

שונים. ובעדים זוממים שיש רק מעשה עבירה אחת של עדות שקר לא חל הפטור של קלבד"מ שהל במיתה לזה ותשלומין לזה דעלמא. מאידך דין הכולל של קלבד"מ חל אף בעדים זוממים ואף על פי שיש רק עבירה אחת, ולכן חל דין קלבד"מ רק במיתה ותשלומין לחד שהוא חלות דין הכולל דבקלבד"מ.

גמ'. עד זומם חידוש הוא. יש לחקור האם המזימים נאמנים כנגד המוזמים כי עדותן היא על גופן של העדים הראשונים בדומה לעדות ד"רשעים אחס"י או דלמא שהזמה בעצם היא כהכחשת המעשה אלא שגזיה"כ שהכת השניה נאמנת להכחיש את הראשונה. (201)

ונראה שבחקירה זו חלוקים הטור והרמב"ם. הטור כותב (ח"מ סי' ל"ד) וז"ל ומפני זה האחרונים נאמנין כיון שמעידין על גופן של העדים והוי כאילו העידו עליהן שהרגו הנפש או שחללו שבת והן אינן נאמנין על עצמן לומר לא עשינו כך וכך עכ"ל. אליבא דהטור חלות עדות דהזמה היא על גוף העדים ולפיכך המזימים נאמנים.

ועיין ברמב"ן בפירושו על התורה (דברים י"ט: י"ח) שגם כן פירש כדאיתא בטור וז"ל לא פירש הכתוב איך יודע שהוא עד שקר כו' וע"כ באה הקבלה הנאמנת ופירשה כי ההזמה תהיה כשיאמרו והלא כיום פלוני עמנו הייתם, והטעם מפני שהעדות הזו על גופם של עדים והם אינם נאמנים על עצמם לומר לא עשינו כך שהרי יכולים הללו לומר עליהם שהרגו את הנפש או שחללו את השבת עכ"ל.

ולכאורה פירוש הרמב"ן והטור אזיל כפי מה דקי"ל כאביי דלמפרע הוא נפסל ולכן אין נאמנות העדים המזימים גזיה"כ וחידוש אלא סברא כי העידו על גופם של העדים הניזומים. אך פירוש זה קשה

ד. בתוס' ד"ה כראוי אדם) הסברנו שיש שני דינים בקלבד"מ: א) דין פטור; ב) דין שהעונש החמור כולל את העונש הקל (200). והעלינו שם שברוצח בשוגג חל דין פטור קלבד"מ ואילו ברוצח כמזיד חל דין הכולל. לאור זה יש להבין את החילוק בין מיתה לזה ותשלומין לזה לבין מיתה ותשלומין לחד. במיתה ותשלומין לחד יש לומר שעונש המיתה החמור כולל את תשלומי הממון הקל שכן שני החיובים חלים מחמת אותו גברא המחייב. מאידך במיתה לזה ותשלומין לזה א"א לומר שהממון נכלל במיתה כי שני אנשים שונים מחייבים. כאן דין קלבד"מ חל רק מדין פטור תשלומין בלבד. ובכך ר"ת סובר שבאותם חיובי מיתה שבתורה שמעשה העבירה הוי המחייב שני הדינים של קלבד"מ חלים - דין הפטור ודין הכולל, ולכן חל דין קלבד"מ אף במיתה לזה ותשלומין לזה. מאידך בעדים זוממים מעשה העבירה אינו המחייב, אלא הם חייבים מחמת חלות השם של הזמה שחל בגברא. ולפי"ז מסתבר שדין הפטור של קלבד"מ - במיתה לזה ותשלומין לזה - אינו חל בעדים זוממים כי הפטור של קלבד"מ חל דוקא בחיובי עונשין משום מעשה עבירה. יסוד הפטור הוא מחמת מעשה העבירה המחייב את העונש החמור שחל כפוטור של העונש הקל. אך אין פטור זה חל במחייב של הזמה שהוא חלות שם הזמה שחל בגברא. רק הדין השני של קלבד"מ - דין הכולל - חל בעדים זוממים. ולכן דוקא הדין דקלבד"מ באופן של מיתה וממון לחד חל כי העונש החמור כולל את העונש הקל.

אך יתכן לכאר את שיטת רבינו תם גם בלי היסוד של הגר"ח זצ"ל דהנה העדים העידו לשקר לענין מיתה ולענין ממון באותו מעשה הגדה המהווה רשעה אחת של עדות שקר. דין הפטור של קלבד"מ חל רק כשיש שתי רשעויות - דהיינו שני מעשי עבירה

(201) עיין בנתיבות המשפט (סי' ל"ח ס"ק ב').

(200) עיי' בקצוה"ח סי' כ"ח אות א' ובקובץ שיעורים כתובות אות צ"ג.

שמצטרפים עדי עדות מיוחדת לכת אחת והיה נידון כתי כנגד תרי וכהזמה דעלמא. ועיין לקמן בשיעורים בתוס' ד"ה דאסהידו, ואכמ"ל.

מאי דן הרמב"ם כתב בפ' י"ח מהל' עדות (הל' א-ג') וז"ל מי שהעיד בשקר ונודע בעדים שהעיד בשקר זהו שנקרא עד זומם כו' כמה דברים אמורים בעדים שהוזמו, אבל שתי כתות המכחישות זו את זו ואין כאן עדות אין עונשין את אחת מהן לפי שאין אנו יודעים מי הוא הכת השקרנית. ומה בין הכחשה להזמה, ההכחשה בעדות עצמה, זאת אומרת היה הדבר הזה וזאת אומרת לא היה הדבר הזה כו' וההזמה בעדים עצמן כו' וזו שהאמינה תורה עדות האחרונים על העדים הראשונים גזרת הכתוב הוא עכ"ל. אליבא דהרמב"ם אין בעדות המזימים חלות עדות על גופן של העדים המזימים אלא הכחשת ספור המעשה, והא דנאמנים המזימים הוא משום גזיה"כ, שלא כהטור והרמב"ן.

