

במסכת מכות

בפרק קמא

תוכן הענינים

א.....	מפתחות
ו.....	ב' א'
יז.....	ב' ב'
כב.....	ג' א'
כח.....	ג' ב'
מ.....	ד' א'
מד.....	ד' ב'
מה.....	ה' א'
ג.....	ה' ב'
פב.....	ו' ב'

שעורי פתיחה

א.....	בענין כאשר זמם.....
ב.....	בריש מכות [לפו"ר].....
ג.....	בדיני קא"פ.....

מפתחות

דבכלל מיעוטא דלו ולא לזרעו, שכמו שלא יענשו העדים בזרעם כך לא יענשו על פסול בני הנדון.

שם תוד"ה מעידין, הקושיא מ"ט לא הוכיחו מכאן שא"צ יכול להזימה, כשחושבים לאוסרה על בעלה חסר באחריות נאמנותם לחייבה מיתה, בביאור תירוץ קמא ובתרא, בהא דפשוט להתו' שיש מלקות בעדות דלאוסרה, ובלשון התו' שהמלקות משום כאשר זמם, בקושיית האור שמח איך יחייבום מלקות, בדברי הגרא"מ הורוויץ ז"ל דלגבי איסורים אין דין עדות לענין כאשר זמם, בקושיית הרמב"ן מהעידו על טריפה, דהו"ל עדות שאאי"ל ובמה דמשמע מדבריו שהיה מועיל בזה מלקות, בקושיית הגרע"א ז"ל בגהש"ס, בקושיית תו' מ"ט לא קתני ממזר.

שם תוד"ה מעידין (השני), קושייתם רק כשנודע שזה שקר ואז מסתמא הכחישם, ובתירוץ הרמב"ן.

שם תוד"ה כל הזוממין, בביאור לשון מקדימין, בטעמא שהקילה תורה בזוממי בת כהן, ואיך מתקיים כאשר זמם כשהבועל פטור.

ב' ב' הוא ולא זוממין מ"ט דרשינן הכי, ובנדון אם שייך גואל הדם בעדים זוממין, וברמב"ן בזה.

שם רמז לעדים זוממין, בביאור מ"ט קאמר רמז, שם ותיפור"ל משום לא תענה השתא נמי משום לא תענה והקושיא דתיסגי בלא תענה, במ"ש הרמב"ן דהומ"ל דהוי לאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד, וביישוב קושייתו, ובטעמא דאין לוקין על לאו כזה.

שם קסבר כופרא כפרה והני לא בני כפרה נינהו כו', בדברי הרמב"ן דפטורים ממלקות, ובדברי אאמו"ר זללה"ה בזה.

שם אלא סבר רה"מ כו', איך מיישב את הברייתא, שם אנן לא מזדבנינן, מה הצד למוכרם לאחר אם הם קונים את עצמם ומשלמין, שם בגניבתו ולא

ב' א' מתני' כיצד העדים נעשין זוממין, בקושיית הגמ' ואיך מתיישוב למסקנא, ויש ללמוד מזה שדין המלקות כדין כאשר זמם לענין שיזומו שניהם, וכ"נ ה' ב', שם בהא דלא קתני ונמצאו זוממין.

שם או בן חלוצה, בדברי הרמב"ן דשגרת לישנא הוא, ולכאורה קשה לומר כן במתני' מכמה טעמים, ובטעמא דפסול דרבנן לא חשיב הפסד מדאורייתא.

שם יעשה זה, מ"ט נקט לשון יחיד, ובריטב"א בזה, שם תחתיו, בפשוטו לשון תחתיו נאמר אל הנדון, ולא מצינו כן בלשון הכתוב, בנדון אם היו נעשין ב"ג גם לקולא.

גמ' הא כיצד כו', ביישוב הגמ' ובריטב"א.

שם לו ולא לזרעו, בולדות שלא נולדו הרי לא זמם להם כלום, ובדברי אאמו"ר זללה"ה דחשיב כמעיד גם על זרעו, ובדברי הרמב"ן דמשמע דקאי אולדות שנוולדו, וצ"ע איך ס"ד לפסול זרעו בחטא האב, ויש לדחות הראי', שם בעינן כאשר זמם וליכא, מהא דפטרותו תורה יש ללמוד שהטעם משום שאין שייך עונש כאשר זמם בפסול יוחסין.

שם בר פדא אומר ק"ו כו', ביאור הדברים כפי ר"ח כגון שפסל כהנת בביאתו ופטור מתשלומין, וכונת בר פדא להוכיח שאין לעשות עונש בפסול יוחסין, שם מתקיף לה רבינא כו', מהו לשון בטלת לפי' תו', ואיך מיישב בר פדא קושיית רבינא, בביאור קו' תו' על רש"י.

בקושיית הרמב"ן למה אין משלמין ממון שהפסידוהו מתנות כהונה, ובדין מתנות שכבר היו בידו וזממו להפסידן לו, בקושיית אאמו"ר זללה"ה למה אין משערין הפסד המתנות כמה שוה ד"ז כעת, בביאור קושיית הרמב"ן האם שייך לפוסלם וגם לחייבם ממון, י"ל דלא מהני במה שהם הפסידו עד שישלמו גם ממון, עוד בדברי הרמב"ן בתירוץ בתרא, שכתב שא"צ לשלם לבניו ממון, ומשמע

בזממו, א"צ ייתור לזה, בהא דלא קתני במתני' הא דאין נמכרין בע"ע.

שם מ"ט דר"ע קסבר קנסא הוא, השאלה טפי מ"ט דרבנן, ובמ"ש אאמו"ר זללה"ה דמשלמין צערו, וע"ע מש"ש בזה, ובפשוטו חייבתם תורה כאילו עשו מה שזממו, וקבעה תורה שיהיו חייבין ממון כעין דינא דגרמי כאילו הם נטלו את ממונו, ולא הוראה לב"ד שיקנסו אותם, ואין חילוק במהות הדברים אלא באיזה גדר קבעה תורה את חיובם, דלרבנן כמזיקין חשיבי, ולר"ע כעבריינים הראויים לקנס, וניחא בזה דפשיטא שמשלמין ממיטב.

ג' א' באומר עדות שקר העדתי, ס"ד דהו"ל כהוזם בהודאת פיו, ודחי דלא מהימן ליחשב כהוזם, ואכתי יש לדון לחיבו מדינא דגרמי, ובראשונים בזה, שם אלא באומר העדנו כו' סד"א כיון דלחבריה כו', מיירי כשמודה ששקר העיד, דאל"כ נאמר בכח הפה שאסר וכמ"ש הריטב"א, וא"כ קשה מאי ס"ד שיפטר בגלל שחבירו משקר, ושמא ס"ד דכיון שבלא"ה לא יתקיים כאן כאשר זמם, לכך הוא פטור מלשלם חצי, ואאמו"ר זללה"ה פירש דבאמת יש כאן חיוב אחד על העדות לקיים כאשר זמם, ולא שכל עד חייב חצי, אלא שניהם יחד חייבין לקיים כאשר זמם, ויכולין להצטרף זע"ז בממון, ולכן כל חצי שהעד משלם הרי הוא כמשלם חצי של חבירו, כמו כשמשלם האחד כולו, ולכן ס"ד שב"ד לא יכולין לחייבו כלל כ"ז שחברו פטור, והוא ג"כ פטור מלשלם עבור חבירו.

שם כמאן דלא כר"ע כו', במ"ש רש"י שצריך בע"ד להעמיד בדין, לכאורה לאו דוקא, והעיקר שב"ד יפסוק לקונסם, וגם בגב צריך פסק ב"ד לכפל, בדין מודה בקנס בעדים זוממין ואח"כ באו עדים, בדברי הגרע"א ואאמו"ר זללה"ה בזה.

מתני' מעידין אנו באיש פלוני שגירש את אשתו כו', פשטות המשנה שהיא בספק בכל הנשים שבעולם, וכ"ה בתוספתא והרי היא תחתיו ומשמתו, אבל אם אומרת גרשתי הרי מחיר כתובתה גדול כי קרובה להתגרש, ומצינו גם בב"ק פ"ט א' דקתני בברייתא כה"ג נתן לה כתובתה, ואמנם צ"ע איך משכח"ל שאינה יודעת כלום, אבל

לומר דמיירי באומרת גרשתי קשה, בטעמא דאין משלמין על שהפסידוהו את אשתו, בביאור חידוש המשנה אם ס"ד שישלמו הכל או שיתנו הממון לבעל עד שיתברר, ביאור לשון בין היום ובין למחר.

גמ' כיצד שמין כו', לשון המשנה משמע באשה אבל התשלומין לבעל, ולכן יש מקום לפרש דמיירי בבעל, והשומא בכמה מוכר הבעל ספיקו, כמ"ש במלחמות ובר"ח, ולא מיירי כלל במכירת נכסים בעין וצ"ע ברש"י ותו', במה שקשה בפ"י הרי"ף, ובביאור ענין באשה ובכתובתה אם הכונה לאפוקי נכסי מלוג או שהלוקח יקבל הכתובה בידו.

מתני' מעידין אנו באיש פלוני שהוא חייב לחבירו כו', חידוש המשנה שאינו כמבטל כיסו, ובמ"ש אאמו"ר זללה"ה דס"ד שיתנו לו אלף זוז לעשר שנים, ובדין אם העידו שהרויח לו זמן השטר מהיום לעשר שנים, ובריטב"א בשם הרא"ה בזה, בביאור דברי הרמב"ן מ"ט לא חשיב מבטל כיסו, ולשון המשנה ק"ק להרמב"ן, ואם להרמב"ן שזה מחיב לרבית, עוד בדין מבטל כיסו.

בדיני שמיטת כספים

א. ג' א' בדין מלוה לעשר שנים למה אין זה כע"מ שלא תשמיטי בשביעית.

ג' ב' ואע"ג דלא קרינן ב' לא יגוש כו', בדין חוב שא"א לנוגשו לעולם או מלוה ע"מ שלא לתבוע, בדעת הרמב"ם במלוה לעשר שנים ובהתנה שלא יתבענו.

ב. שם מתיב ר"כ אומדין כו' בטעמא דלא העמיד המשנה במלוה על המשכון כרבא, ובירו' שביעית פ"י ה"א, הוכחה מאוקימתא דרבא דאין המלוה נאמן על זמן הפרעון אע"ג דהמשכון בידו, ובדעת הרמב"ם בזה, בדברי הרמב"ן דטורח פרוזבול ג"כ שוה דמים, לענין הלכה קי"ל כל"ב, והוכחה מהמשנה לזה.

ג. שם ע"מ שלא תשמיטי בשביעית אין שביעית משמטתו, ביאור הענין דאיירי שאומר לו אעפ"כ, ולבאר דאין זה כהלואה חדשה, ונפ"מ לענין שעבוד נכסים, ועוד מתבאר דאין זה התחייבות מחודשת של הלוה לאחר שביעית, אלא הוא סוג חוב שאינו משמט

יש להוכיח מהתוספתא דשינוי מראה פוסל במעיין ובדעת הראשונים בזה.

מתני' שלא השם המביאו כו', לרבנן יש רק שם אחד, אלא דמרישא לא שמעינן שזהו הטעם, שהרי אמרו כלל דכל המשלם אינו לוקה, ולכן נשנית סיפא דמתני' לומר דרבנן בתרתי פליגי, ומה שאמרו בגמ' על הרישא כדי רשעתו היינו מפני שאמרו כלל בכל מקום.

ד' ב' ורבנן האי לא תענה כו', בקושיית הגרע"א ז"ל בגהש"ס, והאם לר"מ אזהרה דבן גרושה מלא תענה או מולא יוסיפו, ונפ"מ לענין הכרזה בב"ג, והאם אפשר ללמוד ד"ז ממשפט אחד, ראה מהתוספתא דלר"מ לוקה בב"ג משום לא תענה, ומודה ר"מ לחכמים שלוקה רק ארבעים.

ה' א' מתני' משלשין בממון כו', למה לא למדו ממיתה שכל עד יענש בכל אשר זמם, ונראה דמהא דמשלמין לנדרון למדנו שענינו תשלום נזק, וממילא לא שייך לשלם כפל, ואפי' למ"ד קנסא הדין שוה, ובמיתה שניהם חייבין כשנים שהרגו בב"א, ולהרשב"א חייבין מיתה, ולש"פ פטורין ממיעוטא דקרא, ובעדים זוממין לא מיעטה תורה, וכ"מ ברמב"ן דבממון פשיטא דמשלשין, ביראים הקשה מנלן דמשלמין לנדרון, וקושייתו רק למ"ד קנסא, ולא מסתבר לחלק ביניהם בזה, והראיות לזה.

בדין עדים שזממו להפסידו פרוטה שכל אחד מהם מתחייב רק חצי פרוטה, בדין עד אחד שהודה שהוים אם מזימין את השני, מחייבין את שניהם, מה הדין כשאחד אין לו לשלם, ובמלקות כשהוא חלש.

שם מנה"מ כו', בב"ג וגלות לא שייך שילוש, וביאור הנידון במלקות, ומה היו עושין בל"ט מכות שאינם מתחלקין לשנים, ועוד אופנים בזה, שם רבא אמר כו' ביאור ענין הצירוף בממון.

מתני' אין העדים נעשין זוממין עד כו', יש לדקדק ממתני' דהכחשה תחלת הזמה, ומנלן דבא הרוג ברגליו לא עבדינן ביה כאשר זמם, שם עד שיזימו את עצמן, בפסוק מבואר שנתברר שקרם, ובהכחשה רגילה אמרינן מאי חזית, ובהזמה מובן דבתראי מעדיין על גופן של עדים, ובטעמא דמילתא למה לא נחוש שכל שקרנים ימציאו הזמה במקום הכחשה כדי שיאמינום.

כמקח ושכירות, בטעם החילוק שבין ע"מ שלא תשמטני שביעית לבשביעית.

ד. בקו' אאמור"ר שליט"א למה לא תיקן הלל שיאריכו זמן הפרעון ללאחר ר"ה, למ"ד דמהני.

אונאה

שם אתמר האומר לחבירו ע"מ שאין לך עלי אונאה כו'. - ב"מ נ"א א' לימא רב דאמר כר"מ ושמואל דאמר כר"י. שם ב' אבל הכא מי ידע דמחיל. שם אבל הכא מי יימר דקא עקר מיד. שם אר"ע לדידי מפרשא לי מיניה כו'. שם אמר אב"י מחוורתא כו'. שם רבא אמר ל"ק כאן בסתם וכאן במפרש. שם דתניא בד"א בסתם כו'. היכי קיימא להלכה, ובפירוש הרמב"ן.

בסתם הלואה ל' יום

שם מנא הא מילתא דאמור רבנן כו', ביאור הענין מנלן דצריך קרא לומר דסתם הלואה ל' יום, בביאור הילפותא מקרא דקרבה שנת השבע גו' לפי הירושלמי ולפי תלמודן.

בנידון האו"ז והב"ח במלוה סתם וסוף הל' יום לאחר ר"ה.

מקואות

שם וא"ר יהודה א"ר ג' לוגין מים כו' מתקיף לה ר"כ כו' בביאור קו' ר"כ. שם א"ל רבא התם מיא דציבעא מקרי כו' בביאור המח' בין ר"כ לרבא. בביאור הענין אם הוא תלוי ע"פ מה שנקרא אצל בנ"א. בדין מי תרדין ומוחל. בביאור היאך נקרא חמרא מזיגא בקורטוב. במה שלא הקשו ממתני'.

ד' א' לר"פ מיבעיא ליה לרבא פשיט"ל, אם הוא מסברא או מלישנא דרב, ובדעת ר"פ. שם והתני ר"ח הורידו את המקוה. לענין הלכה. היאך מישב ר"פ ברייתא דר"ח. שם ואר"י א"ר חבית מלאה מים כו' בהא דאינם נטהרים בזריעה, ואי גרסי' מים או יין. יל"פ דמיירי במי חטאת. בישוב הלשון ג' לוגין אי מיירי במי חטאת. בתוספתא במקואות גבי יין. שם ודוקא לים הגדול כו' לכא' מוכח דלא כר"מ הדרשן. בביאור התוספתא שהובא בר"ש מקואות פ"ז מ"ד. שם חיישי' לג' לוגין, בגי' הראשונים שא"א לג' לוגין.

גמ' מנה"מ כו' בביאור הדרשא דשקרא העד, ובדרשא דעד שתסרה.

שם אמר רבא באו שנים כו', למדנו דסגי בעמנו הייתם אחר העדות באופן שתשקרא העדות, ומה הדין אם אמרו מתחלה היינו במערב וראינו, ואם הורגין על פיהם בלא הזמה בכה"ג.

שם בגמ"ד איצטריכא ליה, מה החידוש, ובקושיית אאמו"ר זללה"ה בקנס למה משלמין הכל, הרי הרויח שלא ישלם בעדות השניה, שהרי מדובר באותו שור.

מתני' באו אחרים והזימום כו', בפרש"י והרי"ף שכת אחת הזימה את כולם, ובפ"י הגאונים שכל אחת הזימה את שלפניה, הרבה ראיות לפי הגאונים.

שם ואינה נהרגת כו', מה בא ר"י לבאר, שם ב' גמ' א"ר אבהו כו', לפי הגאונים סבר ר"א דהרגו נהרגין, ובדבר"ן בזה, ובירושלמי דמייית רק כדר"א, שם אלא אמר רבא כו' בביאור כת אחת שבדברי רבא, וביישוב בלבד דמתני', במאי קמיפלגי ר"י ורבנן הרי דין מרומה לכר"ע אין דנין, בקושיית הרמב"ן דהו"ל עדות שאא"ל, עוד בהמשך הגמ' ובביאור הדמיון בין ר"י ור"ל לר' יהודה ובדחיות הגמ'.

עוד בסידור ההוכחות לפי הגאונים, ובביאור כולן יהרגו, ובדין פסליניהו בגזלנותא.

ה' ב' מתני' שהרי הצדוקים כו', פ"י שהתנא למד הרישא ממה שהשיבו חכמים הראשונים לצדוקים, שם והרי אחיו קיים, מה צריך לזה, ונראה שלשון זה מתפרש דקרא רק באחיו קיים מיירי, ולכך צריך ק"ו, בקושיית הרד"ל נימא דנפש בנפש לאתויי הרגו.

שם יכול משעה שקיבלו עדותן כו', היינו גמר קבלתם קודם הפס"ד, והנה בנפש ומלקות אינו חייב קודם פס"ד כלל, אבל בממון כבר נקבע חיובו שא"צ את כח הב"ד לחייבו, רק לגלות שהוא חייב, ומ"מ הדין כן גם בממון כמ"ש הרמב"ם ובתוספתא בזה.

גמ' שאין עונשין מן הדין, האם יש סברא בזה, ובדבר"ן עה"ת, ענין הלימוד בק"י נמסר בהללמ"מ, ולא בכל דבר דנין ק"י כדתנן נזיר נ"ו ב', וה"נ בעונשין, בביאור אין מזהירין מן הדין, והאם יש פירכא על הק"ו.

שם חייבי מלקיות מנין, רש"י פירש לענין גמ"ד, ור"ח פירש לענין הרגו אין נהרגין, והקושיות לפרש"י, והנה לפי ר"ח מפורש בגמ' דבממון אפי' עשו עונשין מן הדין כמ"ש תו' ב"ק ד' ב' אפי' אי אפשר בחזרה, ולמה צריך פסוק למלקות ולגלות למעט מכאשר עשה. **שם** ואין לוקין עד שיוזמו שניהם, המקור לזה יעו"ר ברש"י ובביאור דבריו, ובתוספתא בזה, בדין עדי בן גרושה שהוזם אחד מהם, בדברי מרן ז"ל בב"ק בזה, ובמש"פ אאמו"ר זללה"ה.

בדברי מרן זללה"ה בהרגו אין נהרגין אם לוקין משום לא תענה, ולמש"כ ה' ב' ד"ה חייבי מלקיות, מפורש בבריתא דאין לוקין, ואם שייך לומר שע"י שהרגו נעשה לאו שאין בו מיתת ב"ד, בדין בא הרוג ברגליו מ"ט לוקה אע"פ שלא התרו בו, ובמה שפסק הרמב"ם דאינו לוקה, מה הדין בממון.

שם תניא אריב"ט אראה בנחמה כו', איזה ענין מיוחד עשה הרי כן הדין, ובדברי אאמו"ר זללה"ה שהרגו בעצמו בידיו, ובביאור המשך הברייתא כסבורים העם כו'.

בסוגית קרוב או פסול

א. מתני' רע"א לא בא השלישי להקל כו' בביאור הלשון, ודמבואר בזה דת"ק פליג. - שם ומה הנטפל כו', היינו מפני שהוצרכו לסיוע שלו, ובמה שהושוו ב' עדים לג'.

ב. שם שנים כו' עדותן בטלה, בביאור הענין, ולענין אם העד השני מחיב שבועה.

ג. ו' א' אר"י בד"א בד"נ כו' בפרש"י ותו'. - בדין נמצא א' קאו"פ בהודאה אחר הודאה. - בפ"י הגרא"מ ז"ל. - ברמב"ן ב"ב ק"ג ב'.

ד. שם בזמן שהתרו בהן, בפרש"י שהתרו בעוברי עבירה, וביריטב"א שב"ד התרו.

ה. שם אי אמרי למיחזי אתו מה יעשו שני אחין כו', בשיטות הראשונים בזה. - הרמב"ן ויריטב"א בנמצא א' זומם.

ו' ב' לא נצרכה אלא לבועל את הערוה. - שם עדות מיוחדת כשרה בד"מ כו' אלא מעתה בד"נ תציל, ובמה שלא שאלו כן לריב"ק. - ביאור המסקנא דאמרי' קשיא. - בדין עדות מיוחדת בקנס. **בדברי** הקצוה"ח שאפשר לצרף שתי עדויות לחייב קנס, ובראי' מהא דב"ק ל"ה ב' אחד תם ואחד מועד.

בדין פלגין דיבורא

א. מכות ז' א' אילעא וטוביה קרובי דערבא הוו כו'. **ב.** סנהדרין ט' ב' רבא אמר אדם קרוב אצל עצמו כו', בביאור הדברים, ובהא דשרינן ליה להעיד ולא אמרי' דלגבי עצמו הוא נאמן, ובשוב הדבר שאנו דוחקים עצמינו להאמינו. - באופן שבאו עדים שהוא לא לזה בריבית, ובאופן שהעד השני מכחישו. **ג.** שם רבא אמר אדם קרוב אצל עצמו ואין אדם משים עצמו רשע. - בביאור דעת רב יוסף. - באופן שלפי דברי העד אין כאן מעשה המחייב מיתה, כמה אופנים בזה.

ד. שם רבא אמר כו' בראשונים ז"ל במכות דהוי כנמצא א' קא"פ. - במה שדימו בגמ' הא דרבא לגרשתי את אשתי למפרע. - במה שמב' ברמב"ן ורא"ש דדוקא אשתו, אבל שאר קרובים לא. - בהא דתנן בזבחים שהמית את האדם ע"פ הבעלים.

ה. שם ואין אדם משים עצמו רשע בפרש"י ובפ"י הראשונים. - האם מה שאינו נאמן, היינו רק לגבי לפסלו, אם שגם אינו נאמן לומר שעשה את המעשה הזה, בלי נ"מ לעדותו. - ראייה לזה מדין הרגתו. - בקושיית הגרע"א ז"ל מאנוסים היינו מחמת ממון. - בהא דאמע"ר יש גם סברא דהוי כחזור ומגיד.

ו. ברמב"ן כתובות י"ח באומרים כת"י הוא ואנוסים היינו מחמת ממון לרב יוסף. - בקושיית תו' דנימא פלגין שהיו אנוסים מחמת נפשות.

ז. בקו' הרמ"ה דבגרשתי אין שייך סברת קורבה לומר שאי"ז מעדותו. - בהא דפשיטא ליה לרבא דאדם נוגע אצל ממונו.

ח. תור"ה שמואל. - במה שנהגו לייחד עדים לקידושין, ובריתב"א. - בריטב"א קידושין מ"ג א'.

ט. שם א"ל ר"פ לאביי אלא מעתה הרוג יציל כו'. - שם כי אתא לקמיה דרבא כו' יל"ע דהא האי קרא בממון. - שם במקיימי דבר הכתוב מדבר, בפרש"י ובתו'. - בקו' הגרע"א היכי משכח"ל כי יסיתך אחיך בן אמך.

ת. ו' ב' מתני' היו שנים רואין כו', בא' וא' גם הדין כן, ואם סגי ביכולין לראות. - שם בזמן שמקצתן כו'.

ט. שם גמ' אמר רבא. - אם המתרה מצרף שתי כתי עדים. - בביאור החידוש בדברי רבא. - הוספה.

י. בהא דמב' בירו' דג' כתות אין מצטרפין ברואין זא"ז.

יא. שם במשנה הוא והן נהרגין והשניה פטורה. - ברמב"ם שלא העתיק מתני' דהשניה פטורה.

יב. שם מתקיף לה ר"ז כו' בד"נ תציל כו'. - ברמב"ן וריטב"א שהקושיא שנפרש הפסוק רק לקולא.

יג. ו' א' אמר רבא והוא שהעידו כו' ביאור החילוק בין שלשה לשנים. - במ"ש תו' שכיון שנצטרף בזמן הרא" פוסל גם שהעיד אחר כד"ד.

יד. ו' ב' ואמר רבא מתרה שאמרו כו'. - שם אפי' מפי עצמו.

טו. בדברי הש"ך והאחרונים באופן שלא נתכנון להעיד. - בקושיית האחרונים מכריתות י"ב ב', דאי בעי אמר לא נתכונתי. - בדין כשרים בשעת ראי' ופסולין בשעת הגדה.

טז. בדברי הש"ך שתמך בד' רש"י שכונה לחוד פוסלת. - ברי"ף בתשובה שאם אין הכשרים יודעים שהם פסולים עדותן קימת.

יז. בהא דתנן ר"ה כ"ג ב' ושאר כל הזוגות כו'. - בתוספתא סוף"ק דמכות.

ב' ע"א

כיצד העדים נעשים זוממין, במה שיישבו הלשון בגמ', ובדין המלקות אם הם בגדרי הזמה.

ב' א' מתני' כיצד העדים נעשין זוממין, מפרש בגמ' כיצד העדים שאין בהם דין כאשר זמם, נעשין זוממין, ובוזה יישבו בגמ' מ"ט לא קתני כיצד אין העדים נעשין זוממין, דכיון שכבר הקדים שאין בהם דין הזמה כל עיקר, שפיר מפרש כיצד הם כן נעשין זוממין, ומיושב נמי לישנא דנעשין, שהקשו בגמ' דהיינו הא דתנן ה' א' אבל אמרו להם היאך אתם מעידין כו', דכיון שהכיצד קאי על זה שאין בהם דין הזמה, ממילא מובן דקאי על העונש, ולא על עיקר הדין מהי הזמה.

וי"ש לדקדק מלשון זה שאף דין המלקות הוא בגדרי דיני הזמה, שאם המלקות לא שייכא בפרשת הזמה אין מקום לשנות בהם כיצד נעשין זוממין, וכן נראה לדקדק מדתניא ה' ב' ואין לוקין עד שיזומו שניהם, ואם איתא דאיכא מלקות משום לא תענה בלא דיני הזמה, א"כ הדין נותן שילקה משום לא תענה אע"פ שאינו לוקה משום כאשר זמם, והיכי קתני ואין לוקין, דמשמע כלל לא.

שו"ר בספר אאמו"ר זלה"ה לקמן ב' שביאר הדברים, דהא דבעינן שיזומו כולן היינו מפני שע"ז נתברר ששקר העידו, ולכן גם לענין מלקות דלא תענה לא לקו עד שיתברר שקרם, ועי"ש בדף ה' ב' בעדות מיוחדת שהזמם אחד מהם, שהוכחשה עדותו במוחלט, וי"ל בזה דכיון שאם העד השני אמת, הרי העד ג"כ לא זמם להפסידו, וכיון שעדותו מחייבת רק עם השני, הו"ל כמעידין על מעשה חיוב אחד, [שוב נתבאר עוד בכ"ז לקמן ה' ב' ד"ה ואין לוקין].

שם נעשין זוממין, במה שלא כתוב ונמצאו זוממין

שם נעשין זוממין, בד' משניות הראשונות לא קתני ונמצאו זוממין, כיון דנעשין זוממין דרישא מתפרש כיצד מקיימין בהן דין הזמה, לאחר שכבר נמצאו זוממין, וגם מלשון תחתיו מבואר שהוא פטור, ובשתי בבות האחרונות ג"כ מתפרש שהנדון איך לשער את הכאשר זמם, וארישא קיימי.

בן חלוצה, בדברי הרמב"ן דשגרא דלישנא הוא

שם או בן חלוצה, כתב הרמב"ן דבן חלוצה שיגרא דלישנא הוא שנשנה תמיד בהדי בן גרושה, ויש לעי' בשלמא בעלמא קתני פסול דרבנן ואיסור דרבנן דחלוצה בהדי פסול דאוריתא, דמ"מ יש בזה איסור, אבל כאן הדין אינו אמת כלל אפי' מדרבנן, שהרי אינם לוקין, [מיהו י"ל שנפסלין לעדות], ואפשר שאם ה' הדין דנעשה בן גרושה תחתיו, היו דנים כן מדרבנן אף בבן חלוצה, ורק לענין מלקות כתבו שאינו לוקה.

ואכתי' צ"ב בשלמא בעלמא שהתנא שונה כל הפסולים אינו משמיט חלוצה, אבל כאן אין צורך לשנות חלוצה כלל, דהא לא קתני אלא אחד מן הפסולים, ונראה דבאמת כונת התנא לשנות הפסול הראשון מהפסולין שרגילין לשנותם יחד, דהיינו גרושה וחלוצה לכהן ממזרת ונתניה לישראל, וה"ה לאינך, דבתוספתא קתני גרושה וחלוצה נתין ומזור, [וכ"נ בברייתא לקמן ב' קתני ארבע דברים נאמרו בעדים זוממין אינן נעשין ב"ג וב"ח בכלל זה והכונה לכל פסולי יוחסין דכוותיהו וראשונים נקט], וכיון דפסול חלוצה בכלל גרושה דרך התנא שלא להפרידם, ועיקר הענין שכונת התנא להחדיר דפסול חלוצה חמור משניות מדברי סופרים, ולכן שנה אותם תמיד יחד, ולא הפרידם בשום מקום, כדי שלא

נאמר דאיכא דוכתי דבאמת חלוצה כגרושה, מדאורייתא.

הא דפשיטא להרמב"ן דפטורין ממלקות, אע"פ שגרמו לו פסול מדרבנן, ובהפסד ממון מדרבנן ודאי חשיבא עדות מדאורייתא, י"ל דכיון דבן חלוצה נשאר בדין כהן לחומרא, הר"ז כהעידו שהוא כשר אלא שרבנן הנהיגו להחמיר בו אע"פ שהוא כשר, והר"ז כמעידין על אדם שרבנן חששו בו לאיחלופי ואין זה דין בגברא, אלא בהנהגה מדרבנן.

שם אין אומרים יעשה כו' במה שנשנה בלשון יחיד

שם אין אומרים יעשה זה בן גרושה כו', יעוי' בריטב"א שדקדק על לשון יחיד דקתני, ותירץ דהכי הוא לישנא דקרא, מיהו אכתי ק"ק דפתח בלשון רבים מעידין אנו ומסיים בלשון יחיד, אלא שגם בפסוק פתח בועמדו שני האנשים דהיינו עדים, ואח"כ והנה עד שקר העד, (ועי' רש"י דממה שנקרא בתורה עדות בלשון עד יש ללמוד דבעינן יוזמו כולם, דכולהו חד ועמשנ"ת בזה לקמן ה' ב' ד"ה ואין לוקין עד שיזומו שניהם).

ואין לתרץ דקמ"ל שאפי' הוזם אחד מהם הוא לוקה, שהרי נתבאר לעיל שאינו לוקה, ועוד דהתנא נקט לשון יחיד על אין אומרים יעשה זה בן גרושה, וזה ודאי שייך רק בהוזמו כולן, [ומזה ג"כ משמע שהמלקות רק כשהי' ראוי לומר שיעשה בן גרושה, אלא שיש לדחות דהא קאי אהא דזוממין שאין נוהגין בהן דין הזמה כל עיקר, ולכן מפרש לה במקום הראוי לדון כאשר זמם].

בביאור הלשון "תחתיו"

שם ב"ג או ב"ח תחתיו, לשון תחתיו צ"ב, דהא בתורה לא נאמר בעדים זוממין לשון תחת כמו שנאמר ברוצח ובמזיק, ובפשוטו הטעם משום דהיכא שרק זממו לא שייך לשון תחת, [ועי' במתני' ה' ב' מיהו

ערש"י ב"ק ה' א' דכמאן דכתיב תחת דמי, ועי"ש בפ"י ר"ח, ועמש"כ לקמן ב' ב' ד"ה מ"ט דר"ע, ובהמשך הדברים שם], וא"כ צ"ב מ"ט נקט ההתנא תחתיו, ואפשר שבא לומר דלא חשיב כאשר עשה אע"פ שמיד נקבע דינו כבן גרושה, ודוחק, ואפשר דבלשון תחתיו מבואר שנעשו זוממין, שא"א לסתום מעידין אנו באיש פלוני שהוא ב"ג אין אומרים יעשה זה ב"ג דמשמע שאין שומעין לעדים, וע"כ להקדים לשון תחתיו, לומר שהוזמו, שו"ר בספר אאמו"ר זללה"ה שכתב דבא לומר שאינו ממש ב"ג אלא רק תחתיו, ועי"ש עוד.

לחצוד שהיו נעשים ב"ג אם הוא לחומרא או גם לקולא

בפשוטו אם היו נעשין בני גרושה בתורת עונש הי' דינם ככהנים לחומרא בכל דבר, דלא שייך שעונש ישנה את הדין לקולא, ונמצא שהי' דינם חמור מדינו של זה שהעידו עליו, ומ"מ חשיב שפיר כאשר זמם, כמו חלש שהעיד על גבור שחייב מלקות, דמקיימין בחלש כאשר זמם אע"פ שמצטער יותר במלקות, שדברים שהעדים גורמין לעצמן אינם פוטרין אותן, שו"ר שהגרע"א ז"ל כתב דבהעידו עליו שהוא ממזר אף בלא טעמא דלו ולא לזרעו א"א לקיים כאשר זמם כיון שצריכין לנהוג לחומרא כמש"כ, ולפמש"כ הרי גם בב"ג יש חומרא יתירה על העדים, וד"ז אינו חסרון בכאשר זמם, [ובדעת הגרע"א י"ל דמ"מ ממזר חמיר איסוריה לגבי נשואין, וזה גרע מצורף חומרות מעט בנשואין ומעט בכהונה], ועמש"כ לקמן ד"ה לו ולא לזרעו, דמדברי הראשונים משמע קצת דאף לקולא היו נעשים ב"ג.

שם גמ' הא כיצד אין העדים כו' ביאור השו"ט
שם גמ' הא כיצד אין העדים נעשים זוממין מיבעי ליה ועוד דקתני לקמן כו', יש כאן שתי קושיות חדא דאם הכונה כיצד עושין כאשר זמם, א"כ הול"ל כיצד אין עושין, ועוד

דנעשין משמע על חלות הדין שהם מוגדרין כזוממין, ולא על העונש דכאשר זמם, ובוה קתני לקמן ה' א' באיזה אופן נעשין זוממין.

ומשני תנא התם קאי כו', וכיון דאתי לפרושי כיצד עושין דין בעדים זוממין שאין בהם דין הזמה, ממילא מוכן דנעשין זוממין אין הכונה על עיקר גדר עדים זוממין, ועדיין לשון הגמ' סתום, דהו"ל לפרושי מאי נעשין זוממין דקתני, ואפשר דמתפרש כיצד דנין את העדים שנעשו זוממין, א"נ העדים שנעשו זוממין כיצד דנין אותן, אבל לשון הגמ' כיצד מעידין אנו כו', משמע דקאי על כל הענין באיזה אופן מדובר הא דאין עושין כו'.

ואפשר דכיון דמסכתא אחריתי היא לא שייך כ"כ חסורי מיחסרא והוכרח לשנות בלשון כיצד העדים נעשין זוממין, וזה כולל כל הארבעה דינים ששנה בהם איך מקיימין או איך משערין כאשר זמם, וזה כהקדמה לכל הפרק, ופתח בב"ג וב"ח וגלות, דמינייהו סליק, שו"ר בריטב"א שפירש דכיצד העדים נעשין זוממין קאי אמתני' ה' א', אלא שהקדים הא דב"ג משום דהתם קאי, ולשון הגמ' סתום לפ"ז.

לו ולא לזרעו ביאור הדרשא, ואם קאי על הנולדים אח"כ או שנולדו כבר

שם לו ולא לזרעו, יש לעי' מ"ט חשיב שעושין לזרעו, הרי זרעו נולדו מן הפסול, ולא גרמו להם רעה, דמעיקרא כך היתה יצירתם, וי"ל דכיון דבאמת כהנים נינהו ורק בתורת עונש נוהגים בהם כפסולים, א"כ בזרעם שאין עליהם עונש אין מקום לפוסלם, ועוד דלחומרא הרי דינם ככהנים, ונמצא שזרעם נענש בשתי חומרות.

וכתב אאמו"ר זללה"ה דהא דאיצטריך למעוטי זרעו היינו הנולדים לאחר ההזמה, אבל הנולדים קודם לכן בהכשר, לא איצטריך קרא שלא יפסלו, ואין בזה חסרון

דכאשר זמם כיון שעל אלו שכבר נולדו חשיב כהעידו גם עליהם, ולפ"ז צ"ל דאע"פ שבני העדים כשרין מ"מ מיקרי כאשר זמם כיון שפסולם של הבנים אינו בא מכחו אלא מכח העדות שעליהם, ומ"מ ק"ק דסו"ס אינם פגומין כמו הנדון, [שו"ר בסנהדרין כ"ג ב' דבהעידו לפסול המשפחה סבר ר"מ דהנהו ממילא מיפסלי ורבנן סברי דסו"ס נוגע בעדותו, אלא דמשמע דהוי נוגע ולא שעיקר העדות על כל אחד ואחד ועמשנ"ת שם בספר אאמו"ר זללה"ה סנהדרין ס"ה סק"ז], ועריטב"א שכתב דשייך שיפסלו לידיה ולא לזרעיה כיון שהוא מתורת קנס, ומבואר ג"כ שפירש הנדון על העתידין ליוולד, דאלו שכבר נולדו לא קשה כלל שאינם נפסלין, כיון שהעדים נפסלין מכאן ולהבא, כמו בכהנת שנתחללה בביאה פסולה, שזרעה פסול מכאן ולהבא.

ברם מדברי הרמב"ן שכתב דחשיב שלא קיימו כאשר זמם כלפי הבנים, משמע כלפי הבנים הקיימים, שרק בכה"ג שייך לומר שחסר בקיום כאשר זמם כלפיהם, וש"מ שמפרש ולא לזרעו שכבר נולדו, וכ"נ בריטב"א שכתב במצרי שני שהנדון כשיש לו אשה עי"ש, ובאמת כ"ה סתמות הגמ' דלו ולא לזרעו שכבר נולדו קאמר, שלא הוזכר נדון דחסר בכאשר זמם בזה שאין זרעו שכבר נולדו נפסל, וש"מ שזהו נדון הגמ', וגם הו"ל לפרושי מ"ט חשיב שפוגע בזרעו הנולדים מכאן ולהבא, הרי הם נולדו מן הפסול, ולא עשו להם כלום [ועמש"כ בזה לעיל], ומבואר נמי דפשיטא להו דלא חשיב כמעידין גם על אלו שכבר נולדו [וכ"נ בסנהדרין כ"ג ב' דהנהו ממילא מיפסלי, אלא דחשיב נוגע, עי"ש], כיון שעדותם מתקבלת בב"ד רק עליו, וזרעו ממילא מיפסל, וזהו שכתב הרמב"ן דאינם משלמין הפסד הממון דמתנות לבניו של הנדון ובפשוטו היינו משום דלא חשבינן להו כמעידין עליהם, ועמש"כ בזה לקמן ד"ה

עוד כ' הרמב"ן דמשום מיעוטא דלו ולא לזרעו אינם משלמין כלום מהפסד בני הנדון.

וצ"ל דאי לאו לו ולא לזרעו, הוה ילפינן מקרא דכאשר זמם שיפסלו גם בניו הקודמים, ואע"פ שהם לא חטאו מ"מ כיון שאביהם נתחלל ממילא נפקע יחוסם לזרעו של אהרן, ואמנם מפרשין שזהו הטעם שאמרה תורה לו ולא לזרעו, שאין ראוי להענישם, נויש לדחות דהעדים מתחללים בכהנת בביאה פסולה, והרי בניה שנולדו קודם לא נפגמים עי"ז, א"נ י"ל דלו אינו מיותר אבל מפשוטו של מקרא למדנו שאין עושין אלא לו, ולפ"ז זרעו שיוולד אח"כ לא מימעטי מלו ולא לזרעו, דכיון שהוא פסול ממילא זרעו פסול בלא שום עשייה, ורק על הזרע שכבר נולד שייך לשון עשייה. – ועי' להלן ד"ה עוד, דלא ס"ד שיפסלו, ואפ"ה הגמ' מתפרשת על אלו שנולדו.

ומשמע מדבריהם דס"ד שיפסלו גם לקולא, שרק בזה שייך לומר שניתק הקשר שלהם עם אהרן הכהן, אבל אם אביהם כהן לחומרא, אינו ראוי שניתק הקשר שלהם עם אהרן הכהן מכאן ולהבא, ואפשר שרק ביחוס כהונה שייך לדון אף לקולא שהפסידו מעלתן, משא"כ בממזר שצריך לקבוע בהם פגם פחות מישראל בעלמא, ושמעתי בשם הגר"ח מבריסק דבמעלות הכהונה שניתנה בגלל שהם המקריבין הקרבנות, שייך לדון לקולא דכיון שנפסלו להקרבה ממילא בטלה מעלתן, ומדברי הראשונים נראה שלא חילקו בזה, ונראה שבלא גזיה"כ אין בידינו להקל מסברא בכהונה אם בממזר אסור, וחזר הנדון אם הגזיה"כ כולל גם לקולא.

ואפשר לדחות דבאמת אם היו מקיימין כאשר זמם בב"ג, היו נעשין רק לחומרא, אבל הפסוק שממעט לו ולא לזרעו בא למעט כאילו היו מקיימין כאשר זמם גם לקולא, שהפסוק קאי על כאשר זמם ממש,

ולכן פירשו בגמ' ובראשונים הדרשא כאילו נעשו גם לקולא.

עוד נראה לבאר יותר איך יתכן שיפסלו זרעם שנולדו תחלה, הרי הם לא חטאו כלל, ולעומת זה פשטות הגמ' שאם יקיימו לו ולזרעו יחשב כאשר זמם, ורק בגלל שלא פוסלים זרעו לא חשיב כאשר זמם, ואם לא פוסלים זרעו שנולדו הרי אין זה כאשר זמם, אלא ודאי סתמות הדברים כפירושם שהיו פוסלין גם אלו שנולדו, אלא שהדבר קשה בסברא.

והתשובה לזה דודאי בסברא אין ראוי לפסול אלו שנולדו, אבל לעומת זה כתוב כאשר זמם שודאי משמעותו לפסול גם אלו שנולדו, ונמצא שיש סתירה בין הסברא לפסוק, ובא הפסוק של לו ולא לזרעו ליישב מה שקשה בסברא, ושפיר מפרשין הדרשא שבאה לומר שלא נפסול זרעו שנולדו, וטעות הוא לחשוב שהתורה א"צ להתייחס לצד כזה, דנחי דהדבר קשה בסברא, אבל כנגד זה כתוב כאשר זמם, ואין בידנו להחליט ולמחוק הפסוק של כאשר זמם מפני הסברא, וכשהתורה באה ליישב לנו הסתירה בין הסברא לפסוק, הרי היא מתייחסת לכאשר זמם כפשוטו ומבארת שמה שאמרנו כאשר זמם אינו קיים במקרה שצריך לפסול את זרעו ג"כ, ולכן שפיר ביארו בגמ' וראשונים את הדרשא כאילו הי' כאשר זמם ממש לכל דבר אפי' לזרעו.

ולפ"ז אפשר גם לומר דס"ד שיהיו חללים גם לקולא, שכ"ה המשמעות של כאשר זמם, ואמנם זה קשה בסברא, אבל הפסוק שבא לאפוקי מכאשר זמם, קאי על הכאשר זמם המושלם.

בעינן כאשר זמם כו' בביאור הטעם שפטרם תורה

שם בעינן כאשר זמם לעשות וליכא, יש לעי' אכתי מ"ט דקרא למה פטרם תורה

מעונש דלפסלינהו לדידיה, נהי דאנן לא מצינן לחדש כאשר זמם לחצאין, אבל למה פטרתם תורה לגמרי מעונש, ולכאורה מוכח מזה דכונת התורה להשמיענו שאין מושג של עונש לנהוג ביוחסין כאילו הי' כך, וכן בגלות, דמשונה הדבר לנהוג עונש בגדרי הלכה שאינו אמת, וממילא יש להבין מזה שגם מצרי שני לא מצינן למיעבדינהו, דמיעוטא דלו ולא לזרעו אין הטעם משום זרעו דוקא, אלא גילוי מילתא שאין כאשר זמם אלא בדבר של עונש ולא בדבר הלכה ששייך למציאות, וכן הוזכר בריטב"א שלא חילקה תורה בפסולי יוחסין, וכבר נתבאר הענין בספר אמו"ר זללה"ה שגם בלא פסול הי' מקום לדון מסברא דלא עושין כאשר זמם בעונשין של הלכה, עי"ש.

שם ב"פ אומר כו' בפרש"י ובפיר"ה, ובביאור הטעם אליבא דבר פדא

שם בר פדא אומר ק"ו ומה המחלל כו', לכאורה הנדון במחלל את הכהנת בע"כ, והי' ראוי להענישו ע"ז, אם אין לזה מחיר במעות כיון שזה ענין רוחני, הר"ז כפסול דבן גרושה, אבל המחלל אותה מרצונה אע"פ שהוא מזיד בלאו דגרושה, אינו ענין לעונש דעדים זוממין, [ויש לעי' מאי קושיא אם הדין דכשפוגמה בע"כ משלם בושט ופגם, אין קושיא למה לא חידשה תורה עוד עונש שגם הוא יתחלל, ונראה מזה שאין שום תשלום על פגם שפסלה מן הכהונה, דפגם משערין כשפחה בלבד מיהו בתו' כתובות מ' ב' ד"ה כמה כתבו שמשערין גם את זה, וש"פ לא כ"כ, ולע"כ], ורש"י פירש שהמחלל זרעו הי' ראוי שיתחלל, וצ"ע מה ענינו לעונש שעשה לזרעו, הרי זרעו מתחלת יצירתו אינו כהן, ואמו"ר זללה"ה כתב דמשמע מזה שהחטא גורם שזרעו יתחלל, [ואפי' נעשה באונס מ"מ הי' כאן מעשה חטא], ולאפוקי כהן גדול שייבם אלמנה מן האירוסין דבביאה ראשונה עשה דוחה ל"ת שגם זרעו אינו מתחלל, וכן היא אינה מתחללת, ונלכאורה לא יתכן שתהא

ונראה דבר פדא הוכיח מזה דאין שייך לפסול אדם בתורת עונש, וכיון שכהן אינו בדין שיתחלל מביאה פסולה, לא חידשה תורה שיפסל בתורת עונש על זה שפסל אותה, וה"נ עדים זוממין לא שייך להגדירם כבני גרושה בתורת עונש, וכבר כ"כ אמו"ר זללה"ה.

שם מתקיף לה רבינא כו'

שם מתקיף לה רבינא א"כ בטלת תורת עדים זוממין ומה הסוקל אינו נסקל כו', פי' תו' דהראי' מהא דהסוקל את חבירו נהרג בסייף ולא בסקילה, והזוממין נסקלין, ויש לעי' מ"ט קרי לה בטלת תורת עדים זוממין, הול"ל דאשכחן דהבא לסקול חמור מן הסוקל, אבל לשון בטלת תורת עדים זוממין משמע טפי כפרש"י, וי"ל דכיון שמתבטל תורת סקילה ושריפה מעדים זוממין, וכן חנק לר"ש, מיקרי שפיר בטלת תורת, ועוד י"ל דאין הכונה ביטול כל תורת, אלא דא"כ אתה מבטל גם דינים הקיימים בעדים זוממין.

ונראה דבר פדא לא חש לקושיא דרבינא, דכמו שלא נתנה תורה מיתה מיוחדת

למי שהמית את חבריו במיתה משונה וקשה, כך לא חידשה תורה סקילה להורג את חבריו בסקילה, אבל המעיד על חבריו שחייב סקילה, הרי זמם להחשיכו עברייך גדול שמחויב סקילה, ולא רק הצער של מיתת סקילה, אלא הפגם הגדול של העבירה, ושפיר חייבתם תורה סקילה טפי מהסוקל את חבריו.

מה שפרש"י שקושית רבינא היא מהרגו אין נהרגין צ"ע, דודאי ק"ו הוא דהרגו חמור מזממו, שהרי גם זממו והוסיפו שבצעו זממם, ורק ק"ו דבר פדא שייך להפריך ולומר דעדים זוממין חמירי טפי מעושה מעשה בעצמו, למען ישמעו ויראו ולמיגדר מילתא, משא"כ מחלל או רוצח בעצמו שאין זה מצוי כ"כ, ואאמו"ר זללה"ה כתב ליישב פרש"י דרבינא הוכיח מהרגו אין נהרגין דלאו ק"ו הוא, ולפמש"כ התם ע"כ גזיה"כ הוא, וכמ"ש הרמב"ן עה"ת דש"מ דקושטא העידו עי"ש, או לחומר העון, עי' כ"מ ה' עדות פ"כ ה"ב ועמש"כ לקמן ה' ב' ד"ה חייבי מלקות מנין.

קושיית הרמב"ן שישלמו מה שזממו להפסידו מתנות כהונה

הקשה הרמב"ן מ"ט לא משלמי ליה מה שזממו להפסידו מתנות כהונה ואכילת תרומה בזול, ותירץ דהפסד הממון גרמא בעלמא הוא, ויתכן דאפי' במתנות שכבר ברשות הכהן חשיב גרמא בעלמא, אע"פ שעכשיו יטלו ממנו, ולא רק שלא יתנו לו, דהוי ספק מניעת ריוח, [שו"ר באו"ז עי' להלן], מיהו הרמב"ן הזכיר דלא ברי היזיקא כדינא דגרמי, ובכה"ג ברי היזיקא, [שו"ר בספר אאמו"ר זללה"ה שכתב דאפשר שאם היו בידו מתנות ונתכוונו בעדותם להפסידם לו שבאמת יצטרכו לשלם, שו"ר בשעה"מ שהקשה כן ע"ד הרמב"ן דבכה"ג ברי היזיקא, ושם הקשה שכל התרומה שאכל מתחייב לשלם, ובזה י"ל שאינה יוצאה בדיינים שאין לה תובעים, [מיהו אם קיבל לפדיון הבן צריך

להחזיר], שו"ר באו"ז דתרומה שבביתו ג"כ פטורין, דאין עושין כאשר זמם למחצה, והנודן כאן לתירוצו קמא דהרמב"ן, ויש להוסיף דבקרא דלו ולא לזרעו גלי רחמנא דכאשר זמם היינו לפסול את העדים, והפסד הממון הוא תוצאה מהפסול, והשתא דגלי רחמנא שלא לקיים בהם כאשר זמם, אין לנו לחדש כאשר זמם בתוצאה של הממון, שכבר גילתה לנו התורה שהממון הוא תוצאה ולא עיקר הכאשר זמם, וזה בכלל מה שאמר הרמב"ן שזה גרמא.

וכעת ראיתי בספר אאמו"ר זללה"ה שהקשה ע"ד הרמב"ן מ"ט חשיב גרמא ולא משערינן כמה שוה הפסד ממון של המתנות כעת, כמו בכל נזק שמשערין מחירו כעת, ולא לפי מה שמפסיד במציאות אח"כ, ולכאורה נראה דזה ודאי חשיב חצי זממו, ורק אם נפריד הממון מפסול הגוף, שייך לדון לחייבו וממילא א"א לשערו לפי מחיר פסול הגוף לגבי הממון, ובאמת ג"ז מלמדנו שהממון גרמא, והכל תירוצו אחד, כלומר שכל הקושיא שישלמו הממון אין לה מקום אלא אם דנין את הממון העתיד, אבל אם דנין את החסרונות בפסול הגוף שהם גורמין הפסד ממון, זה ודאי חשיב חצי זממו של פסול הגוף.

ונראה ליישב דעת הרמב"ן שאם הי' הדין דחייבין לשלם הממון שהפסידו, ולא הי' הדין דלו ולא לזרעו, [או שהעידו עליו שהוא מצרי שני, אם נימא שמקיימין בהם כאשר זמם, עמהרש"א ע"ד התו"ר], היו נעשין בני גרושה וגם משלמין ממון, דלענין תשלומי ממון לא מהני מה שהם הפסידו ג"כ ממון נוסף לפסול הגוף, דהפסד ממון חיובם כלפי הנדון, ולא מהני מה שהפסידו להם ממון, שלא השלימו חובתם במה שהפסידו, עד שיתנו לו הממון, כדתנן משלשין בממון, דהיינו דאזלינן בתר התשלום ולא בתר צער ההפסד שלהם, ואמנם יסוד חיובם משום עונש כאשר זמם, ולא כדי לשלם לנדון, אבל אחר

ולכן אין לחייב את הזוממים כיון שבעדותם זה עדיין במצב של גרמא בלבד.

בתירוץ בתרא דהרמב"ן

עוד כתב הרמב"ן דכיון שאין מקיימין כאשר זמם בעיקר הפסול לא סגי בקיום כאשר זמם בממון דהו"ל לחצאין, ולכאורה הכל תירוץ אחד, דכיון שחויב הממון הוא כתוצאה מן הפסול, הו"ל לחצאין, אבל אם הממון הי' הפסד נוסף, היינו דנים עליו בפ"ע, והרמב"ן הוסיף שהרי לבניו של הנדון אינם משלמין, וצ"ב מה ענין להזכיר כאן הבנים של הנדון, הרי אם הפטור הוא מפני שלגבי ידידו הו"ל כגרמא מכח האב, א"כ אין בזה חסרון דמקצת כאשר זמם, ואם כונתו משום לו ולא לזרעו, דבכלל הדרשא שלא להעניש את העדים על מה שזממו לפסול את זרעו, א"כ זהו ממש מה שאמרו ולא לפסלוהו לזרעיה, ואם ס"ל להרמב"ן דלענין הממון שפיר יש לדון כאשר זמם, א"כ ידונו כן גם כלפי הממון של הבנים.

ואפשר שהרמב"ן כ"כ מפני שיטתו בסמון לחלק בין מיתה וממון דלא חשיב מקצת כאשר זמם, לבין פסול העדים ובניהם, וז"ל איהו פסיל להאי כהן ולזרעיה ומפסיד מיניה ממון ומזרעיה, אי נמי מיקיימת ביה בדידיה מקצת כאשר זמם לעשות לו, כיון דלא מקיים כאשר זמם לעשות לבנו לאו כאשר זמם הוא כלל לגבי הבן, עכ"ל, הרי דמפרש ענין המיעוט במה שזמם לזרעו של הנדון, ולא רק בעונש של העדים, לכן הוסיף כאן שלגבי בניהם ליכא חיוב ממון כלל, וזה מתמעט ג"כ מלו ולא לזרעו, כלומר שלא יענישו את העדים על מה שזממו לזרעו, ויותר מיושב לגרוס ברמב"ן ועוד שהרי אף לבניו כו', [ובשעה"מ פ"ו מביאת מקדש ה"י, העתיק דברי הרמב"ן בלי הסיום שהרי, וש"מ שפי' כמש"כ], אלא דלשיטתו הנ"ל י"ל שהוסיף כן בלא לשון ועוד, והריטב"א לשיטתו שהביא

שנתחדש דמשלמין לו ומשלשין ביניהם, כבר נקבע הדין דחויב הממון הוא לשלם לנדון, כמו כל אבות נזיקין.

ואאמו"ר זללה"ה כתב דאם היינו פוסלין אותן וגם מחייבין אותם לשלם הו"ל טפי מכאשר זמם, ולפמש"כ אמנם אמת הוא שזה מוכיח שחויב הממון הוא תוצאה, ולא עיקר מה שזמם, אבל אם הי' נחשב כלפי הנדון כשני חיובים, הי' הדין נותן שהם ישלמו לו נוסף למה שהם נפסלין, אלא די"ל שהיו רשאים לקבל מתנות כהונה מחבריהם ע"מ ליתנם לנדון, דהיינו שישלמו לו הפסד הממון ממה שהם מפסידין כעת, ועדיין צ"ע בזה דיש מקום לנטות מקושת הרמב"ן ולומר דבאמת חשיב הפסד דמי תרומה תוצאה מפסול הגוף, ואין מקום לעשות להם שני הדברים יחד.

בתירוץ קמא דהרמב"ן

לשון הרמב"ן ועוד דליכא דדינא דגרמי אלא בשגרם והפסיד, אבל זה לא הפסיד כלום, שהרי אינו בן גרושה על פיהם כו', וצ"ב כונתו דאם הכונה שהרי הוזמו ונתבטלו דבריהם צ"ע מה תשובה היא, הרי כל חיוב כאשר זמם הוא כאילו עשו, ואם כשעשו חייבין מדינא דגרמי למה יפטרו כעת מפני שהוזמו, ונראה שאם עשו חייבין ומשכח"ל כגון שלא הוזמו והם מודים או יודעים ששיקרו דבאמת הם חייבין מדינא דגרמי, אלא דמ"מ החיוב של דינא דגרמי אינו כשאר נזקים שמשערין כמה הוא שוה כעת, אלא מיתלא תלי אם יהא הפסד ישלם הכל, ואם לאו לא ישלם כלל, וכיון שכן לענין עדים זוממים א"א לומר שהם כבר זממו להפסידו, כיון שעדיין הנזק אינו קיים, וכעת זה בגדר גרמא, שהרי גרמי שחייב הוא רק לאחר שיפסיד, ולא מיד בעשיית הדבר הגורם, ולא דמי למזיק שמשערין את המצב הזה,

לקמן רק תירוץ בתרא, לא הוסיף כאן ענין הבנים.

נמצינו למידין דהרמב"ן מפרש דבכלל מיעוטא דלו ולא לזרעו, שלא יענישו את העדים על מה שזממו לזרעו של הנדון, דכמו שלא הענישו את זרעם כך לא יענישו אותם על מה שזממו לזרעו, ולכן פשיטא ליה שאף הפסד הממון שלהם אינם משלמין, ואם נחייבם לשלם לנדון הפסד ממון, הו"ל לחצאין, ונ"כ ברמב"ן בסמוך דאיהו פסיל להאי כהן ולזרעיה ומפסיד מיניה ממון ומזרעיה כו' לאו כאשר זמם הוא כלל כלפי ה[בן], ואאמו"ר זללה"ה הקשה ע"ד הרמב"ן למה ליה טעמא דלזרעו אינם משלמין, ולא פירש מנין פשיטא ליה להרמב"ן ד"ז, ואם הכונה דהוי גרמא, א"כ אין בזה חסרון דמקצת זממו, וע"כ כונת הרמב"ן ממיעוטא דלו ולא לזרעו, והוסיף טעם זה שיתאים לתירוצו דבסמוך וכמש"כ.

