

שיעורים במסכת מכות פ"ק

נאמרו בק"ק ישראל הצעיר ד'מיון ליון

מאתי אברהם בן א"מ ר' עלי משה שטיינברג

שנת תשס"ח לפ"ק

שיעורים במסכת מכות פ"ק
נאמרו בק"ק ישראל הצעיר ד'מ"א ליין
מאתי אברהם שטיינברג

שיעור א'
ד' מרחשון תשס"ח

ב' ע"א
בבאור הס"ד שיעשה בן גרושה ובן חלוצה: "דינים" או "חלות שם"

רש"י ד"ה אין אומרים - "אם הוזמו והן כהנים..."

ובריטב"א ד"ה אין אומרים כ' עליו וז"ל: ופירש רש"י ז"ל שאם העד כהן אין אומרים שיעשה בן גרושה או בן חלוצה, והכי ודאי פשיטא דמילתא דלכהן הוא דאצטריך דשייך ביה פסול זה, אבל בתוספות פירשו דהכי נמי מיתני בעד ישראל דלא אמרינן שיהא פוסל אשה בביאתו לכהונה כאלו הוא חלל בן גרושה או בן חלוצה אלא לוקה את הארבעים...עכ"ל.

וצ"ב אמנם אמאי מיאן רש"י לפרש כמו שפ"י התוס' שהביא הריטב"א -- שהס"ד קאי נמי אעד ישראל. ונראה שהריטב"א נקט בכוונת רש"י כאילו רש"י קאמר "אפילו הן כהנים" - דלא מיבעי שלא נעשה ישראל לבן גו"ח, אלא אפי' עד כהן לא נעשה בן גו"ח אלא לוקה. אבל רש"י לא כ' בלשון "אפילו". וצריכים לעיין מהי כוונתו.

והנה בתוד"ה בעינן כ' וז"ל: קשיא היכא שמעידין שהוא מצרי שני דאינן באין לפסול זרעו כי אם לפסול א"כ נפסול, וי"ל דמ"מ אשתו נפסלת דפסלה בביאתו וכתוב ועשיתם לו כאשר זמם לו ולא לאשתו, עכ"ל. ועיי"ש בגל' הש"ס שהק' רעק"א דמצינו לחד מ"ד בגמ' יבמות שאין מצרי שני פוסל לאשתו בביאתו. וא"כ לשיטה זו, מנ"ל דלא נעשה להעד זומם מצרי שני.

והנה בחי' הגר"ח על הש"ס מצינו שהביא את קושיית רעק"א ומחמתה בא ליישב קושיית התוס' באופ"א.

[ובאמת ק"ק מה הוצרך הגר"ח לזה, שכבר מצינו בריטב"א שנתקשה בתירוצם של התוס' מטעם אחר, ולכן כ' הריטב"א ליישב באופ"א. דז"ל הריטב"א ד"ה וליפסליה (בא"ד): וכתבו בתוספות שאם העידו עליו שמצרי שני היה שזרעו היה כשר שהם שלישי ואפילו הכי לוקין ואין נפסלין, דאכתי איכא למדרש לו ולא לאשתו, ואפילו אין לו אשה אין לחלוק, ואין זה מתחוויר כל הצורך דלגבי זרעו שהוא כרעא שלו שייך לומר דליכא כאשר זמם אבל לגבי אשתו כיון דבדידה מתקיים שפיר קרינן ועשיתם לו כאשר זמם לעשות לאחיו, **אלא שיש לומר שדינא אמת שלא חלקה התורה בפסולי יוחסין**, עכ"ל.]

הרי שנקט הריטב"א כדעתם של התוס', אבל מטעם אחר.

ואגב - מצינו חידוש גדול בדברי הריטב"א האלו בהבנת הילפותא ד"לו ולא לזרעו". שאין זה סיבה אלא סימן. ר"ל מה שצריכים להעניש לו ולא לזרעו אין זה הטעם שאין עושים אותו לב"ג וב"ח, אלא שזה מראה דעל כרחך לא נאמר פרשת עד זומם בכה"ג, וממילא דכל עניני פסולי יוחסין אינם בתורת עד זומם.

ונראה שזה ג"כ כוונת התוס' (ד"ה מעידין (א)) בא"ד שכתבו וז"ל: ועי"ל דגבי עדות דבן גרושה וחלוצה לא חיישינן כלל באתה יכול להזימה דמהיכא נפקא לן דבעינן עדות שאתה יכול להזימה מכאשר זמם, והא מוכח בגמרא **דכאשר זמם לא נכתב לגבי עדות דבן גרושה ולא קאי כלל עליה בשום צד שבעולם**...עכ"ל. ואריכות דבריהם היה נראה לבאר שכוונתם לומר כדברי הריטב"א שדרשת "לו ולא לזרעו" מגלה לנו שפרשת עדים זוממן לא קאי כלל על עניני פסולי יוחסין. (כן שמעתי ממו"ר הר"ק קלמן עפשטיין שליט"א.)

ותמצית דברי הגר"ח ביישוב קושיית התוס' שכשנעשה לעד זומם ב"ג וב"ח היינו שנטיל עליו בין החומרות **ובין הקולות** של ב"ג וב"ח. (חומרות שפסול לעבודה ולתרומה. קולות שמותר בפסולי כהונה.) אבל זה רק משום שלגבי פסולי כהונה ההיתר לישא פסולי כהונה נובע מהדין פסול - דחד ענין הם. משא"כ לגבי פסולי קהל, כ' הגר"ח להוכיח מהא דפצוע דכה פסול לקהל, ומ"מ הוא אסור לישא פסולי קהל - הרי שאין ההיתר נובע מהפסול, ואינם

שיעורים במסכת מכות פ"ק נאמרו בק"ק ישראל הצעיר ד'מ"א ל"א

מאת אברהם שטיינברג

חד ענין. ולכן לגבי פסולי קהל אם נטיל עליו הפסול יחס שזמם להטיל על חבריו, הרי על כרחך נחמיר עליו יותר ממה שזמם לעשות, מפני שלא רמינן עליה אלא הפסול ולא ההיתר, והרי זמם להטיל על חבריו הפסול עם ההיתר. וממילא שאפי' בלאו הלימוד ד"לו ולא לזרעו" ידעי' שבהעידו שא' הוא מצרי שני והוזמו שלא נעשם מצרי שני. ודוקא לגבי ב"ג וב"ח הוא דבעי' לקרא לאשמעינן הכי. עכתו"ד הגר"ח.

והנה מצינו בערוך לנר (על תוד"ה בעינן) שכבר כ' ליישב באופן הדומה להגר"ח, אלא דלא ס"ל כוותיה בחד דבר. שהערו"ל נקט לדבר פשוט שאין שום הו"א למימר שמדין כאשר זמם נטיל קולות על העד זומם. אלא כיון דקנס הוא (כדאיתא לקמן בגמ') על כרחך דלא רמינן עליה אלא חומרות ולא קולות. [בענין אי הזמה היא מדין קנס או לא - עי' באריכות בשיעור י' "קושיית הפני יהושע".]

ועפ"י הנחה זו כ' הערו"ל לבאר דבשלמא לגבי ב"ג וב"ח הרי אין שום חומרא לגבי מי שיכול לישא שיוצא מהיותו ב"ג וב"ח, משא"כ לגבי מצרי שני שהוא פסול לקהל. וממילא א"ש דבשלמא לגבי הזמת עדי ב"ג וב"ח לא נטיל עליהם שום חומרא ולא שום לקולא לגבי מי שיכולים לישא. דעד כאן היו מותרים רק בכשרות לכהן, וגם לאחר שהוזמו כן. משא"כ בשהעידו שהוא מצרי שני, הרי נטיל עליו החומרא שפסול לקהל, ולא הקולא שיכול לישא את הפסולות לקהל, הרי שנעשה לו יותר ממה שזמם לעשות, וזה אי אפשר. הרי לך שפיר דלא בעינן קרא לאשמעי' דלא נעשם מצרי שני. עכתו"ד הערו"ל.

והנה יש לעיין במה פליגי הערו"ל והגר"ח. שהערו"ל נקט שקונסים אותם רק לחומרא ולא לקולא. ואילו הגר"ח נקט לגבי ב"ג וב"ח דגם לקולא קנסי' להו.

והיה נראה לומר שיסוד פלוגתתם הוא באם הדין "יעשה בן גרושה ובן חלוצה" הוי רק להטיל "דינים" עליהם, "כאילו" הם ב"ג וב"ח. או שנעשים באמת בחלות דין ב"ג וב"ח. שהגר"ח כנראה נקט כצד הב'. (באמת נראה שגם הערו"ל יודה שיש כאן "חלות שם", אלא שהוא למחצה. ונראה עוד מזה להלן, ואכמ"ל).

ועפ"י נראה קצת לומר בדעת רש"י שמיאן לפרש דמשנתנו איירא בשהעדים היו ישראלים, ודמ"מ נעשם ב"ג וב"ח שיפסלו לנשיהם בביאתם. שרש"י סבר שיש כאן "חלות שם" ב"ג וב"ח, ולא סתם דינים. וחלות שם ב"ג וב"ח אי אפשר אלא על כהן. ודו"ק.

(אלא דק"ק עפ"י אמאי לא נימא דכיון דא"א להזים עדים ישראלים שהעידו על אחר שהוא ב"ג וב"ח, שזה מגלה לנו שכל דין כאשר זמם לא שייטיה לעדות יוחסין, ולא ניבעי לקרא דלו ולא לזרעו, וצ"ע).

שיעור ב'

י"א מרחשון תשס"ח

ב' ע"א

במה דקתני בן חלוצה במתני'

הרמב"ן והריטב"א כתבו דמה דשנינו בן חלוצה במתני' הוי לאו דוקא שאין פסול בן חלוצה אלא מדרבנן, ולא ייתכן שילקה העדים זוממין ע"ז. (דמבואר בגמ' ב' ע"ב שהמלקות דמתני' הויין דאורייתא. וע"ע במתני' ריש פ"ג דגם התם כתבו ש"בן חלוצה" לאו דוקא.)

אבל הרמב"ם (עדות כ"ח) פסק את דין המתני' גם בבן חלוצה. ומח' בין הרמב"ם ובין הרמב"ן והריטב"א צ"ב.

ואפ"ל דאזלי לשיטתייהו בכל יסוד דינים דרבנן דידוע פלוגתת הרמב"ם והרמב"ן (עי' בספר המצוות להרמב"ם שורש א' באריכות) דלדעת הרמב"ם מחוייבים בעשה ולא תעשה לשמוע לחכמים. ואילו לדעת הרמב"ן לאו מה"ט מחוייבים אנו בדינים דרבנן. ועפ"י יש מבארים דאזלי לשיטתייהו בדין. דלדעת הרמב"ם פסול חלוצה דרבנן יש לה חלות שם מדאורייתא. משא"כ לדעת הרמב"ן.

שיעורים במסכת מכות פ"ק נאמרו בק"ק ישראל הצעיר ד'מ"א ל"א

מאת אברהם שטיינברג

ובגל' רעק"א על הרמב"ם (שם) משמע כדבריו שכ' וז"ל: ולענ"ד י"ל דמ"מ כיון דבעודתן פוסלין אותו מדרבנן שייד ביה לא תענה ולקי מדאורייתא, וצ"ע, עכ"ל.

וכן ע"י בערול"נ (ריש פירקין) שכ' עד"ז והוסיף וז"ל: דמה לי אם רצו להפסידו ממון שיש בו דין הזמה מן התורה או אם רצו להפסידו יחוסו... עכ"ל. (אבל על דבריו אלו של הערול"נ אפשר ליישב דשאני ממון מפסול. דבממון אף אם סיבת החיוב היא מדרבנן, מ"מ יש עליו חיוב מדאורייתא. משא"כ בפסול בן חלוצה, כל עצם פסולו אינו אלא מדרבנן.)

ואפ"ל בדרך אחרת דידוע החקירה (ובאמת מח' ראשונים היא) באם החיוב מלקות בהזמת עדי ב"ג וב"ח הוא מדין כאשר זמם או מדין לא תענה (שייד לגמ' ב' ע"ב, ועי' בשיעור ג' מזה). והנה אם הוא מדין לא תענה, אז לא שנא אם העידו שקר על ענין דרבנן או ענין דאורייתא, ילקו. משא"כ אם הוא מדין להטיל עליהם את החלות שזממו להטיל על אחיו, אין זה אלא בחלות דין דאורייתא.

הערות על דברי הגר"ח, בענין כאשר עשה ולגבי מלקות

ע"י בחי' הגר"ח הלוי על הרמב"ם (עדות, כ"ב) ובהשגות החזו"א עליו שם. ולא נעתיק את כל דבריו, אבל תמצית דברי הגר"ח דמה שכ' הרמב"ם דלא אמרי' כאשר זמם ולא כאשר עשה לגבי מלקות הוא משום דמלקות אינו אלא במעשה בית דין ובחלות שם מלקות. וכל שהי' בטעות אינו מעשה בי"ד ובחלות שם מלקות. וכ' שגם הראב"ד שחלק על הרמב"ם הי' מסכים לזה ביסוד, אלא דממה דע"כ לא אמרי' הכי לגבי כאשר זמם (כמו שהוכיח הגר"ח ממשנתיו) ורק לגבי כאשר עשה באים לומר הכי, ע"ז חלק הראב"ד דא"א לומר כן מפני שלדעת הראב"ד החסרון ד"כאשר עשה" אינו דבר "חיובי" אלא דבר "שלילי". ר"ל אין החסרון דכאשר עשה, מה שהוא "עשה" אלא מה ששוב אינו "זמם". ולדעת הרמב"ם יש לחלק ביניהם משום שכאשר עשה הוא חסרון חיובי. עכתו"ד הגר"ח.

ועי' במה שהשיג עליו החזו"א דאם כדבריו שכל מעשה בי"ד מוטעה אינו מעשה בי"ד ולא חשיב מלקות. א"כ בגמ' בב"ק הו"ל לאשמעינן שאפי' אם טעה במנין ומת תחת ידו יגלה. ואמאי לא מצינו שגולה אלא בהוסיף רצועה אחת.

עוד תמה החזו"א על לשון הגר"ח שכ' הגדר לגבי כאשר זמם "כל שאם היתה עדותן אמת זהו מקרי זמם לעשות". ותמה החזו"א אמאי לא נגדיר בפשיטות "דזמם לעשות הצער וההפסד לאחיו של מלקות ושל פסול, אף שאין הדבר אמת".

ונראה להוסיף עוד הערה ע"ד הגר"ח:

במה שחקר הגר"ח באם כאשר עשה הוא חסרון חיובי או שלילי, ותלה בזה את המח' בין הרמב"ם והראב"ד - מפשטות דברי הגמ' נראה ברור שכאשר עשה הוא חסרון שלילי (ר"ל מה ששוב אינו כאשר זמם) דעי' בלשון הברייתא ה' ע"ב תנא בריבי אומר לא הרגו נהרגין הרגו אין נהרגין, אמר אביו בני לאו קל וחומר הוא, אמר לו לימדתנו רבינו שאין עונשין מן הדין... עכ"ל.

הרי דאי לאו כלל דאין עונשין מן הדין שפיר הי' אפשר ללמוד ק"ו מכאשר זמם לכאשר עשה. וא"כ על כרחך שאין לנו לימוד אמיתי של "כאשר זמם - ולא כאשר עשה". דאם הי' כן הי' לו לבריבי לומר דמה"ט א"א ללמוד ק"ו. אע"כ שאין זה ק"ו אלא פירוש דברי כאשר זמם. (ובכלל, מאי דאמרי' "כאשר זמם ולא כאשר עשה" לא נמצא כזה בגמ' ולשון הראשונים הוא.) וממילא נראה כצד הזה בחקירת הגר"ח. ושלא כמש"כ לחלק בין כאשר זמם לכאשר עשה לדעת הרמב"ם. [ועי' באריכות בשיעור י"ד בכל זה.]

מה המחלל אינו מתחלל - פלוגתת רש"י והר"ח

רש"י ד"ה המחלל כ' וז"ל: כהן הנושא את הגרושה שמחלל את זרעו... עכ"ל. ואילו רבינו חננאל כ' לפרש וז"ל: פי' כהן גדול שבא על אלמנה וחיללה... עכ"ל. הרי שרש"י נקט שבא לחלל זרעו, והר"ח נקט שבא לחלל את אשתו. ופלוגתתם צ"ב.

ונראה לפרש בפשיטות את מה שמאין רש"י לפרש כדברי הר"ח, שהרי אין לנו ציור של כהן שעצמו אינו חלל שמחלל את אשתו אלא בכהן גדול. (שהרי בכהן שנושא את הגרושה הוא מתחלל בזה.) ולדעת רש"י לא ייתכן

שיעורים במסכת מכות פ"ק נאמרו בק"ק ישראל הצעיר ד'מ"א

מאת אברהם שטיינברג

שלשון "המחלל" קאי על ציור כ"כ פרטי של כ"ג. ובפרט לרש"י לשיטתו במה שפי' בגמ' ב' ע"ב "הסוקל אינו נסקל" דקאי על כל דין עד זומם במיתה, ולא דקאי על ציורים פרטיים כמו שפי' ר"ת והראב"ד, באורם מובא בראשונים.

אבל מאידך נראה שיש גם חידוש גדול בשיטת הר"ח שמיאן לפרש כרש"י. דהגע בעצמך, כהן שנשא גרושה שזרעו יתחלל ע"ז, האם לנו באמת לחללו משום זה. והרי מי יימר דיוליד זרע. ואפי' אם יוליד זרע, הר"ז אינו אלא עד לאחר זמן. והייתכן לחללו מעכשיו! אלא ודאי שאין שום הו"א לחלל את הכהן משום שאולי יוליד ויתחלל זרעו בעתיד.

משא"כ לגבי כהן גדול שמחלל את אשתו האלמנה. שהרי זה החילול הוא דבר ברור ומיד, וא"כ יש הוה אמינא לחללו כמו שהוא מחלל את אשתו. ומאי דנקט בעין משפט בטעם הר"ח שנקט כ"ג משום דלישנא דקרא נקט אינו נראה כלל, אלא עפ"י דברינו שהר"ח חיפש ציור שהחילול קאי על אשתו ולא על זרעו. וליכא כהאי גוונא אלא בכהן גדול. ודו"ק.

