשה ודין חלוק כי הכא לו הוקשו עכ"ל, יעו"ש, וכן כתב הרמב"ם פ"כ עדות הל"י וז"ל: שנים שהעידו על ראובן שנאף עם בת כהן ונגמר דין ראובן ליחנק ודין הנואפת לשריפה ואחר כך נמצאו זוממין הרי אלו נחנקין ולא נשרפין ודבר זה מפי הקבלה עכ"ל, יעו"ש.

אבל התוס' פליגי בד"ה זוממי בת כהן ובוועלה וז"ל: ויש לומר דאי מאחיו הוה אמנא דהני מילי כשהבועל היה נדון קרינן ביה לאחיו אבל אם לא היה נדון על פי

עדותן כגון שהיה קטן בן תשעה שנים ויום אחד או שלא הכירו הבועל לא קרינן ביה לאחיו קא משמע לן היא ולא זוממין למעוטי זוממין בכל ענין עכ"ל, יעו"ש, וכיון דחנק בכלל שריפה מקיים בה הזמה על ידי חנק, כמש"נ, ולא הוי עדות שאי אתה יכול להזימה.

ועיין ברדב"ז שם וז"ל: ואם תאמר למה לי קרא כיון שהדבר ספק נדון בקלה דהיינו חנק וליכא למימר זיל הכא וזיל הכא ולא יומת הא בעינא כאשר זמם לעשות וליכא ויש לומר דאי לאו קרא הוה אמינא כיון שהחמירה תורה על עדים זוממין שאם לא הרגו נהרגין אימא נחמיר עליהם להיות נדונים בחמורה כמוה קא משמע לן לאחיו ולא לאחתו עכ"ל, יעו"ש.

ודבריו צריכים ביאור, דהא דקאמר דכיון שהדבר ספק נדון בקלה הוא על פי הא דתנן בסנהדרין חייבי מיתות שנתערבו זה בזה נידונין בקלה, כנ"ל, אכן קשה דהתם שנתערבו מספקא לן בכל אחד אם הוא מחויב מיתה חמורה או מיתה קלה, ולכן נידון בקלה, דאי אתה רשאי להחמיר עליו למושכו למיתה חמורה שלא נתחייב בה, כמו שכתב רש"י, כנ"ל.

אבל הכא הרי זממו להרוג הבת כהן בשריפה ובועלה בחנק, ומדין כאשר זמם נתחייבו בשתי מיתות, והרי זה דומה להא דתנן בסנהדרין (דף פא.) מי שנתחייב בשתי מיתות בית דין נידון בחמורה עבר עבירה שנתחייב בשתי מיתות נידון בחמורה וכו', ובגמרא אמר רבא הכא במאי עסקינן כגון שעבר עבירה קלה ונגמר דינו על עבירה קלה וחזר ועבר עבירה חמורה סלקא דעתא אמינא כיון דנגמר דינו לעבירה קלה האי גברא קטילא הוא קמשמע לן, יעו"ש, וסיפא דמתניתין מיירי כגון שבא על חמותו שהיא נמי אשת איש, והכא נמי בעדים שזממו להרוג בת כהן ובועלה עברו על עבירה שנתחייב בשתי מיתות, ולולי קרא היה צריך להיות הדין דנידונים בחמורה, קא משמע לן קרא דמכל מקום נידונים בקלה, ומהי קושיית הרדב"ז.

אלא מבואר דהרדב"ז ס"ל דלא דמי הגדת הזוממים למי שבא על חמותו שהיא אשת איש, דהתם עבר על שתי עבירות נפרדות אלא שעבר על שניהם ביחד במעשה אחת, ולכן נתחייב שתי מיתות ונידון בחמורה, אבל בעדים זוממים ליכא אלא עבירה אחת של עדות שקר, וכל מה שמעידים עליו באותה הגדה נחשב עבירה אחת, ואינו נתחייב שתי עונשים על עבירה אחת, ועל כרחך לא חל עליו אלא חיוב מיתה אחד, והרי הדבר ספק אם נתחייבו שריפה מחמת הבת כהן או חנק מחמת הבועל, ולכן מן הסברא היו נידונים בקלה שהיא חנק, שאי אתה רשאי להחמיר עליו למושכו למיתה שלא נתחייב בה, אבל אפילו על הצד שנתחייבו בשריפה החמורה לא אמרינן דמיתת חנק נחשבת מיתה שלא נתחייב בה, דהרי חנק בכלל שריפה, כמש"נ, ושפיר הקשה הרדב"ז דלמה לי קרא.

ושוב כתב דאין לדחות דלולי קרא הוה אמינא דזיל הכא מדחה וזיל הכא מדחה ליה ולא ימות כלל, דזה ליכא למימר, דהא בעינן כאשר זמם לעשות וליכא, כנ"ל, ואע"ג דבחייבי מיתות שנתערבו נידונים בקלה, שמשם הקשה הרדב"ז דגם בדין נימא נידונים בקלה, לא אמרינן זיל הכא מדחה ליה וזיל הכא מדחה ליה, כנ"ל, ואם כן למה סלקא דעתיה דבזוממי בת כהן ובועלה נימא דזיל הכא מדחה ליה וזיל הכא מדחה ליה.

אכן נראה דלא דמי לגמרי, דבחייבי מיתות שנתערבו הרי הספק במציאות על זה

שבפנינו אם הוא מחויב קלה או חמורה, בזה אמרינן דנידון בקלה שיש בזה עונש נכון ממה נפשך, דאם נתחייב בקלה הרי קיבל עונשו במילואו, ואם נתחייב בחמורה הרי יש בעונש הקלה על כל פנים קיום במקצת על עונשו הראוי לו, דגם קלה בכלל החמורה, כמש"נ.

אבל בזוממי בת כהן ובוועלה הרי יש ספק לבית דין על הגמר דין, אם יגמרו דינו לחנק או לשריפה, וגמר דין צריך להיות בהחלט, שהרי אין יכולים לגמור דינם לשריפה אם דינם בחנק, וגם אין יכולים לגמור הדין על התנאי שאם הם מחויבים בחנק יגמרו דינם לחנק ואם בשריפה יגמרו דינם לשריפה, ונמצא דזיל הכא מדחה ליה וזיל הכא מדחה, ואין יכולים לגמור הדין ולא ימותו, ואם כן שפיר איצטריך קרא לחייבם בחנק, ואזלא לה קושית הרדב"ז.

זה אינו, כתב הרדב"ז, דהא בעינן כאשר זמם וליכא, כלומר דאי אפשר לסלקם בלי הזמה, דאם כן אין עדותם מתקבלת בתחלה, דהוה להו עדים שאי אתה יכול להזימם, ומן הסברא ידעינן דאפשר לקיים בהם הזמה, ויכולים בית דין לגמור דינם, אבל לא ידעינן אם גומרים דינם לחנק או לשריפה, ומסתברא דגומרים דינם לחנק, שהרי הקלה נכללת בחמורה, ויש בזה קיום קצת, כמו שמצינו בחייבי מיתות שנתערבו שנידונים בקלה.

ותירץ הרדב"ז דבעדים זוממין אין הסברא נותנת שהגמר הוא על הקלה ולא החמורה, דבעצם עדיף לגמור דינם בחמורה, שיש בזה קיום גמור ממה נפשך, דאם נתחייב בחמורה הרי קבלו עונשם, ואם בקלה הרי גם בזה יש קיום גמור, דקלה בכלל חמורה, ואלא דאמרינן אי אתה רשאי להחמיר עליו למושכו למיתה חמורה שלא נתחייב בה, כמו שכתב רש"י גבי חייבי מיתות שנתערבו, כנ"ל, בעדים זוממים אין סברא זו נוהגת, דהא מצינו שהתורה החמירה עליהם שאם לא הרגו נהרגים, וכן הכא היה אפשר לומר שהתורה החמירה עליהם לגמור דינם בחמורה במקום דאיכא ספק בהגמר דין, ושפיר איצטריך למילף דנידונים בקלה.

פרק ED06

בו ידון בהא דסלקא דעתא דגמרא דעדים זוממים דבן גרושה ובן חלוצה יש לקיים בהם כאשר זמם אי לאו דמעטינהו קרא, והלא בכהאי גונא אין בית דין צריכים לעשות כלום, אלא מיד כשנגמר הדין נפסל הנידון, ולמה לא נתמעט מכאשר זמם ולא כאשר עשה.

[מכות ב.] מעידין אנו באיש פלוני שהוא בן גרושה או בן חלוצה אין אומרים יעשה זה בן גרושה או בן חלוצה אלא לוקה את הארבעים מנא הני מילי אמר רבי יהושע בן לוי דאמר קרא וכו', יעו"ש, ומבואר דאי לאו קרא היו עדי בן גרושה ובן חלוצה שהוזמו נפסלים.

ויש להקשות דהרי תנן לקמן (דף ה:) הרגו אין נהרגים, יעו"ש, ורש"י בסוגיין כתב דהיינו טעמא משום דדרשינן כאשר זמם ולא כאשר עשה, ולכן אם בית דין גמרו את הדין על פי העדים והוזמו נהרגים, אבל אם בית דין קיימו את דין מיתת בית דין אין נהרגים, דליכא עונש כשנתקיימה הגדתם בפועל, אכן בעדות בן גרושה ובן חלוצה הרי

נתקיים הגמר דין מיד, דכיון שגמרו הדין ופסקו שהנידון הוא חלל הרי נעשה חלל מיד, ואינו מחוסר שום דבר נוסף מבית דין, ואם כן עדי בן גרושה ובן חלוצה שנגמר הדין על פיהם לעולם הוי כאשר עשה, והאיך סלקא דעתא דיתקיים בהם הזמה.

והנה עיין בבבא קמא (דף ד:) תני רבי חייא עשרים וארבעה אבות נזיקין תשלומי כפל וכו' ועדים זוממין וכו', יעו"ש, וכתבו התוס' בד"ה ועדים זוממין וז"ל: פירש ריב"א דאפילו שילם על פי העדים זוממין חייבין דלא שייך בממון כאשר זמם ולא כאשר עשה דאפשר בחזרה ור"י מפרש דלא צריך להאי טעמא דגבי ממון מחייבין להו בקל וחומר דגבי ממון עונשין מן הדין והא דאמרין במכות (דף ה:) הרגו אין נהרגין היינו משום דהתם אין עונשין מן הדין עכ"ל, יעו"ש, ומבואר דנחלקו ריב"א ור"י, דהר"י ס"ל דאם שילם על פי העדים נחשב כאשר עשה, ומכל מקום מחייבין ליה מקל וחומר, דעונשים מן הדין, וריב"א ס"ל דאין זה נחשב כאשר עשה הואיל ואפשר בחזרה.

והשתא לפי דברי הריב"א אין להקשות למה אין עדות בן גרושה וגרושה נחשבת לעולם כאשר עשה, כנ"ל, דהא אפשר בחזרה, דכשהוזמו העדים חזר הנידון לכשרותו, אבל לדעת הר"י דנחשב כאשר עשה אפילו במקום דאפשר חזרה, למה אין עדות בן גרושה ובן חלוצה נחשבת כאשר עשה, כמש"נ.

ואם תאמר דהואיל ובית דין היו מוטעים לא נעשה באמת בן גרושה ובן חלוצה, ולא נחשה כאשר עשה, הרי גם בכל העונשים אפשר לומר כן, שאם חייבו אותו מיתה ובית דין הרגוהו אין זה נחשב כאשר עשה, דאין זה קיום דין מיתת בית דין אלא הריגה בעלמא, ואם משום דסוף סוף הרי הוא מת לפנינו, ומשום הכי נחשב כאשר עשה, הרי גם בבן גרושה ובן חלוצה יש לומר, דאע"ג דאינו נעשה בן גרושה ובן חלוצה, הרי הוא חללל בפנינו, ואינו עושה עבודה או אוכל בתרומה.

ונראה דהנה בכל הזמה שנגמר הדין על פיהם חל שינוי הדין מיד, שאם העידו בו שחייב מיתה ונגמר הדין מיד חל על הנידון שהוא מחויב מיתה מה שלא היה מחויב קודם לכן, ומכאן ולהבא נעשה גברא קטילא, כמו שמבואר לקמן (דף ה.), יעו"ש, ואע"פ שנתברר על ידי עדים שעשה עבירה המחייבת מיתה מקודם לשעת ההגדה אינו נעשה גברא קטילא מאותו זמן אלא משעת ההגדה וגמר דין, ונמצא שבעדותם לא רק זממו לעשות אלא עשו בו שינוי הדין, ואע"פ שעדיין מחוסר קיום החיוב מיתה, אין זה נחשב כאשר עשה, דכל זה הוא חלק מזממו, ואין נחשב כאשר עשה אלא כשנעשה עוד דבר אחר מלבד ההזמה, והיינו שבית דין קיימו בו מצות מיתת בית דין, זהו מה שנתמעט מכאשר זמם ולא כאשר עשה, אבל מה שנפעל על ידי עצם ההזמה והגמר דין כולו נכלל בכאשר זמם, ולפי זה לא שייך דין כאשר זמם ולא כאשר עשה במה שפסלו הבן גרושה ובן חלוצה בעדותם מיד עם הגמר דין, דכל זה הוא בכלל זממו, כמש"נ.

עוד יש לפרש קצת באופן אחר, דאמרין לקמן (דף ה:) תנא בריבי אומר לא הרגו נהרגין הרגו אין נהרגין לאו קל וחומר הוא אמר לו לימדתי רבינו שאין עונשין מן הדין דתניא איש אשר יקח את אחותו בת אביו או בת אמו אין לי אלא בת אביו שלא בת אמו ובת אמו שלא בת אביו בת אמו ובת אביו מנין תלמוד לומר ערות אחותו גילה וכו' שלא יאמר יש לי בדין אם ענש על בת אביו שלא בת אמו ובת אמו שלא בת אביו בת אביו ובת אמו לא כל שכן הא למדת שאין עונשין מן הדין, יעו"ש, והנה באמת צריכים להבין למה צריך קל וחומר לחייב בת אביו ובת אמו, והלא כל אחותו בת אביו ובת אמו

הוא ממילא גם אחותו בת אביו, וגם בלי קל וחומר למה לא נחייבנה משום אחותו בת אביו, אלא מבואר דאחותו בת אביו ובת אמו היא שם ערוה אחרת, ואחותו בת אביו קלה ממנה אבל אינה נכללת בה.

וכן צריך לומר בהרגו אין נהרגין, דלמה אין נהרגין, והא כאשר זמם ולא כאשר עשה לא הוי מיעוט על כאשר עשה, דאם יש בזה מיעוט מאי סלקא דעתיה לחייבו מקל וחומר, והא להדיא מיעטיה קרא, אלא צריך לומר דהתורה חייבה אותם על הזמה, ומן הסברא אמרינן דאם בא שני דברים על ידי עדותם, גמר דין וקיום הדין הרי יש לזה תורת אחרת, כמו בבית אביו ובת אמו, ואין פעולת עדותם נחשבת הזמה אלא הזמה ועשיה, ואין מעשה כזה נקרא הזמה שדיבר בו הכתוב, אכן עדיין אפשר למילף מקל וחומר דיתחייבו גם במעשה חמורה דהזמה ועשיה, אלא דאין עונשים מן הדין. ולפי זה לא שייך דין כאשר זמם ולא כאשר עשה בעדות בן גרושה ובן חלוצה, דהרי ליכא מיעוט בדין הזמה כשנתקיימה עדותם ויצא לידי מעשה, והפטור הוא משום דאין עונשים מן הדין בעשו מעשה חמורה שעשו שני דברים, כמש"נ, והכא לא עשו שני דברים, והרי המעשה שלהם נחשב הזמה ולא הזמה ועשיה, ושפיר היו נפסלים אי לאו דמעטינהו קרא, ופירוש זה ופירוש הראשון באמת חדא ענין הם.

פרק ED07

בו יבואר מחלוקת רש"י והתוס' בהא דבר פדא פוטר עדים זוממים דבן גרושה ובן חלוצה מקל וחומר דמה מחלל אינו מתחלל הבא לחלל ולא חילל אינו דין שלא יתחלל ופירכת רבינא דאם כן נימא מה הסוקל אינו נסקל הבא לסקול ולא סקל אינו דין שלא יסקל.

[מכות ב.] מעידין אנו באיש פלוני שהוא בן גרושה או בן חלוצה אין אומרים יעשה זה בן גרושה או בן חלוצה תחתיו אלא לוקה את הארבעים מנהני מילי אמר רבי יהושע בן לוי דאמר קרא ועשיתם לו כאשר זמם לו ולא לזרעו וליפסלוהו לדידיה ולא ליפסלו לזרעיה בעינן כאשר זמם לעשות וליכא בר פדא אומר קל וחומר ומה המחלל אינו מתחלל הבא לחלל ולא חילל אינו דין שלא יתחלל מתקיף לה רבינא אם כן בטלת תורת עדים זוממין ומה הסוקל אינו נסקל הבא לסקול ולא סקל אינו דין שלא יסקל אלא מחוורתא כדשנינן מעיקרא, יעו"ש, וכתב רש"י בד"ה ומה הסוקל אינו נסקל וז"ל: עדים שלא הוזמו עד שנהרג הנדון ואח"כ הוזמו אין נהרגין כדאמרינן בפרקין מכות (דף ה:): הרגו אין נהרגין דכתיב כאשר זמם ולא כאשר עשה, הבא לסקול ולא סקל שהזום עד שלא נהרג הנדון וכו' עכ"ל, יעו"ש.

והתוס' בד"ה ומה הסוקל אינו נסקל פליגי על דברי רש"י וז"ל: פירש הקונטרס כשהרגו אין נהרגין דין הוא דבאו להרוג ולא הרגו דאין נהרגין וקשה טובא חדא דהוה ליה למימר כדאמרינן לקמן (דף ה:): הרגו ואין נהרגין ועוד מאי פריך שאני הכא דגלי קרא בהדיא דהבא לסקול ולא סקל דנסקל בההוא קרא גופיה דחזינן דהסוקל אינו נסקל כדכתיב כאשר זמם ולא כאשר עשה אבל לעולם אימא לך דאית לך שפיר קל וחומר דלעיל דלענין חילול דהא לא גלי קרא בשום מקום דשייך בדבר הזה שיתחלל הזמה ועוד קשה דהוה ליה לתרץ דהתם ודאי לא עבידנן ק"ו משום דאם כן בטלת

תורת עדים זוממין לגמרי ולא משכחת לה כאשר זמם אבל לעיל דלא בטלת תורת עדים זוממין שייך שפיר למיעבד קל וחומר לכך פירש ר"ת דהכי קאמר ומה הסוקל אינו נסקל פירוש אדם שסוקל חבירו באבנים ומת דנדון בסייף ולא בסקילה הבא ליסקל ולא נסקל עדים שמעידין איש פלוני שמחויב סקילה ולא נסקל על ידם אינו דין שלא יסקלנו והשתא לא בטלת לגמרי דאיכא לאוקומי קרא דועשיתם כאשר זמם כשהן מעידין שמחויב שאר מיתות בית דין שאינו בסקילה ואפילו הכי לא עבידנן האי קל וחומר דהכי קאמר לו לעיל דלא עבדינן קל וחומר בכהאי גוונא עכ"ל, יעו"ש.

ויש לעיין בדברי התוס', דמאי קאמר מה הסוקל בידים אינו נסקל הבא לסוקל ולא סקל אינו דין שלא יסקל, והא דין הזמה גזירת הכתוב הוא, וכמו שהקשו התוס' לדברי רש"י, ועוד קשה דמה ענין סקילה דסוקל חבירו באבנים למיתת בית דין דסקילה, והלא אין לסוקל באבנים תורת סקילה כלל אלא הכאה באבנים בלבד.

ונראה דמחלוקת בר פדא ורבינא תלויה בהא דיש להסתפק בדין ועשיתם לו כאשר זמם אם הוא דין חדש דהתורה ענשה אותם על מה שזממו לעשות, או דלמא החידוש דהזמה הוא דנחשב כאילו עשו מה שזממו לעשות, וכמו שמצינו בבבא קמא (דף ד:):

דעדים זוממים נחשבים בכלל עשרים וארבעה אבות נזיקין, יעו"ש, ואע"פ שלא עשו כלום בפועל, רק שזממו לעשות, לענין דינא נחשבים כאילו עשאוהו, והרי הם בכלל המזיקים, ונענשים כאילו עשו בפועל, ואין חידוש דהזמה בהעונש אלא בעצם עשייתם, שלענין דינא נחשב שנתקיימה עדותם וגרמו היזק לנידון, וממילא נענשים ככל מזיק, ואין בעצם העונש שום חידוש, ואלו הם השני צדדים, מי אמרינן דכל דין עונש עדים זוממים הוא חידוש, שאע"פ שלא עשו כלום נענשים, ומכל מקום מונה אותם בין המזיקים כיון שרצו להזיק, או דלמא ליכא חידוש בעצם עונש דעדים זוממים, והחידוש הוא דנחשבים מזיקים כאילו עשו מה שזממו לעשות, ועונשם בא ממילא כפי מה שעשו, אם הזיקו ממון צריכים לשלם, אם זממו להרוג דינם ליהרג, ואם זממו להלקותו לוקים, שכן הוא עונש מי שמכה את חבירו.

ובזה נחלקו, בר פדא ס"ל דעדים זוממים נחשבים כמזיקים, וסלקא דעתא דאם זממו לפסול הנידון משום בן גרושה ובן חלוצה הרי לענין דינא נחשב שפסלוהו, ועונשם ליפסל, וקאמר בר פדא דלא כן הוא, שהרי מצינו דהמחלל אינו מתחלל, וכהן שנשא גרושה וחילל זרעו הוא עצמו אינו מתחלל, הרי דליכא עונש למחלל, ואם כן גם עדים זוממים שזממו לפסולו ונחשב כאילו פסלוהו אין לעונשם על כך, דהא מחלל אינו נענש, ואין חידוש דהזמה בהעונש אלא בעצם המעשה, כמש"נ.

ורבינא פליג וקאמר אם כן בטלת תורת עדים זוממים, דלפי זה עדים שזממו לחייבו סקילה נחשבים כאילו סקלוהו באבנים, ואין חיובם משום שזממו לחייבו דין מיתת בית דין דסקילה אלא משום שנחשב כאילו הרגוהו באבנים, כמש"נ, אכן מצינו דהסוקל באבנים אינו נידון בסקילה אלא בסייף, ואם אין חידוש דהזמה בהעונש אלא בהמעשה היה צריך להיות הדין דגם הם נידונים בסייף, אלא מחורתא דהחידוש דעדים זוממים הוא בהעונש, ושפיר איכא למימר דזוממי בן גרושה ובן חלוצה נענשים ונעשים חללים, וכן יש לחייבם סקילה אם זממו לחייב הנידון סקילה.