מִיָּהוּ עִיקָר מַה שִּׁכְתַּבְנוּ שֶׁנֶּרְאָה בְּרַמְבַּ"ן דְּמַלּוֹ וְלֹא לִזְרַעוֹ מִמַּעֲטִינִן שֶׁאֵין עוֹשִׂין כֹּאשֶׁר זָמַם עַל מַה שֶׁנִּתְכַּוְּנוּ לִפְסוֹל זֶרַעוֹ, ק"ק הֵיכָא מִשְׁמַע כֵּן בַּגְמ', הִרִי בַּגְמ' מִתְפָּרֵשׁ שֶׁלֹּא יַעֲנִישׁוּ אֶת בְּנֵי הָעֵדִים, אֲבָל שְׁפִיר מַעֲנִישִׁים אֶת הָעֵדִים עַל מַה שֶּׁגִּרְמוּ לְבְנֵי הַנְּדוֹן, וְא"כ אֵין לָנוּ מִקּוֹר שֶׁלֹּא יִשְׁלְמוּ לָהֶם הַפֶּסֶד דְּמֵי הַמִּתְנּוֹת רַק מִשּׁוּם דִּהוּי גִּרְמָא טְפִי מִהַפְּסֵד יְדִידִיה, וְא"כ לֹא הוּא לִחְצָאִין בְּכֹאשֶׁר זָמַם, וְלִשּׁוֹן הֶרַמְבַּ"ן דְּלֹא מִיָּקִיִּים בִּיה כֹּאשֶׁר זָמַם לַעֲשׂוֹת אֲלֵא לֹו לְבַדּוֹ, וְלֹאוּ כֹּאשֶׁר זָמַם הוּא כֹּלֵל גְּבִי הַבֵּן, וְצ"ל כְּמַש"כ דְּכִיּוֹן שֶׁאֵין מַעֲנִישִׁים זֶרַעוֹ שֶׁל הָעֵד, ה"נ אֵין מַעֲנִישִׁים אֶת הָעֵד עַל זֶרַעוֹ שֶׁל הַנִּידוֹן, אֲבָל הַדְּבָרִים סְתוּמִין בַּגְמ', וְצ"ע.

תוד"ה מעידין בו' הו"ל עדות שאאי"ל

שם תוד"ה מעידין, תימה כו' הא הו"ל עדות
שאאי"ל כו', הקושיא היא שנוכח מכאן
שא"צ יכול להזימה, שהרי זה מפורש

במיעוטא דלו ולא לזרעו דחשיבא עדות, וגם לא יתכן שלא יהיו עדים כשרים לעדות בן גרושה, דא"ה איך נדע מי בן גרושה, והנה החסרון שאאי"ל שלא האמינה תורה לעדים אלא כשיש להם פחד שמא יוזמו, וכאן מפורש בתורה דסגי בפחד המלקות,

והנה לכאורה בנערה המאורסה החסרון בעיקר העדות דכיון שיכולין לומר לא זממנו להורגה, הר"ז כלא העידו על חיוב מיתה כלל, והתורה אמרה להאמין לעדים כשיודעים למה הם מעידים, שאז הם אחראים יותר לדבריהם, ואמנם בכלל זה הפחד שיוזמו, אבל בלא זה ג"כ חסר באחריות נאמנותם, כיון שלא ידעו שעדותם זוממת להורגה, וכדתנן בסנהדרין שמאיימין על עדי נפשות ע"ש, ואמנם אין מעכב אם לא איימו עליהם, אבל אכתי צריך שידעו אחריות דיוק עדותם מה היא התוצאה של עדותם, ועוד יש לדון דלא מהני מה שיקבלו מלקות על עדות שקר שלאוסרה על בעלה, כיון שאין זה מלקות על עדות ההריגה, [ובבת כהן ובועלה מסתברא דיכול להזימה על בועלה לא מהני לדידה שהם כשתי עדויות, אע"פ שעמנו הייתם מזים את שניהם בב"א], ונפ"מ שגם אם הי' מבואר בשום מקום בתורה דסגי במלקות על זוממי מיתה, לא נוכל ללמוד מזה לנערה המאורסה כיון שחסר בעדות על המיתה, ובעינן עדות שזממה, מיהו קשה שבגמ' הזכירו רק ע"ש אא"ל, ויתכן לומר שזה ג"כ נלמד מעדות שאתה יכול להזימה דבעינן שיזממו את המיתה.

בא"ד וי"ל דהתם כיון שבאין לחייבה כו'

שם בא"ד וי"ל דהתם כיון שבאין לחייבה מיתה כו', לפי מה שנתבאר לעיל י"ל דעיקר החילוק מפני שלא נתכוונו להעיד על חיוב מיתה כלל, וחסר בעיקר העדות, וזה נבחן בדין ההזמה, אבל החסרון בעיקר העדות דדבר שלא זממו לעשותו אינו בכלל עדות

קרא לזה וכמש"כ, אלא כונתם פחד של הזמה כמו בכאשר זמם.

בקושיית האור שמח

בקושיית האור שמח איך גומרים דינם למלקות על הצד שזממו למיתה, י"ל דלעולם גומרים דינם לתרוייהו, אלא דכל שנגמר דינו לתרוייהו מת ואינו לוקה, שו"ר דז"א דכשנתכוונו להורגה הו"ל לאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד ואין לוקין עליו, ועמשנ"ת בספר אמו"ר זללה"ה דמעיקרא גומרים דינם למלקות, כשיודעים שלא יוכלו להמיתם.

שם ועו"ל דגבי עדות כו'

שם ועו"ל דגבי עדות כו', כבר נתבאר לעיל שהקושיא מעיקרא היתה דנילף מכאן שא"צ יכול להזימה, והתירוצ' שכאן מפורש בתורה שא"צ יכול להזימה, מיהו ודאי צריך עדות שראויה לסותרה ע"י הזמה, דהכי מתפרש קרא שכאשר יבא לידי הזמה בבן גרושה לא נעשה לו כאשר זמם, אבל צריך להגיע למצב כזה, ועלה קאי קרא דוהי' אם בן הכות הרשע.

בדברי הגרא"מ הורוויץ שבאיסורים אין דין עדות לכאשר זמם

הגרא"מ הורוויץ ז"ל כתב דלגבי איסורים אין דין עדות לענין כאשר זמם, ועדות דב"ג שאני דנפ"מ לענין ממון דמתנות כהונה, ולכן חשיב עדות של משפט, וקשה ממזר דתוספתא מא"ל, [נאין] לומר דכונת התוספתא דממזר הוי כמו עדות דנתנסך יינו ולאוסרה על בעלה, ולא איצטריך לזה מיעוטא דלו ולא לזרעו, דודאי משמע מדנקט כל פסולי יחוסין דכולהו חד טעמא הוא, ורק בהני איצטריך לאשמועינן שכשנתמעטו מכאשר זמם, לוקין מלא תענה], גם בקו' הרמב"ן ממתנ"כ אין נראה כן, אלא כל שב"ד מחייבין אותו להאמין לעדותם הר"ז בכלל לא תענה, כיון שמפקיעין ממנו את אשתו, וכן כיו"ב.

כלל, ועמ"ש אמו"ר זללה"ה די"ל דלא מהני יכול להזימה על עדות שלאוסרה על בעלה לעדות מיתה שהיא כעדות אחרת.

בהא דפשיט"ל לחתו' שיש מלקות בעדות לאוסרה

הא דפשוט לחתו' שיש מלקות בעדות דלאוסרה על בעלה, אע"פ שלא הוזכר ד"ז בדברים שנאמרו בעדים זוממין, צ"ל דדברים דלא שייך בהם כאשר זמם לא איצטריך לאשמועינן מידי, ורק בב"ג וגלות דקמ"ל קרא שלא יעשו כאשר זמם כלל, בהני איצטריך למימניהו, אבל חיוב המלקות שנלמד מוהיה אם בן הכות, זה שייך בכל עדות שמחייבת את הנדון בב"ד, דקרינן ביה לא תענה, ולא דמי לע"א נאמן באיסורין, שכאן ב"ד מחייבין אותו להוציאה מכח עדותם, ואינו מחויב להאמין לע"א רק אי מהימן ליה כבי תרי.

בהא דנקטו תו' דלוקין, ולכא' הרי משלמים כתובה

יש לעי' במה דנקטו תו', שמקבל מלקות, הרי סתמא משלם דמי כתובתה ואינו לוקה, ואפשר דמשכח"ל באופן דלית ליה כתובה, כגון שמחלה או מכרה לבעל, דעיקר כונת תו' דאף באופן שיש מלקות לא מהני למיתה, ומ"מ צ"ב שלא הזכירו מזה כלל, ומשכח"ל בשניות שאין להם כתובה, אלא דבלא"ה אסורה לבעלה, שוב הראוני בסנהדרין י' א' דכיון שכתובתה לאביה הו"ל ממון לזה ומלקות לזה שאינם נפטרים מכח התשלום שנותנין לאב ואף כשחייבין מיתה חייבין ממון עי"ש.

בלשון התו' דמשמע שהמלקות משום כאשר זמם

ל'שון התו' שהמלקות משום כאשר זמם ק"ק, שהרי המלקות גם בלאוסרה על בעלה, שאין שייך כאשר זמם כלל, ולא איצטריך

בהא דבעינן ליוחסין שני עדים, ובגדר כח העדות שצריך לזה

עיקר הדברים דליוחסין בעינן שני עדים מבואר בספרי בפסוק דלא יקום עד אחד באיש, וכן בקדושין ס"ו ב' דבן גרושה בעינן שני עדים ע"ש, ובפשוטו אין כח שני עדים אלא בהגדתם בב"ד, ומבואר בשמעתין דחשיב נמי לא תענה ברעך, במה שפוסלו, ולכן יש מלקות וגם שייך בה הזמה, אי לאו מיעוטא, ונתבאר בענין זה בספר אאמו"ר זללה"ה יבמות ס"י ס"ק י"ג ט"ז, ולפ"ז אמרו לו נטמאו טהרותיך ונתנסך יינך י"ל שאין זה בגדרי עדות, כיון דע"א ג"כ נאמן, ואינו לוקה משום לא תענה, שעדותו על החפצא ולא על רעך.

בקושיית הגרע"א ז"ל

בקושיית הגרע"א ז"ל מההיא דכתובות, לכאורה אין צד בגמ' לבטל דין כאשר זמם וליתן מלקות, כדאמרינן בפירוש ריבית תורה עדים זוממין לתשלומין, וא"כ הגדון רק שיהיו לוקין ומשלמין, או דנילף מעדים זוממין דבעלמא משלם ואינו לוקה, ועלה קאמר ר"א דכיון דלא אתרו בהו אין כאן מלקות.

בקו' הרמב"ן מהעידו על טריפה דהו"ל עדות שאאי"ל

הרמב"ן הקשה מהעידו על טריפה שחייב מיתה דחשיב עדות שאאי"ל, ותיירץ דהתם פטורין אף ממלקות דגברא קטילא בעו למיקטל, [ועי' תו' כתובות ל"ג א' שכתבו ג"כ שאין בו מלקות, אבל אפשר כונתם מפני שאין לנו להמציא מלקות במקום שיש חיוב מיתה, אלא שזו הריגת חיי שעה, ומ"מ שם מיתה עלה], משמע שהי' מועיל מלקות להפחיד העדים, ואפשר דהיינו דוקא כלפי מיתה טריפה, אבל לא כלפי מיתה נערה המאורסה, תדע שהרמב"ן מתירן שאפי' מלקות לא מיחייבי על הריגת טריפה, אבל י"ל דמלקות

לא מהני אפי' להריגת טריפה, דלעולם מיתה חמירא ממלקות אפי' מיתת טריפה, והרי אם העידו על טריפה שהוא ב"ג או חייב גלות לוקין, ואיך יתכן דהריגתו של טריפה לאו כלום חשיבא.

והנה לתירוץ קמא דתו' י"ל דמלקות לא מהני למיתת טריפה, ולתירוץ השני י"ל דבשום מקום לא מהני מלקות במקום כאשר זמם אלא במקום שמפורש בתורה דלא עבדינן כאשר זמם, וכ"כ הריטב"א.

בא"ד ויש לדקדק בו

שם בא"ד ויש לדקדק אמאי כו', יעוי' מש"כ לעיל בגמ' ד"ה ואכתי צ"ב, דאה"נ נקט גרושה שהיא הראשונה המוזכרת בכל דוכתא דמני חיבי לאוין גרושה חלוצה ממזרת ונתינה, והכונה גרושה ואינך, [ועי"ש דמה"ט נקט חלוצה בהדה], וכ"ה בתוספתא כאן, ואם הי' שונה ממזרת הי' מקום לדקדק מ"ט שביק גרושה דברישא בכל דוכתא, [והו"מ לתרוצי דניחא ליה בממזרת שמשכח"ל בכל ישראל, והשתא דנקט גרושה לא קשה מידי, וגם בממזר אכתי ליכא נפ"מ בעדים ממזרים] ועוד שהי' מקום לטעות דבביטול חשיבות הכהונה עבדינן כאשר זמם אף לקולא, אבל בממזר לא מקילינן לפסלם טפי מישראל לישא ממזרת.

תוד"ה מעידין (השני) וברמב"ן

שם תוד"ה מעידין (השני), עיקר קושיתם בכה"ג שהוזמו לבסוף, וא"כ בפשוטו הנדון מכחיש ואומר לא הרגתי, ומשמע דאע"פ שאומר בפירוש לא הרגתי כלל לא שוגג ולא מזיד, שייך לתרץ דבריו שלא הרג שוגג אלא מזיד, דנהי שלשונו שקר, אבל עיקר טענתו שהוא פטור מגלות, אמת הוא, ואין ביד העדים להכחישו, וכן בקרבן אפי' אומר שלא אכל מתרצינן דכונתו שהוא פטור מקרבן, וא"צ שיוכלו לפרש כן בלשונו, שאין כאן דיני עדות, דאל"כ לק"מ שהרי י"ל כגון

שאמר בפירוש לא הרגתי כלל ואני מכחיש דברכם לגמרי.

מ"ה א' ג"כ תניא כן גבי זוממין, ותו' הביאו פרש"י משם.

והרמב"ן כתב דמשכח"ל שהעידו שנגמר דינו בב"ד פלוני לגלות, מיהו אין זה פשטות המשנה דיש לנו לפרש הפסוק על העדות הראשונה של גלות, וכן בבן גרושה שנינו לשון קצרה, והכונה שמעידין שנתגרשה אמו כדפרש"י, וכן כאן פרש"י שהרג את הנפש, וכתב הרמב"ן דמשכח"ל כשמורה שהרג שלא בפניהם, ונראה דה"ה אם מודה שהרג בפניהם, דמ"מ אם יומו לוקים, ובמיתה נהרגין, דהודאת בע"ד במיתה וגלות לאו כלום היא, והא דנקט הרמב"ן שלא בפניהם היינו כדי שלא תהא הכחשה בינו למזימין, אע"פ שהדין אינו משתנה מ"מ נוח יותר לפרש כשאין סתירה ביניהם, וא"ת הרי בב"ק ע"ד ב' אמרו דכשמודה שטו"מ בפניהם א"א להזימם, שאני התם שהוא אינו יוכל לקבל מהם ארבעה וחמשה כיון שמודה שהם אמת והמזימין שקר, וא"א להלקותם מפני שחיובם הוא ממון ולא מלקות, ולפ"ז אין הטעם משום שמאמינין לו בטו"מ, אלא מפני שהוא לא יכול לקבל המעות מהם, ונתעוררתי לזה, שו"ר בספר אאמו"ר זללה"ה ב"ק שם, או כגון שא"א שהי' מזיד וזה כתירוץ התו' דהוי רגלים לדבר.

תוד"ה כל הזוממין מקדימין

שם תוד"ה כל הזוממין מקדימין כו', לכאורה לשון מקדימין הוא כמו עולין, דאע"פ שהסוקל אינו נסקל, אבל הזוממין עולין למיתת הנדון, וזהו לשון מקדימין שמקדימין חיובם לאותה מיתה שזממו, יותר מהמעשה שהיו עושין, חוץ מזוממי בת כהן שאינם מקדימין לעלות לחיובה, ויתכן לפרש מלשון הרגו אין נהרגין שרק אם הקדימו לנדון נהרגין אבל בפשוטו אין כאן המקום לרמוז ד"ז, שו"ר שה"ר יהונתן פירש כן, ובכתובות

וי"ש לעי' מ"ט דקרא שמקילין עליהם בבת כהן טפי משאר חיובים, ובסנהדרין צ' א' אמרו זוממין איני יודע אם לו הוקשו אם לה הוקשו, וצ"ע למה איני יודע, הרי מי שנתחייב שתי מיתות נדון בחמורה, וה"נ ראוי לדונו בחמורה, ואפשר דלישנא בעלמא הוא הא דקאמר איני יודע אם לו או לה, דהא באמת גם כשהוא פטור וזממו רק לה אינם נידונין בשריפה, וכמ"ש תו' דשוב פשטה ר"י, וכן בסברא אין לחלק שבגלל שיש גם אחיו נפטרנו מן החמורה של אחותו, אלא גזיה"כ הוא מלאחיו ולא לאחותו, אלא דרך לבתר שנתחדש בקרא שהבועל אינו בשריפה, אע"פ שגורם לחלל בת כהן, מזה למדנו שענין השריפה שייך רק בבת כהן עצמה, שחיוב השריפה כאן אינו לחומר היסורין של שריפה אלא תיקון חילול הכהונה, וזה לא שייך בבועל ובעדים זוממין.

שוב נראה דעיקר המיעוט הוא כשיש שני חיובי מיתה ובזה קבעה תורה שנדונים כבועל, וכיון דבדאיכא בועל נדונין בחנק, שוב לא החמירה תורה עליהם כשהבועל פטור, [ויתכן הטעם שידעה תורה דסתם זממם הוא על הבועל, ולכן קבעה ע"ז חיוב כאשר זמם], ובזה מיושב שנדונין בחנק ולא בסייף כרוצח ע"ז שזממו להרגה, כיון שחיובם מפני זממם לעשות לבועל, ולא מפני איבוד נפש שלה.

יש לעי' איך מתקיים כאשר זמם כשהחיוב רק על האשה, כגון בקטן בן ט' או בשוטה, נהי דסגי במיתת חנק לעדות שאתה יכול להזימה וכתירוץ קמא בתוד"ה מעדיין, ובמיתה ומיתה הדבר פשוט כן, אבל אכתי איך זה נכנס בפסוק ועשיתם לו כאשר זמם לאחיו בזמן שזמם רק לאחותו במיתה אחרת, וראיתי בספר אאמו"ר זללה"ה [הועתק מסנהדרין נ' ב'] דבאמת בת כהן חייבת גם

שם ר"י אומר ק"ו כו'

שם ר"י אומר ק"ו ומה הוא שעשה מעשה במזיד כו', הקשה אאמו"ר זללה"ה מה רא' יש ממזיד שא"א לתת לו מקלט מגואל הדם, דכיון שהוא מזיד רשות ביד גואל הדם להרגו בכל מקום, ואם נחייבו לגלות הרי גואל הדם ישיגנו בקל כיון שאינו יכול לצאת מעיר מקלטו, ואפשר שזה בכלל מה שאמרו דלא תהוי ליה כפרה, דענין הגלות וקליטת העיר תלויין זה בזה, שהגלות מצילתו מעונש שמים ומהריגת גואל הדם, ור' יוחנן סבר שאם הגלות היתה ניתנת בתורת עונש, ה' ראוי ליתנה גם למזיד, אע"פ שניצול עי"ז מגואל הדם, ואולי תכפר עליו מיתת כהן גדול, אבל אין לפטרו מכלום אם משום גואל הדם, דודאי עונש עדיף, וש"מ שאין עונש גלות אלא לשוגג שמכפרת עליו, ולא ניתנה למזיד כלל, וממילא גם לא לעדים זוממין כיון שהם מזידים, דיש לראות הגלות כקרבן ולא כעונש, ולכן לא שייך במזיד כלל.

ואפשר דאי לאו דאשכחן מלקות בבן גרושה, לא היינו מחדשים כן בגלות לר' יוחנן, אבל כיון דאשכחן שחידשה תורה מלקות במי שאין מתאים כל כאשר זמם, אפשר לקיים מסברא כן גם לגבי גלות.

אין להקשות כאן קושיא דרבינא דעדים זוממין חמירי מעושה מעשה, דמהני להחמיר בעונשם, אבל לא שלא תהא להם כפרה, דכיון שלא עשו מעשה הרי אין כאן מעוות שלא יוכל לתקן, וראוי שתהא להם כפרה, כ"כ אאמו"ר זללה"ה.

רמז לעדים זוממין כו'

שם אמר עולא רמז לעדים זוממין כו', לשון רמז הוכיח הרמב"ן בסה"מ שורש ג' דמתפרש שפיר דרשא גמורה, ובפשוטו נקט רמז לפי שכל ענין העדות הראשונה אינה כתובה בתורה, דהצדיקו מיירי במזימין, וביאר אאמו"ר זללה"ה דבאמת א"צ כאן אלא רמז,

חנק, וחיוב השריפה אינו מבטל ממנה חיוב אשת איש דעלמא, ולפ"ז י"ל שג"ז בכלל כאשר זמם דידה.

ב' ע"ב

הוא ולא זוממין

ב' ב' הוא ולא זוממין, הא דדרשינן קרא הכי היינו מפני שמסברא יש לדון אם שייך גלות בעדים זוממין, דהא לאו בני כפרה נינהו, ולחדש גלות בתורת עונש לא שמענו, אלא שצריך גילוי בתורה למעטו מכאשר זמם, וכתב הרמב"ן דהא דלא חשיב גלות ככופר למ"ד דכופרא כפרה, משום שדינו מסור לאדם להרגו אם יצא חוץ לעיר מקלטו, וכבר הקשה הגרא"ז ז"ל דהא אין להם גואל הדם, והיינו משום דלא שייך כי יחם לבבו, שלא נהרג אדם ולא זממו אלא להגלותו, וכמ"ש אאמו"ר זללה"ה, ועוד דבלא גואל הדם אין הגלות מחייבתו כ"כ, וי"ל דהנה ההורג את הגר גולה אע"פ שאין לו גואל הדם, וא"כ י"ל דה"נ אע"פ שאינו נהרג ביד גואל הדם, אבל ב"ד מכין אותו אם יוצא חוץ לעיר מקלטו, כיון שמבטל מצותו, [מיהו בסנהדרין מ"ה ב' תניא שב"ד מעמידין לו גואל, ואפשר דהיינו רק למ"ד רשות ביד כל אדם, עי"ש ובמכות י"ב א', ועוד דאפשר שכל אדם אין חייבין שייך גם כאן, דאע"פ שאין גואל הדם, מ"מ כיון שניתנה לו למקלט אם הוא יוצא משם הרי הוא מתיר עצמו למיתה, וצ"ע בזה], וד"ז עונש הוא ולא רק כפרה, משא"כ תשלום כופר שהוא רק כפרה אע"פ שיש בו הפסד ממון, מ"מ אין בו עונש הגוף כגלות, ואם ב"ד אין ממשכנין על כופר אפי' כשיודעים שאינו משלם עי' ב"ק מ' א', א"כ דין כופר מסור רק לשמים ואין ב"ד קובעין כלום ע"פ עדותם, משא"כ בגלות.

לפי שהמלקות מלא תענה, וצריך רק רמז שעל לאו זה לוקין אע"פ שאינו דומה ללאו דחסימה, וסגי בזה שהוא מרומז בפרשת מלקות, ועוד דבאמת בעדים זוממין כבר למדנו שלוקין על לא תענה כשזממו מלקות אע"פ שאין בו מעשה, וסגי ברמז שלא להוציא ב"ג וכיו"ב מן הכלל,

שם ותיפול"ל משום ל"ת

שם ותיפוק ליה משום לא תענה, יעוי' ברמב"ן דאין הכונה דהשתא לאו משום לא תענה לקי, דודאי והצדיקו כתוב בו רק עונש, ועדיין צריך אזהרה למלקות, [שאין הדרך בתורה לכתוב עונש בלי להקדים שהדבר אסור, ולא סמכה תורה שנבין מהעונש שזה אסור, דאע"פ שזה מובן, מ"מ דרך התורה לכתוב בסדר הראוי, קודם לומר שזה אסור ואח"כ לומר העונש], אלא הקושיא למה לא סגי בלא תענה לחייבם מלקות, כדין כל לאו, והצדיקו למה לי, ומשני דוהצדיקו גלי שילקו על לא תענה אע"פ שאין בו מעשה, ומזה ילפינן לבא הרוג ברגליו שלוקין משום לא תענה.

במ"ש הרמב"ן דחומ"ל דהוי לאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד

כתב הרמב"ן [וכ"כ תו' ב"ק ע"ד ב' בכל הענין כהרמב"ן], דהו"מ למימר דהו"ל לאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד ולכן אין לוקין עליו אי לאו והצדיקו, ולכאורה י"ל דאי הוה משני הכי ה' משמע דהשתא גלי קרא דלוקין על לא תענה אע"פ שניתן לאזהרת מיתת ב"ד, והי' משמע דעידו גניבה בנפש שהוזמו לוקין, והרי לר' יוחנן אין לוקין, והיינו משום דלא למדנו מהצדיקו אלא במקום שאין אפשרות לבא למיתת ב"ד בעדותן, וכמ"ש הרמב"ן בסמוך, ומשור"ה ניחא ליה טפי למימר טעמא דאין בו מעשה.

ועוד העיר ב"א ישראל נ"י דאי משום לאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד, יתכן שפיר

שילקו כאן, שהרי מצינו דכשזממו להלקותו לוקין מלאו דלא תענה, אע"פ שהוא ג"כ אזהרה למיתת ב"ד כשזממו להרגו, שהרי הוא האזהרה לכאשר זמם כמבואר ד' ב', דמ"מ כיון שבעדות זו לא ה' מיתה לוקין, וא"כ יכולין ללקות גם על בן גרושה כיון שאין בו מיתה כמו על עדות דמלקות, אבל אין שייך ללמוד מלא תענה לחוד שילקו על בן גרושה, כיון דהוי לאו שאין בו מעשה, וצריך קרא דוהצדיקו לגלות את העונש, כמו שיש קרא דכאשר זמם בזוממי מלקות.

הא דאין לוקין על לאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד, הטעם מפני שהלאו לא בא לחייבו מלקות, אלא להזהירו שיתחייב מיתה, וא"כ אין חל על הלאו הזה הכלל דכל ל"ת שדומה ללאו דחסימה לוקין עליו, ולפ"ז ה' מקום לומר דלא תענה שלוקין עליו בבן גרושה ובכאשר זמם, חזר דינו לכל הלאוין שלוקין עליהן, אבל אין הדבר כן שהרי בעדי מכירה בנפש שהוזמו לר' יוחנן דנהרגין ליכא מלקות כדאמר סנהדרין פ"ו ב', כיון שבמקרה זה הם חייבין מיתה, וש"מ דאף לאו שלוקין עליו אם במקרה זה מתחייב מיתה, אין לאו זה משמש לחייבו מלקות, ועי' לקמן ה' ב' ד"ה עוד כתב, בדברי מרן זללה"ה בהרגו שאין נהרגין.

שם קסבר כופרא כפרה כו'

שם קסבר כופרא כפרה והני לאו בני כפרה נינהו, דעת הרמב"ן דפטורין ממלקות, כיון שעדותם רק כלפי שמיא, ואע"פ שב"ד כופין אותו לקיים תורת כפרתו, עי' ב"ק מ' א' מ"מ החיוב הוא כלפי שמיא, ואין בזה גדר עדות כמו שהעידו על אדם שלא נטל לולב, שב"ד כופין אותו לקיים מצותו, ואע"פ שצריך לשלם ממון לקיים כפרתו, ה"נ צריך לשלם ממון להביא קרבן ולקנות לולב, ומ"מ החיוב הוא על המצוה, ואפשרות לקיים את המצוה אינה בעיקר העדות, שו"ר שכ"כ

[מזיק] ועדים זוממין משלמין כופר, כיון שהחיוב הוא לשלם ולא רק כפרה.

שם דתניא ונתן פדיון נפשו דמי ניזק, השתא מפרשין נפשו של ניזק כלשון המכילתא נפשו של מומת, ואע"פ שאין שייך פדיון למתים, הר"ז מתפרש ונתת ממון פדיון תחת נפשו.

שם מאי לאו בהא קמיפלגי כו' אר"פ לא דכו"ע כופרא כפרה הוא כו', לפ"ז מסקנת הגמ' דליכא מ"ד כופרא ממונא, דאמנא ר"ח הוה פשיטא ליה דדמי ניזק היינו ממונא, דסתם תשלום דמי ניזק ליורשים היינו להשלים חסרונו, אבל לבתר שינויא דר"פ לית לן למיעבד פלוגתא בכדי ונקטינן דכו"ע כופרא כפרה כפשטיה דקרא, ולכו"ע פדיון נפשו של מזיק קאמר אלא דלרבנן יפדה נפשו ע"י שישלם דמי ניזק, ועי' ערכין י"ד ב' המית בן חורין נותן את שויו ומתפרש דמי ניזק, ומ"מ ל"ד דבעבד נעשה הקנס ממון.

שם מ"ט דרבנן נאמרה שיתה למטה כו', לרבנן לשון הכתוב ונתן המזיק פדיון נפשו של מזיק ככל אשר יושת עליו, ולא פירש הכתוב מה יושת עליו, ומפרשין דהיינו דמי ניזק כהשתה שלמעלה, אבל לרי"ש צ"ב למאי כתיב ככל אשר יושת עליו, הרי טפי הוי עדיף למיכתב ונתן פדיון נפשו ותו לא, דזה כמפורש דמי מזיק, [ואם הי' מועיל מחילת היורשין שייך לומר ככל אשר יושת עליו, כמו כאשר ישית עליו בעל האשה עי"ש ברמב"ן, ובתו' ב"ק מ"ג א' נקטו שאין מועיל מחילה בכופר, ועי' מש"כ בב"ק ס"ב סק"ט בזה].

ואפ"ר שבא להשמיענו דמשערין דמיו כשעת העמדה בדיון, וה"נ מסתברא דפדיון נפשו היינו שיפדה נפשו ממיתה והיינו בשעת הפדיון, דמה ענין יש לפדותו בשויו שהי' בשעת הנזק, [ועשטמ"ק ערכין י"ח א' אות ב' וכנראה צ"ל דמי ניזק ומבואר כמש"כ],

אאמו"ר זללה"ה, אבל בפטור המלקות כתב הטעם משום דשייך לחייבם כאשר זמם, אלא שפטורנום, ולמש"כ אין זה בגדרי עדות של ב"ד.

מיהו ודאי שהם נפסלין לעדות מפני השקר, דהכי משמע לישנא דבריייתא שהם חשובין עדים זוממין, אבל אינם בכלל והצדיקו והרשיעו, כיון שלא חייבוהו ממון אלא קיום המצוה, וכתב הרמב"ן דמה"ט א"צ יכול להזימה כיון שאין זה בגדרי עדות שכלפי ב"ד, ודמי לחייבוהו קרבן עי"ש.

- א"ה הועתק מספר ב"ק -

ב"ק מ' א' מאן תנא כופרא כפרה כו', אר"ח רי"ש כו', משמע מזה שהפשטות היא שכופרא ממונא, אלא דלתנא דדמי מזיק מוכח שהוא כפרה, ויש לעי' הרי סתם כופר ענינו כפרה, כמו לא תקחו כופר לנפש רוצח ונתנו איש כופר נפשו, ונראה דאף למ"ד ממונא לשון כופר ענינו פדיון וכפרה, [שו"ר שכ"כ מרן זללה"ה בס"ב ס"ק ט"ו, דכופרא ממונא היינו דין ממון אבל עיקרו כפרה], אלא שאם פדיון נפשו היינו נפשו של ניזק, הר"ז מתפרש שישלים את מה שהחסיר שהוא נפשו של ניזק, שלא תהא לו כפרה אא"כ ישלם את דמי נזקו, כדאמר רבי סנהדרין ע"ט א' ונתת נפש תחת נפש היינו ממון, ולפ"ז כופרא ממונא הוא, שלכופר נפשו עליו להשלים וליתן תמורת נפשו של ניזק, וכענין שאמרו ב"ק פ"ג ב' דתניא לנפש רוצח אי אתה לוקח כופר אבל אתה לוקח כופר לראשי אברים כו', ומבואר דתשלום דמי עינו מיקרי כופר אע"פ שהוא ממון, וה"נ אם פדיון נפשו היינו נפשו של ניזק הרי אמרה תורה להשלים פדיון במקומו וזה נקרא ממון, ולדידיה ודאי ממשכנין אותו ככל חוב ממון, וכן אפטרופסין משלמין כופר אע"ג דיתמי לאו בני כפרה נינהו [מיהו מצינו ר"א ב"ק פ"ד א' דסבר שגם עין תחת עין בדמזיק שיימינן ועי"ש בתו' דהיינו משום דמיקרי כופר דמי

ואף שיש מקום לומר שנקבע חיובו בזמן ההריגה ושוב אינו משתנה, אבל כיון שעיקר הענין בנפשו הרי הפשטות היא כשעת הפדיון, ובשעת מיתה חל עליו עונש מיתה ולא חיוב ממון, כמו חיוב דמים להקדש, ולא כערכין שנותן בזמן הנדר, מיהו עדיין יש מקום עיון בזה, מיהו לאחר שקבעו ב"ד חיובו י"ל דתו לא פקע אע"פ שנשתנה גופו לאחר מכאן, ומה"ט י"ל שאפי' מת גובין מנכסיו, דשעת העמדה בדין קובעת חיובו ונעשה כממון, וד"ז יש ללמוד מככל אשר יושת עליו לומר שהשתת ב"ד קובעת חיובו, ואף למ"ד דמי ניזק יש לקיים כן, ונפ"מ שאפי' מת כבר נתחייב בממון זה, וכ"כ ביש"ש סכ"ח, ועמשנ"ת לעיל שם, שוב נראה מסוגיא דלקמן שאין כאן חוב ממון מדמספק"ל אם ממשכנין, ואינו בדין שבגלל שנוסף כפרה לא יוכלו למשכן על הממון ועי' להלן בזה, וא"כ י"ל שאם נשתנה המחיר אזלינן בתר שעת פדיון.

נראה דשלשים של עבד ודאי אין משלמין האפוטרופסין, אע"פ שעדים זוממין משלמין, כן נראה דחיוב קנס כממון חשיב, אבל אין מקום לקנוס את היתומים, כמ"ש תו' ב"ק ל"ט א' ד"ה אין דיתמי לאו בני קנסא נינהו.

במכות ב' ב' אמרינן דעדים זוממין אין משלמין את הכופר משום דכופרא כפרה, ונראה ברמב"ן שם דעדות שפלוני חייב כפרה חסר בגדרי עדות, כיון שחיוב כפרה הוא כלפי שמיא, ובשמים א"צ עדות, וגם לא שייך כאשר זמם לחייבם כפרה כלפי שמיא, ואמנם מכח עדות זו ב"ד מחייבין אותו ממון, אבל חיוב הממון הוא כעין גרמא מכח הכפרה, דכמו שמכין אותו לקיים מצוות, מחייבין אותו ליתן דמי כפרתו, ומה"ט ס"ל שם דפטורין ממלקות, כיון שעיקר העדות כלפי שמיא ושם א"צ עדות, ויש לעי' לפמש"כ לעיל שבשעת העמדה בדין נקבע חיוב ממון גמור, א"כ למה אין העדים

מתחייבין ע"ז, הרי כל עדים זוממין בשעת גמ"ד מתחייבין, וי"ל דמה שנקבע חיוב ממון ע"פ ב"ד זהו מכח כפייתם לקיים חיובו, וכמו שקנס נעשה כממון לאחר גמ"ד, ה"ה חיוב שהטילו עליו ב"ד, לפי שאין ב"ד נזקקין לדון מחדש בכל שעה, ולכן הם קובעין החיוב במוחלט, אבל לא מפני שנשתנה מהות החיוב בשעת גמ"ד.

מידו מבעיא דראב"י בסמוך אם ממשכנין על הכופר משמע שאף לאחר גמ"ד נשאר החיוב רק כלפי שמיא, שאם כבר זכו היורשים בזכות ממון למה לא ימשכנו ע"ז כחוב דעלמא, ולא מהני לחוב שבין אדם לחבירו טעמא דכפרה כיון דסו"ס הוא תובע שישלם לו חובו, ורק כלפי שמיא מהני ד"ז, ולפ"ז ניחא בפשיטות הא דחשיב כפרה ולא ממון לענין עדים זוממין, וכן ביאר הריטב"א במכות ב' ב', וכן ברמב"ן עה"ת כתב שהכפרה תלויה ברצונו, [ואמנם דבריו צ"ע מבעיא דראב"י ומדרשא דר"י ב"ק מ"ג ב', אבל יש ללמוד מדבריו עיקר הענין שלא נהפך לחיוב ממון], ועי"ש בתלמיד ר"ת שביאר דברי התו' שהנדון אם ממשכנין ככל חוב ממון, אבל סיים דאין ממשכנין כיון דחמיר עליה טפי משאר חובות, ולכאורה טעם זה אינו מספיק כשהיורשים תובעין חובם שאינו משלם, אלא נראה מזה שאין זה חוב גמור, ואין להם כח תביעת ממון, כמו שמוכן בדמי מזיק שאין להם תביעת ממון בפרט אם הניזק לא הי' שוה כלום, וה"נ בדמי ניזק אין כאן אלא חיוב הבאת קרבן.

ולפ"ז אם אירע שנשתנה ערכו מזמן פסק ב"ד ועדיין לא שילם ראוי שישלם כפי ערכו בזמן פדיון נפשו, בין להקל בין להחמיר, דחשבינן ליה כל הזמן כמחויב מיתה, וכשפודה נפשו בדמים זהו שעת הפדיון, וככל פודה חפץ מהקדש שנערך בשלשה, ואם נשתנה צריך לחזור ולהעריכו, ולפ"ז ככל אשר יושת עליו מתפרש בזמן

שם א"ל רבא כו' בגנבתו ולא בזממו, א"צ ייתור לז

שם א"ל רבא ונמכר בגנבתו אמר רחמנא בגנבתו ולא בזממו, ברייתא היא בקדושין י"ח א', ולכאורה נראה דלא איצטריך ייתור בפסוק למעוטי זוממין, אלא כיון דכתיב ונמכר בגניבתו אין לחדש שנמכרין על חוב אחר, ואע"פ שבגנבתו ממעט כפילו ועוד כדנניא התם, ואין להקשות ע"ז מכאשר זמם, דודאי כאשר זמם קאי על עיקר חיוב הממון שהעידו עליו, ואופן התשלום בדלית ליה אינו מעכב בכאשר זמם, אלא דבלא ונמכר בגנבתו הי' מקום לכלול חיובם כדין גנב לכל דבר, אבל אין זכותו של הנדון שימכרו לתשלום דמי זממם, שאין זה בגדר חיוב זממו, דמה שמשלמין לו הזמם זהו ענין נוסף לעונש שלהם, ואין לו כח תביעה שימכרו לשלם חובו, ועי' משנ"ת לעיל ב' א' בקושיית הרמב"ן שישלמו מתנות כהונה.

בהא דלא קתני במתני' הא דאין נמכרין בע"ע

הא דלא קתני במתני' אין נמכרין בעבד עברי, היינו מפני שמשלמין מה שזממו להפסידו בגניבתו, וא"כ מקיימין בהם כאשר זמם, ומתני' בכיצד אין עושין בהן דין הזמה מיירי, וכבר העירו ע"ד הטור סי' ל"ח שכתב שלוקין, דהא כל המשלם אינו לוקה, (ומה שכעת אין להם לשלם אין זה משנה את הדין כלל), ועוד דכיון שמקיימין בהם כאשר זמם ממילא אין משמעות לפרש הברייתא דכל הארבעה דברים שוין, וכבר כתב הרמב"ן בכופרא כפרה שאינם לוקין, ולכן לא נשנה במתני', (יעוי' בריטב"א שהקשה מ"ט לא קתני לה במתני', ויש לפרש כונתו למה השמיט התנא ד"ז, אבל אין כונתו דבכה"ג לא מיקיים כאשר זמם, ויתירין דלא קתני אלא הני דשייכי בכיצד אין מקיימין דין הזמה, והא

ההשתה כמו הערכת כהן, והיינו משום דסתמא זהו שעת הפדיון, מיהו עין תחת עין לר"א ב"ק פ"ד א' דהיינו עינו של מזיק מסתבר דבשעת היזק שיימינן דמה ענין לשלם כערכו בשעת פדיון, הרי אין זה מדין כפרה, אבל בתו' שם כתבו דמשום כופר קאמר הכי וס"ל כופר דמי מזיק.

ולאחמור אף לאחר העמדה בדין אם מת המזיק פטור מלשלם לא מיבעיא לפמ"ש תו' ב"ק מ"ג א' דאי כופרא כפרה אין כפרה לאחר מיתה, אלא אפי' אם בדמי ניזק שייך לאח"מ, אבל לא בדמי מזיק, ואפי' לאחר גמ"ד אם מת פקע חיובו, שלא נשתנה מהות החיוב בגמר דין. ע"כ מספר ב"ק.

שם אלא סבר רה"מ כו' איך מיישב את הברייתא

שם אלא סבר רה"מ למימר כו', יש לעי' הא בברייתא סתמא קתני ואין נמכרין בעבד עברי משמע כלל לא, ושמא הי' מפרש שאינן נמכרין בגלל שזממו לו, אבל שפיר נמכרין בגלל שאין להם לשלם מיהו זה ג"כ רק מכח שזממו, דעל חוב בעלמא אין נמכרין – (הודה הגנב ואח"כ באו עדים נראה שאינו נמכר, דלא נתחדש דין מכירה בגנב שנתפס).

שם אנן נמי לא מזדבנינן

שם אנן נמי לא מזדבנינן, יש לעי' בלא"ה אין אפשר למוכרם, הרי הם יכולין להקנות את עצמם, ולמה ימכרום לזרים, וגם יכולין לשלם דמים כגרעון כסף, (ואם לאחד יש ולחבירו אין, הרי"ז בחצי זממו, כדממעטינן חצי גניבתו קדושין שם, וצ"ל בדליכא לתרוייהו), וצ"ל שכ"ז בכלל קושית הגמ', שו"ר בספר אאמו"ר זללה"ה, ועי"ש עוד בכל הענין.

דאין נמכרין ענין אחר הוא, אבל אין כונתו דלוקין משום לא תענה).

שם מ"ט דר"ע כו' לכא' השאלה טפי מ"ט דרבנן, ובהא דמשלמים ממיטב

שם מ"ט דר"ע קסבר קנסא הוא כו' אמר רבה תדע כו', יש לעי' מאי מהדרין אטעמא דר"ע אדרבה טעמא דרבנן צ"ב, דבפשוטו זה גרע מכל דיני קנסות שהי' הפסד וקבעה תורה סכום קצוב, ועדים זוממין מיירי בדליכא פסידא כלל, ואאמו"ר זללה"ה כתב דלרבנן משלמין משום צער שהי' לו על הפסק ממנו, וצער הנפש א"א לשערו בגדר קבוע, שתלוי באדם ובאופן החיוב, אם העידו שגנב או מקרה אחר, ולכן קבעה תורה שיעור קצוב, וממה שקבעה תורה השיעור לפי מה שזממו, משמע שהתורה קובעתו כממון שהפסידוהו, ולא קנס בעלמא, שזה הי' נקבע לפי ממנו של העדים, או סכום קצוב, (מיהו י"ל דדמי לתשלומי כפל כלפי מה שרצו להרויח בשקרם).

מידו פשטות הדברים דכמו שמיתה ומלקות עונש הם, אף חיוב הממון עונש הוא, והחיוב לשלם לנדון הוא דין נוסף, ומשכח"ל בדליכא צער כגון שחשב שהאמת כדבריהם, או בקנס כגון שהאמת הי' כדבריהם, ואח"כ חייבוהו עדים אחרים, וגם לא מצינו חיוב צער ביסורי הנפש, וגם מתדע דרבה ור"נ נראה שלרבנן הוא חיוב הממון ולא צער.

וכתב עוד אאמו"ר זללה"ה א"נ שמא אף בדבר שהכתוב חייב לשלם יותר מן ההפסד יתכן שיהא ממון, וביאור הדברים דשפיר חייבה תורה כאשר זמם שיהא החיוב ממון כמו שזממו להפסידו, שהרי הוא הי' חייב ממון על ידי עדותם, וכמו בדינא דגרמי שחייבין לשלם מה שהפסידוהו וזה חיוב ממון, כך קבעה תורה לדון את העדים שהם הפסידוהו, ומה שהחזירו לו מן השמים את הממון ע"י ההזמה כמתנת שמים חשיבא, ואין

זה פוטר את העדים, ואף למאי דנקט הש"ך דדינא דגרמי הוא מדרבנן, מ"מ כאן שפיר חייבתם תורה מדאורייתא, ולשון הגמ' ב"ק ה' א' דעדים זוממין רחמנא קרייה מעשה, דהיינו כאילו עשה כן לאחיו, דהיינו שהחשיבה תורה את העדים כאילו נטלו ממנו ממנו ע"י מעשה, וזהו הטעם שרבנן חשבו כאשר זמם לממונא שכך הגדירה תורה את חיובם, ונפ"מ שהוא צריך לשלם ע"פ עצמו, והוא חייב בזה מעצמו בלא ב"ד, ונכסיו משועבדין מיד כשהוזם קודם פסק ב"ד, כדאמרינן בסמוך דהעדנו והוזמנו בב"ד פלוני הוא חייב לרבנן, והיינו שכבר חל החיוב משנתקבלה עדות ההזמה כנכונה ונפסלו הראשונים.

ולפ"ז ניחא דלא איצטריך קרא ב"ק ה' א' שישלמו ממיטב לרבנן, דכיון שהחשיבתם תורה כמזיקים ממילא הם בכלל המזיקים, וכ"כ ר"ח שם, ורש"י כתב שזה בכלל מה שכתוב נפש בנפש עין בעין, שהחשיבתם תורה כאילו באמת הפסידו עין והרגו נפש.

ג' ע"א

אמר רבא באומר עדות שקר כו' ס"ד דהו"ל כהוזם בהודאת פיו, ויל"ד משום דינא דגרמי
ג' א' אמר רבא באומר עדות שקר העדתי כל כמיניה כו', לכאורה משמע דס"ד דמכח הודאת בע"ד משלם כדין עד זומם, כיון שהודה ששקר העיד, והו"ל כאומר לא הייתי שם, ודחה דאינו נאמן וממילא עדותו קיימת, וכיון שכן אינו חייב לשלם מדין עד זומם, אע"פ שבעלמא אדם נאמן לחייב את עצמו, אבל דין עד זומם לשלם אע"פ שלא הפסידו כלום, לזה צריך נאמנות של הזמה בב"ד, ואינו נאמן בזה.

ואי"ת שישלם מדינא דגרמי, כיון שעדותו קיימת והנדון הפסיד בגללו בשקר, י"ל

העיד, [שו"ר ברמב"ן שכתב דמיירי באומר אמת העדנו דאל"כ הרי הוא חייב מדינא דגרמי וא"כ משמע דמחייבין אותו לשלם אע"פ שלפי דבריו הוא פטור, וזה תמוה, וגם לישינה דרבא ל"מ כן, והריטב"א כתב כתיורין בתרא דהרמב"ן, דמיירי כשלא שילם.

ולפ"ז צ"ב מה החידוש שמשלם לפי חלקו, מה ענין יש לו עם חבריו, (משא"כ אם ה' טוען שבשקר חייבוהו, אם נימא שב"ד מקבלין הודאתו, בזה ה' מקום לומר דדוקא שגם חבריו מתחייב), גם צ"ב למה הוא בא לב"ד להודות, הרי הוא יודע שכבר חייבוהו לפי חלקו וילך וישלם, וה' מקום לומר שהנדון אם ב"ד יחייבוהו, והם אינם עושין חיוב על אחד בהזמה אבל הוא עצמו ודאי חייב, ול"מ כן כיון שלא הוזכר בדברי רב, מי שב"ד מכריחין אותו לשלם משמע שהחידוש בעיקר התשלומין, וצ"ל דס"ד דכיון דלא מיקיים כאשר זמם, אינו צריך לשלם לקיים חצי זממו, שבלא"ה לא תתקיים כאן מצות התורה [וזה מיושב טפי אם קנסא הוא, אבל גם בממונא חידוש התורה הוא, וכמשנ"ת], ואם רוצה לקיים חובתו ישלם כל זממו, אבל לחצאין לא מהני מידי, קמ"ל שלבתור הפסק דין נקבע חיוב כל אחד לפי חלקו כממון גמור ואינו תלוי אם יתקיים כאן כאשר זמם בשלימות, אע"פ שמתחלה נקבע חיוב כל אחד מכח זה שהם מצטרפין יחד לקיים כאשר זמם כדאמר ה' א'.

ואאמור זללה"ה ביאר דחיוב התשלומין אינו על כל עד חצי אלא שניהם יחד כאיש אחד חייבין את הכל, וכיון דממון מצטרף שפיר מחלקין החיוב ביניהם לכל אחד חצי, אבל בכל חצי אחד נותן בעד חבריו, ואין כאן חיוב ממון נפרד על כל עד חציו, שזהו רק הסדר איך לשלם, אבל החיוב כאשר זמם הוא על העדות בכללותה, ולכן ס"ד שא"א לחייבו אם חבריו פטור, דנמצא שאנו מחייבין אותו לי תן בעד חבריו, וזה אין

דאה"נ, אבל כאן הנדון לפרש דברי רב שאמר שמשלם כאשר זמם לפי חלקו, וזה לא שייך בכה"ג, ובגמ' לא נחתו לדחות נדון דינא דגרמי דלנפשיה ודאי נאמן, [שו"ר ברמב"ן בזה], ועיקר הדין נקטו הראשונים דחייב לשלם, והביאו דעת ר"ח והרמב"ם שפטור מלשלם אלא שהם אמרו שאינו נאמן בחזרתו, [ולכן גם לא דנין בו דינא דגרמי, אבל אפשר שהוא עצמו חייב לשלם], ויש לדון בזה כיון שלא נשא ונתן ביד, וגם טוען שהבעל דין מכיר בשקרו והוא הגולן, ואין כאן הפסד מוחלט של דינא דגרמי ולא דמי לפסק ב"ד בטעות שהבע"ד מחזיק בהיתר לפי דעתו, ועכ"פ בגמ' לא נחתו לזה, כיון דמיירי בדיני הזמה כשלא נעשה מעשה עדיין, ולע"כ, (ובתו' פירשו כגון שהוזמו לבסוף, ועריטב"א שדחה פ"י זה, ולשון הגמ' סתום מאד, וגם נמצא שזה שאמר שהעיד שקר רוצה ליפטר, ול"מ כן).

ולפמשי"ב בסמוך מדברי הריטב"א דרב מיירי במודה שהעיד שקר, ואפ"ה אמרו בגמ' דהו"ל מודה בקנס, א"כ משמע שאינו חייב משום דינא דגרמי, והרמב"ן באמת כתב דמיירי כשאומר אמת העדנו, או דמיירי שלא שילם עדיין דליכא פסידא, שו"ר שכ"כ הריטב"א והיינו משום דבשילם ס"ל דחייב מדינא דגרמי.

שם אלא באומר העדנו והוזמנו בו' מיירי שמודה שהעיד שקר, וצ"ב מהו חס"ד שיפטר

שם אלא באומר העדנו והוזמנו כו', בגמ' מפרש דמיירי באומר שהעדנו שקר והוזמנו ע"ז בב"ד, וזה ביאור לדברי רבא, ולפ"ז בדברי רבא מיירי כשמודה שהעיד שקר, אבל אם אומר הוזמנו ע"י עידי שקר פטור, וכ"כ הריטב"א, דכיון שאומר שעדי שקר הם, הרי הוא נאמן מכח הפה שאסר, וכן הוזכרו בגמ' דלר"ע פטור משום מודה בקנס, ולא אמרו שלא שייך קנס בכה"ג שאומר שאמת

בדין מודה בקנס ואח"כ באו עדים, בעדים זוממין

בדין מודה בקנס ואח"כ באו עדים אם משכח"ל בעדים זוממין, לכאורה בהודו קודם שהוזמו, לא חשיב שהודו בקנס של הזמה, כיון דלא מהימני מידי ואין זו הודאה, ואם הודו שהוזמו בב"ד אחר, וחזרו והוזמו כאן י"ל דלא חשיבי מודה ואח"כ באו עדים, כיון דבמודה בקנס שייך לומר שב"ד אין להם לקבל עדים כדי לקנסו, כיון שכבר הודה ואינו ראוי לקנס, אבל כאן שכבר באו עדים לב"ד וכבר נתחייבו, אלא שב"ד לא פסקו כן בהדיא, ויכולין לפסוק ע"פ העדות הראשונה, א"כ לגבי העדות הראשונה לא היתה כאן הודאה שקדמה לעדים, וכיון שכן אפי' באו עדים אחרים חייבין, כיון שהודאה בלא עדים לא מהימני, וא"כ כל הנאמנות זה בגלל שמודים שבאו עדים כבר והזימום, ולגבי אותה עדות הרי קדמה העדות להודאה, וכבר נתבאר מזה בדברי אאמו"ר זללה"ה ע"ד הגרע"א ז"ל עי"ש.

בפשוטו משמע שהיא בספק ככל הנשים, וזה שהעדים חידשו שמגורש דבאומרת גרשתני מחיר כתובתה גדולה

מתני' מעדין אנו את איש פלוני שגירש את אשתו בתוספתא פ"א ה"ד תניא והרי היא תחתיו ומשמשו, וש"מ שהעדים חידשו לה שהיא מגורשת, וה"נ מסתברא שאם לפי דבריה היא מגורשת, ממילא במציאות, הרי היא עומדת להתגרש, ולשון המשנה משמע שבדרך הרגיל הרי היא ככל הנשים, ומשכח"ל כששלחה שליח לקבלה והם העידו שקיבל גיטה, והדברים סתומין, אבל גם בעבד שנו כן בתוספתא והרי הוא תחתיו ומשמשו, וש"מ שיש מצב כזה שהעבד אינו תובעו על העין כלל, לפי שאינו יודע שהארון הוציאה לו, ובאשה ג"כ קתני ברישא גונא שהעידו שלא נתן לה כתובתה וסיימו שהרי האשה אומרת כן, ודכוותה בבעלה, וכאן לא קתני מה האשה

בידינו לחייבו, [מיהו ק"ק נהי דב"ד אין מחייבין אותו, אבל הוא צריך לשלם חלקו, וצ"ל כמש"כ שאין כאשר זמם לחצאין], וסיים דלפ"ז אפשר שאם חבירו אין לו לשלם הרי האחד משלם את הכל, שכל אחד חייב את הכל כמו במיתה ומלקות, אלא שהצירוף פוטר אותם, וכשאי אפשר להצטרף חל על כל אחד החיוב לקיים כאשר זמם, מיהו בזה ה"י נראה דלמסקנא דמשלם לפי חלקו ודאי פטור, ורק לס"ד דאיהו נמי לא מיחייב, ה"י מקום לדון דכשב"ד חייבו את חבירו אלא שאין לו לשלם, מחייבין את זה שיש לו לשלם כולו. (וגם מדינא דגרמי לא שייך כאן אי ליכא לאשתלומי מהאי משתלם מהאי כיון שרק שניהם ביחד גורמים הנזק, ולא שייך כאן מושג של בזא"ז לחייב את השני לחוד, כיון שצריך כח של השני עדים כל הזמן, ולכן אפי' גרם לו הפסד מוחלט, אינו חייב כל ההפסד אפי' ליכא לאשתלומי מאידך).

שם כמאן דלא כר"ע כו'

שם כמאן דלא כר"ע כו', לשון רש"י לעיל ב' ב' ולא הספיק בעל דין להעמידן בדין על הזמתן, וכ"כ כאן בסמוך והעמידנו הנדון בדין על הזמתנו, ומסתברא שא"צ תביעה מיוחדת מכח הנדון, דב"ד מעצמם ג"כ מחייבין אותו קנס, אלא שאין החיוב נעשה ממילא כמו למ"ד ממונא, דכיון שזה קנס צריך כח ב"ד שהם קונסין אותו.

ולכאורה גם בגנב כה"ג שהודה שבאו עדים בב"ד על גניבתו ועדיין לא פסקו ב"ד שחייב כפל, אבל פסקו שהוא חייב קרן, דהו"ל שפיר מודה בקנס על הכפל, אלא די"ל דסתמא דמילתא כשפסקו על הקרן פסקו על הכפל, ולא דמי לעדים זוממין שיש כאן שני נדונים, ותחלה פסקו לפטור את הנדון מעדות הראשונה, ואח"כ צריכין לדון על חיובם של המזומין משא"כ בגנב דסתמא כשפוסקים שהוא חייב, ממילא פוסקין שחייב כפל.

שהי' מקום לחייבם לשלם מיד, ואם יארע לבסוף שגירשה או שמת יחזיר להם את המעות, דמצי טעין דהשתא לא מחייב מידי והם חייבוהו לתת מיד, וקמ"ל שאין מחייבין אותם לתת הממון בספק, אלא משערין ערך ההפסד כעת, כדין מזיק שמשערין הנזק עכשיו, והריטב"א כתב דהעדים אומרים שאין כאן הפסד במה שזממו דהא חייב הי' בכתובתה אפי' לא גירשה, ונראה דכונתו רק להבליט הצד השני, שהרי כתב שהבעל תובע שישלמו לו כל הכתובה, ועי' בסמוך ד"ה מיהו.

בביאור הלשון בין היום ובין למחר

לשון המשנה והלא בין היום ובין למחר סופו ליתן לה כתובתה צ"ב, ובאמת יש כאן שתי טענות מצד הבעל, חדא שמא תמות היא תחלה, ועוד דאפי' ימות הבעל תחלה, אכתי הרי מחייבין אותו מיד, מה שהוא מחויב רק לאחר שנים רבות, ומה"ט רצה שיתנו לו דמי כולה עכשיו, וכנגד זה משיבין לו דהספק שמא יתחייב לה כתובה הוא גם היום, ואין כאן ודאי שרק למחר כמו בסמוך שלוה לעשר שנים.

מיהו אפשר דלשון בין ובין הכונה בין זה לזה, ולא כמו בין כך ובין כך, אלא שבימים שמהיום ועד למחר סופו ליתן לה כתובתה והא דנקט לשון ודאי שסופו ליתן לה, היינו כלפי טענת הבעל שאינו חייב כלל, הזכירו טענה שכנגדו, ותרווייהו ספיקי נינהו.