שיעור ג'

י"ח מרחשון תשס"ח

ב' ע"א

משא ומתן בקושיית המנח"ח - שיטת הרמב"ם בעיר הנדחת

המנח"ח (מצוה תס"ד, אות כ"א) הקשה שלפי שיטת הרמב"ם (הל' ע"ז ד:ו) דבעיר הנדחת גם הנשים והטף נהרגים, א"כ על העדים של עיר הנדחת יחול הדין של "לו ולא לזרעו", וממילא יהא עדות שאי אתה יכול להזימה, ויבוטל כל דין עיר הנדחת כשיש נשים וטף בעיר.

ושיטת הרמב"ם היא שאלו שאף הטף נהרגים היא עפ"י שיטת ר"א בתוספתא (סנהדרין י"ד:א). אבל החת"ס (על שו"ת, חו"מ, סי' כ"ד - שגם החת"ס נשאל בקושיא זו של המנח"ח, ופלפל ליישב) העיר שאין זה קושיא אלא על הרמב"ם עצמו, אבל לא על התוספתא. דאפשר לומר דס"ל לר"א בתוספתא כדעת סומכוס (בב"ק ע"ה ע"ב) שלא נקרא עדות שאי אתה יכול להזימה אלא כשאי אפשר לומר עליהם "עמנו הייתם" -- שלא אמרו הזמן והמקום של ראיית עדותם. אבל לדעת סומכוס מה שאין יכולים להענישם ממש כאשר זממו לעשות, אין זה חסרון. (אבל מובן שאף שאין בזה משום "קושיא" על התוספתא, מ"מ עליו לעיין אם אפשר ליישב שיטת ר"א עם הפירוש המקובל ב"עדות שאי אתה יכול להזימה). עכ"פ על הרמב"ם ודאי קושיא היא דהלכה רווחת היא דנקרא עדות שאי אתה יכול להזימה בכה"ג.

ואפשר ליישב קושיית המנח"ח בכמה אנפי:

א - הנה המנח"ח הביא תירוצם השני של התוד"ה מעידין (א) דסבירא להו דדין כאשר זמם לא קאי על עדות בן גרושה ובן חלוצה כלל, ולכן גם דינא דניבעי עדות שאתה יכול להזימה לא קאי אעדות זה נמי. אבל כ' המנח"ח דא"א לומר כן לגבי עדות של עיר הנדחת, שהרי בעובדא דליכא נשים וקטנים בעיר, הרי שפיר קאי עלה דינא דעדות שאתה יכול להזימה, וא"כ א"א לומר ד"לא קאי כלל עליה". וכ' המנח"ח דליכא למימר דכיון דעיר שאין בו נשים וקטנים הוא מילתא דלא שכיחא ודממילא לא חשבי' בזה, דעכ"פ אם ה' הדבר כן במשנתנו ריש מכות הוה להו לאשמעי' חידוש גדול דאיכא עדות נפשות דלא בעי' בה עדות שאתה יכול להזימה. עכתו"ד המנח"ח, ונשאר בצע"ג בקושייתו.

ולענ"ד יש לדון טובא בדבריו אלו, דהנה בתוד"ה מעידין (א) מבואר דעדות נערה המאורסה שאינה שפיר הוי בדין דבעי' עדות שאתה יכול להזימה, אע"ג דכשלא התרו בה (והיא אשת חבר) יכולים לומר לאסרה על בעלה באנו, אבל כיון דכשהתרו בה, שפיר עבדינן בהו כאשר זמם, ממילא א"א למקרי לזה "מופקע מדין כאשר זמם". והמנח"ח דימה את זה לעיר הנדחת. דכיון דבעובדא דליכא נשים וטף בעיר הוי בדין כאשר זמם, ה"נ דבכל אופן אמרי' דבעי' עדות שאתה יכול להזימה.

שיעורים במסכת מכות פ"ק
נאמרו בק"ק ישראל הצעיר ד'מ"א
מאתי אברהם שטיינברג

אבל נראה שיש לחלק בין הנך עובדאות. דבשלמא לגבי עדי נערה המאורסה, הא דלא ממיתין אותם הוא משום דא"א להוכיח מה היתה כוונתם, אבל עצם עדותם ה' נחשב דבר שניתן להזים. משא"כ עדות עיר הנדחת (לדעת הרמב"ם דגם הטף נהרגים) הרי כלל ענינו הוא דבר שאינו בדין כאשר זמם. ואע"פ שבעובדא דליכא טף ונשים בעיר ה' ניתן להעניש את העדים, אבל כיון שבכלל הדבר מענישים את הטף, שפיר נימא שזה הדין הוי מופקע מתורת עדים זוממין, ולא בעי' עדות שאתה יכול להזימה, וכמו עדות בן גרושה. ומה שהקשה המנח"ח מדוע לא שנו הכי במתני', אפ"ל משום דעיר הנדחת בכלל הוי דבר דלא שכיח, או מטעם אחר, ואין זה קשה כ"כ.

ב - הנה כל האחרונים תירצו (הגרי"פ פערלא מובא בהע' במנח"ח, הקהלות יעקב סי' ב', ועוד) בפשיטות מן הסברא, דהא דאמרי' בגמ' "ולפסלו לדידיה ולא ליפסלו לזרעיה, [ומשני:] בעינן כאשר זמם לעשות וליכא" על כרחך אין החסרון ממה שהעדים רצו לחייב ב' אנשים ואין אנחנו יכולים להענישם אלא בעצמם (איש אחר) דא"כ הגע בעצמך כל עדות על יותר מאיש א' יהא בדין עדות שאי אתה יכול להזימה. (ואין הדבר כן - על' מתני' ה' סוף ע"ב.) אע"כ החסרון דלגבי בן גרושה הוא בזה שהם זממו לפגוע באיש ע"י לפסול אותו ואת זרעו -- דהיינו מה שזממו לפסול את זרעו הוא חלק של מה שזממו לעשות לו. ובזה אמרי' דמשום לו ולא לזרעו הוי עדות שאי אתה יכול להזימה.

וא"כ שפיר ניתן ליישב דלגבי עיר הנדחת הא דהטף נהרגים, אין זה מחמת אביהם, אלא סתם דין הוא (לשיטת הרמב"ם) שכל מי שהוא בעיר נהרג - כולל נשים וטף. ודומה לעדים שהעידו על אב ובן שחיללו את השבת, דלא אמרי' דהוי עדות שאי אתה יכול להזימה במה שאין הורגים את הבן של העד זומם.

כך ה' נראה ליישב את הקושיא בפשיטות אלא שהעירו כל האחרונים על עצמם דמדברי הראשונים אינו נראה כן:

דו"ל הרמב"ן (ריש פירקין ד"ה ואיכא): ואיכא דקשיא ליה והרי העדים שאמרו אשתו של פלוני זינתה שמפסידין כתובתה ממנה והיא נהרגת, ואם נמצאו זוממין נהרגין ואין משלמין ממון, והאיך מקיימין בהם כאשר זמם מקצת, ואיכא למימר לא דמי דאלו התם ממון ומיתה חדא מילתא לגבי חד, וכיון **דבהאי גברא** מקיימת כאשר זמם לעשות לה מקצת קרינא ביה כאשר זמם, אבל הכא איהו פסיל להאי כהן ולזרעיה ומפסיד מיניה ממון ומזרעיה, **א"נ מקיימת ביה בדידה מקצת כאשר זמם לעשות לו, כיון דלא מקיים ביה כאשר זמם לעשות אלא לו לבדו לאו כאשר זמם הוא כלל גבי הבן, עכ"ל.**

ואילו לפי דברנו אין לחלק בין כאשר זמם לאב ובין כאשר זמם לבן, שהכל חוזר אצל האב.

זו"ל הריטב"א (ד"ה וליפסליה, בא"ד): וכתבו בתוספות שאם העידו עליו שמצרי שני היה שזרעו היה כשר שהם שלישי ואפילו הכי לוקין ואין נפסלין, דאכתי איכא למדרש לו ולא לאשתו, ואפילו אין לו אשה אין לחלוק, ואין זה מתחוויר כל הצורך **דלגבי זרעו שהם כרעא שלו שייך לומר דליכא כאשר זמם, אבל לגבי אשתו כיון דבדידה מתקיים, שפיר קרינן ועשיתם לו כאשר זמם לעשות לאחיו... עכ"ל.**

ומשמע מדברי הריטב"א דכיון דבעדותם היו נפסלים ממילא גם האב וגם הבן, א"כ יש כאן חסרון בכאשר זמם אם לא נפסול גם את הבן. דצריך לקיים כאשר זמם בין באב ובין בבן. ושלא כדברינו.

זו"ל המאירי (בנדון עדות מצרי שני): ואף לדעת האומר שלא עשאה חללה וכשרה לכהונה, מ"מ אין כאן לו לבדו **והרי פסלו את האב בעדות זו גם כן, ואף אתה דורש לו ולא לאביו, עכ"ל.**

וממה שהמאירי הגדיר את מה שאין פוסלים את אביו כחסרון של "כאשר זמם", משמע דס"ל שלא כדברינו, דאילו ה' כל הדין שצריך לפסול את הקרובים משום שזהו העול שזממו לעשות למי שהעידו עליו, א"כ לא יהא אביו נכלל בזה.

מדברי כל הנך ראשונים שפטו האחרונים דליכא למימר כנ"ל ביישוב קושיית המנח"ח.

שיעורים במסכת מכות פ"ק נאמרו בק"ק ישראל הצעיר ד'מ"א ל"א

מאת אברהם שטיינברג

אבל לענ"ד גם בזה יש לדון טובא. דהנה סברת האחרונים הנ"ל לחלק בין היכא שהעידו לדוגמא על אב ובן שחיללו את השבת ובין עדי בן גרושה, דצ"ל דבב"ג כל העדות הוא על האב, הרי זה **מוכרח וברור**. וא"כ צריכים לפרש את דברי הראשונים הללו עפ"י.

והלכך נראה לומר דמש"כ הרמב"ן דבעי' לקיים כאשר זמם בבן, על כרחך כוונתו לומר דכיון דבן גרושה הוא דין ביחוס, א"כ אם לא נפסול את זרעו הרי זה חסר בעצם צורת כאשר זמם, לא משום שעולתם ה' נגד הבן, דאדרבה נגד האב הוא. אלא דבאב עצמו בעי' להטיל פסול יחוס. וכן נימא בבאור דברי המאירי - דאף על אביו אם לא נפסליה חסר הוא בצורת כאשר זמם דבן גרושה. ויש לפרש מש"כ הריטב"א "שהם כרעא שלו" עד"ז נמי. ודו"ק.

ג) עוד יש מתרצים קושיית המנח"ח דכיון שעדותם על בני עיר הנדחת הוא רק על כל יחיד, ורק אח"כ הסנהדרין הגדול באים לדון שרוב העיר עבדו ודנים אותם בדין עיר הנדחת, א"כ שפיר אפשר לומר על עדותן שאינו על עיר הנדחת אלא על ע"ז, ולא שייך לדון לו ולא לזרעו. שלא זממו על כל העיר ועל הטף.

ב' ע"ב

חקירה: עדות בן גרושה מדין לא תענה או מכאשר זמם

ד' נפק"מ באם המלקות דעדי בן גרושה (ושל כל עובדא דא"א לקיים כאשר זמם) הויין מכאשר זמם או מלא תענה: (א) עדים המוזמים על קידוש החדש - הרי העידו לשקר אבל לא זממו על אחיהם. (ב) משום כאשר זמם לא מחייב' להו עד שיגמר הדין, ואילו מלא תענה לא בעי' לזה. (ג) משום כאשר זמם אין חייבים עד שיזומו שניהם, משא"כ בלא תענה. (ד) משום כאשר זמם אמרי' "ולא כאשר עשה", משא"כ בלא תענה.

והנה עי' בגמ' ב' ע"ב, ועי' במתני' ובגמ' ד' ע"א-ב. ומפשטות הגמ' שם משמע דגם לדעת הרבנן המלקות דעדי ב"ג הוא מלא תענה. והרמב"ן (ב' ע"ב ד"ה ותיפוק) כ' וז"ל: ואי קשיא לך והתנן לוקין משום לא תענה ומשום כאשר זמם, ואי אליבא דרבנן קאמרי' הא אינהו אמרי' במתני' דלא לקו משום לא תענה דאזהרה לעדים זוממין היא, לאו מילתא היא דאנן הכי קאמרינן ותיפוק ליה משום לא תענה ולא תיכתוב רחמנא והצדיקו, ומפרקינן: אי מההיא הוה **אמינא** לאו שאין בו מעשה הוא ואין לוקין, להכי גלי רחמנא דלקו, **ומיהו כי לקו משום לאו דלא תענה הוא דלקו**... עכ"ל. ונראה ברור מדבריו דלאחר הלימוד הויין המלקות משום לא תענה.

אבל עי' במאירי ד' ע"א שכ' וז"ל... [בדעת רבי מאיר במתני'] שהמלקות בא מלא תענה, והוא **סובר שלוקין על לאו שאין בו מעשה**... [ובדעת רבנן:] ואפ' היה שם מלקות מצד הלאו, **כל שכן בזה שאין לאו שבו במעשה**... עכ"ל. הרי שהמאירי נקט דמאי' דאמרי' בסוגייתנו שלא תענה הוי לאו שאין בו מעשה ואין לוקין עליו, אף למסקנא הדבר כן. ומאי דמשמע בדף ד' דאפ' לדעת הרבנן המלקות הם מלא תענה, "לדידך" הוא דקאמרי' רבנן.

הרי לך מח' ראשונים בענין.

שיעור ד'

כ"ה מרחשון תשס"ח

ב' ע"ב

ב' הערות בדברי ההגהות הב"ח - בילפותא דוהצדיקו ובענין עד זמם ישראל בעדות בן גרושה
עי' בהג' הב"ח אות א'. ויש להעיר בתרת:

א - הנה הב"ח כ' דליכא לאוקמי מלקות דוהצדיקו במקום שאפשר לקיים דין כאשר זמם דמכדי רשעתו ילפי' דאין לחייבו בב' עונשים. ויש להעיר דמדברי רש"י משמע דלא בעי' לזה. דעי' ברש"י ד"ה משום דהצדיקו שכ' בא"ד וז"ל:

שיעורים במסכת מכות פ"ק נאמרו בק"ק ישראל הצעיר ד'מ"א ל"א

מאת אברהם שטיינברג

...והיה אם בן הכות את הרשע, אם הזמה זו בת מלקות היא שאינו יכול לקיים בה דין הזמה גמורה כגון בעדי בן גרושה או גלות... עכ"ל. משמע מדבריו דיליף מלשון "אם בן הכות" - דלא בכל גווי חשיב בר מלקות, ודלכך צ"ל דמלקות שייכת רק כשא"א לעונשו באופן אחר.

ב - עוד כ' הב"ח דאי לאו הילפותאי ד"לו ולא לזרעו" וד"הוא ינוס ולא זוממין" הוה מוקמינן המלקות דוהצדיקו בעד זומם ישראל שהעיד על בן גרושה "דהתם לא אפשר לקיים בו דין הזמה". הרי שהב"ח נקט דדבר פשוט הוא דליכא לקיים כאשר זמם בכה"ג. אבל בריטב"א ב' ע"א ד"ה אין אומרים (הבאנו את דבריו בשיעור א') הביא דאע"ג דרש"י פ' את המשנה דקמייירי בעדים כהנים, הרי מצינו בראשונים אחרים שפירשו דקמייירי בעדים ישראלים, והדין כאשר זמם יתקיים במה שפוסל את אשתו לכהונה. הרי דמה שנקט הב"ח לדבר פשוט הוי באמת מח' ראשונים.

כופרא כפרה - ג' דרכים בראשונים ומו"מ בדברי הגר"ש שקאפ בזה

בגמ' - ואין משלמין את הכופר, קסברי כופרא כפרה והני לאו בני כפרה נינהו, ע"כ. ועי' בריטב"א (ד"ה תנו רבנן) שהביא ג' דרכים בראשונים בבאור הענין:

- (א) חטאם של עדים זוממין אינו ראוי לכפרה (או מטעם שלא עשו מעשה או מטעם אחר)
(ב) צריכים לחייבם בכופר ממש וכופר הוי דבר שאין בי"ד ממשכנין עליו (בגמ' בב"ק סליקו בתיקו בזה) ואינו שייך לבי"ד (ולפי"ז מאי דאמר' "והני לאו בני כפרה נינהו" לרווחא דמילתא קאמרי לה, שהעיקר הוא "כופרא כפרה" - ר"ל ולא שייך ביה הזמה)
(ג) עיקר עדותם לחייבו מיתה בידי שמים (דלא שייך בזה עדות) וכופר אינו אלא לפדותם מאותה מיתה, וכיון שאין על המיתה דין כאשר זמם, ממילא גם על הכופר ליכא.

וביתר ביאור:

לטעם הא' -

הנה מבואר דהא דעושים לו כאשר זמם לעשות לאחיו - אין ר"ל שגורמים לו סתם אותו צער או הפסד שזמם לעשות לאחיו, דאילו ה' כן, מאי איכפת לן במה שאינו בר כפרה, מ"מ נטיל עליו את ההפסד ממון שהי' גורם לחבירו. אע"כ דהא דאמר' "ועשיתם לו כאשר זמם לעשות", היינו שמטילים עליו את החלות דין שהי' נפסק ע"י עדותו על חבירו. שאם הי' מחייבו ממון, מטילים עליו חלות חיוב תשלומין. ולכן לגבי כופר מטילים עליו חיוב כפרה, אלא דזה א"א כיון שאינו בר כפרה.

וזה שייך לפלוגתת הגר"ח הלוי והחזו"א (עי' שיעור ב') שהגר"ח כ' שהדין כאשר עשה הוא להטיל עליו את החלות שם שהי' נגרם בעדותו, וכאשר זמם הוא להטיל עליו את החלות שם שהי' נגרם "אילו הי' עדותן אמת" (עי' בדבריו, ואכמ"ל). והחזו"א תמה עליו, וז"ל: ולמה לא נימא דזמם לעשות הצער וההפסד לאחיו של מלקות ושל פסול, אף שאין הדבר אמת, וע"ז נענש אף שהעד נלקה באמת וזה שהעיד עליו רצה להלקותו בשקר, שאין אלו מלקות, אין בכך כלום, וכן 'עשה' מקרא שעשה מה שזמם, עכ"ל. וסברת החזו"א הי' נראה נכון למאוד, אלא דמסוגייתו משמע כהגר"ח, שאין מטילים על העדים זוממין סתם ההפסד והצער אלא גם החלות שם שזממו להטיל על חבריהם.