ובדעת בר פדא יש לומר דס"ל דכל מיתות בית דין נחשבים עונש אחד, וחילוק המיתות אינו אלא דין על בית דין האידך להמיתו, אבל עצם חיובו לעולם הוי מיתת בית דין ולא יותר, ולפי זה יש לומר דהעדים נסקלים משום שרצו להרוג אותו ונתחייבו

מיתת בית דין, אכן אע"ג דאין בהזמה חידוש על עצם העונש, כמש"נ, מכל מקום כיון שנתחייבו מיתה, בית דין ממיתים אותם באופן שזממו, אבל בעדי בן גרושה ובן חלוצה הרי אין שום עונש על המחלל, כמש"נ, ומדין הזמה לא נתחדש עונש במקום דליכא עונש על עשיתם, כמש"נ.

ולפי זה יש ליישב קצת דברי רש"י, דבדאי דינא דהרגו אין נהרגים הוא גזירת הכתוב, כמו שהקשו התוס', כנ"ל, ומכל מקום ס"ל לרבינא דיש להוכיח משם דאין העונש בא ממילא כיון שזממתם נחשבת כעשיה, וכסברת בר פדא, שהרי מצינו דאילו הרגו את הנידון בעדותם אין נענשים על כך, ואם כן לא מסתברא דאם זממו ולא הרגו הרי זה נחשב כאילו הרגו ונענשים, והא אין עונש בהריגה על ידי הגדה, אלא מבואר דחידוש דהזמה הוא על עצם העונש ולא על המעשה, שנענשים על גוף זממם אע"ג דאינו נחשב כמעשה, ואם כן גם בעדי בן גרושה ובן חלוצה יש לעונשם, ואע"ג דליכא עונש במחלל.

פרק ED08

בו יבואר קל וחומר דרבי יוחנן לפטור עדים זוממים מן הגלות דמה רוצח במזיד בלא התראה אינו גולה כל שכן שעדים זוממים שלא עשו אלא דיבור במזיד שלא יגלו, וקל וחומר זה מוציא מגזירת הכתוב דועשיתם לו כאשר זמם.

[מכות ב:] מעידין אנו באיש פלוני שהוא חייב גלות כו' מנא הני מילי אמר ריש לקיש דאמר קרא הוא ינוס אל אחת הערים הוא ולא זוממין רבי יוחנן אומר קל וחומר ומה הוא שעשה מעשה במזיד אינו גולה הן שלא עשו מעשה במזיד אינו דין שלא יגלו והיא נותנת הוא שעשה מעשה במזיד לא ליגלי כי היכי דלא תיהוי ליה כפרה הן שלא עשו מעשה במזיד נמי ליגלו כי היכי דליהוי להו כפרה אלא מחוורתא כדריש לקיש, יעו"ש.

וכתב רש"י וז"ל: הוא שעשה מעשה במזיד אינו גולה ההורג שעשה מעשה אם במזיד עשאו אינו גולה ואפילו בזמן שאינו נהרג כגון במזיד בלא התראה הם שלא עשו מעשה אלא דיבור בעלמא ובמזיד העידו אינו דין שלא יגלו על המזיד ומקשינן לרבי יוחנן והיא הנותנת המדה הזאת שהבאת לפטרן היא הנותנת להם חובת גלות הוא לפי שעושה מעשה אם במזיד עשאו אינו גולה דלא תהוי ליה כפרה הם שלא עשו מעשה יגלו על זדון כי היכי כו' עכ"ל, יעו"ש, וקל וחומר דרבי יוחנן הוא דמה אם עשה מעשה במזיד אינו גולה, כל שכן עדים שעשו רק דיבור במזיד שלא יגלו.

ויש לעיין בזה, והא איכא גזירת הכתוב דועשיתם לו כאשר זמם לעשות לאחיו, והם זממו לחייבו גלות, וכיון שכן יש לחייבם גלות, ומה לנו דעושה מעשה במזיד אינו גולה, ולמה יפטרו מגלות כמו שבאו לחייב אותו.

ונראה דרבי יוחנן ס"ל דאין דין גלות קשור בעצם לשגגה, שאין מקבלים בערי מקלט אלא רוצחים בשוגג אבל לא רשעים גמורים שרצחו במזיד, אלא בעצם היתה שייכת כפרה דגלות גם ברוצח במזיד, אבל אין בו גלות כיון דדינו ליהרג, אולם כשלא התרו בו אין דינו ליהרג, ומכל מקום אינו גולה, ומבואר דדין גלות קשור בעצם לשגגה, ולא שייך גלות כלל במי שחטא במזיד, ואע"ג דרוצח במזיד בלי התראה יש לו צד צורך גדול לכפרה, אינו גולה כיון דלא חטא בשוגג, כל שכן עדים שאין להם צורך כל כך

לכפרה, שהרי לא עשו אלא דיבור במזיד, שלא יגולו הואיל ואין בהם צד שגגה, ואע"ג דבעינן ועשיתם לו כאשר זמם לעשות לאחיו, הרי מבואר דעצם חפצא דגלות קשור לשגגה, ואין המזיד גולה אפילו על ידי הזמה. ודחי ליה דהיא הנותנת, באמת אין גלות קשור בעצם לשגגה, והא דעושה מעשה במזיד אינו גולה משום שחטאו גדול, ואין לו כפרה בעונש הקל דגלות, אבל עדים שאין חטאם גדול כל כך הוה אמינא שיגולו, דחייב גלות בעצם שייך גם במזיד, כמש"נ.

פרק ED09

בו יבואר הא דלמאן דאמר כופרא כפרה אם העידו עדים על אחד ששורו הרג את האדם והוזמו אין העדים משלמים את הכופר, שהרי לא הרג שורם אדם, ואע"ג דאם העידו על שור שהזיק והוזמו משלמים מה שזממו לחייבו, הגם שלא הזיק שורם כלום.

[מכות ב:] תנו רבנן ארבע דברים נאמרו בעדים זוממין וכו' ואין משלמין את הכופר וכו' קסברי כופרא כפרה והני לאו בני כפרה נינהו מאן תנא כופרא כפרה אמר רב חסדא רבי ישמעאל בנו של רבי יוחנן בן ברוקה היא דתניא ונתן פדיון נפשו דמי ניזק רבי ישמעאל בנו של רבי יוחנן בן ברוקה אומר דמי מזיק מאי לאו בהא קא מיפלגי דמר סבר כופרא ממונא ומר סבר כופרא כפרה אמר רב פפא לא דכולי עלמא כופרא כפרה והכא בהא קא מיפלגי מר סבר בדניזק שיימינן ומר סבר בדמזיק שיימינן וכו', יעו"ש, וכתב רש"י וז"ל: כופרא כפרה לכפר על זה שהרג שורו את האדם והני לאו בני כפרה נינהו שלא הרג שורם אדם עכ"ל, יעו"ש.

ויש לעיין בזה, דמה לי דכופרא כפרה, הרי על ידי כך חל עליו חוב ממון גמור, ואינו יכול לומר אי אפשי בכפרה, אלא הכופר משעבד נכסיו ונגבה ממנו בבית דין, ונמצא שהם הזיקו אותו ממון בעדותם, ולמה יפטרו מלשלם.

ועוד דהא לעיל בסוגיין קאמר מעידין אנו באיש פלוני שהוא חייב גלות אין אומרים יגלה זה תחתיו וכו' מנא הני מילי אמר ריש לקיש דאמר קרא הוא ינוס אל אחת הערים הוא ולא זוממין רבי יוחנן אומר קל וחומר ומה הוא וכו' והיא הנותנת הוא שעשה מעשה במזיד לא ליגלי כי היכי דלא תיהוי ליה כפרה וכו', יעו"ש, ומבואר דגלות מכפרת, ומכל מקום היו העדים זוממים גולים לולי הא דמעטינהו קרא.

אלא הביאור הוא דכל חיוב ממון יש לו סבה, כגון הלואה או מזיק או גניבה, אבל כיון שחל החיוב ממון שוב אינו קשור להמעשה שהביא לידי החיוב, ואף אם נימא דתשלומי נזק באו להשלים החפץ הניזוק, מכל מקום החיוב קשור רק לההפסד שגרם לו ולא לעצם המעשה מזיק, וגם יש לחיובי ממון דינים, כגון חיוב נזק נגבה מן העידית וחיוב הלואה נגבה מן הבינונית, אבל עצם החיוב אינו קשור לשום סבה, ומשום הכי אם העידו עדים ששורו הזיק והוזמו, וזממו לחייבו ממון, הרי החיוב ראוי גם אצלם, ואע"פ ששורם לא הזיק, מה שזממו לעשות להנידון הוא לחייב חיוב ממון הבא על ידי מזיק, אבל עצם החיוב שייך בכל אדם, כמש"נ, וכן חיוב גלות הוי חיוב הבא על ידי רציחה בשוגג, אבל עצם החיוב שייך בכל אדם, וגם עדים זוממים היו גולים אי לאו דמעטינהו קרא.

מה שאין כן בכופר, שכל החיוב הכופר הוא לכפר על המעשה שעשה, ועצם החיוב

ממון קשור להמעשה, וחל עליו שם כופר ולא שם חיוב ממון, וכופר לא שייך אצל העדים, שהם לא עשו מעשה שצריכה כפרת כופר, וכמו שכתב רש"י שלא הרג שורם אדם, כנ"ל, ואע"פ שאם הוזמו על עדות שור המזיק ממון משלמים, הגם שלא הזיק שורם כלום, התם הוי חיוב ממון והכא הוי חיוב כופר, כמש"נ.

פרק ED10

בו ידון בהא דסלקא דעתיה דרב המנונא דעדים שהעידו על אחד שאין לו ממון שגנב, וזממו לחייבו לימכר לעבד עברי, שהעדים נמכרים אפילו אם יש להם דמים, מה עושים עם דמי מכירת העדים, ויבואר שיש שתי הזמות בעדות דגניבה.

[מכות ב:] תנו רבנן ארבע דברים נאמרו בעדים זוממין וכו' ואין נמכרין בעבד עברי וכו' סבר רב המנונא למימר הני מילי היכא דאית ליה לדידיה דמיגו דאיהו לא נזדבן אינהו נמי לא מיזדבנו אבל היכא דלית ליה לדידיה אע"ג דאית להו לדידהו מיזדבנו אמר ליה רבא ולימרו ליה אי אנת הוה לך מי הוה מיזדבנת אנן נמי לא מיזדבנינן. אלא סבר רב המנונא למימר הני מילי היכא דאית ליה או לדידיה או לדידהו אבל היכא דלית ליה לא לדידיה ולא לדידהו מזדבני אמר ליה רבא ונמכר בגנבתו אמר רחמנא בגנבתו ולא בזממו, יעו"ש.

ויש לעיין לפי לישינא קמא דרב המנונא דאי לית לדידיה אפילו אית להו לדידהו מיזדבני, מה עושים עם דמי מכירת העדים, ולכאורה צריך לומר דנותנים הדמים להנידון, אכן אין זה מובן כל כך, דהלא לא באו לחייבו ממון אלא לימכר, ומדין הזמה הם עצמם נמכרים, ולמה יתנו לו דמי המכירה.

וצריך לומר דבאמת יש כאן שתי הזמות, חדא שבאו לחייבו ממון, ועל זה לעולם יש חיוב הזמה בין אם יש לו להנידון דמים בין אם אין לו, דההזמה היא על עצם החיוב שהטילו עליו, ומדין הזמה הוטל חיוב זה גם עליהם, ואפילו אם אין להנידון מה לשלם חייבים העדים לשלם מדין הזמה, ולכן בכל עדים שגנב יש דין הזמה על עצם החיוב, כמו בכל מזיק, אכן כיון שבאו לחייבו ממון משום גניבה יש כאן עוד זממה שרצו למוכרו לעבד עברי, ומדין הזמה היינו צריכים לומר דגם הם נמכרים, ודמי המכירה ינתנו להנידון לקיים דין ראשון של הזמה על עצם חיוב גניבה, ונתקיימו שתי ההזמות, וכן צריך לומר גם לפי לישינא בתרא דרב המנונא דאם אין להם ממון, לא לו ולא להם נמכרים, דדמי המכירה ניתן להנידון לקיים דין הזמה ראשונה, וכמש"נ.

ומשני אילו הוה ליה ממון היה משלם ולא נמכר, גם הם יכולים לשלם וליפטר, ואע"ג דאם משלמים מקיים דין הזמה על עצם החיוב ולא הדין הזמה על המכירה, ואין לומר דס"ל דהמכירה הוי עונש על הגניבה והם לא גנבו, כעין מה דאמרין לענין כופר, אלא כונתו דאם אי אפשר להיפטר מן המכירה על ידי תשלומין נמצא דמכירה ידדהו חמורה ממכירת הנידון, ואין זה כאשר זמם לעשות.

פרק ED11

בו יבואר דהא דאמר רבי עקיבא דאין עדים זוממין משלמים על פי עצמם, דחויב הזמה קנס ומודה בקנס פטור, הכא אין ההודאה פוטרת לגמרי, שהרי הוזמו קודם שברחו, ואפילו למאן דאית ליה מודה בקנס ובאו עדים פטור, הכא הוי כבאו עדים והודה.

[מכות ב:] תנו רבנן ארבע דברים נאמרו בעדים זוממין וכו' משום רבי עקיבא אמרו אף אין משלמין על פי עצמן וכו' מאי טעמא דרבי עקיבא קסבר קנסא הוא וקנס אין משלם על פי עצמו אמר רבה תדע שהרי לא עשו מעשה ונהרגים ומשלמין אמר רב נחמן תדע שהרי ממון ביד בעלים ומשלמים מאי ניהו דלא עשו מעשה היינו דרבה אימא וכן אמר רב נחמן, יעו"ש, וכתב רש"י בד"ה אין משלמין ע"פ עצמן וז"ל: אם הוזמו בבית דין ולא הספיק בעל דין להעמידו בדין על הזמתו עד שברחו ובאו בבית דין אחר והודו שהוזמו בבית דין פלוני ולקמן מפרש טעמא עכ"ל, יעו"ש.

והנה נחלקו האמוראים בבבא קמא (דף עה.) אם מודה בקנס ואחר כך באו עדים חייב או פטור, יעו"ש, מאן דאמר חייב ס"ל דמודה בקנס אין בו פוטר אלא הדין הוא דאינו משלם על פי עצמו, ולא אמרינן הודאת בעל דין כמאה עדים לענין חיוב קנס, ואינו משלם אלא כשמרשיעים אותו אלהים, ולכן אם באו עדים חייב, ומאן דאמר פטור ס"ל דהודאה בקנס פוטרתו ומפקיעה החיוב, ואפילו אם באו עדים אחר כך אין יכולים לחייבו, דכבר נפטר בהודאתו.

אכן מסתברא דלא נחלקו האמוראים אליבא דרבי עקיבא אם הודאתם בבית דין אחר הוי פוטר, דהנה בסוגיא שם איתא מודה בקנס ואחר כך באו עדים רב אמר פטור ושמאל אמר חייב וכו' איתיביה רב לשמואל ראה עדים שממשמשים ובאים ואמר גנבתי אבל לא טבחתי ולא מכרתי אינו משלם אלא קרן אמר ליה הכא במאי עסקינן כגון שחזרו עדים לאחוריהם וכו', יעו"ש, והלא הכא כשנגמר דין הנידון בבית דין זה ואחר כך ברח, כבר נודע לנו על ידי עדים שהם זוממים, שהרי הוזמו בבית זה קודם שברחו, וגרע מהודה בקנס ואחר כך באו עדים, אלא הוי כבאו עדים ואחר כך הודה בקנס.

וצריך לומר דאם ברחו לבית דין אחר לאחר שכבר הוזמו בבית דין זה לית בהם אלא הך דינא דאין נתחייבים בקנס על פי הודאתם קודם שנגמר דינם ונהפך לחיוב ממון, אבל בודאי לכולי עלמא אין הודאתם פוטרת אותם, ואם חזרו לבית דין ראשון יכולים לחייבם לשלם, דהוה ליה באו עדים ואחר כך הודה בקנס, כמש"נ.

פרק ED12

בו יבואר סברת רבא דמשלשים בממון ואין משלשים במלקות משום דממון מצטרף, ויוכיח מדברי הרא"ש בענין תברה או שתיה דכל היכא דאיכא תשלומין גמורין בעד ההפסד לא שייך בו תשלומין עוד הפעם, ויבואר הא דבית דין נעשין שליש לחלוקת החיוב.

[מכות ג.] אמר רב יהודה אמר רב עד זומם משלם לפי חלקו מאי משלם לפי חלקו אילימא דהאי משלם פלגא והאי משלם פלגא תנינא משלשין בממון ואין משלשין במלקות אלא כגון דאיתזום חד מינייהו דמשלם פלגא דידיה ומי משלם והתניא אין עד

זומם משלם ממון עד שיזומו שניהם וכו', יעו"ש, וכתב רש"י משלשין בממון אם שלשה עדים הן או ארבעה משלשין ביניהם בית דין נעשין שליש ביניהן להשוותם בפרעון איש לפי חלקו אי נמי האי משלשין לישנא בעלמא הוא מחלקין הפרעון בין שלשתן והוא הדין נמי אם ארבעה הן מרבעין עכ"ל, יעו"ש.

ויש לעיין למה משלשים בממון, והלא במלקות חזינן דאע"ג דבין שניהם לא חייבוהו אלא ארבעים מלקות, ומכל מקום כל אחד מהם לוקה ארבעים, ובין שניהם יש שמונים מלקות, ולא אמרינן דאי אפשר להלקותם שמונים מלקות כיון שלא זממו להלקותו אלא ארבעים מלקות, אלא אמרינן דכל אחד זמם להלקותו ארבעים, ונתחייב כל אחד בארבעים שלמים, ואם כן למה לא נימא נמי ממון דכיון דכל אחד זמם לחייבו מאתים יתחייב כל אחד מהם מאתים, ולמה משלשים ביניהם שלא יהא כל אחד משלם אלא חלק.

ונחלקו בזה האמוראים לקמן (דף ה.). על הא דתנן משלשין בממון ואין משלשין במכות כיצד העידוהו שהוא חייב לחבירו מאתים זו ונמצאו זוממין משלשין ביניהם אבל אם העידוהו שהוא חייב מלקות ארבעים ונמצאו זוממין כל אחד ואחד לוקה ארבעים, ובגמרא מנא הני מילי אמר אביי נאמר רשע בחייבי מלקות ונאמר רשע בחייבי מיתות בית דין מה להלן אין מיתה למחצה אף כאן אין מלקות למחצה רבא אמר בעינן כאשר זמם לעשות לאחיו וליכא אי הכי ממון נמי ממון מצטרף מלקות לא מצטרף, יעו"ש.

ובביאור דברי אביי יש לומר דבשני עדים זוממים בעצם לא נתחייב כל אחד אלא חצי מה שזממו שניהם לעשות, והרי הם כשנים שהזיקו שכל אחד נתחייב לשלם בעד חצי ההזיק, וכן במלקות בעצם לא נתחייב כל אחד אלא עשרים מלקות, אכן גזירת הכתוב היא דכל שנתחייב עשרים מלקות מצד עיקר החיוב לוקה ארבעים, דאין מלקות למחצה ממה שיכול לקבל לפי השומא.

אכן צריך עיון בדברי רבא דהחילוק בין ממון למלקות הוא מן הסברא, דאם נימא דמשלשים בממון הואיל ואפשר לצרף שני החלקים, מה שאין כן במלקות דאין עשרים ידידה עם עשרים דעד השני מצטרפים, והלא אם כן הוא דבעצם היה ראוי שילקו שניהם עשרים מלקות, ורק דאי אפשר לעשות כן מפני שאין על עשרים תורת מלקות במי שראוי ללקות כולם, וגם אין שניהם מצטרפים לסדר מלקות אחד, למה נותנים לכל אחד ארבעים מלקות, כפליים מה שראוי לו, והלא ליכא גזירת הכתוב, ואם אי אפשר להלקותו עשרים מלקות לא נלקה אותו כלל, דאין ראוי להלקותו מן הסברא יותר ממה שנתחייב, ועל כרחך צריך לומר דכן הוא מעיקר הדין, שכל אחד בפני עצמו נתחייב ארבעים מלקות, ולמה לא נימא כן נמי בממון שכל אחד בפני עצמו נתחייב כל הממון וישלם את כולו, ומה לי דתשלומיהן יכולין להצטרף, הלא מעיקר הדין נתחייב כל אחד מהם לשלם כל מה ששניהם זממו לעשות, כמו במלקות.

ונראה דבזה חלוק חיוב ממון מחיוב מלקות או שאר עונשים, דחפצא של כל חיוב ממון הוא חיוב תשלומין, או משום ההזיק שגרם או משום קנס או משום שעבוד שקיבל עליו, לעולם הוא תשלומין למישהו, ואם באו עדים לחייבו ממון והוזמו הרי שניהם נתחייבו תשלומין להנידון כמו שהם זממו לחייב אותו בתשלומין, ונמצא שיש לכל אחד מהם חיוב תשלומין להנידון כנגד הממון שזממו לחייבו, ומשום הכי אין שניהם משלמים לו כל הממון, שהרי ליכא תורת תשלומין אלא כנגד מה שזממו

להפסיד, ולא שייך לשלם שתי פעמים בעד חיוב אחד, ולא דמי לגנב דמשלם כפל, דהתם התורה קנסה אותו שישלם שנים, והחיוב הוא שנים, והכפל הוא תשלומין לאותו חיוב, אבל הכא אין לו אלא הפסד מאתים, וכל אחד מן העדים חייב לשלם בעד כל ההפסד, וכיון שקיבל מאתים בתשלומין נסתלק בהפסד, ושוב אי אפשר לשלם עוד מאתים בעד אותו הפסד.

וכעין זה מצינו בבבא קמא (דף סה.) גופא אמר רב קרן כעין שגנב וכו' לימא פליגא דרב אדרבה דאמר רבה האי מאן דגזל חביתא דחמרא מחבריה מעיקרא שויה זוזא ולבסוף שויה ארבע זוזי תברה או שתייה משלם ארבע איתבר ממילא משלם זוזא אמרי כי קאמר רב כגון דמעיקרא שויה ארבע ולבסוף שויה זוזא קרן כעין שגנב וכו', יעו"ש, וכתב הרא"ש וז"ל: אלא כי קאמר רב כגון דמעיקרא שויה ארבע והשתא שויה זוזא וכו' ואשעת גזילה קא מחייבת ליה וההיא שעתא הויה שויה ארבע וכל שכן אי תברה או שתייה הוה משלם ארבע דאם לא כן מצינו חוטא נשכר עכ"ל, יעו"ש, ולכאורה קשה למה צריך לטעמא דחוטא נשכר, והלא כבר נתחייב בארבע בשעת הגזילה, ואפילו אם אחר כך הוזל ועמד על זוז, ולמה תיסק אדעתין שאם שיבר החבית יפטר מחיוב ארבע שכבר נתחייב.