שם גמ' כיצד שמין כו'

גמ' כיצד שמין, פי' דבמתני' קתני דשמין כשהאשה מוכרת כתובתה, ואז משלמין לבעל את השאר, ונמצא שלא כתוב במשנה את השומא מה משלמין, אלא איך משערין הפסדו של הבעל, ע"י שומת מכירה של האשה, [ובבריייתא ב"ק פ"ט א' דקתני כמתני' התם שמין באשה לכו"ע, שזממו להפסידה ספק שלה], ומפרש ר"נ דאה"נ שמין באשה,

אומרת ומשמע שאינה טוענת כלום, וכ"כ אאמו"ר זללה"ה ע"ד התו' דמיירי כשאומרת איני יודעת, ואמנם המציאות רחוקה, אבל התנא בא להשמיענו איך משערים ויש ללמוד מזה להרבה אופנים אחרים, ובכה"ג מובן שמשערין במכירת כתובה בעלמא, וכשאומרת גרשיני משערין לפי זה.

ומצינו ג"כ בבריייתא ב"ק פ"ט א' דקתני והרי היא תחתיו ומשמשתו, דקתני ג"כ אומדין כו' כמו במתני', והתם מיירי באומדין שנתן לה כתובתה ומפסידין ליה לאשה, ומשמע ג"כ שהיא אינה טוענת שנתגרשה, דא"כ מה היא עושה תחתיו, וגם הבעל אינו טוען גרשתי דא"כ הוא חייב כתובה והם פוטרין אותו, וכן פרש"י שם דמיירי כשאין עדות לגרושין רק על פיהם, וכשהוזמו נשאת תחתיו.

אבל בתו' פירשו כגון שהאשה תובעת כתובתה ואומרת גרשתי, ויש לעי' דלפ"ז היא קרובה להתגרש, שהרי כבר אמרה גרשתי, ופשטות הדברים שמשערין כאן ככל אשה שתחת בעלה, שהספק רק שמא תתגרש, ולא כשקרובה להתגרש, וגם בתוספתא מפורש שאינה אומרת כן, וצ"ע.

בטעמא דאין משלמין על שהפסידוהו את אשתו

מהא דמשערין רק בכתובה למדנו שאין חיוב כאשר זמם על הפסד אשתו ממנו, דהיינו שישערו ד"ז בכסף, וכ"מ בתו' ב' א' ד"ה מעדין דכשבאו לאוסרה על בעלה לוקין ואין משלמין, ואע"פ שגרמו להפסיד אשתו ממנו.

בביאור חידוש המשנה, אם ס"ד שישלמו או שיתנו לבעל עד שיתגרר

שם והלא בין היום ובין למחר כו' אומדין כו' בתוספתא תניא אין אומרים ישלמו לו כתובתה אלא טובת הנאת כתובה, וכ"ה בירושלמי, ויש לפרש כמ"ש אאמו"ר זללה"ה

שהוא אוכל פירותיהן עכשיו, הרי המכירה שלו דהיינו בבעל מכירה כדרך הראוי, ואין לנו לשער אם היא היתה מוכרת את העתיד, בזמן שאפשר לשער אם הוא הי' מוכר את ההוה, משא"כ בכתובה ששניהם מוכרין את העתיד.

מה שפרשנו בבעל שמוכר את הספק שיירשנה כשתמות, כ"מ במלחמות [שו"ר שכ"ה בפי"ר"ח ובערוך ערך שמין], דבבעל דומיא דאשה, ולא מיירי כלל במכירת נכסים המשועבדים לאשה ומה נעשה כשאין לו נכסים כעת כלל, וצ"ע ברש"י ותו' בזה, ונתבאר בספר אאמו"ר זללה"ה בזה, ולע"כ כה"צ.

מה שפי"ה הרי"ף בבעל ובאשה, ומה שפי"ההסכים עמו הרמב"ן דבכתובתה היינו לפי גודל הכתובה, כ"ז צ"ע, דדבר פשוט הוא שמשערין כל נדון לפי ענינו, ולפי מצב השוק, ועוד, וא"צ להזכיר ד"ז, שו"ר בערוך ערך שמין שפירש שמשערין המחיר באופן שהלוקח מקבל ממנה שטר כתובתה, דכיון שהוא מוחזק בשטר הוא משלם יותר.

מתני' מעידין אנו כו' שהוא חייב לחבירו אלף זוז כו' בביאור החידוש במשנה ובסברת מבטל כיסו של חבירו

מתני' מעידין אנו באיש פלוני שהוא חייב לחבירו אלף זוז כו', לכאורה החידוש דלא הוי כמבטל כיסו דכיון שסו"ס הוא חייב וזממו להקדים התשלומין לא חשוב שזממו הפסד ממון, ולפ"ז החידוש כאן הוא היפך מהמשנה הקודמת דהתם ס"ד שחייבין הכל, וכאן ס"ד דפטורין והטעם שבאמת חייבין ביאר הרמב"ן דכיון דהשתא פטור לגמרי הוא הרי הם כמוציאין ממנו כל הממון שלא כדין, אלא שיש לנו להוריד מדמי חיובם מה שפטורוהו משעבוד התשלומין שסופו לשלם לאחר עשר שנים, (כיון שכבר שילם כעת), וזה מה שמורידין משיעור אלף זוז, ועמש"כ

וזה לחובת העדים שישלמו כל השאר, שאפי' אם המחיר של אומדן השוק שמשלמין לבעל הוא שלשים אחוז, וכן לאשה, מ"מ כמשערין באשה משלמין העדים שבעים אחוז וכמשערין בבעל משלמין שלשים אחוז, אבל האמת שסיכויי האשה מרובים, כגון ארבעים וחמשים אחוז ואפ"ה כששמין באשה מקבל הבעל מהעדים יותר מלמ"ד בבעל.

ור"ח אמר ששמין בבעל שמוכר כתובתה, שירויח הלוקח אם תמות היא תחלה ורק את זה נותנין לבעל, שזהו הממון הודאי שיש לו בכתובתה, ולפ"ז אומדים כמה אדם רוצה ליתן שאם תמות יקבל כתובתה.

ור"פ ס"ל כר"נ אלא שביאר דהיינו דוקא לענין הכתובה, אבל את הנכסי מלוג שהם בעין והגוף לאשה והם ברשות הבעל לפירות ובאין ליטלם ממנו כעת, בזה משערין בבעל שבא למוכרם, כן פי' אאמו"ר זללה"ה, וזהו מה שהוסיף ר"פ על דברי ר"נ דמה שאמר באשה היינו בכתובתה אבל לא בנכסי מלוג, והיינו דאמרינן אמר ר"פ ולא ר"פ אמר, לפי שאין כאן דעה שלישית אלא ביאור לדברי ר"נ, [ובגליון הנדמ"ח הביאו שרבים גורסין בכתובתה בלא וא"ן], דהא בדרי"ח הכל בבעל, והוצרך ר"פ לבאר דר"נ פליג רק בכתובתה, אבל נ"מ לכו"ע בבעל, [שו"ר בערוך שפי" דקמ"ל שמשערין המחיר כשהאשה נותנת ללוקח את שטר כתובתה ואז משלם יותר].

וביאר אאמו"ר זללה"ה הא דבנכסי מלוג שמין בבעל וזה פחות ממה ששמין באשה, היינו מפני שנכסי מלוג בחזקת האשה קיימי והבעל רק אוכל פירות, ולכן לא חשיב שהפסידוהו אלא מה שיכול למוכרם כעת, משא"כ כתובה שהוא רק חוב, והם זממו לחייבו לשלם מיד, לכן חשיב שהפסידוהו כל דמי הכתובה, חוץ ממה שהיא יכולה למכור כעת, ואפשר עוד לאידך גיסא דנכסי מלוג

להלן דלכאורה יש לחלק בין מבטל כיסו למוציא ממון ממנו.

ואאמו"ר זללה"ה כתב שהחידוש כאן כמו בכתובה דה' מקום לומר שהלוח יקבל אלף וזו ויחזירם לאחר עשר שנים, ובאמת כבר למדנו ממשנה הקודמת שאין עושין כאשר זמם אלא כדן מזיק שמשלם מיד, [ועוד דבכתובה ג"כ יש המתנת זמן עד שימות או יגרשנה, והם חייבוהו מיד, עמ"ש"כ סק"ד בזה, וא"כ גם ד"ז מפורש במתני' דכתובה], ועוד דהוי טפי מכאשר זמם שמחייבין אותם להפקיד ממונם ביד הנדון, ואינם יודעים אם ישלם לבסוף, ולא דמי למתני' שלא זממו לחייבו להכניס ממנו לספק הפסד, ועוד דדמי לריבית שמחייבין אותן להלוותו בחנם, בעונש דכאשר זמם, ועוד דפעמים רבות שאין לו עיסקא ואין לו שום צורך במעות אלו כעת.

והנה אם העידו שהרויח לו הזמן לעשר שנים, ובשטר כתוב לשלם מיד, לכאורה הו"ל בדין מבטל כיסו של חברו ופטורין מלשלם, [שו"ר בריטב"א בשם הרא"ה שהמוכר שט"ח לחבירו וחזר והאריך הזמן ללוח חייב מדינא דגרמי, ומשמע מזה דלא כמ"ש"כ שהרי כ"כ גם במחילה שמונע הקונה מלגבות חובו, ולמ"ש"כ גרמא היא], ולפ"ז יש לפרש מתני' כפשטה דבאמת משערין כמחיר של רבית שמשלמין לעשר שנים, ומ"מ לא דמי למבטל כיסו של חברו דהו"ל גרמא, אבל הכא שמוציאין ממנו ממון כעת, בזה לא חשיב גרמא אלא הפסד בידים, וא"ת הרי גזלן ג"כ מוציא בידים ומשלם כשעת הגזילה, י"ל דהתם ממ"נ אם המעות נשאירין של הנגזל הו"ל גרמא, ואם כבר אכלם הגזלן כבר נקבע חיובו בשעת הגזילה ואגרא דמעות ידידיה נינהו, ואינו כמשתמש בשל הנגזל כלל, אבל הכא שמחייבין אותו להוציא ממון מרשותו, שפיר משערין כמה שוה רבית של המעות לעשר שנים, (שו"ר בספר אאמו"ר זללה"ה

שכתב דיש להוסיף שהמלוה נהנה וגם הלוח נחית אדעתא דאגרא, וזה ע"ד מש"כ).

אב"ל לדעת הרמב"ן שמנכין חוב של החזרת המעות בעוד עשר שנים, לכאורה ישלמו יותר מדמי הרבית, שאדם משלם מעט כדי ליפטר מחוב רחוק, ואינו משער לפי רבית של מספר השנים, ולשון המשנה משמע שמשלם כמה ששוה הרבית, שלא הוזכר הענין שנפטר מן השעבוד, ועריטב"א שכתב ג"כ כהרמב"ן שמשערין כמה הלוח מוכן לשלם היום בשביל החוב שלאחר עשר שנים, וכמה המלוה מוכן להויל לו על זה שמשלם מיד, וזהו ג"כ כהרמב"ן.

ובדין המוטל כיסו של חברו בפשוטו אף הלוח ברבית מן הנכרי ובא אחר ומנעו מלהשתמש במעות, או ששכר חפץ מחבירו ובא אחר ומנעו מלהשתמש בו, פטור, דהו"ל כמניעת ריוח, אע"פ שבאמת הלוח והשוכר מפסידין דמי הרבית והשכירות, דסו"ס גרמא הוא.

- מספר שביעית סט"ו -

בענין שמיטת כספים

בדין מלוה לעשר שנים למה אין זה כע"מ שלא תשטמני בשביעית

א. גמ' אר"י א"ש המלוה את חברו לעשר שנים שביעית משטתו, לכאורה הו"ל כמלוה ע"מ שלא לפרוע שהרי יודע שתהא שביעית באמצע, ויש לעי' כיון שהתנה שישלם לו לאחר עשר שנים אמאי לא חשיב כמתנה ע"מ שלא תשטמני בשביעית, ואין לומר דהטעם מפני שיכול לעשות פרוזבול, שהרי בגמ' הקשו ממתני' ולא תירצו משום פרוזבול, ולא משמע שקודם תקנת פרוזבול ניחא מתני' לשמואל, דהו"ל כמתנה ע"מ שלא תשטמני בשביעית, דהא משנינן מתני' במשכון ומוסר שטרותיו דהיינו שגם בלא תקנת פרוזבול ניחא, ואם איתא דקודם תקנת פרוזבול הו"ל כתנאי, א"כ ממילא ניחא מתני',

מיהו בירושלמי שביעית פ"י ה"א מבואר דהמלוה את חבירו ע"מ שלא לתובעו השביעית משמטתו, ואמנם בירושלמי מבואר שלעשר שנים ג"כ השביעית משמטתו דהא פריך ממתני' לרב דאמר ע"מ שלא תשמטני השביעית משמטתו, וא"כ מתני' במאי מוקים לה, וש"מ דפשיטא ליה דלעשר שנים השביעית משמטתו כל"ק דשמואל והוה מוקים מתני' כשהתנה שלא ישמטנו, [שור"ר בקצה"ח וכן הרא"פ פירשו דהקושיא דכיון שפירש לעשר שנים הו"ל כהתנה וכמשה"ק לעיל והרש"ס פ"י כמ"כ], ומשני בפרוזבול ובמשכון, מ"מ לתלמודן נקטנו דאף לל"ק מודה בלא ניתנה להתבע כלל שאין שביעית משמטתו, ולהירושלמי צ"ל שגם בזה השביעית משמטתו.

בדעת הרמב"ם בדין מלוה לעשר שנים, ובהתנה שלא יתבענו

ויש לתמוה על הרמב"ם בפ"ט משמו"י ה"ט שפסק שהמלוה לעשר שנים אין שביעית משמטתו, ובהתנה שלא יתבענו שביעית משמטתו, ולפמשנ"ת הרי הסברא איפכא דכיון דאף בסוף לא אתי לידי לא יגוש לכו"ע אין שביעית משמטתו, וצ"ל דהרמב"ם מפרש סוגיא דשבת קמ"ח ב' כרש"י דאע"פ שלא ניתנה ליתבע שביעית משמטתו, לענין שצריך לומר משמט אני, ויש לזה מקום בסברא שהמלוה לעשר שנים אינו מרגיש חוב תוך זמנו, אבל המלוה ע"מ שלא לתבוע לעולם הרי מיד לאחר ל' יום יש על הלוה חובה לשלם הלוואתו, שהרי המלוה סומך על יושרו שהוא ישלם מעצמו אע"פ שלא יתבענו ואין בו כח להכריחו לשלם, תדע שהרי אמרו חזקה אין אדם פורע תוך זמנו, וכאן הרי מיד זמנו הוא אע"פ שהמלוה אינו יכול לתובעו וזו כונת הריק"ו, [אבל מ"ש שהמלוה רשאי לתפוס צ"ע מנ"ל, ולא דמי לההיא דשבת שלא ניתנה ליתבע בגלל כבוד שבת שלא יכתוב, ובזה מהני שפיר תפיסה כרב"ע

שור"ר בקצה"ח סי' ס"ז סק"ג שהקשה כן וביאר שזהו מ"ש בירושלמי דמתני' שמעינן דע"מ שלא תשמטני בשביעית אין שביעית משמטתו [שגרסתו כמ"ש באו"ז אין השביעית משמטתו, ועי' פ"י הרא"פ שכ"כ גם לגרסת שביעית משמטתו, ועי"ש מ"ש בדעת שמואל בזה], ודחו דמתני' במלוה על המשכון או בפרוזבול, אבל בדעת רב כהנא בתלמודן קשה, ויעויין ברמב"ן ב"ב קכ"ו ב' ואפשר לפ"ד דבעינן שההלוואה יהא בה דין שמיטה והלוה ימחל זכותו, וכשאומר לעשר שנים סתם אין כאן התייחסות של חיוב ומחילה, והר"ז כע"מ שלא תשמטני שביעית דלא מהני, שהכל קובע המלוה בלי מחילה של הלוה.

ג' ע"ב

ג' ב' ואע"ג דהשתא לא קרינן ביה לא יגוש סוף אתי לידי לא יגוש, פ"י דהפסוק מתפרש שמוט כל בעל משה ידו שיש לו כח לנגוש וא"צ שברגע סוף שמיטה יוכל לנגוש, דמ"מ מיקרי בעל משה ידו, כיון שלבסוף אתי לידי לא יגוש, והחוב פוקע מיד בשביעית, דמיקרי שיש לו חוב כעת, ואם משלמו עכשיו מרצונו צריך שיאמר לו משמט אני, וצע"ק בלשון רש"י בזה.

בדין חוב שא"א לנוגשו לעולם או ע"מ שלא לפרוע

ויש לדקדק משמעתיך דחוב שא"א לנוגשו לעולם אין שביעית משמטתו, דהא תלינן טעמא משום דסוף אתי לידי לא יגוש, דזה משוי ליה כחוב גמור שראוי להשמיטו, אבל אם לעולם אינו יכול לנוגשו הר"ז חוב קלוש ואין שביעית משמטתו, וכ"מ בשבת קמ"ח ב' דהלוואת שבת ויו"ט אם לא ניתנה להתבע אין שביעית משמטתו, דבחוב כזה לא ניתנה מצות שמיטה, ורש"י פירש דצ"ל משמט אני אלא דבלא"ה אינו תובעו, והרמב"ן וש"פ פ"י דלא קרינן ביה לא יגוש כלל.

ויש לעי' הרי המלוה ודאי חשב לגבות חובו לאחר עשר שנים, וכן הלוח ידע שישלם, וא"כ ממילא מובן דמיתוקמא באופן שימסור שטרותיו לב"ד או שיעשה פרוזבול, ומ"ט חשיב לה ר"כ קושיא, וי"ל שהקושיא מזה שנקט התנא עשר שנים ולא חמש, ש"מ שבכל ענין אינו משמט, ואכתי לא נתיישב כיון דסתמא המלוה לעשר שנים סומך על הפרוזבול ומלוה אדעתא דהכי, א"כ אין בזה קושיא, ולא הוצרך התנא לחוש בלשנו ולא לשנות עשר שנים, וי"ל דכיון דלאו כו"ע עבדי פרוזבול עי' גיטין ל"ו ב' דשמואל אמר אי איישר חילי אבטליניה, אם איתא דשביעית משמטתו א"כ לא ילוה אדם זה לחבירו לעשר שנים, ולא הו"ל לתנא לשנות אופן שהלוהו בטעות.

בירושלמי שביעית פ"י ה"א מייתי ממתני' דע"מ שלא תשמטני שביעית לא מהני, ומשני איתפלגון ר"נ ור"ש חד מוקים לה במלוה על המשכון וחד מוקים לה בפרוזבול, ואפשר דר"נ לשיטתו גיטין שם דאמר אקיימיניה, ולכן מוקים מתני' בפרוזבול, ומאן דפליג לא ניחא ליה לאוקומי סתם מתני' על סמך פרוזבול, ועי' בסמוך מה שדוחק באוקימתא דמשכון ומוסר שטרותיו לב"ד.

הוכחה מאוקימתא דרבא דאין המלוה נאמן על זמן הפרעון אע"פ שיש בידו משכון, ובדעת הרמב"ם

ויש לדקדק באוקימתא דרבא במלוה על המשכון דש"מ שאע"פ שהמשכון ביד המלוה אינו נאמן לומר מתי הזמן פרעון, דהא בהכי קיימינן שהמלוה עדיין טוען שהלוהו לשלשים יום, ואפ"ה בלא עדים לא מהימן והם משלמים כאשר זממו, ואמנם מצינן לשנויי במשכון של קתא דמגלא דלא שוי דמי החוב, אבל ל"מ כן, שאין לסתום המשנה רק בכה"ג של משכון, וגם משמע דלא מנכין מן הכאשר זמם שיעור קתא דמגלא, (ודוחק

דאיערומי מערים), ומ"מ קשה לחדש כן נגד פשטות הגמ', דדוקא בנגישה ממש משמטת, ולא סגי מה שחייב לשלם, וכן הלואת יו"ט יש עליו חיוב גמור לשלם, ובסוגיא דשבת רש"י הגיה כדבריו, ואין כן גרסת הראשונים כמ"ש הרמב"ן, וכ"כ בעה"ת ע"ד הרמב"ם ולא בריר לן.

ובתומים סי' ס"ז ס"ק י"ב צידד דמודה הרמב"ם כשהתנה שלא יתבענו לעולם, ואין נראה כן בירושלמי שהגירסא השביעית משמטתו, ואאמו"ר שליט"א במכות כתב לחלק בין קבע זמן פרעון והתנה שלא יתבענו, לבין אם התנה שלא יתבענו סתם שבזה אין השביעית משמטתו, מיהו בסוגיא דשבת הרי יש עליו חיוב לשלם, ואפ"ה מבואר שאין שביעית משמטתו לגרסת הרמב"ן, ולכן נראה דיש לנקוט לדינא שאין שביעית משמטתו, אבל גם אינו יכול לתובעו, ולא לתפוס משלו כלום, אלא שהלוה חייב לפורעו לצאת ידי שמים.

בטעמא דר"ב לא העמיד המשנה כרבא במלוה על המשכון, ובירוש'

ב שם מתיב רב כהנא אומדים כמה אדם רוצה כו' אמר רבא הב"ע במלוה על המשכון כו', נראה דרב כהנא נמי ידע דאיכא לאוקמה בכה"ג, אלא דס"ל שלא הי' התנא נוקט עשר שנים אם מיירי דוקא באופן מיוחד, וטפי הול"ל חמש שנים ויתפרש שפיר בכל האופנים, ורבא סבר דכיון שענין השמיטה זוהי שאלה צדדית וממילא מובן דכשהוא אומר לעשר שנים כונתו שיצטרך לשלם, ולא שכונתו שפטור מלשלם, ולכן לא חש התנא לזה, דממילא מובן דמיתוקמא באופן שאין שביעית משמטתו, שהרי נחית להשמיענו איך להעריך הכאשר זמם, ותפס הלשון הנוח לו יותר שהוא עשר שנים, ועי' להלן מה שמחודש באוקימתא דרבא.

אם נימא שיכול גם לגבות מלקוחות ע"פ דבריו, וצ"ע בכ"ז.

בביאור דברי הרמב"ן טורח פרוזבול נמי שזה דמים

כתב הרמב"ן דהא דלא מוקי לה בפרוזבול משום דאכתי בעי מישרם כמה אדם רוצה ליתן בטורח פרוזבול ובספק דילמא לא מתרמי ליה בי דינא דחזו לפרוזבול, ולכאורה כונתו שאדם הנותן לחבירו מעות כדי שילוהו לעשר שנים צריך לתת לו מלבד דמי הריבית גם דמי טורח הפרוזבול והספק שמא לא ימצא ב"ד ויפסיד חובו, שהרי הטורח הוא על המלוה, וכאשר זמם הוא על הלוה, מיהו קשה דבישראל אסור משום ריבית, וא"כ אין לשער לפי דמים שנותן למלוה, וא"כ גם אין לכלול דמי טורח וספק הפרוזבול, ושייך רק לומר שהלוה הפסיד גם הספק שמא לא יעשה פרוזבול, ובפשוטו כל מלוה טורח לעשות פרוזבול ואין הלוה מסופק בזה, ואם המלוה סומך על יושרו של הלוה א"כ גם הלוה לא יטען שהפסידוהו כל החוב, ועו"ק דהא מיתקמא מתני' שפיר כשעשה כבר פרוזבול על כל חובותיו, ואין כאן נדון של ספק פרוזבול, וזה פשוט יותר ממסירת שטרותיו לב"ד, אלא דבזה י"ל שהכל בכלל תירוץ הגמ' וכמ"ש הרמב"ן.

לענין הלכה קי"ל כל"ב והוכחה לזה

ולענין הלכה כתב הרמב"ן דפשיטא דקיי"ל כלישנא בתרא וכתב דשינויא דרבא דחיקא הוא, וזה צ"ע דטענת שביעית טענה צדדית היא ולא חשיב דוחק, אלא יש לפרש הטעם משום דהו"ל לתנא למינקט חמש שנים, ועוד כתב דשביעית בזה"ז דרבנן ואולינן לקולא, ויל"ע דהא קולא לנתבע היא ולא ישלם מספק, וי"ל שכך תיקנו חכמים שבמקום שהדבר ספק ינהגו כאילו לא תיקנו, ואע"פ שנידון זה הוא בדאורייתא בזמן הבית ואז נקבע לחומרא, אפ"ה דיינינן לקולא לפי שכך

לאוקומה במלוה אומר שמא או ביתומים), מיהו אפשר שאם ישתמש במשכון לגבות מיד דמי קתא דמגלא יפסיד כח המשכון לשאר החוב, ולכן אינו משתמש בכחו לנאמנותו אלא כששוה דמי כל החוב.

וכן יש לדקדק במוסר שטרותיו לב"ד דדוחק לומר שכתוב שטר ולא כתוב בו זמן פרעון, ועוד דודאי לא נמסר השטר לב"ד קודם שהעידו, אלא די"ל דלא חשיב שזממו להפסידו הכל כיון שיכול למסור שטר לב"ד, וג"ז אינו מצוי שב"ד יקבלו שטרותיו בלי סיבה מיוחדת דאטו ב"ד טורחים בגביית חובות בנ"א, וגם קשה אם בכל גונא יכול למסור שטרותיו מאי ס"ד דר"כ, וגם בלישניה דרבא משמע אוקימתא במוסר, וערמב"ן דאפשר שהכונה לפרוזבול, ונקט בקצרה לשון המשנה שמזה נלמד דין פרוזבול.

שו"ר ברמב"ם פ"ג ממלוה ה"ו ד' והובא בטוש"ע סי' ע"ג ס"ג ד' שהמלוה על המשכון או בשטר המלוה נאמן לומר שהגיע זמן הפרעון, וא"כ קשה לאוקימתא דרבא דאיכא שטר ומסרו לב"ד, למה הוצרכו במתני' לעדים וכשהזממו משלמין כאשר זמם, הרי המלוה נאמן לגבות בשטר, וראיתי מובא שהתומים מוקים לה כשהלוה מודה בשטר שכתבו, ולכן הוא נאמן, ודוחק לאוקמיה בכה"ג, גם דוחק לאוקומה במלוה אומר שמא או ביתומים, ולכאורה מוכח מכאן דבשטר בלא זמן פרעון הרי זה כריעותא בשטר ונאמן הלוה שהוא המוחזק, והמוציא מחבירו עליו הראי' [שו"ר בספר אאמו"ר שליט"א], וממה שהרמב"ם השהו שטר למשכון משמע דחשיב ליה כמוחזק, ולעיל כתבנו דאף במשכון כיון דלא חשיב כמוחזק אלא כשווי המשכון, לא ניחא ליה להשתמש בכח המשכון לגבות כפי שוויו, כי יפסיד זכות המשכון מכולו, ועוד יש לעי' איך מוציאין מלקוחות בשטר שאין בו זמן, דהא מצו אמרי שהזמן מאוחר יותר, ולהרמב"ם שהמלוה נאמן הר"ז חידוש יותר

לחזור בו, אלא שאם יחזור בו איגלאי מילתא שהמענות גזל וגזל אינו משמט, מיהו גם לפ"ז צ"ל שנשאר החוב מעיקרו עם שעבודו, דאל"כ אינו מתנה עמשכ"ב.

הטעם דאין שביעית משמטתו משום דהוי סוג חוב כמקח ושכירות

והיה מקום לבאר שהתורה אסרה לא יגוש כשהזכות של המלוה בגלל המעות לגבותם, אבל אם המלוה משמט והלוה מוותר על זכות השמיטה, הרי המלוה שנוגשו כאילו גובה חוב שאין שביעית משמטתו, כיון שמכח החוב אין למלוה כח נגישה, והר"ז כחוב שלא ניתן ליתבע, אלא שהלוה חייב את עצמו ליתן למלוה זכות נגישה מרצונו, אבל עדיין אין זה מיישב שאם זוהי התחייבות מחודשת צ"ב איך היא חלה בלא כח המעות, ועוד דעד שביעית ודאי ניתנה ליתבע, וא"כ רק משביעית ואילך הוא מפקיע כח התביעה וגובה מהתחייבות הלוה, וכ"ז מחודש, וע"כ צ"ל דכמו שיש חוב של מקח ושכירות דלא משמט, ה"נ יכול להתנות שמכח המלוה לא ישמט ע"י שהלוה מוותר על זכותו וכמ"ש מרן זללה"ה דשמיטה היא זכותו של הלוה, ויכול לוותר על הזכות ותהא הלוואה שאינה משמטת.

ונראה מזה דאף לר"מ דמתנה עמשכ"ב תנאו בטל, מ"מ יכול לוותר על זכותו לאחר ההלוואה, כמו שהאשה יכולה למחול על שאר כסות ועונה שנתחייב לה, ואז לא יפקע החוב בשביעית לכו"ע, אבל ברמב"ן ב"מ נ"א ב' מבואר דלמסקנא אתיא רק כר"י.

החילוק שבין ע"מ שלא תשמטני שביעית לבשביעית

ג. שם ע"מ שלא תשמטני שביעית שביעית משמטתו, יש לעי' אמאי לא נימא שדעתו כפי המועיל, שאינו יודע להבחין בדקדוק הלשון בין שביעית לבשביעית, ונראה דבאמת אין החילוק בדקדוק של תוספת הבי"ת דבשביעית, אלא הענין תלוי אם עושה את

תיקנו חכמים, מיהו קשה דגבי שטר שיש בו אחריות נכסים אר"י גיטין ל"ז א' וכי מפני שאנו מדמין נעשה מעשה הלכך מספק משמט, וביאר אאמו"ר שליט"א דהתם לא חשיב ר' יוחנן חוסר ידיעתו כספק מוגדר בהלכה, ולכן אין בזה קולא דספיקא דרבנן, כמו אדם שאינו יודע דין מסוים שמבואר בהלכה, שמספק אינו יכול לגבות, משא"כ תרי לישני בגמ' שזהו ספק מוגדר ואמרי' ספיקא דרבנן לקולא.

ביאור ענין ע"מ שלא תשמטני, ונפ"מ לענין שעבוד נכסים

שם ע"מ שלא תשמטני בשביעית אין שביעית משמטתו, לכאורה הכונה שכשיאמר לו משמט אני ישיב לו אעפ"כ ומבואר דבכה"ג חשיב שלא השמיט חובו, ולא כנותן לו מתנה דאם זוהי נתינה חדשה הר"ז כע"מ שתתן לי מאתים וזו דתנאי מילתא אחריתי הוא וכ"מ גיטין ל"ז ב' דרבה רצה שיאמר לו אב"מ אעפ"כ, ובודאי לא רצה לקבל ממנו מתנה ויש להסתפק אם גם שעבוד נכסים על החוב נשאר מהלוואה הראשונה, דנהי שחייבה התורה את המלוה לבטל נגישתו, אבל היושר של הלוה הוא לשלם את חובו, ויושר זה י"ל שמחייב גם שעבוד נכסים שביד הלקוחות, דהיינו שלא פקע החוב, מיהו פשטות הדברים שפקע שעבוד הערב כשאמר משמט אני, ונכסוהי דבר איניש אינון ערבין ביה, ומ"מ חשיב שמשלם את החוב הקודם כשאמר אעפ"כ, אבל בע"מ שלא תשמטני בשביעית משמע שחל לגמרי התנאי והחוב נשאר כדינו לענין שעבוד כמו קודם שביעית, מדקרינן ליה מתנה עמשכ"ב.

וביאר מרן זללה"ה באה"ע סי' נ"ו ס"ק ט"ו דנראה מזה שהשמטת שביעית היא זכותו של הלוה ובידו לוותר על זכותו, ואז נעשה חוב בלא זכות שמיטה, וא"צ התחייבות נוספת ולא לומר משמט אני, ואף בעברו כמה שמיטות אינו משמט, וכתב עוד דאפשר שיכול

התנאי עם הלוח או עם התורה, דכשאומו
ללוח אני מלוח לך בתנאי שביעית לא
תשטט לא ביקש מן הלוח שימחול זכותו,
אלא קבע שנותן המעות בתנאי זה, אבל
כשאומו ע"מ שלא תשטטני בשביעית מבקש
מן הלוח שימחול לו, וכמשנ"ת ברמב"ן ב"ב
שם.

**בקי' אאמו"ר שליט"א למה לא תיקן הלל
שיאריכו זמן הפרעון ללאחר ר"ה**

ד. הקשה אאמו"ר שליט"א למ"ד שהמלוח
לעשר שנים אינו משטט למה לא תיקן
הלל שבער"ה יאריכו זמן פרעון החובות עד
לאחר ר"ה, ואף בע"כ של לוח יכול לעשות
כן, [משום דמחילה כהפקר וא"צ שיזכה בה
הלוח, דסו"ס הפקיר זכות זו], וכתב דאפשר
שחוב שהלוח כבר הרגיש בו כח נוגש שוב
לא פקע מיניה שם חוב של נגישה, ואפי'
קבע כן בתחילת ההלואה שמשעה אחת קודם
ר"ה של שמינית עד מוצאי ר"ה לא יוכל
לנוגשו לא מהני.

ולכאורה הי' נראה דהארכת זמן שלא נעשית
לטובת הלוח לא מהניא, כיון
שהלוח אין לו ריוח מחוסר הנגישה של שעה
זו, והוא מרגיש נגוש כל הזמן, כמו שפשוט
שאפי' כשחל מוצאי שביעית בשבת, שא"א
לתבוע חובות באותה שעה לא מהניא כיון
שזוהי סיבה צדדית, ואע"פ שיודעים בשעת
ההלואה שיחול בשבת, דכל הפסקת נגישה כזו
אינה מבטלת שם לא יגוש מהחוב, [ולעולם
(ע"כ מספר שביעית סט"ו, ועי"ש עוד בהמשך הדברים)
- מספר ב"מ בענין אונאה -

**שם אתמר האומר לחבירו ע"מ שאין לך עלי
אונאה בו.**

**ב"מ נ"א א' לימא רב דאמר בר"מ ושמואל
דאמר בר"י**

ב"מ נ"א א' לימא רב דאמר בר"מ ושמואל

מצוה להוסיף מחול על הקודש ואין כח גבייה
ברגע שקודם מוצאי שביעית], וה"נ בהארכת
זמן מועט שלא נעשית לטובת הלוח, דהיינו
שאין לו תועלת בנגישתו מהארכת הזמן הזה,
שפיר קרינן ביה לא יגוש במוצאי שביעית,
ולא רק מפני העתיד אלא שענין הנגישה הוא
מצב רגשי של הלוח כלפי המלוח, והפסקה
מועטת שלא לפי בקשתו אינה משנה את מצב
החוב.

ולפ"ז אם ביקש הלוח שיאריכו לו הזמן
בשנה מסוף שביעית למוצ"ש, מהני
שפיר אע"פ שכבר הגיע חוב זה לנגישה, ואם
הגיע זמן פרעון ער"ה, י"ל דלא מהני אם
יארין לו הזמן למוצאי ר"ה אפי' האריכו
קודם שהגיע הזמן, כגון שהחליט כן שני ימים
לפני ר"ה, אע"פ שאם מתחלה הי' הזמן
למוצאי ר"ה הי' מועיל, שכל הזמן נדון
כאחד, מ"מ הארכה זו לא מהניא ליה, ויש
לדון בזה דבכה"ג י"ל מצטרפת הארכה זו
לכל הזמן דמעיקרא, ונראה שזו גם סברת
אאמו"ר שליט"א אלא דלמש"כ הדבר תלוי
במשך הארכת הזמן, ובאופן שהיא לטובת
הלוח, וכמש"כ.

ומצינו בהלואת יו"ט למ"ד לא ניתנה ליתבע
שבת קמ"ח ב' דמ"מ אם איגלאי
מילתא דחול הוה וניתנה ליתבע לאחר יו"ט
סגי בהכי למיקרי בה לא יגוש, אע"פ שלא
הי' יכול לתובעה באותו יום מכח ספק, מ"מ
חוב כזה שניתן ליתבע קרינן ביה לא יגוש,
וה"נ הארכת זמן שלא נעשית לטובת הלוח.

דאמר בר"י, יש לעי' א"כ למה נחלקו
באונאה ולא אמרו דבריהם על הברייתא דר"מ
ור"י אמר רבה הלכה בר"מ ושמואל אמר
הלכה בר"י, וי"ל דהי' מקום לומר דבאונאה
לכו"ע תנאו קיים שאין כאן חלות דיני התורה
כקדושין, אלא הכל ממון, ובזה מסתבר לומר
שאין כונת התורה אלא זכות המתאנה,

אינו מתנה כלום, ואפשר דמיירי כשגם המוכר אינו יודע אם יש כאן אונאה, ומתנה עמו שיוחלט המקח בכל ענין, ובכח"ג קיל מעיקר האיסור של אונאה, דמצב של ספק אונאה יש לו ערך בשוק, דאדם עשוי להכניס עצמו לספק, ואמנם בלא תנאי לא מהני, כיון דאיגלאי מילתא דהוה ב' אונאה, אבל יכול להתנות שמוכרו לו בספק ריוח ספק הפסד ע"מ שמחליט המקח בכל ענין.

מיהו בשביעית לא מהני האי טעמא אע"פ שאפשר שישלם לו קודם שביעית, כיון שעיקר דין השמיטה נאמר על המצב המסופק, משא"כ בהונאה שנאמר כשהמאנה יודע בודאי שהוא מאנהו, ויותר מזה שהרי המלוה לעשר שנים לל"ב מכות ג' ב' אין שביעית משמטתו, וע"כ מיירי בחוב שניתן ע"מ לשלם קודם שביעית, מיהו ה' מקום לומר שדין התורה נקבע בשביעית עצמה כשנתברר שלא שילם, אבל ממאי דמהני תנאי בזמן ההלואה, משמע שהדין נקבע בזמן ההלואה.

אבל דעת הראשונים ז"ל משמע דאף כשהמאנה יודע בודאי שיש כאן אונאה מיקרי לא ודאי עקר, כיון שאינו מתנה עמו בפירוש לעקור ד"ת, ואין בזה הזלזול להתנות נגד התורה, והדברים מחודשים, [שו"ר דאין לזה הכרח, עי' להלן], ובריטב"א כתב דאפשר דהחפץ שוה ללוקח במחיר זה, ומש"ה לא מיקרי ודאי עקר, וכמ"ש הריטב"א קדושין ח' א' דבכה"ג לא חשיבא אונאה, וקצת רחוק לומר כן בגונא דברייתא לקמן שמכר לו שוה מנה במאתים, וע"כ משום דטעה הסכים, וגם פשטות הדברים דאף בחפצים המצויים בשוק הדין כן, ואע"פ שבודאי לא יסכים להוסיף על המחיר שלא לצורך.

ושמעתיה מאמור"ר שליט"א די"ל דהראשונים ז"ל משמע להו הא דאיתמר האומר לחבירו כו' דמיירי אף כשהמאנה יודע שיש כאן אונאה, דומיא דשכו"ע, ולכן נראה להם

ובדמחיל שפיר דמי, וכמו שמוכן במפרש דהו"ל מכירה ביוקר, משא"כ בקדושין שצריך לקבוע דין קדושין שאינו מחייב שכו"ע, והיינו דקמ"ל רב דה"ה דבאונאה תנאו בטל לר"מ.

שם ב' אבל הכא מי ידע דמחיל

שם ב' אבל הכא מי ידע דמחיל, פ' דמחילה בטעות היא, לפי שסבור שהוא בקי במחירים ואין כאן אונאה, ולפ"ז אינו ענין למתנה עמשכ"ב, דה"ה בעלמא במחילה בטעות כה"ג, וכ"כ הרמב"ן כתובות פ"ד א', וכ"מ ברמב"ם פט"ו ה"ו דמדמה מומין לאונאה בד"ז, ובנמו"י כתב לשון זה אבל בסתם לא ידע דמחיל וכיון דלא מהני טעם מחילה גם מטעם התנאי לא מהני נמי שהי' מתנה לעקור דבר מן התורה כו' ונראה כונתו דדין שכתוב בתורה משוי לי' כממונו שצריך מחילה גמורה, ולא אמרינן דכיון דברצונו נותן על תנאי זה, אפי' בטעות קצת מהני, כדין כל תנאי כשאינו מתעמשכ"ב, (וכיון דמחילתו בטלה, חוזר דינו כמתעמשכ"ב בלא הסכמת המתאנה), ובקצה"ח סי' רכ"ז סק פ' כונתו דהא דמהני לר"י בממון היינו מפני שהר"ז קבלה ומחלה אח"כ, שנתקיים דין התורה בזמן הקדושין, אבל פשטות הדברים כמ"ש הקצה"ח בסי' ר"ט דטעמי' דר"י מפני שהתורה ציוותה רק לטובת המקבל, ואי מחיל, מעיקרא לא חל חיוב, אבל אם מחל אחר שקיבל, בזה מהני אף לר"מ, ולשונות הראשונים ז"ל הם רק להסביר המעלה בדבר שבממון תנאו קיים, אבל כונתם דמעיקרא לא נתחייב, וכן יש לפרש בלשון הרשב"א, שו"ר בספר מרן זללה"ה אה"ע סנ"ו סק בדברי הרשב"א.

שם אבל הכא מי יימר דקא עקר מיד

שם אבל הכא מי יימר דקא עקר מידי, יש לעי' הרי עיקר התנאי הוא לצד דקא עקר, שאם יש כאן אונאה לא תתבעני, ומה מועיל הצד שאין כאן אונאה, הרי לצד זה

מכווני ודאי למיעקך ד"ת, משמע שהדבר ספק גם אצל המאנה, ובזה שיך טפי לומר דאף באין בו אונאה מהני, וג"ז צ"ע, מלבד מה שמשמע ברמב"ן לקמן דבשום ענין לא חשיב ודאי עקר לשמואל, עי' להלן, וצ"ע.

שם אמר אביי מחוורתא כו'

שם אמר אביי מחוורתא רב אמר כר"מ ושמואל דאמר כר"י, דקדקו הראשונים ז"ל מ"ט הדר בי' ממ"ש דשמואל ככו"ע, וי"ל דלא ניהא לי' לפרושי דרו"ש פליגי אליבא דר"מ, בזמן שהלכה כר"י, ועוד דטעמא דלא ודאי עקר אמרינן לי' רק מדוחק, דכיון דרב ככו"ע מסתברא דשמואל נמי ככו"ע, אבל כיון דרב כר"מ, א"צ לדחוק ואתיא דשמואל כר"י.

שם רבא אמר ל"ק כאן בסתם כאן במפרש

שם רבא אמר ל"ק כאן בסתם כאן במפרש כו' יודע אני שאינו שוה אלא מנה כו', בפשוטו נראה דבזה אף לר"מ תנאו קיים, דודאי רשאי למכור חפציו ביוקר, ואינו ענין למתעמשכ"ב, ול"ד לקדושין שיש חלות דיני קדושין בתורה והוא מתנה שיחול בענין אחר, אבל אין דין בתורה שלא למכור ביוקר אלא שלא לרמאות את חבריו, וא"ת א"כ מאי קמ"ל הברייתא, וי"ל דכיון שהלוקח אינו נותנו בתורת מתנה אלא במחיר החפץ, ס"ד שא"א לקבוע מחיר שאינו אמת, ורק בתורת מתנה יכול ליתן לו, וענה"מ סי' רכ"ז סק"ד שדקדק דלהוי מתנה, ועוד דהא באמת הלוקח טוען שטעה והי' סבור שלהשביח דעתו אומר כן, כלשון הרמב"ם פט"ו הי"א, וקמ"ל דכיון שהתנה לאו כל כמיני' לומר כן, וכ"כ בחדושים ע"ש הריטב"א דאפשר דר"מ מודה במפרש.

אב"ל ברש"י ותו' ובכל הראשונים ז"ל מתבאר דר"מ ור"י פליגי אף במפרש, דהא שכו"ע מפרש הוא ופליגי, ערמב"ן רשב"א ריטב"א ור"ן דמפרשי למסקנא דרו"ש במפרש פליגי, ונראה דמפרשי שכתוב בתורה אל

דוחק לפרש הא דאמר שמואל אנא דאמרי אפי' לר"מ דמיירי רק בכה"ג דלא ידע, מיהו י"ל דעיקר המימרא מיירי כשאנו יודע בודאי, ואמנם זה מתבאר ממ"ש בגמ' דהכא לא ודאי עקר, ועי' להלן, וצ"ע, ובלשון הרמב"ן כתובות פ"ג א' משמע דמפרש כשאין המאנה יודע בודאי שעוקר, וכמש"כ, ולפמש"כ להלן באמת אין ראי' לד"ז, וי"ל דמודו דבכה"ג מיקרי ודאי עקר.

שם אר"ע לדידי מפרשא לי מיניה כו'

שם אמר רב ענן לדידי מפרשא לי כו', פי' תו' והרמב"ן דהיינו כדמפרשין במכות ג' ב' שאם מתנה עם חבריו שלא ישמטנו ולא יתבע אונאה מהני, אבל אם מתנה שדין התורה של שביעית ואונאה לא יהא כאן, לא מהני, שאינו שליט להתנות בדין התורה, אלא שבדבר שבממון נתנה תורה זכות למוטב לומר הריני כאילו נתקבלתי ולמחול, וה"ה לר' יהודה שאם מתנה שלא יהא בקדושין אלו חיוב שכו"ע לא מהני, עד שיתנה עם האשה ע"מ שאין לך עלי.

ופשטות הגמ' דדברי רב ענן אינם סותרין למאי דאמרינן לעיל אמר לך שמואל אנא דאמרי אפי' לר"מ, דטעמא דלא ודאי עקר מהני רק לתנאי שעושה עם המתאנה, אבל להתנות על דין התורה לא מהני הא דלא ודאי עקר, שהרי התורה קובעת הדין שאם יש כאן אונאה שיחזיר או יבטל המקח, וכ"מ בתו' דמפרשים שאף שביעית מיקרי לא ודאי עקר, ומ"מ אר"י א"ש דשביעית משמטתו.

אב"ל הרמב"ן כתב דמסתברא דבדברי ר"ע הדרינן ממאי דאמרינן לעיל, דאם איתא דמהני לא ודאי עקר לענין מתנה עמשכ"ב, הדין נותן שיועיל גם כשמתנה ע"מ שאין בו אונאה, שהרי גם במתנה עמו הרי הוא מתנה לצד שעובר על ד"ת, ומהני כיון שאינו עושה תנאי שעוקר בפירוש ד"ת, וליכא זלזול כ"כ, מיהו לשון הרמב"ן כתובות פ"ג ב' דלא

היכי קיימא לן להלכה, ובפירוש הרמב"ן

הראשונים ז"ל פסקו להלכה דבסתם תנאו בטל, ובפשוטו היינו כרב, וכמ"ש ר"ח והראב"ד דהו"ל איסורי, או כהשאלות דשמואל איתותב, אבל הדברים מחודשים דבפשוטו אונאה וגזל שוין ליחשב דיני, והלכתא כשמואל וכ"ד תו' והרשב"א והריטב"א, וכמ"ק במכות ג' ב' דבשביעית הלכתא כשמואל וכ"ה בטוש"ע סי' ס"ז ס"ט, ובגמ' מדמי אונאה לשביעית, וכ"נ בגמ' מכות וכתובות דשמואל כו"י וקי"ל כותי', כי היכי דקי"ל כו"י, ולפ"ז לדעת תו' קי"ל כשמואל דבסתם תנאו קיים, אבל הרמב"ן יצא לידון בדבר החדש, דלמסקנא דרבא כו"ע מודו דבסתם כיון דלא ידע דמחיל תנאו בטל, ופלוגתא דרו"ש במפרש, ובוה קי"ל כשמואל, ונמצא לדינא כדעת הרי"ף והרמב"ם דבסתם תנאו בטל, וכדעת הפוסקים הנ"ל שפסקו כרב, דהא בסתם מודה שמואל ובמפרש הלכה שמואל, וכן בשביעית הלכה שמואל, והסכימו לפי' זה הרשב"א והריטב"א והר"ן.

אבל פי' הרמב"ן בגמ' מחודש וסתום מאד, דלא משמע שרבא שינה בהבנת דברי רו"ש כלום, וסתמו כפירושו דבמפרש לא נחלקו ולכו"ע תנאו קיים, ולא משמע שנתחדש לאידך גיסא דשמואל מודה בלא ידע דמחיל, ואין לזה רמז בגמ' וגם בדבר ענן בשמעתין ובמכות מתפרש בסתם, ודומיא דשביעית, ולא משמע כלל דלמסקנא מיירי במפרש, והרשב"א כתב ג"כ דמדנחלקו רו"ש בסתמא משמע דבסתם פליגי אלא שסוגית הגמ' בכתובות ומכות מכרעא כהרמב"ן.

ולכאורה נראה ליישב דהא דנקטו בכתובות ומכות כאוקימתא דאביי, היינו משום דניחא לגמ' לאוכוחי מדאביי, שההוכחה בקצרה, אבל ידעו בגמ' האמת דאותו יישוב אמת אף אליבא דרבא, דהנה במכות ס"ד דהא דאר"י אמר שמואל דע"מ שלא תשמטני

תמכרו ביותר מהמחיר האמיתי, וכיון דלאו מתנה יהיב לי' הרי יש כאן אונאה, וצ"ע אטו לרב המפקיע שערים בטל מקח ומחזיר אונאה, וצ"ל דהמפקיע שערים אין ללוקח אפשרות להשיג בזול, אבל כאן האמת שטעה שהרי כשהראה לתגר חזר בו מיד, ונתברר שהמתאנה התנה עמשכ"ב, שהסכים שיחול המקח גם אם ירמוהו, דהיינו שבאמת הוא במצב של כל מתאנה שאמרה תורה לא תנונו, אלא שתנאו מחייבו להסכים, ומ"מ הדברים מחודשים דיש לחשבו כדברים שבלב, ועו"ק דא"כ לר"מ אף בעה"ב יש לו אונאה, דהא פרש"י ב"מ נ"א א' דהו"ל כמפרש, ופשוטו הגמ' ל"מ כן, מיהו למש"כ בב"מ בסוגיא אונאה סק"ו דבעה"ב לדידי' שוה לו, מסתברא דמודה בזה ר"מ לכו"ע, שאינו מרמה אלא מוכרו כפי מה ששוה לו, שוב נראה דמיירי שהמוכר אומר לו מדעתו ולא שבייר אצל תגר, והלוקח אינו סומך על דעתו, ומ"מ הו"ל מפרש, ולא הו"ל מתנה כיון שהלוקח סבר דשוה טפי.

שם דתניא בד"א בסתם כו'

שם דתניא בד"א בסתם כו', הקשו הראשונים ז"ל שמואל כמאן מוקים לה, ובתו' בשם שאלות כתבו דפסק דלא כשמואל מה"ט, דאיתותב מהאי ברייתא, וצ"ע מאי קושיא הא קתני סתם דומיא דמפרש שהמאנה יודע שיש כאן אונאה, ובכה"ג ודאי עקר ולכן בסתם לר"מ יש לו אונאה, אלא דלשיטתם דמפרש לר"מ ג"כ תנאו בטל, ע"כ לאוקומה כו"י, ולדידי' אף בסתם תנאו קיים, ולכאורה הי' נראה מכאן דס"ל דאף כשמהאנה יודע דודאי עקר חשיב לא ודאי עקר, ולכן לר"י בכל גונא תנאו קיים, וכעת נראה דאין מכאן ראי' די"ל דמודו שפיר דביודע חשיב ודאי עקר, והא דלא אוקומה כו"מ משום דלדידי' אף מפרש תנאו בטל, אבל לפי מה שצדדנו לעיל דבמפרש מודה ר"מ ניחא.

הדברים כדי שיתפרש שדברי רב נשארו להלכה, ולכן גם לא פי' בגמ' איך מתיישבא לדשמואל הברייתא, כדי לקיים דפשוט הברייתא כרב, ודברים אלו הוזכרו בדברי הרמב"ן דרבא לא נחית לפרושי בדרו"ש, ועיקרו לומר שאפשר לקיים דיני' דרב לר"י, ושבקה דאיהו דחיק ומוקי אנפשי' או דהלכה כרב או דשמואל מודה בסתם, ואם הלכה כרב היינו משום דסתמות הברייתא כרב, ולא איתותב שמואל אבל משני לה בדוחק בסתם דומיא דמפרש, ונתיישב בזה דלדינא קי"ל דבסתם יש לו אונאה. (ע"כ מתמצית הדברים בספר ב"מ ועי"ש המשך הדברים, וע"ע בסימן הארוך שם בכל הסוגיא).

- מספר שביעית ט"ו -

מנלן דעריך קרא דסתם הלאה ל' יום

שם מנא הא מילתא דאמור רבנן המלוה את חבירו סתם כו', יש לעי' דילמא מסברא אמרו כן, כדאשכחן בעלמא דזמן ב"ד ל' יום, וה"נ בסתמא נותנין לו זמן לסדר עניניו במעות, וקים לן מסברא שהוא ל' יום, ואפשר דכיון שהשוו מלוה בשטר ומלוה ע"פ בחד שיעורא, ש"מ שיש להם אסמכתא לזה, דאי מסברא הרי ראוי לחלק ביניהם כדסבר רבב"ח קמיה דרב, ויתכן שלשון אינו רשאי לתובעו משמע ליה דבר חמור יותר מדלא קאמר דסתמא לל' יום הוא, ולפמש"כ לקמן הרי באמת סברא אחרת היא שציותה תורה על המלוה להניח לו ל' יום לסדר עניניו.

שם ממשמע שנאמר קרבה שנת השבע איני יודע שהיא שנת שמיטה, לכאורה המיותר הוא שנת השבע, שעיקרו לומר קרבה השנה שמשמטת את החובות, מיהו כיון שאמר שנת השבע ג"כ מובן שהסיבה בגלל שמיטה, ולפמשנ"ת לקמן דמתפרש שמיטה של שנת השבע ולאפוקי שמיטה אחרת, ניחא דבאמת המיותר הוא שנת השבע, עי"ש.

שביעית שביעית משמטתו ר"ל דהלכה כר"מ דתנאו בטל, והקשו דהא שמואל כר"י ס"ל, ואמנם לרבא אין הכרח לזה, אבל ודאי קושטא הוא דאף לרבא לא אתא שמואל למימר דהלכה כר"י, חדא דהא לרבא שמואל ככו"ע אמרה לשמעתי, ולא מסתבר דראה להכריע כר"מ במימרא דשביעית, דהול"ל בהדיא ולא לשנות דינו בענין אחר שלא נחלקו בו, ועוד דמדבר ענן שמעינן ששמואל מחלק כן, ולכן שפיר סתמו בגמ' בלשון קצרה ההוכחה מאביי, כיון שהתירוצ' נכון אף לרבא, וכן בכתובות הא דאמר רב הלכה כרשב"ג ולא מטעמי' מתפרש דאין בירושת הבעל משום מתנה עמשכ"ב, ולאביי דרב כר"מ, ע"כ ס"ל ירושת הבעל דרבנן, ולרבא נמי ע"כ דהיינו טעמי' דרב, דנהי דאפשר דרב כר"י, אבל ע"כ דטעמא דתנאו בטל משום דירושת הבעל דרבנן ועשו חיזוק לדבריהם יותר משל תורה, ולכן שפיר קיצרו בדבר בגמ', ועוד דלרבא שרב לא הכריע אי כר"מ או כר"י, לא מסתבר שכאן הכריע דלא כרשב"ג אלא כר"י, שו"ר בספר הזכות ובמלחמות כתובות שם בזה, עי"ש שכ"כ, אלא דקשיא לי' למה הסיקו בגמ' דרב כר"מ, ולא אוקמוהו כהלכתא כר' יהודה וכדרבא, ובזה י"ל דס"ל לגמ' דלא עשו חיזוק יותר משל תורה, וצ"ע בזה.

ולאמור הי' אפשר לקיים להלכה דאף בסתם תנאו קיים כשמואל בין לאביי בין לרבא, וכ"ה באמת לפרתו, אבל דעת כל הפוסקים דבסתם יש לו אונאה, או משום דהלכה כרב או כפי' הרמב"ן, וכן סתם בשו"ע בלי חולק, וצ"ע, מיהו מהא דדחיק רבא לאוקומי ברייתא קמייתא במפרש, משמע דניחא לי' שיתקיימו דברי רב גם למאי דקי"ל כר"י דתנאו קיים, והיינו משום דס"ל לקושטא דמילתא לקיים טעמא דלא ידע דמחיל, ואמנם אין בדבריו יישוב לדשמואל, אבל סתם

בביאור הילפותא דקרבה שנת השבע גוי לפי הירושלמי

שם לומר יש לך שמיטה אחרת שהיא כזו כו', לא נתפרש מה ענין זה לפסוק זה ואיך זה מתפרש בפסוק, ובירושלמי שביעית פ"י ה"ב נראה דמפרש שהבא ללוות באלול סוף שמיטה חושש המלוה שלא יוכל לתבעו עד לאחר שמיטה ואח"כ תשמטנו שביעית ויפסיד חובו, קמ"ל קרא שיכול לגבותו, ומשמע הטעם מפני שלא קרינן ביה לא יגוש, [מיהו קשה דבירושלמי לעיל משמע דלעשר שנים משמט וכמש"כ לעיל (ד"ה מיהו בירושלמי), ואולי ג"ז ממירא דרב] והקשו ע"ז דהאמר רב דע"מ שלא לתובעו השביעית משמטנו, וא"כ גם בזה השביעית תשמטנו, ולפ"ז אפשר דמעיקרא פירשו בירושלמי קרבה שנת השבע דדוקא בתוך שנת השבע השביעית משמטנו, אבל בחדש אלול אם לא נשאר ל' יום בשנת השבע אינה משמטנו [דדוקא כשקרבה שנת השמיטה ולא בתוך ה' יום שהם בשמיטה], ולמדנו מזה שאינו יכול לתובעו באותן ל' יום ולכן אינה משמטנו.

ומפיים בירושלמי אשכח תני רי"ש כו' שלא תאמר כל שש שנים שדהו לפני כרמו לפני כו' ופירשו שם שהכונה בשנת השבע היא סיבה שלא ירצה להלוותו, כיון שאין לו פירות שדה ממה לשלם חובו, שהרי בשנת השבע הכל הפקר, ואין ללוה ריות משדהו, ואח"כ תבא שנת השמיטה ותשמטנו, ולכן הזכירה תורה שני הטעמים יחד, ולפ"ז לא מיירי כלל בסתם הלואה ל' יום, וזהו מה שדחו בירושלמי דרשא דרב יהודה.

ובבהגר"א פירש הירושלמי איפכא דקמ"ל קרא שצריך להלותו אע"פ שע"ז ישמט חובו, וכדאמר רב דע"מ שלא לתובעו השביעית משמטנו וה"נ בתוך ל' השביעית משמטנו, ויש לעי' למה נחייבו להלוות ע"מ שלא ישיב לו, ואטו חשיב בליעל מי שאינו

נותן מתנות, ושמא מיירי באופן שהלוה מבטיח לשלם גם אחר שמיטה, אלא שהמלוה חושש שלא יוכל לנוגשו ולחייבו בכח, ולגבי זה נאמר השמר לך, מיהו זה יתכן אם מן הדין הלוה צריך לומר אעפ"כ, אלא שאין מחייבין אותו, אבל אם החוב פקע אין לחייבו להלוות בכה"ג.