והנה הרמב"ם חידש חידוש עצום כשכתב שבהכחשה דעלמא "אין עונשין אחת מהן לפי שאין אנו יודעים מי היא הכת השקרנית", דבפשטות ר"ל דבעצם הכחשה כהזמה דמיא ויש בה מחייב דעונש "כאשר זמם", אלא דליכא עונש בהכחשה כי יש ספק מי הוא הכת השקרנית. ואליביה חידוש הדין של הזמה הוא להכריע את הספק לטובת הכת השניה, ואילו בהכחשה נשאר הספק. יוצא שלרמב"ם הכחשה והזמה שוות הן בעיקר חלות דינם, אלא שבהכחשה יש ספק איזו הכת המוכחשות המחוייבת בעונש כאשר זמם, ובהזמה ליכא ספק. ואליביה הזמה היא דין מיוחד של הכחשה שיש גזיה"כ הנותנת נאמנות לכת השניה. אבל עצם חלות ההזמה שוה לחלות הכחשה. יוצא שהרמב"ם חולק על הטור הסובר שעיקר חלות העדות דהזמה ושל הכחשה שונות שהרי לטור הזמה מהווה עדות על גופן של העדים והכחשה מהווה עדות על המעשה.

לומר ברמב"ן שהרי הוא עצמו כתב (שם פסוק י"ט) ה"ל כאשר זמם ולא כאשר עשה מכאן אמרו הרגו אין נהרגין לשון רש"י מדברי רבותינו והטעם כזה בעבור כי משפט העדים המוזמין בגזרת השליט שהם שנים ושנים, והנה כאשר יבואו שנים ויעידו על ראובן שהרג את הנפש ויבואו שנים אחרים ויזימו אותם מעדותם צוה הכתוב שיהרגו, כי בזכותו של ראובן שהיה נקי וצדיק בא המעשה הזה, אילו היה רשע בן מות לא הצילו השם מיד כ"ד כו' עכ"ל. וצ"ע שהרי כאן פירש הרמב"ן שנאמנות המזימים גזירת הכתוב היא ולא מסבא ודבריו אלה סותרים לכאורה מש"כ בפסוק י"ח.

ונ"ל שיש הבדל גדול בין פלוני חלל את השבת לבין עמנו הייתם כי בהזמה אינו מעיד על פסלות העד באופן ישיר כבחילול שבת, אלא על העובדא שהעד לא היה שם בשעת המעשה. ובעצם אין זה אלא מין הכחשת המעשה, ואין הבדל בין עדות שהלוח או המלוה היה עמנו לבין עדות שהעדים היו עמנו, אלא שהתורה חידשה שהזמה נחשבת כעדות על גוף העדים, וכאילו העידו שחיללו את השבת. יוצא שהרמב"ן מודה שהזמה גזיה"כ וחידוש הוא, וכדאימא בגמ' אליבא דרבא אלא שהרמב"ן מגדיר את החידוש, שהמזימים נאמנים משום שנחשבים ע"פ חדוש דין התורה כמו עדים שהעידו על גוף העדים הראשונים, ולא על המעשה, ולפי' נאמנים להזימם.

ונראה שיש להביא ראייה לדברי הרמב"ן והטור מהגמרא לקמן (דף עג. עג.) דאסהידו ביה תרי בחד. דיעויין בתוס' שם (ד"ה דאסהידו) שפירשו דמיירי בעדות מיוחדת וכגון שהעידו אחד מחלון זה וא' מחלון זה ולכן הוי תרי כנגד חד, ומוכח לכאורה ברמב"ן והטור שהזמה חלה על גופן של העדים המוזמנים, שאילו היתה הזמה מין הכחשת המעשה אזי היה בדין שתצטרף העדות המיוחדת להכחיש את המזימים דבנוגע לעיקר המעשה קיי"ל בסנהדרין (ל).

שיש בה עדות שקר חל חיוב כביטול עדות כשלא העידו עדות זמם, ולפיכך אע"פ שנתבטלה עדי הטביחה לא העידו שקר ולו ויעויין ברמב"ם (פ' י"ח מהל' שהעיד בשקר ונודע בעדים שד עד זומם עכ"ל, ר"ל דלא כל הזמה אלא דוקא ביטול עדות

תוס' ד"ה אין. בכ"ב (ו) ורב הונא בתרי כנגד תרי, דרב עצמה ומעידה וזו באה בפ חסדא אמר בהדי סהדי שקרי (ד"ה וזו) וז"ל וטעם דרב אחזקיה ולא תפסלינהו מספ סהדי שקרי למה לי ולא י דאוקי ממונא אחזקיה ולא ה פסולים עכ"ל. ונראה שא העבירה של עדות שקר הוא חסדא ורב הונא מבוארת אם אזלינן בתר חזקת כל הסובר שרק חלות שם עד למה יפסלו העדים בהכח וליכא חלות שם עד זומם

אלא שמכאן ראייה שהכחשה דומה להזמה ו עד מוכחש הפוסל מסנ חלות שם פסול עד זו הפסול הוא מספק ובהזו

ובכן י"ל גם אלינ לר"ה כת אחת נפסלת נ אם אזלינן בתר חזקת פירוש לומר



סובר כסברת

ועיין ברמב"ם (פ"ח מהל' עדות ה' ה' שכי וז"ל ועדים שהוזמו שלא בפניהם הרי הוכחשו, לפיכך אם מתו העדים שהזימום קודם שיזימו אותם בפניהם אין כאן עדות שהרי הכחישו זה את זה עכ"ל. ומשמע דסובר דהו"ל תרי כנגד תרי. אך הריב"ש (סי' רס"ו) סובר דעדות כת הראשונה הניזמת שלא בפניה בטלה דמוזמים הם בגופם אלא שפטורים מעונש כאשר זמם. וכן כתב רש"י בכתובות (דף כ. ד"ה וכשם שאין מזימין העדים אלא בפניהם) וז"ל שהרי הם באין לחייבן כדי לעונשן או נפש או ממון והתורה אמרה והועד בבעליו יבא בעל השור ויעמוד על שורו עכ"ל. ונראה שרש"י והריב"ש ס"ל כדעת הטור שעדות ההזמה חלה על גוף העדים, ולכן בנוגע לנאמנות הזמה שלא בפניהם שוה להזמה בפניהם שהמזימים נאמנים, ודין בפניהם נאמר רק לענין חיוב כאשר זמם ולא לביטול עדות הראשונים. אך פשטות דברי הרמב"ם אינה כן אלא שגם ביטול העדות חל משום דין הזמה ומגזיה"כ, ומאחר דשלא בפניהם אין גזיה"כ דהזמה לפיכך לא חל גם ביטול העדות והו"ל תרי כנגד תרי.

רש"י ד"ה בטלה כל העדות. וז"ל ואהכי לא מחייבי אלא אעמנו הייתם שסתרו גופה של עדות עכ"ל. צ"ע, מהו ההו"א שברש"י לחייב את הכת דטביחה בכאשר זמם, הרי לא הוזמו כלל.