לטעם הב' -

הריטב"א כ' שעיקר כוונת הגמ' לומר שכופר הוי דבר שאינו מסור לבי"ד, שהוא כמו חיוב לשמים. וזה דומה למה שראינו בנתי"מ (ל"ח:ב) דלא שייך הזמה על עדות שנתנסך יינו של פלוני, מפני שאין כאן דין הגדת עדות (והגר"ש שקאפ דימה את דברי הנתי"מ לדידן). והריטב"א ביאר שזהו כוונת רש"י בכתבו "שלא הרג שורם אדם" - שעיקר טעם הגמ' הוא שעדות על כופר לא שייך לבי"ד. ואם תמצא לומר שישלמו כופר בלא"ה, הרי זה א"א מפני שלא הרג שורם את האדם. (וזה נראה כדוחק גדול בלשון הגמ').

לטעם הג' -

הריטב"א כ' ביאור זה בשם הרמב"ן. ונראה כוונתו בזה דאפי' את"ל דממשכנין על הכופר (-ובאמת פלוגתא היא

שיעורים במסכת מכות פ"ק נאמרו בק"ק ישראל הצעיר ד'מ"א

מאת אברהם שטיינברג

בראשונים, שרוב ס"ל דאין ממשכנין כיון דסליק בתיקו בזה בגמ' בב"ק, אבל הרמב"ם כתב שממשכנין על הכופר, ועי' בערו"ל דס"ל שהרמב"ם למד הכי מסוגיא דידן - מהא דלא פשטא הגמ' בב"ק דאין ממשכנין מסוגייתו, נראה ע"כ דס"ל דכן ממשכנין. ודבריו צ"ע. - מ"מ עיקר עדות של הכופר הוא שחייבים מיתה בידי שמים וזהו חיוב שאין העדים משווים אותו דהא בידי שמים הוא. והכופר "במקום מיתה בידי שמים." (ונראה לפי"ז דענין שממשכנין על הכופר הוי כמו כפייה לדבר מצוה.)

והנה אם באים לחקור באם עדים זוממין על הכופר ילקו, הרי זה תלוי על הלשונות הנ"ל. (ועי' בגבורת ארי ד"ה ואין משלמין שנקט בפשיטות שלוקין. ונראה שלא ראה את דברי הראשונים, שהרי מח' היא בראשונים, שהרמב"ם ס"ל דלוקין, אבל הריטב"א כ' דלדעת הרמב"ן אין לוקין.) דלטעם הא' שפיר לוקין כיון שחייבים בעונש וא"א לענשם בכופר, כמו דמחייבים מלקות בעדות בן גרושה. אבל לטעם הב' והג' שביאר הריטב"א דלדידהו לא שייך בזה דין הזמה, בודאי שאין לוקין. וכמו שאין לוקין בשוהזם העד שאמר נתנסך יינו של פלוני - שמה שאין מענישים אותו אינו משום שאין העונש ראוי לו, אלא משום שכל עדותו אינו שייך לבי"ד ומופקע מכל פרשת הזמה.

ועפ"י כל זה קשים לי דברי הגר"ש שקאפ בענין כופרא כפרה. דעי' בדבריו (שערי יושר ויט בסו"ד) שנתקשה בהא דמחד גיסא נראה שכופר הוי חיוב לשמים (והביא את דברי הרשב"א שעד א' מחייב כופר, ונראה דומה לעד א' נאמן באיסורין). ואילו מאידך גיסא - כ' הגרש"ש - משמע שהוא דין ממוני ששייך לבי"ד **מהא דלא אמרי' בסוגייתנו דהטעם שאין משלמין את הכופר הוי משום שאין כאן דין הגדת עדות בבי"ד.** ומוזה יצא הגרש"ש לחדש שישנם כמו תרי דינים בכופר - דמחד גיסא, מצד בית דין יש דין הוצאה בדיינים, ומאידך גיסא אצל בעל הכופר התשלומין הוי מדין כפרה. ודימה את זה לרביית, שאף שניתן להוציא רבית ע"י בי"ד, מ"מ אצלו הוי כמו איסור (כידוע שרביית הוי דין איסור ולא דין ממוני, ומה"ט אף על המשלם רבית יש איסור וכו'). וכ' הגרש"ש שזוהי כוונת רש"י בכתבו "שלא הרג שורם אדם." עיי"ש בדבריו.

אבל הגרש"ש לא הביא את דברי הראשונים בענין, ולא נתבאר באיזו שיטת ראשונים קאזיל. וקשה לפרנס את דבריו בשום א' מהשיטות. שהרי הגרש"ש נקט את דבריו בדעת רש"י. ולפי"ד הריטב"א יש לפרש את דברי רש"י או כטעם ב' או כטעם הג' הנ"ל. ואילו מה שנקט הגרש"ש שכופר הוי דבר שבממון שניתן להוצאה ע"י בי"ד, לטעם הב' אין הדבר כן, שזה גופא כוונת הגמ' באמרה "כופרא כפרה." וגם לטעם הג' - הרי כ' הריטב"א דאין לוקין כיון שאינו בתורת הזמה כלל - וגם זה שלא כדברי הגרש"ש. ואין לומר שלא הוי דברי הריטב"א למראה עיניו של הגרש"ש, שהרי הביאם בסו"ד שם. וצ"ע.

שיעור ה' [כתבתי רק ראשי פרקים משיעור זה]

ב' כסלו תשס"ח

ב' ע"ב - ג' ע"א

ב' ע"ב - בגמ' ואין נמכרין בעבד עברי - דעת הרמב"ם

הנה מריהטת דברי הגמ' משמע דקמייירי בעובדא שהעידו שהוא חייב לחבירו, ואין לו מה לשלם. אבל הרמב"ם (עדות פ"כ) פ' שהעידו עליו שנמכר כבר בעבד עברי. ועי' בגבורת ארי שנתקשה בזה. (וקושייתו אינו ברור כ"כ.) ועי' בחי' הגר"ח על הש"ס אות קע"ט בא"ד מש"כ ליישב קושיית הגב' א.

והערול"נ (ד"ה ואין נמכרין) כ' לפרש את מה שהרמב"ם שינה מפשטות הגמ' עפ"י מה שיש לחקור אם בעובדא דאית להו לדידהו ולית ליה לדידהו אם צריכים לשלם לו את הממון. והנה עוד יש להעיר דבמתני' נקט' עובדאות שבהם לוקה. משא"כ בברייתא (ב' ע"ב - ד' דברים נאמרו בעדים זוממין) נקטינן עובדאות סתם שאין עושים להם כאשר זממו לעשות, אבל לא קתני דלוקין. אבל הרמב"ם הרי כ' שבהנך עובדאות לוקים. ועל כן הוצרך הרמב"ם להמציא מילתא דפסיקא שלוקין. ולכן נקט ציור שהעידו שכבר נגמר בעבד עברי, שבוה בכל ענין לוקין ולא משלמין, משא"כ בברייתא שהעידו רק שגנב, בזה ודאי אמרינן שישלמו ממון שרצו לחייבו בדאית להו.

טעמים לדין כאשר זמם ולא כאשר עשה, והערה בדעת הרמב"ן

שיעורים במסכת מכות פ"ק
נאמרו בק"ק ישראל הצעיר ד'מ"א ל"א
מאתי אברהם שטיינברג

הנה מצינו כמה טעמים בראשונים להא דאמר' כאשר זמם ולא כאשר עשה (אגב - כבר הערנו שלשון זה אינו נמצא בגמ' אלא בפירש"י -- על' בסוגיא ה' ע"ב "הרגו נהרגין..."):

- (א) קבלה היא ואין בו טעם (מאירי ג' ע"א)
(ב) אינם ראויים לכפרה שעוונותם כ"כ חמור, ורק כש עכ"פ לא הצליחו להרגו ראויים לכפרה (מאירי שם בשם הגאונים)
(ג) זילותא דבי דינא (מאירי שם, דעת עצמו)
(ד) מה שיוצא מתחת ידי הדיינים הוא בהשגחת ה' (אלקים נצב בעדת קל). ואם נהרג הנדון, סימן הוא שהיה חייב (רמב"ן עה"ת שופטים י"ט:ט)

והנה, על' בריטב"א ב' ע"ב ד"ה תדע, שכ' בדעת הרמב"ן שאף במקום שאין מענישים את העדים זוממין מדין הזמה, משום דהוי כבר כאשר עשה, ולא כאשר זמם, מ"מ הרי הם חייבים משום דינא דגרמי. שמאמינים לדברי הזוממין עכ"פ שאי עדות הראשונים אמת, אע"פ שאין עושים להם כאשר זממו לעשות.

וא"כ יש להעיר שהרי אם כל טעמא דדין כאשר זמם ולא כאשר עשה הוי משום זילותא דבי דינא או משום שמעשי הדיינים הם בהשגחת ה', א"כ גם מדינא דגרמי אין לחייבם. שהרי ממה שהבי"ד יחייבוהו להחזיר המעשות יבואו לזילותא, וזה מראה שלא היתה פסק דינם של אמת.

שיעור ו'
כ"ד כסלו תשס"ח

ג' ע"א - מתני' וגמ' - מעידין אנו באיש פלוני שגירש את אשתו...

בטענת האשה

יל"ע בעובדא דמתני' שהעדים העידו שפלוני גירש את אשתו ולא נתן לה כתובתה - מהי טענת האשה - האם גם היא טוענת שגירשה או לא.

ועי' תוד"ה מעידין שבתירוצא קמא נקטו שהאשה אומרת שלא גירשה בעלה. ועי' ערו"ל"נ (על תוס' זה) שכ' לתמוה על דבריהם של התוס' "דאם היא אינה תובעת היאך חייבו לבעל, דלמא כבר קבלה כתובתה." עיי"ש בערו"ל"נ שסיים בלשון "ודקארי להו מאי קארי להו." וכן בכל ציור של עדים זוממין על חיוב א' לחבירו היה נראה דצ"ל דקמייירי בשחבירו תובע, דאל"כ הול"ל לאו בעל דברים ידי את. וצ"ע.

ויש לדעת שגם על תירוצם השני של התוס' (שם) יש דיון. שהרי התוס' כתבו לתרץ דקמייירי באומרת גרשתני. ואע"ג דמצינו שהאשה שאומרת גרשתני נאמנת (ואי"צ לעדים) הרי מבואר בגמ' כתובות דאינה נאמנת כשיש לה עדים, דבכה"ג מעיזה ומעיזה. כך הוא תמצית דברי התוס'.

ועי' במהרש"א שכ' וז"ל: וליכא לאקשווי דא"כ אמאי משלמין דהא טבא ליה עבדי, דאי לאו סהדותיהו כלל הרי נאמנת, והשתא שהעידו והוזמו גם היא אינה נאמנת, די"ל דאי לאו סהדותיהו לא הוה מעיזה לומר גרשתני, דמה"ט קאמרינן התם דאינה נאמנת היכא דאיכא עדים, ודו"ק, עכ"ל. היינו שהמהרש"א נקט שהחזקה שאין האשה מעיזה פניה בפני בעלה כשליכא עדים, קובעת ג"כ שיכול הבעל לטעון דבלא העדים זוממין לא היתה תובעת כלל, וממילא הם הם שגרמו לו הפסד.

אבל באמת יש קושיא עצומה על עצם קושייתו של המהרש"א, וכך כ' להעיר בשיעורי הרב שמואל רוזופסקי (אות קנ"ג). דעי' במתני' ו' ע"ב שאם ב' כתי עדים נפרדים ראו מב' חלונות, וא' מהן נמצאה זוממת, "הוא והן נהרגין." היינו שהעדים זוממין נהרגין אע"פ שמה שזממו לעשות יתקיים ע"י הכת השנייה. הרי לך שאף במקום שהנדון הי' עתיד

שיעורים במסכת מכות פ"ק
נאמרו בק"ק ישראל הצעיר ד'מ"א

מאת אברהם שטיינברג

לדין זה בלעדס, מ"מ יש על עליהם דין עדים זוממין.

והנה באמת אי משום הא, אמינא דיש ליישב דדוקא היכא שהדין ייקבע עפ"י עדות, אז דנים את כל כת של עדות כאילו הם לבדם הגורמים להריגתו (שכמו שהם הוזמו הי' אפשר שהכת השנייה תזום). ולא דמי להיכא שהאשה עצמה נאמנת בלא שום עדות.

אבל עוד הביא הרב שמואל רוזנפסקי להעיר מדברי הריטב"א לעיל בסוגיא דמעידין שהוא חייב גלות (ריטב"א ב' ע"א ד"ה מעידין) שכ' לדון באיזה ציור קמייירי דממ"נ, אם הנדון מודה שהוא חייב גלות, שוב אין מקום לעדותם, ואם אינו מודה אין הוא גולה על ידם והוא נאמן על עצמו יותר ממאה עדים. וכ' הריטב"א בא"ד וז"ל: ומיהו אפילו נימא שהיה גולה על פי עצמו, כיון דבעידנא דאסהידו עליה עדיין לא היה חייב גלות בבית דין על פי עצמו, לוקין אם נמצאו זוממין, ודמיא למאי דאמר רבא לקמן בפרקין (ה' ע"ב) עדים שהעידו בחד בשבת קטל פלניא לפלניא, ובאו שנים ואמרו בחד בשבת עמנו הייתם אבל בערב שבת קודם לכן הרג, נהרגין דבעידנא דאסהידו עליה גברא לאו בר קטלא הוא... עכ"ל.

הרי להדיא דאף במקום שהנדון הי' מתחייב אפ"י בלא עדות כלל, מ"מ העדים זוממין מתחייבים בכאשר זמם. וזה לכאורה קושיא עצומה על קושיית המהרש"א. אבל המעיין בדברי הריטב"א שם יראה דסברא זו לא ברירא ליה, והריטב"א כמסתפק אם באמת מטילין דין כאשר זמם כשבלא"ה היה הנדון נתחייב. וא"כ שפיר חפש המהרש"א לתרץ באופ"א.

שיטות הראשונים בבאור השומא - ומשא ומתן בדבריהם

בגמ' - כיצד שמין, אמר רב חסדא בבעל, רב נתן בר אושעיא אומר באשה, אמר רב פפא באשה ובכתובתה, ע"כ. והדברים סתומים לחדא. (וכבר כ' הרי"ף דמלשון הגמ' "אמר רב פפא" ולא "רב פפא אמר" משמע דבא לפרש או להוסיף לשיטת ר"נ בר אושעיא, ולא לחלוק עליו, וכן נקטו כמה ראשונים בבאורם).

ונעיין בג' שיטות עיקריות בענין

(א) שיטת רש"י ותוס'

(ב) שיטת ה"שמעתי" שהביא רש"י

(ג) שיטת הרי"ף והרמב"ם

(א) שיטת רש"י והתוס'

שוויות הכתובה שונה לבעל מלאשה, שחלק הבעל עדיף משום שהוא א - בידו עכשיו וממילא הפירות שלו, ב - אינו מחוסר גוביינא לו. (וראיתי להדגיש שלדעת רש"י החילוק בין חלק הבעל וחלק האשה אינו אלא משום הנך תרי טעמי. והתוס' כ' שאם הכתובה שוה ק' מנה, אז חלק הבעל שוה נ' (משום שהוא ספק שקול אם היא תגבה את כתובתה או שהוא יירשנה) וחלק האשה שוה מ', שמנכים את מה שאינו בידה ואת מה שהוא מחוסר גוביינא. וכ"ז שלא כמו שנקט פרוף' אומאן בהרצאתו Risk Aversion in the Talmud שמנכים בין מהבעל ובין מהאשה משום שאין אדם רוצה בספק. היינו שנקט שלספק השקול לגבות ק' לא ישלם אדם אלא מ'. ועפ"י יש ממילא חילוק בין חלק הבעל (מ') ובין כתובה שמנוכה ממנו חלק האשה - ק' חסר מ', דהיינו ס').

ולדעת רש"י ותוס' המח' בין ר"ח ורנב"א הוא באם לאמוד במה שהבעל יוכל למכור את חלקו או אם לוקחים את כל סכום הכתובה ומנכים את מה שהאשה היתה יכולה למכור. וסברת רנב"א נראה משום שהבעל יכול לטעון "לא הייתי רוצה למכור את חלקי" ודלכן שוה לו יותר ממה שהיה יכול למכרה. אלא דמ"מ אמרי' ליה, "אבל עכ"פ היית מתרצה לקנות את חלקה בסכום מ'" וממילא שאין לחייב את העדים זוממין בסכום המ'.

(ב) "שמעתי" שהביא רש"י (ג' סוף ע"א)

הלוקח ישלם על אפשרות לגבות כתובה שהוא מעידית יותר מאם הוא מזיבורית, ודעת ר"ח ששמים את זה עפ"י

שיעורים במסכת מכות פ"ק נאמרו בק"ק ישראל הצעיר ד'מ"א

מאת אברהם שטיינברג

טיב הקרקע של הבעל בכלל - כמה ישלם הלוקח לאשה על אפשרות לגבות כתובה מקרקע הבעל, והאחרים חולקים עליו (ור"פ לא בא אלא לפרש את דברי רנב"א כמש"כ הרי"ף) ששמים עפ"י הקרקע שייחד הבעל לכתובתה. (ובין תמיהותיו של רש"י על פירוש זה - אם ייחד הבעל מקרקעו, מ"ט לא יסכים ר"ח בכה"ג.)

ורש"י תמה ע"ז וז"ל: ולבי מגמם בה, חדא היכי מחייבין להו זכות ספיקה, הלא לא היו מפסידין אותו אלא זכות ספיקו..., עכ"ל. והנה בהג' הב"ח (אות ב') תמה ע"ז וז"ל ותימה אמאי לא התיישב לו לפרש אומדין את טובת הנאתה וכל השאר ישלמו, ובהא אומדנא פליגי... עכ"ל. היינו דמאי דקנט רש"י שלפי פירוש זה שמין את זכות האשה בכתובה, טען הב"ח שהיה אפשר שהכוונה לומר שמנכים סכום זה מכל הכתובה, וכמו שכ' רש"י בעצמו בדברי רנב"א לפי פירושו הוא בגמ'.