אלא צריך לומר דהיינו טעמא משום דבשעת שבירת החבית חל עליו חיוב חדש מדין מזיק, וחיוב זה הוא רק זוז, וכשמשלם הזוז הרי זה תשלומין גמורין בעד החבית מצד חיוב מזיק, והרי נחשב כהשלים לו את הכלי על ידי הזוז, וממילא נפטר מחיוב ארבע שחל עליו בשעת גזילה, דאינו משלם שתי פעמים בעד חבית אחת, ואם נשבר ממילא אין עליו אלא חיוב ארבע, ואם משלם זוז אין זה אלא מקצת תשלומין, אבל כיון דעל ידי השבירה בידיים חל עוד חיוב מזיק, וחיוב זה הוא בזוז אחד כשעת השבירה, אז כשמשלם זוז אחד יש בזה תורת תשלומין גמורין, ושוב אינו משלם עוד הפעם מכח חיוב אחר, שכבר נשלמה לו החבית בדין, ומשום הכי קאמר הרא"ש דמשלם ארבע כדי שלא יהא חוטא נשכר.

וכמו כן בדין אם נחייב כל אחד מן העדים לשלם כל המאתים שזמם להפסיד לו נמצא שהנידון קיבל ארבע מאות אע"פ שלא היה הפסדו אלא מאתים, ולא שייך תורת תשלומין על כל הארבע מאות, שכבר נשלם ההפסד בקבלת מאתים, והמותר הוי סתם להפסיד הנותן ולא להשלים המקבל, ואין בזה תורת חיוב ממון ותשלומין, והם זממו לחייבו ממון, ומדין הזמה מחייבים אותם ממון, ואין מחייבים אותם להפסיד מאתים אם אין בזה תורת חיוב ממון ותשלומין, וגם יש בזה קיום גמור של הזמה, ואע"פ שכל אחד זמם לחייבו מאתים ולא נתחייב אלא מנה על ידי חלוקת החיוב בבית דין, כמשי"נ, מכל מקום זה נחשב שנעשה לו כאשר זמם, שהרי שתי המאות מצטרפות לתשלומין של מאתים על ידי קבלת הנידון להפסד אחד, כמו שכתב רש"י, כנ"ל, ועל ידי התשלום המצורף נתקיים בכל אחד כל מה שזמם לעשות לאחיו.

וכל זה הוא בהזמה דממון, אבל בהזמה דמלקות כל אחד לוקה ארבעים כמו שזמם לעשות להנידון, ואע"פ שבין שניהם לוקים שמונים, והיינו משום שאין בחיוב מלקות תורת תשלומין להנידון אלא עונש המוטל עליהם בלבד, ואין תורת עונש דמלקות קשור להנידון כלל, ומשום הכי אין משלשים במלקות, וכל אחד לוקה כפי מה שזממו לעשות, כמשי"נ, מה שאין כן בממון דאי אפשר לחייב אלא מאתים בין שניהם דיתר מכך אין בו תורת תשלומין, כמשי"נ.

אכן יש לדקדק לפי זה מאי סלקא דעתיה דהגמרא דרב יהודה אמר רב דקאמר עד זומם משלם לפי חלקו, וכונתו דאם איתזום חד מינייהו משלם פלגא דידיה, כנ"ל, והא בעצם היה צריך לשלם כולה, כמו במלקות דנתחייב בכל המלקות שזמם להנידון, ורק דאי אפשר לחייב שתי פעמים על הפסד אחד, כמש"נ, אכן אם הוזם רק אחד מהם למה לא ישלם את כל ההפסד שזמם להנידון, והלא כיון שלא הוזם השני, ואין משלם אלא זה שהוזם, שפיר איכא תורת תשלומין על הכל, כמש"נ.

ואולי יש ליישב עפ"י רש"י דלשון משלשים היינו דבית דין נעשין שליש ביניהם להשוותם בפרעון איש לפי חלקו, כנ"ל, ולכאורה יש לעיין למה צריכים שבית דין יהיו כשליש ביניהם, למה צריכים שליש, והלא שני שוורים שהזיקו או שור של שותפים שהזיק, פשיטא דכל אחד משלם חצי ההזיק, ואין צריכים שבית דין יתערבו בענין כשליש לעשות חשבון פשוט, אלא נראה דכיון דכל אחד בעצם היה ראוי להתחייב על כל הממון כמו במלקות, כמש"נ, אם כן נימא דרצה מזה גובה רצה מזה גובה, לכן נכנסים בית דין כשליש ומחלקים החיוב שלא יתחייב כל אחד מתחלה אלא כנגד חצי ההפסד, ושוב אינו יכול לגבות מכל אחד אלא החצי, ובאמת גם לפי לשון שני של רש"י מסתברא דכן הוא בממון, שחולקים ביניהם בעצם החיוב, ורק דבלשון שני אין לשון משלשים מורה על כך כמו בלשון ראשון, ולפי זה שפיר סלקא דעתא דהגמרא דאם איתזום חד אינו משלם אלא פלגא דידיה, דהיינו הפלגא שחלקו בית דין וקבעו לו בחיובו, כמש"נ.

וכן מדויק מלשון הרמב"ם פ"ח עדות הל"א וז"ל: ואם העידו לחייבו ממון משלשין הממון ביניהן לפי מנין העדים כל אחד ואחד יתן לפי חלק המגיע לו עכ"ל, יעו"ש, ומה הוסיף במה שכתב כל אחד יתן לפי חלק המגיע לו, והלא כבר כתב שמשלשים לפי מנין העדים, אלא כונתו דמשלשים לא הוי דין בהתשלומין בפועל, אלא מחלקים עצם החיוב, ולא אמרינן רצה מזה גובה רצה מזה גובה, כמש"נ, ולא דמי להא דאמרינן בבבא קמא (דף קיא:) אמר רב חסדא גזל ולא נתיאשו הבעלים ובא אחר ואכלו רצה מזה גובה רצה מזה גובה, יעו"ש, דהתם כל אחד יש עליו חיוב גמור, זה מדין גזלן וזה מדין מזיק, אבל הכא משלשים בעצם החיוב ממון, כמש"נ, ולכן כל אחד ואחד משלם חלק המגיע לו ולא יותר.

פרק ED13

בו יובא פירוש ראשון בתוס' דסלקא דעתיה דרבא דעד אחד משלם ממון כשאומר עדות שקר העדתו הוא כשהוזם אחר כך, ויבואר היכי חוזר ומגיד ולמה בעינן שהוזם אחר כך, ויבואר בפירוש השני למה יוכל לסתור עדותו.

[מכות ג.] אמר רב יהודה אמר רב עד זומם משלם לפי חלקו מאי משלם לפי חלקו אילימא דהאי משלם פלגא והאי משלם פלגא תנינא משלשין בממון ואין משלשין במלקות אלא כגון דאיתזום חד מינייהו דמשלם פלגא דידיה ומי משלם והא תניא אין עד זומם משלם ממון עד שיזומו שניהם אמר רבא באומר עדות שקר העדתי כל כמינייה

כיון שהגיד שוב אינו חוזר ומגיד אלא באומר העדנו והוזמנו בבית דין פלוני כמאן דלא כרבי עקיבא דאי כרבי עקיבא הא אמר אף אינו משלם על פי עצמו אלא באומר העדנו והוזמנו כרבי עקיבא פלוני וחוייבנו ממון סלקא דעתא אמינא כיון דלחבריה לא מצי מחייב ליה איהו נמי לא מיחייב קמשמע לן, יעו"ש.

וכתבו התוס' בפירוש הראשון בד"ה באומר עדות שקר העדתי וז"ל: ושוב הוזם לכאורה משמע דכי אמר הכי משלם חלקו דאם כן בקש להפסיד ממון חברו בעדותו ולא נראה דהא ליתא מאן דמשלם ממון אלא אם כן הוזם במקום פלוני עמנו הייתם עכ"ל, יעו"ש.

לפי פירוש הראשון שכתבו התוס' הא דקאמר רבא דמשכחת לה עד זומם משלם לפי חלקו אע"פ שלא הוזמו שניהם מיירי באומר עדות שקר העדתי ואחר כך הוזם דמשלם אע"פ שלא הוזם אלא הוא, ודבריהם צריכים ביאור, דמה בכך שהודה שהעיד שקר, הא חיובו לשלם הוא משום ועשיתם לו כאשר זמם לעשות לאחיו, ובוה נקטינן דאין עד זומם משלם ממון עד שיזומו שניהם, ועוד דמאי סלקא דעתיה דרבא דנאמן לומר עדות שקר העדתי, וכי לא ידע דכיון שהגיד שוב אינו חוזר ומגיד, ועיין במהרש"א שרצה לפרש דבריהם דסלקא דחיובו משום מזיק דגרמי, ואין זה שייך כלל לענין הזמה, ונדחק ליישב לשון התוס' דשוב הוזם, יעו"ש, ועיימש"נ בED15, ועיין בהגהות הב"ח שכתב דדברי התוס' הם דוקא, יעו"ש, ועיימש"נ בED14 בביאור פירוש הב"ח בדברי התוס'.

אכן נראה ליישב דברי התוס' על פי דרך הרמב"ם בסוגיין, לפי מה שנתבאר בED34, דלא כמו שמבואר מדברי רש"י לקמן (דף ה:): דשם עד זומם שדינו לעשות לו כאשר זמם הוא שם מיוחד שחל על עד שהעידו עליו עדים עמנו היית, וילפינן מקרא דאין שם זה חל אלא כשיזומו שניהם, וכיון שאין עליו שם עד זומם אין בו דין כאשר זמם, אלא הרמב"ם ס"ל דעד זומם היינו עד שהעיד שקר ונודע על פי עדים ששיקר, וטעמא דעד שהוכחש לא הוי עד זומם משום שלא נתברר שהעיד שקר, דדלמא המכחישים משקרים, אבל אם הוזם בעמנו הייתם חידשה התורה דהשניים נאמנים, ונמצא שנתברר בבירור גמור שזה העיד שקר, והיינו מה שנקרא עד זומם, ורק בזה חל דינא דועשיתם לו כאשר זמם לעשות, והא דאין עד זומם משלם ממון עד שיזומו שניהם אינו משום חסרון בהשם עד זומם, אלא דאין הגדת שקר של עד אחד נחשבת זממה לעשות כיון שאינה פועלת כלום בלי צירוף הגדת השני, וכל זמן שלא הוזמו שניהם ליכא זממה לעשות, ועיימש"נ בED30.

ומובנים לפי זה דברי התוס' בפירוש הראשון, דהנה יש כאן שני ענינים, חדא לקבוע עליו שם עד זומם, דהיינו עד שנודע שקרו על ידי עדים, ושנית לקבוע שבעדותו זמם להזיק לאחיו ולעשות לו כאשר זמם לעשות, והנה אם הודה שהעיד שקר אין בהודאתו תורת עדות, דהא כיון שהגיד שוב אינו חוזר מגיד, וגם אין בזה הודאה שיש עליו שם עד זומם, דאע"ג דהודאת בעל דין כמאה עדים דמי אין בזה נאמנות גמורה, אלא דין הוא שנאמן לגבי עצמו לחובתו, אבל אין זה נחשב שנודע בבירור גמור על ידי

עדים שהוא עד שקר, ולא חל עליו שם עד זומם כלל אלא על ידי הזמת עדים, כמש"נ, אולם אם הודה שהעיד שקר, ונמצא לפי דבריו דגם עד השני העיד שקר, הרי יש בזה הודאת בעל דין שזמם לחייב הנידון ממון, ואע"ג דהגדתו בפני עצמה אינה נחשבת זממה לעשות, כמש"נ, הרי הוא מודה ששניהם שיקרו, ושפיר זממו לעשות, ואע"פ שאין לעשות כלום לעד השני, שהרי לא הודה ששקר העידו, זה שהודה ששיקר ראוי לעשות לו כאשר זמם לעשות, דהא לפי דבריו שניהם זממו לעשות, והיינו זממה גמורה, והודאת בעל דין כמאה עדים דמי, ושפיר יש כאן זממה לעשות לפי הודאתו, אבל אין כאן שם עד זומם, שלא נתברר לבית דין בבירור גמור על ידי עדים שהוא עד שקר, ולא מהני לכך הודאת בעל דין, כמש"נ.

ונמצא דכשאחד מן העדים אומר שקר העדתי, זממה לעשות יש כאן אבל שם עד זומם אין כאן, ולהכי כתבו התוס' ששוב הוזם העד, ונודע על ידי עדים שהעיד שקר, וחל עליו שם עד זומם, וכיון דעל ידי הודאתו שכל העדות שקר נקטינן לחובתו שהיתה כאן זממה גמורה לעשות, וחל דין ועשיתם לו כשאר זמם לעשות, יש לחייבו לשלם חלקו בהזממה, דמשלשים בממון.

ודוקא אם הוזם אחר הודאתו, דאם הוזם קודם לא חל דין ועשיתם לו כאשר זמם, דאין כאן זממה, כמש"נ, ושוב לא מהני הודאתו לחייבו מאחר שלא נתחייב על ידי הגדת המזימים, אבל מכיון שהודה קודם שבאו המזימים, נקטינן לחובתו שזמם לעשות, כמש"נ, וכשהזימוהו המזימים חל עליו שם עד זומם וחייב לשלם כאשר זמם, כמש"נ.

ולא שייך בזה דין כיון שהגיד שוב אינו חוזר ומגיד, ובודאי לא עלה על דעת רבא שיכול לחזור מעדותו, אלא קאמר דאהני הודאתו מדין הודאת בעל דין דננקוט לחובתו דהעדות שקר ושני העדים זממו לעשות, וכששוב הוזם חל עליו שם עד זומם ודין ועשיתם לו כאשר זמם, וחייב לשלם חלקו, ופריך כיון שהגיד שוב אינו חוזר ומגיד, ואין דבריו נשמעים כלל, ומלבד שאין יכולים לחזור מהגדתם אין לנו להוציא מדבריהם שום דבר, ואפילו הודאת בעל דין שזממו לעשות אין לנו מהם אם זה מתנגד להגדה שהעידו ונתקבלה בבית דין.

ודחו התוס' פירוש זה דליתא מאן דמשלם ממון אלא אם כן שניהם הוזמו במקום פלוני עמנו הייתם, כנ"ל, ולא חל שם עד זומם אלא כשהמזימים העידו על שניהם עמנו הייתם, ואם העידו רק באחד מן העדים, נהי דנאמנים אם אין עד השני מסייע לו שראו ביחד, כדאיתא בבבא קמא (דף עג). דאסהידו תרי בחד, וכמו שכתבו התוס' בד"ה דאסהידו, יעו"ש, מכל מקום אין בזה תורת הזמה, ולא חל על העד שם עד זומם לחייבו משום ועשיתם לו כאשר זמם, ודלא כשיטת הרמב"ם דכל שנודע בבירור שהעיד שקר זהו הנקרא עד זומם, כנ"ל, ולכן לא מהני הודאתו לחייבו כיון דאין עליו שם עד זומם. ובפירוש השני כתבו התוס' וז"ל: לכך יש לפרש עדות שקר העדתי ושוב הוזמו שניהן דהשתא יש לפרש כדאמר עדות שקר העדתי סותר עדותו ולא שייכא ביה תורת הזמה כי אם בחבירו ופריך הא כל כמיניה אפילו הוא בעצמו אתי לידי הזמה דכיון

שהגיד שוב אינו חוזר ומגיד והוי כלא סתר את דבריו ואם כן הוו שניהם זוממין ומשלמין ממון עכ"ל, יעו"ש.

ודבריהם צריכים ביאור, וכי סלקא דעתיה דרבא דיוכל העד לסתור עדותו ולבטלה, וכי לא ידע דכיון שהגיד שוב אינו חוזר ומגיד, ועוד דאם יכול לחזור מהגדתו גם הגדת חבירו בטלה, דשוב אינו אלא עד אחד, והאיך נוכל לחייבו אם הוזהר. ונראה דגם בפירוש זה הענין בדברי התוס' הוא אם העד נחשב זמם לעשות, וסלקא דעתיה דרבא דאם אמר שקר העדתי, למרות דאינו יכול לחזור מעדותו ולבטלה, דכיון שהגיד שוב אינו חוזר ומגיד, מכל מקום כיון שסותר עדותו ואומר ששקר העד מאז והלאה אינו נחשב זמם לעשות, כיון שגילה דעתו שאינו רוצה בהזק הנידון, וכשבאו שני עדים והזימום שניהם נעשו עדים זוממים אבל רק חבירו שלא הודה נחשב זמם לעשות, ורק עליו חל דין דועשיתם לו כאשר זמם, אבל זה שהודה אין לחייבו, ונמצא דעד אחד משלם ממון.

ופריך בגמרא כל כמיניה כיון שהגיד שוב אינו חוזר ומגיד, ואין דבריו נשמעים כלל, ועדיין הוא עומד בזממו, ומדויק בלשון התוס' שכתבו כיון שהגיד שוב אינו חוזר ומגיד והוי כלא סתר את דבריו, ומה הוסיפו במלים אלו, אלא כונתם כדברינו, דבודאי אינם יכולים לחזור ולהגיד, זה פשוט, אבל בגמרא מחדש דאין דבריו נשמעים כלל, והוי כאילו לא סתר דבריו, ועדיין הוא עומד בזממו, כמש"נ, ונמצא שניהם חייבים לשלם.

פרק ED14

בו יבוארו דברי התוס' בדברי דסלקא דעתיה דרבא דעד זומם משלם לפי חלקו כשמודה ששקר, ולא בעינן עד שיזומו שניהם, ופירשו התוס' דשוב הוזהר, ויבוארו דברי הב"ח דאינו משלם עד שיזומו שניהם משום דיכול לומר אמת העדתי ולא ביקשתי להפסידו.

[מכות ג.] אמר רב יהודה אמר רב עד זומם משלם לפי חלקו מאי משלם לפי חלקו וכו' והא תניא אין עד זומם משלם ממון עד שיזומו שניהם אמר רבא באומר עדות שקר העדתי כל כמיניה כיון שהגיד שוב אינו חוזר ומגיד וכו', יעו"ש, וכתבו התוס' בד"ה באומר עדות שקר העדתי וז"ל: ושוב הוזהר לכאורה משמע דכי אמר הכי משלם חלקו דאם כן ביקש להפסיד ממון חבירו בעדותו ולא נראה דהא ליתא מאן דמשלם ממון אלא אם כן הוזהר במקום פלוני עמנו הייתם וכו' עכ"ל, יעו"ש, ועיימש"נ בED13. ועיין בהגהות הב"ח וז"ל: נ"ב פירוש דכיון דאמר הכי חייב לשלם חלקו מדיני דגרמי אע"פ דלא הוזהר כל עיקר ועד זומם דנקט רב לאו דוקא אלא אפילו לא הוזהר אלא שאמר עדות שקר העדתי אבל התוס' ס"ל דוקא היכא דשוב הוזהר וס"ל להך

שינויא דהא דתניא עד שיזומו שניהם טעמא הוי דחד שהוזם מצי למימר אמת העדתי ולא בקשתי להפסיד את חברי מה שאין כן בששניהם הוזמו דכיון דהאמינתה תורה לעדים שבאים להזימם אם כן הראשונים בקשו להפסיד, ולפי זה בחד שהוזם נמי כיון שאמר עדות שקר העדתי אם כן ביקש להפסיד ממון חבריו בעדותו הלכך חייב לשלם כשהוזם אע"פ שלא הוזם חבריו וזהו שכתבו התוס' דכיון דאמר הכי אם כן ביקש להפסיד ממון חבריו בעדותו הלכך משלם חלקו וכו' עכ"ל, יעו"ש.

הב"ח ביאר דברי רבא כשיטת הראשונים דאם אמר עד אחד עדות שקר העדתי חייב לשלם משום דינא דגרמי, ועיימש"נ בED16, ולפי זה מיירי בלא הוזם כלל, אבל התוס' כתבו דשוב הוזם, ואם כן אין החיוב משום דינא דגרמי אלא משום הזמה, ולכן כתב דלדברי התוס' הא דאין עד זומם משלם ממון עד שיזומו שניהם הוא משום שיכול לומר אמת העדתי ולא בקשתי להפסיד את חברי, מה שאין כן אם אמר עדות שקר העדתי, ודבריו צריכים ביאור.

ונראה דהב"ח למד, לפי דברי התוס', דדין אין עד זומם משלם ממון עד שיזומו שניהם הוא דלא נתברר על ידי המזימים שלא אירע ההלואה שעליה העיד העד זומם, ולא נתברר אלא שהעד שהוזם לא ראה ההלואה, שהרי היה עם המזימים במקום אחר, אבל עדיין אפשר שהיתה הלואה באותו זמן, ואיברא דבכל עדים זוממים הרי אמרו המזימים עמנו הייתם, אבל אינם מכחישים עצם ההגדה לומר שלא אירע, ומכל מקום מחייבים הזוממים לשלם כאשר זממו, ואין אומרים דילמא למרות ההזמה עצם ההגדה אמיתית, דכן הוא חידוש דהזמה דכיון דהוזמו העדים נקטינן דגם עצם ההגדה שקר, והם זממו לחייב מי שאינו מחויב, וחייבים לשלם, אבל כשהוזם רק אחד מן העדים, לא נקטינן שעצם ההגדה שקר, שהרי העד השני עדיין עומד בדבריו, ולא עוד אלא שמחייבים את הלוח לישבע על ידי העדאת השני.

וכיון שכן יכול העד שהוזם לומר אמת העדתי ולא בקשתי להפסיד את חברי, דאע"פ שהוזם ונודע שהוא לא היה שם אלא היה עם העדים במקום אחר, מכל מקום לא נקטינן שעצם ההגדתו היתה שקר, שהרי עד השני עדיין עומד בדבריו, כמש"נ, ואם כן לא נודע אלא ששיקר במה שאמר שהיה שם, אבל לא נודע שביקש לחייב ממון למי שאינו מחויב, ולכן אין לחייבו ממון, אבל אם אמר עדות שקר העדתי הרי מודה שבקש להפסידו, והרי שני עדים מזימים אותו ואומרים עמנו היית, ונעשה עד זומם, וגם יש לנו הודאה ממנו ששקר העיד, ומדין הודאת בעל דין נקטינן לגבי ידיה שזמם להזיק, ועושים לו כאשר זמם לעשות לאחיו.