ונראה שרש"י סובר ברמב"ם הנ"ל שהמחייב של כאשר זמם אינו העדות על גופן של העדים (כטור), אלא ביטול העדות ע"י הזמה. ולפיכך הקשה רש"י שמאחר שעדות הטביחה נתבטלה ע"י הזמת הגניבה יתחייבו עדי הטביחה בכאשר זמם. ותירץ דלא סתרו גופה של עדות.

ונראה שיש לפרש את תירוצו בשני אופנים: (א) שחוזר מההו"א ומתירץ כטור שהמחייב של הזמה הוא העדות על גופן של העדים (202). (ב) רק כביטול עדות

(202) וכנ"ל בשיעורים בנוגע להזמה שלא בפניהם שרש"י

והריהו איסור חדש מדרבנן, בדומה למעשה שבת המהווה חלות איסור חדש מדרבנן, הו"ל שחיטה ראויה. ומזה שתקרוכת הוי שחיטה שאינה ראויה קבעו התוס' שמוכרח שתקרוכת ע"ז אסורה מדאורייתא, ומאחר שנאסרת בשם איסור דאורייתא משו"ה הוי שחיטה שאינה ראויה, ודו"ק.

גמ'. עד זומם אביי אמר למפרע הוא נפסל רבא אמר מכאן ולהבא הוא נפסל. צ"ע במחלוקת בין אביי ורבא שהרי משהוזמו העדות הוברר הדבר למפרע שהעידו לשקר ושעברו על הלאו דלא תענה ברעך עד שקר בשעת הגדת העדות, וא"כ פשיטא דנעשו רשעים ופסולים למפרע שהרי עברו בשעת ההגדה על העבירה של עדות שקר.

ואמר הגר"ח זצ"ל שעבירת הלאו ד"לא תענה" בעצמה אינה פוסלת משום דהו"ל לאו שאין בו מעשה שאין לוקין עליו (193), ורק לאו שלוקין עליו פוסל לעדות וכדאיתא ברמב"ם (פ"י מהל' עדות הל' ב') וז"ל אי זהו רשע כל שעבר עבירה שחייבין עליו מלקות זהו רשע ופסול עכ"ל. ולכן פסול עד זומם לעדות הוי פסול מיוחד ופסולו הוא מחמת חלות ההזמה דנקרא "עד חמס" בפרשת הזמה (דברים י"ט: ט"ז) וכתוב (שמות כ"ג: י"א) אל תשת ידך עם רשע להיות עד חמס. לרבא השם של עד זומם חל בשעת גמר הדין ולכן נפסל רק מכאן ולהבא שהפסול עדות חל בו בשעה שחל השם של עד זומם. ולפי"ז יוצא שבבא הרוג ברגליו העד שהעיד לשקר לא יפסל לעדות שהרי לא הוזם, והעבירה של עדות שקר בעצמה אינה פוסלת ורק חלות השם של עד זומם פוסל.

חלות שם איסה"נ דחמץ שחל מדאורייתא אלא חלות שם איסור חדש, ולכן אינו איסה"נ גמור וחוששין לקידושין. מאידך לאחר חצות כשחל שם איסור חמץ גמור מדאורייתא לענין תשביתו ודינים אחרים, התקנה דחמץ נוקשה היתה שיאסר נוקשה מדרבנן בחלות שם איסור של חמץ מדאורייתא, ולפיכך הוי איסה"נ גמור ואינו שלו כמו חמץ דאורייתא ואין חוששין לקידושין.

ולפי"ז נראה לבאר את החילוק שבתוס' בין תקרוכת ע"ז לבין חולין שנשחטו בעזרה. בתקרוכת ע"ז מכיון שיש חלות שם איסור אכילה מדאורייתא תקנת הרבנן היתה לאסור הנאת תקרוכת עם שם איסור מדאורייתא, ועקב כך חלים מדרבנן כל דיני איסה"נ מדאורייתא ופקע כל חלות ממון בעלים כבאיסה"נ דאורייתא. מאידך אין חלות שם איסור מדאורייתא בחולין שנשחטו בעזרה בכלל, והחכמים הם שחידשו את כל שם האיסור של חולין שנשחטו בעזרה, ומשום כך לא הטילו עליו כל הדינים של איסה"נ מדאורייתא אלא דין איסה"נ בעלמא והוי ממון בעלים וחוששין לקידושין.

התוס' הוכיחו בסופם שתקרוכת ע"ז אסורה באכילה מדאורייתא ממה דשחיטת ע"ז הוי שחיטה שאינה ראויה ואילו מעשה שבת שאסור מדרבנן מיקרי שחיטה ראויה, ומוכח שאיסור אכילת תקרוכת ע"ז מדאורייתא הוא. ולכאורה צ"ע, הלא התוס' בעצמם סוברים שניתן לחלק בין שני סוגי איסורים מדרבנן, וא"כ יתכן שתקרוכת ע"ז אסורה באכילה מדרבנן ומ"מ חמורה היא ממעשה שבת. וי"ל ע"פ הנ"ל, דאילו היתה תקרוכת ע"ז מותרת באכילה מדאורייתא, אזי מכיון שאין בתקרוכת שם איסור מדאורייתא,

את הצדיק והרשעו את הרשע דכ"כ הרמב"ם (פ"כ מהל' עדות הל"ח) וז"ל וארבעה דברים אלו מפי הקבלה הן עכ"ל עיי"ש ובשיעורים לקמן (עד:) על התוס' ד"ה הוה.

(193) והא דלוקין כשהעידו בכך גרושה והוזמו דייק הגר"ח זצ"ל דלהרמב"ם אין זה משום לא תענה אלא מהלכה מיוחדת דלוקים בד' דברים אלו בלבד - בכך גרושה, בחיוב חלות, בחיוב כופר, ובעבד עברי - והוא ע"פ הפסוק והצדיק

מאיךך אביי סובר שעד זומם למפרע הוא נפסל. אליבא דאביי י"ל שמעשה העבירה של עדות שקר פוסלת ולפיכך פסול למפרע. ויוצא שבכא הרוג ברגליו העדים פסולים למפרע משעת העבירה של עדות שקר. מאיךך י"ל שגם לאביי רק חלות השם של עד זומם פוסלת לעדות וס"ל שחלות השם חלה למפרע. ולפי"ז בכא הרוג ברגליו יהיו העדים כשרים כי רק עדים זוממים נפסלים למפרע.