וביישוב תמיהת הב"ח, ראשית, הרי אין לתמוה על רש"י שלא נקט הכי משום שאפשר שלא שמע הכי מרבותיו ובה גופא קמתמה. אבל שנית אפ"ל דבשלמא לפי פירושו של רש"י עצמו שבדעת ר"ח השומא הוא עפ"י מה ששוה לבעל שפיר יש לדחוק שכוונת רנב"א על כרחך ג"כ לומר ש"באשה" היינו שמנכים זה, ושהכל חוזר אצל הבעל, ובה לא נרבה במחלוקת. אבל לפי פירוש השמעותי, כיון שבין לר"ח ובין לרנב"א הלשון משמע שהשומא הוא לפי ערך הכתובה לאשה, אין שום משמעות לדחוק ולומר שהכוונה לומר שמנכים את זה מכל ערך הכתובה.

אבל באמת בלא"ה הרי כעין תמיהת הב"ח על רש"י כבר כתבו הראשונים לתמוה על הרמב"ם, וכמו שנבאר בסמוך.

ג) שיטת הרי"ף והרמב"ם

ב'בעל' היינו באם הבעל זקן וכדומה, 'באשה' היינו באם האשה זקנה וכדומה. וכבר תמה הרמב"ן ע"ז (ד"ה כיצד שמין בסו"ד) וז"ל: דקשיא ליה עליה דרב חסדא דאמר אומדים לפי ימי הבעל אם זקן, וודאי ה"ק אומדין אם זקן הוא יותר מן האשה, שאם אין אתה אומר כן אין זו אומדנא, שאין ראוי אם זקן הוא יותר משאר בני אדם שאם אשתו זקנה כמותו מה לנו בזקנותו... עכ"ל. ולכאורה דברי הרי"ף והרמב"ם תמוהים, וכמו שכתבו האחרונים נמי.

(ולחומר הקושיא עלה בדעתי לפרש שכוונתם לומר שברוב מקרים לא נחתי לפרטי הבריות והשלו' שלהם אלא דבמקרה שיש דבר יוצא מן הכלל אפשר שהלוקח ישגיח בזה, ובכה"ג פליגי אם משגיחין רק בבעל או רק באשה. אבל לא כן משמע מלשונם.)

והנה עי' בהג' הרמ"ך על הרמב"ם שתמה עליו שמלשון הרמב"ם משמע ששמין במה שהאשה יכולה למכור את כתובתה, ולא כ' שמנכים סכום זה מערך הכתובה, ותמה ע"ז "אדרבה איפכא מסתברא, כי מה שאדם רוצה לתת לאשה הרי זה בחזקתה דאשה, כאילו בא לידה ואין גוזלין אותו ממון מן הבעל... עכ"ל.

ובמל"מ (שכנראה לא ראה את דברי הרמ"ך) כ' וז"ל: בכאן נראה שיש חסרון לשון בדברי רבינו ז"ל דהא מה שחייבים ליתן הוא העודף מטובת הנאה, לא טובת הנאה עצמה... עכ"ל. היינו שנקט שאין כוונת הרמב"ם כדמשמע מפשטות דבריו, אלא כרש"י שמנכים זכות ספק האשה מן הכתובה.

אבל נראה ברור שהצדק עם הרמ"ך בהבנת דברי הרמב"ם דעי' בריטב"א (ד"ה כיצד שמין) שהביא מר' מאיר הלוי ואחרים שבארו בדעת הרי"ף (והרמב"ם) שפשטות לשון המשנה מורה ששמין באשה (ולא כרש"י שהוצרך לדחוק בלשון המשנה) ודלכן נקטו שהשומא ודאי אצל בחלק האשה.

אלא דא"כ הדרא תמיהת הרמ"ך (ואחרים) על הרמב"ם דאין כל טעם לחייבם את חלק האשה, שלא זה רצו לחייבו (דאדרבה, גם לאחר שהוזמו, עדיין יסכים הבעל לשלם סכום זה לאשה עבור חלקה.)

(ועי' בשיח יצחק ד"ה כיצד שמחמת קושיא זה יצא לדחוק ולפרש פירוש מחודש בהבנת הרמב"ם, דלדעת הרמב"ם בשאומרת גרשתני, שוב נאמנת האשה בעצמה, ושלא כדעת התוס', וממילא שלא גרמו לו שום הפסד, ודלכן פי' הרמב"ם על כרחך את המשנה באופ"א - שלא באו לחייב את הבעל אלא את האשה! ומה"ט הוא דאמדי' בחלקה. עי' בדבריו, והדוחק מבואר.)

שיעורים במסכת מכות פ"ק
נאמרו בק"ק ישראל הצעיר ד'מ"א ל"א
מאתי אברהם שטיינברג

אבל הנראה לי בדעת הרי"ף והרמב"ם דחזי' דבר חדש ממתני', דאע"ג דאמר' "ועשיתם לו כאשר זמם לעשות לאחיו", היינו רק להטיל עליו החלות חיוב שהי' מטיל על הנדון, אבל בענין מה היה זה שזה לנדון לא איכפת לך. ועל כן באה משנתנו להשמיענו דכיון שא"א לחייב את כל הכתובה, מפני שיש ספק אם ישלמנה, על כן צריכים לחפש שומא אחרת לעיך הכתובה, ובשוק נעשה שומא זה ע"י מה שהאשה יכולה למכרה. ועל כן שמין בכה"ג, אע"פ שלבעל אינו שוה כך.

ואח"כ מצאתי שכך כתב הערוה"ש (חו"מ סי' ל"ח סעי' י"ח בסו"ד) שלאחר שהביא את הקושי בהבנת דברי הרמב"ם, כ' וז"ל: ויראה לי דס"ל דדבר שהוא על הספק אין לחייב העדים כלל אלא דמחייבין להו על שטר כתובה זה הנמצא ת"י האשה שהוא א"צ לשלם עתה בעדו כלל, והם חייבוהו שילשם שטר זה, ונמצא שדמי שטר זה רצו לחייבו, שמין כמה שוה שטר זה למכירה, ובזה ישלמו... עכ"ל.

שיעור ז'
ח' טבת תשס"ח

ג' ע"א-ע"ב - מתני' וגמ' - מעידין אנו באיש פלוני שהוא חייב לחבירו אלף זוז...

בענין השומא דמתני' - באור בדברי הרמב"ן והריטב"א

מתני' - מעידין אנו באיש פלוני שהוא חייב לחבירו אלף זוז על מנת ליתן לו מכאן ועד שלשים יום והוא אומר מכאן ועד עשר שנים, אומדים כמה אדם רוצה ליתן ויהיו בידו אלף זוז בין נותנן מכאן ועד ל' יום בין נותנן מכאן ועד עשר שנים, ע"כ.

ודנו המפרשים היאך ישלם אדם בשביל הרווחת זמן כזה, והרי יש בזה משום איסור רבית. אבל מצינו להב"י שלא נתקשה בזה, דז"ל (ב"י יו"ד סי' ק"ס [סעי' כ"א]) בחלקו על התשובות מ"י שהביא שם: דהיא מתניתין דמכות הכי קאמר שמים כמה היה נותן זה כדי להרויח במעות הללו בעשר שנים וכך ישלמו לו העדים כיון שכל כך מעות רצו להפסידו, שעכשיו שהעידו עליו ליתנם מכאן ועד שלשים יום אם ירצה ליקח האלף זוז מכאן ועד עשר שנים **מגוי או אם יעבור ויקחם מישאל ברבי** לא יתנם לו בפחות מכך וכך מעות, ונמצא שכל כך מעות הפסידוהו, וכך משלמים לו, **דתנא השתא לא נחית בענין איסור רבית והיתרו** וזה ברור, עכ"ל.

אבל עוד נתקשו הראשונים בשומא זו מטעם אחר, דהיינו מטעם הכלל בידנו שאין משלמים עבור גרמא בניזקין, ומה"ט מצינו שהגזלן אינו משלם אלא את מה שגזל, ואינו מוסיף עבור מה שביטל המעות לזמן מה מהגזל. ועי' ברמב"ן ובריטב"א שהקשו לפי"ז מדוע במשנתנו משלמים העדים זוממין עבור מה שיזממו לבטל המעות מידו לי' שנים. ועי' ברמב"ן שכן שבמשנתנו רואים את הענין כאילו לא היה על הנדון חוב עכשיו כלל, והעדים הם שחידשו עליו חיוב של אלף זוז, אלא שהרוויחו לו את מה שאין לו חוב אחר של אלף זוז לי' שנים. ומנכים הב' מהא' ומשלמים. ולא ביאר לנו הרמב"ן מדוע רואים עובדא זו כאילו הוא ב' חובות נפרדות.

ובריטב"א כ' שרואים כמה היה המלוה מניח מהחוב של י' שנים אם היה הלוה משלם עכשיו - שהלוה היה נחא ליה לשלם סכום זה. ומנכים סכום זה מהאלף זוז, והשאר ישלמו העדים זוממים. וכ' הריטב"א דעפי"ז דן רבו הרא"ה לומר שהמוכר או נותן שטר חוב לחבירו ושוב הלך אצל הלוה והאריך לו זמן, חייב לשלם להמקבל את מה שהזיק לו בהארכת הזמן.

ונראה דליכא מח' בין הרמב"ן והריטב"א אלא שהרמב"ן לא בא לבאר אלא מדוע עובדא דמתני' שונה מהא דכל הגזלנין אינן משלמים אלא כשעת הגזילה. ולזה קאמר שבמתני' דקמירי בהלואה לי' שנים, הרי בעיני בני אדם ליכא חיוב מזה עכשיו כלל, וכאילו חוב חדש הטילו עליו. וזה לא נחשב לגרמא, אלא כהזק ממשי. והריטב"א לא בא לבאר אלא **איך שמין** את ההזק הזה. ומר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי. (ולדעת הריטב"א שהביא את דברי הרא"ה שגם בהארכת זמן על שטר חוב חייב לשלם, נראה דס"ל דגם בזה אינו נחשב לגרמא, אלא רואים את זה

שיעורים במסכת מכות פ"ק
נאמרו בק"ק ישראל הצעיר ד'מ"א ל"א

מאתי אברהם שטיינברג
כאילו הוא עכשיו החליף לו שטר חוב השווה יותר עם שטר חוב השווה פחות).

ג' ע"ב

תוד"ה המוסר, בקושיית התוס' על פירש"י

רש"י פ' דמוסר שטרותיו לבי"ד היינו פרוזבול. והקשו עליו התוס' דבמתני' פ"י דשביעית מצינו שהם ב' דברים נפרדים.

והנלע"ד ליישב דע' במאירי על משנתנו שכ' דע"כ קמייירי במתני' במלוה על פה, דאל"כ זמנו של שטר מוכיח עליו, ואין צורך להעדת העדים להודיענו כמה זמן אורך ההלואה. וכ' המאירי דלפי"ז צ"ל דהא דאמר' בגמ' "הב"ע במלוה על המשכון ובמוסר שטרותיו לבי"ד" - מוסר שטרותיו לאו דוקא ובכדי נאמרה. ולפי"ז א"ש מה שרש"י פ' דמוסר שטרותיו הכוונה על פרוזבול, דא"א לפרשו כפשוטו. (ולא ראיתי מי שיפרש את דברי רש"י הכי).

והפנ"י כ' ליישב את פירש"י עפ"י מה שהקשה מדוע מוקמי' את משנתנו במוסר שטרותיו שהוא דבר רחוק, ולא מוקמי' בפשיטות בכותב פרוזבול. וכ' דעכצ"ל דלא נקטינן לישנא דמוסר שטרותיו אלא משום שזהו המקור לענין פרוזבול, אבל הכוונה באמת על פרוזבול. וכנראה שלא ה' להפנ"י את ח' הרמב"ן, שכבר קידמו הרמב"ן בזה. (ועי' בסמוך דגם רעק"א לא ה' ח' הרמב"ן תח"י).

בקושיית רעק"א - פרוזבול

ז"ל הריטב"א (ד"ה מתיב רב כהנא): ויש מקשין אמאי בעי שלומי דהא קיימא לן שיכול אדם לומר פרוזבול היה לי ונאבד, ואנן נמי טענינן ליה כדאמרין בפרק השולח (גיטין ל"ו ע"א), ויש לומר דאין הכי נמי שיכול לתרוצי הכין אלא דאיך עדיפא ליה לתרוצי. והנכון דההיא תנאי היא כדאיתא שם, ורב כהנא סבר כמאן דאמר נאמן, ולשמואל לא שמעינן ליה הכין, כן נראה לי, עכ"ל.

והנה הגרעק"א הקשה על הגמ' ועל דברי הריטב"א הללו, ונשאר בצע"ג בזה, דמ"מ ק' מדוע צריכים לאוקמי במלוה על המשכון ובמוסר שטרותיו לבי"ד, אמאי לא נימא שמסתמא יכתוב המלוה פרוזבול, וממילא יש לצפות שהלואה של י' שנים אתי לידי חיוב תשלומין. ובודאי שאין להטיל על העדים זוממין את כל האלף זוז במתני'.

וגם כאן חזינן שלא היו הח' הרמב"ן בידי האחרונים, שהרי ממש כדברי הרעק"א הקשה כבר בח' הרמב"ן, וכ' כמה אופנים ליישב, ובסו"ד כ' כדברי הפנ"י שכוונת הגמ' באמרה מוסר שטרותיו לב"ד - היינו פרוזבול. והכל א"ש. (אלא דאכתי צ"ע על הריטב"א מדוע לא כ' כדברי הרמב"ן).

במה ששינה הרמב"ם את לשון הגמ'

הרמב"ם (עדות כ"א:ב) הביא את עובדא דמתני' אבל כ' שהלוהו על חמש שנים, ולא כ' עשר שנים כלשון המתני'. ויש שנתקשו מדוע שינה מלשון הגמ'.

אבל פשוט שזה משום שכבר כ' הרמב"ם בהל' שמיטה דקיי"ל המלוה את חבירו לי' שנים אין שביעית משמטתו. (ועי' בראשונים שרובם פוסקים כהרמב"ם כלישנא בתרא, שכך מורה פשטות המתני', אלא שהרא"ש (סי' ג') הביא שדעת הריב"א שכל "איכא דאמר" היה נשנה בלשון חכמים ב"אבל יש שאומר בלשון זה", ודלכן לעולם קיי"ל כלישנא קמא). ולכן אע"פ שהמתני' רצתה להשמיענו ב' דינים נפרדים בבת אחת - א) המלוה את חבירו לי' שנים אין שביעית משמטתו ב) דין הזמה על עדים שקיצרו זמן ההלואה, מ"מ הרמב"ם כדרכו אינו מערב את ב' ענינים, ולכן בהל' עדות לא נקט אלא חמש שנים דלא שייטיה לענין השמטת מלוה. (ופשוט. וכ"כ בערול"ג).

בענין טענת התובע במתני'

שיעורים במסכת מכות פ"ק נאמרו בק"ק ישראל הצעיר ד'מ"א

מאת אברהם שטיינברג

במשנה הקודמת ("שגירש את אשתו ולא נתן כתובתה") ראינו שיש שאלה בראשונים ובאחרונים בנוגע למהי טענת האשה - האם גם היא טוענת שגירשה או לאו.

וגם במתני' דידן ("שחייב לחבירו אלף זוז...") מצינו ג"כ שאלה כזאת, דעי' בשיח יצחק שהעיר שעובדא דמתני' הוי מודה במקצת, כמבואר בהלכה שהמודה שחייב אלא שאומר שאינו חייב אלא עד זמן מאוחר חייב שבועת מודה במקצת. וכ' דא"כ יש להקשות דאפי' אם לא היה להתובע עדים, היה חייב הנשבע לישבע, ומצינו שאין חייב על המזיק כשבלא"ה היה הניזק חייב לישבע, דאמר' מי ימר דמשבעת. ועיי"ש בשיח יצחק שדן בקושיא זו, וכ' "אמנם יותר נראה דמשנה דידן איירי שהמלוה אינו יודע על איזה זמן הלוהו, וא"כ אין נשבעין על הספק ואין כאן שבוע כלל..." הרי דגם במתני' דידן יש לצדד דקמייירי שהתובע אינו תובע בלא העדים. ויל"ע בזה.

שיעור ח'

ט"ו טבת תשס"ח

ג' ע"ב

על מנת שלא תשמטני שביעית

בנדון יסודי אם יש איסור בהתנאת תנאי, ובשאלת המפרשים אמאי בעינן לתקנת פרוזבול

ברש"י (ד"ה לדידי, בא"ד וז"ל:) ה"נ אם אמר לו ליה הלוי על מנת שלא תשמטני אתה בשביעית תנאי הוא זה ואע"פ שהתנה על מה שכתוב בתורה תנאו קיים... עכ"ל. ועי' בהג' המהרש"א (צוין בגליון שם) ששינה את הגירסא ל"אם אמר לו מלוה על מנת שלא תשמטני אתה בשביעית". ובערו"ל (ד"ה לדידי) כ' בתחילת דבריו שאין כ"כ נפק"מ בין הגירסאות, אבל שוב כ' וז"ל: ומכל מקום י"ל דלכך נקט רש"י לפי גירסת המהרש"א דהמלוה אומר כן דאי הלוה אומר אין זה בכלל מתנה על מה שכתוב בתורה אלא מחילה גמורה היא מהלוה, והרי יכול למחול מה שרוצה, ואין זה דומה כלל לאין עליו אונאה... עכ"ל. ולפי"ז אפ"ל ששאלה יסודית תלוייה בב' הגירסאות ברש"י, דהיינו באם מותר להתנות על מנת שלא תשמטני בשביעית, או אם זה נחשב לאיסור אלא דמ"מ מהני. דרש"י רצה למנקט באופן שמותר לעשות.

ובשאלה זו - אם מותר להתנות כן לכתחילה - מצינו נדון בראשונים ובאחרונים. דז"ל הריטב"א (סוד"ה אמר רב ענן): ואם תאמר, וכיון שתנאי זה קיים למה הוצרך הלל לתקן פרוזבול, ויש לומר דהא ליתא דאין כל אדם זכור להתנות כן בשעת הלוואה, וגם אינו רוצה שנראה כאלו מתיאש מלגבות חוב בזמנו, ועוד שנראה כאלו מראה עין רעה לשמיטת השביעית, ועוד שתשתכח תורת שביעית, אבל פרוזבול היא זכר לשביעית דאושא מילתא כשבאין כולם לעשות פרוזבול... עכ"ל. ונראה לי שיש לדון במש"כ הריטב"א "שתשתכח תורת שביעית" שאפשר שרצונו לומר דמה"ט אסור לעשות כן (אבל עכ"פ ברור מדבריו שאין טעם זה עיקרי).