פרק ED15

בו יבוארו דברי המהרש"א בביאור לישנא קמא של התוס' דסלקא דעתיה דרבא דעד שאמר עדות שקר העדתי יכול להזים את עצמו ולהשוות עצמו עד זומם, ופירכת הגמרא דכיון שאינו יכול לחזור ולהגיד אין לחייבו אלא משום מזיק מדינא דגרמי.

[מכות ג.] אמר רב יהודה אמר רב עד זומם משלם לפי חלקו מאי משלם לפי חלקו וכו' והא תניא אין עד זומם משלם ממון עד שיזומו שניהם אמר רבא באומר עדות שקר העדתי כל כמיניה כיון שהגיד שוב אינו חוזר ומגיד וכו', יעו"ש, וכתבו התוס' בד"ה באומר עדות שקר העדתי וז"ל: ושוב הוזם לכאורה משמע דכי אמר הכי משלם חלקו דאם כן בקש להפסיד ממון חבירו בעודתו ולא נראה דהא ליתא מאן דמשלם ממון אלא אם כן הוזם במקום פלוני עמנו הייתם וכו' עכ"ל, יעו"ש, ועיימש"נ בED13 בביאור דברי הב"ח דמה שכתבו התוס' ושוב הוזם הוא דוקא. אבל המהרש"א למד דמלים אלו לאו דוקא, וז"ל: דלכאורה משמע דאיירי בלא הוזמו אלא באומר אחד מהם עדות שקר העדתי דהוי דינו כעד זומם לשלם על שביקש להפסיד ממון חבירו אע"ג דלא הפסיד ופריך כל כמיניה כיון שהגיד אינו חוזר ומגיד והרי הפסיד ממון חבירו שחייב לשלם ונהי דחייב העד לשלם חלקו למאן דדאין דינא דגרמי כמו שכתב הרא"ש בתשובה אין זה דין עד זומם דכתיב ביה כאשר זמם ולא כאשר עשה ואהא כתבו התוס' דאין נראה לפרש כן דהאיך בא רבא לומר לשלם על שביקש להפסיד באומר עדות שקר העדתי ולא הוזם דהא ליתא לדין זה לשלם על כאשר זמם ולא עשה אלא בהזמה במקום פלוני עמנו הייתם ודוק עכ"ל, יעו"ש. המהרש"א למד בדברי רבא כפירוש הריטב"א שכוונתו שעד יכול להזים עצמו בהודאתו ולשלם על זממו, ועיימש"נ בED16, ומה שכתבו התוס' ושוב הוזם אין זה על ידי עדים מזימים, אלא שנגמר דינו שהוא עד זומם על פי הודאתו, ומשלם מדין הזמה, ופריך כיון שהגיד שוב אינו חוזר ומגיד, וכיון שכן יש לחייבו מדינא דגרמי, כמו שכתב הרא"ש בתשובות כלל נ"ח אות ו', יעו"ש, אבל אפילו אם תאמר שהעד יכול להזים עצמו עדיין אין דינו לשלם, דכיון שאין יכולים לחזור מעדותם הוי להו כאשר עשה, דמיד כשנגמר הדין על פיהם חל חיוב תשלומין על הנידון ונשתעבדו נכסיו, וכבר נעשה כל ההיזק, ואין לחייבו מדין הזמה, דבעינן כאשר זמם ולא כאשר עשה, ואין דין זה שייך לעד זומם אלא למזיק מדינא דגרמי, ולא לזה נתכוון רב יהודה, והתוס' דחו פירוש זה, דבודאי לא עלה על דעת רבא לומר דעד יכול להזים את עצמו באמרו עדות שקר העדתי, דהזמה הוי על ידי שני עדים שאומרים עמנו הייתם.

פרק ED16

בו יבואר פירוש הריטב"א בדברי רבא דעד שאמר שקר העדתי חייב לשלם לפי חלקו מיירי כשאמר לא היינו מצויין באותו מקום באותו זמן, ויכול להזים עצמו בהודאתו להיות עד זומם, ופריך המקשן דמכל מקום יפטר משום כאשר זמם ולא כאשר עשה.

[מכות ג.] אמר רב יהודה אמר רב עד זומם משלם לפי חלקו מאי משלם לפי חלקו

אילימא דהאי משלם פלגא והאי משלם פלגא תנינא משלשין בממון ואין משלשין במלקות אלא כגון דאיתזום חד מינייהו דמשלם פלגא דידיה ומי משלם והא תניא אין עד זומם משלם ממון עד שיזומו שניהם אמר רבא באומר עדות שקר העדתי כל כמיניה כיון שהגיד שוב אינו חוזר ומגיד אלא באומר העדנו והוזמנו בבית דין פלוני וחוייבנו ממון וכו', יעו"ש.

וכתב הריטב"א וז"ל: אמר רבא באומר עדות שקר העדתי ויש גורסין עדות שקר העדנו כלומר העדנו אני וחברי ונראה פירושה לפי פשוטה וכן פירשו כל הפרשנים ז"ל דמיירי בשלא הוזמו כלל אלא שהאחד מהם הזים לעצמו או לו ולחברו גם כן לומר עדות שקר העדנו כי לא היינו מצוים באותו מקום אותו יום כלל דמסתמא להכי קרי ליה עד זומם לפי שסותר העדות בלשון הזמה וקאמר רבא שמשלם לפי חלקו על פיו דנהי שאינו נאמן על חברו נאמן הוא על עצמו ולא אמרינן בהא שאין משלמן ממון עד שיזומו שניהם דהאי בהזמת אחרים ועוד דלמאן דגריס העדנו הרי הוזמו שניהם על פיו אלא דלא מהומן על חבריה וכו' עכ"ל, יעו"ש.

ומה שכתב דסלקא דעתיה דרבא דאם הזים את עצמו ואמר לא היינו מצוים שם חייב לשלם, אין כונתו בזה דחייב מדינא דגרמי, כמו שרצה המהרש"א לפרש בדברי התוס', ועיימש"נ בED15, וכן כתב להדיא בהמשך דבריו וז"ל: דלישנא דנקט רבא עד זומם קשיא ליה לתלמודא דמשמע מדין עד זומם משלם ולא מדינא דגרמי וכו' עכ"ל, יעו"ש, וכן מבואר ממה שהקשה למה לא אמרינן בהא שאין משלמן ממון עד שיזומו שניהם, ועל קושיא זו כתב שני תירווצים, חדא דאין דין עד שיזומו שניהם אלא בהזמת שני עדים ולא בהזמה מחודשת עד שהזים את עצמו, ושנית דלפי גירסא דהועדנו הרי הודה דגם עד השני לא היה מצוי באותו מקום, ולפי הודאתו הרי נתקיים דין עד שיזומו שניהם, וכל השקלא וטריא נוגע לחיוב מדין הזמה ולא מדינא דגרמי, אלא מבואר להדיא דרבא לא בא לחייבו מדינא דגרמי אלא מדין הזמה מחודשת, שיכול העד להזים את עצמו בהודאתו שלא היה באותו מקום באותו זמן.

ואע"ג דהזמה צריכה להיות בדוקא על ידי עדים שאומרים עמנו הייתם, כמו שכתב הרמב"ם פ"ח עדות ה"א, יעו"ש, ס"ל לרבא דגם על ידי הודאת בעל דין יכול לחייב עצמו, דזה ודאי דהודאת בעל דין יש בה נאמנות גמורה לגבי עצמו לחובתו, אכן יש בה נמי דין נוסף שיש בה גם תורת עדות, ואם הזים עצמו הרי זה כמו שהזימוהו עדים ונעשה עד זומם וחל עליו דין ועשיתם לו כאשר זמם לעשות לאחיו.

והנה בכל עדים זוממים שהעידו עליהם שני עדים עמנו הייתם הרי אין המזימים מעידים על המעשה אלא על גופם של העדים, ולא אמרינן שאולי המעשה אמת רק שהם לא היו שם, ולא זממו להפסידו, אלא נקטינן שאם העדים נמצאו שקרנים המעשה לא היה ולא נברא, דלמה יש לנו לחוש לכך, ושפיר זממו להזיקו ומשלמים, אכן היכא שלא הוזם אלא אחד, והשני עדיין עומד בדבריו, ועל פיו אנו מחייבים הלוח לישבע, למה מחייבים העד שהזים את עצמו, והא שפיר חיישינן דלמא הגדתו אמיתית אע"פ שהוא לא היה מצוי שם, וצריך לומר דהעדים אמרו אנחנו ראינו שראובן לוח

משמעון, וכשאחד מן העדים אומר לא הייתי מצוי באותו מקום באותו זמן, לפי דבריו גם עד השני משקר, ולגבי ידידה הרי כאילו שניהם אמרו לא היינו שם, וממילא נקטינו שהמעשה לא היה, כמש"נ, ובית דין היו מוטעים במה שחייבו הלוח לישבע על פי עד השני, אבל אין לו נאמנות לגבי עד השני אלא לענין מה שנוגע לחובתו, אבל לגבי בית דין עדיין כשר הוא, ויש להשביע הלוח על פי הגדת עד השני.

ופריך בגמרא כל כמיניה כיון שהגיד שוב אינו חוזר ומגיד, וחזר בו רבא וקאמר באומר הועדנו והוזמנו בבית דין פלוני וחויבנו ממון, והנה קשה מאד לומר דרבא לא ידע האי כללא דכיון שהגיד אינו חוזר ומגיד עד שהגיע למסכת מכות, וצריך לומר דרבא ס"ל דתורת עדות דהודאת בעל דין היא עדות מחודשת, ואינה מתעכבת מדין כיון שהגיד אינו חוזר ומגיד, דהמיעוט דאינו חוזר ומגיד הוא דכיון שהגיד פעם אחת אינו חוזר ומגיד עוד הפעם הגדה שניה באותו בסוג של הגדתו הראשונה, אבל שפיר יכול לחזור ולהגיד הגדה מחודשת שעל ידי הודאת בעל דין, והמקשן לכאורה ס"ל דאין לחלק בין סוגי ההגדות, ואינו חוזר ומגיד אפילו הגדת עדות מחודשת שעל ידי הודאת בעל דין, וצריך עיון למה רבא חזר בו מכח הפירכא, והא רבא ס"ל דאין הגדתו הראשונה מעכבת הודאת בעל דין אחריה, כמש"נ.

ובהמשך דבריו כתב הריטב"א ז"ל: ופרכין כל כמיניה כיון שהגיד שוב אינו חוזר ומגיד ואיכא למידק על פירכא זו דמאי קושיא דהא אדרבה לפי שאינו יכול לחזור בו מעדותו והנודון מתחייב על פיהם הוא חייב לשלם מה שמפסידו בעדותו ויש לומר דלישנא דנקט רבא עד זומם קשיא ליה לתלמודא דמשמע מדין עד זומם משלם ולא מדינא דגרמי וכל שהוא מדין הזמה בעינן כאשר זמם ולא כאשר עשה אפילו לגבי ממונא כדכתיבנא לעיל וכיון שזה אינו יכול לחזור מעדותו כאשר עשה הוא ולא כאשר זמם וכן פירש רבינו מאיר הלוי ז"ל עכ"ל, יעו"ש.

והקשה הריטב"א מאי פריך על רבא דמחייב העד כשאומר עדות שקר העדתי, ומשום עצמו עד זומם, והלא כיון שהגיד שוב אינו חוזר ומגיד, אדרבה כיון שאינו יכול לחזור מעדותו ברי הזיקא, שהודה שהעיד שקר יש לחייבו על פי הודאתו מדינא דגרמי, ואע"ג דלחייב מדינא דגרמי צריך להיות ברי הזיקא וההיזק נעשה מיד, הרי זה נחשב שההיזק נעשה מיד הואיל ואינו יכול לחזור בו, ודומה למה שכתב המהרש"א דבעצם חלות החיוב כבר נעשה ההיזק, ועיימש"נ בED15, ונהי דס"ל להמקשן שאין העד יכול להזים עצמו על ידי דין עדות דהודאת בעל דין, ואין לחייבו משום ועשיתם לו כאשר זמם, ודלא כסברת רבא, מכל מקום עדיין יש לחייבו משום מזיק דגרמי, ואם כן מאי פריך לרבא, ומשני הריטב"א דקשיא ליה לרבא דאפילו אם נימא דעד אחד יכול להזים עצמו בהודאתו עדיין לא יתחייב בזה, דבעינן כאשר זמם ולא כאשר עשה, והכא כיון דאינו יכול לחזור ולהגיד הוה ליה כאשר עשה, ולא יתחייב.

אכן יש לעיין בזה, דהא רבא קאמר דחיובו משום הזמה, ולמה לא קאמר דחיובו משום מזיק דגרמי, ואפילו אם נימא דבא ליישב לשון רב יהודה דאמר עד זומם, יש להקשות על רב יהודה גופיה, למה קאמר דהעד חייב משום הזמה, שהוא חידוש גדול,

ולמה לא קאמר בפשיטות דחייב משום מזיק דגרמי, ולכאורה צריך דס"ל לרבא דליכא חיוב מזיק דגרמי בכהאי גוונא, ולא חשבינן ליה שההיזק בא מיד, דהא מחוסר גוביינא, ודלא כסברת המקשן לפי פירוש הריטב"א דכיון שאינו יכול לחזור מהגדתו והנידון ודאי מתחייב על פיהם הוה ליה מזיק דגרמי, ואם כן מאי פריך לרבא דהוה ליה למיפטר משום כאשר עשה, והלא כיון דלא חשיב ליה מזיק דגרמי מפני שעדיין לא נעשה ההיזק, לא חשיב ליה נמי כאשר עשה, וכל קושית המקשן היא לפי הנחתו דהוה ליה מזיק דגרמי, והאיך מקשה לרבא דאית ליה הנחה אחרת, ולמה חזר בו רבא מכח קושיתו, והלא הקשה לפי דבריו דרבא דעד יכול להזים את עצמו, ליהוי על כל פנים כאשר עשה ויפטר, ולדבריו דרבא לא קשה מידי, דהא ס"ל דאין בזה מזיק דגרמי, שלא נעשה ההיזק בשעת גמר דין אלא בשעת גביה, ואם כן לא הוי כאשר עשה, ועוד יש לעיין דנמצא רבא והמקשן פליגי בשני דברים, חדא אם העד יכול להזים עצמו בהודאתו, ועוד אם חשיב מזיק דגרמי משום שאינו יכול לחזור ולהגיד.

לכן נראה דטעמא דרבא דלית ליה חיוב מדינא דגרמי בעד שהודה שהעיד שקר לא הוי משום שלא נעשה ההיזק מיד, אלא היינו טעמא משום דלא ברי הזיקא, דכיון דס"ל דעד יכול להזים עצמו בהודאתו, ואין זה נחשב חוזר ומגיד, כמש"נ, אם כן לעולם יכול לבטל הגדתו על ידי הזמת עצמו, ולא הוי ברי הזיקא, דהא אין לחייבו מדינא דגרמי אלא מדין הודאת בעל דין, ולפי הודאתו הרי הזים עצמו ובטלה עדותו, ונמצא דלפי הודאתו ההיזק שבו הודה לא היה ברי הזיקא, וכיון שכן אין לחייבו משום דינא דגרמי אלא משום הזמה בלבד.

והמקשן הקשה כל כמיניה כיון שהגיד שוב אינו חוזר ומגיד, ובקושיתו הבין הריטב"א דהמקשן ס"ל דדין כיון שהגיד אינו חוזר ומגיד מבטלת תורת עדות של הודאתו, וממילא אינו יכול להזים עצמו, וכיון שאינו יכול לחזור ולהגיד ולא להזים עצמו נמצא דברי הזיקא, והיה לו להתחייב מדינא דגרמי, דהזמת עצמו וחייב מדינא דגרמי בעד שקר תלויים זה בזה, דאם יכול להזים עצמו לא ברי הזיקא, ואם אינו יכול להזים עצמו ברי הזיקא וחייב מדינא דגרמי, דהא הודה ששיקר, ולחייב עצמו על ידי הודאת בעל דין לא נצרך לתורת עדות, כמש"נ, ולא צריך תורת עדות אלא להשוות עצמו עד זומם, כמש"נ.

ותירץ הריטב"א דהמקשן הקשה לדבריו דרבא, דאם העד יכול להזים את עצמו, ומשום הכי אין בו חיוב מדינא דגרמי דהא לא ברי הזיקא, מכל מקום אין סברא לומר דמחמת הא דיכול להזים את עצמו לא נחשיבנו שההיזק נעשה מיד, וכסברת המהרש"א, כנ"ל, וכיון דההיזק נעשה מיד הוה ליה כאשר עשה, ונהי דמדינא דגרמי אין לחייב אע"ג דנחשב שההיזק נעשה מיד, דהא לא ברי הזיקא כיון יכול להזים עצמו ולבטל הגדתו בזה, כמש"נ, אבל כיון שנעשה ההיזק מיד הוה ליה כאשר עשה, וגם מדין הזמה אין לחייבו, ולדברי רבא היה לו ליפטר לגמרי, דהא חיוב מדינא דגרמי ליכא משום שיכול להזים עצמו, וחייב מדין הזמה נמי ליכא דבעינן כאשר זמם ולא כאשר עשה, וכמש"נ.

ויש להוסיף דהריטב"א לא הקשה למה לא אמרינן בכל עדות ממון דאין בו הזמה כיון שההיזק נעשה מיד על ידי חלות החיוב והשעבוד, והוא ליה כאשר עשה, ולא הקשה אלא לרבא דהעד יכול להזים עצמו, והלא בכל עדות ממון נעשה ההיזק מיד בהגמר דין, ובאותה שעה כבר חל החיוב ונשתעבדו נכסיו, זה לא הוקשה לו, והיינו משום דדנים עדותם כמות שהיא בשעת הזמתם, והיכא שבאו עדים והזימום פקע חיוב הנידון, ונמצא שהעדי זוממים לא עשו לו כלום, ואין בהם אלא כאשר זמם, אבל אם העד הזים את עצמו לא נעקר החיוב בהזמתו, שהרי אין נאמן בהודאת בעל דין אלא לגבי עצמו לחובתו, אבל אינו נאמן להפקיע שעבוד המלוה, והרי אמרה תורה ועשיתם לו כאשר זמם ולא כאשר עשה.

פרק ED17

בו יבואר הא דאמרי רבנן דעדים זוממים שחייבו הנידון ממון משלמים ואינם לוקים דדרשינן משום רשעה אחת אתה מחייבו ואי אתה מחייבו משום שתי רשעות, ויתיישב הא דפריך לרבנן היכי מיתוקמא לאו דלא תענה, אע"ג דכמה לאוים אין בהם מלקות.

[מכות ד:] מתניתין מעידין אנו באיש פלוני שחייב לחבירו מאתים זוז ונמצאו זוממין לוקין ומשלמין שלא השם המביאן לידי מכות מביאן לידי תשלומין דברי ר' מאיר וחכמים אומרים כל המשלם אינו לוקה וכו', ובגמרא בשלמא לרבנן כדי רשעתו כתיב משום רשעה אחת אתה מחייבו ואי אתה מחייבו משום שתי רשעיות אלא רבי מאיר מאי טעמיה אמר עולא גמר ממוציא שם רע מה מוציא שם רע לוקה ומשלם אף כל לוקה ומשלם וכו' ורבנן האי לא תענה ברעך עד שקר מאי דרשי ביה וכו', יעו"ש, ופריך לרבנן דאית להו משלם ואינו לוקה היכי מיתוקמא לאו דלא תענה.

ויש לדקדק דמה בכך דמשלם ואינו לוקה, והלא יש כמה לא תעשה בתורה שאין לוקים עליהם, כגון לאו שאין בה מעשה ולא הניתק לעשה ולא שבכללות, ובכולם אמרינן שהוא עובר על הלא תעשה אע"פ שאין בו עונש בית דין, וצריך כפרה, ואמרינן בזבחים (דף ה:) דקרבן עולה מכפר עליהם, יעו"ש, ונמאי פריך לרבנן דאית להו משלם ואינו לוקה.

ועיין נמי מה שהקשה הגרעק"א בגליון הש"ס וז"ל: ורבנן האי לא תענה ברעך עד שקר מאי דרשי ביה משמע דסלקא דעתיה דהש"ס דלרבנן ליכא מלקות משום לא תענה וקשה לי הא בבן גרושה מפרש דלוקין ואיצטריך בזה לא תענה וכו' עכ"ל, יעו"ש.

ונראה דדין משום כדי רשעתו אתה מחייבתו ואי אתה מחייבו משום שתי רשעות אינו רק פטור בהעונשים, דאע"פ שנתחייב שני עונשים בפועל אין נותנין לו אלא עונש אחד, אלא הוא דין בעצם עבירת האיסור, דאין להרשיעו על שני דברים אלא על דבר אחד, ודומה לדין אין איסור חל על איסור, דכיון שיש עליו איסור אחד אינו נאסר עוד הפעם משום איסור אחר, כמו כן אם עשה בבת אחת שני עבירות שיש עליהן עונשים,

אין זה נחשב אלא כמי שעשה עבירה אחת

ולפי זה שפיר פריך לרבנן, דהיכא דהעיד שקר ונתחייב ממון ומלקות משלם ואינו לוקה, היכי מיתוקמא לאו דלא תענה, והרי הא בכל פעם שמעיד, בין על ממון והוזהם בין על מיתה והוזהם, אינו לוקה משום כדי רשעתו, ונמצא דליכא עבירה כלל, כמש"נ, ולמה נתנה התורה לאו שאי אפשר לעבור עליו, ולא דמי ללאו שאין בו מעשה וכדומה דאין בהם עונש אבל יש בהם עבירת הלאו, כמש"נ, אבל אם היכא שיש כדי רשעתו אין בו עבירה, לא מיתוקמא לאו דלא תענה, ומיושב נמי קושית הגרעק"א דלא מסתבר להגמרא דכל הלאו ניתן מעיקרו רק לעדות בן גרושה ובן חלוצה, אלא מסתמא הוא איסור כללי בכל עדות, אכן לא משתכח דיעבור עליו כיון דמשלם ואינו לוקה, ונסתלקה העבירה, כמש"נ.

פרק ED18

בו יובאו שני פירושים בדברי התוס' בהא דאמרין שמי שעבר עבירה שיש בה חיוב מיתה בית דין אינו נחשב בר קטלא קודם שיגמר דינו למיתה, ויבואר מה שהביאו ראייה לכך בפירוש השני ממה שאסור להורגו לפני גמר דין, והלא אסור מפני שעדיין לא נפסק הדין.