ישנם מקורות אחרים ליסוד הגר"ח זצ"ל בפסול עד זומם:

(א) במס' מכות (ה:) שנינו: ר"ע אומר לא בא השלישי להקל אלא להחמיר עליו ולעשות דינו כיוצא באלו, וא"כ ענש הכתוב לנטפל לעוברי עבירה כעוברי עבירה כו' עכ"ל. וכתב הנ"י וז"ל פירש הר"י בן גיאות דאם הוזמו השנים אע"פ שלא הוזם השלישי נעשו כולם זוממין וענש הכתוב השלישי שנטפל לשנים שעברו והעידו שקר וכו', עכ"ל. ויפלא, הרי השלישי לא עבר על עבירה של עדות שקר ולמה יענש 194). וביאר הגר"ח זצ"ל שטעמו דמכיון שהשלישי הצטרף לכת הזוממים חל בו השם של עד זומם בשעה שהוזמו האחרים שבכת, וחייב מדין חלות השם של עד זומם שחל בגברא ולא משום עונש עבירת לא תענה שהרי הוא לא עבר בעבירה.

(ב) הרמב"ם פסק (פ"כ מהל' עדות הל' ד') וז"ל ואין לעדים זוממין שגגה לפי שאין בה מעשה, לפיכך אין צריכים התראה כמו שבארנו, עכ"ל. והשיג עליו הראב"ד, וז"ל זה הטעם לא ידעתי מהו וכו' א"כ

מגדף לדעת חכמים לא יהא צריך התראה, עכ"ל. ולכאורה דברי הרמב"ם תמוהים וכפי שהשיג עליו הראב"ד, מ"ש עדים זוממים שנענשים בלי התראה ממגדף. ואמר הגר"ח זצ"ל שיש לחלק שהרי במגדף מעשה העבירה מחייבו ואין אדם נענש עבור מעשה עבירה בלי התראה, ואילו בעדים זוממים אין מעשה העבירה עצם המחייב, אלא המחייב הוא חלות השם של עד זומם שחל בגברא בכל אופן ואפילו בשוגג, ולפיכך נענשים בשוגג ואפילו בלי התראה, ולכך התכוון הרמב"ם.

(ג) עיין בש"ך (חור"מ סי' ל"א ס"ק א') שמביא מחלוקת בין חכמי בריסק בשני עדים שהכחישו זה את זה חד כנגד חד אם פסולים הם להעיד ביחד בעדות אחרת או לא. וצ"ע דממ"נ חד מיניהו העיד לשקר ופסול לעדות משום שעבר על איסור לא תענה והיאך יכולים להעיד ביחד בעדות אחרת.

ונראה לכאורה מכאן ראייה ברורה ליסוד הגר"ח זצ"ל שאין מעשה העבירה של לא תענה ושל הגדת עדות לשקר פוסל להעיד, אלא חלות השם של עד זומם בגברא או חלות השם של עד מוכחש בגברא. שם זה חל רק ע"י הכחשה 195) או הזמה מפי שני עדים ולא ע"י הכחשת עד א'. ולפיכך חד כנגד חד מצטרפים אח"כ לעדות אחרת 196).

אך נראה שיש דרך אחרת לכאן את המחלוקת שבש"ך, והוא לפי ביאור הגר"ח זצ"ל בדין כל מקום שהאמינה תורה עד א' הרי הוא כשנים, ואם עד א' העיד שמת בעלה אין עד שני יכול להכחישו אח"כ

הגר"ח זצ"ל.

195) עיין במסכת ב"ב (דף לא:) ובשיעורים כאן על תוס' (עב:) ד"ה אין.

196) עיין בכתובות (דף כב:) ומחנה אפרים הל' עדות סי' ר', וע"ע ברמב"ם (פי"ב מהל' גירושין הל"ט). ולפי דברי רבינו על פי יסוד הגר"ח זצ"ל הרמב"ם שם מכואר.

194) ע"י בתומים סי' ל"ח ובשאגת אריה על מס' מכות שהקשו כן, ותירצו שמאחר שמצריכים שיראו העדים זה את זה ואחרת הרי הן שתי עדויות, מוכרחים איפוא להסיק שהעד השלישי אמר שהוא ראה את שני העדים האחרים, וא"כ גם הוא העיד עדות שקר. ונראה דעכ"ז לא העיד לשקר לחייב את הנידון, אלא שהשקר שהעיד שראה את האחרים מצרפו לכת הזוממים, ומחוייב משום חלות השם דעד זומם, וכביאור

נאמן בו בין לאסור ובין להתיר אפילו כשכאז בזה אחר זה חל דין הכחשה ועד א' בהכחשה לאו כלום הוא. יוצא אליבא דהגר"ח זצ"ל שבמקום שחל דין עד אחד בהכחשה לאו כלום הוא, ליכא אפילו קבלת עדות וכאילו לא העידו כלל (197).

לפי"ז מיושבת שיטת חכמי בריסק הנ"ל בדרך אחרת, כי מאחר שמדובר בעד אחד כנגד עד אחד בנוגע לשבועה, שעד א' נאמן לשבועה בין לחיוב ובין לפטור (אם תופסים שעד א' מועיל לפטור שבועה כמו שמועיל לחייב שבועה), אין עד אחד עדיף מחבירו, והו"ל חד כנגד חד בהכחשה ועד א' בהכחשה לאו כלום הוא - כלומר שעצם קבלת העדות בטלה וכאילו לא העידו כלל. ומפני שחל דין הכחשה וכאילו לא העידו כלל אין נפסלים לעדות אחרת. רק בתרי כנגד תרי שעדותם חלה למרות ההכחשה אמרינן שהכת שהעידה לשקר בבי"ד פסולה לעדות אחרת. מאידך בחד כנגד חד שעצם קבלת העדות בטלה - שהרי עד אחד בהכחשה לאו כלום הוא - לא נפסלו ולפיכך כשרים לעדות אחרת (198).