והנה בפ"ת חו"מ סי' ס"ז ס"ק ב' כ' וז"ל: עי' בספר תבואה שור בחידושי שבסוף הספר על מסכת מכות שכתב לכאורה איכא למידק, א"כ אמאי הוצרך הלל לתקן פרוזבול כו' ונ"ל דלק"מ דבאמת כשהיה הלוה מרוצה ללות בתנאי זה לא היה צריך יותר אבל אם כשבא הלוה ללות והמלוה לא רצה כ"א בתנאי שלא ישמיטנו הלוה לא רצה להסכים לתנאי זה ומתוך כך נמנע המלוה להלוותו מיד הוא עובר על השמר לך וגומר שאסור למנוע בשביל שמיט' אבל בתיקון פרוזבול אין שום איסור דלאו בלוח תליא מלתא, הוא מלוה לו בלא שום תנאי ופרוזבול מילתא אחריתא... ועי' בתשובות חתם סופר [חו"מ] ר"ס קי"ג שמדבריו נראה דאפילו אם הלוה מרוצה והמלוה מלוה לו בתנאי זה עביד איסורא על מה שמתנ' כן, ועובר עמ"ש בתורה פן יהיה דבר עם לבבך בליעל, וכתב דאל"ה לא היה צריך הלל לתקן פרוזבול מפני שהיו נמנעים להלות הא אפשר להו להתנות כן בשעת הלוה' אע"כ דהיא גופה ה"ל דבר בליעל כו' ע"ש, ותימה דשניהם לא זכרו דברי בדק הבית בסימן זה בשם הריטב"א וע"ש, וצ"ע, עכ"ל הפ"ת.

והמעין בדברי החת"ס באותה תשובה יראה שכהבנת הפ"ת מבואר בדבריו. אלא שיש להעיר על דבריו דבשלמא מש"כ להעיר על התבואות שור, בודאי הערה נכונה היא שתירוצו של התבואות שור היא אחרת לגמרי מתשובותיו

שיעורים במסכת מכות פ"ק נאמרו בק"ק ישראל הצעיר ד'מ"א

מאת אברהם שטיינברג

של הריטב"א. אבל מש"כ להעיר על החת"ס, הרי באמת מש"כ הריטב"א ש"תשתכח תורת שביעית" - אפ"ל שזהו ממש כדברי החת"ס - דמה"ט אסור להתנות כן. וליכא הערה על החת"ס אלא במה שלא ציין לומר "וכע"ז בריטב"א". אבל ליכא להשיג עליו כאילו דבריו סותרים את דברי הריטב"א. אבל מלשון הפ"ת משמע דס"ל שדבריו הם ממש שלא כדברי הריטב"א.

אבל באמת אפשר לקיים את השגת הפ"ת בזה משום שהרי ציין לדברי הריטב"א שמובאים בבדק הבית. (והם בבית יוסף חו"מ סי' ס"ז ד"ה ואפילו אם התנה, והוא בעמ' של"ב בהוצאת מכון ירושלים.) והמע"ן שם יראה שבג"ה ה"י כתוב בדברי רש"י "אע"פ שעבר עמש"כ בתורה". ואילו לפנינו כתיב רק "ואע"פ שהתנה עמש"כ בתורה". וכ' ה"י לדייק מדברי רש"י (וכבר הערנו שזה תלוי על הגירסאות בדברי רש"י) שאסור להתנות תנאי זה. אלא דשוב כ' ה"י שאפשר לומר בדברי רש"י "דלישנא דעבר לאו דוקא". ונראה שהביא את דברי הריטב"א כסמך לדעה זו - לומר שאין איסור בהתנאות תנאי. וא"כ מבואר שלדעת ה"י בדברי הריטב"א אין איסור בהתנאות תנאי.

הערות בדברי הגר"ח מבריסק

ע"י בדברי הגר"ח (הל' מכירה פ"ג הל' ג') מש"כ באופן נפלא ליישב את מה שמחד גיסא פסק הרמב"ם כרב שתנאי ע"מ שאין לך עלי אונאה לא מהני, ומאידך פסק הרמב"ם דתנאי על מנת שלא תשמטני בשביעית מהני. וקשה שהרי בסוגיין משמע ששניהם תלויים זב"ז, דלשמואל דס"ל דמהני לגבי אונאה, הה"נ דמהני לגבי שביעית. והראה הגר"ח דמאי דנקטינן דשניהם תלויים זב"ז זהו רק לשמואל בגמ' בב"מ נ"א במה שאמר רבא שם ליישב דעת שמואל אפ"י עם שיטת ר' מאיר, אבל לדעת רב שם (שמיישבים את שיטתו אפ"י עם ר' יהוד') אין שוויון בין תנאי באונאה לתנאי בשביעית, שבשביעית יש ודאי מחילה, אע"פ שאינו יודע אם יפרע מקודם, עיי"ש בדברי הגר"ח.

ודברי הגר"ח עולים יפה ואין לנו להעיר אלא ב' הערות:

א) הגר"ח הביא שהלח"מ הקשה הכי על דברי הרמב"ם. אבל לא הביא הגר"ח את דברי תירוצו של הלח"מ, והרי כ' ליישב את הקושיא ג"כ עד"ז של הגר"ח, אלא שהגר"ח ביאר את הסוגיות במקום שהלח"מ סתם. וכן מצינו בעוד גדולי האחרונים שנקטו כדברי הגר"ח - ע"י סמ"ע רכ"ז:ל"ז, ובקצה"ח שם. שהפוסקים הללו ג"כ ס"ל דלגבי שביעית נחשב "ידע ומחיל" וכחידושו של הגר"ח, אלא שלא נכנסו ליישב את הסוגיות כהגר"ח.

ב) הקושי בדברי הגר"ח הוא מן הגמ' כתובות (פ"ג ע"ב-פ"ד ע"א) שהביא הגר"ח עצמו בסו"ד להעיר על עצמו. שמבואר בסוגיא שם דא"א לומר שרב סבר שהבעל יכול להתנות שלא יירש את אשתו, שדעת רב הוא דמתנה עמש"כ בתורה לא מהני. ונראה מבואר מזה, וכך כתבו בתוס' שם ד"ה וסבר רב, שלגבי ירושה נחשב "לא ידע ומחיל", דהיינו אע"פ שידע עכשיו מהדין ירושה, מ"מ כיון שאינו יודע אם היא תמות מקודם, הרי זה נחשב "לא ידע". וזה להיפך ממש"כ הגר"ח לגבי שביעית, דכיון שעכ"פ יודע מהדין השמטה, נחשב ידע ומחיל אע"פ שאינו יודע אם יפרע מקודם.

והגר"ח כ' ליישב את זה עפ"י דברי הרמב"ן "במלחמות" בסוגיא דהתם, דס"ל שהסוגיא אזיל אליבא דאביי (בב"מ נ"א ע"ב). דעפ"ז כ' הגר"ח אפ"ל דכך ס"ל להרמב"ם נמי.

והנה דברי הרמב"ן הם בס' הזכות (מ"ב סוע"א בדפ"י הרי"ף, ולא במלחמות כדברי הגר"ח). והמע"ן שם יראה דלא ניחא ליה להרמב"ן כ"כ למנקט שהסוגיא בכתובות אזיל כאביי ודלא כהלכתא. וכ' וז"ל: והרי הדבר קשה ורחוק שיהו מקשים בגמ' ומתריצין סוגיא כולה שלא כדעת רבא... ועיי"ש שהאריך להראות באור חדש בגמ' בב"מ שאביי ורבא לא פליגי באמת בשיטת רב. ונראה לי שקשה לפרש הכי בדעת הרמב"ם שהרי נקט להדיא כדעת רבא בסוגיא שם שבמפרש גם רב מודה דמהני תנאי באונאה. וצ"ע ק.

שיעור ט'

כ"ג טבת תשס"ח

ג' ע"ב - ד' ע"א

שיעורים במסכת מכות פ"ק
נאמרו בק"ק ישראל הצעיר ד'מ"א ל"א
מאתי אברהם שטיינברג

ג' ע"ב

בשאלת הראשונים אם סתם שאלה הוי נמי ל' יום - מו"מ בשיטת ר"ת

בגמ' - תנא המלוה את חבירו סתם אינו רשאי לתובעו פחות מל' יום.

והנה שיטת ר"ת, מובאה בראשונים, דגם בשאלה אמרי' אינו רשאי לתובעו פחות מל' יום. והראשונים הוכיחו כגנד דבריו מדאמרי' בגמ' שבת (קמ"ח ע"א) הלוי אתי למכתב, השאילני לא אתי למיכתב, שרש"י פי' משום דבהלוי כיון שאינו יכול לתבעו בתוך שלשים יום אתו למכתב, אבל השאילני שיכול לתובעו כשירצה לא אתי למכתב, ע"כ.

אבל ראיית ר"ת מדאמרי' בגמ' מנחות (מ"ד ע"ב) טלית שאולה כל שלשים יום פטורה מן הצצית, מכאן ואילך חייבת, שהטעם משום דמדאורי' אינה חייבת בצצית אלא כסות שלו, ורבנן חייבו בשאולה לאחר ל' יום לפי שהלה יכול לתובעו ו"מיחזיא כדידה".

והראשונים דחו לראייה זו, וז"ל הריטב"א: ואינה ראייה, דהתם אינו מפני דסתם שאלה שלשים יום אלא מפני שהרבה בני אדם משאילין אותם לל' יום או שמשאילין סתם ואינם רוצים לתובעה עד שלשים יום, ולכך תולין העולם בשאלה, אבל יותר משלשים יום אין דרך להשאיל ותלו עלמא במכירה, עכ"ל. הרי שישנו קצת סמוכים לשיטת ר"ת מסוגיא דמנחות, אלא דס"ל להראשונים **דיש לדחות** דליכא דינא שאינו תובעו עד ל' יום אלא דהכי הוא הדרך.

אבל עי' בלשון המאירי שכ' וז"ל: ופירשו בה אחרוני הרבנים (ר"ת) משום דסתם שאלה שלשים יום ומכאן ואילך הואיל ונפקא לה מתורת שאלה הוה לה כדידה, אין פירושם מחזור, **דאדרבה, כל שכן שאחר שלשים היתה ראויה ליפטור**, אלא כל שלשים יום דרכן של בני אדם להחזיק בשאלה, והכל יודעים שמתוך שהיא שאולה הוא מפקיעה מן הצצית, מכאן ואילך אין אדם עשוי להשאיל וסבויים שהיא שלו וחייבת משום מראית העין, הא כל שהוא רוצה ליטלו נוטלו כל זמן שירצה, עכ"ל.

וצ"ב אמנם מש"כ המאירי בלשון אדרבה, כאילו יש ראייה להיפך משיטת הר"ת מן הסוגיא דהתם. דבשלמא מה שכתבו הראשונים שיש לדחות הראיה מהתם, אבל היאך כ' המאירי כאילו יש ראייה להיפך מהתם.

אבל הנראה בכוונתו דהגע בעצמך, היעלה על הדעת לומר שהמשאיל עשוי לתבוע את השואל ברגע הראשון שניתן לתובעו. וא"כ לדעת ר"ת שאינו יכול לתובעו עד שיעברו ל' יום, אין שום סברא למימר דמיד לאחר שעברו ל' יום ישנה מראית עין דנראה כמתנה. אבל לשיטת הראשונים שיכול לתבוע כ"ז שירצה אלא שדרך העולם להמתין עד בערך ל' יום, הכל א"ש.

(ועי' בהג' מ"י הל' שאלה ופקדון פרק א' (אות ג') שהביא שהבעל העיטור חולק על ר"ת בענין זה, ובסו"ד, כ' ההג' מ"י בזה"ל: וכל ל' יום פטור דילמא חברה תבע ליה דזמן שאלה לזמן מועט הוא, אבל עברו ל' יום ולא תבעו **מתנה בעלמא הוא וחייב**, ע"כ. ויש לדון בדבריו אם כוונתו לומר כהראשונים הנ"ל ד"נראה כמתנה" או כפשטות דבריו דמחשבי' ל' כמתנה ממש.)

[אגב - עי' בערו"ל ד"ה שמיטה אחרת שביאר בטטו"ד היאך הדרשה ד"שמיטה אחרת שהיא כזו" שייכת לשמיטה עצמה.]

חידוש בדברי רש"י - לשון "דוד"

רש"י ד"ה חביבי - תרגום של דודי, רבי חייא אחי אביו היה, עכ"ל.

שיעורים במסכת מכות פ"ק
נאמרו בק"ק ישראל הצעיר ד'מ"א ל"א
מאת אברהם שטיינברג

והנה בלשון הקדש ישנם ב' פירושים למלת "דוד". הא' הוא כמו ידיד או אהוב, וכדמצינו הרבה פעמים בשיר השירים, והב' הוא אחי א' ההורים או בעל אחותם. ולמדים מדברי רש"י שהם שנים שהם א'. שגם לשון דוד השני נובע מלשון הראשון שהדוד הוא "חביב". וכן מצינו בגמ' ובמדרש הרבה פעמים שא' החכמים קורא לדודו "חביב".

והנה במש"כ רש"י שהתרגום של דוד הוא חביב, לא מצאתי כן בתרגום אונקלוס. דהנה מצינו אמנם בתרגום אונקלוס במקצת מהדורות שתרגום "דוד" - "אחבוהי" (ויקרא י"ד, כ"ב, כ"ה:מ"ט, ועוד). ובתחילה עלה בדעתי לפרש שהוא מלשון חביב, ועל דרך דברי רש"י. אבל אינו נכון, שהרי הדבר פשוט ש"אחבוהי" הוא קיצור לשון מ"אח אבוהי" ולא שייטיה למלת "חביב". וכן מופיע בהרבה מהדורות של תרגום אונקלוס בב' מלים - אח אבוהי.

ולא מצינו בתרגום אונקלוס מילת חביב כתרגום למלת דוד, ובאמת ש"חביב" הוא התרגום למלת "סגולה" (ואתחנן זו - להיות לו לעם סגולה). אבל מצינו "חביב" כתרגום ל"דוד" בתרגום **יונתן בן עוזיאל** (עי' לדוגמא שמיני י"ד - "דוד אהרן" ש"ת"ג "חביבא דאהרן") ונראה דע"ז קאי כוונת רש"י.

פותר בית הצואר - שיטת הרמב"ם

רש"י והראשונים פירשו בסוגייתנו דפותח בית הצואר בשבת חייב משום גמר מלאכה דהיא תולדה דמכה בפטיש. אבל הרמב"ם (שבת י"ז) הביא כמה ענינים שיש בהם משום קורע, ובסו"ד שם כ' "והפותח בית הצואר בשבת חייב". ומרהיט דבריו משתמע דחייב משום קורע.

אבל כ' החזו"א (שבת, סי' נ"א בא"ד) וז"ל: הר"מ הביא דין פותר בית הצואר במלאכת קורע ומ"מ אין זה הכרע שדעתו ז"ל שהחייב משום קורע, ושפיר י"ל דחייבו משום בונה או מכה בפטיש אלא משום שיש כאן פעולת קורע קבעו בהלכות קורע וסתמו כלשון הגמ', עכ"ל. (והמעין בדברי החזו"א בכמה מקומות בבארו לדברי הרמב"ם, יראה ששיטתו בדרכי הרמב"ם הוא שהרמב"ם סותם כלשון הגמ', ואכמ"ל).

אבל במנח"ח (מוסד השבת, בונה, אות ג') נקט שלשון הרמב"ם דוקא הוא, דחייב משום קורע. אלא דעפ"ז הק' על הרמב"ם דמה הדמיון בסוגייתנו בין פותר בית הצואר ובין מגופת חבית, דהתם בודאי ליכא ענין קורע. וכ' המנח"ח לחדש שלדעת הרמב"ם חייב משום ב' מלאכות - מכה בפטיש וגם קורע, ונפק"מ ביניהם דקורע צריך שיעור, ומכ"ב אינו צריך שיעור, ולכן בסוגיין דמשתמע דקמירי אפי' בכל שהוא ע"כ דקמירי במכה בפטיש, ושפיר פרכי ממגופת חבית.

ודברי הביה"ל (סי' ש"מ ד"ה ולא נתכוין) צריכים ביאור דבריש דבריו כ' כדברי האחרונים דלא בעינן קורע ע"מ לתפור אלא כי היכי שלא יהא דרך קלקול, אבל היכא שהקריעה בעצמה הו"א תיקון, חייב משום קורע אע"פ שאינו ע"מ לתקן. אבל בסו"ד כ' לבאר מדוע רש"י ודעימיה לא פירשו דחייב משום קורע, וכ' משום דכל היכא שהקריעה בעצמה אינה קלקול כלל, אינו חייב משום קורע (לאפוקי מכגון קורע בחמתו שהקריעה הו"א קלקול אלא שעושה נחת רוח ליצרו). ולכן פותר בית הצואר לא הו"א משום קורע. וכ' "וגם הרמב"ם חש לזה, אלא דאזיל לשיטתיה בפרק כ"ב דין כ"ג". ולא נתבאר כוונתו בזה, ונראה דצ"ל "פרק כ"ב דין כ"ד" ושם כתוב "ומותר ללבוש בגדים חדשים ואם נקרעו נקרעו" [פירוש ואינו חייב משום שלא נתכוין לזה]. אבל לא הבנתי לדברי הביה"ל היאך מתיישב שיטת הרמב"ם, ומדוע פרכי ממגופת חבית לשיטת הרמב"ם. וצ"ע.

ד' ע"א

שינוי מראה ושיעור ג' לוגין - קושיית האחרונים על מסקנת הראשונים להלכה בסוגייתנו

עי' בסוגיית הגמ' - ג' סוע"ב - וא"ר יהוד' אמר רב שלשת לוגין מים שנפל לתוכן קורטוב של יין וכו'. והנה הרמב"ם והטור והשו"ע פסקו שג' לוגין שאובים שנפל לתוכן יין ושינו מראיו, הר"ז אינו פוסל. וגם ג' לוגין שאובים חסר משהו שנפל לתוכן קצת חלב ולא שינה את מראיו, גם זה אינו פוסל. הרי דבין שינוי מראה ובין מחוסר שיעור ג'

שיעורים במסכת מכות פ"ק
נאמרו בק"ק ישראל הצעיר ד'מ"א
מאת אברהם שטיינברג

לוגין מים - כ"א בפנ"ע סגי שלא לפסול.