מיהו ע"כ צ"ל כן למ"ד דלעשר שנים שביעית משמטנו [ובאמת הירושלמי סובר כן] וע"כ דגם ע"ז קאי השמר לך, וביאר אאמו"ר שליט"א דמיירי כשהלוה מבטיח לומר אעפ"כ והמלוה מאמינו, ואפ"ה חושש שלא יוכל לתובעו ולהכריחו לשלם, וע"ז קאמר קרא השמר לך, ועדיין צריך יישוב למה נקרא בליעל בכה"ג אם זה באופן שפטור מליתן לו מתנה, כגון שכבר בזכו יותר מחומש או שצריך למעות לאחר זמן, ושמא נאמר שיש אופן ששביעית משמטנו, אבל המלוה שנמנע אינו עובר בלאו, אבל הירושלמי קאי על פסוק זה.

איך מתפרש הילפותא לפי תלמודן

ולתלמודן אפשר דה"ק קרבה שנת השמיטה של שנת השבע, שהיא משמטת את החוב לגמרי, ולמה הוצרך לפרש שהיא שמיטה של שנת השבע לפי שיש שנת השמיטה אחרת שהיא כזו לענין שלא לתבוע, ואיזו היא המלוה את חברו סתם, [ועמש"כ לעיל דהו"ל למיכתב רק שנת השמיטה, דבשנת השבע לחוד עדיין אין מבואר הסיבה שמשמטת הכספים, ועוד יש דיוק דשנת השמיטה משמע שנה שלימה שמשמטת, ולא רק מקץ שבע שנים שמשמטת בסופה], ומבואר מזה שהתורה מצוה את המלוה שלא ידחקנו להחזיר לו מיד, רק יתן לו זמן שלשים יום לעשות צרכיו במעות, וכיון שוהי השמטה גם נגד רצונו נחא דדמיא לשמיטה, אבל אם זה גילוי דעתא דסתמא מתכוין לכך מדלא פירש, א"כ אין זה ענין לשמיטה, ואמנם ודאי

בל' יום ס"ל דמשמט, אבל לתלמודן יש להשוות שניהם שאינו משמט, שו"ר בתומים ס"ק ט"ז בזה, ומה שהוכיח מהירושלמי כבר נתבאר מהירושלמי ס"ל כל"ק דלעשר שנים משמט, וכן פשוט להר"ש שביעית פ"י מ"ב דמה שלא ניתן להתבצע בר"ה הו"ל כעשר שנים, אע"פ שהמניעה משום יו"ט, וכ"ש כשלא ניתנה ליתבצע מחיוב המלוה, ולכן נראה לענין הלכה דקי"ל כהאו"ז שכ"נ דעת הר"ש וכ"מ בר"ן שבת קמ"ח ב', ואע"פ שדין עשר שנים גופיה במחלוקת, כבר כתב הרמב"ן דהוי ספיקא דרבנן ומספק אינו משמט, ואין שום מקור להתיר למלוה לתפוס תוך ל', (כמו שאינו יכול לתפוס לאחר שמיטה).

ברם ראיתי במ"ב סי' ש"ז ס"ק מ"ב דבמדינתנו נוהגין לצבוע גם תוך ל', ולפ"ז י"ל דלא חשיבא סתם הלואה, ותלוי לפי הענין, וצ"ע.

הא דבסתם הלואה לא אמרינן חזקה אין אדם פורע תוך זמנו כמ"ש בטוש"ע, וכ"כ בסה"ת בשם כולוהו רבוותא, יש לפרש דכיון שלא קבע הלוח זמן פרעון מצי למימר דמעיקרא לא הוצרך למעות אלא לעשרים יום, דסתמא אין הלוח יודע קביעות של ל' יום כשלוה סתם, וגם לאחר מ' יום מרגיש כמו לאחר כ' יום, ואין הזמן של ל' יום כיומא דמישלם זימניה בשטר שיש בו זמן. (ע"כ מספר שביעית וע"ש עוד בהמשך הדברים).

- מספר מקואות ס"ח -

שם וא"ר יהודה א"ר ג' לוגין מים כו' מתקין לח ר"ב כו' בבבאור קו' ר"ב

שם מתקין לה ר"כ וכי מה בין זה למי צבע דתנן ר"י אומר מי הצבע פוסלין אותו בג' לוגין ואין פוסלין אותו בשינוי מראה, ור"מ דפליג עליה בתו"כ סבר שגם פוסלין אותו בשינוי מראה, אבל בפסול ג' לוגין לא פליג.

שד"ז רק במלוה סתם, אבל רשאי לפרש לפחות מל' יום, דבהלואה כזו נחית הלוח אדעתא דהכי, אבל במלוה סתם כשבא לתובעו קודם ל' יום הר"ז נגישה ודחיקה, כיון שהלוח תכנן להשתמש במעות זמן מה לקנות ולמכור, וכשהוא דוחקו להחזיר מיד הר"ז נגישה ומנעתו תורה מזה, אע"פ שמתחלה הי' דעתו כך, וזהו לשון אינו רשאי לתובעו ולא אמרו אינו חייב להחזיר, [מיהו אין זה דיוק דלשון אינו חייב הי' מתפרש שפיר שאין יושר מצד הלוח להחזיר], עכ"פ גילתה תורה שיש יושר בהלואה ל' יום, ולכן נקבע כן בסתם הלואה.

בנידון האו"ז והב"ח במלוה סתם וסוף הל' יום לאחר ר"ה

כתב באו"ז ע"ז סי' קכ"ג דהמלוה את חבריו סתם וסוף הל' יום לאחר ר"ה אין שביעית משמטתו כדין מלוה לעשר שנים, ונראה דפשיטא ליה שאין לחלק ביניהם, וכתב שכ"מ בירושלמי שביעית, ובאמת מבואר שם דהו"ל כע"מ שלא לתובעו, אלא דהתם ס"ל ששביעית משמטתו וכ"ה פשטא דתלמודן שמצב החוב בתוך ל' כלאחר שמיטה שאינו יכול לנוגשו, וא"כ למ"ד דלעשר שנים אינו משמט משום דלא קרינן ביה השתא לא יגוש, אין מקור לחלק ביניהם, ולא דמי לע"מ שלא לתבוע לעולם שפסק הרמב"ם כהירושלמי שמשמט, דהתם אין זמן שמחויב יותר, וא"כ כל הזמן זימניה הוא, אבל בתוך ל' לא הגיע זמנו עד לאחר ל'.

והב"ח סי' ס"ז דייק מדברי הרמב"ם שפסק מתני' דהשוחט את הפרה, אע"פ שהקפת החנות אינה משמטת, וש"מ דחשיב לה כחוב דמלוה, וא"כ דינו כסתם הלואה ואפ"ה קתני דמשמטת, מיהו בירושלמי אמר דמתני' ר"י היא דהקפת החנות הראשון ראשון משמט, ובהקפת החנות ליכא דין ל' יום, ואמנם בעיקר הדברים הירושלמי ס"ל כל"ק דלעשר שנים משמט, וכמשנ"ת לעיל, ולכן גם

מקוה מים, משא"כ בנשתנו מחמת משקין שיש כאן מקוה מים עם מקוה משקין, בזה פסול המקוה, ואינו פוסל בג' לוגין, וי"ל דכ"ז בכלל דברי רבא דהכא חמרא מזיגא מיקרי, שהשינוי מתייחס ליינן, והתם מיא דציבעא מיקרי שאין משקה אחר לייחס לו השינוי, והכל מתייחס למים.

בדין מי תרדין ומוחל

יש להסתפק במי תרדין ומוחל, דאמרו רבא ור"פ שבת קמ"ד ב' שפוסלין את המקוה בשינוי מראה, אם גם מטהרין הג' לוגין שלא יפסלו, או"ד לחומרא אמרינן דפוסלין את המקוה, כיון שסו"ס הם נוזלין שאפשר לטבול בהם, אבל לקולא לא מיקרו חמרא מזיגא כ"ז שאין להם שם משקין, ומסוגיא דעירובין שם משמע קצת להקל בזה, וצ"ע.

בביאור היאך נקרא חמרא מזיגא בקורטוב

אין להקשות היכי קרי ליה חמרא מזיגא בקורטוב בג' לוגין שהוא אחד מקצ"ב, כמבואר ב"ב צ' א', דהא מיירי בהדיא כשמראיהן כמראה היין, ובאמת אם לא יהא מראיהן כמראה היין, אלא שניכר תערובת היין עד שכהה מראית המים ע"י היין, הרי הם פוסלין את המקוה, וע"כ מיירי ביין חזק או שנתן יותר מקורטוב דלא קבע הלכה שבקורטוב אינם פוסלין, אלא שאם נשתנו למראה יין אפי' ע"י קורטוב אינם פוסלין, וע"י מ"ש במקואות ס"ח סק"כ בדין מקוה שנשתנה מראה המים ואינם כיון.

שם והתני ר"ח הורידו את המקוה

שם והתני ר"ח הורידו את המקוה, כלפי מעלין את המקוה נקט הורידו את המקוה, ונתעוררתי לזה, ואם נימא דר"ח תני בכולה מתני' יש מעלין את המקוה ולא מורידין מורידין ולא מעלין כו' ניחא, אבל אם תנא ברישא לשון פוסלין צריך טעם למה שנה כאן לשון הורידו את המקוה, ואפשר

ור"כ ודאי תנא חסר קורטוב ברישא, שהרי לא הקשה על מתני' אלא על רב, וא"כ ידע דרב כריב"נ, שהרי ת"ק אמר בהדיא דדוקא חסר קורטוב, ואפ"ה קשיא ליה דאין לומר דריב"נ פליג בכה"ג, שהרי אין חילוק בין אם המראה נשתנה ע"י צבע או ע"י יין, כיון דסו"ס יש כאן ג' לוגין, והיה פשוט לו דרב לא אתא למיפלג אדר' יוסי, דא"כ מ"ט שבק מי צבע וקאמר יין, וגם האמת דחידושיה דר"י דאין פוסלין בשינוי מראה, אבל בהא דפוסלין בג' לוגין אפי' ר"מ מודה בתו"כ, ומשמע שזה דין ידוע ומוסכם, א"ו טעמיה דרב מפני שנשתנה הצבע ע"י משקין, והיינו דקשיא ליה לר"כ מ"ש, סו"ס יש כאן ג' לוגין מים.

שם א"ל רבא התם מיא דציבעא מקרי כו' בביאור המח' בין ר"כ לרבא

שם א"ל רבא התם מיא דציבעא מיקרי הכא חמרא מזיגא מיקרי, ר"כ נמי ידע דלענין שינוי מראה מחלקינן כן, דהיינו דקאמר ר"י דמי צבע אינם פוסלין בשינוי מראה, ותערובת יין פוסלת, אלא דסבר דלקולא לא מהני השינוי מראה שע"י היין, כיון שבמקוה חוזרין למראה מים, והרי נפלו כאן ג' לוגין מים, וא"ל רבא דשינוי שע"י משקין מתייחס גם למשקין ולכן יכולים חכמים להוציא ד"ז מהגזירה, משא"כ מיא דציבעא.

בביאור הענין אם הוא תלוי ע"פ מה שנקרא אצל בנ"א

ויש לעיין דהא באמת אין עיקר החילוק במאי דקרו אינשי, שהרי שכר אמרו עירובין כ"ט ב' דפוסל את המקוה אע"ג דשיכרא מיקרי, והכלל הוא כל שכשר לטבילה, פוסל בג' לוגין, ושכר טובלין בו כדין מי כבשים ומי שלקות כדחניא בתוספתא מקואות פ"ה ה"ז, דכל שהשינוי מחמת עפר או זיעת הפרות, ואין משקה אחר לייחס לו השינוי, הרי"ז כמים שנשתנו מחמת עצמם, דהו"ל

שיש ברייתות שהיו שונין לא פסלוהו, כדרב אליבא דר"י דתני הכי במתני' ויש שהיו שונין פסלוהו, לכך נקט ר"ח לשון שלא יטעו להחליף, ושנה הורידו את המקוה.

במה שלא הקשו ממתני'

ויש לדקדק למה לא הקשה ממתני' דע"כ גרס חסר קורטוב במתני', דאל"כ מאי קמ"ל רב מתני' היא, וי"ל דידע דאיכא תרי נוסחי כדמספק"ל לר"פ, וא"ת א"כ מאי קשיא מדר"ח, הרי ע"כ דרב כרבנן או כריב"נ, וי"ל דאי רב כרבנן הו"ל דלא כר"ח, ואי רב כריב"נ הוי ג"כ דלא כר"ח דמשמע דפסק כרבנן, ורבא הכריע דרב כריב"נ ופליג על ר"ח בהכרעת ההלכה, ולא בגרסת המשנה.

ד' ע"א

לר"פ מיבעיא ליה לרבא פשיט"ל, אם הוא מסביר או מלישנא דרב, וברעת ר"פ

די א' והא מיבעיא בעי לה ר"פ כו' לר"פ מיבעיא ליה לרבא פשיטא ליה, אפשר לפרש הכרעת רבא מסברא, ואפשר לפרש דמכח מימרא דרב משמע ליה הכי, דההכרעה מסברא היינו משום דלא מסתבר ליה שרבנן יקלו בתרי קולי, בין בחסר קורטוב וקורטוב חלב, ובין בג' לוגין וקורטוב יין, ועוד דלישנא דריב"נ הכל הולך אחר המראה משמע לאתויי טפי, ואם תנא ברישא בלא חסר קורטוב הוה סגי דנימא ריב"נ פוסל, וממילא מובן דמשום מראה מים קאמר, אבל אם בא להוסיף ניחא.

ואפשר לפרש דמלישניה דרב שאמר דבריו כמימרא בפ"ע דייק דודאי לא תנא הכי במתני', וכיון דבמתני' קתני ברישא חסר קורטוב, ע"כ דלרבנן בלא חסר קורטוב פסול, חדא מדתנו חסר קורטוב דמיותר, ולא מסתבר כלל דאגב סיפא תנו לה הכי, ועוד דריב"נ דקאמר הכל הולך אחר המראה ודאי דקאי

על אופן זה דג' לוגין ועוד קורטוב, וש"מ דת"ק פליג ע"ז, והכי מסתברא דלא הכריע רבא בפלוגתא דתנאי בגרסת המשנה, אלא בדעתיה דרב.

ור"פ מספק"ל מדנקט רב לישניה סתמא משמע דלרבנן נמי קאמר, דהא בפשוטו הלכה כרבנן, ואם רב חידש הלכה כריב"נ ועוד הוסיף דלדידיה ה"ה ג' לוגין וקורטוב יין, לא הו"ל למיסתם ג' לוגין וקורטוב, אלא היה מפרש דהלכה כריב"נ וה"ה ג' לוגין וקורטוב, ומזה משמע שרב בא להכריע דגרסת המשנה ג' לוגין בלא חסר קורטוב, וריב"נ אמר דהכל הולך אחר המראה בין לקולא כדבריהם ברישא ובין לחומרא, ולאפוקי מרבנן דאמרי תרויהו לקולא, כ"ז ע"פ מש"פ אאמו"ר שליט"א בבעיא דר"פ ע"ש.

היאך מישב ר"פ ברייתא דר"ח

ולא הזכירו בגמרא איך מיישב ר"פ ברייתא דר"ח, וכן אביי ורב יוסף, וע"כ דאין הכרע מזה מאי קסבר רב, די"ל דפליג עליה בהכרע הגירסא דמתני', ור"ח גופיה נמי מודה דאיכא תנאי דגרסי הכי, וכמו די"ל דפליג רב אר"ח וסבר דהלכה כריב"נ ור"ח סבר דהלכה כרבנן, ה"נ י"ל דפליג דגרסינן ברישא ג' לוגין בלא חסר קורטוב, דג"ז פלוגתא דתנאי איך לגרוס במשנה דרבי, או במשנה הקדומה, ומעיקרא הקשו בגמרא דברייתא דר"ח מכרעא כרב כהנא, אבל מאחר שביארו נדון הגרסא ממילא מובן איך ליישב הא דר"ח, שו"ר שכ"כ מרן זללה"ה בקמא ס"ח ס"ק י"א.

לענין הלכה

ולענין הלכה לכאורה קי"ל כרבא, דכיון דר"פ מיבעיא ליה ורבא פשיטא ליה נקטינן כותיה, ואע"ג דאביי ור"י פשיטא להו לאידך גיסא, הא קי"ל כרבא לגבי אביי ור"י, וכתב בפ"י ר"ח דלכו"ע קי"ל כרב, ואפשר הטעם מדדנו כל האמוראים בדעתו ש"מ דהני הלכתא, מיהו כיון דר"פ חזר להסתפק ולא

הכריע כרבא, משמע דס"ל דלא קי"ל כריב"נ, ולכן קשיא ליה לאוקמי רב כריב"נ ולא קי"ל כותיה, ולפ"ז יש לנקוט דהלכה כדרב דבזה כו"ע מודו, ובקורטוב חלב הדבר ספק, והו"ל כדין ספק מ"ש למקוה שאינם פוסלין, אם נימא דבכה"ג דר"פ מספק"ל נקבע הדבר בספק ולא כפשיטותיה דרבא אף להסוכרים דג' לוגין בתחילה בספק נמי פסול, מיהו משמע דבתחלה נמי הדין כן לכו"ע.

והריטב"א כתב בשם הרמ"ה דקי"ל כר"ח וכרבנן, ודלא כרב דפסק כריב"נ, והיינו משום דפשיטא ליה דקי"ל כפשיטותיה דרבא דרב כריב"נ, ולשיטתו ר"פ לא שמיע ליה ברייתא דר"ח, ומש"ה מספק"ל, [ולישנא דגמ' ל"מ כן, דא"כ הו"ל לגמרא לפרושי דאי הוה שמיע ליה הוה פשט ספיקה, וגם ידע דברי רבא רבו, ואפ"ה מספק"ל], אבל הרמב"ם והראב"ד והרא"ש וטוש"ע סכ"ג פסקו כרבנן בג' לוגין חסר קורטוב וקורטוב חלב, וכרב בג' לוגין וקורטוב יין, וכמ"ש בפ"י ר"ח דרבא ור"פ מודו דהלכה כרב, וכבר העיר בזה הגרע"א ז"ל במשניות מקואות, ובבהגר"א ס"ק נ"ח כתב דהיינו כמסקנא דגמ' מכות, משמע דנקט דסיומא דאביי ורב יוסף היינו מסקנת הסוגיא, וכן בבכה"נ הביא דבמכות אמרינן דרב לא תני חסר קורטוב ברישא ופסק כותיה.

ולכאורה לרבא חולין כ"ו א' הו"ל רישא דתמר סתמא כריב"נ ובסיפא מחלוקת, ואין הלכה כסתם, מיהו י"ל דאכתי אין הכרע כמי ההלכה אלא שאין כאן הכלל דהלכה כסתם, ע"י לעיל סק, ולא משמע דהא דחסר קורטוב ברישא חשיבא סתמא כרבנן, דהא ריב"נ אתרויהו קאי.

ויש לסייע מסוגיא דערוובין כ"ט ב' דהלכה כרב, דהא דפסל שמואל שכר היינו משום דלית ביה ממשא דפירא, דאל"כ היה אומר כן ביין, וע"כ דגרס ג' לוגין בלא חסר

קורטוב ברישא, ואפ"ה פסל בשכר, והיינו כאביי ורב יוסף אליבא דרב, דהא בשכר חשיב ג' לוגין שלימים כמו במי צבע, וכ"נ מסתמות הגמ' שם דמשני לרב כהנא, דאתיא דשמואל כדרב, ובפי' ר"ח כתב דבמשניות מדוקדקות ל"ג חסר קורטוב ברישא, וכן גרסת כל הראשונים במשניות, וג"ז סיוע לפסוק כן, כמ"ש תו' עירוובין י"ד א', ולפ"ז מה שבגמרא הביאו הגירסא חסר קורטוב ברישא, רבא הוא דאמר הכי לשיטתו, אבל אין הכרע מזה שכן גרסו האמוראים.

שם ואר"י א"ר חבית מלאה מים כו' בהא דאינם נטהרים בזריעה, ואי גרסי' מים או יין

שם ואר"י א"ר חבית מלאה מים שנפלה לים הגדול הטובל שם לא עלתה לו טבילה כו', מבואר כאן דמייירי במים שאינם נטהרין ע"י השקה וזריעה, וכבר כתב הרמב"ן דגרסת הספרים מים, וכן העתיקו כל הראשונים ז"ל, גם קשה להגיה יין דסתמא ניכר במראיתו, והו"ל לפרושי ביין לבן כמ"ש תו', וטפי הו"ל להגיה חלב או לשנות בהדיא יין לבן, ועו"ק דנראה דעיקר חידושו במים במים שאינם ניכרין כלל ומ"מ חיישינן דלא בטלי, אבל ביין אמרינן חולין כ"ו ב' דפירא קפי, מיהו גם במים מתוקין בים הגדול מימיו המלוחים שוקעין, ומ"מ מים במים מתערבין יותר, ועו"ק דמאי פסקא דמייירי במים טמאין דקתני סתמא דכבר של תרומה נטמא בהן, והול"ל ואם היו טמאין ונפל ככר של תרומה טמא, מיהו י"ל דארישא קאי וקמ"ל שהטובל מטמא את המים, כיון שאין להם השקה הרי הם כתלושין, אבל הדבר תמוה לומר כן במים, ועוד דאחר שטבל ועלה ודאי כבר נתערבו המים ובטלו ברוב.

י"ל"פ דמייירי במי חטאת

ולכאורה נראה מזה דר"י א"ר מייירי במי חטאת, וסתם מי חטאת ממלאין בחבית כמבואר בכל מס' פרה, ואין דרך

זה שהוא חשוב, דבשיעור מועט מתבטל מיד, וכיון שא"א להוציא המים שיהא רובם מי חטאת י"ל דבטלי, אבל כשיש ג' לוגין במקו"א אפשר להוציא מעט מים שרובם מי חטאת, ואלו לא נתבטלו וחוצצין בטבילה, ותדע דהא יין ומשקין שע"ג האדם אין חוצצין, ופי' תו' חולין כ"ו ב' דהיינו משום דהוי דבר מועט מחלחלי מיא והכא נמי אם היה מעט לא היה חוצץ.

בתוספתא במקואות גבי יין

ולאמור נראה דהתוספתא דמקואות דמיירי בחבית של יין ובדאיכא מראה יין אינה ענין לברייתא דשמעתין, וכמשנת במקואות ס"ח ס"ק כ"ד בדעת הרמב"ם אלא שיש ללמוד משם עיקר הדין דמקצת מראה יין שבים הגדול כיון שלא נתערב, הטובל שם לא עלתה לו טבילה, וה"ה במי חטאת דשמעתין, אבל שם מיירי בדידעין שיש מראה יין, וקמ"ל דאע"פ שכבר בטלו מדאורייתא ברוב, מ"מ מה שגזרו מדרבנן במראה יין פוסל גם בכה"ג, ולא אמרין דאין לחוש שיטעו לטבול ביין, שהרי ניכר דים הגדול הוא, והטעם משום דמקצת יין ג"כ פוסל מדאורייתא באופן שלא נתבטל כדרב, ולכן ראוי לגזור בזה טפי.

שם ודוקא לים הגדול כו' לכא' מוכח דלא כר"מ הדרשן

שם ודוקא לים הגדול דקו וקיימי [כ"ה גרסת תו' והראשונים] אבל נהרא בעלמא לא, לכאורה מוכח מכאן דלא כר"מ הדרשן, דהא סתם נהרות מימיהן מתוקין, וא"כ הו"ל לגמרא לפרושי דנקט ים הגדול שמימיו מלוחין, לאפוקי ימה של טבר' וכיו"ב, אבל מנלן דלאפוקי שאר נהרות המלוחין אתא, א"ו לא ס"ל לגמרא חילוק זה כלל, ואפי' בהשקה מטבילין רעים ביפים ויפים ברעים וחמין בצונן כב"ה פ"י מ"ו ואע"פ שאין מתערבין יפה, וכש"כ בכה"ג שנשפכה כולה בים.

למלא מים סתם בחבית, אלא בדלי וכיו"ב, וממילא מובן כשאמרו מים שבחבית דהכונה מי חטאת שדרך להחזיקן בחבית, ועיקר הדין מבואר במקואות פ"י מ"ו דמי חטאת אינם נטהרין בהשקה ואינם מטהרין ודינם כמשקין, וכ"ה לשון הרמב"ם פ"ג ממקואות הי"ח במי חטאת דכאילו הן שאר משקין שחוצצין, עי' בזה במש"כ במקואות ס"ח ס"ק כ"ה, וא"כ כ"ז שהמים במקום אחד ולא נתבטלו ברוב, הרי הם בטומאתן, ואינם מטהרין מפני שהם אב הטומאה, ומטמאין את הככר של תרומה, ומש"ה נקט מי חטאת שאין ניכרין לעין, משא"כ יין, ולגודל הפשיטות לא פירש מי חטאת דהא מיירי בהדיא במים שאינם נטהרין במקוה, ואפשר שרב אמר דבריו במס' פרה וכן הברייתא דמייתין, ולכן לא הוצרכו לפרש מי חטאת.

בישוב הלשון ג' לוגין אי מיירי במי חטאת

ולפ"ז מתפרשת גרסא דמים כגרסת יין, מיהו עדין לא נתיישב בזה לשון ג' לוגין, שהרי אין הדבר תלוי בג' לוגין, אלא כיון שיש שיעור מי חטאת או יין במקו"א שלא נתבטל במים, הרי הוא בטומאתו, ואינו מטהר את הטובל, ואם נימא דבא רו"ר במים שאובין בעינן ג' לוגין, [וכלשון רש"י בשמעתין ועי' מל"מ פ"ג מפרה הי"א] אפשר ליישב דנפ"מ בטהור לחטאת שאינו נטמא ממי חטאת, ואעפ"כ אם בא רו"ר במי חטאת נטמא כדתנן פרה פ"א מ"ג וברמב"ם פרה פ"ג הי"א, וקמ"ל דלג' לוגין ג"כ חיישינן ויותר נראה דלישנא בעלמא הוא, וה"ק א"א שלא ישאר שיעור חשוב של מים במקום אחד, וכיון שאינו מתבטל לא עלתה לו טבילה, ונקט ג' לוגין שזהו השיעור שראוי לטבול בו ראשו ורובו, [כמ"ש תו' והרמב"ן ב"ב ס"ו ב'] מיהו בג' לוגין שבמקו"א א"א לטבול רו"ר, וכיון שכן ליכא חציצה ברובו, [ומה"ט גם לפרש"י קשה שאם נשאר ג' לוגין לא יתכן שיכנס שם אלא ידו או רגלו וכיו"ב] ומ"מ נקט שיעור

שם חיישי' לג' לוגין, בגי' הראשונים שא"א לג' לוגין

שם חיישינן לג' לוגין כו' גרסת הראשונים ז"ל שא"א לג' לוגין, והעידו שרש"י הגיה כמ"ש בפירושו, ועי' רמב"ן מ"ש ליישב, ולפמש"כ לעיל בביאור לשון ג' לוגין דר"ל שיעור חשוב בעלמא, מיושב טפי כגרסת הראשונים ז"ל, דכיון שאין חשש ידוע לג' לוגין, אלא דאמרינן שקרוב הדבר ביותר שעדיין נשארו ג' לוגין, יכול לתפוס לשון ג' לוגין בעלמא, אבל אם מפרש החשש לא היה לו לומר ג' לוגין, אלא חיישינן דקו וקיימי בחד דוכתא, והא דנקט לשון אי אפשר, היינו ללמד דאפי' בככר של תרומה טמא, שהחשש קרוב ביותר שאפי' בדאיכא חזקת טהרה מטמאין.

בביאור התוספתא שהובא בר"ש מקואות פ"ז מ"ד

מקואות פ"ז מ"ד בר"ש תניא בתוספתא כו' חבית [ברש"י והראשונים בשמו מכות ד' א' משמע דגרס של יין, אבל בהעתקת ר"ח והרמב"ן ל"ג של יין] שנשברה בים הגדול ומראה אותו מקום כמראה אותו היין הטובל באותו מקום כאילו לא טבל, ולא עוד אלא אפי' נפל שם ככר של תרומה טמא, פר"ש דהיינו הא דמייטנין מכות ד' א' וכ"נ ברש"י וראשונים שם, אבל קשה דכאן קתני בהדיא שנראה מראה יין, ובזה פשיטא דלא נתערבו, ואינו ענין לחידושיה דרב שם, גם קשה מה חידוש יש יותר בככר של תרומה, הרי בודאי קיימינן, [והרמב"ם השמיט ד"ז בפ"ז ה" כשהעתיק התוספתא], ועוד דמאי פסקא שהיין טמא.

ונראה לפרש דהתוספתא מיירי במראה יין שפסולו רק מדרבנן, אבל עיקר היין נתערב, וקמ"ל דאפי' בים הגדול מחמרינן בשינוי מראה, אע"פ שהטעות רחוקה דסו"ס בים הוא טובל, ולא עוד אלא שאנו דנין את

היין כתלוש שמקבל טומאה מן הטובל שם, ואם אח"כ נפל שם ככר של תרומה טמא, לפי שהיין נטמא מן הטובל, ולכן כאן שינוי ולא עוד, דיש בזה חידוש גדול שהחמירו כ"כ, דכ"ז שמראיו כיון מקבל טומאה, [מיהו רחוק לחוש שאחר שאדם טבל בהם לא חזרו ונתערבו], ונקט ים הגדול אורחא דמילתא דשם קו וקיימי, - כ"ז כתבנו ליישב גרסתינו, אבל האמת שצריך להגיה בתוספתא כבגמרא, ומיירי בחבית של מי חטאת וכמשנ"ת לעיל, א"נ חסר כאן בבא שלימה בהשמטת הדומות, ורישא כבגמרא וסיפא ביין וכמשנ"ת.

יש להוכיח מהתוספתא דשינוי מראה פוסל במעיין ובדעת הראשונים בזה

בתוספתא זו לגרסא דידן וגרסת הראשונים ז"ל מבואר דשינוי מראה פוסל במעין, דהא ים הגדול כמעין, וגם בגמרא מבואר דה"ה נהרות, וכן הדין נותן, דכיון שאם היין לא נתערב פסול מדאורייתא, ראוי להחמיר בשינוי מראה מדרבנן, וזה מבואר בדברי רב והבביריתא שלא עלתה לו טבילה, והדבר פשוט שהטובל במעין שרובו מי פירות לא עלתה לו טבילה, וא"כ אין מקום לחלק בין מעין למקוה, ועי' חולין פ"ד א' שמיעטו מעין ממשקין ונפ"מ שאינו מטהר את רוב המשקין שנפלו לתוכו לטבול בהם, [ועי' מ"ש במקואות ס"ח ס"ק י"ד], ועוד דכיון דלא בטלו ברוב הרי הם נטמאין מהטובל, ולא מצינו טבילה במים טמאין אלא כשנטהרין ע"י חיבורם לקרקע, עי' מש"כ במקואות ס"ח ס"ק כ"ה בדין מי חטאת, ושם סק"א בדין מים טמאים שנטהרים בחיבורם לקרקע.

ולאמור לא נתפרש למה נקט הראב"ד דמעין אינו נפסל בשינוי מראה, ומבואר בלשונו שאין הדבר מפורש אלא מכיון שלא הוזכר פסול זה במעין, בסתמא לא ילפינן מעין ממקוה להחמיר, אבל קשה דהא ריבוי מי פירות ודאי פוסל במעין, וג"ז לא

לאו אחד הר"ז מתפרש או בן הכות או כאשר זמם, ואף אם בעלמא לוקין ומשלמין כאן משלמין לחוד, אבל כיון דתרי לאוין ניהו הר"ז תלוי בכלל אם לוקין ומשלמין.

וטעמייהו דרבנן אפשר משום דכל המשלם אינו לוקה, ואפשר משום דליכא אלא לאו אחד, ולכן הוצרכו ברישא לומר דכל המשלם אינו לוקה, ולא אמרו משלם ואינו לוקה, לומר שאפי' היינו מודים לר"מ דלא השם המביאו כו' אפ"ה כללא הוא דכל המשלם אינו לוקה, אבל כאן באמת א"צ לזה כיון שאין שני לאוין וכדאמרי בסופא.

ולפ"ז סיפא דלוקין שמונים עיקרה לרבנן נשנית, דלר"מ פשיטא דלוקין שמונים, שגם רבנן מודים דבשני לאוין לוקין שמונים, וכ"ש לר"מ דאף לוקין ומשלמין, אבל מרישא לא שמעינן דרבנן פליגי על מ"ש ר"מ שיש כאן שני לאוין, שהרי אמרו כלל דאף בדאיכא שני לאוין המשלם אינו לוקה, ואיצטריך סיפא לומר דאינם לוקים אלא ארבעים.

מה שאמרו בגמ' דטעמייהו דרבנן מכדי רשעתו היינו מה שאמרו כלל דכל המשלם אינו לוקה, אבל מה שבעדים זוממין אינו לוקה, היינו מפני שיש רק לאו אחד, ומכאן זה הוא משלם, ורק לר"מ דאית ליה תרי לאוין לוקין ומשלמין, ועי' ריטב"א שכתב דלרווחא דמילתא אמרו כן, ולמש"כ נתיישב.

ד' ע"ב

ורבנן האי לא תענה כו'

די ב' ורבנן האי לא תענה כו', [אפיסקא דסיפא קאי כמ"ש בנדמ"ח מכת"י], ביאור הקושיא דכיון דחזינן דלר"מ לוקין משום כאשר זמם לחוד, ע"כ יש גילוי באיזה מקום לאזהרת מלקות דכאשר זמם, וא"כ לא תענה מיותר, והקשה הגרע"א ז"ל דאיצטריך לא תענה לבן גרושה דלא מיקיים ביה כאשר

הוזכר, וממילא פשוט שכל הנפסל ביין נפסל במראה יין, ואמנם י"ל דבמעין נביעתו ידועה וניכרת ולא יטעו לחשוב שכולו יין, משא"כ במקוה שיטעו לחשוב שכולו יין, אבל כבר נתבאר דיותר יש לחוש שיטעו לטבול במקום שלא נתערבו המשקין, וזה פסול מדאורייתא אף במעין, וכן קשה מה שהכשיר הראב"ד השקת מקוה שנשתנו מראיו למעין, דבזה ודאי יש לחוש שיכשירו השקת מי פירות למקוה.

ומצאתי בגליון הגרע"א ז"ל על בעה"נ שכתב דאע"פ שבמשקין עצמן פסול מדאורייתא, במראה יין דפסולו מדרבנן לא החמירו, והביא דמדברי התו' מכות ד' א' נראה שהחמירו גם בזה כמו במקוה, ממ"ש דביין אדום ניחזי אם נשאר מראית יין, ובאמת הדבר מפורש כן בתוספתא הנ"ל וכמו שהעתיקה הראשונים ז"ל שם, וכן הר"ש במקואות.

ולפ"ז נראה דיש להחמיר בשינוי מראה במעין כמו במקוה, וכדעת תו' והראשונים ז"ל, וכ"נ ברמב"ם פ"ז ה"ט שכתב והטובל במקום שנשתנה לא עלתה לו טבילה אפי' חבית של יין שנשברה בים הגדול כו', וכן מתפרש סתמות הרא"ש והטור, וצ"ע בשו"ע סכ"ח סתם כדעת הראב"ד והרשב"א, ובפ"ת סק"כ ציין שבמשכנ"י הקשה ע"ז, ואינו תח"י. (ע"כ מספר מקואות ס"ח ועיי"ש עוד בכל הסימן).

מתני' שלא השם המביאן כו' בפלוגתא ר"מ ורבנן

מתני' שלא השם המביאן לידי מכות מביאן לידי תשלומין דברי ר"מ וחכ"א כל המשלם אינו לוקה, טעמיה דר"מ משום דאיכא תרי לאוין, לא תענה ולא יוסיפו, והיינו דקאמר שלא השם כו' וכמ"ש הרמב"ן אבל אם היה רק לא תענה היו משלמין ולא לוקין, דשתי פרשיות הם בחדא כתיב אם בן הכות ובחדא כתיב ועשיתם לו כאשר זמם, ואם הכל

מתרבי ממשפט השוה לכולם, מ"מ י"ל דכיון דאתרבי מהאי קרא שמשפט המלקות כמו כאשר זמם, יש מקום להבין מזה ג"כ להכרזה, שתועלת ההכרזה שידעו שתפסו השקרנים והענישו אותם, ואע"פ שלא הענישו אותם כאשר זמם ממש, מ"מ הנשמעים ישמעו ויראו, וצ"ע.

ועוד נראה דמדקתני מודים חכמים לר"מ בבן גרושה, הר"ז כמפורש דבבן גרושה לר"מ לוקין רק ארבעים, שאם עדיין יש מחלוקת ביניהם כמו במלקות דמתני', אין מקום לשנות מודים, ויש ללמוד מזה דקרא דולא יוסיפו קאי רק באופן שמקיימין כאשר זמם, וכן מפורש בכתובות שם דבבן גרושה לאו מכאשר זמם לקו.

ה' ע"א

מתני' משלשין בממוזן כו' במה שלא למדו ממיתה שכל עד נענש בכל, ובהא דמשלמים הממוזן להגדון

ד' א' מתני' משלשין בממוזן ואין משלשין במכות, במיתה פשיטא לן דאין מיתה לחצאין, אבל אכתי צ"ב כיון דבמיתה חזינן שכונת התורה שכל עד יקבל ככל אשר זממו יחדו, א"כ מנלן דבממוזן סגי במשלשין, הרי שפיר יש ללמוד ממיתה שכונת התורה בכולם אותו ענין של כאשר זמם.

והנה מצינו בחובל בחבירו דכתיב ואיש כי יתן מום בעמיתו כאשר עשה כן יעשה לו, ולמדנו מזה דכן יעשה לו פירושו שכאשר נטל מחבירו כן יטלו ממנו ויתנו לחבירו, וה"נ מתפרש כאשר זמם לעשות כן תעשו לו, והיינו שהחשיבה תורה זממם כאילו עשו מעשה, עי' ב"ק ה' א' דרחמנא קרייה מעשה, ומה"ט תשלומי עדים זוממין ממזונא הוא, ולכן הפשטות הוא שמשלשין כמו שנים שגנבו או חבלו, ולגבי מיתה ג"כ דיינינן להו כשנים

זמם, והנה באמת לר"מ גם מלקות דבן גרושה אפשר לחייב מקרא דולא יוסיפו, שיש כאן אזהרה לעדים זוממין, ושפיר לקי מאם בן הכות, וזוהי קושית הגמ' דכיון דחזינן לר"מ דלוקין על כאשר זמם בלי לאו דלא תענה, א"כ לרבנן נמי, ומשני דרבנן צריכין אזהרה זו למלקות דעדים זוממין בין כשהעידו שחייב מלקות ובבן בבן גרושה.

ובלא"ה ג"כ יש ליישב הקושיא דבאמת לא תענה לרבנן הוי אזהרה לעדים זוממין בין להעידו על מלקות ובין לבן גרושה, ואין להקשות למה לא תירצו בגמ' מיד דאיצטריך לבן גרושה, שהרי האמת דאיצטריך לכל חיובי עדים זוממין, ובאמת נראה דלר"מ בבן גרושה לוקין מלא תענה כמבואר בתוספתא דמודים חכמים לר"מ בבן גרושה שלוקין משום לא תענה, כ"נ שם, וש"מ דלר"מ נמי משום לא תענה הוא, וקרא דולא יוסיפו נאמר על אותם שקיימו בהם כאשר זמם, [ועי' בסמוך מהתוספתא בזה] ואף אם אפשר ללמוד מולא יוסיפו, מ"מ כיון שאפשר ללמוד מלא תענה הרי זהו הפשטות יותר.

בדין הכרזה בעדי בן גרושה וגלות

ואפשר דנפ"מ לדינא אם צריך הכרזה בעדי בן גרושה וגלות, דכיון שלא נתקיים בהם כאשר זמם, אינם בכלל ההכרזה דמשמע שיתפרסם עונשם, ועי"ז יפחדו להעיד שקר, וזה מתאים יותר באופן שעשו להם כאשר זממו, וכמשמעות הפסוק, ואם נימא דלרבנן א"צ הכרזה כיון דלאו מפרשה זו הם לוקין, א"כ גם לר"מ א"צ הכרזה לפמש"כ דלדידיה נמי מלא תענה נפקי.

ואולי אפשר לפשוט ממ"ש כתובות ל"ג א' דמקרא דמשפט אחד יהי' לכם ילפינן לעדי ב"ג להשוותם לכאשר זמם, אע"פ שלא מכאשר זמם קא מיתרבי, וא"כ לכו"ע צריכין הכרזה, ואע"פ שהכרזה אינה משפט, וא"כ לא

שהעידו עליו, (ונראה) [וצ"ע כצ"ל], כי לא ידעתי מנין, [וכנראה לא נמצא ד"ז בדפו"י], ובאמת מבואר כן בהא דעדים זוממין ממנוא הוא לרבנן, וחשבינן להו מאבות נזיקין, וממילא ה"ה לר"ע דקנסא כממונא, וככפל שמגיע לנגב, [והיראים הזכיר בהדיא שספיקו על קנס, וצ"ע למה ס"ד לחלק], וכן אמרו ב' ב' תדע שהרי ממון ביד בעלים ומשלמין, והיינו נמי דאמרינן בשמעתין ממון מצטרף, וכן תניא ב"ק ע"ג ב' משלמין דמי עין לעבד דמי כוליה עבד לרב בעי לשלומי, ובספר אאמור"ר זללה"ה כבר נתבאר מכל הנ"ל.

בדין עדים שזממו להפסידו פרוטה, ובדין עד א' שהודה שהוזם, ואח"כ באו עדים, מה"ד כשלא' אין לשלם, ובמלקות שהוא חלש

נראה פשוט דעדים שזממו להפסידו פרוטה, אע"פ שכל אחד מהם משלם חצי פרוטה, אפ"ה פטורין ממלקות דלא תענה, כיון שאין לוקין ומשלמין, תדע דמאה עדים שהעידו על תשעים פרוטות ג"כ כל אחד משלם פחות מפרוטה, ואפ"ה פטורין ממלקות, והטעם משום דחויב כאשר זמם קאי על העדות בכללה, ואופני התשלום שמתחלק בין העדים אינו קובע את הגדרת החיוב.

אם ה' הדין שמשלשין במכות מסתבר שהיו משלשין ולא לוקין, אע"פ שנענשים פחות ממלקות דלא תענה, דבכל דוכתא לעשות כאשר זמם קודם ללא תענה, כמו שתשלום פרוטה קודם למלקות, אפי' בהכאה שיש בה שו"פ.

אם ה' הדין דעד שהודה שהוזם ואח"כ באו עדים פטור משום מודה בקנס ואח"כ באו עדים, כתב אאמור"ר זללה"ה דאפשר ששניהם פטורין, דכל שא"א לקבוע חיוב כאשר זמם על כל העדות, א"א לקבוע על אחד מהם לפי חלקו, והגרע"א ז"ל לעיל ג' א' נקט דפשיטא שרק אחד משלם, ולכאורה בהעידו שחייב פרוטה והודה אחד, ודאי קשה לחדש שב"ד

שהרגו את הנפש בב"א, ואמנם ממעטינן ושנים שהרגו שלא יתחייבו מיתה מקרא דכל נפש אדם עי' סנהדרין ע"ח א', אבל כשחייבו עדים זוממין היינו שהחשיבה תורה כאילו הרגוהו, וכיון שראוי להעניש שניהם מובעת הרע מקרבך, שפיר החמירה תורה עליהם כאילו כל אחד הרגו, אבל החיוב הוא כמו בממון, דהיינו כאילו עשו כן לנדרון.

ולפ"ז הדבר פשוט שבממון משלשין, כמו בכל תשלומי נזק, ובמיתה שניהם חייבין, ובמלקות הדבר ספק אם סגי במשלשין, שאם שניהם הלקוהו הרי הם חייבין ממון, וכאן שהעונש הוא מלקות, ולא תשלום צער לנדרון, י"ל דלא שייך לחצאין כדרבא דמלקות אינו מצטרף, ואביי סבר דטעמא דמיתה משום שא"א לחצאין, ולא מפני שחייבין כל אחד לעצמו, ולכן צריך גז"ש למלקות.

וראיתי ברמב"ן שכתב דאין לומר דגלי רחמנא במיתה שבעונש אין משלשין ומינה ילפינן למלקות, דא"כ גילוי מילתא בעלמא הוא וגז"ש למה לי, ופשיטא ליה דמ"מ לענין ממון משלשין אע"פ שלמדנו ממיתה למלקות, ונראה מזה דפשיטא ליה דממון אינו ענין לעונש להפסידים הממון, דמאותו טעם דפשיטא לן שהממון לנדרון, מובן נמי שמשלשין, דכיון דמקיים כאשר זמם בזה שמקבל הממון, א"צ לקיים כאשר זמם בעונש ההפסד של העדים, ויכול אחר ליתן עבורם מדין עבד כנעני, שא"צ לצער הפסד הממון, כיון שנחקיים בנתינה, וכמש"כ לעיל מקרא דכאשר עשה כן יעשה לו, והיינו ממון.

ביראים סי' קע"ח הקשה מנלן דהממון לנדרון מכיון שהוא קנס ומעיקרא כתב שיתנוהו בב"ד לכל מי שירצה, [או כונתו שב"ד יתנוהו למי שהם ירצו], וסיים וכן נראה לי, ובסוף דבריו הוסיף דאמנם מבואר כן אלא דלא ידע מנלן וז"ל סוגיא נראה לעולם למי

סבר דכיון שלוקין בזא"ז, שייך לחלק המכות, ולא נחתינן לומר שהמכות האחרונות קשות יותר, אבל ודאי במכה אחת חזקה לא שייך לחלקה לג' מכות חלשות.

ויש לעי' אכתי היכי מצינן לשלש המלקות בין שני העדים, הרי המלקות ל"ט, ואע"פ שי"ל שא"צ לשלש בזוממין, אבל אכתי מי יקבל המכה הל"ט, ובריתב"א משמע דבשנים באמת אי אפשר, והקושיא רק בשלשה, אבל הביא מפרשים דאביי גמר לשנים ממיתה כיון דאי אפשר לחלקם ביניהם, ומשמע דאח"כ גמר גם לשלשה משנים, אבל קשה דאם בשנים הדין שאין משלשין, למה לא נקיים מסברא דמלקות כמיתה, דלפוטרום לגמרי א"א, ועיקר הפסוק מיירי בשנים, ואילו שלשה זה מאורע, ואין לקבוע הדין בשלשה בלבד.

ונראה שאם היה הדין שמשלשין במכות היו שנים מקבלין כל אחד י"ט מכות בלבד, ובשלשה י"ג לכל אחד, דהו"ל כממון שאין להם לשלם כולו, דכיון שכאשר זמם נאמר באופן כללי על כל העדויות, אין קושיא אם במלקות א"א לקיים בדיוק כאשר זמם, ואין זה נקרא לחצאין, כיון שהפס"ד מחייב את כל הל"ט, אלא שא"א לקיימו מפני שאין אפשרות לחלוקה, - ואחי ה"ר מאיר שליט"א העיר לצד שמשלשין במכות והיו ארבעים עדים (או יותר מ"ג אם משלשין), איך היו דנים אותם, והרי לא הוכיחו מזה דאין משלשין במכות, ומסתברא דבכה"ג היו לוקין משום לא תענה.

שם רבא אמר כו' ביאור ענין הצירוף בממון
שם רבא אמר בעינן כאשר זמם כו' מלקות אין מצטרף, נראה שאם היו משליכין הממון לים המלח, הרי גם ממון לא הי' מצטרף, דמבחינת ההפסד והצער של העדים הרי ממון כמלקות, והצירוף הוא בידי הנדון שמקבל כל מה שזממו להפסידו, כענין שכתוב

נוקקין לקנוס את השני בפחות משו"פ, ועמשנ"ת לעיל ג' א' ד"ה בדין מודה בקנס, דבפשוטו לא מיפטר בהודאה כלל.

אם מת אחד מן המוזמין אע"פ שהמזמין מכחישינן את שניהם הרי חסר בהזמה בפניו, וכן צריך גמ"ד בפניו, והו"ל כלא הוזמו כולם.

אם אחד מן העדים אין לו ממה לשלם הי' נראה פשוט שכל אחד משלם רק לפי חלקו, שהפס"ד נקבע שמשלשין ביניהם, ואין אחד אחראי לחבירו אם יברח או גר שמת, וממילא גם כשידענו מעיקרא שאין לו, אין הדין משתנה, שהפס"ד נקבע כאילו יש לו, ואח"כ עוסקים בסדר הגביה, ואאמו"ר זללה"ה נסתפק בזה לעיל ג' א' כיון שהחוב הוא על העדות יחד, ולא על כל יחיד.

וכן במלקות הדין נקבע שחייבין מלקות, ואח"כ משערין אם יכולין לקבל מלקות ארבעים, או בכלל לא, או פחות מזה, וכן הדין אם הנדון אינו יכול לקבל ארבעים דמ"מ העדים מקבלין ארבעים כמ"ש אאמו"ר זללה"ה, (ואם ידוע שהנדון חולה שאינו יכול להתרפא ולא יוכל לקבל מלקות אפי' אחת, נסתפק בספר שם אם חשיב שזממו להלקותו, ועמ"ש עוד בזה בספר חו"ב סנהדרין סי' ז', ואם מקבלין עדות מחולה וזקן שאינם יכולין לקבל מלקות כלל).

שם מנא הנ"מ כו', בב"ג וגלות לא שייך שילוש, והיאך היו מחלקים ל"ט מכות לשנים, ועוד אופנים בזה

שם מנא הני מילי כו', בבן גרושה ובגלות אי לאו מיעוטא דקרא היו שניהם נעשין ב"ג וגולין, כמו מיתה דליתא לחצאין, ומ"מ במלקות מספק"ל דשייך שישתלשו ביניהם, ולכאורה חצי מספר המלקות הו"ל כחצי גלות וחצי ב"ג, שחסר בעיקר הכאשר זמם, והיינו טעמיה דרבא, וצ"ב מ"ט דאביי, וי"ל דאביי

בחובל כאשר עשה כן יעשה לו, והיינו דקאמר מלקות אין מצטרף, ומה שאמר דלא חשיב כאשר זמם, מובן בפשיטות דבלא צירוף אין כאן אלא חצי או שליש מכאשר זמם, אף בלא טעמא של"ט מכות כואבין יותר מג' פעמים י"ג כמו שהעירו בשם בית הלוי, ואמנם ודאי אמת הוא כדתנן כ"ב א' שאומדין אותו אם יוכל לסבול יותר, אבל מהא דאביי לא הכריע מכח זה, נראה שאפשר לדמות מכות לממון, אע"פ שהצער שלהם פחות משלו, כמו הפסד הממון, ורובא רק מכח צירוף מחלק ביניהם, וכמבואר בראשונים בזה.

מתני' אין העדים נעשים זוממין כו' במה שבא הרוג ברגליו אין עושין בו כאשר זמם

מתני' אין העדים נעשים זוממין כו', פי' נעשין זוממין שנקבע דינם כעדי שקר בודאי, שזממו לעשות לאחיו, והקשה אאמו"ר זללה"ה מ"ט לא דייננן להו כזוממין כשבא הרוג ברגליו, ומבואר ב"ק ע"ד ב' דלוקין ואין נהרגין, ומהא דלוקין מבואר דחשבינן להו מזידין בשקרם, ונראה דזה מבואר בפסוק שדין זוממים בא ע"י דרישת השופטים היטיב, ובבא הרוג ברגליו אין זה ענין לבירור ב"ד, ובטעמא דקרא י"ל דכאשר זמם נעשה להרתיע שקרנים, כדכתיב והנשואים ישמעו וייראו, וזה מתאים בשקר שמצאו השופטים בדרישה וחקירה, אבל המשקר במילתא דעבידא לאגלויי כבא הרוג ברגליו, אינו בכלל זה, שאין לחוש למאורע משונה (וגם יתכן שטעה, דלא עביד לשקר כה"ג, עי' בספר שם), מיהו בהוזמו אח"כ למ"ד הכחשה תחלת הזמה נהרגין, וכן בבא הרוג ברגליו לאחר ההזמה לכו"ע.

לשון המשנה אין העדים כו' צ"ב, ויש לדקדק דהכחשה תחילת הזמה

לשון המשנה אין העדים נעשין זוממין עד כו' צ"ב, דהול"ל כיצד העדים נעשין זוממין כו' שהרי אתם כו' אבל כו' שהרי

נהרג כו', וגם לשון עד צ"ב דהול"ל אא"כ יזימו את עצמן, ולמ"ד ב"ק ע"ד ב' דהכחשה תחלת הזמה ניחא, דקמ"ל דאע"פ שהוכחשו אינם נעשין זוממין עד שיזימו אותם כעת, לומר דהשתא נמי מהניא הזמה, אבל למ"ד לא תחלת הזמה הול"ל אלא אם יזימו את עצמן, ואפשר שהוא מפרש אין העדים נעשין כו' עד שיזימו את עצמן תחלה, וגם לדידה התנא רומז ד"ז במתני', מדלא קתני כיצד נעשין כו'.

שם עד שיזימו

שם עד שיזימו, עד שיכחישו מיבעיא ליה, אלא שכבר הורגלו לשנות כן להזמה.

שם אין אלו זוממין

שם אין אלו זוממין, ומדאוריתא כשרין לעדות לכו"ע, אלא דר"ח אמר בהדי סהדי שקרי למה לי, והיינו דקתני בסיפא תרתי גם הרי אלו זוממין וגם נהרגין על פיהם לומר דברישא אינם בדין זוממין כלל, ולא רק לענין קיום דין הזמה, שו"ר שכ"כ אאמו"ר זללה"ה.

שם עד שיזימו את עצמן, במה שלמדו בזה מפסוק, ובטעמא דמילתא דהזמה עדיפא,

שם עד שיזימו את עצמן, בגמ' יליף לה מקרא, ובאמת הדבר פשוט דבהכחשה תרי ותרי נינהו, ואין יתרון לבתראי כלל, שכל שנים שוין לענין חשש משקר, וע"כ שהשופטים בדרישתם מצאו ששקר העיד, אלא שלא ידענו איזה אופן הוא, וגילתה לנו תורה בלשון עד שקר העד שכשתשקר גופה של עדות חשיב שנתברר שקרן של ראשונים.

ונראה דאע"פ שנאמנות התורה למזימין חידוש הוא, מ"מ לא יתכן שלא יהא יתרון לנאמנות של הזמה טפי מהכחשה, שאין החידוש אלא בזה שמכריעין הנאמנות במוחלט לשניים, אבל אם לא הי' יתרון של נאמנות למזימין לא הי' מקום להמציא גזירה"כ להאמין למזימין, שאין התורה קובעת דינים להרוג

זכאי בלי הוכחה, אלא דודאי מזימין עדיפי, אלא שבלא פסוק לא היינו מחדשים שהיתרון הזה יש בו כח להכריע במוחלט להאמין למזימין.

ובגדר הדברים הדבר מובן דלענין הכחשה אחרי שנתאמת בב"ד בכח עדות של תורה מעשה הרציחה, הרי העדים השניים באין להכחיש דבר שנתאמת אצל ב"ד בידיעה ודאית של התורה, ולכן הדבר נשאר ספק כדין תרי ותרי, אבל הידיעה שהעדים היו במקום פלוני לא נתאמתה בב"ד בכח עדות, אע"פ שזה מובן מדבריהם, דסו"ס אין אדם מעיד על עצמו, ולכן חשיבי העדים כבעל דבר כלפי המזימין, ואם אירע שהעידו הראשונים על עצמם שהיו במקום פלוני לצורך עדות אחרת, וזו היתה כל העדות שע"י שהעדים היו במקום זה חל הקנין, כגון לקיום תנאי מסוים שבקדושין או גירושין, ונתאמת ד"ז לב"ד בכח עדות, שוב הוו המזימין תרי ותרי, לומר עמנו הייתם ולא במקום פלוני.

ומעמא דמילתא דעדים המכחישים את המעשה הדבר מובן שכל עיקר עדותם כדי לסייע לנדון ולהכחיש את העדים, והרי העדות מתקבלת מתחלה כספק שמא הם נוגעים בדבר מכח הנדון, אבל כשעדים באים ואינם מכחישים המעשה רק את גוף העדים, הרי עדותם מתקבלת כנדון צדדי, ולא כמסייעים לנדון, ואמנם השקרנים לאחר שידועים דיני התורה יחפשו לשקר בהזמה ולא בהכחשה, אבל הדין נקבע תחלה קודם שקבעה תורה מי נאמן, ושפיר אמרה תורה שעד המכחיש דינו כבעל דבר כלפי השני, ועד המזים אינו קשור למעשה ולא חשיב כהכחשה, אלא כמעיד על העדים.

וגם עכשיו לאחר דיני התורה סתם עדים מתייחסים לעובדא להכחישה לפי ידיעתם ענינו של הנדון שמסייע אותם בהכחשתו, והבאים להזים אינם מסתייעים בשליחות

הנדון, רק צריכים לחדש עדות מעצמם, ואין זה מצוי אלא ברמאים המיוחדים שבאים להשתמש בדיני התורה להאמין למזימים, וגם אלו אין בידם להמציא עדות הזמה כמו עדות הכחשה, כיון שהמעשה שהעידו עליו כבר היה, והם צריכין להמציא עצמם בחברת העדים במקום אחר באותה שעה, ובאופן שלא יוכלו להזימם, משא"כ בהכחשה שהם מסתייעים מהנדון לשנות פרטי המעשה, ואינם מכניסים עצמם לאחריות אישית כמו בהזמה, ועי' פיה"מ ורמב"ן עה"ת בכ"ז.

שם במשנה באו אחרים והזימום כו', כ"ז נתבאר בארוכה להלן בגמ'.

שם גמ' מנה"מ אר"א כו' בהכחשה גמורה פשיטא לן, ולכן סגי בדרשא כוז

שם גמ' מנה"מ אר"א דאמר קרא והנה עד כו', כבר כתבנו במתני' דכיון דהכחשה פשיטא דלא מהניא להחליט שהראשונים שקר, ע"כ שיהא רמז בפסוק באיזה אופן נתברר שהראשונים שיקרו, ולכן קל יותר לדרוש כן מכל רמז.

שם והנה עד שקר כו' ביאור הדרשא

שם והנה עד שקר העד שקר ענה, לכאורה הדרשא מכפל לשון עד, דהו"ל והנה שקר העיד, והשתא כתיב דהנה העד הוא עד שקר, וזה מתפרש שגוף העד נעשה שקר, ובריטב"א כתב דכפל לשון שקר קדריש, ובאמת בגמ' הביאו גם הא דשקר ענה, ומשמע דלא סגי בהא דעד שקר העד.