ד עיין בש"ך (סי' ל"ח ס"ק ב') בדין הזמה שלא בפניהם, שהריב"ש (סי' רס"ו) סובר שהעדים נפסלים להעיד, והש"ך סובר שלא נפסלים (עיי"ש בנתיבות ס"ק ב' שכ' שני ביאורים בש"ך). ונראה דבין הש"ך

כו' עכ"ל. ועיי"ש בפרש"י (ד"ה מאי לאו) שכ' וז"ל מאי לאו מצטרפין לעדות ממון, כל אחד מהן כשר להעיד עם עד אחר בעדות ממון ואע"פ שידענו שאחד פסול וקשיא לרב חסדא עכ"ל. ומהסוגיא שם מוכח שבשני עדים שהכחישו זה את זה בבדיקות. כל א' וא' נפסל לעדות אחרת אליבא דרב חסדא הסובר כן בתרי כנגד תרי. וצ"ע דבשלמא אם ננקוט שהגדת עדות לשקר בעצמה פוסלת ואפילו כשנודעת ע"י הכחשת חד כנגד חד שפיר י"ל כי אף בהכחשה בבדיקות נודע שא' מהעדים העיד לשקר ונפסל. כרם אליבא דחכמי בריסק הסוברים שעד א' בהכחשת עד א' לא נפסל קשה דלמה יפסלו העדים שהכחישו זה את זה בבדיקות חד כנגד חד.

ולהעיד שלא מת, וה"ה בעד סוטה שהעיד שנטמאה או עד א' בעגלה ערופה שהעיד שראה את מי שהרג את החלל שאין אחר יכול להכחיש את הראשון. וכל זה בשהעידו בזה אחר זה, ואילו כשהעידו בבת אחת עדותן בטילה. ואמר הגר"ח זצ"ל שההבדל בין בבת אחת לבזה אחר זה מוסבר עפ"מ שכתב הש"ך ביו"ד (סי' קכ"ז ס"ק י"ד) שכל א' משלשת הדברים האלה הו"ל מעיקרא דדינא דבר שבערוה או דיני נפשות הזקוק דוקא לשני עדים אלא שעד א' נאמן בנאמנות מיוחדת במקום שנים. והם עדות שמת בעלה, עדות סוטה נטמאה, ועדות בעגלה ערופה שראה את ההורג. מאידך העד אחד שהעיד שלא מת, או שלא נטמאה, או שלא ראית, אינו נאמן כי עדותו הוי דבר שבערוה או דיני נפשות הזקוק להעדאת שנים, ועד אחד אינו נאמן להעיד בו. בד"א כשכאז להעיד בזה אחר זה, אבל אם באו להעיד בבת אחת הו"ל העד שמעיד שמת בעלה, או שנטמאה, או שאני ראיתי את ההורג, עד מוכחש ע"י עד אחד ועד אחד בהכחשה לאו כלום הוא. אמנם דין זה של הכחשה חל דוקא כשכאז בבת אחת להעיד, ואילו בזה אחר זה, מאחר שהראשון כבר נתקבלה עדותו ונאמן במקום שנים אין לשני שבא אחריו הכח להכחישו ומאחר שכלפי השני הו"ל דבר שבערוה או דיני נפשות ולכן אינו נאמן בו. כל זה בנוגע לשלושת המקרים האלו (מיתת הבעל, סוטה, ועגלה ערופה), ואילו באיסורין בעלמא שעד א'

197) עיין בחדושי רבינו חיים הלוי על הרמב"ם (פ"ט מהל' רוצח הלי"ד).

עיין ברמב"ם (פי"ב מהל' גירושין הלי"ט) שכשע"א אומר מת בעלה וע"א אומר לא מת ונשאת לעד שהעיד שמת ואמרה ברי לי שלא תצא. והרב המגיד הביא שהרמב"ן חולק עליו וסובר שבחד כנגד חד לא מהני ברי שלה שהרי עד אחד בהכחשה לאו כלום הוא וכמאן דליתנהו דמי. ולפי"ז צ"ע ברמב"ם לפי הסבר הגר"ח זצ"ל.

198) עיין במס' שבועות (דף מז: - מח.) ז"ל מתיב רב הונא בר' יהודה אחד אומר גבוה ב' מרדעות כו' ואחד אומר ה' עדותן בטלה ומצטרפין לעדות אחרת, מאי לאו לעדות ממון

שיעורים

תנא

מ"מ יתכן שהעדים פסולים שהרי העידו לשקר. אלא דאפילו לצד זה נראה שיפסלו רק אם ננקוט שהגדת עדות שקר בעצמה פוסלת לעדות. מאידך אליבא דהגר"ח זצ"ל עדות שקר בעצמה אינה פוסלת אלא דוקא חלות השם של עד זומם שחל בגברא פוסל, וא"כ עדי שטר שהוזמו לא יפסלו שאע"פ שנודע שהעידו לשקר מ"מ מאחר דלאו בני הזמה נינהו לא חל שם עד זומם בגברא ולא נפסלו.

יש להקשות לפי בעה"מ למה לא יפסלו שטרות דעלמא משום הפסול של עדות שאי אתה יכול להזימה. תירץ הגר"ח זצ"ל דדין עדות שאי אתה יכול להזימה הוא דין בקבלת עדות בכ"ד - שאין כ"ד מקבלין עדות שאאי"ל - ולכן אינו חל בשטר שאין עדותו חלויה כקבלה בפני כ"ד.

(ו) עיין בתוס' למעלה (דף ככ: ד"ה בגדי כו') בשם ר"ת וז"ל דבכל מקום מיתה לזה ותשלומין לזה פטור לבד מעדים זוממים דבעינן שיתקיים כאשר זמם בכל אחד ואע"ג דבעדים זוממים נמי כשהוא מיתה ותשלומין לאחד פטור התם משום דכהוא גברא מתקיים כאשר זמם כו' עכ"ל. דבריהם מחוסרים ביאור.

ונראה דלפי יסוד הגר"ח זצ"ל ניתן לבאר את שיטת ר"ת. הנה למעלה בשיעורים לב"ק חלק א' (לדף

הגר"ח זצ"ל ברמב"ם שכדי ליצור את חלות השם עד זומם ועד מוכחש שבגברא צ"ל הכחשה והזמה דוקא ע"י שני עדים, ועדות שקר כשלעצמה לא פוסלת, קשה דה"ה שהכחשת עד א' בעצמה אינה פוסלת כי אינה יוצרת את חלות שם הפסול דעד זומם ועד מוכחש שבגברא. ולכן צ"ע, שאם הכחישו שני העדים זה את זה בבדיקות למה יפסלו, שאע"פ שהעידו לשקר אך עכ"פ לא הוכחשו ולא הוזמו ע"י שני עדים אחרים, וא"י שניהם צ"ל כשרים לעדות אחרת, מאחר שלא חל בהם הפסול דעד מוכחש או עד זומם, וצ"ע.

199 עיין ח"א הגר"ח על הרמב"ם (פ"ג מהל' עדו ה"ד).