אבל האחרונים נתקשו שהרי פסק זה שתפסו בה כל הפוסקים נראה שאינו כפי העולה מסוגייתנו. ע"י בערול"נ (ד"ה ורב דאמר כדברי הכל) שהקשה הכי. וכבר קידמו בתוס' רעק"א על המתני' מקואות פ"ז מ"ה. ותמצית קושייתם (עם קצת תוספת ביאור) דלפי דעת רבא, הת"ק ור' יוחנן בן נורי פליגי בתרתי, ורב דאזיל כר' יוחנן בן נורי ברישא, דגם בשיעור ג' לוגין אמרי' דבשינוי מראה אינו פוסל, מסתמא קיי"ל כוותיה גם בסיפא דהיכא דשיעור ג' לוגין נשתלם ע"י חלב שאינו משנה את המראה הר"ז פוסל. וא"כ היאך קיי"ל כת"ק בהא וקריב"נ בהא. ור' פפא מסתפק בסוגיין, ור' יוסף ס"ל דלא פליגי אלא בסיפא. אבל לפי"ד אביי ר' יוסף שכח לתלמודו בזה. וגם הריטב"א והתוס' שאנץ העירו דלפי"ד ר' יוסף הרי ר' חייא הוי דלא כמאן. ומה"ט נמי ה' נראה לפסוק כרבא.

ובריטב"א (סוד"ה שלשת לוגין) אמנם פסק כר' חייא וכת"ק. וצ"ע על הרמב"ם והשו"ע שלא פסקו כוותיה.

וזה מש"כ האחרונים לתרץ:

(א) התוס' רעק"א - לא קיי"ל כריב"נ אלא במה שפסק רב להדיא כוותיה - דהיינו דשינוי מראה אינו פוסל אפ"ל בג' לוגין. אבל בענין שיעורא קיי"ל כרבנן.

(ב) הרש"ש (על המשנה מקואות ז"ה) ז"ל: נ"ל דלק"מ דהרי לרב יוסף שם פשיטא ליה איפכא דלא תני חסר קורטוב ברישא ודעת רי"ף בפ"ק דעירובין וכן אבי העזרי שם דאין הלכה כאביי נגד רב יוסף מפני שהיה רבו... עכ"ל. (וצ"ע ע"ז אם אמרי' הכי גם נגד רבא.)

(ג) בס' מקוה טהרה (לבעל שו"ת ערוגת הבשם) - יש לדייק ממאי דאמרי' בגמ' "והתני ר' חייא הורידו את המקוה", הרי דנקטי' לדברי ר' חייא בלשון "תני", וא"כ אפ"ל דר' חייא תנא ופליג, ולא כדברי הריטב"א, אלא דס"ל דר' פפא ואביי שמיע להו דברי ר' חייא, ומ"מ מוקמי למתני' דלא כוותיה. וא"כ קיי"ל כוותיהו.

ועוד נ"ל דיש לדון במה דמצינו במשנה זו כפי שנמסרה במשניות מקוואות דגרסי' בה שלשה לוגין מים ונפל לתוכן קורטוב של יין. ולא גרסי' כדברי רבא. והמעין בדברי הפוסקים יראה שלא הביאו את הגמ' דידן, אלא את המשנה כצורתה (ע"י בב"י סי' ר"א סעי' כ"ג). ואפ"ל דהיכא שבמשנה כפי שנמסרה גרסי' בחד אופן, אע"פ שיש דיון על הגי' בגמ', אזלי' בתר המ"ד בגמ' דמיושב עם הנוסח המקובל. כן נראה לי מסתימת הפוסקים, שהביאו את דברי המשנה ולא את הדיון בסוגייתנו.

חבית מלאה מים שנפלה לים הגדול - בבאור שיטת רש"י

רש"י גרס בסוגיין דקמייירי במים (ולא ביין) שנפלו לים הגדול. ותמהו עליו, וז"ל הריטב"א: ואין פירושו נכון, חדא דאם כן לא היה לו לומר דלא עלתה לו טבילה, והיה לו לומר שפוסל בתרומה בלחוד, ולשון לא עלתה לו טבילה משמע שאין טבילה זו כלום, ואפלו לטהר גברא, ולא אשה לבעלה, ועוד דאם כן מאי האי דאמרינן לקמן אוקי גברא אחזקתיה, אדרבה כיון דודאי נטהר מטומאתו מספק שנכנס אחר טבילה ראשו ורובו במים שאובין אתה פוסל טבילתו... עכ"ל.

ואולי אפ"ל בדעת רש"י דהנה ברמ"א סוף הל' מקוואות (יו"ד ר"א סעי' ע"ה) כ' ז"ל: ולאחר הטבילה במי מקוה כשרים, מותרת ליכנס למרחץ כדי שתחמם עצמה אבל לחזור ולטבול אח"כ יש אוסרים (מרדכי בשם רשב"ם) וכן נהגו, עכ"ל. ובב"י שם הביא את דברי המרדכי שהביא לדעה זו שסוברת שהגזירה של הבא ראשו רובו במים שאובים פוסל את הטבילה, וחלק עליו שאינו אלא לתרומה. וכן כ' בב' הגר"א בשו"ע שם שכבר חלקו על חומרא זו מה"ט.

אבל אפ"ל דרש"י בסוגיין אזיל עם הנך דסברי שהגזירה שייכת גם לגבי אשה לבעלה ושאר עניי טהרה, וצ"ע.

חבית מלאה מים שנפלה לים הגדול - הערה בפוסקים עפ"י סוגייתנו

הרמב"ן והריטב"א הביאו את שיטת ר' משה הדרשן בבאור סוגייתנו, וז"ל הריטב"א: והנכון בזה מה שפירש

שיעורים במסכת מכות פ"ק נאמרו בק"ק ישראל הצעיר ד'מ"א

מאת אברהם שטיינברג

הראב"ד ז"ל בשם ר' משה הדרשן ז"ל דשאני הכא דהים הגדול מימיו מלוחים וכבדים ואין המים המתוקים מתערבים עמהם, ואותן שלשה לוגין הם עומדים במקומן והיו כאיסור שנפל בהיתר והוא ניכר שם שאינו מתבטל, ולא אמרו שהשאובין או הטמאים נכשרים במקוה אלא במקוה דוקא או בנהרות שמימיהם אינן מלוחים ומתערבים מיד ואינן ניכרים כלל...עכ"ל.

והנה בס' ויחי יוסף (להאדמו"ר מפאפא, עמ' ב' סעי' י"א) כ' טעם שיש להקפיד להכשיר את מי המקוה ע"י זריעה ולא ע"י השקה לבד וז"ל: ולענ"ד יש עוד ריוח באופן זה דשיטת הריטב"א בפ"ק דמכות (ד' ע"ב) בשם הראב"ד בשם ר"מ הדרשן דמים מלוחים עם מים מתוקים לא מהני השקה זה לזה, וה"ה שאר ב' מינים כגון מים מרים עם מים מתוקים וכיו"ב, א"כ צריך להזהר דכשמתהרין ע"י השקה שלא יהי' ב' מינים מים משא"כ עי' זריעה לא שייך חשש זה...עכ"ל.

ולענ"ד המעיין בדברי הריטב"א ישפוט שאין שום סמך לחומרא זו מדבריו, שהרי הריטב"א כ' להדיא דקמיירי באופן שהמים ניכרים והיו דומה לאיסור ניכר בהיתר, והיינו דוקא בכגון מים מלוחים שכבדים הרבה ובאמת אינם מתערבים עם מים סתמיים, ושנראה כן לעינים. אבל מנא לן להוציא דין חדש דגם במרים עם מתוקים לא שייך השקה.

וכבר כ' בשו"ת אג"מ חיו"ד א' סימן קי"א, וז"ל: אני איני מאמין שנמצא מי שיפסול בהשקה למקוה כשרה של מי גשמים, שברור שכשר בין בהשקה לבד ובין בזריעה לבד...עכ"ל.

(בדברי הריטב"א בסוגיין - חידוש להלכה)

עי' בסו"ד הריטב"א (ד"ה הטובל שם) שהביא דיון בענין טבילה בכלים - כמה גודל הנקב להכשירו. והביא דעת הרא"ה ז"ל דבכדי לטבול בתוך הכלי בעי' נקב כשעור מוציא רמון, ולא סגי בכשופרת הנאד. ודבריו אלו מובאים בב"י בבדק הבית, ר"א"י"ב). ויש לדעת שזהו המקור למאי דמצינו במקוה של בעל התניא שהחמיר שהנקב יהי' כשיעור מוציא רמון. ותמחו עליו אמאי לא סגי בכשופ"ה, אבל הנכון בזה משום דחש לשיטה זו. וכ"כ בשו"ת אמרי א"ש סי' ע"ט).

שיעור י'

ז' שבט תשס"ח

ד' ע"א - ה' ע"א

שלא השם המביאן לידי מכות מביאן לידי תשלומין - שיטות הראשונים ומו"מ

מתני' ד' ע"א - מעידין אנו באיש פלוני שחייב לחבירו מאתים זוז ונמצאו זוממין לוקין ומשלמין שלא השם המביאן לידי מכות מביאן לידי תשלומין, דברי ר' מאיר, וחכ"א כל המשלם אינו לוקה...

ובגמ' ד' ע"ב - בשלמא לרבנן כדי רשעתו כתיב, משום רשעה אחת אתה מחייבו ואי אתה מחייבו משום שתי רשעיות, אלא רבי מאיר מ"ט, אמר עולא גמר ממוציא שם רע, מה מוציא שם רע לוקה ומשלם, אף כל לוקה ומשלם, [ופרכי'] מה למוציא שם רע שכן קנס, [ומשני'] סבר לה כר' עקיבא דאמר עדים זוממין קנסא הוא, ע"כ.

(ובסוף ד' ע"ב נתבאר הסיפא דמתני' דלדעת ר"מ לוקים שמונים מפני שישנם ב' אזהרות שונות, ואילו לדעת החכמים לא תענה הויה אזהרה וכאשר זמם הוי העונש, ואילו "ולא יוספיו" לדעתם אינו לענין זה, עיי"ש).

ודברי ר' מאיר "שלא השם המביאן לידי מכות מביאן לידי תשלומין" סתומים מאוד, ונסתבכו בהם הראשונים. ומצינו ד' שיטות בהבנת דבריו:

(א) שיטת רש"י (כלשון התוספתא)

שיעורים במסכת מכות פ"ק
נאמרו בק"ק ישראל הצעיר ד'מ"א
מאת אברהם שטיינברג

- (ב) **שיטת הר"מ מבורגוני** מובאה בתוס' ובעוד ראשונים
(ג) **שיטת התוס'** (כתובות ל"ב ע"ב, ומובא בריטב"א בסוגיין)
(ד) **שיטת הרמב"ן** (ודבריו מבוארים יותר בריטב"א)

(א) שיטת רש"י

העירו הראשונים שכדברי רש"י מצינו בתוספתא (וכ' הערלו"נ שזו הוכחה שאין עליה תשובה, שא"א ליישב את דברי התוספתא עם שיטת התוס' בענין).

ושיטת רש"י היא שר' מאיר מודה שישנו ציור שבו אומרים "כדי רשעתו - משום רשעה אחת אתה מחייבו", והיינו כשב' החיובים באים מקרא אחד. (לדעת רש"י ה"שם" המחייבו היינו הפסוק. ואילו לאחרים ה"שם" היינו השם איסור, וכמו שיתבאר.) אבל רש"י לא ביאר לנו מאי גרע קרא א' מב' קראי. אבל הריטב"א כ' לבאר וז"ל: ויש לומר דכשבאין משם אחד, אין השם מתבטל כיון שלוקה או משלם, אבל כשהן שני מקראות אם אתה אומר שאינו לוקה ומשלם הרי אנו מבטלים המקרא האחד ויש לנו לקיים שניהם, כך יש לפרש לפי שיטת רש"י ז"ל, עכ"ל. וכן כתבו גם בתוס' כתובות ל"ב ע"ב ד"ה שלא, בדעת רש"י.

והנה התוס' והראשונים הקשו על פירש"י מהסוגיא בב"מ צ"א ע"א דשם מצינו שלדעת ר' מאיר החוסם פרה ודש בה לוקה ומשלם אע"ג דשם ליכא אלא שם אחד - לא תחסום. והריטב"א כ' לתרץ וז"ל: ותירצו דהתם נמי שני מקראות הן, חד לא תחסום, וחד והשיב את הגזלה אשר גזל, דאף על גב דכתיב לא תחסום מנלן דמתחייב לאהדורי אי לאו דכתיב והשיב את הגזלה, וכל שכן דאי לא כתיב לא תחסום לא ידעין דאיכא גזל כלל, עכ"ל. וכ' ע"ז הערול"נ (על תוד"ה לוקין) ליישב לפי"ז את דעת התוס', וז"ל: וכוונת התוס' שהקשו י"ל דסוף סוף אי לא משום לא תחסום לא הי' כאן גזילה כלל, א"כ חיוב מלקות ותשלומין הוא מכח לא תחסום, אבל עכ"פ אין כאן קושיא על רש"י דס"ל דכוונת ב' שמות דמתניתין הוא כשחיוב מלקות ותשלומין הוא מכח ב' פסוקים כמו כאן בעדים זוממין וכן הוי בחסם פי פרה... עכ"ל.

ויש להעיר על דברי הערול"נ, ראשית הרי להלן בתוס' (ד' ע"א ד"ה לוקין) כ' להדיא (בדברי הר"מ מבורגוני) וז"ל: דאזהרה דלא תחסום לא אתיא אלא למלקות, דתשלומין ממילא נפקא, דכיון דאינו רשאי לחסום דין הוא שישלם מה שראויה לאכול באותה שעה... עכ"ל. הרי שלדעת התוס' החיוב תשלומין לא אתא מקרא, ושלא כדברי הערול"נ דאתא מקרא דוהשיב את הגזילה. אלא דמסתמא כוונת הערול"נ דכל זה אינו אלא התוס' לשיטתייהו דס"ל ד"שלא השם... ר"ל דתשלומין לא בעי קרא. אבל רש"י ע"כ לא ס"ל כן, וא"כ התוס' שהקשו על פירש"י, "לדידך" הוא דקאמרי. וא"כ מש"כ הערול"נ שגם התוס' הכירו שתשלומין בא מוהשיב את הגזלה, היינו בדעת רש"י, ולא לדעתם הם.

אבל עוד יש להעיר שכנראה דרש"י ותוס' אזלי לשיטתייהו בזה.

דהנה מש"כ הערול"נ ליישב את דעת התוס' בקושייתם אינו עולה יפה עם שיטת רש"י. שהרי כבר הבאנו שהריטב"א כ' לפרש את סברת רש"י מדוע בשם א' מודה ר"מ דאינו לוקה ומשלם, משום דכל הטעם דלא אמרי' כדי רשעתו בב' קראי הוי משום דא"א לבטל קרא א' לגמרי, משא"כ בזה דמקיימים במקצת. והנה לפי סברא זו אין שום מקום לתירוצו של הערול"נ, דמאי איכפת לן במה שוהשיב בא מחמת לא תחסום, סוף סוף א"א לבטל חד מהם.

אבל הנראה לומר (לפי"ד הערול"נ) שלדעת התוס' טעמו של רש"י אינו כמש"כ הריטב"א - דא"א לבטל חד קרא לגמרי - אלא סברא בעלמא הוא שחיובים שבאים מב' פסוקים נפרדים הויין יותר חזקות מחיובים שאינם באים אלא מחד קרא. ולפי"ז שפיר אפשר למימר דהיכא דבאו מב' קראי אלא דחד מהם נובע מחבירו, שוב לא נחשב חזקה כ"כ.

(ב) שיטת הר"מ מבורגוני

שיעורים במסכת מכות פ"ק נאמרו בק"ק ישראל הצעיר ד'מ"א

מאת אברהם שטיינברג

שיטת הר"מ מבורגוני דתשלומין לא בעי אזהרה.

והנה ישנו חילוק גדול בין רש"י להר"מ דלדעת רש"י גם ר' מאיר ס"ל (באופן מצומצם) לענין כדי רשעתו - משום רשעה אחת אתה מחייבו, דכשב' החיובים באים משם א', גם ר' מאיר מודה לכלל זה. אבל לדעת ר' מאיר לא ס"ל לכדי רשעתו כלל, אלא דתשלומין לא בעו אזהרה. (ועי' בסמוך בענין אם לא אמרי' כדי רשעתו בעובדאות דליכא קנס לר"מ, ואם אמרי' ליה אפי' לגבי קנס לרבנן).

וישנה גם נפק"מ גדולה בין שיטת רש"י לשיטת הר"מ בדעת ר' מאיר. דהנה לשיטת רש"י החיוב תשלומין נלמד מכאשר זמם. ואילו לשיטת הר"מ החיוב תשלומין אינו נלמד מקרא. וא"כ לפירש"י ליכא חיוב תשלומין אלא כשנתקיימו כל דיני עדים זוממין כגון שאינן חייבין עד שיגמר הדין, ועד שיוזמו שניהם, ובכאשר זמם ולא בכאשר עשה (מח' אם אמרי' כן לגבי תשלומין ואכ"מ). ואילו לדעת הר"מ בר' מאיר אינו אלא חיוב תשלומין כללי, ולא שייך לכאשר זמם.

ג) שיטת התוס'

מובאה בריטב"א בסוגיין זו"ל: אבל בתוספות פירשו טעם משנתנו לר' מאיר שאלו היו שניהם משם אחד היה משלם ואינו לוקה, כי אף על פי שהן מרוחקים הוה ליה לאו שניתק לעשה שאין לוקין עליו כאשר אין לוקין אלא תגזול מוהשיב את הגזילה, אבל עכשיו שהן שני שמות אין דנין אותה בלאו שניתק לעשה כיון שהן מרוחקין... עכ"ל.

והנה רש"י פי' השם - המקרא. אבל לדעת התוס' השם היינו השם איסור (לא תגזול ווהשיב את הגזילה הויין שם אחד). וא"ש טפי קצת בלשון.

ד) שיטת הרמב"ן

ז"ל הריטב"א בהביאו את שיטת הרמב"ן: לומר שלא תענה שחייבין עליו מלקות אינו מביאן לידי תשלומין, שאין לא תענה אזהרה לעונש זמם, דלא יוסיפו לעשות הוא אזהרה להם וכדפרישית בגמרא [ד' סוע"ב] שאלו היה כן ודאי אינו לוקה עליו שכבר פירש הכתוב ענשו של לאו זה לעשות כאשר זמם ואין לנו לדון לו עונש אחר, אבל עכשיו שהם שני שמות, דלא תענה אזהרה למלקות והכתוב המביאן לידי תשלומין אזהרה אחרת יש לו לוקה ומשלם... עכ"ל.