שם עד שתסרה

שם עד שתסרה, כגסת תוסר שביר"ף, או שתסטה כמו דמתרגמינן סורר ומורה טי, ועיקר הדרשא מהלשון המיוחד כאן שהזכירו סרה שנבחר שהעיד עדות שכולה סרה מכאן, ואם לא נתברר שהעד לא ה', הרי השקר בפרטי המעשה.

שם אמר רבא באו שנים כו' ליחוש לנהורא בריא קמ"ל.

שם אמר רבא באו שנים ואמרו כו', נראה דרבא קמ"ל דחשיבא הזמה אף כשאנים מעדין ממש שלא ראו, אלא דמוכח כן לפי הענין, שג"ז חשיבא הזמה, ואמנם אם העדים הראשונים העידו שהיו במערב בירה וראו שהוא הורג במזרח בירה, פשיטא דלאו הזמה היא, [ומ"מ מסתברא שאין הורגין על פיהם, דכיון דחזינן דלית להו נהורא בריא, הרי אנו חוששים מלהאמינם, וא"כ בלא"ה לא יגמר הדין על פיהם, ויתכן דכל זמן שלא באו עדים שהיו במערב י"ל דנאמנין להורגו, דאמרינן שמא במזרח היו וראו, וצ"ע בזה, אבל כשנתברר בעדים שהיו במערב והדבר רחוק שיראו מסתבר שאין הורגין על פיהם, אע"פ שאינם בדין זוממין], והא דאמרינן מהו דתימא ליחוש לנהורא בריא, היינו שלא להרוג את הזוממין, אבל ודאי דהוי רק חשש, והנדרן פטור, וכמ"ש הריטב"א, אלא דלרבא דמיירי במכחישין את המזימין ואומרים במזרח היינו, פשוט יותר שאינו נהרג, ולפ"ז קמ"ל רבא דיש דין הזמה גם כשאנים מעדין עמנו הייתם באותה שעה, וגם כשיש צד רחוק לקיים עדותן, שו"ר בספר אאמ"ר זללה"ה שנתבאר בכ"ז, ועי"ש עוד.

שם משא"כ בגמ"ד כו' ביאור החידוש בזה

שם משא"כ בגמ"ד דין איצטריכא ליה כו', לפי שהי' מקום לפרש דהוא והן נהרגין מפני שהם זממו להרגו חנם, ואע"פ שבאמת הי' חייב מיתה לשמים, מ"מ הם נהרגין על זממם ושייך בהם ובערת הרע מקרבך, לכן בא רבא לבאר שטעם חיובם מפני שלא נגמר דינו והי' פטור באמת ממיתה, תדע שאם כבר נגמר דינו והם לא ידעו וזממו להמיתו פטורים, וכדי שלא נטעה שזה פטור מיוחד ממיתה לחומר הענין, לכך ביאר רבא דה"ה בקנס שהם פטורין מלשלם זממם אע"פ שזממו לחייבו חנם, ועי' בסמוך. — יעוי'

משנ"ת לקמן ו' ב' במתני' דהשניה פטורה שאם הוזמה רק השניה פטורין משום דגברא קטילא הוא, ול"ד להכא דהתם קטילא הוא מאותו מעשה בעצמו.

בהא דמשלמים בקנס אע"פ שהרויח שלא ישלם שנית

הקשה אאמ"ר זללה"ה בעדי קנס דקאמר רבא שמשלמין כל הכפל וד' וה' [מלבד הקרן], מ"ט לא מנכין להם מה שהרויח שלא ישלם כפל וד' וה' על מה שגנב בתרי בשבת או בע"ש, שהרי מדובר על אותו שור שגנב, וכענין ששינו ג' א' לגבי כתובה שמנכין מה שהי' מפסיד בלא עדותם, ותירץ דכיון דמודה בקנס ואח"כ באו עדים פטור, חשבינן ליה כפטור לגמרי, כיון שהי' יכול לפטור עצמו בהודאה, ויש להוסיף שאם הי' מקדים לשלם הקרן הי' פטור לכו"ע, [כ"נ דבלא תביעת ממון אין ב"ד מחייבין כפל, ולע"כ בפנים], ולפ"ז יש חידוש דבקנס הוא והם משלמין, על אותו מעשה, ואע"פ שראינו שבאו עדים והוא לא פטר עצמו, והי' מקום לנכות מחיוב זממם, מיהו בקנס קמ"ל נמי דלא חשיב חיוב קיים כמו בממון.

ה' ע"ב

מתני' באו אחרים והזימום כו' בפרש"י ורי"ף, ובפ"י הגאונים והראיות לפירושים

ה' ב' מתני' באו אחרים והזימום כו', בתוספתא תניא הנדרן פטור כת הראשונה חייבת כו', ומדסתם במתני' לכאור' היה נראה מזה שאין כונת המשנה כהתוספתא שהזימו אחרים את המזימין, שאין לסתום בכה"ג כולם יהרגו, אלא הול"ל דאחת נכנסת ואחת יוצאת כמ"ש בתוספתא, ואפשר דמה שסיימו בתוספתא אפי' הם מאה לא קאי על הרישא דאחת נכנסת ואחת יוצאת, אלא על עיקר דין הזמה כבמתני', דבגונא דתוספתא

אין להחליט כן בשתי כתי עדים, והול"ל
חיישינן שמא איסטטית היא.

ועוד דהא דשנים מזימין את המאה שנינו
במתני' לקמן ב' מהיקשיא שנים
לשלשה ומריבויא דעדים, ולא משמע שכבר
נשנה ד"ז בפשיטות במשנה זו, שהרי רק
בגלל שנתפצלו למאה כתות פליג ר"י, אבל
בכת ראשונה מודה דאפי' הן מאה כדתנן
במתני', ובנתפצלו חשיב נמי שנים שמזימין
מאה דילפינן להו מקרא.

ובל' קושיות אלו מתיישבות לפי' הגאונים
דמייירי כמ"ש בתוספתא שכל אחת מזימה
את הקודמת לה, [ובספרי ג"כ שנינו
לכשתמצא לומר זומם מזומם אפי' הן מאה,
והכונה שאחת מזימה אחת זו אחר זו עד
מאה] ונמצא שכל כת של שנים שוה לשנים
שלפניה, ואין כאן שנים נגד מאה, שאין אחת
חשודה טפי מהקודמת, ואפ"ה אר"י איסטטית
היא זו, דהיינו שיש כאן ענין משונה שכל
אחת מוזמת משנים שאחריה, ולכן לא אמר
דחשודה היא, שהרי אין כאן כת שמוגדרת
כחשודה יותר מאחרת, אלא שכל הענין משונה
וראוי לחוש שיש כאן מרמה מכוונת, ובמוסף
הערוך כתב דבלשון יווני משמעות לשון
אסטיסיס [כ"ה בירושלמי וכע"ז בתוספתא]
מחלוקת ערעור קטטה ומהומה עיי"ש, ובזה
ניחא שר' יהודה קאי על כל הענין שבאם כל
אחת מזימה אחת הר"ז מצב של אסטיסיס,
שנראה כאן ענין מכוון של שתי קבוצות זו
כנגד זו, ולא נודע היכן האמת.

ונראה דלשון המשנה באו אחרים והזימום
משמע כפי' הגאונים דמשמע שיש
כאן רק בבא אחת שהאחרים באו והזימו, ולא
שבאו אלו והזימו אלו, מדלא קתני באו עוד
שנים להעיד על הרציחה, ולשון באו אחרים
משמע שעדותם שונה לגמרי ואינם מתייחסים
לרציחה, אלא לומר על המזימין עמנו הייתם,
ועוד דהול"ל באו אחרים [והעידו על הרציחה]

מתפרש כולן יהרגו כל החמישים, והול"ל
שכל המתחבין יהרגו, ויש לדחות דבמתני'
מייירי שפיר כהתוספתא ולא הוצרך לבאר
שאחת נכנסת ואחת יוצאת דפשיטא שלא
יהרגו אלא המוזמין.

ובאמת לעומת זה קשה לפרש"י מאי אפי'
הן מאה, הרי אם באו מאה תחלה
בכת אחת, מודה ר"י שכולם יהרגו, וא"כ ה"ה
בראו בזא"ז, ועוד דזה שבאו כל פעם שנים
אחרים והעידו על הרציחה, ג"ז משונה, דלמה
המתינו ובאו כל פעם שנים לאחר שהוזמו
הראשונים, ואם אמרו שלא באנו לב"ד מפני
שהי' זה שלא לצורך א"כ הי' להם להעיד
שהראשונים היו עמהם, ובזה להכחיש את
המזימים, ולמה הניחו להם שיהרגו שלא כדין,
ואם לא ראו אותם שם הר"ז מחזק שהמזימין
אמת.

ועוד שאמרו בגמ' דבמתני' ליכא דקא מהדר,
ואמאי הרי הנידון מחזור להזים את
הזוממי זוממין, כדי שלא יהרגוהו, והר"ז ממש
כמו בההיא איתתא, אבל לפי' הגאונים אין
מי שמחזור אחר הזוממי זוממין, שהנדון מחזור
רק אחר זוממי העדים שלו.

ועי"ק כשאמרו בגמ' טעמיה דר"י דאטו כו"ע
גבי הני הוו קיימי, מאי קושיא הרי
בכת אחת של מאה לא קשיא לן דהוו קיימי
מאה עמהם, וביותר קשה דהול"ל למימר
טעמיה דר"י מפני שהכת הזו חשודים
כשקרנים, כיון שמאתים עדים מכחישינן אותם,
ולא דמי לדר' יוחנן שאין שום חשד על הכת
השלישית שלא נשתקרה, שאין (כ"כ הרבה)
עדים שמכחישינן אותם.

ועוד דלשון איסטטית היא זו אומר דרשני,
ומי סני ליה למימר ר"י אומר הכת הזו
נראית חשודה, ומה יש לנו מההגדרה
המיוחדת שנקראת איסטטית, ולכל ההסברים
הדבר סתום, וגם הול"ל איסטטים הם אלו, וגם

המזימין, א"כ יהרגו את הנדון, שנתברר שאמת העידו עליו הראשונים, ואין זה בכלל דברי ר"י שלא להרוג עדים זוממין וזוממי זוממין, כי כאן הורגים את הרוצח, שהוא עשה מעשה, וגם יש לחוש שהוא חזר אחר המזימים שלא יהרגוהו, ובגמ' קיצרו בזה שלא להאריך דר' אבהו דלא כהלכתא.

ובירושלמי ג"כ משמע דס"ל הרגו נהרגין, [וכן בתוספתא ובספרי לא מצאת ד"ז דהרגו אין נהרגין], דא"כ ב"מ אמתני' והוא שנהרג אבל אם לא נהרג לא הדא היא דתנינן אינה נהרגת אלא כת הראשונה בלבד, ואפשר לפרש דהיינו דר' אבהו, וש"מ דס"ל הרגו נהרגין, ויתכן עוד דרק בנהרג הנדון ס"ל לר"י שהורגין את העדים שהוזמו, אע"פ שיש כאן איסטסיס, דכיון שעשו מעשה יש להחמיר עליהם כשאיגלאי מילתא שהם חייבין.

והללום ראיתי ברמב"ן מכות י"ז ב' שכתב דלא אשכחן מאן דפליג על הרגו אין נהרגין, וע"כ דר"ש דאמר סנהדרין ע"ד א' עונשין מן הדין כונתו גילוי מילתא בעלמא ומודה שאין עונשין מן הדין, ועמש"כ סנהדרין ע"ג א' לדחות בענין אחר, אבל פשוט הגמ' וכ"מ בתו' שם דלר"ש באמת עונשין מן הדין.

שם אלא אמר רבא ה"ק כו' ביאור כת אחת שבדברי רבא

שם אלא אמר רבא ה"ק אם אינה אלא כת אחת כו' קשיא, יש לעי' מאי קמ"ל ר"י, הרי הדבר פשוט דבלא איסטסיס מקיימין כאשר זמם, וי"ל דה"ק אינה נהרגת אלא כת אחת בלבד שאם הוזמו המזימין הרי הם נהרגין, אבל אם הוזמו מזימי המזימין, שאז יש להרוג את הכת הראשונה והשלישית, דהו"ל שתי כתות אין נהרגין, אבל הוזמו עדי הריגה בלבד, או עדי הזמה בלבד, דהו"ל רק כת אחת למיתה נהרגין, וזהו ג"כ היישוב על לשון בלבד, שאם ה' שונה הראשונה בלי בלבד ה' משמע רק ראשונה כשאין שניה,

וחזרו אלו והזימום, או והזימום אלו [השנים הראשונים], אבל לא מתפרש בסתמא והזימום המזימין הראשונים אלא והזימום דקתני הכונה הפעולה של האחרים שהאחרים הם אלו שהזימום, וכ"מ בתוספתא דלשון באו אחרים והזימום מתפרש שהאחרים שבאו והזימום, (וגם לשון כת הראשונה משמע שאחרונה עדות אחרת, ולא שהאחרונה כראשונה על עדות הרציחה), וכן הא דקתני והזימום שני פעמים ולא קתני פעם אחת באו אחרים והזימום אפי' מאה כולם יהרגו, ג"כ מיושב להרמב"ן דדוקא בד' כתות הוי איסטסיס, ולפרש"י גם בפעם שניה אין הורגין, ורק ראשונה נהרגת.

שם ואינה נהרגת אלא כת ראשונה, מה קמ"ל בזה

שם במשנה ואינה נהרגת אלא כת הראשונה בלבד, יש לעי' מה נוסף בלשון זה, הרי ממילא מובן באיסטסיס שאין הורגין שום אדם, ואפשר דלשון זה מלמדנו שרק לענין מיתה הדין כן אבל בממון כשיש שני כיתי עדים מודה שמקבלין ההזמה, חדא דממון לא חמיר לחוש כ"כ, ועוד שגורמין הפסד לבעלים, אבל בגמ' מדמינן עדות ממון לדר"י, וש"מ דאף בממון קאר"י שאין סומכין על איסטסיס, ולפי' הרמב"ן קמ"ל דכת השניה ג"כ נהרגת ע"י השלישית, עי' להלן.

גדר פלוגתא דרבנן ור"י נתבאר להלן ד"ה יעוי'.

שקדמו והרגו כו' אם סבר ר"א דהרגו נהרגין גמ' א"ר אבהו שקדמו והרגו מאי דהוה הוה, כתב הרמב"ן דהו"מ למיפרך הרי בהרגו אין נהרגין, אלא שלא רצו להאריך ולהביא ברייתא דבריבי, ולדחות דשמא ר"י פליג עליה. והקשו מיניה וביה, מיהו אכתי קשה מאי קסבר ר' אבהו, ונראה לפרש דר"א סבר בדעת ר"י דהרגו ג"כ נהרגין, וס"ד דכיון שכבר נהרגו העדים הראשונים, ועכשיו הוזמו

ועכשיו ששנה בלבד הר"ז מתפרש גם כשיש שלישית, אלא דלפ"ז השניה נהרגת, וק"ק מ"ט קרי לה ראשונה, והול"ל כת אחת כלישניה דרבא, אבל עיקר הדין מבואר ברמב"ן דדוקא בארבע כתות הו"ל איסטסיס, וכדתנן במתני' תרי זימני באו אחרים באו אחרים, אבל בהזימו את השניים הרי הם נהרגין, ודברי רבא כת אחת מתפרשת כת אחת להריגה.

בגדר פלוגתת ר"י ורבנן

יעו"י בספר אאמו"ר זללה"ה שהקשה במאי פליגי ר"י ורבנן, הרי אם הדין נראה מרומה אף לרבנן אין דנין, ואם נראה שאינו מרומה מ"ט דר"י, ועמש"ש לפרש"י, ולפי' הגאונים נראה דר"י חידש שבמקום שיש שתי כתות של שקר ודאי, אין לדון על פיהם, דהו"ל אתחזק כאן שקר, ולכן בכת רביעית שראשונה ושלישית או שניה ורביעית ודאי רמאים, הרי יש כאן מצב ידוע של רמאים שפועלים בעדויות מתחדשות, וכיון שלא נודע מי הרמאי, אין לדון ע"פ האחרון שהצליח כעת, שהרי נתחזק כאן שקר ולא נודע מי הם, ולמחר יתחזקו האמיתיים ויזימום, [ואין זה ענין לדין מרומה אלא שאין לתת יתרון כ"כ לאחרונים], וכבר כתבנו שזהו לשון איסטסיס היא זו, כלומר המצב הזה נראה כמערכה של ערעור וקטטה, והיינו דמדמינן ההיא איתתא לדר"י, כיון שכבר נודע כאן שהיא מחזרת אחר עדי שקר.

בכו' רמב"ן דהו"ל עדות שאאי"ל

הק"ש הרמב"ן איך כת שניה נהרגת ע"י שלישית, הרי השלישית לא תהרג ע"י הרביעית והו"ל עשאאי"ל, ויתרין שאין זה מוחלט שלא תהרג שאם יראה לב"ד שההזמה נכונה יקבלו הזמתם, שאין כאן אלא הנהגה להתרחק מהכרעה כ"ז שלא נתברר האמת, ולפ"ז ניחא דסתם הזמה הורגין על פיה, כיון

שאין לחוש לזוממי זוממין, ואף בזוממי זוממין נהרגין, ולזוממין נוספין לא חיישינן.

שם ואישתקור

שם ואישתקור, משמע שהיו עדי שקר, ולא אמרינן שטעו והכחישו זא"ז, דאף אם האחרונים האמת מ"מ הראשונים שקר, ומ"מ מקבלין עדותם ואמרינן ששכרה עדי שקר לגלות האמת הידועה לה.

שם שמעת מילי מבר נפחא

שם א"ל שמעת מילי מבר נפחא כו', לכאורה אין כאן חידוש לאמרו בשם ר"י, דסברא פשוטה לשאול כן, אלא שלפי הלשון המכוון הבין ר"ל ששמע כן מר' יוחנן, ועי' פי' ר"ח שאם ה' יודע שר"י אמר כן לא ה' אומר בפניו הוחזקה זו, ושמא ה' משנה בדיבורו זה, לומר בלשון ספק דילמא הוחזקה זו.

שם אבל התם דליכא דקא מהדר

שם אבל התם דליכא דקא מהדר, פי' שכאן נתברר מי המביאה עדי שקר, ועוד דזוממי זוממין אינם באים מכח הנדון, ואין לנו לפסול האחרונים.

שם אטו כו"ע גבי הני כו'

שם אטו כו"ע גבי הני הוו קיימי, דמשונה שנתכוונו כולם להביא עדים שבדיוק היו הקודמים עמהם, ואיכא ריעותא בעדים, אבל הכא יש ריעותא בבע"ד ולא בעדים.

בסידור ההוכחות כפי' הגאונים

כתבנו פי' הסוגיא כהגאונים שברמב"ן, והנני מסדר ההוכחות לפי' זה.

א. לשון באו אחרים והזימום בפשוטו מתפרש שהאחרים שבאו הם הזימו, ולא משמע כלל באו אחרים וחזרו והעידו כמו הראשונים, והזימום שחזרו המזימין הראשונים והזימום, דהו"ל למימר באו אחרים והעידו, א"נ באו עוד שנים והעידו, וחזרו אלו והזימום, ולא

הראשונים, ואם לא ראו אלו את אלו, הר"ז מסייע למזימן שהראשונים באמת לא היו שם, ואם היו שם הרי היו יכולים להכחיש את המזימן ותבטל עדותם בהכחשה שאלו כן היו כאן.

ב. לשון איסטסיס הוא מחודש, ומי סני ליה למימר שחשודין הן, והרי לא נוסף שום ביאור בלשון זה, אבל לפי הגאונים זוהי הגדרה על המצב של כל הד' כיתות, ולא קאי על שני עדים מסוימים וכמשנ"ת בארוכה לעיל .

ג. לשון כת ראשונה לפי הרמב"ן היינו או ראשונה או שניה, שרק כת אחת המוזמת תהרג, אבל לפרש"י אם יבואו מזימן אחרים כולן יהרגו, ובאותם מזימן אפי' שתי כתות לא יהרגו, ואם הזימו את השניים תחלה, רק השניים יהרגו, והול"ל כת אחת בלבד, ועי' לעיל אות ד'.

ה. דברי ר' אבהו לא נתפרשו כלל לפרש"י, אבל לפי הגאונים שהשניים ענין אחר הם שייך לחלקם זה מזה וכמשנ"ת שם (ד"ה א"ר אבהו) אבל לפרש"י כמו כן יכול להיות שהרגו את כולן, שהרי כולם עדות אחת.

ו. לשון הגמ' דליכא דקא מהדר אינו מובן דודאי הנדון מהדר שלא ימיתוהו כמו באישתקור דההיא איתתא, ולפי הגאונים נחא שזוממי הזוממין אינם באים מכח הנדון, ואנו חוששים שמא הם משקרים.

ז. אטו כו"ע גבי הני הוו קיימי אינו מובן לפרש"י מ"ש בב"א מבזא"ז וכמש"כ לעיל אות ז', ולפי הגאונים נחא שבדיוק נזדמן שהעדים האלו היו עם אלו ויכלו להזימם.

ח. הדמיון של הגמ' בדר"י ור"ל לר' יהודה אינו מובן שכאן אנו יודעים מי העדים החשודים, ומי מהדר בתריהו, והתם איכא עדים כשרים דלא אשתקור.

רק שהלשון חסר אלא שקשה לסתום והזימום בזמן שברישא מיירי בצורת ההזמה, אבל אמרו להם כו' ואין לשון והזימום מתחבר לרישא עד שיפרשו וחזרו אלו והזימום.

ב. בתוספתא מבואר דלשון באו אחרים והזימום מתפרש שהאחרים הזימו את הראשונים, ובביאור הלשון לא שייך לומר משבשתא כמ"ש הריטב"א, שמפורש בתוספתא ענין אחר נכנסת ואחת יוצא', ומה ששייך לומר משבשתא הוא בסיפא דאפי' הן מאה לא קאי ארישא, אבל ביאור הלשון באו אחרים והזימום, מפורש בתוספתא ולא שייך לשבש בזה כלום.

ג. לשון אחרים משמע עדות אחרת, מדלא קתני באו עוד שנים, שזה מתפרש שבאו להעיד כראשונים.

ד. באו אחרים דקתני שני פעמים משמע שרק כשבאו ארבע כתות א' הראשונים וג' מזימן בזה קאמר ר"י איסטסיס היא זו, דאי לרבנן הול"ל רק באו אחרים והזימום אפי' הן מאה, אלא ודאי רק בג"פ הזמה פליג ר"י, וכמ"ש הרמב"ן, ואילו לפרש"י בב"פ נמי פליג,

ה. לשון אפי' הן מאה משמע שבאו מאה כתי עדים, והול"ל אפי' הן מאה והזימום, דנהי דהדבר מובן אבל הלשון חסר דאפי' הן קאי על העדים שבאו, וצריך לסיים והזימום.

ו. עיקר הדין ששנים מזימן מאה נתחדש במתני' דלקמן ב' מקרא, ולא משמע שכאן הובא דין זה בפשיטות, ואח"כ שנו זה כמחודש, ולפי הגאונים נחא.

ז. לפרש"י לא נתפרש חילוק בין הזימו מאה בב"א שזה מפורש במתני' לקמן ב' מקרא, דנאמנין לכו"ע, לבין הזימו את המאה בזא"ז.

ח. גם יש ריעותא אם כל המאה ראו בב"א למה באו בזא"ז, רק לאחר שהזימו את

מתני' אין העדים כו' שהרי הצדוקים אומרים כו'
מתני' אין העדים זוממין נהרגין עד שיגמר
 הדין שהרי הצדוקים אומרים כו', נראה
 דתנא דמתני' מיייתי דינא דרישא מהויכוח
 שהי' לחכמים הראשונים עם הצדוקים, וה"ק
 עד שיגמר הדין מנין, שהרי כשהצדוקים אמרו
 עד שיהרג אמרו להם כו' וביארו להם דרשא
 דנפש בנפש לגמר דין.

**שם והרי אחיו קיים, בביאור הדרשא, ובמה
 שהוצרכו לזה**

שם והרי אחיו קיים, פרש"י לעשות לאחיו
 משמע שהרי אחיו עדיין קיים, ויש לעי'
 היכי משמע, [ואאמור"ר זללה"ה כתב דבאמת
 לאו מלאחיו דריש אלא מכאשר זמם, ואם הי'
 כתוב כאשר עשה לאחיו לא היה קשה
 דמשמע שאחיו קיים, ועי' לה לן שבאמת גם
 הרמב"ם השמיט דיוקא דלאחיו] ולשון
 הרמב"ם פ"כ מעדות ה"ב ושנאמר כאשר זמם
 לעשות ועדיין לא עשה, ועוד מ"ט לא אמרו
 כאשר זמם משמע על המחשבה, וכמ"ש רש"י
 ותו' ב' ב' ולא כאשר עשה, ואפי' לא נדרוש
 ולא כאשר עשה, הרי משמעו ששנעשים על
 אשר זממו לעשות, ועוד דבמלקות אע"פ
 שעשו עדיין אחיו קיים, [וצ"ע ברמב"ם שם
 שלא דרש מאחיו והוציא מלקות מן הכלל].

ואפ"ר דבאמת עיקר הדין דאפי' לא הרגו
 נהרגין נלמד מכאשר זמם לעשות,
 ולא כתיב כאשר עשה לאחיו, אלא שבלשון
 לאחיו שהוא מיותר מתפרש שאחיו קיים, כמו
 ברישא דקרא שקר ענה באחיו, פי' שהנדרן
 אחיו הוא ומתנהג עמו באחיה והוא עונה בו
 שקר, וה"נ לעשות לאחיו מתפרש לעשות לזה
 שהוא עמו באחיה, ואם הנדרן כבר מת אין
 מקום להזכיר שזמם רע לזה שנוהג עמו
 באחיה, דכיון שאינו קיים אין להזכיר אחותו
 בעוול שלהם, וחכמים השיבו להם האמת
 שמלבד המשמעות של זמם לעשות שזוהי
 עיקר הראי' הרי לשון לאחיו מחזק יותר את

פי"ו. עיקר חידושו של ר"י במתני' שלא
 לסמוך על האחרונים בגלל שכרגע הם
 האחרונים, דהא חזינן שיש כאן שתי כתות
 שקר בודאי, וכל שהוחזק ב"פ שקר אין
 לסמוך על העדות, שיש לחוש שלמחר יבואו
 עוד שנים, ואין מעלה לאחרונים אחרי
 שנתברר שיש שתי כתות שקרנים ולא ידענו
 מי הם, אבל לרש"י הנדרן בדין מרומה כמה
 חשודים המזימין וזה תלוי לפי הענין וגם רבנן
 לא הוו פליגי בזה.

פי"ז. בספרי ג"כ מבואר כמ"ש בתוספתא
 כשתמצא לומר זומם מזומם אפי' מאה,
 ופירושו שזומם מזים זומם, וגם בתוספתא
 מבואר הדין כן, וכמ"ש הרמב"ן.

מה שכתב הרמב"ן ויודע אני ומכיר שהצעתה
 של שמועה כדברי האחרונים, כונתה לשתי
 הקושיות הגדולות, א' דהו"ל עדות שאי אתה
 יכול להזימה בשלישית ורביעית, ב' בדר'
 אבהו דהרגו אין נהרגין, ובאמת הם קושיות
 וכבר נתבאר בזה לעיל, אבל במלחמות כתב
 באמת עיקר הפירוש כמו שפירשו הראשונים
 ז"ל שכך מצינו בתוספתא, וכבר קיימתי את
 דבריהם בפירוש השמועה.

בישוב הלשון כולן יהרגו

ל'שון המשנה כולן יהרגו, מתפרש כל המזומין
 יהרגו, ואין שום משמעות שכל המאה
 יהרגו, (ויעוי' פסקי הרי"ד, ונראה שבאופן
 שכתב לא ימותו כולם, כיון שהאמצעים אמרו
 אמת שהראשונים העידו שקר, אע"פ שלא
 אמרו אמת בעמנו הייתם, גם יתכן דחשיב
 הכחשה בין המזימים, והריא"ז פי' כפי'
 הגאונים).

בדין פסלינהו בגזלנותא

נראה שאם פסלו זא"ז בגזלנותא לא אמרינן
 איסטיסיס היא זו, דלא שייך הני הוו
 קיימי גבי הני אלא על זמן מסוים שאירע
 בשעה פלונית, אבל גזלנותא שייך שיאירע
 בזמן מרובה, ואין בזה ענין משונה.

המשמעות של כאשר זמם לעשות, לומר דמיירי באחיו קיים, והוצרכו לזה רק לדין לפי שהאמת שמזה למדו דהרגו אין נהרגין, דכיון דקרא מיירי בהדיא באחיו קיים והזכיר העוול שבזה, צריך ללמוד אחיו מת מק"ו, אבל מכאשר זמם לחוד לא הוה מפקינן אחיו מת, דשפיר קמ"ל קרא דחייבין אפי' על הזמם לחוד, ואין במשמעות הפסוק דוקא אם הזמם התבצע או לא, אבל בלשון לאחיו מבואר שהפסוק מתייחס בהדיא לזה שאחיו קיים, וצריך ק"ו למילף מיניה אחיו מת, (ואע"פ שדרשו לאחיו ולא לאחותו, אין זה משנה את פשטות המשמעות של לאחיו וה"ה אם הי' כתוב לאחותו או לחבירו).

בקושיית הרד"ל דנימא דנפש בנפש לאתויי הרגו

ובזה מיושב משה"ק בהגהות הרד"ל שבסוף הגמ' נימא דנפש בנפש בא לומר שאפי' הרגו נהרגין שהרי אין עונשין מן הדין, ולפמש"כ י"ל דכיון שהפסוק הזכיר את העוול שעשה לאחיו הקיים, אין לנו להוסיף בלשון נפש בנפש שחייבין גם כשאין אחיו קיים, שהרי הפסוק ביאר העונש מפני שזמם לעשות לאחיו הקיים.

ובעיקר הקושיא נראה שכל הפסוקים מוכיחין דנפש בנפש הוא רק ביאור לפרשה שלפניו, דבשלמא אם הי' כתוב כאשר זמם לעשות לאחיו נפש בנפש עין בעין, הי' מקום לומר דנפש בנפש בא להוסיף דהרגו נהרגין, אבל עכשיו שנגמר הענין והנשארים ישמעו ויראו ולא יסיפו וגו', ואח"כ מסיים ולא תחוס ענין נפש בנפש וגו', הרי זה מתפרש רק כביאור למצוה שנתפרשה, ולא כמצוה נוספת, שו"ר בריטב"א שכתב דלרווחא דמילתא נקטו הא דוהרי אחיו קיים, ולא דרשינן מלאחיו מידי, וצ"ע למה ביארו הדרשא שאינה נכונה, ולא ביארו זמם ולא עשה.

שם יכול משעה שקיבלו עדותן יהרגו כו' היינו שנגמר קבלתם ובדין זוממין בממונן אם צריך גמ"ד

שם יכול משעה שקיבלו עדותן יהרגו, פי' שמצד זממם כבר נשלם כח עדותן, וחסר בפסק דין שהוא מחליט את החיוב והיינו דקמ"ל קרא דבעינן שיושלם זממם בפסק דין, ויש לעי' מה הדין בממונן שא"צ את הפס"ד לקבוע את החיוב, בשלמא במיתה ומלקות וגלות, וקנס הרי החיוב נעשה רק ע"י פסק ב"ד, אבל בממונן משנתבררה עדותם נשלם זממם, שכבר יודעים ב"ד שהוא חייב, אלא שלא פסקו הדבר, ובתו' כתבו דה"ג כתיב עין בעין כמו נפש בנפש, אבל אכתי יש לדון דבממונן העין כבר הוחלטה לחיוב משנתפרשה עדותם, ובתוספתא פ"א ה"ו תניא מאמתי זוממין חייבין לשלם משתתפרש עדותם בב"ד, ושם הביאו לדון אם צריך דו"ח ע"ש במ"ב בשם ת"ב ובמנ"י אבל מש"כ לדון זה משום שא"צ פס"ד לקבוע החיוב.

מיהו סתמות הדברים כמ"ש הרמב"ם פ"כ ה"א דכולם צריך גמ"ד דוקא, מיהו רש"י ותו' מפרשים בגמ' דאיצטריך קרא לגמ"ד במלקות ובגלות, ולפ"ז הו"ל לגמ' לפרושי ממון מנין, ואע"פ שפשוט לדרוש עין בעין, מ"מ לא הו"ל לגמ' למסתם, וכבר נתבאר לעיל סק"י דפשטות הגמ' כפי' ר"ח דקאי על הא דהרגו אין נהרגין, ובממונן עונשין מן הדין, ולפ"ז יש לקיים סתמות הדברים דאף בממונן בעינן גמ"ד, וקודם שפסקו ב"ד לא הוחלט זממם, שו"ר שכ"ה בהדיא בתוספתא סנהדרין פ"ו ה"ו ואין משלמין עד שיגמר הדין.

גמ' הרגו אין נהרגין כו' אם יש סברא בזה, וברמב"ן.

גמ' הרגו אין נהרגין כו' שאין עונשין מן הדין, לכאורה אם לא הי' שום סברא בזה, לא היינו מפרשים דבהרגו חסר

שם שאין עונשין מן הדין כו' שאין מזהירין כו' ובביאור ענין הלימוד בק"ו שהוא חלמ"מ, ורק במקום שנאמר

שם שאין עונשין מן הדין כו' שאין מזהירין מן הדין, הא דילפינן דינים בק"ו, היינו מהללמ"מ שיש י"ג מדות שהתורה נדרשת בהן, וחדא מיניהו ק"ו, ותנן בנזיר נ"ו ב' דכלל זה נאמר רק בתורה שבכתב, אבל מדין שנאמר בהללמ"מ אין למידין בק"ו, הרי חזינן דנהי דק"ו סברא היא, מ"מ אין דנין כן מעצמו אלא במקום שנאמר, וקמ"ל קרא שאין עונשין ואין מזהירין מן הדין, שקבעה תורה שלחומר ענין עונשין לא ניתן רשות להעניש עד שתשמיענו תורה בפירוש, דסגי בצד רחוק שהוא פטור שלא להענישו מסברא.

יעו"י במהרש"א שהביא ממעביר כל זרעו ולמולך שפטור, ופ"י דעונו חמור יותר, וכמדומה שאמור"ר זללה"ה אמר בזה דש"מ ששטטה הוא שמאבד כל זרעו, ולכן הוא פטור (או שנגזר עליו והכניסו בו מן השמים רוח שטות).

וענין אין מזהירין כאין עונשין, דאזהרה גופה עונש היא, כגון שנעשה רשע אם עובר על לאו, ולכן אין מזהירין מן הדין, או דכיון שאין לוקין בלא התראה הו"ל המתרה כמעניש, ואין עונשין מן הדין.

וענין אין עונשין אא"כ מזהירין זהו ג"כ לימוד בהנהגת התורה, דהנה א"א להעניש אדם על מעשה בלי להודיעו שהוא אסור, אבל בתורה ה' מקום לסמוך שיבינו מהעונש שזה אסור, דהא לא קיימין במעשה שלא ידע, ושפיר יש מקום לסמוך מזה שכתוב עונש יבין שזה אסור, ובזה אמרו שדרך

במשמעות של זמם לעשות, ומתפרש שפיר שנעשים על הזממה, ואף אם הצליחו לבצע זממם הרי עונשים בכלל כאשר זמם, [ועי' מש"כ לעיל ד"ה ובירושלמי שצדדנו דלהירושלמי הרגו ג"כ נהרגין, וכן בדעת ר' אבהו בתלמודן וכן בדעת ר"ש אם ס"ל עונשין מן הדין, עי"ש], ולעיל ד"ה והרי אחיו כתבנו שזה נלמד מלאחץ שהפסוק מתייחס לזה שאחץ קיים, מלבד שהזכיר שחייבין על זממם, ולכן חשיב שהפסוק מפורש בלא הרגו, וצריך להעניש מק"ו, מיהו דיוק זה הוא רק לגבי מיתה, דבמלקות וממון לעולם אחיו קיים, ובגמ' מצרכינן קרא למלקות וגלות, והטעם דכיון דחזינן במיתה דקרא בזמם דוקא, שוב אין לנו מקור לומר דבמלקות וגלות הוי לאו דוקא, ומ"מ נראה שיש קצת טעם בדבר.

וביאר הרמב"ן עה"ת שלא החליטה תורה להאמין למזימים אלא כשחזינן שאסתייעא מילתא מן שמיא להציל הנדון, וש"מ דשקרי נינהו, אבל אם נתקיימה עדותם לעשות כדבריהם ע"פ ב"ד, אמרינן דמסתמא קושטא קאמרי, ועכ"פ יש חשש בזה, ושוב לא האמינה תורה המזימין בודאי, ודעת הרמב"ם שהראשונים פסולין לעדות, אפי' בהרגו, ויש לזה מקום אם נימא דבממון עונשין מן הדין ואפי' באופן שא"א בחזרה חייבין לשלם, הרי חזינן דנקטינן שהמזימין אמת, אלא דלא סגי בזה כדי להמית ולהלקות, דסו"ס יש צד לומר שהראשונים אמת, ולא שהספק שקול, ולכן לענין לפוסלם סגי בהכי, כמו דסגי בזה לממון, - מת מעצמו הר"ז כהפסיד ממנו, דלא בעינן אחיו קיים אלא שיהא במצב של כאשר זמם ולא נעשה זממו, וז"פ, וע"ע בהגהות פורת יוסף בזה.

התורה לכתוב ההלכה למעשה, ואם לא נכתב בתורה אזהרה, הר"ז כעונש בלא אזהרה.

בהא דאמרינן דפריך חייבי מלקיות וגליות מנין, דמשמע שהק"ז נשאר

מהא דאמרינן חייב מלקות מנין חייב גלויות מנין, [כפי' ר"ח ע"י לקמן ד"ה חייבי מלקיות], חזינן שהק"ו אמת, ונהי דבחייבי מיתות אין רשות להעניש מק"ו, דסגי בצד רחוק שהקל חמור מסיבה שלא נתגלתה לנו ולכן אין להמיתו, אכתי י"ל דבחייבי מלקות אין להחמיר כ"כ, ושפיר עונשין מן הדין, ומה"ט בממון עונשין מן הדין, מיהו א"צ לזה דבממון הסברות הם בין אדם לחבירו ולית לן למיחש לטעמים נסתרים בסיבת החיוב, וכ"ז בטעמא דקרא דהא לית לן דרשא לחייבי ממון מנין.

בדעת הרמב"ם דבמלקות לוקה אפילו בכאשר עשה

דעת הרמב"ם פ"כ מעדות ה"ב דבמלקות אפי' כאשר עשה לוקה, ולפי' ר"ח והראשונים שפי' כותיה הדבר מפורש בגמ' איפכא דהיינו דקאמר חייבי מלקות מנין, וכמשנ"ת שם (לקמן ד"ה חייבי מלקיות), ובשלמא אם הרמב"ם הי' ממעט מאחך קיים י"ל דקאי רק על מיתה, אבל הרמב"ם באותה הלכה הביא הדרשא דכאשר זמם לעשות ועדיין לא עשה, ולא הזכיר לאחך כלל, וא"כ כולם נתמעטו מכאשר זמם, ונראה טעמו משום דבממון מוכח שאפי' כאשר עשה משלמין, ולא מצאנו בהדיא אלא הרגו אין נהרגין, אין לנו לחדש דמלקות כמיתה, וכל זה אמת שהרי לפי' ר"ח הוצרכו בזה לגז"ש, וכיון שהרמב"ם מפרש בחייב מלקות מנין כפרש"י, נמצא שאין מקור אלא להרגו שאין נהרגין.

להסוברים דממון פטור בכאשר עשה, א"כ לעולם בגמ"ד הוי כאשר עשה

יש לתמוה להסוברים דבממון יש פטור דכאשר עשה, א"כ כשהעידו שפלוני פטור הרי א"צ מעשה, והיכי מיתוקם בהו הזמה, וע"כ דבדאפשר בחזרה קרינן ביה כאשר זמם, וכשבמקרה א"א בחזרה אין הדין משתנה, [אבל משום דחייבין מדינא דגרמי לא מהני, דאין זה מדין הזמה, ולמאן דלא דאין דד"ג מאי איכא למימר], ומצינו ב"ק ע"ד ב' דעדים שפטרו את האדון מלשלם לעבד ונמצאו זוממין חייבין לשלם, וש"מ דמה שפטרו את האדון לא מיקרי כאשר עשה, ובלא"ה הדבר פשוט דבעינן עשאי"ל ואם בגמ"ד הו"ל כאשר עשה, איך נאמנים.

שם חייבי מלקות מנין כו' בפרש"י דלענין גמ"ד ופר"ח דלענין הרגו אין נהרגין, ובדין כאשר עשה, בממון ובב"ג

שם חייב מלקות מנין כו', פרש"י דקאי אהא דבעינן גמ"ד, ויש לעי' הא בממון נמי כתיב נמי עין בעין וגו' והר"ז כמו נפש בנפש, ואין סברא לחלק בין ממון למלקות וגלות, דכ"ז שלא נגמר הדין לא הוחלט זממם לחייבם עליו, תדע דלרבנן עדים זוממין ממנא הוא, והדין נותן דהיינו רק לאחר שהוחלט ההיזק בגמ"ד, ויש ללמוד כולם מחייבי מיתות, אף בלא קרא דעין בעין, [ואף בחייבי גלויות וכן גרושה אמרו ב' ב' דמייירי בעדים שהרשיעו את הצדיק, והרשיעו משמע גמר דין, ואח"כ אתו עדים אחרים והצדיקו את הצדיק דמעיקרא, וקודם גמ"ד אין שייך לשון זה], ופשטות הגמ' ג"כ משמע שזה המשך הברייתא דהרגו אין נהרגין, וה"ה לקו וגלו אין לוקין, וכ"ה בפי' ר"ח דקאי על אין עונשין מן הדין, והכונה על הרגו אין נהרגין דעלה קאי בברייתא, ושפיר ילפינן רשע רשע ורוצח רוצח, [והריטב"א הקשה על לשון ר"ח

למפרע, ומיקרי רק כאשר זמם, אלא שי"ל דטעמא דקרא מפני שאפשר בחזרה כפי ריב"א בת' שם, מיהו מסתברא להשוות יוחסין לחייב גלויות דכיון שהעונש של העדים הוא מלקות מסתברא שאין עונשין מן הדין, שג"ז יש ללמוד מרשע רשע, אלא דלעולם חשיב כאשר זמם, כיון שבטל למפרע וכמ"ש אאמור"ר זללה"ה לעיל ב' א'.

ואין לוקין עד שיזומו שניהם, בביאור המקור לזה, ובעדי בן גרושה שהזוים אחד

ואין לוקין עד שיזומו שניהם [ואין משלמין ממון עד שיזומו שניהם], פרש"י מדכתיב והנה עד שקר העד דבעינן שהשקר כל העדות, דעד דקרא על העדות קאי, ורש"י הזכיר טעמא דכל מקום שנאמר עד הרי כאן שנים, משום דשלשה ילפינן מהיקישא דשלשה לשנים כדתנן בסמוך, אבל לבתר היקישא מתפרש הפסוק עד שהשקר כל העדות [וה"ה בעד סוטה שהזוים כיון שהוא כשר לבדו, הרי הוא לוקה ג"כ, כיון שהזוומה כל העדות [בדליכא כתובה שאינו משלם], ערמב"ם פכ"א מעדות ה"ה], - בתוספתא סנהדרין פ"ו ה"ו איתא דרשא אחרת מה עדים שנים אף זוממין שנים, [וזו דרשא מחודשת וניחא טפי שלא ידעה יהודה בן טבאי, משא"כ לפרש"י], ועמשנ"ת בזה בסמוך.

והנה משמע שאין לוקין כלל לא מלא תענה ולא מכאשר זמם, דברייתא סתמא קתני אפי' בעדי בן גרושה, ומשמע דאפי' לר"מ דלוקין שמונים אין לוקין כלל, ולר"מ כל עדים זוממין לוקין מוהצדיקו, ובאמת לשון הגמ' ב' ב' ושוניוהו להנהו רשעים משמע שהזומו שניהם, ועי' בספר מרן זללה"ה ב"ק סי"ח ס"ק י"ב דבהעידו שחייב מלקות י"ל שאין מלקין את האחד משום לא תענה כי יתכן שיתחייב אח"כ משום כאשר זמם, אם גם חבירו יזום, [מיהו משכח"ל כשחבירו מת וי"ל שלא מתחדש חיוב ע"י מאורע

דקאי על אין עונשין מן הדין, שזה נאמר בחייבי כריתות, אבל בגמ' מייתי מחייבי כריתות להא דהרגו דמתני', ואח"כ יליף מיניה מלקות וגלות], וכן הלשון חייבי גלויות דקאי על גלות שבאמת גלו, ולא על חיוב מלקות של עדים זוממין של גלות ומרן זללה"ה נסתפק אם בהרגו שאין נהרגין לוקין משום לא תענה ולמש"כ הדבר מפורש בגמ' ועי' לק' ד"ה עוד כתב.

ולפ"ז מפורש בגמ' דבממון אפי' כאשר עשה משלמין, שלא מיעטנו אלא מלקות וגלות שאין עונשין מן הדין, וזה כתירוצ' ר"י בתו' ב"ק ד' ב' ד"ה ועדים, ונראה מזה שר"י פירש כפי' ר"ח דחייבי מלקות וגלויות אהרגו אין נהרגין קאי, ומשכח"ל כשגלה ומת כהן גדול, א"נ אפי' עדיין לא מת כה"ג, כיון שגלה מקצת הו"ל כאשר עשה, (והריטב"א הנ"ל לשיטתו דאף בממון ממעטינן כאשר עשה).

וי"ש ללמוד מזה דלא שייך כאשר עשה בכך גרושה, [כמ"ש אאמור"ר זללה"ה דלעולם חוזר הדין למפרע ואפי' הפסיד מזה לא חשיב כאשר עשה דמ"מ עיקר הדין בטל למפרע, משא"כ בגלות שכבר נענש], שהרי לא הביאו פסוק לזה, שהרי הפסוק אינו על העונש של העדים, אלא על כאשר עשה של הנדון, ומיושב בזה דאיצטריך גז"ש לחייב גלויות, אע"פ שהעונש שלהם הוא מלקות, דהנדון מתי חשיב שכבר עשה זממו בנדון, [וכמו שמובן לפי הסבר הרמב"ן עה"ת דכיון שעשה ואח"כ הוזמו חזינן שהאמת כדבריהם, מזה שלא סייעו מן השמים שיבואו המזימין להציל הנדון, אלא משמע שהעדים הראשונים נכונים, ויש לדון דבמלקות אין תימה אם מגיע לו עונש מן השמים, וכן בגלות, ומיתה שאני שלא היו מניחין אותו למות זכאי, ולכן הוצרכנו לגז"ש דמלקות וגלות כמיתה], אבל ממון ופסולי יוחסין לא איכפת לן בכאשר עשה, מלבד שי"ל דביוחסין לעולם חוזר

שנתחדש], ויש לשאול הא גופא למה הצריכה תורה שיוזמו שניהם כדי שילקו משום כאשר זמם, הרי יכולין ללקות מיד משום לא תענה, שאין יתרון למלקות דכאשר זמם כלום, אלא ודאי קושטא הוא דכ"ז שלא הוזמו כולם לא הוחלט ששקר העידו, וכ"מ מהא דאין לוקין לר"מ וכמש"כ.

וביאר אאמו"ר זללה"ה לעיל ב' ב' דכיון דנאמנות המזימן חידוש הוא, לא חידשה תורה ד"ז אלא כשנתברר שכולם שיקרו, דאל"כ אכתי חיישין שהראשונים אמת, וכיון שכן אף משום והצדיקו א"א להלקותו, ובעדות מיוחדת של שתי הלואות, אע"פ שהזמם אחד לגמרי, מ"מ י"ל שעדותו היתה אמת לענין החיוב, ובממון כשהעיד שקר שלא ראה, אבל העדות אמת, הרי הוא פטור, וכבר כתבנו כן לעיל ב' א' ד"ה שו"ר, שוב נתבאר בספר אאמו"ר זללה"ה ה' ב' בענין אחר הובא בסמוך, ולפי אותו טעם י"ל דאע"פ שהעדות שקר, מ"מ אין מלקות וביאר כן גם בכונת מרן זללה"ה, ואפשר עוד דאף בעדות מיוחדת כיון שהמזימן רוצים לחייבם ממון, שהם מתכוונים בעדותם על חיוב הממון שנצטרף מכח שני העדים, הרי"ז כעדות אחת דבעינן שיוזמו כולם, דהיינו שחושדים את השניים בשקר, כ"ז שלא הוזמו כולם, אע"פ שעדותם מצטרפת משתי הלואות או אפי' משני חלונות כשלא ראו זא"ז, דכיון שהם באין להזים ולבטל הממון שבא מכח עדות השנים, הרי הם כשנים נגד שנים, ובוזה ניחא בנפשות כשרואין את המתרה, דגם בזה המזימן באין להזים עדות של שנים.

שוב נראה דטעמא דבעינן שיוזמו כולן, שאין לחייב את הזומם לפי חלקו שאין מושג של חצי זמם, ולכן בעינן שיוזמו כולם שהם ביחד עשו את הזממה הזו, ומה שמשלם לפי חלקו היינו מפני שמצטרף, אבל אין מושג של חיוב חצי, וה"ה במיתה ובמלקות, ונראה

לפרש שזה מה ששינוי בתוספתא מה עדים שנים אף זוממין שנים דבעינן שיוזמו כל הזוממין, דכמו שלקיום זממם צריכין שנים, אף לחייבם על מה שזממו צריכין שיחול חיוב על כל הזממה שאין מושג של חיוב חצי זממה, דמה שמשלם לפי חלקו זהו בגלל שמצטרפין, אבל אין חצי חיוב, וממילא גם במיתה אין לחייב עד שנגיע למצב של חיוב על כל הזממה יחד, [ובשלשה הרי שלשתן כשנים דמו, שכאילו צריך שלשה בעדות זו, שזהו ביאור ההיקש של שלשה לשנים כמשנ"ת שם, ועי' בסמוך].

ולפ"ז מה שאינו לוקה היינו מפני שהלאו ניתן לאזהרת כאשר זמם, דכשיש מושג של כאשר זמם אין מלקות של לא תענה, וכמ"ש מרן זללה"ה, והא דבעדות בן גרושה אין אחד לוקה ביאר אאמו"ר זללה"ה דלא חייבה תורה אלא על עדות שלמה שגרמה לחייב את חבירו בעדותם, וכאותה סברא שכתבנו בכאשר זמם שאין חל דין כאשר זמם אלא על הזממה כולה, וה"ה על העדות כולה שענתה שקר בחבירו, מיהו בבא הרוג ברגליו ילקה עד אחד כיון שנשתקרה כל העדות ואין חסרון במה שחבירו מת, אבל הזמה שייך רק כששניהם הוזמו שרק אז נתברר ששקרו.

ובזה מובן טפי הא דאיצטרך היקישא דר"ש במתני' דאף בשלשה בעינן עד שיוזמו כולם, דכיון שנתפסו שנים בשקם, והי' בעדותם כדי לזמום לאחיו, ס"ד שיתחייבו כדין זוממים, וקמ"ל דכיון שבעדות זו נתקיים זממם ע"פ שלשה, הרי השנים מתוך השלשה כלא זממו לעשות, ולכן אינם חייבין עד שיוזמו כולם, שכאן שלשה כשנים.

ונראה דמהא דעדי גלות אין לוקין אם כבר גלה כמש"כ סק"י, יש ללמוד גם דבעינן יוזמו כולם, דלגמרי מדמינן להו לכל דיני הזמה.

בדין הרגו אין נהרגין אם לוקים משום ל"ת

עוד כתב מרן זללה"ה שם דיש להסתפק אם הרגו שאין נהרגין, האם לוקין משום לא תענה, [וצידד דלא חשיב ניתן לאזהרת מיתת ב"ד כיון שכבר הרגו ואינן נהרגין, ויש לעי' דהא בשעת הגדת העדות ה' הלאו לאזהרת מיתת ב"ד, ואיך משתנה החיוב לאחר ההגדה, אבל באמת מצינו דאם הכחשה לאו תחלת הזמה היא לוקין, אע"פ שבשעת ההגדה ה' ניתן לאזהרת מיתת ב"ד, ואפשר דל"ת הוי לאו שלוקין עליו, אלא דכ"ז שיתכן בו מיתת ב"ד אין להלקותו, שהרי אם יבוא למיתת ב"ד נמצא שלקה שלא כדין, וכ"ז בהכחשה, אבל בהרגו או שנעשו טריפה לא מסתבר שלוקין], ולמש"כ לעיל ד"ה חייב מלקיות הדבר מפורש בברייתא דחייבי גלויות שכבר גלו אין המזימין לוקין, והרי מלקות דידהו משום לא תענה, ולא מצינו חולק על פי' ר"ח לדינא, ועריטב"א, אלא שדברי מרן זללה"ה לדעת הרמב"ם שכתב בהדיא דבמלקות אע"פ שלקה לוקין, ורצה ליישב דברי הרמב"ם שלוקין משום לא תענה, עיי"ש.

בהא דבא ברגליו לוקה אע"פ שלא התרו בהם
הא דבא הרוג ברגליו לוקה משום לא תענה ב"ק ע"ד ב', אע"פ שלא התרו בהן אפשר לומר דהיינו ממשפט אחד יהיה לכם כדאמר כתובות ל"ג א' וכמ"ש מרן זללה"ה שם, ואפשר דכיון שחייבין על לא תענה כשהוזמו בלא התראה, ממילא ה"ה בבא הרוג ברגליו, ולא איצטריך משפט אחד אלא על עדות בן גרושה שלא הוזהר בה משום לא תענה בלא התראה, שרק בהני דשייך ועשיתם ידענו שא"צ התראה.

במש"פ הרמב"ם בבא הרוג שאינו לוקה, ומה"ד בממוזן בזה

הרמב"ם בפכ"א מעדות ה"ו פסק דהכחשה תחלת הזמה ולכן בא הרוג ברגליו אינו לוקה, והטעם משום דהו"ל לאו שניתן

לאזהרת מיתת ב"ד, והרמב"ם כתב לאו שאין בו מעשה, ועמשנ"ת בזה בספר אאמו"ר זללה"ה ב' ב' ע"ד הסמ"ג שהעתיק לשון הרמב"ם, אבל משכח"ל הכחשה בהעידו על שור שנגח שור ונמצא ההרוג ח', דלכאורה לוקה לכו"ע, אע"פ שעיקרו ה' לממוזן, ובספר שם נסתפק בזה, מיהו בהעידו אמת בממוזן והם לא ראו, לכאורה פשוט שאין לוקין, ובספר נסתפק בזה.

שם אריב"ט כו' אם לא הרגתי כו' איזה ענין מיוחד עשה כאן

שם תניא אמר ריב"ט אראה בנחמה כו', צ"ב מה בא להעיד על עצמו שעשה מעשה מיוחד, הרי סבר שמן הדין הוא חייב ושפיר המיתו, ואפשר דאי לא להוציא מלבן ה' טורח לשבש את העדים באופן שתפסל עדותם, כענין ששינוי ז' א' שנקראת חובלנית ועוד עי"ש, אבל להוציא מלבן הרגו, דבאמת הוא חייב אלא שעושיין טעדיקי לפוטרו, ובזה שפיר מספר שהתגבר על רגש ההצלה והרגו להוציא מלבן של צדוקים.

ואאמו"ר זללה"ה תירץ דאפשר שהרגו בידים קודם העדים או לאחר שקדמה יד העדים, ואין דרך הנשיא לעשות כן רק שזולזל בעצמו לפרסם הדבר להוציא מלבן, ובאמת הדבר זר לומר שעשה כן, שאין ראוי לעשות כן אפי' כדי לפרסם הדבר, אלא די"ל שסתמא דמילתא אין הנשיא יושב בדינים הרגילים, שיש ב"ד הממונים ע"ז, והוא טרח לישב בדין כדי לפרסם הדבר.

וכתב שם ליישב בתירוצו למה נשתטח יהודה בן טבאי יותר מכל הב"ד, כיון שעשה מעשה בידים, ומעשהו חמור טפי מכל דיין ועד כיון שהוא תולה בדעת עצמו, והם תולין בדעתו, ומה"ט חשב שהקולר תלוי בצוארו טפי מכל הב"ד, אף אם לא עשה מעשה, שהם היו רשאים לסמוך עליו בקבלה זו.

שם שהרי אמרו חכמים כו'

שם שהרי אמרו חכמים כו', פרש"י מקרא דעד שקר העד, ובתוספתא סנהדרין פ"ו ה"ו איתא שאמרו שמעון בן שטח דרשא אחרת, וזה מיושב יותר שלא האריכו בגמ' באופן הדרשא, ושלא ידעה ריב"ט, וכבר נתבאר כ"ז בארוכה לעיל ד"ה ואין לוקין עי"ש.

שם היה משתטח על קברו

שם ה' משתטח על קברו כו', דאפי' שהאמת שהי' זומם מ"מ ה' פטור ממיתה, וכתבו הראשונים שהי' רשע וחייב מיתה לשמים מעבירות אחרות.

שם כסבורין העם כו' בביאור הענין

שם והי' קולו נשמע וכסבורין העם כו', נראה ששמעו קול בכי, או קול תחנונים של בקשת מחילה או קול הברה שאינו ברור, וכסבורין שהמת צועק על שנהרג שלא כדין, ולא שצועק על ריב"ט, שאין אלו קולות של בכי, ומסתברא שלא הי' ברור מרחוק תכונת הקול, רק שמעו קול הברה, ועוד שאם צועק על ריב"ט ממילא מובן שכשמת אין לו על מי לצעוק, אלא ודאי לא ידעו שהוא שם וכמ"ש רש"י וחשבו שהמת בוכה לעצמו, ואמר להם תדעו שלמחר כו', ושאלו בגמ' דשמא הפסיק לבכות מפני שקם עמו בדין. – ונראה שנתכוונו לספר בזה שהי' משתטח ובוכה ומתחנן בקול גדול, עד שהי' קולו נשמע למרחוק, שבית הקברות רחוק מן העיר, וגם שהי' מתשטח תדיר עד שחשבו שקולו של מת הוא, שהמת צועק בקביעות.

בסוגית קרוב או פסול

רע"א לא בא השלישי להקל כו' בביאור הלשון, ודמבואר בזה דת"ק פליג

א. מתני' רע"א לא בא השלישי להקל אלא להחמיר עליו כו' יש לעי' הרי גם

לר"ש ניש גורסין ברישא ר' ישמעאל וזה מיושב יותר, וכ"ה בתו' הרא"ש סנהדרין ט' א', דין השלישי כדין השנים לחייבו כאשר זמם, דלא יתכן לומר דבעינן שיזומו כולם, והשלישי שהזום יהא פטור, וכן לר"ע אם לא הזומו כולם פטורין, שהרי דין השלשה כשנים לגמרי לר"ע, וכ"פ הרמב"ם דבעינן שיזומו כולם, וא"כ מאי קאמר ר"ע דלא בא השלישי כו', (ויעוי' מש"פ רש"י דלא איצטריך קרא להכי, וצע"ק), שו"ר בתו' סנהדרין ט' א' וכן בריטב"א בשמעתין שצידדו לומר דלר"ע א"צ שיזומו כולם, ועי' לקמן סק במה שכתבנו.