[מכות ה.] ואמר רבא באו שנים ואמרו בחד בשבתא הרג פלוני את הנפש ובאו שנים ואמרו עמנו הייתם בחד בשבתא אלא בתרי בשבתא הרג פלוני את הנפש ולא עוד אלא אפילו אמרו ערב שבת הרג פלוני את הנפש נהרגין דבעידנא דקא מסהדי גברא לאו בר קטלא הוא מאי קמשמע לן תנינא לפיכך נמצאת אחת מהן זוממת הוא והן נהרגין והשניה פטורה סיפא מה שאין כן בגמר דין איצטריכא ליה באו שנים ואמרו בחד בשבתא נגמר דינו של פלוני ובאו שנים ואמרו בחד בשבתא עמנו הייתם אלא בערב שבת נגמר דינו של פלוני ולא עוד אלא אפילו אמרו בתרי בשבתא נגמר דינו של פלוני אין אלו נהרגין דבעידנא דקא מסהדי גברא בר קטלא הוא וכו', יעו"ש.

וכתב רש"י בד"ה מאי טעמא דבעידנא דקא מסהדי וז"ל: כשבאו יום שלישי בשבת להעיד עליו אכתי גברא לאו בר קטלא שלא הועד עליו בבית דין ואילו הוה אתי ומודה הוה מיפטר נמצא שהם היו מחייבין מיתה את מי שאינו ראוי למות עכ"ל, יעו"ש, והנה לכאורה אין כונת רש"י דאם מודה פוטר עצמו ואם שוב באו עדים אין לחייבו למאן דאמר מודה בקנס ואחר כך באו עדים פטור, וכמו שכתב להלן גבי קנס וז"ל: משום דהוה מצי למיפטר נפשיה בהודאה עכ"ל, יעו"ש, דגבי מיתה בודאי לא מצי למיפטר עצמו בהודאתו, ומכל מקום אין הודאתו מחייבתו, ואין בית דין ממיתים אותו על פי הודאתו שהוא מחויב מיתה, ומבואר שעדיין אינו בר קטלא, או משום דעדיין לא חל עליו חיוב מיתה, או משום דבפועל אין ממיתים אותו כל זמן שלא באו עדים, ובודאי

לגבי קס ליה בדרכה מיניה נפטר מממון בשעת עבירת האיסור שיש בו חיוב מיתה, ומכל מקום לא נחשב עדיין בר קטלא, ועיימש"י בשופרא דשעבודא ש"ו פי"ד.

ועיין בתוס' וז"ל: פירש הקונטרוס משום דאי הוה מודה מיפטר ולא נראה דזה לא מצינו דאם כן כל חייבי מיתות בית דין יכול להודות ולפטור עצמו ונראה לפרש דלאו בר קטלא הוא פירוש קודם שנגמר דינו הוא דשמא לא יבואו עדים ואם יבואו עדים לא יהא עדותן קיים ועוד שאסור להורגו עד שיגמר דינו וכשנגמר דינו כבר ודאי בר חיובא הוא הואיל וכבר באו עדים ונתקבל עדותן וההורגו פטור עכ"ל, יעו"ש, ויש בדבריהם שני פירושים, חדא דלא נחשב בר קטלא דאולי לעולם לא יבא לידי חיוב, ושנית דקודם גמר דין עדיין לא חל עליו חיוב מיתה.

וכתבו התוס' לחלק בין נפשות לממון בד"ה וכן לענין קנס וז"ל: אבל ודאי לענין ממון לא דכשמעידין דבחד בשבת גנב ובאו שנים ואמרו דבערב שבת גנב ובחד בשבת עמנו הייתם ודאי אין משלמין ממון דבההיא שעתא דמסהדי גנבא בר חיובא אע"ג דלגבי נפשות לא תדמנו לבר חיובא דכל כמה דלא נגמר דינו בממון הוי קרוב לודאי שיבואו עדים ויעידו אבל בעדות נפשות דבעינן דרישה וחקירה אז ודאי אמרינן דקודם שנגמר דינו לאו הוי בר חיובא עכ"ל, יעו"ש, ואולי בזה כפירוש ראשון דבעצם חלים חיוב ממון וחיוב מיתה בשעת מעשה, אלא דבממון יש לסמוך שיבאו עדים, ומשום הכי הוי בר חיובא מיד, אבל בנפשות אמרינן שמא לא יבאו עדים, ולא נחשב בר קטלא, דאע"ג דכבר חל עליו חיוב מיתה לא יבא החיוב לידי קיום בפועל, אבל בקנס לא הוי בר חיובא כלל כיון דמצי למיפטר נפשיה בהודאה, כמו שכתב רש"י, יעו"ש.

ויש לדקדק במה שכתבו התוס' בפירוש השני שלא הוי בר קטלא לפני גמר דין מפני שאסור להורגו, והא קודם גמר דין לכאורה עדיין לא באו להחלטה גמורה שהוא חייב למות, והאיך אפשר להוכיח מזה דאין החיוב מיתה חל עד גמר דין, דלמא בעצם כלפי שמיא חל חיובו מיד בשעת מעשה, אבל אין בית דין יכולים להורגו עד שיתברר חיובו להם בהגדת עדים ובמשא ומתן וגמר דין.

והנה עיין במתניתין לקמן (דף ה:) אין העדים זוממין נהרגין עד שיגמר הדין וכו' יכול משעה שקבלו עדותן יהרגו תלמוד לומר נפש תחת נפש הא אין נהרגין עד שיגמר הדין, יעו"ש, ומבואר דאי לאו דרשא דנפש תחת נפש היו עדים זוממים נהרגים אם הוזמו לאחר קבלת עדותם קודם שנגמר הדין על פיהם, ואע"ג דעדיין לא החליטו בית דין להורגו, ולכאורה עדיין אין כאן זממה.

וצריך לומר דמיד כשהעידו ועברו דרישות חקרות ובדיקות ונתקבלה עדותם כבר נתברר לבית דין שהנידון חייב למות, והוחזק בחיוב מיתה, אלא דמדיון ושפטו העדה והצילו העדה מוטל עליהם לבקש כל מיני תחבולות שלא להמיתו בפועל, כדאיתא בסנהדרין (דף סט.), יעו"ש, ומכל מקום כיון שנתקבלה עדותם הרי הוא בחזקת מחויב מיתה, ואין זה שייך לענין קבלת עדות כתחלת דין או כגמר דין בשבת (דף י.) ובסנהדרין (דף לד:), יעו"ש, דהיינו לענין יום ולילה, אבל מיד שנתקבלה עדותם הוחזק למחויב מיתה, והוה אמינא שבשביל כך נחשב זממה גמורה, וגלי לן קרא נפש תחת

נפש דלא נחשב זממה במה שהועילו העדים להחזיקו בחיוב מיתה, אלא בעינן עד שיגמר הדין ויצא ליהרג בפועל.

ואולי לפי זה יש ליישב דברי התוס', דכיון דמצינו דאסור להורגו לפני גמר דין, ואע"ג דעל ידי קבלת העדות הוחזק בחיוב מיתה, ומכל מקום יש בזה איסור להורגו, הרי מבואר דקודם גמר דין לא חלה עליו חיוב מיתה כלל, ועדיין אינו בר קטלא.

פרק ED20

בו יובא מחלוקת רבי יוחנן וריש לקיש באשה שהביאה כת עדים והוכחו בדרישות וכן כת שניה ואחר כך הביאה כת שלישית אם אמרינן שהוחזקה להביא שקרנים או אם כת שלישית עומדת בחזקתה, ויבואר האיך מחלקתם תלויה במחלוקת דאיסטטית היא זו.

[מכות ה.] מתניתין באו אחרים והזימום באו אחרים והזימום אפילו מאה כולם יהרגו רבי יהודה אומר איסטטית היא זו ואינו נהרג אלא כת ראשונה, יעו"ש, וכתב רש"י וז"ל: באו אחרים שהעידו עליו כעדות הראשונים והזימו אלו השנים שהזימו את הראשונים הזימו גם את האחרונים אפילו אם הן מאה כתות זו אחר זו וכת אחת הזימתן כולן יהרגו [רבי יהודה אומר] איסטטית היא זו הכת הזו כת של עדות סרה וסטיא היא כך נטלו עצה ביניהם להזים את כל הבא להעיד עליו עכ"ל, יעו"ש, ולפי פירוש רש"י מבואר דמתניתין דמייירי שכת אחת מזמת כל מי שבא להעיד עליו, ועי' ברי"ף ובבעל המאור ובמלחמת שדנו בדרך אחרת בפירוש המשנה, יעו"ש.

ובגמרא פריך אליבא דרבי יהודה אי איסטטית היא זו אפילו כת ראשונה נמי לא אמר רבי אבהו שקדמו והרגו מאי דהוה הוה אלא אמר רבא הכי קאמר אם אינה אלא כת אחת נהרגת אי איכא טפי אין נהרגין וכו', יעו"ש, וקמשמע לן מתניתין דמיד כשהזימו כת שניה נפסלו גם לגבי כת ראשונה ובטלה הזמתם, ויש לעיין אם שוב הורגים זה שהעידו עליו שהרג כיון שבטלה ההזמה ונתקיימה ממילא עדות הראשונה, או דלמא אין איסטטית אלא חשש ואין הורגים העדים על פי הזמת אלו, אבל לא יצא מספק וגם הנידון אינו נהרג.

שוב קאמר בגמרא ההיא איתתא דאתאי סהדי ואישתקור אייתי סהדי ואישתקור אזלא אייתי סהדי אחריני דלא אישתקור אמר ריש לקיש הוחזקה זו וכו' אמר ליה רבי יוחנן אם הוחזקה זו כל ישראל מי הוחזקו וכו' לימא ריש לקיש דאמר כרבי יהודה ורבי יוחנן דאמר כרבנן אמר לך ריש לקיש אנא דאמרי לך אפילו לרבנן עד כאן לא קא אמרי רבנן התם דליכא דקא מהדר אבל הכא איכא דקא מהדר ורבי יוחנן אמר לך אנא דאמרי אפילו לרבי יהודה עד כאן לא קאמר רבי יהודה התם דאמרינן אטו כולי עלמא גבי הני הוו קיימי אבל הכא הני ידעי בסהדותא והני לא ידעי בסהדותא, יעו"ש.

ויש לדקדק בדברי רבי יוחנן דאוקי חזקת כשרות של העדים כנגד חזקתה שהוחזקה להביא עדים שקרנים, ולמה לא נאמר דליהוי על כל פנים ספק, דהרי איכא חזקה לצד זה וחזקה לצד זה, ואם כן האיך מקבלים עדות כת השלישית.

וטובא יש לדקדק עוד בדברי הגמרא דתלי מחלוקת רבי יוחנן וריש לקיש בפלוגתא

דרכי יהודה ורבנן, דאין הכי נמי דרבנן אזלי אליבא דרבי יוחנן, שהרי קאמרי רבנן דאפילו באו מאה כתי עדים והוזמו כולם נהרגים, והרי אליבא דריש לקיש כיון שהוזמו שני כתי עדים הראשונות שוב אין מקבלים כת שלישית, שהרי הוחזקו לבא שקרנים, כמו בההיא איתתא, ועדיין לא אסיק אדעתיה לחלק בין היכא דאנו רואים מי מהדר להביא השקרנים להיכא דאין אנו רואים אותו, ואי אפשר שיהיו מאה כתי עדים נהרגים אליבא דריש לקיש, ועל כרחך צריך לומר דרבנן ס"ל כרבי יוחנן דכל כת שבאה להעיד מעמידים אותה על חזקת כשרות שלה ומקבלים העדות, ואם שוב הוזמו נהרגים.

אכן מנלן דרבי יהודה כריש לקיש, דילמא גם רבי יהודה ס"ל כרבי יוחנן דמעמידים כל כת חדשה על חזקת כשרות שלה ולא אמרינן שהוחזקו לשקר, וטעמא דרבי יהודה משום סברא חדשה דאיסטטית היא זו, דכיון דאלו העדים מזימים את כל מי שבא להעיד נקטינן דשקרנים הם ובטלה הזמתם, והיכן חזינן בסברת איסטטית דרבי יהודה לית ליה טעמא דרבי יוחנן.

ומשום קושיא זו כתב רש"י וז"ל: [ריש לקיש] דאמר כרבי יהודה במתניתין איסטטית היא זו והוחזקה להזים עכ"ל, יעו"ש, דאי משום העדים המעידים על הנידון בודאי איכא למימר דרבי יהודה אית ליה טעמא דרבי יוחנן, אלא דעצם דין איסטטית מוכיח דרבי יהודה ס"ל כריש לקיש ולא כרבי יוחנן, דמה שאנו פוסלים העדים המזימים הוא משום דכיון שהזימו כת הראשונה וגם כת השניה הוחזקו להזים וממילא נפסלים.

וכבר עמדו בזה הבעל המאור ומהרש"ל ומהר"ם דמה ענין איסטטית לפלוגתא דרבי יוחנן וריש לקיש, דאפילו אם נימא שהוחזקו להזים לא הוחזקו להיות שקרנים, ועוד דחזקת כשרות של הניזומים אדרבה מסייעת לחזקת איסטטית להכשיר הראשונים ולפסול המזימים, מה שאין כן בההיא איתתא דחזקת כשרות של כת שלישית מנגדת לחזקת האשה שהוחזקה להביא שקרנים.

עוד הקשה הבעל המאור דאם פסול איסטטית הוא מדין הוחזקו להזים אם כן לא יפסלו עד הזמה שלישית, דלא נחלקו רבי ורשב"ג ביבמות (דף סו:) אלא אם חזקה בשתי פעמים או בשלש פעמים, יעו"ש, אבל לית מאן דס"ל דחזקה בפעם אחת, ואם כן למה פוסלים משום איסטטית כשהזימו כת שניה, כמו שמבואר בריש סוגיא, כנ"ל, ועוד קשה דהא לא מחזקינן משום חזקה אלא מכאן ולהבא מאחר שהוחזקו, ואם כן למה אין כת ראשונה נהרגת, והרי באותה שעה עדיין לא הוחזקו, ושפיר קיימת הזמתם.

והנה לענין מה שהקשינו אליבא דרבי יוחנן דמה לי דכת שלישית אית לה חזקת כשרות כנגד חזקת האשה סוף סוף ליהוי ספק והיכי מקבלים עדותם, כנ"ל, נראה דיש לחקור בהאי דינא דכל עדים יש להם חזקת כשרות אם הכונה היא דיש בעולם אנשים כשרים וגם יש שקרנים, וכשבאים לפנינו עדים נקטיהן מן הסתמא שהם מן הכשרים ולא מן השקרנים, וזהו דין חזקת כשרות, או דלמא אמרינן דכל ישראל יש להם חזקת כשרות, וכל זמן שלא נתברר לן על איזה אדם שהוא שקרן נקטינן בתורת ודאי דכל ישראל אנשים כשרים הם ואין בהם שום שקרנים, זהו דין חזקת כשרות, ואם נמצאו עדים שקרנים אמרינן שרק אלו הוציאו עצמם מן החזקת כשרות, אבל שאר כל ישראל עדיין בחזקתם עומדים, ונקטינן דכולם כשרים ואין בהם שום שקרנים.

ובזה נחלקו רבי יוחנן וריש לקיש, ריש לקיש ס"ל דדין חזקת כשרות היינו דנקטינן מן הסתמא דעדים שבאו לפנינו הם אנשים כשרים אע"ג דבודאי איכא בין כשרים בין שקרנים בתוך כלל ישראל, כמש"נ, ואם כן כשהחזקה האשה להביא שקרנים חיישינן שכל כת שתביא הם שקרנים, ואע"ג דכת שלישית לא הוכחשה ואית להו חזקת כשרות, לא מהני חזקתם להכשירם בתורת ודאי שהרי האשה הוחזקה להביא שקרנים, ומשום הכי אין מקבלים כת שלישית.

אבל רבי יוחנן פליג ואמר אם היא הוחזקה כל ישראל מי הוחזקו, והיינו דכל ישראל יש להם חזקת כשרות עד שיתברר לן שהם שקרנים, ואם כן אי אפשר שהיא הוחזקה להביא עדי שקר, שהרי נקטינן שאין שקרנים בישראל, והרי זו חזקה של הבל, וכל מה דאיכא למימר הוא שהחזקה שרוצה להביא שקרנים, ומה איכפת לן ברצונה אם היא רוצה בדבר שאינו בעולם, ונמצא דליכא חזקה שתביא עדי שקר, דהחזקת כשרות של כל ישראל לא רק מנגדת לחזקת האשה אלא מבטלת חזקתה לגמרי, דכיון דלעולם נקטינן דאין שקרנים בישראל, אם כן אין חזקתה כלום, כמש"נ, ושפיר מקבלים עדות כת שלישית.

והשתא נראה דמה שכתב רש"י דיסוד פסול איסטטית אליבא דרבי יהודה הוא משום שהוחזקו להזים אין הכונה בזה דהוחזקו לשקר, דמנא ידעינן שהעידו שקר, אלא עיקר דין איסטטית הוא דאם רואים עדים שמזימים וחוזרים ומזימים כל מי שבאים להעיד הרי ברור שעדות סטיא היא זו ושנטלו עצה ביניהם להזים את כל הבא להעיד, כמו שכתב רש"י במתניתין, כנ"ל, ואין זה מדין חזקה כלל, אלא ברור הוא לנו כמו בא הרוג ברגליו שעדות סטיא היא זו, וכל מה שאמרו בסטיא זו מתחלה ועד סוף שקר הוא, אלא דמתחלה סלקא דעתיה דהגמרא דלא הוי סטיא ברורה עד שיעידו על שלש כתי עדים להזימם, אבל אם הזימו רק שתי כתי עדים בעצם לא הוי סטיא אלא אקראי בעלמא שהזימו שתי כתי עדים, ורק אם העידו על כת שלישית אז אמרינן דאין זה אקראי אלא איסטטית היא זו.

ומכל מקום מבואר בגמרא דרק אם העידו על כת אחת נהרגת אבל אם העידו גם על כת שניה אז אמרינן איסטטית וגם כת ראשונה אינה נהרגת, כנ"ל, ואמאי, והלא מן הסתמא לא אמרינן איסטטית בשתי הזמות בלבד, כמש"נ, ועל כרחך צריך לומר דכיון שהוחזקו להזים שתי פעמים אמרינן על העתיד שהם מוחזקים להזים כל מי שיבא שוב להעיד בעדות זו, והחזקה מגדת לנו שיזימו פעם שלישית אם יבאו עוד עדים להעיד זו, וכיון דידעינן על ידי החזקה שהם מוכנים להזים עוד פעם שלישית, אם כן מיד אמרינן דעדות זו היא איסטטית, ואע"פ שעדיין לא הזימו פעם שלישית בפועל.

אכן כל זה לא יתכן אלא אליבא דריש לקיש, שהרי חזקת כשרות של המזימים עצמם מנגדת להחזקה שהוחזקו להזים, דהחזקה להזים אומרת לנו שיעידו שקר וחזקת כשרות שלהם אומרת שלא יעידו שקר, ואם כן נולדה ספק בעדותם ובטלה ושוב אין להרוג את הניזומים, וזה לא יתכן אלא אליבא דריש לקיש דס"ל דיש בעולם כשרים וגם שקרנים, ואם כן חזקתם להזים אומרת לנו שהם מן השקרנים, וחזקת כשרות שלהם אומרת שהם מן הכשרים, והרי הדבר ספק ונתבטלה עדותם, אבל אליבא דרבי יוחנן דחזקת כשרות היינו דמחזקינן דכל ישראל כשרים ואין בהם שום שקרנים אלא אם כן נודע לן בבירור על מישהו שהוא שקרן, אבל כל זמן שלא נודע לן דבר מוזר כזה נקטינן שאין שקרנים בישראל, כמש"נ, אם כן על ידי החזקת כשרות של

המזימים עצמם בטלה החזקה שהוחזקו להזים, דהאיך נחזיק עדים לשקרנים אם אין דבר כזה בעולם, והוי חזקה של הבל, כמש"נ בסברת רבי יוחנן, שהרי לא הראו עצמם בבירור שהם שקרנים, אלא הזימו שתי פעמים ומזה מחזיקין שיזימו פעם שלישית ואז יוכיח בבירור שעדותם איסטטית והם שקרנים, אכן השתא מיהא הרי עדיין לא הראו עצמם שקרנים, והאיך נחזיק שישקרו ויזימו פעם שלישית, הרי אין שקרנים בישראל אם לא נודעו בבירור לכך, והוי חזקה של הבל.

ומבורר מזה דרבי יהודה ס"ל כריש לקיש דיש בישראל כשרים ושקרנים, והחזקת כשרות של אדם שלא נודע לנו שהוא שקרן אומרת לנו שהוא מן הכשרים, אכן בגונא דאיסטטית כשהזימו שתי פעמים הוחזק להזים גם פעם שלישית, וחזקה אומרת לנו שהם מן השקרנים, והרי הדבר ספק ונתבטלה עדותם.

פרק ED21

בו ידון בעובדא דרבי יהודה בן טבאי שהרג אחד מן עדי מיתה שהוזם להוציא מלבן של צדוקים דאין נהרג אלא כשהנידון נהרג, ויבואר למה עשה להוציא מלבן של צדוקים, והלא טעה בדין אין עדים זוממים נהרגים עד שיזומו שניהם, ולפי דעתו עשה כדין.

[מכות ה:] מתניתין אין העדים זוממין נהרגין עד שיגמר הדין שהרי הצדוקין אומרים עד שיהרג שנאמר נפש תחת נפש אמרו להם חכמים וכו' למה נאמר נפש תחת נפש יכול משעה שקבלו עדותן יהרגו תלמוד לומר נפש תחת נפש הא אינן נהרגין עד שיגמר הדין וכו' תניא אמר רבי יהודה בן טבאי אראה בנחמה אם לא הרגתי עד זומם להוציא מלבן של צדוקים שהיו אומרים אין העדים זוממין נהרגין עד שיהרג הנדון אמר לו שמעון בן שטח אראה בנחמה אם לא שפכת דם נקי שהרי אמרו חכמים אין העדים זוממין נהרגין עד שיזומו שניהם ואין לוקין עד שיזומו שניהם מיד קבל עליו רבי יהודה בן טבאי שאינו מורה הוראה אלא לפני שמעון בן שטח וכו', יעו"ש.

והנה רבי יהודה בן טבאי טעה בדין אין העדים זוממין נהרגים עד שיזומו שניהם, וסלקא דעתיה דגם אם הוזם רק אחד מהם נהרג, ולפי דעתו עשה כדין, ואם כן למה אמר שהרגו להוציא מלבן של צדוקים, דמשמע שהיה כמו הוראת שעה להוציא מלבן של צדוקים ולהראות לכל העם דעד זומם אע"פ שהנידון לא נהרג, והלא זהו עיקר הדין לפי דעתו, ולמה קאמר שעשה כן להוציא מלבן של צדוקים.