והנה, מחד גיסא, שיטת הרמב"ן א"ש טפי מכל הפירושים, שהרי לשאר הפירושים דברי ר' מאיר אינם שייכים כלל לשיטת החכמים, ולא קאמר אלא שהיה מודה בציור של שם א' מביאן לב'. אבל לדעת הרמב"ן מאי דקאמר ר' מאיר היא נקודת המח' שביניהן כפי שמובא בגמ' ד' ע"ב.

אלא דמאידיך גיסא שיטתו זו מוקשה היא, שהרי בגמ' ריש ד' ע"ב איתא שטעמם של החכמים משום דילפי' מכדי רשעתו, וטעמו של ר' מאיר משום דקיליף ממוציא שם רע. ואילו לפי שיטת הרמב"ן בלא"ה נמי לא היו החכמים מחייבים ממון ומלקות, שהרי מחד קרא באים. וכן העיר הריטב"א בעצמו (ד' ע"ב ד"ה בשלמא) וז"ל: לפירוש הרמב"ן ז"ל לרווחא דמילתא נקטינן האי טעמא דהא בלאו הכי נמי כיון דלרבנן אזהרה דעדים זוממין מלא תענה הוא כדאיתא לקמן אינו לוקה ומשלם, שהשם המביאן לידי מלקות מביאן לידי תשלומין, עכ"ל. וזה דחוק קצת בגמ'.

(ועי' בתוד"ה לאזהרה (ד' סוע"ב) שנתקשו באמת מדוע מיאנה הגמ' לפרש את הרישא על דרך הסיפא, ועיי"ש מה שתירצו. הרי שהוצרכו לפרש מדוע לא נימא כהרמב"ן).

ד' ע"ב

קושיית הפני יהושע, ויישוב סוגייתו עם הסוגיות בב"מ וכתובות

שיעורים במסכת מכות פ"ק
נאמרו בק"ק ישראל הצעיר ד'מ"א
מאת אברהם שטיינברג

בגמ' ד' ע"ב - בשלמא לרבנן כדי רשעתו כתיב, משום רשעה אחת אתה מחייבו ואי אתה מחייבו משום שתי רשעיות, אלא רבי מאיר מ"ט, אמר עולא גמר ממוציא שם רע, מה מוציא שם רע לוקה ומשלם, אף כל לוקה ומשלם, [ופרכי'] מה למוציא שם רע שכן קנס, [ומשני'] סבר לה כר' עקיבא דאמר עדים זוממין קנסא הוא, ע"כ.

ובפשטות משמע דלדעת החכמים עדים זוממין לא היו קנס אלא ממון (כן משמע מסתימת הגמ', וממה דנקטה הגמ' להקשות "מה למוציא שם רע שכן קנס", ולא קאמרה "למימרא דעדים זוממין קנס הוא, וכמ"כ מצינו להלן בסוגיא נמי, דנקטו בפשטות דהוי קנס). אבל לפי"ז יש להקשות על דישנן ב' סוגיות דסתרי אהדדי. וכן הקשה הפנ"י (לעיל ג' ע"א סוד"ה כמאן), וז"ל: והוצרכתי להאריך בזה משום דלפי דמשמע מהסכמת כל הפוסקים דהלכה כרבי עקיבא דקנסא הוא אם כן תיקשי הלכתא אהלכתא במאי דאמרינן בכמה דוכתי בש"ס הא קי"ל דאינו לוקה ומשלם, והיינו כחכמים דלקמן במשנה דף ד' ע"א...עכ"ל. והניף הפנ"י ידו שנית בסוגייתנו (ד"ה סבר לה) להקשות היאך קי"ל (לעיל ג' ע"א) דעדים זוממין אינם משלמים עפ"י עצמם - משום דהוי קנס כר"ע, ואילו בסוגייתנו קי"ל דאינו לוקה ומשלם דלא כר"ע.

והנה הנראה בזה הוא כפי מה שתירצו כמה אחרונים (ערול"נ בסוגיין, וכן מצאתי בס' אורח משפט על חו"מ ס' ל"ח ד"ה רמ"א) שקושיא זו מורה באצבע כדברי הריצב"א בתוס' כתובות ל"ב ע"א ד"ה דאין דס"ל דגם החכמים ס"ל דעדים זוממין הוי קנס. ומאי דאמרי' בגמ' דר"מ ס"ל כר"ע דע"ז הויין קנס, לאו למימרא דחכמים לא ס"ל כן, אלא גם החכמים מודים בזה, אלא דמ"מ חולקים וסוברים דליכא למילף עדים זוממין ממוציא שם רע. וכנראה שכן הוא דעת הרמב"ם והטור וכל הפוסקים שנקטו להלכה דעדים זוממין קנס הוא.

אלא דא"כ פש גבן לברורי במה פליגי שאר הראשונים שלא כתבו כהריצב"א. דהנה עי' בתוס' ד"ה סבר לה, דס"ל לבעלי התוס' דלחכמים עדים זוממין הוי ממונא ולא קנס (ולא כהריצב"א הנ"ל). ויסוד המחלוקת נראה דתלוי בזה, דהנה ישנן ג' מקומות בש"ס דמצינו שדנו התוס' בענין סוגייתנו - כתובות ל"ב ע"א ד"ה דאין, בב"מ צ"א ע"א ד"ה הא, ובתוס' דידן. והמעייין היטב יראה שבתוס' בב"מ לא הקשו אלא מן הסוגיא דבב"מ, ובתוס' כתובות לא הקשו אלא מן הסוגיא דכתובות. ואילו בתוס' דידן הקשו מב' הסוגיות - דהיינו ממה דמצינו בכתובות דלחכמים אף בקנס ס"ל אין לוקה ומשלם, וממה שבב"מ מצינו דאף בממון ס"ל לר"ע דלוקה ומשלם. וכ"ז כנגד פשטות סוגייתנו.

והנה התירוץ שכתבו התוס' בסוגייתנו מיישב את ב' הקושיות - שלר' מאיר דילפי' ממוצש"ר לעדים זוממין, כדי רשעתו ניתן לענין אחר של מלקות ומיתה, וממילא אמרי' לוקה ומשלם בכל עובדא בין בממון ובין בקנס. ולרבנן דלא ילפי' ממוצש"ר לעדים זוממין, ממילא אמרי' כדי רשעתו בכל עובדא של מלקות וממון, דאינו לוקה ומשלם, בין בקנס ובין בממון. וכן תירצו בתוס' בב"מ, וכן תירצו בתירוץ קמא בכתובות. אלא שבכתובות הביאו תירוץ ב' מהריצב"א. ומה שלא הביאו תירוץ של הריצב"א בתוס' דידן נראה פשוט משום שאינו מיישב אלא את הקושיא מגמ' כתובות ולא אותה של הגמ' בב"מ. וודאי עדיף לתרץ באופן שב' הקושיות מתיישבות.

אלא דא"כ יש לעיין מדוע בחרו הרמב"ם והטור בדרכו של הריצב"א - שלרבנן עדים זוממין הוי קנס. והרי אכתי יצטרכו למימר כתירוץ של התוס' נמי שלר' מאיר כדי רשעתו נדחף למלקות ומיתה, ודמה"ט גם בלאו דחסימה ס"ל לר"מ דלוקה ומשלם, אע"ג דהוי ממון ולא קנס.

אבל הנראה פשוט בזה משום דמשמעות הסוגיא ב' ע"ב-ג' ע"א משתמע דגם לרבנן עדים זוממין הויא קנסא. ולפי"ד התוס' זה לא נתיישב. (וכנראה שדעת התוס' שאין הכרע ממשמעות הסוגיא שם שלמסקנא קי"ל כר"ע).

עכ"פ הרי לך מח' ראשונים יסודית באם עדים זוממין הוי קנס או ממון. והיוצא, דלדעת התוס' דיני עדים זוממין נוגעים אף בזמה"ז, ושלא כהרמב"ם והטור.

מלקות דעדי בן גרושה - חקירת האחרונים עפ"י סוגייתנו

כבר הבאנו בריש מכילתין את חקירת האחרונים באם מלקות דעדי ב"ג וב"ח הוא מדין כאשר זמם או מדין לא

שיעורים במסכת מכות פ"ק
נאמרו בק"ק ישראל הצעיר ד'מ"א ל"א
מאת אברהם שטיינברג

תענה, ונפק"מ גדולה בזה.

וכבר הבאנו שזה תלוי במח' הרמב"ן והמאירי בסוגיין. דע' ברמב"ן ב' ע"ב ד"ה ותיפוק, דס"ל דמאי דאיתא בגמ' התם "ותיפוק ליה מלא תענה, משום דהוי לאו שאין בו מעשה", אין הכוונה אלא לומר דמה"ט היה א"א למילף מלא תענה גרידא. אבל שפיר ילפי' מלא תענה עם והצדיקו. ובזה כ' ליישב את הגמ' דשם עם הסוגיא דידן דמשמע דשפיר איכא מלקות מלא תענה לדעת ר' מאיר, ולדעת החכמים הטעם דליכא מלקות הוי רק משום דלא תענה הוי לאו בלא עונש.

אבל המאירי בסוגיין ד' סוע"א פי' שהגמ' לעיל אזיל בדעת ר' מאיר, ושר' מאיר ס"ל דלוקין על לאו שאין בו מעשה. ואילו בדעת החכמים דאיתא בסוגיין דאין לוקים עליו משום דהוי אזהרה ולא עונש - זהו לרווחא דמילתא, משום דלדעתם כבר ליכא מלקות משום דהוי לאו שאין בו מעשה. הרי דלדעת המאירי המלקות הוי משום כאשר זמם למסקנא.

שיעור י"א

כ"א שבט תשס"ח

ה' ע"א - משלשין בממון ואין משלשין במכות

באור הלשון "משלשין"

במתני' - משלשין בממון ואין משלשין במכות. ופירש"י לעיל ג' ע"א וז"ל: משלשין בממון - אם שלשה עדים הן או ארבעה משלשין ביניהם, בית דין נעשין שליש ביניהן להשוותם בפרעון איש לפי חלקו, אי נמי האי משלשין לישנא בעלמא הוא, מחלקין הפרעון בין שלשתן והא הדין נמי אם ארבעה הן מרבעין, עכ"ל. וכן מצינו בש"ס שלפעמים הלשון קאי על נתינה ביד שליש (לדוגמא גיטין מ' ע"ב רש"י ד"ה משלשין כ' וז"ל: ביד שליש נאמן... עכ"ל) ולפעמים קאי על חלוקת הדבר לשלשה חלקים (וכן פירש"י כתובות ק"ד ע"א ד"ה שתשלש, וז"ל: תשלש לשון חלוקה לפי חשבון הוא כדתנן משלשין בממון ואין משלשין במכות, עכ"ל).

והעירו האחרונים שלכל א' מן הנך פירשונים יש קושיא. דללישנא קמא ק"ק אמאי נקט ענין נתינה ביד שליש כאן (ובפרט יש להעיר שזה סותר קצת את הענין של "מצטרף בידו" בדברי רבא להלן בגמ' - שמבואר שהתשלומין הוא מיד לידו של אותו שהעידו עליו, ולא ליד בית דין).

וללישנא בתרא דהוי לשון חלוקה, הקשו אמאי נקטי' דוקא לשון שלש, ולא שנים.

ובין תירוצי האחרונים בזה:

(א) בגבורת ארי תירץ דחידוש גדול יש בזה שהוספת עד שלישי גורם שמפחיתים את החיוב תשלומין של כל א' וא'. ואילו הוה שניין רק שחולקים בין שני העדים לא הוה ידענא שענין החלוקה כולל נמי שבכל הוספת עד, מפחיתים את החיוב של כל א', על אף שיש בזה קצת מעין חוטא נשכר.

(ב) התוס' יו"ט כ' עפ"י דין המתני' להלן כ"ב ע"א - "אין אומדין אותו אלא למכות הראויות להשתלש" דא"כ א"א לחלוק את המכות אלא לג' חלקים שווים. ועי' בערוך"נ ובשיח יצחק מה שדנו בזה, דא"כ גם בעי' לדין שליש מלפניו, וב' שלשים מאחריו (שם כ"ב ע"ב) וזה א"א בכה"ג. (כמדומה שיש ליישב בזה, שאינו מבואר כ"כ בסוגיא שם את גדרי דין זה, ואכ"מ).

עכ"פ חזינן דלדעת הגבורת ארי נקטי' לשון שליש משום "ממון", ואילו לדעת התוס' יו"ט נקטי' לשון שליש משום מכות.

שיעורים במסכת מכות פ"ק נאמרו בק"ק ישראל הצעיר ד'מ"א

מאת אברהם שטיינברג

(ג) הרש"ש אבל כ' בזה וז"ל: ול"נ דשיגרת לישן הוא ממתניתין דב"ב נ"ו...עכ"ל. וז"ל המשנה שם נ"ו ע"א: היו שנים מעידין אותו שאכלה שלש שנים ונמצאו זוממים משלמין לו את הכל, שנים בראשונה, שנים בשניה ושנים בשלישית [פ"י - דהיינו ג' כתות לג' השנים], משלשין ביניהם...ע"כ. וכמדומה שזוהי המשנה היחידה בש"ס דמצינו בה לשון "משלשין", וכיון דקאי על ענין עדים זוממין, והוא במס' שקודמת למס' סנהדרין-מכות (שכידוע הם באמת מס' א' לדעת כמה ראשונים) מסתבר למאוד דלשון התנא קאי על המתני' דהתם. ודברי הרש"ש עולים שפיר.

ובסמוך נראה שכלל גדול במכילתין מיוסד על אותה מתני' ב"ב.

באור ענין "מצטרף" ומו"מ בדברי האחרונים בזה

בהא דמשלשין בממון ואין משלשין במכות איתא בגמ': אמר רבא בעינן כאשר זמם לעשות לאחיו וליכא [פ"י אם היינו משלשין במכות, ופריך:] אי הכי ממון נמי, ממון מצטרף, מלקות לא מצטרף, ע"כ. (אבל עי' בריטב"א שכנראה גרס "ממון מצטרף בידו". ועי' בסמוך)

ודברי רבא סתומים מאוד ולא נתבאר במה ממון מצטרף ומלקות אינו מצטרף. ומצינו כמה פירושים בזה:

(א) עי' בפ"י הבית הלוי עה"ת סו"פ בשלח (ד"ה חרפה) שכ' וז"ל: וכבר שמעתי לאחד מגדולי החכמים שנדחק להבין החילוק שביניהם בסברא, ובאמת החילוק פשוט דבממון מאה זוזים הם ממש החצי מן מאתיים, וכשמשלמין ביחד הוא ממש כאשר זמם דב' פעמים מנה הם מאתיים, אבל מלקות ההכאה השניה מכאבת יותר הרבה מן הראשונה וכן השלישית קשה הרבה יותר משתי הראשונות וכן כולם, יען כי באים על בשר המוכה ונכאב כבר מן הראשונות, והכאה אחת איננה החצי מן שתי הכאות דהשניה היא כפלי כפלים מן הראשונה, וכיון דהעדים רצו לחייבו בשקר ל"ט מלקות לא מהני מה שילקו זה החצי מן ל"ט וזה החצי דבשני חצאים אינו מגיע להיסורים כפי אשר הם ביחד ואי אפשר לטעום הכאב מן המכה האחרונה השלשים ותשיעית אם לא ילקוהו מקודם כל הראשונות...עכ"ל.

והנה בסברא דבריו מאוד מתקבלים. ואולי יש אף למצוא קצת סמוכים לדבריו בלשון רש"י על הא דאמר רבא דבעי' כאשר זמם, דכ' רש"י וז"ל: שיקבל הנדון מלקות שלמה, עכ"ל.

אבל באמת סברתו זו נסתרת מדברי הראשונים, דעי' בריטב"א שכ' וז"ל: ממון מצטרף בידו (כבר הערנו שהריטב"א גרס "בידו" בדברי הגמ') - פירוש בידו של זה שהיו מחייבין מיתה, אבל במלקות שאין הנענש הראשון מקבל כלום אינו מצטרף ביד הזוממין, עכ"ל. וכן במאירי כ' וז"ל: והרי הממון שבין כלם מצטרף ביד זה לשיעור מה שהיו באים להפסידו...עכ"ל. הרי שלדעת הראשונים נקודת החילוק שבין ממון למלקות הוא בזה שבממון הצירוף הוא ביד אותו שהעידו עליו, משא"כ במלקות. ולא כתבו משום שיש חסרון בעונש המלקות מצד רגשי הנענש.

והנה רש"י כ' בד"ה ממון מצטרף וז"ל: והרי קיבל מה שרצו להפסידו בין כולם, עכ"ל. והנה ה' אפשר לדחוק וליישב את דבריו עם דברי הבית הלוי ולומר שמש"כ "והרי קיבל" קאי על העד, ו"להפסידו" קאי על אותו שהעידו עליו, אבל זה דוחק מבואר. א' שכוונת רש"י כדברי הראשונים נמי. ולפי"ז דברי הבית הלוי קשה ליישבם עם לשונות הראשונים.

(ב) והנה הגר"ש שקאפ (שערי יושר ז"א בא"ד) הביא אופ"א לבאר את ענין הצירוף דרבא. שבדבריו שם כ' הגרש"ש להוכיח שישנו חילוק בין עדות ממון לעדות נפשות. דבעדות נפשות (וה"ה מלקות) כל עד "פועל את הכל" (אלא דדין הוא דבעי' ב'). משא"כ בממון שכל עד פועל את החצי, וכ' הגרש"ש דמה"ט הוא שעד אחד בממון מחייב שבועה, שזה כמו חצי פעולה של עדות שלמה בממון.

ועפי"ז כ' הגרש"ש, וז"ל: ועפ"י דברי אלה כתב אלי רב גדול אחד שאפשר בזה להטעים מה דאמרינן במס' מכות משלשים בממון ואין משלשים במכות דבממון כ"א פועל לפי חלקו, ולכן אם הזמנו משלם כ"א לפי חלקו, אבל במכות כל העדים פועלים ביחד ואינו מתחלק לחלקים כלל, עכ"ל. אבל שוב כ' הגרש"ש לדחות את זה, וז"ל: אבל לדעתי הוא רק דבר נאה אבל אינו מתקבל להלכה, דהרי אם מעידים שלשה עדים או יותר כ"א פועל החצי דהרי

שיעורים במסכת מכות פ"ק נאמרו בק"ק ישראל הצעיר ד'מ"א

מאת אברהם שטיינברג

אין כח של כל עד מתמעט ע"י הוספת עדים הרבה, ולפי"ז ה' ראוי שנשלם כ"א חצי התשלומים, ובע"כ עלינו לפרש כפשוטו... עכ"ל. והדיחוי ברור מילל שאם עד אחד בממון מחייב שבועה משום שהוא "חצי פעולה" של חיוב ממון שלם, אינו מסתבר שעדות העד א' מתמעט כפי מספר העדים הנוספים בכת.