ונראה דבלשון זה מבואר דת"ק פליג על ר"ע, וס"ל דנמצא אחד מהן קרוב או פסול תתקיים העדות בשאר, וא"כ נמצא שהשלישי רק בא להקל על הראשונים שלא יתחייבו אא"כ הזום גם השלישי, אבל א"צ לדו"ח השלישי אולי יתגלה שקרם בעדות השלישי, ויכולים להפיק זממם בלא השלישי, והיינו דקאר"ע שהשלישי בא להחמיר ולחשבו מעיקר העדות שצריך לחקרו אולי יתגלה זממם בחקירתו, וממילא אם נמצא פסול בעדותו, בטלה כל העדות, דזהו שאמרה תורה לחשבו מעיקר העדים ולדו"ח עדותו היטיב, וכ"מ בסנהדרין מ"א ב' דלר"ע בשלשה עדים ואחד אומר א"י עדותן בטלה ולרבנן עדותן קיימת, וכן צריך לשמוע בדיוק גם מהעד השלישי במגדף, אע"פ שהי' ראוי למעט בשומעים, וכדאמר שם ס' א' סתמא כר"ע, דהיכא דנצטרפו שלשה יחד הצריכה תורה לברר עדותם כאילו הם שנים, וממילא מה שצריך שיזומו כולם אינה קולא, דהא כשנים חשבינן להו לכל דבר, וה"ה ליזומו כולם, משא"כ לת"ק דהו"ל רק קולא, [ועי' להלן סק"ה דלדעת הרמב"ם נמצא זומם אין עדותן בטלה שאינו מהם, וצ"ע].

שם ומה הנטפל בו, היינו מפני שהוצרכו לסיוע שלו, ובמה שהושוו בו' עדים לג'

שם ומה הנטפל לעוברי עבירה כו' פי' דבאמת למה הוצרך ליטפל להם אם יתקיים שקרם בלעדו, אלא שהוצרכו לסיוע שלו, שאם יתפסו יהיו כולם בקולר אחד, וגם הדבר מתאמת יותר בעיני הדיינים ע"י ריבוי העדים, ונמצא שבאמת סיועו גרם את השקר הזה, וכן כל הנטפל לעוברי עבירה בא לחזק ידיהם כי רבים עמהם, ואמרה תורה להתייחס להם כשני עדים, שאם נתוועדו שנים לשקר יתכן שנתוועדו שלשה, ואין יתרון לשלשה על שנים כ"כ, דברדך כלל אף לשנים אין לחוש שמשקרים, אבל משחוששין לשנים יתכן גם לשלשה, שהרי הנדון במאורע, ובזה יתכן שלשה כמו שנים.

שם שנים כו' עדותן בטלה, בביאור הענין, ולענין אם העד השני מחייב שבועה

ב. **שם** ומה שנים נמצא אחד מהן קרוב או פסול עדותן בטלה, יש לתמוה מה שייך לדמות לשנים שכשנאחד פסול אין כאן אלא אחד, ולא שייך להזכיר עדותן בטלה, ואין לומר דהיינו שעדות האחד הנותר בטלה ואינו מחייב שבועה, שהרי ד"ז אין לו מקור ללמדו משנים, וכמ"ש תו' ו' א' ד"ה אר"י דבאמת העד מחייבו שבועה, ואפי' נימא דלרבי עדותו ג"כ בטלה, מ"מ חזינן מדר"י שאין הלימוד מהא עדות הע"א בטלה, דהא אמר ד"ז רק בד"נ, וכן לרבי אין ראי' משנים לד"ז.

ונראה דאין הכונה מה שנים נמצא אחד מהן פסול עדותן בטלה מפני שנשאר אחד, אלא דכמו שהצריכה תורה לחקור שני עדים, שאם יכחישו זא"ז תבטל עדותן, או שיתפס אחד מהן בשקרו ויתגלה זממם, ואין הטעם מפני שנשאר רק אחד, אלא דכיון שהוכחשו הרי גם אחד אין כאן, נדקטינן ששניהם יחד נצטרפו לשקר, ה"ה שלשה דינן לחוש

שנתוועדו כולם יחד לשקר, דמה"ט הצריכה תורה לחקור כולם, ואפי' אמר אחד א"י עדותן בטלה כדאמר סנהדרין מ"א ב', ס' א', וכמשנ"ת לעיל דאין יתרון גדול לשלשה טפי משנים, שאם נתוועדו לשקר יש לחוש בשלשה כמעט כמו בשנים, ורק לענין סתמא אמרה תורה שאם דרשנו וחקרנו היטיב אין לחוש לשקר בשנים, אבל קודם דו"ח אף בשלשה יש לחוש, וא"כ מתפרש דכמו שנים כשנמצא שקר באחד מהן, ש"מ שנתוועדו לשקר ועדותן בטלה, ה"ה שלשה דנמצא השקר באחד עדות כולן בטלה, ולא אמרינן שהשלישי בלבד הוא המשקר, אלא כולן בכוונה אחת דיינינן להו, [ודין קרוב או פסול כאחד מהן משקר דיינינן להו, אבל שורש הדברים מה שנים נתפס אחד מהן בשקרו עדותן בטלה, דכנתפסו שניהם דמי, ומיניה ילפינן לקרוב או פסול, ואפשר להטעים לשון מה שנים לענין קרוב או פסול, דאע"פ שכווננו עדותם ולא נמצא ריעותא בנאמנותם אלא מגזיה"כ, מ"מ יש לחוש יותר שצירפו הקרוב כדי שיהא להם שנים, משא"כ בשלשה דכיון שהשלישי מיותר, למה הוצרכו לצרף קרוב לעדותם, אפ"ה חיישינן שנתכוונו לשקר ודין השלשה כשנים, ולא אמרינן שטעו בצירופן], כ"ז למדתי מדברי אאמו"ר שליט"א בספר מכות.

ולענין שנים שנמצא אחד קרוב או פסול אם השני מחייב שבועה, מהראשונים שהעתיקו תשובת הרי"ף ובה"ג מבואר דפשיטא להו שבטלה עדותו אף לשבועה, שהרי דנו להכשירו רק בשטר, ערמב"ן ורא"ש וטור סל"ו ונמו"י וכ"כ הריטב"א בהדיא, וענמו"י סנהדרין כ"ח ב' [בדפי הרי"ף ז' א'] שכ"כ בהדיא דבטלה לגמרי משמע, והביאו הש"ך סמ"ה סוס"ק כ"ד, ודייק כן גם מתשובת הרשב"א, וכ"מ דשנים דומיא דשלשה דאע"פ שנשארו שנים לא מחייבי שבועה, דלא אשכחן שבועה נגד שנים, וע"כ דבטלה לגמרי משמע כמ"ש בנמו"י שם, וכ"ה

ובתו' פירשו משום דבד"מ אפי' שנים אין עדותן בטלה, דע"א מחייב שבועה, וצ"ע דא"כ גם בד"נ ראוי לומר שאין עדותן בטלה, אלא שחסר עד השני, דזה שאין שי"ך שבועה בד"נ, אינה סיבה לחשוב העד כבטל טפי מד"מ, תדע דודאי אף בעדי קרקע שאין נשבעין על הקרקעות ס"ל לר"י דתתקיים העדות בשאר, וע"כ הטעם מפני שבעיקר הנאמנות חזינן שיש כח לע"א בד"מ, וא"כ גם בד"נ י"ל כן, אלא שחסר העד השני, ועו"ק דבדיני קנסות מאי איכא למימר, ובפשוטו ד"נ ממעט גם דיני קנסות וכן הקשה הגרא"מ הורוויץ ז"ל, ובאמת מפורש בסנהדרין ט' א' דלר"י אף בדיני קנסות תתקיים העדות בשאר, לפמש"פ ר"ת ח' א' דמוש"ר דקתני היינו לענין קנס דמאה סלע, ונכ"מ בתו' הרא"ש שם בשם הרמ"ה ובחידושים ע"ש הר"ן מהרמב"ן, אע"פ שלא פי' כר"ת, כ"נ לפו"ר ולע"כ], ועו"ק דלרבי משמע שד"מ וד"נ שוין, וא"כ אף לשבועה אינו קם, וכמ"ש הבה"ג והרי"ף וש"פ כמש"כ סק"ב, וכ"כ הריטב"א דלרבי מקשינן ד"מ לד"נ ולכן פסול אף לשבועה, ודוחק לשוויי פלוגתא בין ר"י ורבי בד"ז, דכיון דלרבי קים ליה דפסול לשבועה, מנלן לפרש דלר"י פשיטא ליה שראוי להכשירו לשבועה, ומזה ממעט כל ד"מ.

ולכאורה נראה לפרש דכיון דעדות מיוחדת כשרה בד"מ כדאמר לקמן ב', א"כ אין עדות אחד קשורה בשני, ואפי' נמצא אחד זומם, אין ראוי שהשני ג"כ משקר, כשהעידו מתחלה שלא ראו זא"ז, וכיון שכן לא מפרשינן דקרא אתי להקיש שלשה לשנים לענין זה, שאף בשנים אין קשר ביניהם שיפסול אחד את חבירו, ובזה יש לדון אף לרבי שלא יפסל אחד ע"י חבירו, כיון שאינם יודעים זה מזה, ויחייב האחד שבועה אע"פ שחבירו נמצא קאו"פ, שו"ר שכ"כ הריטב"א לקמן ב' [וכ"מ בתשובת הרי"ף], אלא דרבי

בסברא לפמשנ"ת לעיל דכל הלימוד הוא מנמצא אחד מהן שקרן דש"מ שנתחברו יחד לשקר, וממילא אף לשבועה איקליש נאמנותו, וכ"כ אאמו"ר שליט"א, וערש"ש שכ"כ בדברי התו"ט דשנים למידין משלשה, וכ"כ הגרע"א ז"ל בסי' פ"ז דבטלה העדות אף לענין שבועה, ובדברי התו' ו' א' ד"ה אר"י עמש"כ לק' סק"ג.

ו' א' אר"י בד"א בד"נ כו' בפרש"י ותו'

ג. ו' א' אר"י בד"א בד"נ כו' פרש"י דכתיב והצילו העדה, פי' דכיון דכתיב והצילו העדה הר"ז מלמדנו לדרוש להקיש שלשה לשנים גם לענין קאו"פ, דמשום והצילו לחודיה לא היינו מחדשים פסול כזה, וזהו שהקשו בתו' דכיון דנקטינן דקרא אתא להקיש שלשה לשנים ולבטל עדותן בנמצא קאו"פ, א"כ נילף ד"מ מיניהו, דהא לאו מוהצילו העדה ילפינן לה אלא זהו גילוי לפרש כן קרא דשנים או שלשה, וניחא משה"ק מהרש"א דמאי קושיא הרי כל עניני הצלה לא ילפינן ד"מ מד"נ, מיהו בלא"ה י"ל דכאן זה דין בעיקר העדות, וכל עניני הצלה הם רק בהנהגה בדברים שאינם מעכבין, דבזה שי"ך לנהוג כן רק בד"נ, אבל פסול בעיקר העדות יש לדמות ד"מ לד"נ ממשפט אחד, ועו"ק עיקר הדבר דמפרשינן דוהצילו העדה גלי לפרושי קרא להקיש שלשה לשנים לענין קאו"פ, דאם יש בזה חשש משקר ראוי לפרש כן גם בד"מ, ולא מצינו דמכח הצלה נפרש הפסוק בע"א, ועו"ק דמסית ומדיח דלא מקיימין ביה והצילו העדה כדאמר סנהדרין ל"ו ב' מאי איכא למימר, הרי פשוט דד"נ דר"י כולל אף מסית ומדיח, וביותר קשה משה"ק תו' דהא קרא בד"מ נמי כתיב כה"ג, ועוד דבגמ' מיייתנין על רובע והורג קרא דמקיימי דבר דכתיב גבי ממונות, והיכי ממעטינן מהאי קרא ד"נ.

ואם כבר הגיד ונפסל אינו חוזר ומגיד, וכן לשון תתקיים העדות, לא משמע שחוזרין ומעידין, ועו"ק מאי פריך הרוג יציל, הרי עדיין לא העידו בב"ד, והו"ל כד"מ, שהרי לא יצא מב"ד זכאי, (ועי' פ"ת סל"ו סק"ז).

ברמב"ן ב"ב ק"ג ב'

הרמב"ן בב"ב ק"ג ב' כתב לפרש לדעת רשב"ם דר"י סבר שסתם פסולין אין מתכונין להעיד, ורבי סבר דשיילינן להו, וצ"ע א"כ מ"ט בד"ג עדותן בטלה, וצ"ל דמשום והצילו העדה חיישינן שנתכוננו להעיד, ולא משמע דבאמת אין חילוק בין ד"ג לד"מ אלא פשטות הדברים דבד"מ אין עדותן בטלה, וכ"נ בסנהדרין ט' א' דבאותה עדות קיימת לד"מ, ולא לד"נ.

שם בזמן שהתרו בהן, בפרש"י שהתרו בעוברי עבירה, ובריטב"א שב"ד התרו

ד. שם ואימתי בזמן שהתרו בהן, פרש"י שהתרו הקרובים או הפסולין בעוברי העבירה דגלו דעתייהו שנתכוננו להעיד, יעוי' בריטב"א משה"ק לפרש"י, ועו"ק דהא ברוצח קיימינן והו"ל שהתרו בו, ועו"ק דשני אחין שראו הרוצח ג"כ צריכין להתרות בו, שהרי אחד מהם עתיד להעיד, ולמה צריכין להחליט בזמן הראי' מי מהם יעיד, הרי סגי בזה שיחליטו שרק אחד מהם יעיד, ועו"ק דכיון דהתראה אפי' מפי השד מהניא, מה ראי' מהמתרה שדעתו להעיד, הרי יכול להתרות ששני עדים אלו יעידו עליו בב"ד.

וכבר הביא הריטב"א מפרשים שההתראה היא מה שב"ד אומרים להם למיחזי אתיתו או לאסהודי אתיתו, וכתב שלשון שהתרו דחוק מאד לפי זה, אבל בפ"י ר"ח פ"י כן, דהיכי אמרינן להו כלומר איזו דרך זו התראה ששנה במשנתנו, וכ"כ ר"ח והרמ"ה סנהדרין ט' א', וכ"מ בטור סל"ח סי"ד בשם הרי"ד וכן שמעתי לשון תשובת הרשב"א הנדמ"ח שכתב שכן עיקר, וכ"נ ברמב"ם פ"ה ה"ד

סבר כשהעידו יחד דומיא דד"נ אף בד"מ עדותן בטלה, ור"י סבר דכיון דקרא דד"מ אינו מחייב שעדותן בטלה בשנים, תו לא מפרשינן להקיש שלשה לשנים אף כשמעידין יחד כמו בד"נ, וכן השווה ר"י מדותיו דבד"נ עדותן בטלה בכל ענין, אף כשלא נתכוונו להעיד.

בדין נמצא א' קאו"פ בהודאה אחר הודאה

ובהודאה אחר הודאה והלואה אחר הלואה דמצטרפין לריב"ק סנהדרין ל' א', הדבר פשוט שאין לפסול בנמצא קאו"פ, שהרי אינם מעידין על מעשה אחד כלל, ואם נפסל אחד הרי השני מחייבו שבועה, ובשלשה הודאות הרי השנים מחייבין אותו ממון, אבל ד"ז דריב"ק אינו בקנסות כמ"ש אאמו"ר שליט"א לקמן ב', משא"כ דין עדות מיוחדת שלא נתמעט בזה רק ד"ג כדכתיב לא יומת ע"פ ע"א.

ולפ"ז ניחא דמשווה ר"י קראי דד"ג ודד"מ דתרויהו שוין, ושפיר ילפינן מיקום דבר לומר שאין בכלל עדים דקרא כל הרואין את המעשה, אלא מקיימי הדבר, ואע"פ שדין קאו"פ אינו פסול בד"מ כיון דאף בשנים ליתא ד"ז, מ"מ ענין שנים ושלשה עדים דקרא מפרשינן בתרויהו בשוה דקאי רק על מקיימי הדבר ולא על כל הרואין, וס"ד דאביי ור"פ דבד"נ שהעדות צריכה צירוף, הרי כל הפסולין שרואין, מצטרפין לפסול, כיון שצריכין צירוף בראי' כאחת, משא"כ בד"מ דעדות מיוחדת כשרה.

בפ"י הגרא"מ ז"ל

והגרא"מ ז"ל צידד לומר דתתקיים העדות בשאר היינו שיחזרו ויעידו, ובד"נ כיון שיצא מב"ד זכאי אין מחזירין אותו, והדברים מחודשים דלא מצינו שעדות שלא נתקבלה בב"ד אפשר לחזור ולהגידה ותתכשר, דבפשוטו הר"ז בדין כיון שהגיד, שאם כשרה בהגדה שני' יש להכשירה בהגדה ראשונה,

שהשמיט הא דהתרו בהן ופי' בד"א בזמן שנתכוננו כולם להעיד כו', וש"מ שמפרש דוזהי התראה דמתני', ופי' שם ששואלין אותם מה נתכוננו בשעת הראי', וכ"מ בפי' ר"ח וש"פ, ועריטב"א ור"ן שפי' לראות בב"ד והכל בשעת ההגדה, והגרא"מ הורוויץ ז"ל הטעים לשון התראה שב"ד מתרין בהן שאם אחד פסול שלא יעידו כולם, והיינו דכל שיש יותר משני עדים שואלין ב"ד אם כולכם עדים או שחלק למיחזי אתו, ולשון התראה י"ל שהוא בגלל שהם משיבין לאסהודי אתינן, וב"ד מאיימין עליהם להעיד אמת, ואמנם הלשון מחודש אבל איהו דחיק ומוקי אנפשיה כמו שפירשוהו בגמ', ולא אמרו בגמ' היכי מתרינן בהו כיון שבאמת לשון התראה אינו מדויק אלא הוא לשון קצר, ובגמ' שביארו הענין לא רצו לחזור על לשון התראה, ולפ"ז י"ל שאין הענין תלוי בזמן הראי' כלל, והכל תלוי בזמן ההגדה בב"ד, אבל הראשונים לא פי' כן, וכנראה פשיטא להו דבב"ד אין למחזי אלא לאסהודי.

ולעיקר הענין אין נפ"מ אם נפרש התראה ממש או אמירת ב"ד לעדים, דלכל הפירושים הדין תלוי אם העדים אומרים לאסהודי אתינן, אלא דלפרש"י גם ההתראה הוכחה דלאסהודי אתו, ולפי' ר"ח בעינן שיאמרו לאסהודי אתינן, ולפ"ז מהתראה לחוד אין ראי' שכונתם להעיד, דשפיר מתרין שאחרים יעידו.

ויש לתמוה לפרש"י ותו' דבזמן שהתרו בהן היינו התראה להורג, א"כ לר"י דבעינן שיהיו שני עדיו מתרין בו כדתנן לקמן ב', ע"כ מיירי בדהתרו בו בד"נ, וא"כ מגליה לרבי דלר"י אפי' לא התרו בו עדותן בטלה, ואין לומר דרבי סברא דנפשיה קאמר, ואין הכרח דר"י פליג עליה, דבהדיא מוקים רבינא סנהדרין ט' א' פלוגתא דר"מ ורבנן בפלוגתא דר"י ורבי, והיינו דלר"י אע"פ שלא התרו בו

עדותן בטלה, וקושיא זו הקשו תו' בסנהדרין שם, וכתבו דבאמת לר"י גופיה לעולם איכא התראה, אלא דבמשנה קמייתא לא הוזכר הא דמצריך ר"י התראה מפי העדים, ולפי משנה זו משמע דאפי' לא התרו בו עדותן בטלה לר"י, ומוקמינן דר"מ כמשמעות דעת ר"י במשנה זו, וזה דוחק גדול, אלא די"ל דמדוברי שמעינן דר"י פליג בסברא שא"צ התרו בו, ואמנם מטעם אחר לעולם מיירי בהתרו בו, אבל פליג אטעמיה דרבי, ומוקמינן דר"מ כותיה בד"ז, ובהא דמכשיר בד"מ, ודוחק, ולפי' ר"ח ודעימיה נחא דמהתראה אין ראי' שנתכוננו להעיד, ומיירי שפיר בדהתרו בו, אבל לא אמרו דלאסהודי אתו, ובזה לר"י עדותן בטלה ולרבי עדותן קיימת, ובאמת גם בשמעתין מבואר דלר"י אע"פ שלא התרו בו עדותן בטלה כדפרכינן מהרוג והורג, אלא דלמסקנא דמוקמינן לקרא במקיימי דבר, ס"ל להתו' דאף עדים שלא התרו בו נתמעטו ממקיימי דבר לר"י, וכמ"ש תו' בשמעתין וכן הריטב"א.

ומסוגיא זו קשה ע"ד הריטב"א שכתב דלמסקנא דמוקמינן קרא במקיימי דבר, בעינן אף לר"י התרו בו, דאין לחדש בזה פלוגתא בין ר"י ורבי, וקשה דהא רבינא מוקים פלוגתא דר"מ ורבנן בפלוגתא דר"י ורבי, והיינו לבתר שינויא דמקיימי דבר, ולדבריו ליכא לשנויי כמ"ש תו' בסנהדרין, שהרי תו' כתבו כן רק לר"י לשיטתו, אבל תנא דסבר כר"י בדין עדותן בטלה ופליג עליה בדין דבעינן שעדיי יתרו בו, ס"ל דאפי' לא התרו בו עדותן בטילה, ואע"ג דס"ל דרשא דמקיימי דבר, אבל הריטב"א שכ"כ ברי" דמתני' לפי דרשא דמקיימי דבר, לא מצי אתי כאוקימתא דרבינא, ועי' לק' סק"ה יישוב לזה.

גמ' אמר רבא והוא שהעידו כולם בתוכד"ד כו' נתבאר לקמן סק"ג.

לב"ד מה שראו, [שו"ר דז"א דהראשונים שפי' התרו הב"ד בעדים ג"כ פי' דלמחזי ולאסהודי על שעת הראי' מיירי, ורק הריטב"א והר"ן פי' כן על הביאה לב"ד, ובדעת הרי"ד סל"ח תלוי אי גרסינן להעיד באנו או כווננו, (והריטב"א כתב כן בשם ר"ח, ולפנינו בר"ח איפכא, ובב"ב ק"ג ב' כ"כ בשם ר"י)].

ובזה מיושב דלר' יוסי ל"ק מה יעשו שני אחין, דכיון דלא שיילינן להו מיד, שפיר יש לפסול כשנצטרפו הפסולין, אבל אם אמרו לב"ד שאינם באין בתורת עדים, י"ל דמודה ר"י שאינם בכלל מקיימי דבר, ומה שאמרו סנהדרין ט' א' דלר"י אפי' לא התרו בהן בטלה עדותן, י"ל דהיינו בסתמא, אבל אם אמרו בפירוש למחזי אתינן מודה, אלא דלא ס"ל דשיילינן להו, ואפשר ליישב כן דברי הריטב"א בשם תו' שנתקשינו בזה לעיל סק"ד, (אלא דבלשונו משמע דל"פ כלל).

אב"ד תו' והרמב"ן וש"פ פי' דבאמת הגמ' מיירי בשעת ראית העדות, ותרתי בעינן רא' בכונה להעיד וגם שיעיד, ואם בזמן הראי' לא נתכוין להעיד, אפי' העיד אח"כ אינו פסול וכ"מ ברמב"ם פ"ה ה"ה, ויש לעי' מגלן לחדש חילוקים אלו בדרשא דשנים ושלשה, הרי שנים מצטרפין אף כשלא נתכוונו להעיד כמ"ש הרמב"ם שם, ושייך לומר בהם דנמצא אחד מהן קאו"פ עדותן בטלה, ומגלן לומר בשלשה דעדותן קיימת בכה"ג, הגע עצמך הרי ששלשתן לא נתכוונו להעיד והעידו ונמצא אחד קאו"פ, הרי כמו שהשנים מצטרפין כך השלישי נצטרף עמהם, ולמה לא נקיש שלשה לשנים, [ועוד שהרי גם בראו כל אחד מחלון אחר מצטרפין, ושמא בזה מודה רבי, דכיון שלא ראו זא"ז בראי', אינם פוסלין זא"ז], וכן בסברא אם נימא דפסולא דנמצא קאו"פ הוא מחשש משקר, א"כ ראוי לקבוע הפסול בהגדה בלבד, שהרי הראי' היא בעדות אמת, ועיקר החשש הוא כשנצטרפו לשקר.

שם אי אמרי למיחזי אתו מה יעשו שני אחין כו', בשיטות הראשונים בזה

ה. שם אי אמרי למיחזי אתו מה יעשו שני אחין כו' דעת תו' בשמעתין ובסנהדרין ט' א' וכ"ד הרמב"ן והרשב"א והריטב"א והר"ן בשמעתין ובב"ב ק"ג ב', דעד שראה ולא העיד אינו פוסל כלל, והא דפריך הרוג יציל היינו קודם דקים ליה דרשא דמקיימי דבר, והקשו בתו' א"כ מאי קאמר מה יעשו שני אחין, הרי יכולין שלא לבא לב"ד, והריטב"א תירץ דא"א למנוע שלא יבואו בתוך הצווחה הבאה לב"ד כל מי שראה המעשה בין קרובים בין פסולין, ולשון למיחזי אתיתו יש לפרש לראות איך יפול דבר, שהם באים לחזק ידי העדים ולאמת הדברים, אלא שאינם באים בתורת עדים, ולפ"ז אפשר דה"ק מה יעשו שני אחין שראו כו' הרי ראוי להם לבא ולספר לב"ד דברים כהוייתן אע"פ שאין להם כח של שני עדים, ולא רק שא"א למנעם שלא יבאו מעצמן.

והנה כל מה שנדחקו בתו' ובראשונים היינו למאי דמפרשי בזמן שהתרו בהם היינו שהתרו העדים בהורג, אבל אי מפרשינן שהתרו ב"ד בעדים כשבאו לב"ד, וכמשנ"ת סק"ד שכ"ד הרבה ראשונים, לפ"ז אין כאן שום דוחק שהרי מפורש במתני' דבבאין להעיד בב"ד מיירי, וע"ז מפרש רבא לאסהודי או למיחזי, דהיינו אם באו בתורת עדים, וכ"ה לשון לאסהודי, דבראית מעשה הרציחה אין הזמנה לומר שבאו לראות הרציחה כדי להעיד, אבל בביאה לב"ד שהיא עם כונה, שייך לשאול לאסהודי או למחזי, והיינו לראות מה יעשה בדינו, שלא יכחיש, וזה לשון קצר דהול"ל לסיפור דברים שלא בתורת עדות אתיתו וכיו"ב, וכלפי שאין בכח נאמנותם להכריע, קרינן להו למחזי, וזהו שאמר רבא אי אמרי למחזי אתו מה יעשו כו', פי' מה שייך לתבוע מהם למה באו, הרי אמרו שלמחזי בלבד אתו, ולמה לא יבאו לומר

מצטרפי זוממין שבאו להעיד שקר עם הכשרים, למהוי נמצא אחד מהן קאו"פ.

ועיקר דבריהם ז"ל מחודשים טובא, דבפשוטו מפרשים ענין נמצא אחד מהן קאו"פ משום חשש משקר, דכיון שנצטרף עמהם פסול יש לחוש שכולם כמוהו, וכש"כ אם נתגלה אחד מהם בשקרו ע"י הכחשה או הזמה, דכולן פסולין, ותדע דאמרין סנהדרין מ"א ב' דאחד משלשה שאומר אני יודע בחקירות עדות כולן בטלה לר"ע, והרי כל חומר חקירות הוא משום דבעינן עדות שאתה יכול להזימה כדאמרין בגמ' שם, ואנן השתא אמרין לדעת הרמב"ן והריטב"א דבנמצא השלישי זומם עדות השנים כשרה, וא"כ איך אפשר דבאומר אני יודע תפסל עדותן, וכן בדרשא דמה שנים נמצא כו' אין לחלק בין פסול זומם לפסול קרוב, ועמשנ"ת לעיל סק"א ב' בדרשא דר"ע, שעיקרה לחקור העד השלישי שמא משקר הוא, ואילו להרמב"ן אם ימצא שקרן אינו מהם, וצ"ע, ועי' ס"ק ט"ז.

תוד"ה שמואל

ו. שם תוד"ה שמואל, קשה איך מצינו ידינו ורגלינו כשנותנין גט כו' קושיתם להסוברים שרק עדי מסירה כרתי, דאל"כ הרי הגט מתקיים בעדי חתימה, ולא הזכירו קדושין דלא חמיר אם לא חלו הקדושין.

שם בא"ד וטעם דפרישית לעיל כו' שייך נמי בגט, עמש"כ לעיל סק"ג דהטעם משום דעדות מיוחדת פסולה בדר"ע, ולפ"ז גט כדיני ממונות דמי.

שם בא"ד לכך נראה לר"י דגם לר"י כו' פי' ואכתי איכא נפ"מ בין ר"י לרבי בשלא נתכוונו להעיד מתחלה, אבל העידו לבסוף, דלר"י עדותן קיימת, ובהכי מיתוקמא סוגיא דסנהדרין ט' א' דמוקים רבינא דר"מ כר"י ס"ל, עמש"כ בזה לעיל סק"ד.

וי"ש לעי' אם אירע שאחד מן הקרובים העיד לבסוף על הגט בב"ד האם יבטל הגט

וראיתי כפי' ר"ח שכתב די"מ למיחזי ולאסהודי על הביאה לב"ד, ומה שקיבל מרבותיו הוא דאשעת ראי' קאי, ולקמן ו' ב' כתב דמסוגיא דפרכינן אלא מעתה בד"נ תציל מוכח כפי' רבותיו, והיינו דחזינן שם שדין צירוף העדים תלוי בראי' כאחת, וכמו שאין מצטרפין בראו כל אחד מחלון אחר, ולא בעינן שיזומו כולם, ה"ה דאין מצטרפין כשלא נתכוונו להעיד, שאם הכל נקבע בהעדאה כאחת, הרי גם כשראו מחלון אחר יכולין להצטרף בהגדה בב"א, ולכאורה יש לדחות דכשמעידין שראו זא"ז מצטרפין בהגדה לחוד, אבל כשמעידין שאינם מכירין זא"ז ולא ראו זא"ז בשעת מעשה, אין מצטרפין בהגדה לחוד, שהרי הם מגידין בהדיא שלא ראו זא"ז, משא"כ בראו זא"ז ולא נתכוונו להעיד, דשפיר מצטרפין כשחזרו בהם והעידו בב"ד.

הרמב"ן והריטב"א בנמצא א' זומם

והרמב"ן והריטב"א לקמן ב' הקשו לפרש"י דשלשה וארבעה שהעידו בב"א ונמצאו שנים או אחד זוממין, אין לפסול עדות השניים מדין נמצא אחד מהם קאו"פ, דכיון שהזומו אינם מהם, ולא אמרו נמצא אחד מהן, אלא בעדי אמת שראו יחד, אלא שהיו קרובים או פסולין, ולכן פירשו דבאמת בכה"ג הנדון נהרג והעדים הזוממין פטורין עד שיזומו כולם, והביאו שדעת הרמב"ם כרש"י בזה, ור"ח ג"כ פירש דהקושיא גם למה הוא נהרג, וכ"כ בהדיא בתוד"ה הרי אלו, דהזמה כנמצא קאו"פ דמי, והנה הרמב"ן פשיטא ליה שאין לנו צירוף בגמ' אלא בזמן הראי', ומסברא מוספינן דבעינן שיעיד גם בב"ד, דעד הרוואה בלבד אינו עד, אבל אין צירוף קרוב או פסול נקבע בהגדה לחוד, והיינו כפירושו בזמן שהתרו בהן היינו שהתרו העדים בנדרן, ושאלת למחזי על זמן הראי' היא, אבל הריטב"א שפירש לאסהודי או למיחזי על זמן ההגדה בב"ד, צ"ע מנין פשיטא ליה דלא

ובעיקר הדברים ה' נראה שאין הדבר תלוי בזמן הראי' כלל, ואין לנו אלא שעת הגדה בלבד, וכמ"ש הטור בשם הרמ"ה דבהגדה לחוד מצטרפין, ולפמשנ"ת מדברי הראשונים ז"ל דלמחזי קאי נמי על ההגדה בב"ד, אין לנו מקור ששעת ראי' קובעת כלום, דהתרו בו אב"ד קאי, וכמ"ש"פ הרבה ראשונים, ואין לנו אלא ס"ד דגמ' בהרוג והורג, אבל למסקנא דמוקמינן לה במקיימי דבר אין שעת העדות כלום, אלא שאם לא ראו זא"ז הרי גם בשעת העדות מעידין שאין להם קשר זל"ז, ועי' טור סל"ה סי"ד בשם הרי"ד שאף בזה ס"ל לצרפן עי"ש.

במה שנהגו לייחד עדים לקידושין, ובריטב"א
במה שנהגו לייחד עדים לקידושין, ופי' הריטב"א שנהגו כן לצאת דעת הסוברים דבראי' לחוד פוסלין הקרובים, ולכאורה נראה שאין כח ביד המקדש למנוע אחרים מלהעיד, אלא דכיון שנהגו לייחד ידעו האחרים שלא לכוין לשם עדות, ונפ"מ שאם ייחד עדים פסולין ואף הכשרים ראו הקדושין דהויא שפיר מקודשת, שהרי א"צ לכוין לשם עדות כמ"ש הרמב"ם פ"ה ה"ה ורק הפסולין צריכין כונה לפסול, [וראייתו כתוב בשם כנה"ג שיש מחלוקת האחרונים ז"ל בזה, ולא עיינתי בזה], מיהו בשו"ע סל"ו ס"א מבואר שאפי' נתכוונו להעידו והעידו אינם פוסלין, ומקור הדברים ברא"ש דלאו כל כמיניהו להפסיד לזה זכותו, וצ"ב מנ"ל ד"ז, דיש כח לבע"ד לבטל עדותם, ולמה לא נימא דלעולם רצונו שלא יצטרפו פסולין, אפי' לא זימן עדים, ובבהגר"א ס"ק י"ד ציין לפי' הרי"ף ור"ח כהן דתלוי בדעת הכשרים, או דילפינן מדמהני דעת הפסולין ה"ה דעת הכשרים, ובזה י"ל דכיון שזימנם בפ"ע, הרי הם מסתלקים מלהצטרף עם הפסולים, ואפשר לומר דכשזימן עדים לא יקבלו ב"ד שאר עדים אפי' כשרים, ולכן אין כונתם להעיד כונה גמורה דסתמא לא יקבלום ב"ד, ולכן אף אם אירע שקיבלום אינם

למפרע, כשנתכוין להעיד לרבי, ואף כשלא נתכוין לר"י, ולא משמע שהגט מיתלא תלי, ואפשר דלענין קיום הדבר של הגיטין והקדושין סגי בזה שיש כאן עדים כשרים שיכולין להעיד בפ"ע, ואמנם אם אירע שהעידו עם הפסולין לא יקבלו ב"ד עדותן, אבל כלפי שמיא גליא שהי' הגט כשר, שההגדה שלבסוף אינה מגרעת למפרע, וחשיב שבשעת הגרושין היו כאן עדים כשרים, [נשו"ר בב"ש סמ"ב סק"ח שכ"כ], ואפשר שיכולין לחזור ולהעיד בב"ד אחר בלא הפסולין, ול"ד לעדות נפשות שכבר יצא זכאי, וכן בשאר עדיות י"ל שהבע"ד יאמר שכבר נפסלה עדותן, אבל לקיום הדבר כששניהם מודים יכולין לחזור ולהעיד בלא הפסולין.

שם בא"ד י"ל משום דפעמים שלא ידע זה בזה ויעיד כו' לכאורה החשש רחוק ככה"ג, ואם חיישינן למאורע יש לשאול מה יעשו שני אחים שהתרו בו, דאם דעתם להעיד אח"כ הרי גם יתרו בו, וצ"ל שבשעת הראי' יחליטו ביניהם מי יבא להעיד, והוא יתרה בו בלבד, ורק כשהולכין בפ"ע חיישינן שלא ידעו זה בזה, אבל קשה דאם נותנין דעתם לזה בשעת הראי' יכולין להחליט ביניהם גם בלא התראה, ומה צריך לזה שיתרה בו האחד בלבד, וצריך לדחוק דאה"נ וכונתו רק שיחליטו בזמן הראי' מי לאסודי ומי למחזי בלבד, ועדיין ק"ק למה באמת צריך להחליט עכשיו מי מהם יעיד, הרי פעמים שמזדמן לאחד שאינו יכול להעיד, ואין להם להחליט בזה עכשיו, אלא שיסכימו ביניהם שכשיבאו להעיד יודיעו לב"ד שהיו שני אחין ובשעת ההגדה לא יקבלו השני משקיבלו הראשון.

ולפמשי"ב לעיל סק"ה בשם הריטב"א מתפרש מה יעשו שני אחין שראו ובאין לב"ד להעיד, איך יבררו לב"ד שאינם מעידין בתורת עדים כשרים, אלא שרוצים לספר להם המעשה.

ונרבע קרוב או פסול, וא"צ לפרש הקושיא ממכה אביו דהא מיירי בעושה חבורה ולא בהרוג, אלא דפשיטא לגמ' שהפסוק מתפרש בכל אדם, ואין להוציא מן הכלל שום אדם כגון גזלן ורשע או קרוב שההורגו והרובעו פטור, ומשני מאחוריו דכיון דאיכא גונא דההורגו חייב, שוב לא חשיב שיצא מן הכלל דאדם זה ההורגו והרובעו פטור.

ומ"ש תו' בנרבע לרצונו ק"ק לאוקומה כשאינו מכיר בו בשלמא לאונסו משכח"ל שתקפו, אבל לרצונו ואינו רואהו זהו דוחק, [וי"ל דמיירי בידע אבל לא רואהו בהדיא], וגם הגמ' לא הו"ל למיסתם דהרוג פסול משום שונא, ונרבע מיירי לרצונו, [ונלמד מזה דין שאם עשאו טריפה פסול להעיד על ממונו אפי' לרבנן דר' יהודה בסנהדרין], ועוד הקשה הגרע"א ז"ל דלר' יוסי גופיה מומר לממון כשר לנפשות, וא"כ גם הנרבע לרצונו כשר להעיד על הרובע.

(ויתכן) עוד דכל הרוג ונרבע אם הי' תלוי מי הנרבע הוו חשיבי בעלי דבר ופסולין לעדות, והא דפלוגי רבעני לאונסי כשר לעדות היינו ג"כ מדין פלגינן דיבורא, דכיון שאין לנו ענין לדעת מי הנרבע ה"ז פרט נוסף ולא חשיב בעל דבר לענין חיובו של הרובע, אבל אם הי' החיוב נקבע רק בדידיענין מי הנרבע, הי' חשיב בע"ד ופסול לעדות, ולכן לענין הקושיא הרוג ונרבע יצילו שייך להקשות דנמצא שכל רציחה ורביעה נמצא בה פסול, ולא מהני פלגינן דיבורא לומר שנתייחס לזה כפרט נוסף בעדות, שהרי אנו יודעים בודאי שהי' שם בע"ד, ומשני שהרגו מאחוריו שג"ז פרט נוסף בעדות, דכיון ששייך חיוב רציחה בלא ראות ההרוג, א"כ עדותו כפרט נוסף ותו לא חשיב ההרוג כפסול, כיון שיכול להעיד על מעשה הריגת ישראל, ואין הכרח שיראה הבע"ד את המעשה, ומיושב בזה דלא מוקים אביי כל חיוב רציחה בהרגו מאחוריו, אלא

פוסלין, והרא"ש פי' התוספתא דכיון שהמלוה לא זימנן תתקיים העדות בשאר, וכן צידד הרמב"ן, ולפ"ד יש מקור לדין הזמנה, וכן ציין הגר"א שם.

בריתב"א קידושין מ"ג א'

הריטב"א בקדושין מ"ג א' כתב בשם הרא"ה דבגיטין וקדושין שצריכין עדים לקיום הדבר, הרי הראי' עצמה כהגדת עדות, ואם נתכוונו הפסולין להעיד, הקדושין בטלין, [וכ"כ בשמו בגיטין י"ח ב'], וכתב שאין זה דעת המפרשים וראוי להחמיר, [והובא בקצה"ח ס"ו סק"א], ובאמת הדברים מחודשים דענין העדות בגו"ק הוא כמו העדות בהודאה, דכיון דליכא עדים מצי אמר משטה אני בך, וממילא חסר בקיום הדבר, וכמש"פ אאמו"ר שליט"א דכיון שהדבר נוגע לכל העולם ויודע שבלא עדים לא ידונו ב"ד שהיא מקודשת ומגורשת, ממילא מעיקרא אינו מתייחס בגמירות דעת למעשה זה בלא עדים, אבל אין כאן יצירה שמשותפת עם העדים הוראים וכהעידו דמי, ולעיל כתבנו בשם הב"ש איפכא שאפי' העידו הקרובים אח"כ עם הכשרים, לא נפסלו הקדושין למפרע, כיון שידעו שיש כאן עדים כשרין שיכולין להעיד בפ"ע, וסגי בזה לקיום הדבר, ולא יתכן שיסתמו חידוש כזה ולא יפרשוהו בגמ', אלא סתמא דגמ' כפירושה דכשר, וטעם המנהג לייחד כתב הריטב"א במכות ו' א' שנהגו כן לצאת ידי שיטת רש"י ורשב"ם דבראי' לחוד פוסלין.

שם א"ל ר"פ לאביי אלא מעתה הרוג יציל כו'
ז. **שם גמ' א"ל ר"פ לאביי אלא מעתה הרוג יציל כו'** נרבע יציל, פשוט הגמ' דהרוג ונרבע חד פסולא אית בהו, אלא שחזר והקשה לו מפני שדוחק לפרש שאין הנרבע רואה הרובע, משא"כ בהרוג שהרגו בחץ והכאה פתאום שלא הרגיש בו, ולפ"ז יש לפרש כפי' ה"ר יוסף שבתו' דהקושיא מהרוג

דסגי בזה דשייך מאחוריו דתו לא יחשב
דהרוג כבע"ד).

**שם כי אתא לקמיה דרבא כו' יל"ע דהא האי
קרא בממון**

שם כי אתא לקמיה דרבא א"ל יקום דבר
במקיימי דבר הכתוב מדבר, יש לעי' דהא
האי קרא בממון כתיב ובוה ס"ל לר"י דאין
עדותן בטלה, ולפמשנ"ת לעיל סק"ג ניחא
דהיקש של שלשה לשנים שוה בד"מ לד"נ,
אלא שבד"מ אף שנים אין להם צירוף בראי'
יחד, שהרי עדות מיוחדת כשרה, ולכן אין
להקיש שלשה לשנים בדין נמצא אחד מהן
קאו"פ, שאף בשנים אין לאחד קשר עם חבריו
בראית העדות, עי"ש, ואפשר גם דיקום דבר
מגלה להסביר גם לשון יומת המת במקיימי
חיוב המיתה.

שם במקיימי דבר הכתוב מדבר, בפרש"י ובתו'

שם במקיימי דבר הכתוב מדבר, פי' לאפוקי
בעלי דבר, כדפרש"י אבל לא בעושי
הדבר, ועי' קשה קושית תו' דההרוג והנרבע
כשרין להעיד ומ"ט מימעטי ממקיימי הדבר,
והגרע"א ז"ל צידד דבאמת לא קאי שינויא
דרבא אלא אהורג ורובע, אבל בהרוג ונרבע
מקיימינן שינויא דאביי שהרגו מאחוריו, ודוחק
לומר דלקושטא דמילתא הדין כן לר' יוסי,
ואפשר דלא פסלה תורה אלא כשנצטרפו
פסולין אחרים לראית העדות, אבל הבעלי דבר
שבהכרח נמצאים בשעת מעשה אין לייחס
גריעותא בראיתם, ואמנם אם העיד הנרבע
הו"ל ממקיימי הדבר ופסול, אבל ראייתו
בשעת מעשה אינה מגרעת, כיון שראיתו
הכרחית לעשיית הדבר.

**ובתו' פירשו דמקיימי דבר היינו המעידין
בב"ד, ועד כשר שלא העיד, לא מיקרי
מקיימי דבר.**

**בקו' הגרע"א היכי משכח"ל כי יסיתך אחיך בן
אמך**

הקשה הגרע"א ז"ל היכי משכח"ל לר"י קרא
דכי יסיתך אחיך בן אמך, הרי הניסת
קרוב ופוסל את העדים, שהרי הוא בכלל
מקיימי דבר כדתנן בסנהדרין אמר לשנים הן
עדי, וקושיא זו היא לשיטת רש"י שא"צ
שיבואו להעיד בב"ד, וא"צ כונה להעיד, והא
דהרוג ונרבע מיירי מאחוריו כמ"ש הגרע"א
ז"ל, אבל לפמש"כ לפרש דבע"ד אינו מגרע
בראיתו לחוד, כיון שאין כאן פסול שרואה
העדות, שהוא כאן לגוף המעשה, א"כ כשלא
העיד אינו פוסל.

והא דמשמע בקרא שהניסת מביאו לב"ד
וסוקלו כדכתיב לא תאבה לו וגו' לא
תחמול וגו' ידך תהי' בו בראשונה וגו' ע"כ
אין הכונה שהקרוב יהא עד, אלא שיספר
לב"ד שלא בתורת עדות, והם יחקרו למצוא
(או להעמיד) עדים, וממילא גם אין בו פסול
של נמצא קרוב.

**ו' ב' מתני' היו שנים רואין כו', בא' וא' גם הדין
כן, ואם סגי ביכולין לראות**

ח. ו' ב' מתני' היו שנים רואין אותו מחלון
זה כו' בגמ' מבואר דאחד מחלון
זה ואחד מחלון זה ג"כ הדין כן, דבלא ראי'
אין מצטרפין ובראי' מצטרפין, והא דנקט
התנא בשתי כתי עדים, (י"ל דאשמועינן דאף
דבדיני ממונות מצטרפין מ"מ בד"נ שאינן
מצטרפין אינם מצילין, וכקושיא דר"ז בגמ',
ועי' לק' ס"ק י"ב אם בד"מ שתי כתי עדים
מצטרפין, דאם אין מצטרפין ניחא דנקט דין
השוה לד"נ וד"מ, ועוד) י"ל דבכת אחת
ורואין זא"ז אין שום חידוש, דהא בעינן רואין
זה את זה דוקא, דהיינו שכל אחד רואה את
חבירו, ולא סגי באחד רואה והשני אינו רואה,
וכן הדין בשתי כתי עדים דמתני', וכמ"ק
מדלא קתני מקצתן רואין את מקצתן, אלא
מקצתן ואלו את אלו, ואפשר דמש"ה לא קתני

רק את המתרה אכתי אינם מכירין זא"ז, ולא גרע ראיתן זא"ז מרחוק מראיתן את המתרה, או שהמתרה רואה אותן.

שם בזמן שמקצתן כו'

שם בזמן שמקצתן רואין אלו את אלו הרי אלו עדות אחת כו' לכאורה נראה הטעם דכמו שבחלון אחד שכולן עומדין סמוכין זל"ז, א"צ שיראו שנים החיצונים זא"ז, שכולן אגודה אחת, ה"ה בשני חלונות, שהאמצעיים שרואין זא"ז כמחוברין דמו, וממילא נעשין שניהם כחלון אחד, ולפ"ז ה"ה בשלשה חלונות כל שהחיצונים רואין את האמצעיים והאמצעיים את החיצונים הרי שלשתן עדות אחת, אבל בירושלמי אמרו היו שלשה שלשה לא בדא, ולכאורה הכונה דבג' חלונות אין מצטרפין לכת אחת, דבאמת חלונות נפרדות חשיבי ראי' אחרת, אלא דברואין זא"ז מצטרפין, [מיהו נראה דה"ה חלון אחד ורחוקין זה מזה כשהם נראין שתי אגודות], ודוקא כשבני אותו חלון רואין את בני חלון השני, אבל בני חלון החיצון שאפי' מקצתן אינם רואין את בני חלון השלישי החיצון, אינם מצטרפין ליחשב עמהם כת אחת, והיינו דדייק לה ממתני' דאע"פ שהמתרה באמצע אינו מצרפן, עד שיהיו הם עצמן רואין אלו את אלו, וסבר התם שהמתרה עד כשר, ואפ"ה אינו מצרפן כיון ששתי הכתות אינם רואין זא"ז כלל, מיהו לכאורה לרבא מצטרפין דלא מצינו לחלק בין צירוף של אחד אחד לצירוף של שנים שנים, והיינו אפי' נימא דרבא אצירוף דאחד דאחד קאי, ואדרבה יותר בקל מצרפין שנים שנים, ושמא י"ל דהמתרה שמודיעו שיש כאן שנים שיביאוהו לב"ד יחייבוהו מיתה מצרף שני היחידים, דבלא צירופם אין מקום להתראה, אבל בדאיכא שנים בכל כת אין המתרה מצרפן, לפי שהתראתו מתקיימת ע"י כל כת בפ"ע, ועוד ששני היחידים ראוי להם להצטרף כדי שיוכלו להעיד, ולכן מצרפין עצמם ע"י המתרה, אבל

במתני' רואין זה את זה, דבלשון אלו את אלו מפורש יותר ששניהם רואין זה את זה, [שו"ר ברש"ש שלא כ"כ ובאחד ואחד נ"פ כמש"כ], אח"כ ראיתי בספר אאמו"ר שליט"א שהוכיח ממתרה שא"צ שיראו זא"ז, דבפשוטו מתרה שאינו ראוי לעדות גרע מעדים, מיהו לקמן סק"ט כתבנו לחלק בזה, ע"ש, ולפמש"כ לק' סק"ט יש עוד חידוש במתני' דמתרה אינו מצרף שתי כתי עדים אע"פ שמצרף שני יחידים ע"ש, ועי' בהוספה שחזרנו מזה.

ונראה דלא סגי ביכולין לראות, אלא בעינן רואין דוקא, שהרי בכת אחת ודאי יש להצריך רואין, דכיון שאינו רואה שאחר רואה עמו הו"ל עדות מיוחדת, דכ"ז שאינו רואה בעיניו לא סגי בידיעה לחוד, שחסר בכח העדות שהיא בראי' דוקא, ואין לחלק בין כת אחת לשנים בד"ז, ולפ"ז אין חילוק בין חלון אחד לשנים, [מיהו עי' להלן מדברי הירושלמי], שאפי' עמדו שניהם בחלון אחד זה אצל זה, אם לא ראה אחד את חבירו אינם מצטרפין, ואאמו"ר שליט"א כתב ידיעה ודאי בעי, אבל אם בעינן רואין דוקא או דסגי ביכולין לראות אין לדבר הכרע, ולכאורה כיון שהדבר ספק צריך ראי' דרואין לאו דוקא.

מיהו כשמעידין שניהם שראו בחלון פלוני הרי סתמא רואין זא"ז, ולפ"ז נראה דא"צ שיכירו זא"ז, דא"כ אף בחלון אחד יש להצריך כן, ולישנא דמתני' משמע שרק זה שאין יכולין לראות מגרע, וכן יש לדקדק מהא דמקצתן רואין מהני לכולם, וש"מ שאין כל העדים צריכין להכיר זא"ז כדי ליחשב כת אחת, ומיושב בזה משה"ק הריטב"א היכי משכח"ל שהוזמה כת אחת ונהרגת, הרי הכת שראתה אותם מכחישה את המזימין, וכ"כ הריטב"א בתירוצ' בתרא דסגי בראי' כללית לא שיכירום ממש שיוכלו להכחיש המזימין, [ונראה שגם בתירוצ' קמא סבר כן, אלא דניחא ל' לתרוצי אף במכירין ע"י ראיתן], וכן יש לדקדק מהא דמתרה מצרפן, ואם הם רואין

שתי כתי עדים אין ענין שיצטרפו, ושפיר י"ל שאין מצטרפין ע"י המתרה, ועי' לקמן סק"ט עוד בד"ז, ולקמן סק"י בדין שלשה חלונות שהעידו כולן, ע"פ הירושלמי, דלא מצטרפין החיצונים זל"ז.

גמ' אמר רבא אם היו רואין את המתרה כו'

ט. שם גמ' אמר רבא אם היו רואין את המתרה או המתרה רואה אותן מצטרפין, פי' תו' דרבא קאי אצירוף דאחד אחד, וכ"נ מדנטר עד הכא ולא אמר דבריו בתחלת הסוגיא אמתני' קודם מימרא דרב, וכן לשון מצטרפין נאמר רק בברייתא בדין עדות מיוחדת, אבל במתני' קתני לשון עדות אחת, דמיירי כשא"צ צירוף לעיקר העדות כיון שהם כת שלימה בפ"ע.

אם המתרה מצרף שתי כתי עדים

ויש להסתפק אם המתרה מצרף שתי כתי עדים כמו בכת אחת, וברמב"ם פ"ד ה"א שכתב אם לא היו רואין אלו את אלו ולא צירף אותן המתרה, משמע דמהני צירוף המתרה אף בשני כתי עדים, וכ"נ בריטב"א שכתב שזה בכלל מה ששנינו במשנתנו בזמן שמקצתן רואין אלו את אלו, וכ"מ בתו' ד"ה הוא, שאם רואין את המתרה מצטרפין.

אב"ל קשה דפשוט הגמ' מדנקטיה רבא רק אברייתא, דבמתני' אין מצטרפין, ואמנם י"ל דלרבותא נקטיה שהמתרה עושה שני יחידים לכת המחייבת בדיני נפשות, אבל כיון דפשטא דמתני' שהמתרה שבאמצע נראה לשתי הכתות, ורבא לא התייחס למתני' בדבריו, הר"ז כמפורש דדיניה דרבא אינו מועיל במתני' אלא בברייתא, וכ"מ בירושלמי דדייק ממתני' דשלש כתות אין נעשין עדות אחת בראיית האמצעיים, [עי' לעיל סק"ח בזה], והיינו מהא דלא מהני במתני' ראית המתרה, וש"מ דפשטא דמתני' כשהמתרה שבאמצע נראה לשניהם, דאל"כ לא הי' שונה כאן ד"ז, וכן יש ללמוד מלשון באמצע, שהוא

מיותר לומר ששניהם רואין אותו, (ודוחק לאוקומי מתני' במותרה מפי עצמו או השד, דקתני שנים ושנים ואחד מתרה באמצע, וזה מתפרש בהדיא שהמתרה הוא עד אחד, דאל"כ הול"ל והמתרה באמצע ועוד דלכאורה גם לרבא א"צ שיהא המתרה עד כשר כדי לצרפן), ועוד נראה דלהכי קתני ואחד מתרה, לומר שיש רק מתרה אחד והי' ראוי שיצרפן, דאי הוה קתני והמתרה באמצע הי' יכול להתפרש שיש שני מתרים, וא"כ פשטא דמתני' דאע"פ שיש כאן מתרה באמצע שמצרף אחד אחד לשנים, מ"מ שתי כתי עדים אינם מצטרפין על ידו, וכ"נ בגמ' דלבתר מתני' איצטרך רב לאשמועינן דעדות מיוחדת פסולה, וש"מ דאע"פ שאין שתי כתות מצטרפין עדיין הי' מקום להכשיר אחד אחד ולצרפן, וכן דקדקו בתו' ד"ה תנ"ה, (וכ"מ בגמ' לעיל א' דלצרף שלשה בעינן שיעיד תוכ"ד, ואילו שני עדים דמצטרפין א"צ שיעידו תוכ"ד).

ואמנם יש סברא איפכא דלעשות כח עדות מיחידים בעינן צירוף יותר חזק, וכמש"כ לעיל סק"ח דמה"ט נראה דלא סגי ביכולין לראות, דהעדים צריכין לראות שהם שנים, אבל בדאיכא מקום לעשות הצירוף הרי היחידים רוצים להצטרף יותר מהכתות הנפרדות להיות אחת, שהיחידים חסר בכח עדותם בלא הצירוף, ודעתם להתחבר לכח עדות, ועוד שהמתרה מודיע שיש כאן כת שלימה הראויה להעיד, והרי הוא מתייחס בהתראתו לצירופם, וצ"ע כיון דהראשונים ז"ל פשיטא להו דמתרה מצרפן, וכמש"כ לעיל, ולקמן בהוספה נתיישב, כדברי הראשונים ז"ל.

בביאור החידוש בדברי רבא

יש לעי' מאי קמ"ל רבא דמתרה מצרפן, מי גרע מתרה מעד, דהא מקצתן רואין אלו את אלו היינו אחד מכל כת, וכמ"ש תו', וכ"כ הריטב"א דהא מתני' בשנים רואין מיירי

החיצונים, אבל במתרה מודו דמצרפן, ולפ"ז יש לדייק מדרבא לגרסא דידן דסגי ברואין את המתרה או המתרה רואה אותן, וא"כ גם בעדים עצמן סגי במקצתן רואין את אלו ואין אלו רואין את מקצתן, דכיון דמתני' כוללת גם את המתרה בהדי העדים, א"כ משמע שדינם שוה, אע"פ שיש לחלק דמתרה שאני וכמש"כ לעיל, (ובדוחק אפשר לחלק דדין מתרה ששנינו באמצע שונה מדין העדים), וצ"ע בכ"ז, ובזה מיושב מה דנקטו תו' והרמב"ם דמתרה מצרף אף במתני', (ובתו' הביאו י"מ דרבא מוסיף דכל כת צריכה לראות את המתרה, מלבד מה שרואין זא"ז, והיינו דקתני שהמתרה באמצע, ודחו דבריהם). ע"כ הוספה.

נראה דאין ללמוד ממתרה דסגי באחד רואה את חבריו אע"פ שאין חבריו רואהו, דע"כ מתרה ענין אחר הוא, שהרי מצרף שנים החיצונים להיות כת אחת, מה שאין עד מצרף לפי הירושלמי, נמיהו בירושלמי גם מתרה אינו מצרף, אלא דהתם מיירי בשתי כתי עדים], והטעם מפני שהמתרה יש לו זיקה לשני העדים, ואינו כעד בפ"ע, לפי שמודיע לרוצח שיש כאן שני עדים שיביאוהו לב"ד, וע"י דבריו הם מחייבין אותו מיתה, ונמצא שהוא עושה מעשה המצרף, וכדאשכחן גבי זימון ברכות נ' ב' ששמש מצרף, ואילו אדם אחר אפי' יאכל כאן וכאן אינו מצרף, ושמש אפי' אינו אוכל מצרף, לפי שצירופן לשמש אחד משוי להו סעודה אחת, וה"נ המתרה מצרף שניהם בהתראתו.