ונראה לבאר עפ"י ED18 בהא דלולי קרא דנפש תחת נפש הוה אמינא דעדים זוממין נהרגים מיד כשנתקבלה עדותם, ואפילו אם עדיין לא נגמר הדין, דהיינו משום דמיד כשנתקבלה עדותם הוחזק הנידון בחיוב מיתה, ומכל מקום צריך גמר דין מפני שלא נחשב מחויב מיתה עד שיבקשו בית דין כל תחבולות לפוטרו מחיובו, ולפי זה יש לומר דהכא מיירי שהוזם העד קודם גמר דין, ומעיקר הדין אין להרגו הואיל ועדיין לא נגמר דינו, אכן כיון שהוזם ובטלה עדותם שוב לא יבא לידי גמר דין, ואם לא נהרגנו יחשבו בני אדם שלא המיתוהו מפני שלא נהרג הנידון, וכמו שאומרים הצדוקים, וכדי

להוציא מלבן של צדוקים הרג את העד זומס שעל ידי עדותו הוחזק הנידון לחיוב מיתה, ואין זה שפיכת דם נקי אלא ביטול דין ושפטו העדה והצילו העדה, שהרי הוחזק בחיוב מיתה, וכדי להוציא מלבן של צדוקים התיר בהוראת שעה לעבור על ושפטו העדה והצילו העדה, אכן טעה בדין אין עדים זוממים נהרגים עד שיזומו שניהם, ונמצא שלא היה בו דין הזמה כלל, ונמצא ששפך דם נקי.

פרק ED21.5

בו יבוארו דברי הרמב"ם והריטב"א שמצאו מקור להא דאמרין תרי כמאה ומאה כתרי לענין הכחשה מהא דילפינן מעל פי שנים עדים או שלשה עדים יומת דמה שלשה מזימים את השנים אף שנים מזימים את השלשה, ואע"ג דנאמנות המזימים חידוש הוא.

[מכות ה:] מתניתין על פי שנים עדים או שלשה עדים יומת המת אם מתקיימת העדות בשנים למה פרט הכתוב בשלשה אלא להקיש שנים לשלשה מה שלשה מזימין את השנים אף השנים יזימו את השלשה ומנין אפילו מאה תלמוד לומר עדים וכו' ומה שנים נמצא אחד מהן קרוב או פסול עדותן בטלה אף שלשה נמצא אחד מהן קרוב או פסול עדותן בטלה מנין אפילו מאה? תלמוד לומר עדים, יעו"ש, והא דאמרין תרי כמאה ומאה כתרי, תרי כמאה היינו דנאמנים כמאה, ומאה כתרי היינו דמצורפים לכת אחת ואם נמצא אחד מהם קרוב או פסול עדות כולם בטלה, וזה מפורש במתניתין.

ויש לדקדק למה צריך קרא לרבות דשנים מזימים את השלשה, והרי גזירת הכתוב היא דהמזימים נאמנים כנגד המוזמים, ואע"ג דאיכא למימר מאי חזית דציית להני ציית להני, חידוש הוא שחידשה תורת דהמזימים נאמנים, כדאיתא בבבא קמא (דף עב:), יעו"ש, ואם כן למה איצטריך קרא דשנים מזימים את השלשה, והא המזימים יש להם נאמנות והמוזמים אין להם נאמנות.

ויש לבאר על פי הא דאמרין ביומא (דף פג.) ואע"ג דאמר רב ספרא תרי כמאה ומאה כתרי הני מילי לענין עדות אבל לענין אומדנא בתר דעות אזלינן, יעו"ש, ולפי"ז כששנים מזימים את השלשה האומדנא מסייעת להמוזמים, דהא החידוש דמזימים נאמנים הוא לענין עדות בלבד, אבל לענין אומדנא עדיין אזלינן בתר רוב דעות, וסלקא דעתן דמה שחידשה תורה דהמזימים נאמנים היינו רק כשאין אומדנא כנגדם, אבל אם שנים הזימו שלשה, שהאומדנא כנגד המזימים, לא חידשה התורה שהמזימים נאמנים בהחלט, לכן איצטריך קרא דהשנים מזימים את השלשה, ונאמנות המזימים היא אפילו נגד האומדנא, וקאמר מנין אפילו מאה, דעדיין היה אפשר לומר דלא האמינה התורה למזימים כשיש אומדנא אלימא כנגדם, תלמוד לומר עדים, דהמזימים נאמנים לעולם.

והנה עיין מה שכתב הרמב"ם פי"ח עדות הל"ג וז"ל: וזו שהאמינה תורה עדות האחרונים על העדים הראשונים גזירת הכתוב היא אפילו היו העדים הראשונים מאה ובאו שנים והזימום ואמרו להם אנו מעידים שאתם המאה כולכם עמנו הייתם ביום

פלוני במקום פלוני הרי אלו נענשין על פיהם שהשנים כמאה ומאה כשנים וכן בשתי כיתי עדים המכחישות זו את זו אין הולכין אחר הרוב אלא דוחין את שתייהן עכ"ל, יעו"ש.

ומבואר מדבריו דהא דקיימא לן דתרי כמאה לענין הכחשה, כנ"ל, ילפינן לה מהא דשנים מזימים את השלשה, ואפילו את המאה, וכן כתב הריטב"א בסוגיין, יעו"ש, אולם צריך עיון בזה, דהא בהזמה חידשה התורה דהמזימים נאמנים והמוזמים אינם נאמנים, וילפינן דאפילו אם המוזמים הם מאה אינם נאמנים כנגד המזימים, אכן בתרי כנגד מאה בהכחשה הרי שני הצדדים נאמנים, ואם כן מנלן דאין למאה עדים יותר נאמנות משני עדים, שהרי האומדנא עמהם.

ונראה, דהנה יש להסתפק בשתי כתי עדים המכחישות זו את זו, שהדבר נשאר בספק, אם נקטינן שהגדה אחת כשירה והגדה האחרת הוכחשה ובטלה ממנו תורת עדות כל עיקר, וכיון שאין ידוע לנו איזו הגדה קיימת ואיזו נתבטלה נשאר הדבר בספק, או דילמא אין תורת עדות בטלה מהגדתם אלא כשנודע בבירור שהעידו שקר, אבל בשתי כתי עדים המכחישות זו את זו שתי ההגדות יש להן תורת עדות, ולא נתבטלה תורת עדות כל זמן שלא נודע לן שהעידו שקר, והרי יש כאן עדות כנגד עדות, והדבר נשאר בספק.

והשתא היכא דשנים הזימו את שנים היה אפשר לומר דכיון דהמוזמים מכחישים את המזימים הרי איכא ספק אם בטלה תורת עדות של ההזמה על ידי הכחשת המוזמים, ואם כן איכא נמי ספק אם בטלה כל ההזמה, ולכאורה מוכח דאין הכחשה מבטלת תורת עדות, ורק שלא נודע על איזו עדות לסמוך, אכן כיון שלא נתבטלה תורת עדות של ההזמה יש לומר דהיא נאמנת כנגד עדות המוזמים משום חידוש התורה, אולם יש לדחות דאפילו אם נימא שהכחשה מבטלת תורת עדות של אחת מהן, ויש לנו ספק על עדות ההזמה אם נתבטלה ממנה תורת עדות, מכל מקום חידשה תורה דההזמה נאמנת כיון שלא נודע ביטולה, ושוב נקטינן דבטלה תורת עדות מהגדת המוזמים.

ולפי זה שפיר יש להוכיח דתרי כמאה לענין הכחשה דעלמא מהא דשנים מזימים את המאה, דאם בהכחשה אזלינן בתר המאה נמצא דבטלה תורת עדות של ההזמה מעיקרה על ידי ההכחשה, ומעולם לא חלה עליה נאמנות יתירה דהזמה, אלא מבואר דגם לענין הכחשה אמרינן תרי כמאה, ולא נתבטלה תורת עדות לא מן הגדת השנים ולא מן הגדת המאה, ואית לן עדות לצד זה ועדות לצד זה, ומאי חזית דציית להני ציית להני, ובהזמה חידשה התורה שיש לעדות של המזימים נאמנות נוספת ונקטינן כדבריהם, וממילא נתברר שהמוזמים העידו שקר ובטלה הגדתם, אבל אם היו המאה נאמנים כנגד השנים נמצא שהגדת המזימים באה לפנינו מוכחשת ועומדת בלי נאמנות ובלי תורת עדות, ואין להאמינה משום חידוש דהזמה, כמש"נ, ורק אם תרי כמאה, ואין הגדת המזימים מבוטלת מעיקרה, איכא למימר דכיון דבודאי יש עליה תורת עדות, ורק שלא נודע איזו מהן להאמין, כמש"נ, בזה יש לומר דבהזמה חידשה תורת דמאמינים המזימים.

פרק ED22

בו ידון אם הא דאמר רבי עקיבא דהיקש שלשה עדים לשני עדים נדרש לחומרא ולא לקולא פליג רק על רבי שמעון דפוטור העדים מעונש עד שיזומו כולם או אם פליג גם על התנא קמא דיליף מן ההיקש דשני עדים יכולים להזים גם שלשה עדים.

[מכות ה:]: מתניתין על פי שנים עדים או שלשה עדים יומת המת אם מתקיימת העדות בשנים למה פרט הכתוב בשלשה להקיש שלשה לשנים מה שלשה מזימין את השנים אף שנים מזימין את השלשה ומניין אפילו מאה ת"ל עדים רבי שמעון אומר מה שנים אין נהרגין עד שיהיו שניהם זוממין אף שלשה אין נהרגין עד שיהיו שלשתן זוממין ולעשות דינו כיוצא באלו וכו' רבי עקיבא אומר לא בא הכתוב להקל אלא להחמיר עליו וכו' ומה שנים אם נמצא אחד מהם קרוב או פסול עדותן בטלה אף שלשה וכו', יעו"ש. ויש להסתפק בהא דקאמר רבי עקיבא שהיקש בא להחמיר ולא להקל אם פליג בזה על רבי שמעון בלבד או גם על תנא קמא, דלרבי שמעון בא ההיקש לפטור העדים זוממים ממיתה עד שיזומו שלשתם, ואע"פ שעדותם בטלה בהזמת השנים אין נענשים עד שיזומו כולם, וזהו בודאי קולא, אבל אליבא דתנא קמא שההיקש בא ללמדנו שהשנים מזימים את השלשה הרי יש בזה תוצאה שהנידון נפטר ממיתה, וזוהי קולא, אבל יש בזה נמי תוצאה שהשלשה עדים הניזומים נהרגים, וזוהי חומרא, ואם כן יש להסתפק אם רבי עקיבא קאי גם על תנא קמא או רק על רבי שמעון. ועיין ברש"י ד"ה רבי עקיבא אומר וז"ל: לא הוצרך ללמדנו זאת דממילא ידעין ששנים מזימין את השלשה שהרי השנים כשרים לכל עדיות וממילא ידעין שאין זוממין עד שיזומו כולם שהרי כולם כאחד נעשו עדים וקרא כתיב והנה עד שקר העד ולא בא אלא להחמיר שלא תאמר הואיל ובלאו הוא היתה העדות מתקיימת לא יעשו בו דין הזמה לימדך הכתוב שאף הוא מן מקיימי דבר עכ"ל, יעו"ש. ומבואר מדבריו להדיא דרבי עקיבא פליג על שניהם, דפעם ראשונה שכתב רש"י דממילא ידעין הוא דלדינא דתנא קמא לא צריך קרא אלא ממילא ידעין ליה, ופעם שניה שכתב דממילא ידעין הוא דגם לדינא דרבי שמעון לא צריך קרא אלא ממילא ידעין ליה מסברא, ועיימש"נ בדברי הרמב"ם דרבי עקיבא לא פליג על תנא קמא (ED).

ובעצם דברי תנא קמא יש לדקדק דלמה צריך ילפותא דשנים מזימים את השלשה, והלא קיימא לן בכל הכחשת עדים דתרי כמאה, כדאיתא ביומא (דף פג.) ובשבועות (דף מב.), יעו"ש, וצריך לומר דכל דין תרי כמאה נילף מכאן, וכן כתב הרמב"ם פ"ח עדות הל"ג, יעו"ש, ואם כן לשיטת רש"י דלרבי עקיבא לא צריך קרא לרבות דשנים מזימים את השלשה, הוא הדין דלא צריך קרא לעצם דינא דתרי כמאה, אלא ממילא ידעין ליה מן הסברא.

ולכאורה הסברא היא שהרי שנים כשרים לכל עדיות, כמו"ש רש"י, כנ"ל, אכן יש לדקדק דסוף סוף מנא ידעין דשלשה לא עדיפי משנים, ואין הכי נמי דשנים כשרים לכל עדיות שבתורה, דהתורה לא הצריכה יותר מבירור על ידי שני עדים בשום מקום, וחותרים כל דינים על פיהם, אולם אפשר שיש בירור גדול של שלשה עדים או מאה עדים אלא שאין צריכים לכך בשום מקום, אכן כשהרבים מכחישים את השנים, אתי הבירור הגדול ומבטל הבירור הקטן ממנו, ומנלן מן הסברא דלא אמרינן כן. ונראה דהנה כל דין נאמנות שני עדים לא הוי סברא, דהא שני אנשים פשוטים

נאמנים ושני אחים כמו משה ואהרן אין נאמנים, אלא גזירת המלך היא, כדאיתא בבא בתרא (דף קסט.), יעו"ש, ואם כן אם שלשה עדים היו עדיפים משנים על כרחך גם זה היה צריך להיות מגזירת המלך, דאין להוסיף מן הסברא על מה שבעצם לא בא מן הסברא, ולא מצינו גזירת המלך מיוחד לשלשה עדים, דהא שני עדים כשרים לכל עדות שבתורה, כן היא סברת רבי עקיבא, ואליבא דתנא קמא יש לומר דנאמנות העדים הוי מן הסברא, ורק הפסולים הם מגזירת המלך, ואם כן סלקא דעתא דשלשה עדיפי משנים, לכן צריך ילפותא דשנים, ותרי כמאה, ועיימש"י (E.Z.).

פרק ED23

בו יובאו דברי רש"י בגנב על פי שנים וטבח ומכר על פי אחרים והוזמו הראשונים אינו משלם ארבעה וחמשה דדילמא בעלים מכרוהו לו, ויוכיח מדברי הרמב"ם דטעמא משום דאם אין גניבה אין טביחה, ויבואר דנחלקו אם טביחה נחשבת גניבה.

[בבא קמא עב:] מתניתין גנב על פי שנים וטבח ומכר על פיהן ונמצאו זוממים משלמין הכל גנב על פי שנים וטבח ומכר על פי שנים אחרים אלו ואלו נמצאו זוממין הראשונים משלמין תשלומי כפל ואחרונים משלמין תשלומי שלשה נמצאו אחרונים זוממין הוא משלם תשלומי כפל והן משלמין תשלומי שלשה אחד מן אחרונים זוממין בטלה עדות שניה אחד מן הראשונים זוממין בטלה כל העדות שאם אין גניבה אין טביחה ואין מכירה, יעו"ש.

וכתב רש"י בד"ה וז"ל: והאחרונים משלמים שלשה לשור וכגון שהוזמו אחרונים תחילה דאי עדי גניבה הוזמו תחילה בטלה לה עדות טביחה דדלמא בעלים מכרוהו לו וכי מיתזמי אמאי משלמי וכו' בטלה כל העדות והוא פטור והן פטורין ואפילו חזרו והוזמו אחרונים אחרי כן אין משלמין שהרי בטלה עדותן כבר והוכחו דכיון דלא גנב לא טבח ואחרי לא מחייבו אלא אעמנו הייתם שסתרו גופה של עדות וכו' עכ"ל, יעו"ש. ומדברי רש"י שכתב דאם הוזמו עדי גניבה בטלה עדות טביחה ואינו משלם תשלומי ארבעה וחמשה משום דיש לחוש שבעלים מכרוהו לו ומעולם לא גנבו, מבואר דאילו היינו יודעים בבירור שלא מכרוהו או נתנו לו היה משלם, ואם הוזמו עדי טביחה אחר כך משלמים כאשר זממו לעשות, וקשה דהא אמרינן לקמן (דף עה:): היא גופא קמשמע לן דכיון דאמר גנבתי אע"ג דאמר לא טבחתי ולא מכרתי ובאו עדים שטבח ומכר פטור מאי טעמא תשלומי חמשה אמר רחמנא ולא תשלומי ארבעה ולא תשלומי שלשה, יעו"ש, ואם כן למה איצטריך רש"י לטעמא דדילמא מכרוהו לו, תיפוק ליה משום דתשלומי ארבעה וחמשה אמר רחמנא ולא תשלומי שלשה וארבעה, ואפילו אם לא מכרוהו לו פטור.

ולכאורה צריך לומר דאי לאו טעמא דדילמא מכרוהו לו הוה אמינא דעל ידי הטביחה עצמה איכא גם גניבה וגם טביחה, וחייב ארבעה וחמשה, וכן מוכח מהא דאמר לעיל (דף סה:): אמר רבי אילעא גנב טלה ונעשה איל עגל ונעשה שור נעשה שינוי בידו וקנאו טבח ומכר שלו הוא טובח שלו הוא מוכר, יעו"ש, וכן פסק הרמב"ם פ"א גניבה הלי"ג, יעו"ש, ומבואר דטעמא דאינו משלם ארבע וחמשה משום דקנאו בשינוי

ושלו הוא טובת, אבל אם שינוי אינו קונה אם טבח ומכר היה משלם תשלומי ארבעה וחמשה, והלא לא היתה גניבה על החלק שהושבחה, ואין לומר דהיה משלם ארבעה וחמשה רק על הבשר שהיה בשעת גניבה, דהא חמשה בקר אמר רחמנא ולא חמשה חצאי בקר, כדאיתא לעיל (דף עא:), יעו"ש, אלא מוכח דהטביחה עצמה היא הגניבה על הבשר שנתרבה, ויש בו גם גניבה וגם טביחה, כמש"נ.

והא דאמרינן לעיל (דף סח:) אמר רבא צא ותן לו טבח ומכר פטור מאי טעמא כיון דפסקוה למילתיה טבח ומכר הוה ליה גזלן וגזלן אינו משלם תשלומי ארבעה וחמשה, יעו"ש, ומבואר דאם יש בידו בהמת חבירו וטבח הוה ליה גזלן, היינו היכא דכבר נודע לבית דין שצריך להחזירה, ולכן הוה גזילה ולא גניבה, דגניבה הוה בסתר, אבל היכא דלא נודע לבית דין אין זה גזילה אלא גניבה, והיה חייב עליו תשלומי ארבעה וחמשה אי לאו דאמרינן שמא בעלים מכרוהו לו, כן היא שיטת במתניתין.

אולם עיין ברמב"ם פכ"א עדות הל"ו וז"ל: שנים שהעידו על זה שגנב וטבח או מכר והוזמו משלמין את הכל, העידו שנים שגנב והעידו שנים אחרים שטבח או מכר וכו' נמצא אחד מן הראשונים זומם בטלה כל העדות שאם אין גניבה אין הטביחה או המכירה מחייבתו לשלם כלום עכ"ל, יעו"ש, ולא קאמר דאם אין גניבה נמצא שלו הוא טובת שלו הוא מוכר, אלא קאמר דאין הטביחה מחייבתו לשלם במקום דאין גניבה, ומשמע דאפילו אם נתברר שאין הפרה שלו אלא של הנגנב אינו משלם ארבעה וחמשה כיון דאין עדים על מעשה גניבה, ולא אמרינן שהטביחה עצמה היא גם הגניבה גם הטביחה, כמש"נ בדברי רש"י, וטעמא דהוזמו תחלה על הגניבה בטלה עדות הטביחה משום דאם אין גניבה אין טביחה, דאין טביחה זו מחייבתו לשלם כלום כיון שלא קדמה לה מעשה גניבה, כמש"נ.

ואולי איכא למימר דנחלקו בזה בגמרא לעיל שם (דף סה:) איתיביה רבי חנינא לרבי אילעא גנב טלה ונעשה איל עגל ונעשה שור משלם תשלומי כפל ותשלומי ארבעה וחמשה כעין שגנב ואי סלקא דעתך קנייה בשינוי אמאי משלם שלו הוא טובת שלו הוא מוכר אמר ליה ואלא מאי שינוי לא קני אמאי משלם כעין שגנב לשלם כי השתא אמר ליה כי השתא היינו טעמא דלא משלם משום דאמר ליה תורא גנבי מינך דיכרא גנבי מינך אמר ליה רחמנא ניצלן מהאי דעתא אמר ליה אדרבה רחמנא ניצלן מדעתא דידך, יעו"ש, ולכאורה נחלקו בזה, דרבי חנינא ס"ל דאם שינוי אינו קונה משלם כעין שגנב דליכא מעשה גניבה על עודף התורא על הדיכרא, ורבי אילעא ס"ל דאם שינוי אינו קונה היה צריך לשלם תשלומי ארבעה וחמשה כי השתא, דעצם הטביחה הוה מעשה גניבה, כמש"נ.

ולפי זה יש לומר דהרמב"ם ס"ל בזה כתובתא דרבי חנינא דאין בטביחה מעשה גניבה, אבל לא הביאו להלכה דאין בזה נפקא מינה, שהרי פסק כרבי אילעא במאי דקאמר דיש שינוי במה שהשביחה הבהמה, וכשהגיע לטביחה כבר קנייה בשינוי, ושלו הוא טובת, אבל רש"י ס"ל כרבי אילעא דעצם הטביחה הוה מעשה גניבה, ועל כרחך הא דפטור על הטביחה משום דאמרינן שמכרוהו לו, ושלו הוא טובת, כמש"נ.

פרק ED24

בו ידון בהא דאמר רבא דעד זומם מכאן ולהבא הוא נפסל דחידוש הוא ואין לך בו אלא משעת חידושו ואילך, והלא אין ילפותא על כך אלא מסברא אמר לה, והאידך אפשר לחלק כן, והלא עבר על לאו דלא תענה בשעת ההגדה, ויתיישב על פי דברי הגרי"ז בתמורה.

[**בבא קמא עב:**] עד זומם וכו' אביי אמר למפרע הוא נפסל מעידנא דאסהיד רשע הוא וכו' רבא אמר מיכן ולהבא הוא נפסל עד זומם חידוש הוא מאי חזית דציית להני ציית לאהני אין לך בו אלא משעת חידושו ואילך וכו', יעו"ש.