ובין הריב"ש סוברים שהמזימים נאמנים ועדות הראשונים בטלה לגמרי. (לקמן בשיעורים יבואר דבזה פליגי רש"י עם הרמב"ם). והמחלוקת היא בפסול העדים להעיד מכאן ולהבא. וכוודאי העדים העידו לשקר ולכן לריב"ש הם פסולים. מאידך הש"ך סובר שלא חל עליהם שם עד זומם כי שם עד זומם חל רק בהזמה בפניהם, ולכן אם הוזמו שלא בפניהם כשרים הם להעיד. ולפ"ז בכא הרוג ברגליו, שכודאי העדים עברו על הלאו של לא תענה והעידו לשקר, אך לא חל עליהם שם עד מוכחש ועד זומם - כי שם זה חל רק ע"י הכחשה או הזמה בעדים - ג"כ יש מחלוקת בין הש"ך והריב"ש.

(ה) כתב בעה"מ (למס' כתובות דף ח: כר"ף) שאין הזמה בשטר וז"ל אין הזמה לעולם לשלם ממון אלא בעדות על פה עכ"ל. ויש לבאר את דבריו בשני אופנים: (א) בשטר אין הגדת וקבלת עדות בכ"ד (199) והפרשה של הזמה נאמרה רק בעדות שהעידו בכ"ד. (ב) רק כשיש עדות אמת חל דין עדות שבשטר שהיא כשרה, ואילו בעדות שקר אין גזיה"כ של שטר, ופסולה מדין מפיהם ולא מפי כתבם, ולכן אין חלות הזמה כי בטלה כל הגדת העדות שבשטר מעיקרה. ויתכן נ"מ בין שני הפירושים בעדי שטר שהוזמו אם כשרים לעדות אחרת (עי' ש"ך סי' ל"ח ס"ק ב'). לפי השני, הרי לא העידו בכלל, וכאילו כתבו איגרת לב"ד, ולכן כשרים. מאידך לפי ראשון, אף שאין חיוב הזמה

וי"ל דהיכא אמרינן כחד כנגד חד דעד א' בהכחשה לאו כלום הוא היינו בכגון שהכחישו העדים זה את זה בעיקר עדותן, בדרישה וחקירה או בעצם המעשה, ובהכחשה הזאת אמרי' עד א' בהכחשה לאו כלום הוא וכאילו לא העידו כלל ולפיכך לא נפסלו. אבל כשהכחישו זה את זה בבדיקות בלבד אך לא בדרישה וחקירה עדותן הוי' עדות, ולפיכך מאחר שעכ"פ העיד א' מהם לשקר נפסלו שניהם לעדות אחרת אליבא דרב חסדא.

אבל כ"ז נכון אליבא דהביאור השני שבשיעורים דעד א' בהכחשה לאו כלום הוא, ר"ל שאין כאן חלות הגדת עדות כלל. מאידך אליבא דהביאור הראשון שבשיעורים, והוא לפי ביאור

עדיין, כיון שאין המכחישים נאמנים בודאי להחזיק את הראשונים כשקרנים. ומועילה ההזמה אח"כ לכוון שהמכחישים העידו אמת ושהראשונים שקרנים. נמצא שמשבאו עדי הזמה עדי ההכחשה מחייבים למפרע את העדים הראשונים בכאשר זמם, כי נתבררה נאמנותם מעל כל ספק. ואביי חולק על עצם ההנחה הזאת, וסובר שגזיה"כ היא שרק ע"י הזמה נענשים העדים הראשונים, ולא ע"י הכחשה כלל ואף שההכחשה גמורה היא. ולכן אם באו עדי הזמה לאחר שהוכחשו הראשונים, אין דין עדים זוממים כי אין עדות הראשונים קיימת בשעת הזמה. ולפירוש הרמב"ם מסתבר שהדין של הכחשה תחילת הזמה חל דוקא בהכחשה ממש המחייבת בכאשר זמם אם אמיתתה התבררה, ולא בפסול צדדי כדין עדות שכטלה מקצתה בטלה כולה - שלא כתוס'.

שנאמרה באותו מעשה הגדה. ואילו הכחשה אין בה חלות מבטל ומפקיע ואפילו מספק אלא שבמציאות נולד ספק בנאמנות העדות ולכן אמרי' דעל הטביחה שהוכחשו הוכחשו ועל הגניבה שלא הוכחשו לא הוכחשו (210).

עוד יל"ע אם עדים העידו תוך כדי דיבור על נפשות וגם על ממון והוזמו על השניה האם בטלה העדות הראשונה. ומסתבר שלא בטלה כי עדות נפשות ועדות ממון אינן מצטרפות הדדי אפילו נאמרו תוך כדי דיבור, ולכן העדות שנתבטלה בהזמה בטלה ומה שלא הוזמה קיימת ולא בטלה. משא"כ עדות הטביחה המצטרפת עם עדות הגניבה כי הטביחה והגניבה מצטרפות בחיוב דו"ה.

תוס' ד"ה שהעידו. ז"ל א"כ גם כשהוזמו על הטביחה תחלה הוו מוכחשים על הגניבה וכו' עכ"ל. מבואר בדבריהם שמחלוקת אביי ורבא אם הכחשה תחלת הזמה אינו דוקא בהכחשה ממש אלא בכל מקרה שהעדות בטלה לפני ההזמה. ולפ"ז גדר המחלוקת הוא שלרבא הסובר הכחשה תחילת הזמה א"צ שתהיה העדות וגמר הדין קיימים בשעת ההזמה, וגם כשהעדות וגמר הדין נתבטלו לפני שהוזמו חל עונש כאשר זמם. ולאביי הסובר הכחשה לאו תחילת הזמה עדותם צ"ל קיימת בשעת ההזמה. ואם נתבטלה לפני כן - או ע"י הכחשה ישירה או משום דאיתזמו אטביחה ועדות שכטלה מקצתה בטלה כולה - אין הזמה חלה אח"כ.

אך נראה שהרמב"ם יפרש את המחלוקת אחרת, שהרי הוא סובר שבכל הכחשה חל ספק חיוב כאשר זמם, ואילו היו המכחישים נאמנים בתורת ודאי היו המוכחשים נענשים בכאשר זמם. ולכן סובר רבא שהכחשה תחילת הזמה אלא שלא נגמרה, כלומר שההכחשה גורמת לעונש כאשר זמם אלא שלא נגמרה

וקשה לפי"ז איך יפרש הרמב"ם את הגמ' הלא אף רבא מודה שביטול עדות הגניבה ע"י הזמת עדות הטביחה לאו תחילת הזמה היא, שרק בהכחשה אמרינן כן, וכמו שנתבאר, וא"כ למה משלמים הראשונים כפל, הלא בשעה שהוזמו על הגניבה כבר נתבטלה עדותם על הגניבה, כיון שהעידו תוכ"ד לעדות הטביחה שהוזמה ושנתבטלה.