ומה"ט נראה ליישב משה"ק תו' והריטב"א איך המתרה נאמן לומר שראה שניהם, ונראה דבשעת מעשה חשיב גילוי מילתא בעלמא, דכיון שאומר בפני כולם הריני רואה שני עדים ומתרה בך שיעידוך למיתה, אין צריך לזה נאמנות, שהרי שומעין קולו ויודעין שיתכן כן לפי הענין שם ועבידא לאיגלווי, ואי לא דקושטא הוא לא הוה אמר הכי,

ומקצתן היינו אחד, ויש בזה ג' אפשרויות א' דבעדים בעינן ששניהם רואין זא"ז, ובמתרה סגי שהוא רואה או הם רואין, וזה כגרש"י וש"פ, אבל להרמב"ם גם במתרה בעינן שיהיו שניהם רואין זא"ז, ב' דמיירי במתרה שאינו ראוי להיות עד, מיהו בעצמו ושר לא מסתברא שמצרפן, וא"כ צריך לאוקומה בישראל גדול הפסול לעדות, ודוחק דלא הו"ל לרבא למיסתם, (עי' לק' ס"ק י"ד) ג' דלצרפן למתרה סגי בראיתן זא"ז, אבל לצרף החיצונים זל"ז דוקא מתרה מצרפן, וכמ"ש בירושלמי דשלש כתות אינן מצטרפין, והכא בעינן לצרף החיצונים כיון דמיירי שהעידו רק העדים, [ובירושלמי דמבואר שאף המתרה אינו מצרפן היינו בשני כתי עדים וכמש"כ לעיל], אבל פשטא דלישנא דרבא דחידש שעי"ז נפקו מדין עדות מיוחדת, והיינו משום דבראיתן את המתרה לחוד לא נעשו שני עדים כל אחד עם המתרה, ואם המתרה עד כשר הרי נעשו שני עדים בראיתן זא"ז, (אלא שלבסוף העידו השנים מלבד המתרה), וצריך להוסיף לפי זה או אפשרות א' שלא ראו שניהם זא"ז, או אפשרות ב' שלא הי' ראוי להעיד, וכ"ה פשטות לשון מתרה כשאנו עד, ולא כאפשרות א' דהחידוש דסגי ברואה או נראה, אלא די"ל דנקרא מתרה מפני שאינו מעיד לבסוף, וכ"נ דעיקר חידושה דרבא שמצטרפין החיצונים זל"ז, והמתרה אינו מעיד או אפי' כשאנו ראוי להעיד.

- הוספה -

שוב נראה דמתני' מתפרשת ואחד מתרה באמצע שאם רואין את המתרה מצטרפין, ורבא אשמועינן שאף שני יחידים מצטרפין ע"י המתרה, וזהו שהוסיף רבא על המשנה, דיותר קל לצרף עדים גמורים זל"ז, מלעשות מיחידים שני עדים, ולכן לא התייחסו בגמ' למתני', דרבא מוסיף אמתני' הוא, וכ"מ בריטב"א, ובירושלמי דייק מדנקט דוקא מתרה באמצע אלמא דעד אחר אינו מצרף שנים

ובשלשה יחידים הדבר מוכח כן, כגון ששניהם רואין את האמצעי והוא רואה אותן, והחיצונים אינם רואין זא"ז, שהחיצון מצורף עם שניהם, ואם הוזמו חיצון ואמצעי, ואין הורגין האמצעי מפני צירופו לחיצון השני, א"א להרוג חיצון הראשון, דלא מצינו עד זומם יחיד שנהרג, וע"כ דכיון שהאמצעי ניצול, אף החיצון ניצול עמו, אבל אם העידו רק החיצונים הו"ל עדות מיוחדת ואינם מצטרפין, וה"ה בגונא דמתני' שאין אחד מכת זו ואחד מכת זו מצטרפין, וצ"ע בזה, דשמא כיון ששניהם ראו בעדות גמורה מצטרפין זע"ז, אבל יותר נראה דכיון שלא נחקרה עדות השאר בב"ד, אין מועיל מה שהם סבורים שראו שנים שנים, ודינם כעדות מיוחדת.

ולפ"ז אף במקצת רואין אלו את אלו ולא העידו האמצעיים רק החיצונים שלא ראו זא"ז, אינם מצטרפין, שהרי לא נתברר שהשאר הם עדים, וא"כ לא ידענו שמקצתן רואין אלו את אלו, אבל אם העידו כולם אע"פ שאינם מכירין זא"ז, מ"מ כיון שעמדו במקום שרואין זא"ז ונצטרפו האמצעיים, והחיצונים עמדו אצל האמצעים באותו חלון, סגי בזה לצרפן, ויש להסתפק אם יועיל מה שעדים ראו שעמדו הרבה וראו זא"ז, דכ"ז שלא העידו בב"ד דינם כעדים פסולין שאינם מצרפין.

שם במשנה הוא והן נהרגין והשניה פטורה

יא. שם במשנה הוא והן נהרגין והשניה פטורה, יש לשאול פשיטא דהשניה פטורה, ופי' בנמוי' דקמ"ל דאע"פ שחזרה השני' והוזמה פטורה כיון שכבר נהרג, וקי"ל הרגו אין נהרגין, וממתני' דלעיל ה' ב' לא שמעינן אלא דאע"פ שלא הרגו נהרגין, [אבל אכתי שמא עונשין מן הדין ונהרגין אע"פ שהרגו, או דנפש בנפש אתי לרבוויי אפי' הרגו], כ"כ אאמו"ר שליט"א, וכאן מצא התנא

שהרי מתרה בו שיכואו העדים האלו ויעידוהו, ודברי התו' והריטב"א מתפרשים כשבא עכשיו בזמן ההגדה בב"ד ואמר ראיתי שני העדים, אבל למש"כ שצירוף העדים ע"כ צריך להקבע אצלם בשעת ראיתם, שידעו שהם שנים ובכחם להעידו למיתה, וכיון ששומעין דבריו שאומר שהוא רואה לפניו שני עדים, הרי הענין מתאמת דגילוי מילתא בעלמא הוא, ויודעין לפי הענין שיש מקום כזה שיכול לראותן והם לא רואין אותו, וכל כה"ג א"צ עדים להעיד ע"ז, שהם מצטרפין ע"י ידיעה זו כיון שרואין כל אחד המעשה, ויודעין שהמתרה מתרה ע"פ ראיתו אותן, והם המעידין לב"ד שהי' בענין זה, וא"צ המתרה להעיד כלום, ומתפרש או המתרה רואה אותן שיודעין לפי שמיעת קולו שהוא עומד במקום כזה שיכול לראות שניהם והם אינם רואין אותו, וכיון שהמתרה מתייחס בדבריו לראיתן ולצירופן, לכן מהני ברואה אותן לחוד או רואין אותו, שאינו צריך להיות מחבורתן, משא"כ בעדים שצריכין להיות חבורה אחת, וכל שאין רואין כל אחד את חברו, אינם נעשין חבורה אחת, ועמש"כ בזה לעיל סק"ח, [ועי' בהוספה לעיל ד"ה שוב נראה, וצ"ע].

בהא דמבוי' בירו' דג' כתות אין מצטרפין ברואין זא"ז

י. בירושלמי מתבאר דשלש כתות אין מצטרפין ברואין זא"ז כיון ששנים החיצונים אינם רואין זא"ז כלל, וכמשנ"ת לעיל סק"ח, ויש לעי' הרי שהעידו שלש הכתות בב"א בתוכ"ד, שנצטרפו כל אחת מהן עם האמצעית, והוזמה אחת מהן והאמצעית, האם יהרגו החיצונה והאמצעית, שהרי האמצעית עדיין לא הוזמה כולה שהיא מצורפת עם השני', ואם האמצעית אינה נהרגת, אינו בדין שתהרג החיצונה הראשונה, כיון שאין כל העדות שלה נהרגת, מיהו אם העידו רק שנים החיצונים אינם מצטרפין, והרי אלו שתי עדיות.

אופן שהרגו, ולכן ראה לנכון לשנות ד"ז כאן, ובירושלמי אמרו דכאן אשמועינן חידוש שלא שמענו בכל מס' סנהדרין, ומשמע דהחידוש שאע"פ שעדותן אמת ונהרג ע"פ המעשה הזה, מ"מ הם נהרגין על שזממו שלא כדין, וכבר נתבאר כע"ז בגמ' ה' א', (א"ה ועי' להלן הוספה ונתבאר באופן אחר).

והנה לישנא דמתני' הוא והן נהרגין מתפרש שאע"פ שהוא נהרג תחלה, הם נהרגין אח"כ, והעירו שיש בזה חידוש דלא קרינן בהו הרגו אין נהרגין, כיון שלא נהרג ע"פ עדותם, ולפ"ז מיושב טפי ששנה התנא כאן והשני' פטורה, לומר דאע"פ שהשני' פטורה מפני שהרגוהו כבר, מ"מ הכת הראשונה נהרגין אע"פ שהרגוהו כבר, והנה לאחר גמ"ד של הכת שהוזמה הדבר פשוט שנהרגין אע"פ שכבר נהרג, אבל יש לדון אם עדיין לא נגמר דינם ע"י המזימין, אבל כבר נתבטל הפס"ד ע"י הכחשת המזימין, ובינתים הרגו הנדון ע"י הכת השני', אם גומרין דינם של ראשונים, או דכיון שעדיין לא נגמר דינם א"כ עדותם כקיימת קצת, וחשיב שנהרג על פיהם, ונראה דצריך ראי' לפטרם, שהרי אם לא היתה כת שני', ונהרג הנדון בטעות משהוזמו העדים ועדיין לא נגמר דינם, ודאי חשיבא הריגתו שלא כדין, ואין ראוי לחשבם שהרגו, כיון שלא נהרג על פיהם, והשתא נמי אין לפטרם אע"פ שנהרג כדין ע"פ כת שני'.

ברמב"ם שלא העתיק מתני' דהשנייה פטורה

הרמב"ם בפ"ד ה"א לא העתיק מתני' דהשני' פטורה, ולפמ"ש הנמו"י ניחא שהרי כתב בהדיא דהרגו אין נהרגין, אבל בפ"כ ה"ג כתב בעדים שהפסיקו בעדותם בין כת ראשונה לכת שני', כתב דהשני' שלא הוזמה פטורה, כנראה רצה להעתיק בזה לשון המשנה, והראב"ד השיגו דפשיטא דפטורה, ושמא פי' הרמב"ם מתני' כך דאף במקום שאין הוא והם נהרגין, מ"מ השני' פטורה, וקמ"ל דאע"פ

שהזמת מקצתן מחשידתן בשקר ופוסלת עדותן, מ"מ אין עליהם שום עונש, ונדחק לפרש כן מתני', משום דבמקום שהוא נהרג פשיטא שהשני' פטורה שהרי קיבלנו עדותם, וכיון שהעתיק המשנה ל"ק כ"כ אע"פ שאין בזה חידוש גמור, מיהו עיקר דינו של הרמב"ם כבר תמהו עליו הראב"ד והרמב"ן והריטב"א דלמה תבטל עדותן, הול"ל הוא והן נהרגין, כמו ברוואין משני חלונות, וטעמיה דהרמב"ם דבשני חלונות הרי אלו שלא הוזמו אמרו שאינם יודעים בכת שני' כלל, ואין שום ריעותא בעדותם ע"י הזמת הכת השני', אבל בשראו בחלון אחד והעידו לאחר כד"ד הי' משמע שהם מסייעין זא"ז, מיהו ע"כ מיירי כשאינם מעידין בודאי שאלו ראו עמהם וכמ"ש הריטב"א דא"כ הו"ל הכחשה למזימין.

- נמצאו בזה עוד דברים -

ו' ב' מתני' הוא והן נהרגין והשנייה פטורה

יש לעי' אם ב"ד גמרו הדין ע"פ שתי הכתות יחד, למה המזומין נהרגין, הרי בשעה שגמרו הדין על פיהם הי' גברא קטילא שנתחייב מיתה ע"פ השנים האחרים, ולא שיך לומר דגברא לאו בר חיובא הוא כדלעיל ה' א', כיון שחיובם הוא על הגמר דין כדדרשינן ה' ב' במתני' מנפש בנפש.

ולכאורה נראה מזה שכשבאין שתי כתות ולא העידו תוכ"ד, או שלא ראו זא"ז, הרי ב"ד גומרין את הדין ע"פ הראשונים, ואח"כ מקבלין את השניים וגומרין את הדין גם על פיהם, ומנהי הגמ"ד שאם תוזם הראשונה יתחייב מיתה ע"י השניה [ויראוי לב"ד לקבל כולם כדי לברר האמת יותר, כמ"ש ברמב"ן עה"ת בביאור ע"פ שלשה עדים], ולפ"ז ניחא שאם הוזמה הראשונה הרי היא חייבת מיתה, כיון שבשעת גמ"ד חל החיוב רק מכח עדותה.

ובזה יש ליישב הא דקתני והשנייה פטורה דלכאורה פשיטא שהרי הורגין אותו

ברם יש לתמוה דלפ"ז ארבעה עדים שהעידו בב"א ונגמר הדין על פיהם והוזמו שניים מהם איך ס"ד שיהרגו קודם שהוזמו כולם, הרי בשעת גמ"ד הי' גברא קטילא מכח עדות הכת שלא והוזמה, ולפמש"כ הרי בבת אחת ג"כ פטורין, ואמנם במשנה אפשר לדחות שהשניה נתקבלה עדותה אחר הראשונה, אבל בסברא נראה שאפי' בב"א ג"כ לא מיקרי שזממו להרוג נפש נקי.

ולאחזברים דאליבא דר"ע הוזמו שנים תתקיים העדות בשאר קשה הדבר לדינא, איך נהרגין אלו שהוזמו, אם ר"ע פליג בזה, ואמנם במתני' איצטריך לאשמועין שצריך להזים את השלישי, והם נהרגין מפני שאינו חייב מיתה על פי השלישי לחוד, אבל פשטות הדברים שאפי' הוזמו שנים מתוך ארבעה הדין כן.

ויש ללמוד מזה דכשהעידו ארבעה והוזמו שנים בטל הגמ"ד, וצריך לפסוק הדין מחדש ע"פ השנים לחוד, שמתחלה הי' פס"ד ע"פ ארבעה, ועכשיו נשתנה הפס"ד ונקבע ע"פ שנים, שהרי מבואר דכשיש ארבעה הרי הפס"ד ע"פ ארבעה והשנים הם בגדר חצי עדות, שזה נלמד מההיקש, והשתא ניחא שהם נהרגין מפני שפקע הגמ"ד, ותו לא הוי גברא קטילא, אבל במתני' שנקבע הדין שהם שתי עדויות שפיר קתני שהשניה פטורה, דבאמת גברא קטילא הוא.

דא דתנן הוא והן נהרגין נראה בגמ' דבממונות כה"ג אם העידו כולן בתוכ"ד אע"פ שלא ראו זא"ז הרי הם עדות אחת, ואם הוזמה כת אחת הרי כולן פטורין עד שיזומו כולם, דהא אמרינן מתקיף לה ר"ז אלא מעתה בד"נ תציל, ומבואר מזה דבד"מ באמת מצלת, דכיון שעדות מיוחדת כשרה בד"מ, הרי הם נעשין עדות אחת בהגדה לחוד. — מיהו אם לא הי' דין צירוף בראיה בד"מ כלל, אינו בדין שתציל בד"נ, ורק אם

ע"פ עדותם, ומה שיין לומר שפטורה, [ועי' נמו"י דקמ"ל הרגו אין נהרגין, ועי' בסמוך בזה], ולמש"כ ניחא דקמ"ל שאם העדים שהעידו תחלה לא הוזמו, ורק הכת שהעידה שניה הוזמה הרי היא פטורה, כיון שהי' גברא קטילא מכח העדות של הראשונים, והיינו דקתני והשניה לעולם פטורה מיהו אם הוזמה הראשונה ואח"כ השניה שתייהן חייבות מיתה, כיון שחל חיוב מיתה מכח השניה, וכגון שלא הרגוהו עדיין, ואם הזימו את השניה ואח"כ את הראשונה מסתברא שג"כ חייבות שתייהן מיתה.

ומה שתירץ בנמו"י דקמ"ל דהרגו אין נהרגין צ"ב, שהרי ד"ז נכון גם בכת הראשונה, שאם הרגו על פיהם אינם נהרגין, והרי הכא מיירי כגון שהרגו על פי הכת השניה, והראשונים נהרגין מפני שבשעת גמ"ד שלהם עדיין לא נהרג, ולעיל ס סק כתבנו דקמ"ל שאפי' קדמו והרגוהו מחמת השניה הרי הראשונה נהרגת, אבל השניה פטורה מפני שהרגוהו מחמתה, ומ"מ הדבר ק"ק דהא אין כאן חידוש בפטור של השניה טפי מכל דין הרגו אין נהרגין, ומה ראה התנא לשנותו כאן, טפי הו"ל לאשמועין ד"ז לעיל ה' ב' במתני' דוהרי אחיו קיים, כדמיייתו לה בגמ', [ולא משמע לעיל ה' ב' בגמ' שיש סמך במתני' להא דתנא בריבי, ועמש"כ לעיל שם בדברי ר' אבהו דיתכן דלא ס"ל הא דהרגו אין נהרגין, וכן בתוספתא וירושלמי וספרי ליתא לד"ז], אבל למש"כ ניחא דהשניה שהוזמה פטורה אפי' אם לא נהרג הנדון, כיון דבשעת גמ"ד גברא קטילא הוא.

וא"ת הרי לעיל ה' א' אמרינן דרבא קמ"ל טפי ממתני' דין נגמר הדין שהם פטורין, וי"ל דהתם הגמר דין הוא על עדות אחרת, וכאן במשנה הגמ"ד על אותו חיוב, וזה פשוט יותר לפטור אותם.

שייך צירוף גם בראי', שייך לומר שהצירוף של ד"מ יציל כד"נ. ע"כ הוספה.

שם מתקין לה ר"ז כו' בד"נ תציל כו'

יב. שם מתקין לה ר"ז אלא מעתה בד"נ תציל כו' הלשון משמע דבד"מ ודאי מצילין, כיון שעדותן מצטרפת באחד ואחד, ולכאורה אין זה מוכרח, דהא בהעידו לאחר כד"ד אינן מצילין, ואפ"ה בשני עדים הראשונים מצטרפין וע"ז אפי' לאחר כד"ד, וש"מ דאף במקום שמצטרפין כשצריכין לעדותם, מ"מ בשתי כתות מתחלקין זה מזה, וא"כ י"ל דה"נ בשני חלונות הו"ל שתי עדיות אף בדיני ממונות ואע"פ שבאחד ואחד מצטרפין, וי"ל דלא דמי דבהעידו לאחר כד"ד כיון שכבר נתקבלה עדות שנים הראשונים בב"ד, וכבר ראוי לב"ד לדון על פיהם לא קרינן בנוספים אח"כ ע"פ (שנים או) שלשה עדים, שכבר נגמר הדין לעשותו ע"פ שנים הראשונים, אבל בשני חלונות כיון דמצטרפין לשנים מצטרפין נמי לשלשה, וכיון שמעידין על אותו מעשה קרינן בהו ע"פ שלשה יקום דבר, (ולא דמי לדריב"ק), [נתדע דבהעידו ג' האמצעי מצטרף גם עם השלישי, ובהעידו ד' אין לחלק לשני כתות], וצ"ע, שו"ר בקצוה"ח סל"ו סק"ב תמך בדעת הר"א אב"ד, והנה"מ סק"י תמך בדעת הריטב"א, ואפשר טעמיה דהריטב"א כמש"כ בקושיא דחזינן דלהצטרף סגי אפי' לאחר כד"ד, ומ"מ לענין חלוקה מחלקין עדותם, וה"ה בשני חלונות, וצ"ע.

ברמב"ן וריטב"א שהקושיא שנפרש הפסוק רק לקולא

הרמב"ן וכן הריטב"א בשם תו' פירשו שהקושיא מ"ט לא מפרשין קרא דמעטינהו רק לקולא שלא ימות ולא לחומרא שלא תציל, אבל אין כאן קושיא בסברא שהמצטרף בד"מ ראוי להציל בד"נ, ולכאורה

לשיטת הרמב"ן והריטב"א דאפי' בחלון אחד הוא נהרג, והקושיא רק להציל על העדים, ל"ק כ"כ כיון שעיקר ההצלה הזו גם בחלון אחד חידוש כיון שהוא נהרג, [ואפשר הטעם לדבריהם מפני שעדותם אמת, והיינו דקשיא ליה שהרי גם בשני חלונות עדותן אמת ומ"ט הן נהרגין], אבל לפרש"י ותו' שהקושיא שיהא הוא ג"כ ניצול, שייך טפי להקשות דלקולא נימא שמצילין, מיהו כיון שהקושיא מ"ט לא דרשין קרא הכי לא שייך לאותובי תיובתא מזה, דשפיר הבינו חז"ל דקרא מתפרש דלנפשות לא חשיבי שנים כלל, אבל לפרש"י שהקושיא בסברא קשה טפי, וי"ל דכיון שיודעים שלא מצטרפין עם הנעלמים מעיניהם לחומרא, אין דעתם להצטרף עמהם כלל, ואפי' העידו יחד אינם רואין אותן כבני חבורתם.

ו' א' אמר רבא והוא שהעידו כו' ביאור החילוק בין שלשה לשנים

יג. ו' א' אמר רבא והוא שהעידו כולם בתוכ"ד כו' וא"ת מ"ש שלשה משנים הרי שנים מצטרפין אף כשלא העידו בתוכ"ד, ואפי' לרבנן דר"נ סנהדרין ל' א' סגי במעידין זה בפני זה, ומימרא דרבא גופי' מתפרשת כן דאע"פ שצירוף עדים בעלמא א"צ תוכ"ד כאן אין מצטרפין אלא בתוכ"ד, וי"ל דכיון שכבר גמרו השנים עדותן וב"ד דנין על פיהם, אין השלישי שבא לאחר זמן מגרע כח עדותן, שכבר הוחלטו כשנים שראוי לב"ד לדון על פיהם ולא קרינן בהו על פי שלשה אחר שכבר קראנו בהם ע"פ שנים, וכמו שלאחר זמן מרובה הדבר מובן כן, קמ"ל רבא שהשיעור הוא תוכ"ד, וכיון דלא קרינן בהו ע"פ השלשה, ה"ז כע"פ שנים לכל דבר בין לענין שיזומו כולם ובין לענין נמצא קאו"פ, שאין בכח השלישי לפסול עדותן של ראשונים שכבר נתקבלה בהכשר.

במ"ש תו' שכיון שנצטרף בזמן הראי' פוסל גם כשהעיד אחר כד"ד

ובתו' כתבו דקאו"פ כיון שנצטרף עמהם בזמן הראי' הרי הוא פוסלן אף כשהעיד לאחר כד"ד, ויש לעי' איך מהימנין לקאו"פ שהי' שם לפסול עדותם, ואפשר דמיירי כשהעדים מודים שגם אלו היו שם, ואין זה חוזר ומגיד שלא אמרו בזה דבר מעיקרא, וכ"ז שלא העידו הפסולין הרי עדות הכשרין קיימת, וכמ"ש תו' ד"ה שמואל, א"נ בדאיכא עדים שראו את הפסולין שם, וקושיא דהרוג והורג היינו דס"ד דא"צ הגדה, [ובר"ח פי' דהקושיא כשההורג מודה שהרג, ובהורג צ"ל שהעדים מעידין שראה חשיב כאילו העיד, וכהודאה של ההורג].

ויש לתמוה איך אפשר לומר דבהעידו אחר כד"ד ג"כ יש דין נמצא קאו"פ, הרי מבואר בסנהדרין מ"א ב' דלר"ע מדין נמצא קאו"פ אם אמר אחד מן השלשה איני יודע עדותן בטלה, ואיך אפשר לומר ששנים שהעידו ונחקרו כדין, ובא השלישי למחר ואמר איני יודע יפסול עדותן של השנים, הרי כבר נתקבלה עדותן בהכשר והשלישי הזה אינו פסול אלא שאינו יודע, בשלמא בבאין בב"א שפיר אמרה תורה לחקור כולן ולברר ע"פ חקירתם, וכמשנ"ת לעיל סק"א ב', אבל כשבא למחר איך יגרע עדותם כשאנו יודע, וכיון דע"כ אף לר"ע היקש דשלשה לשנים באומר איני יודע נאמר רק במעידין תוכ"ד, ה"ה לענין נמצא קאו"פ, ולהסוברים דבנפסל בין הראי' להגדה מודו תו' דבעינן שיעידו תוכ"ד, עי' תו' סנהדרין ל"א א' ובקצה"ח סל"ו סק"ד ונתה"מ סק"א, י"ל דהאומר איני יודע שעדותן בטלה מיירי דוקא בהעיד תוכ"ד, שהרי בשעת ראי' הי' כשר, ולפ"ז מודו התו' דגם בדרשא דר"ע יש חילוק בין תוכ"ד לאחר כד"ד, ומיתוקמא מימרא דרבא אכולהו, אלא דס"ל דבנצטרפו בראי' סגי לפסולן אפי' העידו אחר כד"ד.

ויש לעי' עד כמה מצטרף קאו"פ לפסול לדעת תו', ולכאורה אחר גמ"ד אינו בדין שיסתר הדין ע"פ עדותו, (דאלת"ה הרי גם לאחר שהמיתוהו אם אירע שהעיד שלא בפניו בפני ב"ד אחר ג"כ נימא דאגלאי מילתא שהוא הי' ממקיימי הדבר, ונפסלו בראייתן מתחלה, מיהו י"ל דמשנשלם הדבר אין הוא בכלל מקיימי דבר), ואפשר שאין ב"ד מקבלין עדים נוספים לאחר גמ"ד שלא לצורך, אבל קודם גמ"ד אין לחלק בין אחר כד"ד לאחר כמה ימים, שהרי עיקר טעמיהו דהתו' מפני שנצטרפו בראי', ובכל זמן שיגידו עדותם ונחשבין ממקיימי דבר, חזר הפסול משעת ראי'.

ומה שהכריח לתו' לקיים למסקנא דמצטרפין אפי' לאחר כד"ד היינו משום קושיא דמה יעשו שני אחין כו', ואם צריכין להעיד מאי קושיא הרי לא יעידו ביחד, ותירצו דפעמים שיעידו בזא"ז, ולא ידעו זב"ז, [אבל משום קושיא דהרוג יציל אין ראי' למסקנא, דבעינן מקיימי דבר, מיהו יש קצת סייעתא מסדר הגמ', דלבתר מימרא דתוכ"ד, אכתי ס"ד דהרוג יציל] ולפמ"ש הריטב"א דהקושיא מפני שיבואו לספר הענין לב"ד כדי שידרשו ויחקרו בעדים כשרים, וכן ראוי להם לעשות, [כמש"כ סק"ז דהיינו דכתיב בקרא דכי יסיתך אחיך וגו' לא תחמול ולא תכסה וגו'], א"כ מיתוקמא שפיר בתוכ"ד שמעידין כולן זא"ז.

ומה דמחלקינן במתני' בשעת ראי' אם ראו מחלון אחד אין ראי' דמצטרפין בראי' לחוד, אלא שגם הראי' משתפת לבם לכיון עדותם, (ולכן כשמעידין שראו משני מקומות ואין אחד רואה את חבירו, הרי"ז דומה קצת למעדין על שני מעשים, דמה"ט חשיבא עדות מיוחדת בד"נ, שלא נשתתפו בלבם להיות שני עדים המעדין יחד, והרי הב"ד צריכין לצרף עדותם לשנים, וחסר בכונת עדות מושלמת בשעת ראי'), אבל אין ללמוד מזה דראי' לחודה מצרפת בלא הגדה.

שם אפי' מפי עצמו

שם אפי' מפי עצמו, פרש"י ההורג, וכ"מ בפ"י ר"ח, והחידוש בזה דאע"פ שיועד שלא יוכל להביאו לב"ד, ואין התראתו מפחידתו, ולא פירש רש"י, הוא עצמו ההורג, דאין נופל ע"ז לשון התראה, שאינו שייך שיאמר לעצמו נביאך לב"ד למיתה, ואם אומר יודע אני שיהרגוני היינו מתיר עצמו למיתה ואין זו התראה, [כן ביאר אאמו"ר שליט"א], ולדעת הרמב"ם שפי' הוא עצמו ההורג צ"ל שאמר בלשון התראה דע לך שאלו העומדים יביאוך לב"ד, וסיים דאעפ"כ הוא עושה, ולהרמב"ם ניתא דמיירי בכל מיתות ב"ד, ולא צריך לאוקמה ברוצח בלבד, וכן לשון עצמו מתפרש טפי על המותרת בעצמו, וכן מדלא קאמר הורג.

בדברי הש"ך והאחרונים באופן שלא נתכונו להעיד

מז. ס"ז ס"א ש"ך סק"ג, דעת הש"ך דאם הכשרים והפסולין שניהם לא נתכונו להעיד הרי הם פוסלין כדין קאו"פ, ובנה"מ כתב דאם העידו רק הכשרים אינם פוסלין, אבל אם העידו גם הפסולין תוכ"ד פוסלין, ובשם הב"מ אה"ע סמ"ב ס"ב כתבו דאדרבה אם הפסולין נתכונו והכשרים לא נתכונו נמצא שאין צירוף לכשרים ולפסולין בשעת הראי', ותתקיים העדות בכשרים שלא נתכונו, ואם הפסולין למחזי אתו תתקיים העדות בכשרים בין שנתכונו בין שלא נתכונו, ולכאורה נראה בזה שחידש הב"מ דפסול שמתכוין מצטרף רק לכשרים שנתכונו, די"ל דכיון שהכשרים שלא נתכונו ראויין להעיד חשיבא דעתו להצטרף לכל הכשרים להעיד, אבל בעיקר הדברים ודאי יש לקיים דפסולין פוסלין רק ע"י כונתם, אבל כשרים א"צ כונה, ואינם מצטרפין עם הפסולין אלא ע"י כונת הפסולין, ואפי' חשבו הכשרים

ולדעת ש"פ שלא חילקו בזה נראה דאף לענין קאו"פ אין מצטרפין אם לא העידו תוכ"ד, שו"ר בש"ך סל"ו סק"ו שכתב דבקאו"פ א"צ תוכ"ד, וצ"ע.

ו' ב' לא נצרכה אלא לבועל את הערוה,

נתבאר לקמן מספר סנהדרין.

שם ואמר רבא מתרה שאמרו בו'

יד. שם ואמר רבא מתרה שאמרו אפי' מפי עצמו ואפי' מפי השד, הדבר זר לומר שאם השד רואה אותם מצטרפין, דהיכן מצינו צירוף שלא ע"י אדם, ומה מועיל כשהשד אומר שרואה, (הר"ז כדברי חלומות), אבל מהתראה אין קושיא, דלא גרע שד מהוא עצמו, דכיון שהתיר עצמו למיתה הר"ז כהתראה, ואף בשד מיירי באומר ע"ד כן אני עושה, וכן יש לשאול בהוא עצמו הרי לעולם מיירי כשהם רואין אותו, ומה מוסיף אם התרה בעצמו טפי ממה שהתיר עצמו למיתה לחוד, [ולרש"י דעצמו היינו הרוג י"ל דהתיר עצמו למיתה לא מהני, ובעינן מצרף אחר מלבד הרוצח], אבל לישניה דרבא מתרה שאמרו, ולא אמר התראה שאמרו, וכן מהא דמייתי לה הכא ולא בדיני התראה בסנהדרין, משמע דאסוגיין קאי, ובמתני' לא קתני דמתרה מצרף וא"כ מתפרש אעדות מיוחדת, ודוחק לומר דה"ק אע"פ שמתרה שאמרו אפי' שד, מ"מ בהתרה בו אדם מצרפן, שו"ר שכן עיקר, ובריטב"א הגרסא מותרת שאמרו, ומיושב בזה טפי לשון שאמרו דבעלמא קאי, וכ"נ מדלא קאמר אפי' השד, אלא אמר מפי השד הר"ז מפורש כגרסת הריטב"א, וקאי אהתראה, וכ"נ בתו' ובריטב"א שפי' כשיש עדים שרואין מקום עמידת המתרה, וכ"נ לפי הראשונים שאף במתני' המתרה מצרפן והיינו מפני שהוא כחלק מן העדים, וקרי ליה התנא מקצתן רואין, מיהו לפ"ז בעד כשר דוקא.

להעיד עם הפסולין והפסולין לא נתכוונו להעיד אין לפסלן.

ובמ"ש הסמ"ע והש"ך שאין נראה ששואלין כולן מתחלה, יעוי' ברמב"ן שכתב כל שבאו עדים מרובין קודם שיעידו שואלין כו'.

בקושיית האחרונים מכריתות י"ב ב', דא' בעי אמר לא נתכונתי

בדין עדות בלא כונה הקשו האחרונים ז"ל מכריתות י"ב ב' שאמרו שם דאמרו לו שנים יודע אתה בעדות פלוני והוא אומר לא ידעתי פטור דאי בעי אמר לא נתכוונתי לעדות, וכן הקשה בבהגר"א סק"ה, וכבר הביא בשטמ"ק שם בשם הרא"ש שתמה דרך בהודאה בעינן אתם עדי אבל בכל עדיות אם ראו הדבר אף בלא כונת העדות יכולין להעיד, וכ"ה פשטא דסוגיין במכות דרך לפסולין שואלין למיחזי אתיתו, אבל אין זה דין בכל עדים שאין עדותם עדות אלא אם אתו לאסהודי, דא"כ הר"ז דין יסודי בכל עדים ומה ראו להזכיר שאלה זו כאן, [וכ"כ הרמב"ן דאע"פ שלא נתכוונו עדותן כשרה שהרי ראו ודקדקו בדבר, עיי"ש דלפי' הרי"ף מפורש בגמ' דכשרין, וכן לפי' ר"ח כהן שבתו'], ובגליון מהר"י על השטמ"ק כתב דכיון שלא נתכוונו לא היו זכורים, ויותר נראה דמילתא דלא רמיא עליה דאיניש לאו אדעתיה, ואפי' סבורים שזוכרין מ"מ יכולין לומר שהם חוששין דכיון שלא נתכוונו להעיד לא נתנו לבם לדקדק במראה עיניהם בבירור שיוכלו להעיד ע"ז בב"ד, אבל אם יודעים עתה להעיד בבירור עדותם עדות, ובתוספות שם כתבו מכאן אמר רבי וכן דן הלכה למעשה דעדים ששמעו הדבר מפי בעלי מעשה אך לא נתכוונו להעיד כו' אין עדותם כלום, והלשון משמע דבהודאה מיירי, ובוזה פשוט דבעינן אתם עדי, ועכ"פ מצינן לפרושי דכיון שלא ראו המעשה רק שמעו הדברים, אם לא נתכוונו בשמיעתם להעיד אין לסמוך על

דבריהם, אבל במעשה הנראה לעינים נאמנים לומר שנקבע בלבם וזכורים להעיד.

בדין כשרים בשעת רא' ופסולין בשעת הגדה
בדין כשרים בשעת רא' ופסולין בשעת הגדה נחלקו הקצה"ח סק"ד והנה"מ בסק"א, ולכאורה נראה שאם העידו אח"כ תוכ"ד ודאי ראוי לפוסלן, שהרי הי' צירופן גמור בשעת רא', ועכשיו פסולין הן, והא דבעינן צירוף בשעת רא' היינו שיחשבו כת אחת, אבל א"צ רא' בפסול אם ההגדה היתה בפסול, ואפי' לא נתכוונו להעיד בשעת רא' אפשר שפוסלין בהגדה בב"א, לא מיבעיא אם גם הכשרים לא נתכוונו להעיד, אלא אפי' אם הכשרים נתכוונו ואלו לא נתכוונו, י"ל דכל עדים כשרים בין נתכוונו בין לא נתכוונו עדים מיקרו, אבל אם לא העידו לבסוף אין סברא לפסלן כיון שלא הי' פגם בשעת רא' עמהם, ועד שנפסל כמת לאחר רא' דמי, ובהעיד אחר כד"ד יש להשוות ד"ז לכל דין קאו"פ שהעיד אחר כד"ד, ועי' בזה לעיל ס"ק י"ג.

בדברי הש"ך שתמך בד' רש"י שכוונה לחוד פוסלת

מז. ש"ך סק"ח, תמך בדעת רש"י דבכוונה להעיד לחוד פוסל, ולהפרישם שהתרו בהן ב"ד כשבאין להעיד, [הובאו לעיל סק"ד], א"כ אין מקור לפסול כשלא באו לב"ד, לא מיבעיא אם התרו בהן למיחזי אתיתו לב"ד, אלא אפי' נפרש למיחזי אתיתו בשעת מעשה, מ"מ מיירי בבאין לב"ד להעיד, וכ"ה פשטא דמתני' דמה שנים נמצא אחד מהן אחר שהעיד בב"ד, וכ"נ בגמ' סנהדרין מ"א ב' ב' ס' א' דשנים ושלשה דר"ע בשעת הגדה נאמר, ואין לנו נגד זה אלא ס"ד דר"פ אליבא דר' יוסי, וכיון דדחינן במקיימי דבר חזרה מתני' כפשטה שאין הפסוק מדבר אלא בשעת הגדה, ודעת הראשונים ז"ל דבעינן נמי שעת רא', כיון שמפרשים למיחזי אתיתו בשעת מעשה וכמשנ"ת לעיל סק"ה, אבל מהא

דבעינן רואין זא"ז אין הכרח, דודאי אם מעידין שבשעת מעשה לא ראו זא"ז, הרי הם מחלקין עצמם זה מזה בשעת ההגדה, אבל אם ראו זא"ז ולא נתכוונו להעיד אין לנו מקור להכשירן כשהעידו לבסוף בתוכ"ד, ועש"ך סק"י בזה.

מיהו לדעת הרמב"ן והריטב"א דעדים שהוזמו לא חשיבי נמצא קאו"פ כיון שלא היו שם בשעת מעשה, א"כ כל ענין נמצא קאו"פ אינו משום שנתפסו בשקרם, אלא שחלק מהעדות פסולה מכח גזיה"כ, ובזה מובן דבעינן שיהיו עדים בשעת מעשה, ומוכן נמי דבעינן שיתכוונו להצטרף עמהם, כיון שהפסול הוא בכח האמת של העדים, וכיון שלא חשבו להצטרף אין כאן כח פסול בעדותן, אבל אם הטעם מפני שנתפסו בשקרם, יותר יש לפסלם כשנצטרפו בהגדה לחוד, ועסק"ה בזה.

בריי"ף בתשובה שאם אין הכשרים יודעים שהם פסולים עדותן קימת

הריי"ף בתשובה חידש דבאין הכשרים יודעים שהם פסולין עדותם קיימת, ומיירי כשאין לחוש שמשקרים, ולפ"ז נמצא קאו"פ שפוסל משום חשש משקר הוא, דכיון שנצטרפו לחשודים חיישינן שגם הכשרים רמאים, ולפ"ז כש"כ שיש לפסלן בהוזמו או הוכחשו מקצתן, אבל להרמב"ן והריטב"א דדוקא במעידין אמת הם פוסלין, א"כ הפסול אינו מחשש משקר, אלא לפי שנתחברו לעדות הפסולה מן התורה, ובזה י"ל דבלא כונה לא חשיב חיבור, ואם מכשרינן בדלא ידעו ונתחברו בטעות, יתכן להכשיר אף ע"פ דבריהם, דהא לא חיישינן להו בשקר, ועיקר הדברים דצירוף בטעות אינו פוסל, חלקו ע"ז הרא"ה והרא"ש, והכי משמע מהיקישא דמה שנים כו', וצ"ע.

בהא דתנן ר"ה כ"ג ב' ושאר כל חזוגות כו' יז. הא דתנן ר"ה כ"ג ב' ושאר כל חזוגות שואלין להם ראשי דברים לא שהיו

צריכין להן כו' אתיא אף כר"ע דבשלשה צריך לחקור כולם כדאמר סנהדרין ס' א' מ"א ב', דאין כל חזוגות כת אחת וכיון שעדיין לא נצטרפו בהגדה או בראי' יחד, אין צורך לב"ד לצרפן, אבל אם באו שלשה שראו יחד אפשר שבאמת דורשין וחוקרין את כולן, ובמתני' מיירי בזוג שבא ראשון, שלא באו אלא שנים, [ואמנם בעלמא אף הבאין לאח"ז ראוי לב"ד לחקורן אולי יתגלה האמת יותר, אבל כאן שיודעין שהחשבון אמת א"צ לזה, אבל מדין דשלשה כשנים כל שהעידו בב"א חייבין לחקורן, ואפשר שאם אומרים שראו יחד חייבין לחקורן, אע"פ שלא התחילו להעיד כלל].

וצירוף בשעת ראי' אפשר דלא שייך כלל, כיון שאין כאן מעשה שנעשה ומעידין עליו, אלא גילוי מילתא שכבר נולדה הלבנה, מיהו אם עדות מיוחדת היתה פסולה, הי' מקום לפסול בנצטרף עם הפסול, ואב ובנו דתנן ר"ה כ"ב א' שילכו, היינו בנתכונו להעיד או זה או זה, או כשיפסל אחד מהן, וכבר דנו בזה בשם תו' רי"ד והאחרונים ז"ל.

בתוספתא סוף"ק דמכות

(בתוספתא סוף"ק דמכות נראה שחסר והכונה כמ"ש בירושלמי דעדים שהזימום שנים עמנו הייתם, ובאו אחרים ואמרו על הראשונים עמנו הייתם במקו"א, הנדון פטור שמא המזימין אמת, והעדים פטורים שמא שני המזימין שקר, דכיון שיש כאן הכחשה לא קטלינן להו מכח ממו"נ לומר שיש עליהם הזמה ודאית, דסו"ס גם הם עדים ואין הזמתם מבוררת). מספר סנהדרין

ו' ע"ב

לא נצרכה אלא לבעול את הערוה

ו' ב' לא נצרכה אלא לבעול את הערוה, לשון הרמב"ן בסה"מ ל"ת ר"צ דהאי קא חזי כולי מעשה והאי קא חזי כולי מעשה

שם עדות מיוחדת כשרה בד"מ כו' אלא מעתה בד"נ תציל, ובמה שלא שאלו כן לריב"ק

שם אר"נ עדות מיוחדת כשרה בד"מ דכתיב לא יומת כו' מתקיף לה מר זוטרא אלא מעתה בד"נ תציל כו' קשיא, יש לעי' תיקשי לי' לריב"ק דמצטרפין דתציל בד"נ, ולא מסתבר דמתני' דלא כריב"ק, דהא קי"ל כותיה, וגם קשה לומר דר"נ אמר דבריו אליבא דרבנן בסתמא, בזמן דקי"ל כריב"ק, והו"ל לפרושי קרא לריב"ק למה לי, וסוגיא דסנהדרין ל' א' נמי משמע שאין דרשא זו שייכת להחיא דריב"ק מדלא מייתו לה התם, ולפרוש דריב"ק דריש לה בכל צירוף.

ונראה ביאור הענין כמ"ש אאמור"ר שליט"א דעדות מיוחדת חשיבא עדות גמורה בדיני ממונות, ונפ"מ אף לריב"ק שאם יכחישו שני עדים הו"ל תרי ותרי, ואילו בדיב"ק אפי' יכחיש אחד את האחד עדותו בטלה כעדות מוכחשת וכמש"כ סק"א, וכש"כ אם נשבע להכחיש עד אחד ואח"כ בא השני, דמצטרף עמו להוציא ממון כמ"ש בשו"ע סי' פ"ז סכ"ט במעידין באותו מעשה, וה"ה ברואה משני חלונות, וכן מצטרפין לקיום הדבר בגיטין וקדושין, וכן מחייבין אותו קנס, דחשיבא עדות גמורה על המעשה ואילו בדיב"ק אין עדות גמורה על המעשה אלא על התוצאה שחייב לו מנה וכמשנ"ת לעיל סק"א, ואף לענין להכניסו לכיפה מהני עדות כזו ברוצח כדרב סנהדרין פ"א ב', ואילו בשני מעשים שעל כל אחד יש ע"א ודאי לא מצטרפי, [ודברי הרמב"ם פ"ד מרוצח ה"ח לא נתפרשו היכי משכח"ל במעשה אחד בזא"ז, עי' לעיל בזה, ולא משמע כונתו בשני מעשים, שהרי בזה מעשה אחד בשני חלונות עדיף].

והשתא נחא דלריב"ק ליכא לאקשווי תציל, דבהא דמצטרפין לחייבו ממון

לומר שכל אחד רואה באותה בעילה מעשה המחייבו ואעפ"כ אינן מצטרפין, [ובאמת לא נעשה כאן אלא עבירה אחת בלבד], וביאור הדברים כמ"ש אאמור"ר שליט"א דעל שהייה כמנאפים אין חייבין, אלא על הכניסה, ונמצא שגם העד השני מעיד על מעשה העבירה של הכניסה, [ועמש"כ לעיל סוסק"ה דמה"ט אפשר דמצטרפין לקדושין שתהא מקודשת משעת כניסה], אבל במלאכת שבת לא משכח"ל שיבאו שניהם בזא"ז באותה מלאכה כל המעשה המחייב, שאם אוחד הקדירה על האש, הראשון לא ראה כשנתבשלה כמאב"ד, והמשתחוה לע"ז לא חשיב מעשה עבירה כשאינו רואה כשמשתחוה או דחשיב מעשה אחר, וכבר תמה אאמור"ר שליט"א בדברי הרמב"ם פ"ד מה"ע ה"א שכתב גונא דחילול שבת בחלון אחד בזא"ז, ואי אפשר לפרשו בשני מעשים שהרי בגמ' אמרו דהא הוי רבואת טפי ממעשה אחד בשני חלונות, והרמב"ם בפ"ד מרוצח ה"ח כתב דבראוהו ברציחה בזא"ז כונסין אותו לכיפה, וג"ז צ"ע ה"ד דע"כ אחד מהן מעיד מאומד, ושני מעשים נפרדים אינו בדין שיצטרפו, ועי' פ"כ מסנהדרין ה"א ובסה"מ שם דקרי ליה נקי וצדיק בכה"ג, וערמב"ן בסה"מ שם שכתב דעבד לחמה וללכנה הו"ל הכחשה ובדיני ממונות נמי פסולין, מיהו אכתי לריב"ק מצטרפין בשני מעשים נפרדים שאינם מכחישין זא"ז, וכמבואר ברמב"ם שם דבהכי מיירי ולא בהכחשה, והרמב"ן כתב דבאינם מכחישין חצי עדות היא, ונראה ללמוד מדברי הרמב"ן דאף בעדות קנס מצטרפין בעדות מיוחדת, אע"פ שצריך עדות שלימה על מעשה אחד, ובוה ממעטינן דיני נפשות, אבל עדות ממון שמצטרפין חיוב מנה לריב"ק, לא שייך להזכירו בהדי דיני נפשות ועי' להלן.

לריב"ק לא נעשו עדות אחת על המעשה, אלא על הידיעה שחייב מנה, ובזה לא קשיא ליה שתציל, אבל מדר"נ מכשירן בד"מ כעדות גמורה קשיא ליה דתציל, שו"ר ברמב"ן שכתב דלריב"ק מרבינן מאו ראה שאפי' עדותן חלוקה מצרפינן להו לחיוב, וזה כמש"כ.

ביאור המסקנא דאמרי' קשיא

ומל"שון הרמב"ן ה' משמע דלמאי דמסקינן בקשיא פליג מר זוטרא וס"ל דלא מצטרפין בד"מ לרבנן, דכיון דמצרכי עדות אחת, האי לאו עדות אחת היא, ומה"ט אינן מצילין לריב"ק, אבל מהא דמכניסין לכיפה ע"פ עדות מיוחדת ברוצח ש"מ דעדות גמורה היא, וקיימי דברי ר"נ לדינא, אלא שלא מצאו יישוב ברור מ"ט אינה מצלת, ומה"ט אף לענין קנס והכחשה חשיבא עדות וכמשנ"ת.

בדין עדות מיוחדת בקנס

עדות מיוחדת כשרה לקנס, ק"ו מכיפה לרב סנהדרין פ"א ב', ומ"ש תו' דקם לשבועה היינו שמזה נלמד דמשפט אחד אינו מרבה דיני ממונות, וממילא אין לנו אלא מיתה וגם הכא יומת מיותר דהא במיתה קיימינן.

בדברי הקצוה"ח שאפשר לצרף שתי עדויות לחייב קנס, ובראי' מהא דב"ק ל"ה ב' אחד תם ואחד מועד

בקצוה"ח סי' ל' סק"ד כתב דקנס שוה לדיני ממונות שמצטרפין שתי עדויות לחייבו קנס כשיעור העולה משניהם, ובמשובב נתיבות הביא ראי' לזה מסוגיא דב"ק ל"ה ב' דאחד תם ואחד מועד אי לא מייתי ראי' שקיל כדמי התם ממ"נ, ש"מ דמחייבינן מכח ממ"נ דאיכא חיוב ממון או קנס, ויותר מזה מצינו שם ל"ו א' דאפי' שניהם תמים אמרינן דלר"ע גובה מהם כ"ז ששניהם קיימין, ואע"פ שאין ידוע איזה שור להחליט לגיזק, ויש בזה חידוש יותר דאפי' ספק חיוב ממון אין כאן.

מיהו נראה דאין ללמוד משם לנודן דידן, שהרי הדבר פשוט דסוגיא דהתם אף לרבנן דריב"ק, דאין חסרון בראי' כאחת, דשניהם ראו כאחת כל מה שמעידין, וב"ד דנין על מעשה אחד, ושפיר מחייבין קנס על מעשה שנתברר בעדים, ואפי' בדליכא ממ"נ אפשר לפסוק שיש כאן ספק חיוב קנס, ואם הניזק ברי רשאי לתפוס עפ"ז, גם אם לא מהני תפיסה בקנס בדליכא עדים, ולכן בדאיכא ממ"נ שפיר מחייבין אותו, אבל בעד מעיד על שור תם שהזיק ביום ראשון ועד מעיד על שור תם או מועד שהזיק ביום שני לא מצרפינן להו, כיון שלא נתאמת אחד מהמעשים, ואין ב"ד יכולים לגזור קנס אלא על מעשה שנתאמת בעדים, והניזק אסור לו לתפוס ע"פ ע"א, ולע"כ בסוגיא דתפיסה עי' שו"ע סי' א' ס"ה ובפוסקים שם.

מיהו במה שהביא הקצוה"ח מרש"י ב"ק ע"ד ב' לענין הגדה בזא"ז דמהני אף בקנס לר' נתן, בזה יש להקשות למ"ד דמקשינן הגדה לראי' ובקנס בעינן ראי' כאחת, מנלן דמהני הגדה בזא"ז, וכיון דידיעה בלא ראי' לא מהני, מנלן דהגדה בזא"ז מהני, ואם נימא דטעמא דלא מהני בנפשות בזא"ז היינו משום שאין משמעות לע"א אלא בצירוף השני, וכדאמרינן פסחים ק"ג ב' טובי' חטא וזיגוד מנגיד, א"כ גם בקנס אין חיוב שבועה בע"א, וכמ"ק לשון הגמ' סנהדרין ל' א' דמר סבר לשבועה אתי וכבר כתבו תו' ב"ק שם דמהגמ' אין ראי', דמתפרש שפיר שיבא עד אחר ויעידו שניהם, כדאמרינן סנהדרין ל' א' לרבנן דר"נ דמעילינן לעדים שיחזרו ויעידו כאחת, ועי' לק' סוסק"ח.

ולפ"משנ"ת לעיל סק"ה קנס חמיר מגיטין וקדושין, דע"א המעיד שנתקדשה בפני שנים שחרית וע"א בפני שנים בין הערבים מצטרפין, ובקנס אפי' נגח בפני שנים שחרית ובפני שנים בה"ע לא מצטרפין ע"א מזה וע"א מזה.

- הועתק מספר סנהדרין -

בדין פלגין דיבורא

ז' א' אילעא וטוביה קרובי דערבא הוו כו'

א. ז' א' אילעא וטובי' קריבי דערבא הוו כו' פ"י הרמב"ן שהעידו שפרע הלוח ועי"ז נפטר גם הערב, ור"פ סבר דכיון דאית ליה נכסי ללוח לא חשיבא עדות על הערב, וארהבדר"י דמעיקר ההלואה גם הערב משתעבד, ולא רק מכאן ולהבא כשאין ללוח, ולכאורה אם המלוה יפטור את הערב מחיוב ערבותו, יוכלו להעיד ללוח, אלא שאין לחייב את המלוה לפטור לערב כדי שיוכלו להעיד נגדו, ולפ"ז להמפרשים שהעדים מעידין שלא פרע, יכול המלוה לפטור את הערב כדי לחייב את הלוח, למה"ד למלוה מנה אחד לשותפין או שיתחייבו להשיבו שני בנ"א ואח"כ פטר את אחד מהם, דלא חשיב קרוב אצל זה שנשאר חייב, כיון שעל עדותו לא היו קרובים, כמ"ש בשו"ע סנ"א ס"ו שיכול השני לסלק עצמו מן הזכות שיש לו בנכסים, [ועי' בש"ך דהיינו כשלא חתמו], אלא דהתם שני חיובים הם, אבל אף בכה"ג שייך לומר שלא ה' תחלתן בפסלות אצל הלוח, ואאמו"ר שליט"א כתב דלא מהני שיפטרנו הלוח כיון שהיו קרובים לערב בשעת ההלואה חשיב תחלתן בפסלות על מעשה ההלואה, ולע"כ כה"צ, וצ"ע.

ט' ב' רבא אמר אדם קרוב אצל עצמו כו'

בביאור הדברים, ובהא דשרינן ליה להעיד ולא אמרי' דלגבי עצמו הוא נאמן, ובישוב הדבר שאנו דוחקים עצמינו להאמינו.

ב. ט' ב' רבא אמר אדם קרוב אצל עצמו ואין אדם משים עצמו רשע, ביאור הדברים דאדם שאמר לב"ד רשע אני, ולמחר בא והעיד עדות מקבלין עדותו, כיון שאינו נאמן לפסול עצמו, דלא נאמר דין הודאת בע"ד אלא לחייבו ממון או לנהוג איסור, אבל אינו נאמן לפסול עצמו, שכשורת האדם היא

הנהגה של ב"ד ואינו נאמן להם, והכא נמי כיון שאדם קרוב אצל עצמו לא חשיב כמעיד על עצמו, והו"ל כסיפור דברים בפ"ע ואין זה מגרע משאר העדות כאילו אמר פלוני רבעני סתם, ולמחר אמר שהי' לרצונו, כן ביארו הרמב"ן והרא"ש בשם הר"א אב"ד מכות ז' א' וכ"כ הראב"ד פ"ב מעדות.

מיהו אכתי קשה היכי שרינן ליה להעיד, הרי לגבי עצמו נאמן, וכמו דשויא אנפשיה חתיכה דאיסורא בקדשתי את פלונית, ה"נ אין להתיר לו להעיד עדות נפשות, שגורם לב"ד שיהרגו שלא כדין, [ובשו"ע סי' צ"ב כתוב דהבע"ד זכה בהודאתו לישבע כנגדו, אבל ב"ד משיעין אותו] ודעת התומים סכ"ח באורים סק"ג וכ"כ בנה"מ שם דרשע אינו פסול בעצם, אלא חשש משקר, וכשיודע בעצמו שאומר אמת מותר לו להעיד, ודלא כחור"י שנסתפק בזה והובא באורים שם, וכן בהגרע"א ובפ"ת ריש סל"ד, ואאמו"ר שליט"א כתב בס"ד סק"ט ט"ו דאפשר שאם יודע בעצמו שאינו חשוד לעדות שקר כלל הרי הוא כשר בעצמותו, אלא שאנו נחשוד לפי מעשיו, ובכה"ג רשאי להעיד, שהרי מבואר בגמ' שאם אינו נחשד ע"י עבירה שעבר הרי הוא כשר לעדות, וש"מ שאין העבירה מחליטתו לפסול, (אבל לא סגי בזה שבמאורע הפרטי הזה אינו משקר).

ובאמת יש לתמוה בהדי סהדא שקרא למה לן, שאנו דוחקים עצמינו לפלוג דיבוריה ולקבל עדותו רק מפני שאנו בטוחים ששיקר לפנינו בעדותו, ולמה תהא זו ההנהגה הראויה לב"ד לקבל רמאי, אף אם אין בכחו לפסול עצמו, ולכן נראה דמירי באופן שהוא אינו יודע חומר הענין, ובטוח שאינו נעשה רשע דחמס כשלוח בריבית, וכן כשנבעל בעבירה, ובודאי שאומר שלא ה' מעיד שקר מפני חומר האיסור שבדבר, אלא שסבר להורות היתר לעצמו כשהרובע הכריחו או שנדחק למעות, וכדחזינן שאומר לפנינו לרצונו

ואינו נרתע, וכן לדידי אוזיף בריביתא, וכיון שלפנינו ניכר שהוא איש אמת, נהי דאם נתברר שהי' כדבריו הי' פסול, אבל יכולנו לקבל הדברים כיון שע"פ דין אינו נאמן לפסול עצמו, ולפי הענין נראה שאומר אמת, וממילא מיושב נמי דשרינן לי' להעיד, כיון שלפי דבריו לא נעשה חשוד לשקר ע"י עבירה זו, ויתכן שאפי' אם הודיעוהו עתה שנפסל כשלוה בריבית, וחזר והעיד מחר שלוה בריבית, דג"כ כשר, כיון שלפי דעתו אין זה איסור חמור, ונראה לפנינו כאיש אמת, וצ"ע בזה.

(ואין) לומר שב"ד שהרגו בעדים פסולים מי שחייב מיתה לא חשיבי שופכי דמים, ואמנם אם באים לכתחלה להרוג על פיהם חשיבי שופכי דמים, אבל אם האמת הי' כן הר"ז כנתכוין לאכול בשר חזיר ועלה בידו בשר טלה, כמ"ש הראשונים ז"ל מכות ה' ב' דלא חשיב שבאת תקלה ע"י ריב"ט כי אותו עד הי' חייב מיתה, והכא עדיף שהי' חייב על חטא זה גופיה, וכיון שהעד פסול רק אם האמת שנרבע, לא חשיב שאנו נדחקים בפלגין לשקר, כיון שהמעשה אמת, אין לומר כן שהרי בהעידו על מעשה אמת ונמצאו זוממין הוא והן נהרגין כדתנן מכות ו' ב' וכדמפרשין שם ה' א', וה"ה על ב"ד כה"ג, שהרי כשפסקו ע"פ הזוממין מבואר שם דחשיב גמ"ד בשקר, ואע"פ שנתברר שהכל הי' אמת אלא שלא היו העדים כשרים).