ולכאורה הך דינא דעד זומם חידוש הוא ואין בו אלא משעת חידושו ואילך הוא מן הסברא, דלא מצינו שום ילפותא על כך, וכמו דאמרינן בשבועות (דף כה:) רבא אמר משום דהוה דבר שבכלל ויצא לידון בדבר החדש אין לך בו אלא חידושו בלבד, יעו"ש, וכן הוא בתמורה (דף יג:), יעו"ש, דהוא מן הסברא, כמו כן נמי דבהא דאין לך בו אלא משעת חידושו הוא מן הסברא, אכן יש להבין האידך נימא מן הסברא שאין נפסלים אלא מכאן ולהבא, והלא נפסלים משום רשעים על שעברו על איסור לא תענה ברעך עד שקר, ועבירת הלאו היתה בשעת ההגדה.

ונראה לבאר על פי מה שכתב הגרי"ז על הא דאמרינן בתמורה (דף ג.) אמר רב יהודה אמר כל לא תעשה שבתורה עשה בה מעשה חייב לא עשה בה מעשה פטור והרי מימר וכו', יעו"ש, והקשו התוס' וז"ל: אמאי לא הכי נמי ממוציא שם רע ועדים זוממים דלאו שאין בה מעשה ולקי וכו' יעו"ש.

וכתב הגרי"ז ליישב קושיית התוס' וז"ל: ונראה דיש עוד לעיין אם הא דלקי במוציא שם רע המלקות הם על עבירת הלאו דלא תלך רכיל או דבפרשה דמוציא שם רע נתחדש דין מלקות על הוצאת שם רע אלא דהא אין עונשים אלא אם כן מזהירין ועל זה אמרינן דאזהרת מוציא שם רע היא מלא תלך רכיל דעלמא ובאמת כן מסתבר וכו' ולפי זה יש ליישב קושיית התוס' וכו' דחידוש דין הוא דלוקיה משום הוצאת שם רע ורב יהודה מיירי היכא דלקי על עבירת הלאו וכו' וכן דין עדים זוממים גם כן אין המלקות על עבית הלאו דלא תענה דהלא גם על הכחשה איתא הלאו ומכל מקום אין לוקה ועל כרחך דזה חידוש דין דבהזמה יש מלקות ועל כן לא שייך למפרך מעדים זוממים עכ"ל, יעו"ש.

ושמעתי ממור"ר הרב מיכל שורקין שליט"א דכונת הגרי"ז היא דאין לוקים על מה שעשו אלא משום שם עד זומם שחל עליהם על ידי ההזמה וכן הדין במוציא שם רע, כנ"ל, ומיושבים לפי זה דברי הרמב"ם פ"כ עדות הל"ד וז"ל: ואין לעדים זוממים שגגה לפיכך אין צריכים התראה כמו שבארנו עכ"ל, יעו"ש, והשיג עליו הראב"ד וז"ל: א"א זה הטעם לא ידעתי מהו וכו' אם כן מגדף לדעת חכמים לא יהא צריך התראה עכ"ל, יעו"ש, ולא מצינו דאין שאין בה מעשה אינו צריך התראה, דמה ענין אין בה מעשה לשגגה, אולם לפי דברי הגרי"ז דברי הרמב"ם מבוארים, דעונש דעדים זוממים אינו על עבירת הלאו אלא על השם עד זומם, והרי הוזם וחל עליו שם עד זומם, ואין דין שגגה אלא בעונש על מעשה עבירה.

ויסוד זה דעדים זוממים נענשים מחמת השם עד זומם אולי יש לדמותו קצת להא דאמרינן בקדושין (דף פא.) אמר רב מלקין על לא טובה השמועה שנאמר אל בני כי לא טובה השמועה, יעו"ש, ואין מלקים אותו משום שנתייחד ועשה מעשה עבירה מדרבנן,

אלא שתיקנו חכמים להלקות כל ששמועתו רעה, וכן נמי אמרה תורה להלקות זה שיש עליו שם מוציא שם רע או שם עד זומם.

ולפי זה יש לומר דכי היכי דהמלקות אינן באים על עבירת לאו דלא תענה אלא על השם זומם, כמש"נ, כמו כן אין הפסול עדות בא על ידי מעשה עבירת לאו דלא תענה, שהרי ליכא מלקות על עצם עבירת הלאו, אלא הפסול בא על ידי שם עד זומם, דכיון שחל עליו שם עד זומם, ועל שם עד זומם יש מלקות, הרי הוא נעשה רשע ונפסל לעדות על ידי השם עד זומם, וכיון דעד זומם חידוש הוא אין לך בו אלא משעת חידושו, דלא חל עליו שם עד זומם למפרע בשעת הגדתו אלא בשעת ההזמה, ונפסל מכאן ולהבא.

פרק ED25

בו יבואר דהא דקאמר מאי בינייהו בין שתי לשונות דרבא דעד מכאן ולהבא הוא, אם משום דחידוש הוא ואין לך בו אלא משעת חידושו, אם משום פסידא דלקוחות, היינו משום דבעצם אין נפקא מינה להלכה ביניהם לגבי כל ההגדות שהעידו קודם ההזמה.

[**בבא קמא עב:**] עד זומם וכו' אב"י אמר למפרע הוא נפסל מעידנא דאסהיד רשע הוא וכו' רבא אמר מיכן ולהבא הוא נפסל עד זומם חידוש הוא מאי חזית דציית להני ציית לאהני אין לך בו אלא משעת חידושו ואילך איכא דאמרי רבא נמי כאב"י סבירא ליה דאמר למפרע הוא נפסל והכא היינו טעמיה דרבא משום פסידא דלקוחות מאי בינייהו דאסהידו ביה תרי לחד ותרי לחד אי נמי דפסלינהו בגזלנותא וכו', יעו"ש.

ולכאורה משמע דלהך לישנא דרבא דעד זומם מכאן ולהבא הוא נפסל משום דחידוש הוא, ואין לך בו אלא משעת חידושו, לא נפסלו כל ההגדות אחרות שהעידו בין שעת הגדתם לשעת הזמתם, בין בממונות ובין בנפשות, ודבר זה צריך עיון, דהאיך אפשר לחלק בין הגדתם דלמפרע להגדתם דמכאן ולהבא, הא הפסול הוא משום שעברו על לאו דלא תענה, ושעת עבירת הלאו היתה בשעת הגדתם, והאיך אפשר לומר דאע"ג דעברו בשעת ההגדה לא נפסלו עד שעת ההזמה, דהא אין לרבא גזירת הכתוב על כך, אלא סברא היא, דכיון דחידוש הוא אין לך בו אלא משעת חידושו, ואיזו סברא היא זו, והאיך נהרוג את הנפש על פי סברא זו, אכן עיימש"נ ב-ED24 דעדים זוממים נענשים מחמת השם עד זומם שחל עליהם, ואין השם עד זומם חל אלא בשעת ההזמה.

אולם עדיין יש לעיין להך לישנא דטעמא דרבא משום פסידא דלקוחות, דאם מעיקר הדין עד זומם נפסל למפרע, ותיקנו חכמים משום פסידא דלקוחות שלא יהיו נפסלים אלא מכאן ולהבא, וכי התקינו לקבל נמי כל הגדות שהעידו בדיני נפשות קודם שהוזמו, זה לא יתכן כלל, ואם נימא שלא תיקנו אלא להכשיר הגדתם בדיני ממונות או בשטרות ולא בדיני נפשות, אם כן מאי פריך מאי בינייהו, ולמה לא קאמר איכא בינייהו שאר הגדות, דללישנא קמא דרבא כשרות וללישנא בתרא פסולות, וכמו שהקשו התוס' בד"ה משום פסידא דלקוחות להיש מפרשים שלא הכשירו השטרות אלא היכא דאיכא עדי מסירה, והקשו התוס' דאם כן איכא בינייהו היכא דליכא עדי מסירה, יעו"ש, וכמו כן אם שאר הגדות כשרות ללישנא קמא למה לא קאמר איכא בינייהו שאר הגדות.

ועיין בשיטה מקובצת בשם התוספות רי"ד דללישנא דחידוש הוא הא דאינו נפסל למפרע היינו להחזיק ממון ביד המוחזק, כגון אם היה חתום על השובר, אבל לא להוציא ממון אם היה חתום על שטר חוב וללישנא דפסידא דלקוחות אף להוציא לא פסלינן למפרע, יעו"ש, ומבואר מדבריו דהגדתם בודאי מוכחשת למפרע, דהכחשה לא הוי חידוש, אלא הוי תרי ותרי, ועל כל מה שהעידו לפני ההזמה הוי ספק, ועדותם מוכחשת, אכן מכאן ולהבא הם פסולים ודאי, ואין בהגדתם כלום, וליכא אפילו הכחשה, ולכן אהני הגדתם דלמפרע להחזיק ממון מספק אבל לא להוציא, וכל שכן עדותם בדיני נפשות מוכחשת ובטלה.

וכן מבואר מדברי התוס' לקמן (דף עג.) ד"ה והוזמו על הגניבה וחזרו והוזמו על הטביחה וז"ל: ואם תאמר אפילו למאן דאמר מכאן ולהבא הוא נפסל תקשה דמכל מקום אם אין גניבה אין טביחה ומכירה וכשחזרו והוזמו על הטביחה אמאי משלמין ויש לומר משום דקסבר הכחשה תחילת הזמה היא עכ"ל, יעו"ש, ומקושתם מבואר דגם למאן דאמר עד זומם מכאן ולהבא הוא נפסל עדות דגניבה בטלה למפרע, ואם אין גניבה אין טביחה, דאע"ג דהזמה הוי מכאן ולהבא הכחשה הוי למפרע, ובאמת מסתבר כן דהרי אילו אמרו המזימים ההורג היה עמנו ההגדה בטלה למפרע משום תרי ותרי, שהרי אין בזה חידוש דנאמר מכאן ולהבא היא מוכחשת, ואם כן אם העידו שהעדים היו עמהם הרי גם זה הוי הכחשה, וכל החידוש הוא במה שהעדים המזימים נאמנים בתורת ודאי והראשונים נפסלים בתורת ודאי, ואין לך בו בזה אלא משעת חידושו ואילך.

ולפי זה בין ללישנא ובין ללישנא בתרא עדותם מוכחשת למפרע ומוזמת מכאן ולהבא, ללישנא קמא משום דחידוש הוא ואין לך בו אלא משעת חידושו ואילך, וללישנא בתרא מתקנת חכמים משום פסידא דלקוחות כדי שיוכל בעל השטר להחזיק ממנו מספק, אבל בפועל אין שום נפקא מינה ביניהם, ומשום הכי פריך מאי בינייהו. וקאמר איכא בינייהו דאסהידו ביה תרי לחד ותרי לחד אי נמי דפסלינהו בגזלותא, והנה הא דנאמנים השניים כשפסלו הראשונים בגזלותא היינו משום דהעדוהו על העדים עצמם, והם הבעלי דבר, ואינם נאמנים להכחיש העדים, והא דלא אמרינן כן בהזמה נמי, דהמזימים מעידים שהראשונים העידו שקר, ועברו על לא תענה ונעשו רשעים, היינו משום דכל עדים שמעידים יש בכלל עדותם דכל מי שמכחיש אותם משקר ופסול לעדות, ואם כן כמו שהשניים מעידים שהראשונים פסולים כך הראשונים מעידים שהשניים פסולים, ומאי חזית דציית להני ציית להני, ופשוט.

פרק ED27

בו יבוארו דברי התוס' דאין עדי שקר נפסלים עד אחר כדי דיבור כיון שעדיין יכולים לחזור בהם, ותתיישב קושית התוס' על דברי רש"י דלא בעינן שיזומו בבת אחת ומכל מקום צריך להזימם על הטביחה תחלה.

[**בבא קמא עג.**] תנן גנב על פי שנים וטבח ומכר על פיהם ונמצאו זוממין משלמין את הכל מאי לאו שהעידו על הגניבה וחזרו והעידו על הטביחה והוזמו על הגניבה וחזרו והוזמו על הטביחה ואי סלקא דעתך למפרע הוא נפסל הני כיון דאיתזמו להו אגניבה

איגלאי מילתא למפרע דכי אסהדו אטביחה פסולין הוו אמאי משלמין אטביחה אמרי הכא במאי עסקינן כגון שהוזמו על הטביחה תחילה אמרי סוף סוף כי הדרי מיתזמי אגניבה איגלאי מילתא דכי אסהדו אטביחה פסולין הוו אמאי משלמי אטביחה והלכתא שהעידו בבת אחת והוזמו, יעו"ש.

והא דקאמר הלכתא אע"ג דאין בזה פסק הלכה אלא אוקימתא, והיה לו לומר הכא במאי עסקינן ולא הלכתא, נראה דזה מתבאר על פי מה שכתבו התוס' בזבחים (דף פז.) בד"ה הילכתא כרב יוסף וז"ל: פירוש יפה אמר ואין זה פסק הלכה וכו' עכ"ל, יעו"ש, וכן בדין אין זה פסק הלכה אלא אוקימתא מעליא.

וכתב רש"י בד"ה והלכתא שהעידו בבת אחת והוזמו וז"ל: ולא גרסינן והוזמו בבת אחת דכיון דהעידו בבת אחת ליכא למימר בשעת עדות טביחה פסולין הוו ואפילו אי אמרינן למפרע נפסל דהא תוך כדי דיבור הוה והזמה לא איכפת לן אי בבת אחת אי בזה אחר זה ובלבד שיזמו על הטביחה תחילה עכ"ל, יעו"ש.

והתוס' כתבו בד"ה שהעידו בבת אחת והוזמו וז"ל: דכיון שהעידו בבת אחת ליכא למימר בשעת עדות טביחה פסולין היו אע"ג דלמפרע הוא נפסל דכיון שהעידו בבת אחת כשרים היו כשהעידו על הטביחה כיון שהיו יכולין לחזור בהן על העדות של גניבה דתוך כדי דיבור הוה וכו' עכ"ל, יעו"ש.

והיה אפשר לומר דמה שיכולים לחזור מהגדתם תוך כדי דיבור פועל שאין ההגדה נגמרת עד אחר כדי דיבור, ומשום הכי אינם נפסלים עד אחר כדי דיבור, ובשעת הגדתם על הטביחה עדיין כשרים היו, ואין הגדתם נפסלת משום פסול עדות, אולם אין לפרש כן, דאם כן גם הגדת טביחה אינה נגמרת עד אחר כדי דיבור, ובאותה שעה כבר נפסלו על ידי הגדתם על הגניבה, שנפסלו למפרע וחל פסולם אחר כדי דיבור כשנגמרה הגדתם, וכשהעידו על הטביחה, ונגמרה הגדתם אחר כדי דיבור, כבר נפסלו על ידי עדות שקר דגניבה, שהגדתם על הגניבה נגמרה קודם שנגמרה הגדתם על הטביחה, ובשעה שנגמרה הגדתם על הטביחה פסולים היו.

אלא צריך לומר דהגדתם נגמרת מיד כשהעידו, ותוך כדי דיבור יכולים לחזור מהגדתם ולבטלה, אולם כיון דיכולים לחזור בהם תוך כדי דיבור אינם נפסלים בשעת הגדתם, דאינם עוברים על איסור עדות שקר אלא כשהעידו שקר ולא חזרו בהם תוך כדי דיבור, ונמצא דבשעה שהעידו על הטביחה עדיין כשרים היו, דאע"ג דהגדתם על הגניבה נגמרה מיד לא נפסלו עד לאחר כדי דיבור, ואז כבר העידו על הטביחה בכשרות, וכמשי"נ.

שוב כתבו התוס' וז"ל: ועל מה שפירש בקונטרס דלא גרסינן והוזמו בבת אחת דבהזמה לא איכפת לן אי בבת אחת אי בזה אחר זה היה ובלבד שהוזמו על הטביחה תחילה וקשה לר"י דמה מרויח בקונטרס בהזמת טביחה תחילה דאי משום שאם הוזמו על הגניבה תחילה הוו מוכחשים על הטביחה ואנן אליביה דאביי משנינן דס"ל לקמן דהכחשה לאו תחילת הזמה היא אם כן גם כשהוזמו על הטביחה תחילה הוו מוכחשים על הגניבה מאחר שהעידו בבת אחת ותוך כדי דיבור כדיבור דמי כדאמר בסמוך לרבי יוסי דכי העידו בבת אחת והוזמו על הטביחה בטלה כל העדות משום דתוך כדי דיבור כדיבור דמי עכ"ל, יעו"ש.

ונראה דרש"י אזיל בזה לשיטתו במתניתין לעיל דהא דאמרינן אם אין גניבה אין טביחה ומכירה היינו דאמרינן דילמא בעלים מכרוהו לו ושלו היה טובח, ולכן אם

הוזמו על הגניבה תחלה בטלה הגדתם על הטביחה, דנמצא שלא העידו כלום, ואין זה הכחשה, ולא שייך בזה פלוגתא דהכחשה תחלת הזמה, דהרי נסתלקה ההגדה במה שנתברר שאינה מגדת אלא דברים של מה בכך, וכיון שכן לכולי עלמא לא שייך בה עוד הזמה, ומה שהקשו התוס' דאם טעמא דרש"י משום דאזיל אליבא דאביי דס"ל הכחשה לאו תחלת הזמה אם כן גם כשהוזמו על הטביחה תחילה בטלה עדות גניבה שהוגדה תוך כדי דיבור של עדות טביחה, דאמרינן עדות שבטלה מקצתה בטלה כולה, ושוב לא שייך הזמה על הגניבה אליבא דאביי, כנ"ל, ולפי דברינו נתיישבו דברי רש"י, דשפיר איכא למימר דרש"י אזיל כמאן דאמר הכחשה תחלת הזמה, אבל אם נסתלקה לגמרי תורת הזמה בודאי ליכא למימר הכחשה תחלת הזמה, כמש"נ, ויתר על כן יש לומר דאפילו אם ס"ל דהכחשה לאו תחלת הזמה אתי שפיר, דרש"י ס"ל דלא אמרינן עדות שבטלה מקצתה בטלה כולה היכא דהוכחש מקצתה, רק כשנפסלה, ועיימש"נ בED26, ולכן אם הוזמו על הטביחה תחלה, ובטלה עדות הטביחה, לא בטלה עדות הגניבה, ושפיר אפשר להזימה אחר כך.

פרק ED30

בו יובאו דברי הרמב"ם דמי שהעיד בשקר ונודע שקרו בעדים הוא הנקרא עד זומם וחל בו דין ועשיתם לו כאשר זמם לעשות לאחיו, ויבואר דילפינן מגזירת הכתוב דבעינן שיהא נודע בעדים בבירור, ונתמעטו הכחשה ובא הרוג ברגליו.

[רמב"ם פ"ח עדות הל"א-הל"ב] מי שהעיד בשקר ונודע בעדים שהעיד בשקר זהו שנקרא עד זומם, ומצות עשה לעשות לו כמה שרצה לעשות בעדותו לחבירו אם בעבירה שחייבין עליה סקילה העידו והוזמו נסקלין כולן ואם בשרפה נשרפין וכן שאר המיתות ואם העידו במלקות לוקה כל אחד מהן כשאר מחוייבי מלקות ואומדין כחו ומלקין אותו ואם העידו לחייבו ממון משלשין הממון ביניהן לפי מנין העדים כל אחד ואחד יתן חלק המגיע לו ואין לוקין במקום תשלומין במה דברים אמורים בעדים שהוזמו אבל שתי כתות המכחישות זו את זו ואין כאן עדות אין עונשין את אחת מהן לפי שאין אנו יודעים מי היא הכת השקרנית עכ"ל, יעו"ש.

ולמד הרמב"ם דשם עד זומם אינו תלוי בהזמה, שיעידו עליהם עדים שעמהם היו,

אלא עד זומם הוא אותו עד שידעינן בו בבירור שהעיד שקר, ובאמת גם אם עדים אחרים היו מכחישים אותם היה שייך בהם שם עד זומם, אלא דלא ידעינן איזו כת היא השקרנית, ואין זה נחשב שנודע על ידי עדים שהם שקרנים, ולא הוי אלא ספק עדות שקר, והיה ראוי שיחול עליהם ספק חיוב ועשיתם לו כאשר זמם, והיו נוהגים בו כל דיני חזקה וטוען ונטען כמו בכל ספק חיוב ממון, ואפשר שזה היה נחשב דררא דממונא, דבלי תביעת הנידון יש ספק לבית דין, והיו חולקים אליבא דסומכוס, כדאיתא בבבא מציעא (דף ק.), יעו"ש, אכן אין בהכחשה חיוב ועשיתם לו כאשר זמם,

דאין חיוב הזמה אלא כשנודע בבירור שהעידו שקר.
ואולי מקורו לזה הוא מלשון הקרא בפרשת הזמה (דברים יט, יח-יט) ודרשו השופטים היטב והנה עד שקר ענה באחיו ועשיתם לו כאשר זמם לעשות לאחיו וגו', יעו"ש, ומשמע דאחר דרישה וחקירה נודע לבית דין שהנה עד שקר ענה, וגזירת הכתוב היא דלא חל חיוב הזמה אלא כשהדבר ברור שהעידו שקר, והיינו כשיאמרו עדים אחרים עמנו הייתם, וגם זה שהמזימים נאמנים הוא גזירת הכתוב, וכדאמרינן בבבא קמא (דף עב:) עד זומם חידוש הוא דמאי חזית דציית להני ציית להני, יעו"ש, וילפינן מקרא דעל פי עדות המזימים נודע בבירור שהזוממים שקרו, וילפינן נמי מקרא דגזירת הכתוב היא שיהא נודע ששקרו על ידי עדים המזימים, דכתיב ודרשו השופטים היטב, ואם נודע בבירור על ידי שבא הרוג ברגליו אינם נעשים בזה עד זומם, דגזירת הכתוב היא דרק כשנודע שקרו בבירור על ידי העדאת עדים נקרא עד זומם, וחל בו דין ועשיתם לו כאשר זמם, ועיימש"נ ED13 לענין אם נעשה עד זומם על ידי הודאת בעל דין כמאה עדים דמי.

פרק ED32

בו יובא שיטת הרמב"ם דהמזימים נאמנים רק כשהעידו על גופם של העדים בלבד, אבל אם אמרו אתה והנידון היו עמנו אינם נאמנים, ויובא דיוקו של הלחם משנה דהטור פליג, ויבואר דלא פליג, ואין זה דין בעצם תורת הזמה אלא הוי הכחשה.