ונראה מקודם ליישב את קושית התוס' על פרש"י בסוגיין דסובר רש"י שיש חילוק אליבא דאביי בין הוזמו על הגניבה ואח"כ על הטביחה שפטורים, לבין הוזמו על הטביחה ואח"כ על הגניבה שחייבים ואע"פ שעדות הגניבה בטלה מדין עדות שכטלה מקצתה בטלה כולה. ביאור הדבר שלאביי א"צ שהעדות תהיה קיימת בשעת ההזמה, אלא שאם העדות כבר נתבטלה בתורת שקר לפני ההזמה פטורים, כי הזמה מחייבת רק מפני שעל ידה העדות נעשה לעדות שקר. ואם העדות כבר היתה עדות שקר ע"י הכחשה (ואע"פ שאין העדות שקר בתורת ודאי,

(210) ע"י במחנה אפרים סי' ו' ובאחרונים.

מ"מ גמר הדין בטל בתורת ודאי, שאין גמר דין מספק), אין הזמה מוסיפה כלום, ולכן אינה מחייבת בכאשר זמם. והא דאיתא לקמן (דף עד:) דלמ"ד הכחשה לאו תחילת הזמה אם הזומו על הגניבה תחלה ואח"כ על הטביחה פטורים מהזמת הטביחה היינו משום דלענין חיוב דו"ה כבר הוחזקה עדות הטביחה לשקר שהרי עדות הגניבה הזומה ולא גנב כלל ואין הזמת הטביחה מוסיפה כלום בשקר העדות שהרי כבר נודע שכל הגניבה היתה שקר. מאידך בהזומו על הטביחה ואח"כ על הגניבה שנפסלה עדות הגניבה משום דין צדדי, דעדות שבטלה מקצתה בטלה כולה, יש מקום להזימם אח"כ על הגניבה כי ההזמה מחדשת שעדות הגניבה היתה עדות שקר, ולכן גם לאב"י ההזמה מחייבת בכאשר זמם. הרמב"ם יפרש כרש"י, ואם הזמה מחייבת בכה"ג אף לאב"י, ק"ו שמחייבת לרבא דס"ל הכחשה תחלת הזמה, ודו"ק.

דף עד ע"א. תוס' ד"ה דאכתי. לרש"י (כד"ה וא"י) העדים הזוממים חייבים מאחר שהאדון היה יכול להודות בקנס ולהפטור. אבל לולא טעם זה היו העדים פטורים, כי גם בלי עדות הזוממים יש חיובי קנס משעת המעשה הראשון, והא ראייה דשעבודים חלים משעת המעשה ואע"פ שהוא חיוב קנס, ועוד שתפיסה מהני לפני העמדה בדין (עיין לעיל דף טו:). מאידך לתוס' העדים זוממין חייבים מאחר שעוד לא נגמרו חיובי הקנס, וחיובי קנס שלא נגמרו אינם בני גבייה כבי"ד ולכן אין הגברא נחשב לבר חיובא.

דף עד ע"ב. גמ'. בבא הרוג ברגליו. ביארנו למעלה (דף עב:) ד"ה עד זומם חידוש הוא) אליבא דהרמב"ם שבהכחשת תרי כנגד תרי יש מחייב דכאשר זמם מספק וכמו שכתב (פי"ח מהל' עדות הל"ב) ז"ל אבל שתי כתות המכחישות זו את זו ואין כאן עדות אין עונשין את אחת מהן לפי שאין אנו יודעים מי היא

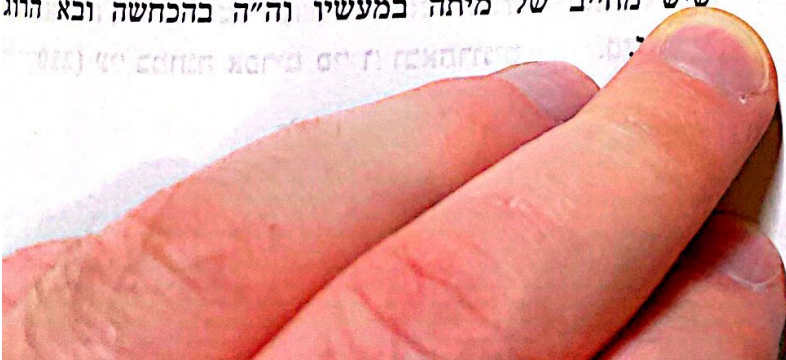
(211) ודומה לדין אין אדם מת ומשלם דקלבד"מ. והרי ש מחייבי מיתה שוגגין פטורים ממלקות וממון משום

הכת השקרנית כו' עכ"ל. ואליביה מסתבר שהן הכחשה תחילת הזמה חל רק בהכחשת תרי כנגד תרי שכבר התחיל המחייב של כאשר זמם מספק. וכן מדויק בלשונו בפ"ח מהל' עדות (הל"ד) ז"ל ועדים שהוכחו ולבסוף הזומו הרי אלו נהרגין או לוקין או משלמין מפני שההכחשה תחלת הזמה היא ע"י שני שעדיין לא נגמרה עכ"ל. ובכן בהכחשת עדות ע"י שני עדים המחיישים יש בהכחשת העדים תחלת חלות הזמה כי הכחשה ע"י שני עדים דומה להזמה ע"י שני עדים. אבל בבא הרוג ברגליו שלא נודע השקר ע"י שני עדים לכאורה אין בו תחילת חלות הזמה כלל ואין דין הכחשה תחילת הזמה, וא"כ צ"ע בסוגיין דאמרין שדין בא הרוג ברגליו תלוי בהכחשה תחילת הזמה.

וצל"פ אליבא דהרמב"ם שכשאב"י מתרין שבא הרוג ברגליו עדיין נשארת האוקימתא הראשונה של תרי כנגד תרי, כלומר שמדובר שבאו מקודם תרי עדים המחיישים ואח"כ בא הרוג ברגליו ולבסוף הזומם, כי המחיישים מחייבים מיתה כשעדותם מתבררת ע"י עדי ההזמה לבסוף. ואין הבירור של ביאת ההרוג מחייב מיתה כי צריך ששקרום יתברר בהעדאת עדים וכדכתב הרמב"ם רפי"ח מעדות וז"ל מי שהעיד בשקר ונודע בעדים שהעיד בשקר זהו שנקרא עד זומם כו' עכ"ל וכדנ"ל.