באופן שבאו עדים שהוא לא לוה בריבית, ובאופן שהעד השני מכחישו

ולפ"ז נראה שאם באו עדים שהוא לא לוה ממנו בריבית באותו יום, אע"פ שאינם מזימין שלא הי' שם, תו לא מקבלינן עדותו, אע"פ שמתחלה קבלנו עדותו מכח פלגין שלא הוא הלוה, היינו דוקא בצירוף האפשרות שלוה ואינו רשע, אבל כשנתברר ששיקר לפנינו גרע, ובפלוגי בא על אשתי מסתבר

שאם באו עדים שלא היתה אשתו שם לא מקבלינן עדותו, אע"פ שמתחלה פלגין דיבוריה שבא על אשת איש סתם, ואמנם מצינן למיפלג שבא עליה לאונסה, אבל משמע דפלגין גם שלא היתה אשתו כמו שלא הוא הי' הלוה, וכלשון הרמב"ן מכות ז' א' דבעיקר המעשה עצמו שהן מעידין עליו אנו צריכין לומר לא כך הי' מעשה שבא על אשתו או שלוה ממנו הי', אלא שזה בא על אשת איש והלוה בריבית, עכ"ל, ובתו' הוכיחו כן משורו דלא מיפטר באונס, מ"מ אם נתברר ששיקר לפנינו גרע, (והתם באשתו מעיקרא ג"כ סברנו שאפשר שאשתו היא, אלא שלא הי' נאמן, ולשון הרמב"ן ק"ק ואפשר דלא פלגין דיבורו באשתו וכן בשורו כמו באנוסים היינו מחמת ממון, ופלגין לגמרי סוף דבריו), שו"ר דכל מה שמאמינים לו על עצמו הר"ז בכלל עדותו, ורק מה שאינו נאמן אמרינן שלא נתכוין להעיד, וא"כ נאמן שהיתה אשתו ושהוא הנרבע, ואם הוכחש פסול כמו עד שהכחישוהו עדים בבדיקות, מיהו י"ל דכל עדותו על אשתו כאחת, ולא מפלגין לה, וכן על עצמו, וע"כ שלא לקבל עדותו על עצמו ועל אשתו כלל, וכ"מ ברמב"ן ובתו'.

ולפ"ז אף אם באו עדים שהי' לאונסו הרי הוכחש, כמו בבאו עדים שהוא לא לוה, דנהי דמכשרינן עדותו מפני שאינו נאמן שהוא לוה ושהי' לרצונו, אבל הכל בצירוף שאם הי' כדבריו כנראה טועה הוא ואינו חשוד להעיד שקר, ואמנם אין דינו כהוכחש בבדיקות כיון שזה לא הי' בכלל עדותו, אבל החסרון דבהדי שקרא למה לן שייך גם בזה, אא"כ יתן אמתלא וכונה לדבריו.

ולפ"ז אף אם העד השני מכחישו ואומר שהי' לאונסו אין ראוי לקבלו, ודוקא כשאומר איני יודע קיימין, וכ"ה פשטות הדברים דבהכי מיירי, אלא שבמרדכי ב"ב ל"ד סי' תקכ"ח כ"כ בשם הראב"ן לומר שאם אומר לרצונו פסול, וכ"כ בפ"ת סל"ד [ס"ק

בביאור דעת רב יוסף

ויש לעי' במאי פליג רב יוסף על רבא, הרי בפשוטו אפשר לקיים כל דברי רבא גם אליבא דרב יוסף, דמודה רב יוסף שאם אמר פלוני בא על אשתי שנאמן להורגו ולא להורגה, שהרי לא הזכיר בדבריו אלא טעמא דרשע, וגבי אשתו אין חסרון דרשע אלא שאינו נאמן, וכן מדוקדק לשון הגמ' שנאמרו דברי רבא גבי אשתו כמימרא בפ"ע, ולא כתוספת על מאי דפליג על רב יוסף, דנהי דקמ"ל דקרוב אצל אשתו נמי אמרינן, אבל ר"י שפיר מודה לזה, וכן הוכיח אאמו"ר שליט"א בסק מדפרכינן ב"ב קל"ד ב', אר"מ ור"ז מ"ש מדרבא, ואם ר"י פליג מאי קושיא אם ר"מ ור"ז פליגי בפלוגתא דר"י ורבא, [ועי' לקמן סק"ו ד"ל דמודה רב יוסף התם דפלגינן, ולכך לא תלו לה בדרי"ן], וכן מדוקדק מדמיייתו מימרא בתרא דרבא ולא מייתו קמייתא, והיינו משום דבהא לא פליגי, והרמב"ן שם כתב דה"ה דהו"מ לאתווי כל הנהו דמס' סנהדרין, ואין שם אלא הני דרבעי וריבית, ולמש"כ לא מייתי אלא הא דכו"ע מודו ביה, ולהלן הדרי מזה וכדעת הרמב"ן דכולהו חדא פלוגתא, והא דמייתי אידך דרבא י"ל שלא רצו להביא הא דאאמער"ר דלא שייכא התם.

ובן אפשר לקיים דמודה ר"י דאאמער"ר, ורק באותה עדות ס"ל דלא מפלגינן דיבוריה כשאומר שלפי פרטי המעשה אינו ראוי להיות עד, אבל אם אמר לב"ד שהוא רשע, ולמחר בא למסור עדות ראוי לקבל ממנו, כיון שאין אדם נאמן לפסול עצמו, וכ"כ אאמו"ר שליט"א בסק"א דפשוטות הגמ' דרבא חידש הא דפלגינן דיבוריה, ולא דאאמער"ר, וכן בכתובות י"ח ב' משמע שזה דין מוסכם, מיהו הראשונים ז"ל ל"ג בל"ב אמר רמב"ח אלא

מ"א] בשם כנה"ג מכמה ראשונים וכן ציינו הגרע"א ז"ל שם, וכן הביאו התומים סי' פ"ז ס"ק כ"ג, וטעמם משמע דע"א שהבע"ד מודה לו דינו כשנים, [ואין הספרים הנ"ל תח"י לעיין בהם, ויש לשאול דבכתובות י"ח ב' כל אחד מעיד על חברו, וחבירו מודה לו, וי"ל שהוא עד פסול], ולפ"ד אם אומר שהי' לאונסו מקבלין עדותו, אבל לפמש"כ דכשנתברר שקרו לא מקבלינן ליה, ה"נ יש להמנע מלקבלו, ונמצא דבר משונה שכל נאמנותו משום דפלגינן ואמרינן דלאונסו הוה, ואם יתברר שהי' כן נפסול עדותו, ואאמו"ר שליט"א כתב בסק"ג דבאומר העד לאונסו נאמנין, כיון שהוא קרוב אצל עצמו ולא מיקרי עדות, ואין בזה חסרון דאתכחוש בבדיקות, ואמנם כן הדבר, אבל משום רמאי אין לנו לדחוק עצמינו לקבל עדות הרמאים, וכמש"כ.

שם רבא אמר אדם קרוב אצל עצמו ואין אדם משים עצמו רשע

ג. שם רבא אמר אדם קרוב אצל עצמו וא"א משים עצמו רשע, לפי' הראשונים ז"ל מכות ז' א' ה"ק אדם קרוב אצל עצמו ואין עדותו על עצמו בגדר עדות, ולכן אין כל העדות נפסלת כשהעיד על עצמו, וא"ת אכתי יפסל מפני שהודה שהוא רשע ואף בלא גדרי עדות, ע"ז אמרינן שאין אדם נאמן להשים עצמו רשע, (ועי' לעיל סק"ב דמשכח"ל שיפסל מכח מה שהעיד על עצמו שהוא הי' הנרבע, והכחישהו עדים, אלא שלא חשיבא עדות על עצמו ומדברי הראשונים ז"ל נראה דלא פלגינן עדותו על עצמו ואשתו, וכולה אינה בכלל העדות), ולשון רש"י יבמות פ"ה ב' והא דקי"ל הודאת פיו כמאה עדים דמי ה"מ לממונא אבל לקנסא ולעונש מלקות וליפסול לא.

רבא הוא דמפרש הכי, ולל"ק אפשר דסבר דאמע"ר מכאן ולהבא.

ונראה דודאי מודה ר"י בההיא דכתובות דאמע"ר, דכיון שב"ד אין מקבלין עדותו על עצמו, ויש שטר לפנינו לא מרעינן ליה בטענה שאין אנו מאמינים לו, אבל בעדות שכולה על פיו אפשר דסבר ר"י כיון דלדבריו רשע הוא אין מקום לעדותו, אף כשאין רשעותו חלק מהמעשה, דבאמת הדבר מחודש לקבל עדותו כשאומר שלפי דבריו אינה עדות וכמש"כ סק"ב, ומסתבר לומר דר"י לא ס"ל חידוש זה, ואממו"ר שליט"א כתב שאף בזה מודה ר"י, ורק באותה העדות פליג דלא מפלגינן דיבוריה, וכ"כ בשם האור"ש פ"ב מעדות, וכ"נ מקושיית הגרע"א ז"ל שהק' מכתובות י"ח ב' לרב יוסף, וק"ק לפ"ז שאין בדברי רבא דבר שחולק ר"י ע"ז, והול"ל רבא אמר פלגינן דיבוריה כו', ואף למש"כ נראה דנאמן לומר שחזר בתשובה וכשר לשאר עדויות, ורק כשאומר לפנינו שהוא רשע לא מקבלין ממנו שום עדות.

שו"ר דטעותא היא וליתא למש"כ דאם אדם מע"ר לרב יוסף, א"כ למה מקבלין עדותם על הקיום, הרי בתוכ"ד העידו על הקיום ועל עצמן שהם רשעים, וע"כ דבשתי עדויות מודה ר"י דפלגינן ולא מהימנינן דרשעים הם, ולפ"ז נראה דר"י פליג גם על פלוני בא על אשתי, דלא ס"ל פלגינן כלל, אלא בשתי עדויות דומיא דכת"י הוא זה, [ואפשר דבגרשתי את אשתי למפרע מודה, כיון שאין פסול קורבה בעדותו], ולכו"ע דאמע"ר, וכ"נ בראשונים ז"ל בכתובות.

באופן שלפי דברי העד אין כאן מעשה המחייב מיתה, כמה אופנים בזה

נראה דעד כאן ל"פ רבא אלא כשלפי דברי העד יש כאן מעשה המחייב מיתה, אלא שהוא אינו כשר להעיד ע"ז, אבל אם לפי דברי העד אין כאן מעשה המחייב, אע"פ

שהוא תלוי באמע"ר לא מפלגינן דיבוריה, כיון שהוא לא העיד על מעשה עבירה, כגון שמעיד על אשה שנתקדשה ע"מ שהוא צדיק והוא מעיד על עצמו שהוא רשע, דלפ"ד אינה מקודשת, וכן אם אומר שנתקדשה בפניו ועוד עד אחד, ואומר על עצמו שהוא רשע דלא חיילי הקידושין, כיון שלפי דבריו לא הי' בקידושין אלא עד אחד כשר, וכן אם העיד על אשה שמוחזקת באשת איש שזינתה, ואחר עמו, אלא שהוא אומר שנתגרשה קודם לכן, דנהי דלא מהימנינן ליה על הגירושין, מ"מ כיון שאינו מעיד על מעשה עבירה אינה נהרגת על פי עדותו, וכן צידד אממו"ר שליט"א מסברא בשני אופנים הראשונים, וקשיא ליה מההיא דכתובות י"ח ב' דאע"פ שלפי עדותם אין כאן שטר אפ"ה אמרינן דאמע"ר, והוכיח מזה דכיון שאין מקבלין דבריהם הר"ז כעדים שזינתה וידעינן ודאי שלא נתגרשה, ולפמ"ש גם בזה אין דנין על פיו, וכן ראיתי בקצה"ח סנ"ב סק"א שכתב דבכה"ג לא פלגינן אע"פ שמשים עצמו רשע, כיון שלפי דבריו לא הי' מעשה קדושין, ע"ש.

וההיא דכתובות נראה ליישב דשאני התם שיש שטר לפנינו, ונהי דקודם שקיימוהו לא הי' שטר, אבל עכשיו שנתברר לנו שיש שטר כשר, אין בידינו לפסלו בעדותם שהם רשעים כיון שלא מהימנינן להו כלל, ול"ד לאופנים דלעיל שאין אנו בעצמינו עדים לשום דבר, והכל על סמך פיו, ולכן סמכינן על הפה שאסר, אבל כשיש שטר לפנינו נעשינו עדים בדבר, וא"א להריע עדותינו בדבר שלא מהימנינן ליה, הגע עצמך ראובן יש בידו שטר עם הנפק שיש בו חתימות הדומות לאלו, ואמר לב"ד שבידו שלא להביא החתימות, ולכן שיאמינוהו שעדים אלו אנוסים היו מחמת ממון, ואח"כ הביא השטר, דמעכשיו אנו עדים להכשר השטר שלפנינו, אלא שהלה גרם לנו לראות

שאנו רוצים לקבל מהכשרים, ואיך סתמו בגמ' יסוד זה, וי"ל דלמדו כן מק"ו, אם מפני שהעידו יחד לא פלגין להו, כש"כ באותה עדות דלא מפלגין לה.

ונראה להבהיר דבריהם דמ"ש נמצא קרוב או פסול לאו דוקא הוא, והנודן דומה כמו שבאמירה אחת לא פלגין דיבוריה, כמו האומר כולם עשו כך ואחד מהם בנו, שא"א לקבל לשונו כמו שאמר, וכן באומר כל נכסי נתונין לפלוני עבדי חוץ כו', אם מפלגין לשון זה לכונת עבדי משוחרר, או דחשיב חוץ גם בעבד, וכן גרשתי את אשתי לפני שלשים יום, אם מפלגין להאמינו בחצי המעשה, וה"נ ס"ל דעדות אחת כולה כאמירה אחת, ולא מפני שיש כאן דין של נמצא קרוב או פסול, אלא שהכל כדיבור אחד ואין בידינו לחלקו, וכיון שא"א להאמינו על חלק הקורבה שבו א"א לקבל עדות זו, שאין כאן עדות אלא על מעשה אחד שא"א לנו להאמינו כולו, בין במשים עצמו רשע ובין באשתו שפסול מחמת קורבה, דסו"ס הכל עדות אחת, וע"ז קאמר אדם קרוב אצל עצמו, והחלק שמדבר על עצמו אינו מכלל אמירתו, ולכן קל לחלקו מעיקר העדות, שו"ר בריטב"א שם שכתב לשון עדות שבטלה מקצתה ומתפרש כמ"כ, ואף בלא לשון שכולל שניהם, אלא כיון שהכל עדות אחת לא מפלגין נאמנות של אותה עדות, וכן יש לפרש ברמב"ן ורא"ש שם, שו"ר שכ"מ בירושלמי שהביא הרמב"ן גיטין ח' ב', ושם ביארו שהנודן אם זה כעדות אחת ונמצא קרוב, או כשתי עדויות.

במה שדימו בגמ' הא דרבא לגרשתי את אשתי למפרע

ולפ"ז מיושב הא דמדמינן ב"ב קל"ד ב' הא דרבא לגרשתי את אשתי למפרע, ולכאורה מה הדמיון הרי רבא אמר דבעצמו ואשתו אין חסרון של נמצא קרוב או פסול, ומה ענין זה ללמפרע שאין בו פסול קורבה,

הדברים, ובכה"ג אין בידינו להריע השטר אם אין אנו מאמינים לו שהם רשעים, ואם אומר שאנוסים היו מחמת נפשות, יתכן דמהימן, וצ"ע בזה, אבל עכ"פ בדבר שאינו נאמן כלל לא מהני הפה שאסר כשמעכשיו לא על פיו אנו חייין, וה"נ בעדים שקיימו השטר, דכיון שיש שטר לפנינו אין בידינו לפסלו אלא בדבר שאפשר לנו להאמין שכן הוא, ולא בדבר שמוחזק לן איפכא, וכע"ז הקשו תו' שם דהו"ל מיגו במקום עדים, ולא הקשו כן כשכל העדות על פיהם, כגון שאומרים העדנו בב"ד פלוני ואנוסים היינו, דודאי מהימני, ואפי' רשעים היינו ג"כ מהימני לפמ"ש"כ, כיון שכל העדות על פיהם.

ובזה מיושב משה"ק הגרע"א ז"ל מההיא דהרגתו דבמקום שא"צ עד כשר מהימין ליה שהוא רשע, וה"נ נהימניהו מכח הפה שאסר, די"ל דהכא כיון שאנן סהדי בשטר שלפנינו א"א לנו לפסלו בדבר שמוחזק לן איפכא, משא"כ התם שאין אנו עדים במיתתו כלום, וע"ע סק"ה בזה.

שם רבא אמר כו' בראשונים ז"ל במכות דהוי כנמצא א' קא"פ

ד. שם רבא אמר אדם קרוב אצל עצמו, פירשו הראשונים ז"ל מכות ז' א' בשם הר"א אב"ד דהדין הוא שהמעיד על קרובו נפסלת כל עדותו, דהו"ל כנמצא אחד מהן קרוב או פסול, כיון שבחלק מן העדות נמצא קרוב, והיינו דקאמר דאצל עצמו וה"ה אצל אשתו אינו עד כלל, שהוא קרוב כל כך שאין לזה חלות עדות ופסול קורבה, אלא סיפור דברים בעלמא, ויש לעי' אכתי למה נקט רבא לשון קרוב, בזמן שכונתו לבאר שאין לו פסול קרוב דגרע מיניה, והול"ל אין אדם מעיד על עצמו, ועוד דמה שייך דינא דנמצא קרוב או פסול לעד שאינו נאמן בחלק מעדותו, הרי כאן הנדון להאמינו במה שאינו קרוב, והתם הקרוב מעיד על אותה העדות

שאני, אבל לחדש דאשתו כגופו טפי משאר קרובים אין מקור לזה, דיש מקום לומר דבנו חשיב טפי קרוב.

וּלְפִי גם בפלוני רבע שורי אפשר לומר שאין הנדון בקורבתו לממונו, אלא דממונו לאו כתרי גופי חשיב, דנהי דמצוי להעיד פלוני רבע שור, כמו שהקדים רבא דאפשר לזה בלא זה, ודתרי גופי נינהו לחייב ממונו לזה ונפשות לזה, מ"מ מספק"ל שאין לחלק עדות כזו שנאמרה על השור, כיון שהשור אינו כגוף נפרד לומר שהעידו על הרובע והנרבע, שהשור הוא כגוף אחד עם מעשה הרביעה, ולכן אע"פ שיש חילוק מי הבעלים מ"מ לא מפלגין עדותו לומר שהעיד על שור סתם והוסיף מי בעליו, וה"ה דמספק"ל בשור של אחיו.

וּלְפִי נחית רבא לנדון חד גופא דלא פלגין דיבורא, ומספק"ל בשורי מהו ומ"ד ב"ב קל"ד ב' דפלגין דיבורא בחד גופא היינו כשאין בו חסרון קורבא, אלא שאין כח בנאמנותו, אבל אם הי' בו פסול מודה דלא פלגין בחד גופא.

וּבִי ליתא ואמנם כתבנו ליישב ענין הנמצא קרוב או פסול שהוא נראה מחדש, ולא נתבאר בגמ', [ורש"י ותו' והרמב"ם וכ"ה בפ"י ר"ח ועוד, דלא ידעו ד"ז ופ"י הגמ' כסתמותה], ובזה כתבנו ליישב שהענין משום שהכל עדות אחת בלשונה ואין בידינו לחלקה, ולא מדין נמצא קרוב או פסול, שאף אם נמצא קאו"פ כשר, הכא פסול, וכ"נ כונת הראשונים ז"ל, מיהו מש"כ לדון לו"ד הראשונים ז"ל דלפ"ז ה"ה בשאר קרובים, לשון הגמ' דקתני לשון קרוב ואינו קרוב באשתו ובממונו מתפרש בפשיטות יותר כהראשונים ז"ל דהנדון רק בגופו ואשתו כגופו, וממונו מספק"ל, אבל מה שרחוק מגופו אע"פ שהוא קרוב, לא מפלגין ביה דיבורא, והיינו משום דחשיבא עדות אחת,

אלא שעדותו כאחת, ולמש"כ דעיקר מימרא דרבא לומר דפלגין ונקטינן החלק שנאמן, שפיר מדמינן דהתם נמי נתפוס החלק שנאמן, מיהו בלא"ה נמי ל"ק, דע"כ מבואר ברבא דפלגין היכא דליכא פסול קורבא, וטעמא דאדם קרוב אצל עצמו איצטריך לסלק פסול קורבא, אבל כשאין פסול קורבא אלא דלא מהימנינן ליה טפי ממה שבידו, בזה יש לנקוט דפלגין, מיהו יש לדון דזה גופא שלא אמרה בתורת עדות זוהי סיבה לפלגין בד"ז, ובגרשתי למפרע ליכא סיבה לחלק בדבריו, אבל חילוק הגמ' יותר נכון דבחד גופא אפי' בעצמו לא פלגין ובתרי גופי אף באינו קרוב פלגין.

במה שמב' ברמב"ן ורא"ש דדוקא אשתו, אבל שאר קרובים לא

מדברי הרמב"ן והרא"ש מתבאר דדוקא באשתו שהיא כגופו אמרינן שהוא קרוב ופלגין דיבוריה, ומשמע דשאר קרובים כה"ג עדותו בטלה, וכן מתפרש דעיקר הענין שנמצא קרוב פוסל כאן, היינו ע"כ בשאר קרובים, והכי משמע דלא מיבעיא ליה אלא בממונו, והדר פשטה דלאו קרוב חשיב, וכש"כ שאר קרובים שרחוקים ממנו יותר מממונו, וכ"מ ממה שלמדו כן ממקיימי דבר, שזה דוקא בבע"ד עצמו.

אבל לפמש"כ שאין עיקר הכונה נמצא קרוב, אלא שא"א לחלק עדות אחת ולקבל רק חציה, הי' מקום לחדש ולומר דלאו דוקא אשתו וה"ה שאר קרובים, ונקט אשתו לשון קצרה שבעלה קיים, ודומיא דרבעני ודשורי, דבשלמא אם הנדון דנמצא קרוב וקאמר שאינו כנמצא קרוב מתפרש דאשתו כגופו ולא כשאר קרובים, אבל אם הענין דבקורב ממילא מתחלקת העדות, שידוע שעדותו על הקרובים אינה כעדותו על הרחוקים, והו"ל תרי גופי כשתי עדויות נפרדות, לפ"ז אין לחלק בין קורבת אשתו לשאר קרובים, דנהי דס"ד דגופו

כמו שהקרוב או פסול מתחברין לשאר העדים, ורק בגופו וכגופו אמרינן שאין זה בכלל העדות, וכמ"ש הראשונים ז"ל דאימעט ממקיימי דבר.

בהא דתנן בזבחים שהמית את האדם ע"פ הבעלים

הא דתנן זבחים ע' ב' שנעבדה בו עבירה או שהמית את האדם ע"פ ע"א או ע"פ הבעלים, לפרש"י מיירי כשהעיד הבעלים על השור ולא על הרובע כמו בהמית את האדם, ובכה"ג אפי' בעלים עם אחר פטור, מיהו עיקר מתני' יש לפרש דקמ"ל דאע"פ שהוא יודע שהמית, מותר לאכלו ולא נפסל אלא למזבח, ולא דוקא ע"א דס"ד שאינו נאמן להפסידו, ומ"מ באיסורין נאמן לפסלו למזבח.

שם ואין אדם משים עצמו רשע בפרש"י ובפי' הראשונים

ה. שם ואין אדם משים עצמו רשע, פרש"י דכיון שהוא קרוב אינו יכול לפסול עצמו, ואף אם הי' רחוק עד אחד הוא, אלא שבצירוף אחר ג"כ אינו נפסל, ולפי' הראשונים ז"ל מתפרש דאאמע"ר שאין בזה נאמנות של הודאת בע"ד, וכמ"ש רש"י יבמות כ"ה ב' הובא לשונו לעיל סק"ג.

האם מה שאינו נאמן, היינו רק לגבי לפסלו, אם שגם אינו נאמן לומר שעשה את המעשה הזה, בלי נ"מ לעדותו

ויש לברר אם הא דאינו נאמן היינו רק לפסלו לעדות שהוא בחזקת כשרות, או דאף למעשה הפרטי הזה לא מהימנינן ליה אף כשאין נפ"מ לעדות, כגון באומר שאכל חלב במזיד וחזר בתשובה, ועי' תו' ב"מ ג' ב' ד"ה מה, שכתבו דנאמן מפני שעושה תשובה ואינו רוצה להביא חולין לעזרה, והתם לגבי נפשיה ודאי י"ל דנאמן, (וגם יש סברא דכשידענו שאכל נאמן לומר אם מזיד הי' או שוגג),

אבל דברינו כשהנדון לאחרני, אלא שהנפ"מ למעשה הפרטי ולא לפסול האדם לעדות.

ראיה לזה מדין הרגתי

ולכאורה זהו דין גזלן שאמר הרגתי את פלוני, למ"ד דגזלן כשר לעדות אשה, אבל לא הי' חשוד על רציחה, דהשתא משים עצמו רשע ואין נפ"מ לפסלו לעדות, ולרבא דאמר פלגין דיבורא לא מהימנינן ליה שהרגו, ומקבלין עדותו שמת, אבל לרב יוסף אפשר דמהימנינן ליה שהרג, ואפשר דבכה"ג מודה דפלגין דיבוריה, כיון שנאמן גם אם הוא הרגו.

בקושיית הגרע"א ז"ל מאנוסים היינו מחמת ממון

והקשה הגרע"א ז"ל אם איתא דבמעשה פרטי מהימנינן ליה, מ"ט לא מהימנינן לעדים שאמרו אנוסים היינו מחמת ממון כתובות י"ח ב', דנהי דלא מהימנינן להו שהם פסולים לעדות, אבל לגבי הנדון הפרטי של השטר יש להאמינם שלא חתמו מדעת הלוח, כיון שיש להם נאמנות של הפה שאסר, וכדאשכחן בעדות אשה שנאמן לומר הרגתי למ"ד דגזלן נאמן בעדות אשה, כ"נ לבאר קושיתו, והוסיף לבאר דבמקום שהנדון לכח עדות אמרינן ממ"נ שאם העד רשע אין כאן עדות, ואם שיקר ואינו רשע בטלה כל העדות מפני השקר, אבל כשנאמנותו אף בעד רשע שפיר מהימנינן ליה שעשה מעשה רשע, כדאשכחן בהרגתו לרב יוסף למ"ד דגזלן כשר לעדות אשה.

והנה לפמש"כ סק"ד אפשר דלרב יוסף אדם משים עצמו רשע, ומצינן למימר דפליג נמי באנוסים היינו מחמת ממון, וכדסבר רמב"ח בלישנא קמא, ורבא לטעמיה, ואפי' נימא דלא פליג באנוסים היינו, פירשנו הטעם מפני שיש שטר לפנינו, ואנו עדים לכשרותו ואין בירינו לפסלו אלא אם נחליט שהעדים שיקרו, וכיון דלא מהימנינן לעשותם רשעים

כשר, ואין בידו לשנות מה שהעיד כבר, כמו עד שהעיד עדות אשה ובה למחר לומר שהוא עד פסול או שהעיד שקר, דאף אם אין בזה גדר עדות מ"מ יש בזה החסרון של כיון שהגיד, דחשיב כהעיד שהוא עד כשר ועכשיו חוזר בו, וכן בטבח שאומר שטריפה היתה, דכיון שנתנה בחזקת כשרה הר"ז כמעיד שהיא כשרה.

ברמב"ן כתובות י"ח באומרים כת"י הוא ואנוסים היינו מחמת ממון לרב יוסף

ו. כתב הרמב"ן כתובות י"ח ב' דמודה רב יוסף באומרים כת"י הוא זה אבל אנוסים מחמת ממון היינו דפלגין דיבוריהו ונאמנין על הקיום לפי שהיא עדות בפ"ע, והביא שיש חולקים, ומבואר מדבריו דר"י פליג על הא דפלגין דיבוריה בעדות אחת אף כשאפשר לקיים שניהם, וס"ל דאאמע"ר ולכך עדותן על הקיום קיימת, שהרי אפשר שזה כת"י וחתמו שקר, ויש לדחות שאם הם רשעים אין כאן עדות על הקיום, ולכך הוצרך לפרש דבהא מודה דפלגין, אבל פשוט דבריו ז"ל דלר"י לא פלגין כלל בעדות אחת, אפי' בפלוני בא על אשתי, וכמש"כ בסוה"ד לעיל סק"ג.

בקושיית תו' דנימא פלגין שהיו אנוסים מחמת נפשות

ובקושיית תו' דנימא פלגין דיבוריהו ואנוסים היו מחמת נפשות תירץ דאין לחדש דברים מכח פלגין וכיון שלא אמרו אנוסים מחמת נפשות א"א להמציא כן בלשון אנוסים, שאין לאמירת אנוסים שם עדות בפ"ע לומר שאמרו ד"ז והוסיפו מחמת ממון, אלא הכל הגדה אחת ולא שייך לחלקה, ואין להמציא מחמת נפשות כשאמרו מחמת ממון, ויש להוסיף דמחמת ממון אינו אונס כלל, וכאומרים המלוה דחק עלינו שנחתום שקר, והר"ז כאומרים רשעים היינו, ואנן ניקום

מכח הפה שאסר, א"א לפסול השטר, ול"ד להרגתו שאין לב"ד ידיעה כלל, ושפיר מהימנין ל"י שמת מפני שהרגו, עי"ש.

ועוד י"ל דבהרגתו עיקר העדות היא על המיתה, ולא חשיב פסק ב"ד ע"פ שהוא הרגו, משא"כ באנוסים היינו שהפס"ד עפ"ז שהעדים שיקרו, ונמצא שאנו נוקטים בהחלט שהיו רשעים, ואין לנו להחליט כן ע"פ עדותם, ד"ז נלמד מדברי אאמור"ר שליט"א שתירץ דבהרגתו נמי פלגין דיבורא, אלא דמודה רב יוסף בזה כיון שיש קיום לעדותו גם אם האמת כדבריו שהוא הרגו, ולא פליג אלא כשא"א לקיים עדותו כאמת, וקשיא לן ע"ז דאף באופן שכל העדות על מיתתו מתקיימת כשהוא הרגו, כגון שהעד אינו מעיד על מיתתו אלא שהוא עשאו טריפה, וידעינן שבאותו זמן שמעיד לא יתכן שיעשה טריפה אלא ע"י עד זה, ואפ"ה מקיימין שהוא מת ע"פ עדותו, ולא שייך כאן פלגין כיון שהעד אינו יודע על מיתתו אלא אם האמת שהוא הרגו, ולמש"כ ניחא דנהי דאין לנו עדות על המיתה, אבל יתכן שהוא מת גם אם הוא לא הרגו, משא"כ בשטר שאין לפסלו אא"כ העדים חתמו שקר, וזה מעשה רשע, (אלא דיתכן שהיו אנוסים מחמת נפשות, וזה לא מחדשין), ותדע דהא בהרגתו אינו נפסל לכל עדויות שבתורה לרב יוסף, מיהו אף אם היו נאמנים באנוסים היינו מחמת ממון, היינו רק לאותו שטר ולא לכל התורה.

במה דנקט הגרע"א ז"ל דסגי בהפה שאסר לאורועי האי שטרא, י"ל דדוקא עדים אלימי לאורועי שטרא, ולא סגי בהפה שאסר אלא בבע"ד ולא במעיד, ולע"כ בסוגיא.

בהא דאאמע"ר יש גם סברא דהוי כחוזר ומגיד בהא דאאמע"ר מלבד שאינו עד כשר לפסול עצמו, יש אופנים שיש טעם נוסף שאינו נאמן שהסתמא של התנהגותו כמעיד שהוא

שהי' לאונסה, ע"כ שלא לקבל כלום אודות אשתו, וכמ"ש תו'.

בקו' הרמ"ה דבגרשתי אין שייך סברת קורבה לומר שאי"ז מעדותו

ז. **הקשה** הרמ"ה מאי מדמינן ב"ב קל"ד ב' גרשתי את אשתי למפרע להא דרבא, הרי התם נתכוין לעדות למפרע ולא שייך טעמא דקורבה לומר שאין זה בכלל העדות אף בתרי גופי כה"ג, ובפשוטו י"ל דהתם לא שייך כלל חסרון דעדות שבטלה מקצתה מדין קרוב או פסול, אלא שאין בידו לגרשה למפרע, ואין כח בנאמנותו אלא מה שבידו, ובכה"ג אין מגרע מה שנתכוין לעדות גם על דבר שאינו נאמן בו, כיון שאין ריעותא בנאמנותו, ועוד דהתם אין נאמנותו מכח עדות ולא אמרינן בזה כיון שבטלה מקצתה, כ"כ אאמו"ר שליט"א.

בהא דפשיטא ליה לרבא דאדם נוגע אצל ממונו

והא דפשיטא ל' לרבא דאדם נוגע אצל ממונו, לכאורה פשוט דלא גרע מממון קרובו דחשיב נוגע, ומ"מ לא חשיב כגופו שאין עדותו על ממונו כגופו, ואמנם אם מעיד שהוא חייב ממון, היינו גופו ממש, אבל חיוב מיתה של שורו חשיב שפיר כעדות על אחר, אלא שנוגע גם לבעלים להפסד ממונו, וצ"ע ברמ"ה שנתקשה מנליה לרבא דקרוב אצל ממונו. (ע"ע המשך הדברים בסנהדרין ס"ג)

ונימא שכשרים היו במעשה זה, הרי יותר נכון לקבל שלא עשו המעשה רשע, מלהמציא שעשו המעשה אלא שהיו צדיקים בעשייתו, וזה מתבאר בהמשך דברי הרמב"ן, ועריטב"א שאם אמרו אנוסים היינו והלכו להם מפרשינן דמחמת נפשות הי' האונס, והיינו כמש"כ דממון אינו נקרא אונס, מיהו בלא"ה מפרשינן שאינם משימין עצמן רשעים.

ותו' בשמעתין כתבו לתרץ דאנוסים היינו מחמת ממון חשיב חד גופא דלא פלגינן דיבורא, אבל דוחק לאוקומי ד"ז בפלוגתא דאמוראי, דבפשוטו כו"ע מודו לרבא דאמוראי בתראי נינהו, ויש לחלק דהתם אין המעשה שונה אלא הזמן ולכך ס"ל דפלגינן, אבל הכא נפשות וממון כשני מעשים שונים דמו, וכן לאונסו ולרצונו, ומה"ט י"ל דאף לרב יוסף נאמן בגרשתי למפרע, ולפ"ז בפלוני בא על אשתי לא מפלגינן שבא עליה לאונסה, אלא מפלגינן אשתו לגמרי מן העדות וכמ"ש תו', ולעיל סק"ד צדדנו דכיון דבא על אשתי סתם אין לזה משמעות של עדות על אשתו שפיר מקיימינן עדותו בזה, דחשיב כתרי גופי ורק כשמוסיף לרצונה נעשה כמעיד על אשתו ג"כ, אבל בתו' מבואר דלא מפלגינן המעשה שהעיד על אשתו אא"כ נפלג דבריו בפלוני בא בלבד, וכ"נ ברמב"ן כמש"כ שם, ולפ"ז אמרינן אדם קרוב אצל אשתו על כל מה שהעיד עליה, דכיון שא"א לחלק לשונו לומר

שעורי פתיחה

א. בענין כאשר זמם

שם או בן חלוצה, אם לוקין מדאורייתא

שם או בן חלוצה, יש לדייק מכאן דלוקין מדאורייתא אע"פ שפסולו רק מדרבנן, שהרי אין סיבה שהתנא ישנה כאן חלוצה בהדי גרושה בזמן דלא איירי בפסול גרושה, אלא כיון שזממו לפסלו למעשה מכהונה, יש לדון בהם כאשר זמם מדאורייתא, שו"ר בראשונים בזה.

שם אין אומרים כו' יל"פ דגם בסברא הדבר מיוחדש, ואשכחו קרא להכי

שם אין אומרים יעשה זה כו', בסברא ג"כ קשה לחדש פסול בתורת עונש, דהא באמת אין בהם פסול יוחסין, אלא פסול עדי שקר, ולא שייך לייחס להם פגם חללים, ולחומר דאי דינם ככהנים, (ונמצא שנענשים יותר ממה שזממו), ובעדים ישראלים ודאי לא שייך כאשר זמם, [ואמנם יש פגם מסוים שבת חלל פסולה לכהונה, אבל אין זה עונש כ"כ לחשבו כאשר זמם], וכן בגלות קשה לקיים חיוב גלות בתורת עונש בדליכא נהרג ולא גואל הדם, ולא שייך מיתת כה"ג לכפרה, ונראה שבאמת הבינו חז"ל שצריך גילוי בפסוק איך לנהוג בכה"ג, ואשכחו קרא דלו ולא לזרעו והוא ינוס.

בישוב הלשון תחתיו

שם אין אומרים יעשה זה כו' תחתיו, במיתה מצינו במתני' ו' ב' דהוא והן נהרגין, שאפי' אם עדותן אמת מ"מ הם לא ראו וחייבין, אבל בב"ג וב"ח אם אמת הוא שהוא ב"ג פטורין, מיהו בגלות יש לדמות למיתה וקתני ג"כ תחתיו, וי"ל דמתפרש אלא לוקה ארבעים תחתיו, לומר שלוקה מדין כאשר זמם.

שם גמ' חוץ מזוממי בת כהן ובוועלה במש"כ תו' דאף כשהבוועל פטור הם בחנק

גמ' חוץ מזוממי בת כהן ובוועלה, יעו' בתו' דאף דבוועלה פטור הם בחנק, והכי משמע

כיצד העדים נעשים זוממין, במה שיישבו הלשון בגמ'

ב' א' מתני' כיצד העדים נעשים זוממין, בגמ' פריך דאין נעשין מיבעיא ליה, ועוד דכיצד מקיימין כאשר זמם מיבעיא ליה, דהא דכיצד נעשין זוממין מפרש לקמן, אבל עדיין לא נתיישב הלשון במה שתירצו דתנא התם קאי, ולכאורה ה"ק כיצד מקיימין כאשר זמם באלו שאין עושין בהם דין הזמה כל עיקר, ומפרש דהיינו במלקות, [ואמנם חיוב המלקות לא מכאשר זמם קא מתרבי כדאמר כתובות ל"ג א' מ"מ כיון דמשוינן חיוביהו לזוממין מקרא דמשפט אחד, ש"מ שזה במקום כאשר זמם, מיהו לא מצינו דלר"מ לוקין שמונים ובתוספתא אמרו דמודים חכמים לר"מ בב"ג כו' שלוקין, ומשמע דלכו"ע משום לא תענה הוא, מ"מ ג"ז נלמד מדין הזמה ומקראי דהזמה, [ועי' ב"ק ע"ד ב' דבא הרוג ברגליו לוקה], והכי דייק לישנא דאלא לוקין שרק זה נשאר מחיוב כאשר זמם, שאם זה מדין לא תענה הול"ל אבל לוקין], ולהכי קאמר נעשין זוממין ולא אמר כאשר זמם כיון שבאמת אין עושין בהם כאשר זמם, וה"פ כיצד דינם של אלו כאשר הם נעשים זוממים.

שם שהוא ב"ג, בצורת העדות ע"ז ובפרש"י

שם שהוא בן גרושה כו', פרש"י בפנינו נתגרשה אמו, דהיינו שידוע מי אמו ומזימין אותן על ראית הגירושין, ואמנם משכח"ל שמעידין שהיתה מוחזקת בגרושה, ובזה ההזמה רחוקה, כגון שיעידו שלא היו באותה העיר, אבל היכא דידעינן שאינה מוחזקת בגרושה, מהני הזמה על עדות יום הגירושין, וראוי לפרש מתני' על העדות הראשונה שעשאתו בן גרושה, ולא בנגמר דינו בב"ד שהוא בן גרושה, וכן פרש"י בגלות שהרג את הנפש בשוגג, שכך ראוי לפרש על העדות הראשונה שגורמת חיוב גלות.

שמתחלתן נוצרו כן], או דקים לן דאי משכח"ל מחלל בידים ג"כ לא יפסלוהו אלא יענישוהו באופן אחר, - מחלל משכח"ל גם בלא איסור לאו כגון חלל שבא על כשרה.

שם מתקיף לה רבינא, ביישוב דעת בר פדא

שם מתקיף לה רבינא א"כ בטלת כו', ובר פדא לא חש לזה, דשפיר קבעה תורה שיסקלו במקום סיף, דכיון שחייבין עונש מיתה, יש ענין לעשות המיתה כאשר זמם לאחיו, אבל חילול שאינו בכלל העונש המגיע לו, אין לחדש כן בזוממין, ומה"ט ניחא נמי במלקות דנהי דהמלקה אינו לוקה משום דמשלם, מ"מ שייך בו מלקות, ושפיר חייבתם תורה מלקות בכאשר זמם.

ב' ב' הוא ולא זוממין, בביאור תוכן הדרשא

ב' ב' הוא ולא זוממין, נראה דתוכן הדרשא שאין לחייב גלות אלא מי שבאמת המית, ולא מחייבין גלות בתורת עונש, וכיון שזהו מיעוט במהות ענין גלות, שפיר נכתב גבי גלות, אבל אם זה הי' דין בעדים זוממין, הי' נכתב המיעוט גבי דין הזמה ולא בדיני ההורג בשגגה.

שם ר"י אמר ק"ו כו' בביאור הטעם בזה

שם ר"א ק"ו ומה הוא כו', טעמיה דר"י ג"כ להוכיח מזה שאין לעשות חיוב גלות בתורת עונש, כדחזינו שפטרו את ההורג במזיד מגלות, ולא חייבוהו לכל הפחות בכפרה זו, וע"כ דלא שייך להעתיק ענין גלות למזיד כלל, וממילא אין מתאים לעשות כן בתורת עונש לזוממין, ולא ס"ל דטעמא דלא יהיבין ליה גלות כי היכי דלא תהוי ליה כפרה, דכמה דאפשר מיהא ליכפר ליה, ולכן הוכיח מזה שאין שייך גלות כשלא הרג.

שם ותיפו"ל משום לא תענה, אם מלקות בב"ג הוא משום ל"ת

שם ותיפו"ל משום לא תענה, הלשון משמע דהחיוב לאו משום לא תענה כדמשמע דמקרא דוחי' אם בן הכות לחדו שייך להלקותם, אבל בב"ק ע"ד ב' מבואר דבא הרוג ברגליו מלקין העדים משום לא תענה, וש"מ דהכא נמי משום לא תענה מלקין להו, ואמנם בלא התראה כדן כאשר זמם וכדיליף ממשפט אחד, (אא"כ נימא

מדאמרין שמקדימין למיתה אחרת ולא אמרו למיתה האיש, וכן בסברא שאין ראוי להקל עליהם בגלל שהעידו גם על חיוב האיש, ויש לעי' א"כ למה שנינו ובוועלה, וי"ל משום דקרא גבי בוועלה כתיב דהיינו לאחיו, ואפשר דבאמת מה שפטרן תורה זה בגלל שיש מקום לחייבם כאשר זמם מכח האיש, ושוב לא החמירה עליהם בדליכא איש החייב.

שם לו ולא לזרעו אם קאי אנוולדים כבר או אח"כ

שם לו ולא לזרעו, לכאורה זרעו שנולדו קודם העדות פשיטא בלא קרא שהם כשרים, אלא די"ל דחשיב שמעידין גם עליהם, ולא שהעדות עליו לפסול זרעו, וא"כ הנדון על אלו שיוולדו, ולא חשיב שאנו עושים להם עונש מכאשר זמם, אלא המציאות היא שהם נולדו לפסולים, כמו שכל חלל לא מיקרי שמענישין את בניו, ולפמשנ"ת שחכמים ידעו שצריך גילוי בפסוק איך לנהוג בכה"ג, שפיר דייקו מלו ולא לזרעו, שאין עושין מכח כאשר זמם אלא דברים של עונש דשייך לעשותם רק לו, אבל מציאות שמחייבת לפסול זרעו, זו אינה בכלל כאשר זמם.

בקו' תו' ממצרי שני

ולפ"ז מיושב נמי הא דמצרי שני שהקשו תו', דשפיר שמענין מקרא שאין לעשות פסול בגופו שישפיע גם על זרעו, שלא אמרו אלא עונש ולא מציאות, וממילא גם מצרי שני בכלל.

שם בר פדא כו' בביאור סברת ב"פ, ובביאור מהו המחלל

שם בר פדא אומר ק"ו ומה המחלל כו', נראה דטעמיה דבר פדא ג"כ משום שאין לעשות עונש לחדש מציאות של פסול, והוכיח זה ממה שהמחלל אינו מתחלל כו' וה"פ דעונש עדים זוממים יש לפרש כאילו עשו לו בידים זממם, כגון שהרגוהו או שהלקוהו וחייבין מלקות משום בל תוסיף [אי לאו דאין לוקין ומשלמין ונפ"מ בפחות משו"פ], ודכוותה יש לחייבם כאילו עשאוהו בידים בן גרושה, וכיון שהמחלל העושה בידים אינו נענש שהוא יתחלל כ"ש זוממים שהם רק כאילו עשו לו כן, ולפ"ז יש לפרש המחלל שפסלה בביאתו, [שעל הבנים אין שייך להענישו

דבבא הרוג ברגליו בעו התראה למלקות, ואכתי לאו שאין בו מעשה הוא, עי"ש ולע"כ).

שם ר"ע אומר אף אין מושלמין כו' בביאור טעמייהו דרבנן

שם רע"א אף אין משלמין ע"פ עצמן, לכאורה

י"ל דטעמייהו דרבנן משום דלעולם חשיבי כלאחר גמ"ד, שהרי קנס לאחר פסק ב"ד נעשה ממון, וה"נ כיון דעיקר עדים זוממין רק אחרי פסק ב"ד שנעשו זוממין, אע"פ שלא פסקו שהם חייבין לשלם, אפ"ה חשיב ממון, אבל קודם פס"ד שהם זוממין אף רבנן מודו שפטורין.

ב. בריש מכות [לפז"ר]

ב' א' תו' ד"ה מעידין (הראשון)

ב' א' קושית תו' מעשאא"ל היא רק אם המלקות לאו מדין כאשר זמם דאם התורה הקציבה עונש זה מה שייך לשאול דצריך יותר, אבל אם העונש משום לא תענה בזה יש לדון דליכא כאשר זמם, ונילף מהכא בעלמא דא"צ כאשר זמם.

ב' ב' קסבר כופרא כפרה

ב' ב' קסבר כופרא כפרה, פי' דהו"ל כהעידו עליו שחייב חטאת או עולה ואע"פ שיכפוהו ב"ד לקיים המצוה, מ"מ אין זה מחיוב שנעשה ע"י עדותם, שהם רק הטעוהו שחייב כפרה, והטעו גם את ב"ד, ולא מביעיא אם ע"פ עצמו ג"כ חייב בכפרת כופר, דודאי אין בזה גדרי עדות, ואפי' נימא דצריך פסק ב"ד, מ"מ כפיית הב"ד לקיים המצוה אינה חיוב שב"ד נוטלין בע"כ, אלא דוחקין אותו לקיים חובתו, וכמו שהעידו שלא אכל מצה דבעינן מצתכם, ומפסידין אותו שצריך לאכול עוד כזית מצה משלו, וב"ד יכפוהו על כך, דמ"מ אין זה בכלל כאשר זמם, כיון שאין ההפסד הזה מחיובי ב"ד אלא ממה שהטעוהו שחייב במצוה, והטעו גם [או רק] את ב"ד, ולא אמרו כאשר זמם אלא בהפסד שמחויב מהעדות עצמה.

בהא דפריעת בע"ה מצוה לא חשוב ככופרא כפרה

והערזני דלפ"ז למ"ד פריעת בע"ה מצוה וכייפינן ל"י ככפיית מצוה מ"ט חשיב כאשר זמם, כדתנן מעידין אנו באיש פלוני שהוא חייב כו' [מיהו אפשר לאוקומה בשעבודא דאריטא אבל פשטות הדברים דחייבין לכו"ע בהלואה], ואפשר

דמצות פריעת בע"ה אינה מצות גמ"ח עם המלוה אלא המצוה אומרת שהוא משעובד להחזיר, אלא שאין זה בגדר חיוב אלא בגדר מצוה, אבל עיקרו שיעבוד גמור אלא שאינו שעבוד חמור כ"כ, ולפ"ז י"ל דסגי בהכי לכאשר זמם דסו"ס חייבוהו כחוב גמור, (כמו ששייך לדון בחייבוהו לצי"ש, אם זה בגדר עדות ב"ד, והכא עדיף).

ה' א' מושלשין בממון כו' בפלוגתא אביי ורבא

פשטות הפסוק דכאשר זמם שיענישום כאילו עשאו, וכ"ה הלשון נפש בנפש עין בעין, ושנים שהרגו אחד פעמים ששניהם חייבין מיתה ערשב"א ב"ק נ"ג, וה"נ דכותה, ואפי' נימא דאימעות, מ"מ בזא"י וזא"י כעדים חייבתו תורה, מיהו העירוני דהסוקל אינו נסקל והכא לסוקל סוקל], ולענין ממון ג"כ דנום כחבלוהו בעין כמו שהעידוהו, ולכן נותן עין בעין כמו בחבלה עין תחת עין, ולפ"ז מובן בפשיטות דמשלשין בממון כיון שחייבם רק כמו שעשו, ובמלקות יש לדון מסברא אם דינם כעשו ואז ישלמו צער ובשת במלקים אותו, או שיענשו במלקות, וזהו שלמד אביי ממיתה, ורבא פשיטא ל"י מסברא דעונש מלקות אינו כתשלום שהרי בעשו ג"כ חייבין עונש אחר, ולענין עונש פשיטא דבעינן כאשר זמם וליכא.

מתני' עד שייזמו את עצמן, בהא דלא קתני עד שיכחישו את עצמן

מתני' עד שייזמו את עצמן, לכאן הול"ל שיכחישו את עצמן, דבשלמא לשון זוממין מושאל מדין כאשר זמם, אבל כאן מסביר התנא

שם באו אחרים והזימום כו' כולן יהרגו
אפי' הן מאה כולן יהרגו, בזוממי זוממין נהרגין
 רק חמישים, ומדקתני כולן יהרגו משמע
 שאחת הזימה כולן.

שם ר"י אומר איסטטית כו'
בפשוטו דברי ר"י אף במלקות וממון.

בדין עדות שאתה יכול להזימה

בדין עדות שאתה יכול להזימה נראה דהיינו
 כשאפשר שהם מוזמים אלא שא"א להזימן,
 אבל עדים שב"ד יודעים שהיו במקום פלוני
 באותה שעה באופן שא"א להזימם ולומר עמנו
 הייתם, אין חסרון שא"א להזימם, כיון שמה שא"א
 להזימם הוא בגלל שדבריהם אמת, ובכח"ג סגי
 בזה שיכולין להכחישם, (ולא מפני מה שיתכן
 שיזימום שהיו עיניהם קשורות ולא ראו, דכיון
 שהם יודעים שלא היו עיניהם קשורות אינם
 חוששין מהזמה, ולא מהני מה שיכולין להזימם
 בשקר, א"ו כיון שהאמת שאינם מוזמין א"צ יכולין
 להזימן), ובזה מיושב הא דפלוני רבעני דהוא
 ואחר מצטרפין להרגו, ואע"פ שאם האמת שרבע
 אותו א"א להזימו, שהרי ה" שם, דבכח"ג א"צ
 שיכולין להזימו.

שצריך שתשקר גופה של עדות, והול"ל שיכחישו
 את עצמן, ואפשר דמשכח"ל שיכחישו עצמן ולא
 יהיו זוממין כגון שאומרים עמנו הייתם, אבל ליום
 אחר הרג זה את הנפש, וגם אתם ראיתם ד"ז,
 דנמצא שהם מכחישין גופה של עדות, ומ"מ י"ל
 דכהכחשה חשיב כיון שמקיימים המעשה ומכחישין
 הזמן, ולכן כתב התנא שיזימו את עצמן שתהא
 זו הזמה לומר שקר העדתם כיון שלא ראיתם כלל,
 מיהו לא בעינן שהם יאמרו שיודעים שלא ראו
 ביום פלוני ג"כ, דאנן לא מחדשין שראו ביום
 אחר, בפרט שהם אינם מעידין כן.

בהא דקתני ונהרגין על פיהם שהוא מיותר

ובזה יש ליישב הא דקתני ונהרגין על פיהם
 שהוא מיותר, דידוע דין זוממין וכדתנן שכל
 הזוממין מקדימין לאותה מיתה, ולמש"כ קמ"ל
 דאע"פ שיתכן שהאמת שהם ראו ביום אחר והול"ל
 עדות אמת רק שינוי ביום, אפ"ה סגי בעדות זו
 של עמנו הייתם להרגם, מיהו אם יבאו אפי' עדים
 אחרים ויאמרו שהמעשה הי' ביום אחר וגם אלו
 ראו עמהם, לא יהרגו, (בפרט אם חוזרים בהם
 בד"ז, וממילא אין לחלק בין חוזרים או לא),
 והיינו דקתני ונהרגין על פי דברים אלו.

ג. בדיני קא"פ

סיבה לשנים לשקר, כמו כן יש לחוש שנזדמן כן
 לשלשה.

שם ומנין אפי' מאה כו'

שם ומנין אפי' מאה ת"ל עדים, דהי' מקום לומר
 דדוקא השלישי אינו מכריע שנים אבל
 ארבעה דהו"ל שתי כתי עדים מכריעין את השנים,
 ת"ל עדים דמשמע שכל הנקראים עדים שוין.

שם רש"א מה שנים אינן נהרגין

שם רש"א מה שנים אינן נהרגין עד שיהיו שניהם
 זוממין כו', הי' מקום לומר דהא דבעינן
 שיוזמו כולם היינו שנדע ששנים נתחברו יחד
 להעיד שקר, אבל אם הי' אחד אמיתי והשני שקר,
 נהי דבלא שני עדים הוא פטור, אבל מ"מ אין
 כאן החומר שהמציאו עדות שכולה שקר, ולפ"ז

ה' ב' מתני' אלא להקיש כו'

הי' ב' מתני' אלא להקיש שנים לשלשה כו',
 משמעות הפסוק מתפרש שאין יתרון לתורה
 בשלשה טפי משנים, וכאילו נאמר ע"פ שנים או
 שלשה שניהם שוין להאמין הדבר, וממילא נאמנים
 השניים להזים אפי' את השלשה, וה"ה דאיצטריך
 קרא להכחשה שלא נלך בתר רוב דעות, אלא
 שבהזמה יש יותר חידוש.

ומעמא דמילתא לפי שקבעה תורה שיש לסמוך
 על שנים ואין לחוש שיזדמנו לשקר ולא
 תתגלה טעותם בדרישה וחקירה, ואמנם בשלשה
 דבר רחוק יותר שיזדמנו לשקר, אבל קשה להכריע
 מכח היתרון של שלשה על שנים, שהרי שניהם
 דבר שאינו מצוי כלל, ובדבר שאינו מצוי אין
 היתרון של אחדים מכריע, שאם נחוש שנזדמן

וכן הנטפל לעושי מצוה מסייע להם בעידודו, ובמניעת המפריעים.

שם ומה שנים נמצא א' מהם קאו"פ כו'

שם ומה שנים נמצא אחד מהן קאו"פ כו', יש לעי' הרי אין שום לימוד שהשני פסול, אלא דכיון שנשאר אחד בטלה העדות דבעינן שנים, ומה שיך להקיש שלשה לשנים בזה, [ולענין אם השני כשר לחייבו שבועה, ד"ז אינו מבואר בהדיא, שהרי לר' יוסי מה"ט בד"מ כשר לפרתו], ואפשר דכל ענין שני עדים שהצריכה תורה, היינו שע"י חקירתם יתגלה שנתועדו יחד לשקר, ונמצא שאם נתגלה שאחד מהם שקרן, ש"מ ששניהם שקרנים, ולא אמרינן שנתועד עד אמת עם עד שקר, ומטעם זה גופיה יש לפסול נמצא שקרן בתוך ג', [וקאו"פ כשקרן דיינינן ליה לענין זה], ולפ"ז הלימוד מעיקר מה שהצריכה תורה שני עדים שאחד ילמד על חברו, ה"נ האחד ילמד על השלשה.

ו' א' בד"א בד"נ אבל בד"מ כו'

ו' א' אר"י בד"א בד"נ אבל בד"מ כו', לפמ"ש תו' דהטעם משום דע"א ראוי לשבועה, הדין נותן דקנס כנפשות, ול"מ כן, וכדפשיטא ליה לרש"י דלשון נפשות אינו כולל קנס, ועוד דמנ"ל לר"י דהנותר כשר, והרי דעת רזה"פ שאף השני אינו מחייבו שבועה, ולכאורה בד"מ א"צ שיהא קשר בין העדים כדאמרינן לקמן ב' דעדות מיוחדת כשרה בדיני ממונות, ולפ"ז אם באמת כל אחד ראהו מחלון אחר ואינם יודעים זה מזה שהם ג"כ מחייבין ממון, ונמצא אחד מהן קאו"פ א"א לפסול עדותם, שהרי אינו אחד מהם, שלא הי' להם שום צירוף ביניהם, ויש לפרש דהיינו טעמיה דר"י דכיון שבד"מ א"צ שיצטרפו יחד, אף כשנצטרפו לא חשבינן ליה אחד מהם לפסול עדותם.

שם רבי אומר א' ד"מ כו'

שם רבי אומר אחד ד"מ כו', לכאורה הו"ל להזכיר הפשוט תחלה ולומר אחד דיני נפשות ואד"מ, אלא דלענין החידוש דלא התרו בהן כשרים, זה פשוט טפי בד"מ.

בהוזמו שנים מן השלשה חייבין, וקמ"ל קרא דאפי' שלשה בעינן שיוזמו כולם דכ"ז שלא נתברר שהעדות כולה שקר, לא החליטה תורה להאמין למזימין, ואמנם מצינו במתנ"י ר' ב' דהוא והן נהרגין מפני שזממו שקר אע"פ שהעדות אמת, התם עדות נפרדת היא, אבל בעדות אחת בעינן שתוכחש כל העדות, ועי' בסמוך דמ"מ נפסלין המוזמים.

בלא הוזמו כולם האם נפסלים

יש להסתפק בלא הוזמו כולם, אם המוזמין נפסלין לעדות, או"ד כיון שלא הוזמו כולם לא החליטה תורה להאמין למזימין, ומבואר ברמב"ם פ"כ מעדות ה"א שהם נפסלין, וכ"מ בריטב"א מכות ב' ב' ועי' מאירי ה' א', ובאמת מקור הדין נלמד לאפוקי עד אחד זומם, ושם ודאי שהוא נפסל, וש"מ דמעטיה קרא רק מעונש, והכי דייק לישניה דר"ש אין נרגין עד שיהיו כו', ואם גם אינם נפסלין לא הי' צריך להזכיר הא דאינם נהרגין.

שם רע"א לא בא השלישי כו'

שם רע"א לא בא השלישי להקל כו', אם נימא דלר"ע א"צ שיוזמו כולם ניחא דקאמר לא בא להקל אלא להחמיר, מיהו כיון דחשבינן להו כעדות אחת לענין נמצא אחד קאו"פ, מסתבר להצריך גם שיוזמו כולם, ויש לפרש דלת"ק דנמצא קאו"פ מתקיים העדות בשאר, נמצא שלא בא השלישי אלא להקל שלא יענשו אלא כשיוזמו כולם, וע"ז קאר"ע דהשלישי בא להחמיר עליו, ומכח זה צריכין גם שיוזמו כולם.

שם וא"כ ענש הכתוב לנטפל כו'

שם וא"כ ענש הכתוב לנטפל כו', טעם העונש מפני שאם לא שהיו צריכין לו, לא הי' בא עמהם, וע"כ שהם הוצרכו לסיועו כי פחדו שיתפסו לבדם, וגם ע"י שהם מרובים יאמנו דבריהם יותר, ונמצא שהוא באמת גורם לאיסור,