[רמב"ם פי"ח עדות הל"ב] ומה בין הכחשה להזמה ההכחשה בעדות עצמה זאת אומרת היה הדבר הזה וזאת אומרת לא היה הדבר הזה או יבא מכלל דבריה שלא היה וההזמה בעדים עצמן ואלו העדים שהזימום אינן יודעים אם נהיה הדבר או לא היה כיצד עדים שבאו ואמרו ראינו זה שהרג את הנפש או לוח מנה לפלוני ביום פלוני במקום פלוני ואחר שהעידו ונבדקו באו שנים אחרים ואמרו ביום זה ובמקום זה היינו עמכם ועם אלו כל היום ולא היו דברים מעולם לא זה הרג את זה ולא זה הלוח את זה הרי זו הכחשה וכו' אבל אם אמרו להם אנו אין אנו יודעים אם זה הרג זה ביום זה בירושלים כמו שאתם אומרים או לא הרגו ואנו מעידים שאתם עצמכם הייתם עמנו ביום זה בבבל הרי אלו זוממים ונהרגין או משלמין הואיל והעדים שהזימום לא השגינו על עצמה של עדות כלל אם אמת היה או שקר עכ"ל, יעו"ש.

ומבואר בדברי הרמב"ם דאין העדים נעשים זוממים אלא כשהמזימים העידו רק עליהם שעמהם היו, ולא אמרו כלום על עצם ענין ההגדה, אבל אם אמרו להעדים עמנו הייתם וגם הנידון היה עמנו אין זה הזמה אלא הכחשה, ותמה עליו הלחם משנה וז"ל: קשה דמנין לו לרבינו דאם הזים לעדים ולמלוה ולוח שאמרו עמנו הייתם אתם ואלו דלא הויא הזמה הא בפרק קמא דמכות לא אמרו אלא עד שתסרה גופה של עדות או עד שתשקר גופה של עדות דהיינו גופן של עדים וכיון דאמר להם עמנו הייתם הרי

הוסרו העדים ואע"פ שאמר גם כן ללוה ולמלוה שהיו עמהם מאי איכפת לך עד שתאמר בשביל כך דלא מיקרי הזמה וכו' עכ"ל, יעו"ש.

ובהמשך דבריו דייק מדברי הטור סי' שכ"ח דהזמה בגוף העדים, ולא הזכיר דבעינן בגוף העדים לבד, דלית ליה כדברי הרמב"ם, ועוד הוכיח כן ממה שהטור כתב טעמא לעדים זוממים דכיון דמעידים על העדים עצמם אין העדים נאמנים על עצמם, והוי כמו פסלינהו בגזלנותא בבבא קמא (דף עג.), יעו"ש, ואם כן אין צריכים שיעידו על העדים לבד, ונדחק ליישב דברי הרמב"ם דהוא ס"ל דעדים זוממים בעצם חידוש הוא בין לאביי בין לרבא בבבא קמא (דף עב:), יעו"ש, ואין בזה טעם, ולכן יש לומר דדרשינן עד שתסרה גופה של עדות, דחידוש הוא בלי טעם, ואין לך בו אלא חידוש, דהיינו שיוסרו העדים, ואין להוסיף על זה כלום, וליכא הזמה אלא כשהעידו על העדים לבד, יעו"ש.

אכן נראה ליישב דברי הרמב"ם, דמקורו הוא מן הסברא ולא מדרשא מיוחדת, דהזמה היינו כשהעידו על גוף העדים, וכשהעידו גם על הנידון שהיה עמהם בעצם אין זה מבטל תורת הזמה, וכמשמעות לשון הטור, אלא דאם העידו על העדים וגם על הנידון הרי יש בעדותם הזמה לגבי העדים והכחשה לגבי הגדתם, ואין בחידוש דהזמה אלא שנאמנים על מה שאמרו להעדים עמנו הייתם, אבל אין להמזימים נאמנות לגבי תוכן הגדתם של הזוממים, אלא הגדתם בטלה ממילא כשנתגלה שעדי שקר הם, אבל אם העידו גם על הנידון הרי הגדה זו אין בה נאמנות נוספת, ויש בה הכחשה, שהזוממים אומרים שהנידון היה שם והמזימים אומרים שלא היה שם, ובחלק זה הוי להו עדות מוכחשת, ובטלה הגדתם, ואמרינן עדות שבטלה מקצתה בטלה כולה, וגם חלק ההזמה נתבטל, ואין כאן אלא הכחשה ולא הזמה.

ולא אמרינן דכיון דנאמנים על גופם של העדים נפסלה הגדתם וליכא הכחשה, אלא אדרבה, דנים על כל ההגדה, וחלק ממנה הוכחש, ועדות שבטלה מקצתה בטלה כולה, כמש"נ, ואין כאן הזמה כלל, לכן צריכים להעיד רק על העדים עצמם שעמהם היו, ובזה חידשה תורה שהם נאמנים ונקטינן ששקר העידו, ועל עצמה של עדות לא השגיח כלל אם אמת היה אם שקר, ואין בעדותם צד הכחשה, ולא נתבטלה הזמתם.

פרק ED34

בו יבוארו דברי הרמב"ם שכלל שלשה דינים ביחד, דאין נהרגים או לוקים או משלמים אם הוזם רק אחד מן העדים או הוזמו שניהם קודם גמר דין או נמצא אחד מהם קרוב או פסול, ואע"פ שאינם נלמדים מחדא ילפותא.

[רמב"ם פ"כ עדות הל"א] אין עדים זוממין נהרגין ולא לוקין ולא משלמין עד שיהיו שניהם ראויין לעדות ויזומו שניהם אחר שנגמר הדין אבל אם הוזם אחד מהן בלבד או שהוזמו שניהם קודם גמר דין או אחר גמר דין ונמצא אחד מהן קרוב או פסול אין

נענשין אף על פי שהוזמו ונפסלו לכל עדות שבתורה עכ"ל, יעו"ש.

המקור לדין זה דאין העדים נהרגים או לוקים או משלמים ממון עד שיוזמו שניהם הוא בחגיגה (דף טז:), יעו"ש, והובא נמי במכות (דף ג.). לענין ממון, יעו"ש, ולקמן שם (דף ה:) לענין מיתה ומלקות, יעו"ש, וכתב שם רש"י בד"ה שהרי אמרו חכמים וכו' וז"ל: מתניתין היא מה שנים אין נהרגין עד שיוזמו שניהם דכתיב והנה עד שקר העד ואמר מר (סוטה דף ב:): כל מקום שנאמר עד הרי כאן שנים עד שיפרוט לך הכתוב אחד עכ"ל, יעו"ש, ומבואר דגזירת הכתוב היא דאין מקיימים בהם ועשיתם לו כאשר זמם עד שיוזמו שניהם.

ומה שכתב רש"י מתניתין היינו הא דתנן שם מה שנים אינן נהרגין עד שיהיו שניהם זוממין אף שלשה אין נהרגין עד שיהיו שלשתן זוממין, יעו"ש, ואין זה ילפותא על עיקר הדין דבעינן שיוזמו שניהם אלא מקיש שלשה לשנים, ועל עיקר הדין הביא רש"י ילפותא מוהנה עד שקר העד.

אולם יש לעיין בדברי הרמב"ם דאם הוזם אחד או שניהם קודם גמר דין או נמצא אחד מהם קרוב או פסול אין נענשים אע"פ שנפסלו, ולמה כלל שלשה דינים אלו בחדא מחתא, והלא לכאורה אין להם שייכות אהדדי, דהזמת רק אחד נתמעט מוהנה עד שקר העד, והזמה קודם גמר דין נתמעט מנפש בנפש, כדמבואר במשנה הקודמת שם, יעו"ש.

לכן נראה דהרמב"ם למד דיסוד אחד לכל שלשה דינים אלו, והיינו דליכא דין ועשיתם לו כאשר זמם אלא כשהעדות המוזמת היה בכחה לפעול זממתם, ואם הזימו רק אחד מן העדים, נהי דהמזימים נאמנים ונפסל העד לכל עדות שבתורה, מכל מקום הגדת עד אחד אין בכחה לחייבו מיתה או מלקות או ממון, ואין בזה כאשר זמם, שמה שזממו לעשות לא היו יכולים לפעול אלא בצירוף עד אחר, ושניהם ביחד זממו, אבל לא אחד לבדו, ודבר זה ידעינן מן הסברא, ולא איצטריך קרא, וכן אם נמצא אחד מהם קרוב או פסול הרי נתגלה שעדותם היתה בטלה, ולא היה כאשר זמם, וכן אם הוזמו קודם גמר דין ילפינן מנפש בנפש דלא נחשב זממה אלא כשנגמר הדין על פיהם, ואע"פ שמיד שהעידו ונתקבלה הגדתם שוב אין להם שליטה עליה, מכל מקום לא נחשב שהיתה כאן זממה אלא כ שנגמר הדין על פיהם, דכתיב נפש בנפש, וקודם גמר דין ליכא זממה, ואינם נענשים אע"פ דנפסלים מפני שהמזימים נאמנים ונעשו עדים זוממים, דהיינו עדי שקר, כמו שכתב הרמב"ם פ"ח עדות הל"א, יעו"ש, ועיימש"נ ED30, אבל אין נענשים אלא על זממתם, וקודם גמר דין ליכא זממה.

פרק ED36

בו יבוארו דברי הרמב"ם דאם נהרג זה שהעידו עליו ואחר כך הוזמו העדים אין נהרגים דבעינן כאשר זמם לעשות ולא כאשר עשה ומכל מקום אם נלקה זה שהעידו עליו לוקים ולא פטרינן להעדים משום כאשר זמם ולא כאשר עשה.

[**רמב"ם פ"כ עדות הל"ב**] נהרג זה שהעידו עליו ואחר כך הוזמו אינן נהרגין מן הדין שנאמר כאשר זמם לעשות ועדיין לא עשה ודבר זה מפי הקבלה אבל אם לקה זה שהעידו עליו לוקין וכן אם יצא הממון מיד זה ליד זה בעדותן חוזר לבעליו ומשלמין לו, עכ"ל, יעו"ש, ובהשגת נהרג זה שהעידו עליו וכו' א"א שבוש הוא זה עכ"ל, יעו"ש. וכתב הרדב"ז וז"ל: כתב הראב"ד וז"ל שיבוש הוא זה עד כאן, נראה שכונתו להשיג על רבינו במה שכתב זה וכו' אבל אם לקה וכו' ואם תאמר אי מקרא הא כתיב כאשר זמם ולא כאשר עשה ואי מקל וחומר הא אמרינן אין עונשין מדין קל וחומר ומלקות עונש הוא והא דתנן מעידין אנו באיש פלוני שהוא חייב מלקות ארבעים ונמצאו זוממים לוקין וכו' היינו כגון שעדיין לא לקה אבל אם לקה לעולם אימא דפטור ואפשר שזו היא השגתו של הראב"ד ויש לומר דדרשין מדכתיב ועשיתם לו כאשר זמם לעשות לאחיו משמע שהרי עדיין אחיו קיים הילכך אם נהרג אין נהרגין אבל אם לקה לוקין שהרי קיים הוא אחיו וצריך תלמוד עכ"ל, יעו"ש, ועיין נמי בכסף משנה מה שנדחק ליישב דברי הרמב"ם.

והנה עיין בתוס' בבבא קמא (דף ד:) בד"ה ועדים זוממין וז"ל: פירש ריב"א דאפילו שילם על פי העדים זוממים חייבים דלא שייך בממון כאשר זמם ולא כאשר עשה דאפשר בחזרה ור"י מפרש דלא צריך להאי טעמא דגבי ממון מחייבין להו בקל וחומר דגבי ממון עונשין מן הדין וכו' עכ"ל, יעו"ש, וכתבו התוס' בשם ריב"א והר"י שני טעמים להא דלא ממעטינן כאשר זמם ולא כאשר עשה בממון, והרדב"ז הוסיף טעם אחר על דבריהם, דממעטינן כאשר עשה מכאשר זמם לעשות לאחיו והרי אחיו קיים, ואם כן בממון ששילם על פי העדים נמי הרי אחיו קיים ולא נתמעטו, כמו שלא נתמעטו ממלקות לאחר שלקה.

אולם נראה ליישב קושית הראב"ד באופן אחר, דדין המיתה והמלקות הוא להיעשות על פי בית דין, אכן בזה חלוק מלקות ממיתה, דמלבד הא דמוטל על בית דין להלקותו, עצם חפצא של מלקות הוא מה שנעשה על ידי שליח בית דין, דבלאו הכי אין להם שם מלקות אלא הכאה בעלמא, שהמלקות הוא מעשה בין דין, ואם בית דין היו מוטעים מחמת עדות שקר אין בעשיתם תורת מעשה בית דין אלא הכאה בעלמא, ואם הוזמו העדים נמצא שלא לקה אלא הוכה, ואין זה כאשר עשה.

מה שאין כן במיתה, דמצינו בסנהדרין (דף לו:) וכן תני דבי חזקיה מיום שחרב בית המקדש אע"פ שבטלה סנהדרין ארבע מיתות לא בטלו וכו' מי שנתחייב סקילה או נופל מן הגג או חיה דורסתו וכו', יעו"ש, ומבואר דעצם חפצא דסקילה לא הוי מעשה בית דין, ואפילו אם לא נעשה בגמר דין של בית דין ועל ידי שליח בית דין יש לה שם סקילה, ולכן אפילו אם הוזמו העדים לאחר שסקלו הנידון ונמצאו בית דין מוטעים לא אמרינן דמה שנסקל לא היה עליו שם סקילה, אלא היתה סקילה בטעות בית דין, וזהו הנקרא כאשר זמם ולא כאשר עשה, ואולי לזה נתכוון הגר"ח בישוב דברי הרמב"ם ונסתלקה הערת החזון איש, יעו"ש.

בו יבוארו דברי הכסף משנה דרבא ס"ל דעד זומם מכאן ולהבא הוא נפסל משום דס"ל נמי דפסול רשע הוי רק ברשע דחמס ומומר אוכל נבילות להכעיס כשר לעדות.

[**סנהדרין כז.**] עד זומם וכו' אביי אמר למפרע הוא נפסל מעידנא דאסהיד רשע הוא והתורה אמרה אל תשת ידך עם רשע אל תשת רשע עד רבא אמר מכאן ולהבא הוא נפסל עד זומם חידוש הוא מאי חזית דסמכית אהני סמוך אהני אין לך בו אלא משעת חידושו ואילך וכו' מומר אוכל נבילות לתאבון דברי הכל פסול להכעיס וכו', אביי אמר פסול דהוה ליה רשע ורחמנא אמרה אל תשת רשע עד ורבא אמר כשר רשע דחמס בעינן וכו', יעו"ש, ובשתי מחלוקות אלו קיימא לן כאביי דהלכתא כותיה ביעו"ל קג"ס. וכתב הרמב"ם פ"י עדות הל"ג והל"ד וז"ל: עבר עבירה שחייבין עליה מלקות מן התורה הרי זה פסול מן התורה וכו' כיצד אכל בשר בהמה בחלב או שאכל נבלות ושקצים וכיוצא בהן בין לתיאבון בין להכעיס וכו' הרי זה פסול לעדות מן התורה וכו' ועוד יש שם רשעים שהן פסולים לעדות אע"פ שהן בני תשלומין ואינן בני מלקות הואיל ולוקחים ממון שאינו שלהם בחמס פסולין שנאמר כי יקום עד חמס באיש כגון הגנבים והחמסנים אע"פ שהחזיר פסול לעדות מעת שגנב או גזל וכן עד זומם אע"פ שהוזהר בעדות ממון ושילם הרי זה פסול מן התורה לכל עדות ומאימתו נפסל מעת שהעיד בבית דין אע"פ שלא הוזהר על אותה עדות אלא אחר כמה ימים וכו' עכ"ל, יעו"ש. והקשה עליו הכסף משנה וז"ל: ויש לדקדק בדברי רבינו מאי האי קרא לא יקום עד חמס דלא אמרינן בגמרא דעד חמס בעינן אלא אליבא דרבא דאמר עד זומם מכאן ולהבא הוא נפסל ולית הלכתא כותיה ויש לומר דנקט האי קרא משום דהני בני תשלומין נינהו ואינם בני מלקות וקאמר שאע"פ שהחזירו ממון האיסור עדיין הם בפיסולם עד שיעשו תשובה עכ"ל, יעו"ש, ולא הקשה הכסף משנה אלא על מה שהביא הרמב"ם דרשא דרבא, אבל על עצם הדין לא הקשה, דבודאי גם לאביי הגזלנים ועדי שקר פסולים לעדות, ואע"ג דאין בהם חיוב מלקות, דכיון דלוקחים ממון אחרים הרי הם חשודים לקבל שוחד ולהעיד שקר, כמו שכתב רש"י שם בד"ה ומלוי רבית, יעו"ש, ואע"ג דקרא דרשע לא מיירי אלא בעבר עבירה שיש בה מלקות, ורק אליבא דרבא מיירי קרא ברשע דחמס, ואם כן לא היה לו להרמב"ם להביא הך קרא כיון דפסק הלכתא כאביי, ועל זה תירוץ דדרשא דרשע דחמס לאו דוקא, אלא עיקר כונתו דלא מהני חזרה ותשלומין להכשירו עד שיעשה תשובה, כנ"ל. והלחם משנה עמד על לשון הכסף משנה דלא אמרינן בגמרא עד חמס אלא אליבא דרבא דאמר עד זומם מכאן ולהבא הוא נפסל, והלא אין זה שייך לאותה מחלוקת אלא למחלוקת השניה דבסוגיא שם לענין מומר אוכל נבילות להכעיס, כנ"ל, וכתב הלחם משנה דלשון זה טעות סופר הוא, יעו"ש, ודבר פלא הוא לומר דנפל טעות סופר כזה בלשון הכסף משנה, עדיין לעיל (דף י:): ברש"י ד"ה והא עיבור קתני וז"ל: דרך תנא טועה בגירסא לחסר תיבה על ידי שכחה אבל אין נחלף לתנא בין גירסת קידוש לגירסת עיבור עכ"ל, יעו"ש, ואביי פליג התם וס"ל דדרכו גם להחליף מלה במלה, אבל לא

מצינו שום דעה דדרכו להחליף משפט שלם, והאיך אפשר שנפל טעות כזה בלשון הכסף משנה, וגם בכל הנוסחאות הלשון הוא כמו שלפנינו.

ועיין בהמשך סוגיין נימא כתנאי עד זומם פסול לכל התורה כולה דברי רבי מאיר רבי יוסי אומר במה דברים אמורים שהזם בדיני נפשות אבל הזם בדיני ממונות כשר לדיני נפשות נימא אביי כרבי מאיר ורבא כרבי יוסי אביי כרבי מאיר דאמר אמרינן מקולא לחומרא ורבא אמר כרבי יוסי דאמר מחומרא לקולא אחרין מקולא לחומרא לא אמרינן לא אליבא דרבי יוסי כולי עלמא לא פליגי כי פליגי אליבא דרבי מאיר אביי כרבי מאיר ורבא עד כאן לא קאמר רבי מאיר התם אלא גבי עד זומם דממון דרע לשמים ורע לבריות אבל הכא דרע לשמים ואין רע לבריות לא וכו', יעו"ש.

ומבואר בגמרא דטעמא דאביי דפוסל אוכל נבילות להכעיס לא הוי משום דרשע הוי פסול הגוף לעדות, וכמו קרוב דאמרינן בבבא בתרא (דף קנט.) דגזירת המלך היא, יעו"ש, אלא הפסול רשע הוא משום דחשוד לקבל שוחד ולהעיד לשקר, ונחלקו בזה אביי ורבא אם אמרינן מקולא לחומרא, אביי ס"ל דאם אוכל נבילות להכעיס שהוא רע לשמים ולא רע לבריות הרי הוא חשוד גם לקבל שוחד להעיד שקר, ורבא ס"ל דמקולא לחומרא לא אמרינן, ואין לפוסלו אלא אם הוא רשע דחמס, כגון אוכל נבילות לתיאבון כדי להרויח ממון, והראה עצמו שהוא להוט אחר חמדת הממון, והרי הוא חשוד לקבל שוחד, כנ"ל, ואם העיד לשקר שהזם בעדות ממון הראה עצמו שחשוד להעיד שקר בשביל שוחד, והוה ליה רשע דחמס, כמו שכתב הרמב"ם, כנ"ל, ואפשר לומר דנקטינן שקבל ממון להעיד שקר, ומשום הכי הוה רשע דחמס, אי נמי יש לומר דאפילו אם העיד שקר מחמת שנאה ונקמה גם זה נחשב רשע דחמס, שהרי העיד שקר על אדם אחר למלאות מה שחסר לו, או ממון או נקמה, ואם העיד על הממון לא אמרינן מקולא לחומרא ועדיין יכול להעיד בדיני נפשות.

ובאמת יש לעיין בסברת מאן דאמר אמרינן מקולא לחומרא, וכי משום שנחשד על דבר קל נחשידנו גם על דבר חמור, והא קיימא לן בבבא מציעא (דף ו.) דלא אמרינן מיגו דחשוד אממונא חשוד אשבעתא, וכתב שם רש"י (דף ה:) וז"ל: לא אמרינן וכו' דחמיר הוא לאינשי איסור שבועה מאיסור גזילה עכ"ל, יעו"ש, ואם כן היכי קיימא לן כאביי דמומר אוכל נבילות להכעיס פסול לעדות דאמרינן מקולא לחומרא.

לכן נראה דפסול רשע אליבא דאביי היינו דהתורה נתנה לו דין חשוד הואיל ועבר עבירה שיש בה מלקות, ואין הריעותא דעבירה שעשה מעוררת החשש, אלא דאף אם מדיני ספיקות אין לנו לחוש שישקר, דאם כן לא היינו חוששים מקולא לחומרא, כמו שמצינו בבבא מציעא שם, ומכל מקום התורה נתנה לו דין חשוד ועלינו למיחש שיעיד לשקר, וכיון שכן אמרינן נמי מקולא לחומרא, ודומה דין זה לפסול הגוף, שעל ידי עבירתו חל עליו שם חשוד, וכל זה הוא אליבא דאביי, מה שאין כן אליבא דרבא דלדידיה הפסול הוא החשש בפועל ולא שם חשוד שחל על העד, ולכן לא אמרינן מקולא לחומרא, דאם עבר על הקל אין לחוש שיעבור על החמור, כמש"נ.

ולפי זה נוכל להבין מה שתלה הכסף משנה מחלוקת אביי ורבא בעד זומם אם נפסל למפרע או מכאן ולהבא במחלקתם אם אוכל נבילות להכעיס פסול לעדות, דאליבא דאביי הפוסל הוא המעשה עבירה שעשה שעל ידי זה חל עליו שם חשוד, כמש"נ, ומשום הכי נפסל למפרע בעידנא דקרא מסהיד, אבל אליבא דרבא הפוסל הוא החשש שנתעורר לנו, והרי לא נתעורר החשש אלא בשעת ההזמה, ולא אמרינן דגם

למפרע היה כאן חשש, דאין לך בו אלא משעת חידושו ואילך, ואולי ראה הכסף משנה
ששתי הפלוגתות תלויות הא בהא ממה שהגמרא הביא שתיהן בחדא איתמר, ומשמע
שיש קשר ביניהן.