וא"כ לרמב"ם ביאור המחלוקת הוא דאליבא דר' יוחנן הסובר הכחשה תחילת הזמה יש מחייב של מיתה בשעת ההכחשה אלא שעדי ההכחשה אינם נאמנים בתורת ודאי עד שיבאו עדי ההזמה לבסוף ויעידו כמותם ואז יגמר חיוב המיתה. ולכן בבא הרוג ברגליו בין ההכחשה לבין ההזמה אין הראשונים לוקין כי במקום שיש מחייב של מיתה אין מלקות (211). מאידך אליבא דר"א הסובר שהכחשה לאו תחילת

שיש מחייב של מיתה במעשיו וה"ה בהכחשה ובא הרוג



שיעורים

השם

את העונש דמיתת ביד, אלא חלות השם של עד זומם הוא המחייב. ויסוד זה מבורר ברמב"ם (פ"כ מעדות ה"ד) שכתב ח"ל ואין לעדים זוממין סנגה לפי שאין בה מעשה. לפיכך אין צריכים התראה עכ"ל. וסוה שלרמב"ם יש חיוב עדים זוממין בשוגג בלי התראה מוכח שאין עצם העבירה מחייבת את העונש דכאשר זמם אלא חלות השם דעד זומם הוא המחייב. וכשכתב הרמב"ם שעדים זוממים חייבים בשוגג לפי שאין בו מעשה, ר"ל שאין מעשה העבירה עיקר המחייב, אלא המחייב הוא חלות השם עד זומם שחלה בגברא (213). ולפי"ז מוכן למה אין הפטור של לאו הניתן לאזהרת מיתת ב"ד חל בעדים זוממים משום שהלאו דלא תענה אינו מחייב מיתה. וע"י לעיל במהלך הרמב"ם בסוגיין.

משנה. וטבח ומכר ע"פ ע"א. כתב הגרע"א צוק"ל בגליון הש"ס וז"ל והא דלא אמרינן דנתחייב שבועה להכחיש העד ואינו יכול לישבע דהא נעשה פסול ע"י שנים שמעידים שגנב והו"ל חשוד דכנגדו נשבע ונוטל, היינו דבקנס אינו צריך לישבע נגד העד כיון דאילו מודה מיפטר וכמו שכתבו תוס' לעיל דף מא ע"ב ד"ה מודה וכו' דאין סברא לומר וכו' עכ"ל. הגרע"א זצ"ל סובר שאין ע"א מחייב שבועה בקנס ע"פ סברת התוס' לעיל דאילו מודה מיפטר. וז"ל התוס' שם: דאין סברא לומר שלא יחשוב מרשיע את עצמו כשמודה ואין רוצה לישבע ואף על גב דעל ידי העד בא עליו חיוב זה עכ"ל. והנה כבר הבאנו כמה פעמים את חקירת הגר"ח זצ"ל האם ע"א מחייב

אופנים בלבד וכמו שכתב הרמב"ם (פ"כ מעדות הל"ח) ז"ל וארבעה דברים אלו מפי הקבלה הן עכ"ל, וא"כ למה לר"א יש מלקות בעדים שהוכחשו דעלמא.
(213) רבינו זצ"ל חקר אליבא דהרמב"ם בדין עד זומם בשוגג המחוייב בעונש כאשר זמם אם נפסל לעדות כי השם של עד זומם שבו פוסלו, או"ד שכשר הוא לעדות מכיון דחסרה רשעות הגברא בזודן והניח בצ"ע.

הזמה אין בהכחשה מחייב של מיתה ולפיכך כשכא ההג ברגליו ונתברר שהעידו שקר לוקין על שהעידו שקר (212).

והנה ביארנו את שני הפירושים שבסוגיין אליבא דהתוס' והרמב"ם. ויתכן נ"מ בתרי ותרי המכחישים זה את זה בממון ואח"כ בא הרוג ברגליו, כלומר שיש כירור במציאות ממש ששקרו בעדותם, ואח"כ הוזמו. אליבא דהרמב"ם הסובר שבהכחשה חל המחייב של הזמה יחול כאן הדין דכפירוש ריביתה תורה עדים זוממין לממון ולא למלקות ולפי"ז כיון שהוזמו לבסוף ישלמו ממון ולא ילקו. מאידך אליבא דהתוס', כשכא ההרוג ברגליו חל חיוב מלקות דעלמא מחמת הלאו דלא תענה ולא מדין הזמה ולפיכך ילקו, שהרי חיוב ממון אינו פוטר מלקות דעלמא מחמת הלאו דלא תענה, ודו"ק היטב.

דף עד ע"ב. תוס' ד"ה הוה. התוס' מפרשים שלא תענה אינו בכלל לאו הניתן לאזהרת מיתת ב"ד דעלמא כי יש גזיה"כ בעדות בן גרושה וכן חלוצה שלוקים. אמנם אם יכול לבוא לידי חיוב מיתה בפועל ממש, פטור ממלקות. ולמ"ד הכחשה תחילת הזמה יש אפשרות שיבואו לידי חיוב מיתה ממש ולכן אינן לוקין.

ונראה ליישב את קושית התוס' מלאו הניתן לאזהרת מיתת ב"ד ע"פ מה שביאר הגר"ח זצ"ל אליבא דהרמב"ם שאין העבירה דלא תענה מחייבת

(212) עיין למעלה בשיעורים בשם הגר"ח זצ"ל דלרמב"ם אין לוקין משום לא תענה וכבא הרוג ברגליו כשרים לעדות. ובכן צ"ע למה לוקין אליבא דר"א. ולכאורה י"ל דלוקין כמו עדי בן גרושה וכן חלוצה שהוזמו, דבמקום שאין מענישים אותם בכאשר זמם מענישים אותם במלקות, אך אין זה משום הלאו דלא תענה אלא משום חלות דין עד מוכחש ע"י הכחשת עדים שהתברר שקרם כשכא הרוג ברגליו אח"כ וכדמבואר בשיעורים. אך עדיין צ"ע בזה שהרי רבינו זצ"ל אמר בשם הגר"ח זצ"ל שלרמב"ם דין מלקות בעדי בן גרושה מוגבל לדי