ג) א"ו צריכים להבין את ענין החילוק שבין מלקות לממון כפשוטו דברי הראשונים, על אף שהוא קצת קשה בסברא. והוא שאע"פ שענין כאשר זמם הוא להעניש את העד זומם, ולא לשלם להנדון (והרי לא הזיקו עדיין), מ"מ בעובדא שיכולים להעניש את העדים זוממין באופן שיוכלו לקבל את עונשם בשותפות סגי בהכי. (משל למה הדבר דומה לרב שמצא את תלמידיו שעברו על רצונו ודנם לעונש שחייבים לבנות בנין בשבילו, אלא שאמר שיכולים לעשות ביחד. והעיקר הוא העונש, לא הבנין, ואין לדון מההיתר צירוף שכוונתו על רצונו בבנין.) וכיון שבמציאות ממון בא יחד - שמנה ומנה הם מאתים, סגי בזה. משא"כ במלקות שאין במציאות ענין צירוף בין מלקות שקיבל הוא ומלקות שקיבל חברו.

אבל יש להדגיש שאין ענין הצירוף משום שמטרת כאשר זמם לשלם לנדון. שזה אינו. ובאמת אף הא שאמנם משלמים את הממון לנדון חידוש הוא כמו שיתבאר בסמוך.

בהא דתשלומי עדים זוממין הם למי שהעידו עליו - חקירה יסודית, והערה חשובה

בס' יראים (סוף סי' קע"ח) שאל הר"א ממיץ שאלה יסודית בענין עדים זוממין וז"ל (כמדומה שישנם טעויות הדפוס במשך דבריו): לא ידעתי מניין לאו' (אולי צ"ל "לנו"?!) שהממון למי שהעידו עליו אחרי שהוא קנס יתנהו (ב"ב"ד לכל מי שירצה כדתנן [פ"ו דתרומות מ"ב] בחומש של תרומה ליתן קרן לבעלים וחומש לכל מי שירצה. וכן נראה לי עד שיעורו לי צדק. סוגיית נראה לעולם למי שהעידו עליו, ונראה כי לא ידעתי מניין, עכ"ל.

ובכל פרקין לא מצינו להדיא, לא במשנה ולא בגמ', שעדים זוממין משלמים למי שהעידו עליו. והלא דבר הוא. (ובסוגיא דידן, מצינו בראשונים שפירשו ש"מצטרף" היינו בידו של הנדון, אבל אינו מבואר בגמ'). וטענת היראים טענה חזקה היא שכמו שמי שאכל תרומה בשוגג, אע"פ שמשלם את הקרן לבעל התרומה, מ"מ החומש ניתן לכל מי שירצה, ה"נ בעדים זוממין דקנס הוא, לשלם את הממון לכל מי שירצה.

ובשו"ת הרדב"ז (ג' תרכ"ד) כ' ליישב, ותמצית דבריו: הא דאמר' כאשר זמם ולא כאשר עשה אינו אלא בעונש הגוף. אבל בממון אמר' ק", דמה אם כשרק זמם להזיקו נענש, כ"ש כשהזיקו באמת. וכ' "וכן היא הסכמת כל הפוסקים אשר אנו סומכים עליהם". וכיון שבעובדא ד"כאשר עשה" צריך לשלם את הממון למי שהעידו עליו, ה"נ דבעובדא ד"כאשר עשה" ייתכן נמי לשלם לו, שלא ייתכן לחלק בין הנך תרי דינים. זהו תמצית דברי הרדב"ז.

אבל יש להעיר שכאן באנו למח' גדולה בין הראשונים, דעי' בריטב"א (ב' ע"ב ד"ה תדע) שהביא מהרמב"ן דרך בעובדא שא"א להוציא את הממון ששילם, מענישים את העדים זוממין אע"פ שכבר שילם הנדון, אבל טעמו בזה הוא משום דינא דגרמי, ולא מדין כאשר זמם. והיינו שלדעת הרמב"ן וכמה ראשונים לא אמר' ק"ו מכאשר זמם לכאשר עשה, אפי' לגבי ממון (זולת שיטת התוס' מובאה במאירי ג' ע"א). וא"כ נפלו דברי הרדב"ז בבירא. דליכא דין תשלומי כאשר זמם היכא שכבר הזיק לנדון (כאשר עשה), וממילא ליכא למילף מינה לכאשר זמם. (אלא שיש לחקור בהא דעכ"פ מאמינים להכת השנייה אף בכאשר עשה, ומה"ט מחייבים להם מדינא דגרמי, האם זה נמי חשיב קיום של "כאשר זמם" - שהרי נאמנותם באה מקרא דכאשר זמם, אף שאין מקיימים את הקרא. ועיין.)

אבל לי בעיני לא נתבאר לי כל יסוד קושיית היראים, דהנה ראשית אומר שמדבריו אינו מבואר אם נתקשה רק בטעם שמשלמים למי שהעידו עליו, או שהוא כמסתפק באמת אם אמנם כך הדין, ושלא מצא מקור נאמן לדין זה אף שכך נקטו.

ואם כצד השני (וכן משמע באמת מדבריו כפי שהם מודפסים) אני מתפלל הפלא ופלא עליו, שהרי ז"ל המשנה ב"ב נ"ו ע"א (שהבאנו לעיל בענין אחר): היו שנים מעידין אותו שאכלה שלש שנים ונמצאו זוממים משלמין לו, עכ"ל. הרי לך משנה מפורשת שמשלמים למי שהעידו עליו. (ומש"כ היראים שכן "נראה" מן הסוגיא תמוה. והרי הדבר מפורש

שיעורים במסכת מכות פ"ק
נאמרו בק"ק ישראל הצעיר ד'מ"א ל"א
מאתי אברהם שטיינברג

(במשנה.)

אבל עוד אני תמה שהרי מה שנקט היראים שבקנס אין משלמים לנדון, איברא דכן הוא בעובדא שהביא - דאוכל תרומה בשוגג, אבל באמת רוב עניני קנס משלמים לנדון. הלא הם אונס ומפתה, כופר, ד' וה', וחצי נזק. וא"כ צריכים להבין את החילוק שבין חומש בתרומה מהנד, ואז לדון אם לדמות את עדים זוממין לזה או לזה. וצ"ע כעת.

שיעור י"ב

כ"ח שבט תשס"ח

ה' ע"א - עד שיזימו את עצמן

שיטת הר"ח והגאונים בבאור המתני'

במתני' - אין העדים נעשים זוממין עד שיזימו את עצמן [כך היא הג' במתני' שלפנו וברש"י, אבל התוס' גרסי' בלא מילת "את", דהיינו רק "עד שיזימו עצמן", ועי' בתשובת החת"ס שנביא בסמוך שהעיר בזה], כיצד אמרו מעידין אנו באיש פלוני שהרג את הנפש, אמרו להם היאך אתם מעידין שהרי נהרג זה או ההורג זה היה עמנו אותו היום במקום פלוני, אין אלו זוממין, אבל אמרו להם היאך אתם מעידין שהרי אתם הייתם עמנו אותו היום במקום פלוני, הרי אלו זוממין, ונהרגים על פיהם...ע"כ.

ובבאור הלשון "עד שיזימו את עצמן" פי' התוס' וז"ל: פי' עצמן של עדים, שיאמרו להם אתם במקום פלוני עמנו הייתם, ולא שיזימו ע"י אחרים שיאמרו ההורג או הנהרג היה עמנו, עכ"ל. וכן פי' רש"י וכל הראשונים ש"עצמן" ר"ל שצריכים להזים את "עצמן של עדים". וכן נראה מהמשך המתני'.

אלא דקשה קצת בלשון, שהרי בכ"מ מצינו בלשון הקדש ש"את עצמו" היינו שא' עושה לעצמו.

וכן אמנם מצינו שפי' ר' חננאל בשם הגאונים (אלא שכ' שהוא עצמו קיבל שלא לפרש כן אלא כמו שפירשנו לעיל). וז"ל ר' חננאל: ראינו לרבנותינו הגאונים ז"ל כי פירשו עד שיזימו עצמן - עד שיחרישו ולא יכחישו המוזמין את המזימין...עכ"ל. והיא שיטה מחודשת בענין עדים זוממין.

והנה בשו"ת חת"ס ח"ה (חו"מ) סי' קמ"א הביא שיטת רבינו האי גאון בבאור המתני', שהיא כעין דברי הגאונים הנ"ל (וכמדומני שבימי החת"ס עוד לא הודפס פי' הר"ח על הגמ'). וז"ל ר' האי גאון כפי שהביאו החת"ס: ואמרו אין העדים נעשים זוממין עד שיזימו את עצמו וכו' ולא תושלם ההזמה אלא בפני הני זוממין **שיודו או ישתקו**, ואם אינו בפניהם או שלא שתקו [נראה שחסר כאן מילים] אלא הכחשה ובטלה העדות, עכ"ל.

ובמושכל ראשון היה נראה ששיטת ר' האי היא ממש אותה שיטה של הגאונים. אבל לענ"ד ישנו חילוק גדול ביניהם, וכמו שנבאר.

הנה עי' במסורת הש"ס על דברי הגאונים שהביא הר"ח, שכ' שלפי דבריהם צ"ל דהא דאמרי' במתני' "כיצד..." אין זה פירוש על "עד שיזימו את עצמן", אלא כלומר ואף כשמיזמין את עצמן אין אלו זוממין אלא אם יהא בציור כזה שהעידו על העדים ולא על ההורג או הנהרג. אבל כמובן שזה מוציא את המתני' קצת מפשטות משמעותה.

עוד יש להביא את מה שהחת"ס העיר על פי' ר' האי גאון דלפי דבריו מה זה דאמרי' על דברי רבא בגמ' דקמ"ל דלא חיישינן לנהורא בריא ולגמלא פרחא, והרי על כרחך קמייירי בשהודו כבר העדים לדברי המזימים. וכ' ע"ז החת"ס וז"ל: ודאמר רבא במכות ה' ע"א קמ"ל דלא חיישי' לנהורא ברי ולגמלא פרחא, אפשר שאחר שהודו אה"נ עמכם היינו, חזרו ואמרו אבל נהורינו ברי' או בגמלא פרחא אתאינא, וקמ"ל כיון שהודו שהי' עמהם במקום ההוא שוב לא מאמיני' לטענה דלא שכיחא אע"ג דאית להו מגו שלא הי' שותקי'...עכ"ל. וכמובן שזה קצת דחוק (שר' האי יפרש ש"יזימו את עצמן" ר"ל שמודים, אבל מאידך אינם מודים לגמרי).

שיעורים במסכת מכות פ"ק
נאמרו בק"ק ישראל הצעיר ד'מ"א ל"א
מאתי אברהם שטיינברג

והנה לענ"ד שביטול הגאונים ארווח לן דאי"צ לדחוק בכל זה כמו שצריכים לדחוק לפי שיטת ר' האי. דעי' בלשון ר' האי גאון שכ' דקמ"א ב"ש שהודו או ששתקו". וממה שנקט הודאה, הרי על כרחך דלדעתו אין נעשים זוממין אלא בשהודו, והחידוש של פרשת עדים זוממין הוא דלא אמר' בהו "כיון שהגיד שוב אינו חוזר ומגיד". ועכ"ל לדעת ר' האי דגם כשלא הודו אלא שתקו, גם זה ענין שתיקה כהודאה (וכמש"כ החת"ס).

אבל בדברי הגאונים שהביא הר"ח לא מצינו ענין הודאה, אלא סתם ששתקו ולא הכחישו. ונראה לבאר שאין יסוד צורך שתיקותם מפני שצריכים להודאתם, אלא רק שלא יכחישו בלבד. דהנה צלה"ב כל ענין הזמה, דחידוש הוא דמאי חזית דציית להני ציית להני (לשון הגמ' בב"ק ע"ב ע"ב). אלא שגדר הדבר הוא (ובסמוך בדברי הרמב"ם נבאר את זה עוד) שכל שהמזימים אינם מכחישים את דברי המוזמים, אלא מעידים על "עצמם" נחשב לענין מופרד מעדותם, ובזה הם נאמנים. (ומה"ט נקט המתני' לשון "היאך אתם מעידים, והרי...", ולא סתם שהכחישו ואמרו "להד"מ שהרי עמנו הייתם" -- שטענתם על העדים עצמם). ועפ"י נראה לבאר שהגאונים רק המשיכו את הקו הלאה קצת בזה. דלא סגי במה שאין המזימים מכחישים את עדותם של המוזמים, אלא בעי' שגם המוזמים לא השיבו אותם. ועד"ז מובנים היטב מה שהביאה הגמ' את המימרות דרבא דכשמעידים המזימים על המוזמים, לפעמים צריכים לשער אם עדותם מזמת את המוזמים אם לא (ר"ל אם איכא נהורא בריא או גמלא פרחא), שכל יסוד המתני' הוא שעדות המזימים אינו בהדיא נגד עדות המוזמים, אלא ענין אחר הוא, שההזמה נמשכת ממנו.

ועד"ז נראה דאי"צ לדחוק כהמסורת הש"ס שכ' דלשיטת הגאונים ה"כיצד" במתני' אינה מבארת את הרישא דמתני'. דלפי דברינו שפיר אפשר לפרש שכיון שיסוד הרישא הוא שהזמה צריכה להיות שאין המזימים מכחישים את המוזמים (ועד כדי כך שהמוזמים לא השיבו לטענת המזימים, כדברי הגאונים), א"ש דבסיפא מבארים דעל כן צריכים להעיד על העדים ולא על עדותם.

וגם לפי דברינו מתיישב הערת החת"ס, דלא קמ"א בשהודו העדים להדיא, אלא סתם שלא הכחישו, ולא ק' מה שצריכים לעיין אם איכא למיחש לנהורא בריא ולגמלא פרחא.

אבל כ"ז אינו אלא בשיטת הגאונים כפי שהביאה הר"ח. אבל לפי שיטת ר' האי גאון שהביא החת"ס, דקמ"א בשהודא ממש, או בשתיקה שהיא כהודאה, נראה דא"א לומר כהנ"ל.

(עד שתשקר גופה של עדות - דעות הראשונים בבאור הילפותא דגמ')

בגמ' - מנא הני מילי, אמר רב אדא דאמר קרא והנה עד שקר העד שקר ענה - עד שתשקר גופה של עדות, דבי ר' ישמעאל תנא לענות בו סרה - עד שתסרה גופה של עדות, ע"כ. ופירש"י וז"ל: לענות בו סרה - בפרשת עדים זוממין כתיב, סרה - עדות המוסרת שהוסרו משם, עכ"ל. ויש לדעת שבפשטיה דקרא "לענות בו סרה" - לשון בו קאי על מי שהעידו עליו ולא על העדים זוממין. ולכן הוצרך רש"י לפרש שהלימוד הוא מלשון "סרה" שמשמע שכל העדות היא מופקעת.

ובריטב"א פי' שב' הילפותאי הם מיתורא דקרא. ונראה דגם זה משום דפשטיה דקרא ד"בו" קאי על הנדון. ובפיהמ"ש להרמב"ם כ' וז"ל: אמרה תורה והנה עד שקר העד, ולא נאמר עדות שקר - עד שתהיה העדות על עצם העדים ולא על הדבר שהעידו עליו, והוא עדות מוכחשת, ונדחו דבריהם של אלו וכאילו אין שם עדים כל עיקר, עכ"ל.

ביישוב שיטת הרמב"ם בענין הזמה והכחשה ביחד

ז"ל הרמב"ם פי"ח מהל' עדות הל' ב': ומה בין הכחשה להזמה, ההכחשה בעדות עצמה, זאת אומרת היה הדבר הזה, וזאת אומרת לא היה או יבוא מכלל דבריה של היה, וההזמה בעדים עצמן ואלו העדים שהזימום אינן יודעים אם נהיה הדבר או לא נהיה, כיצד, עדים שבאו ואמרו ראינו זה שהרג את זה או לווה מזה ביום פלוני במקום פלוני, ואחר שהעידו ונבדקו באו שנים עדים אחרים ואמרו ביום זה ובמקום זה **היינו עמכם ועם אלו** כל היום ולא היו דברים מעולם, לא זה הרג את זה ולא זה הלוח את זה, הרי זה הכחשה... עכ"ל. (וכדי להבין את דברי הרמב"ם על

שיעורים במסכת מכות פ"ק
נאמרו בק"ק ישראל הצעיר ד'מ"א
מאתי אברהם שטיינברג

בוריים, עי' היטב בכל דבריו שם הל' א'-ג').

והקשה הלח"מ על הרמב"ם (וכן נתקשו האחרונים) דמדבריו משמע דהיכא שהזימו וגם הכחישו את העדים, דנחשב הכחשה ולא הזמה. ומנן לו דבר זה, שהרי מסוגיין משמע שכל שהוסר גופה של עדות (כלשון הגמ' ורש"י) היא הזמה. ומאי גריעותא איכא בזה שגם הכחישו את עדותם על ההורג והנהרג.

ועי' בלח"מ, ותמצית תירוצו שלדעת הרמב"ם כל ענין עדים זוממין חידוש הוא ואין לך בו אלא חידוש, ואין להקשות על דינו מן הסברא.

אבל שוב הביא הלח"מ את דברי המהר"י י' לב שכ' לדייק בציוורו של הרמב"ם שלא אמרו המזימים עמנו הייתם במקום "פלוני" אלא באותו מקום - ר"ל שלא הכחישו את המקום. ודעת המהר"י י' לב דמה"ט הוא דנחשב הכחשה ולא הזמה. שהרי סוף כל סוף הרי זה כאילו אמרו "גם אנחנו היינו שם, ולא נהיה הדבר" - וזה ודאי הכחשה ולא הזמה. והלח"מ כ' שזה דחוק בלשון רבינו, ולא נתברר לי מהו הדוחק. וגם הפנ"י (ה' ע"א ד"ה במשנה, בא"ד בקטע המתחיל "ותחילה") כ' שלפי דברי המהר"י י' לב אין זה הכחשה, שהרי אפשר שאירע הרציחה ולא ראו המזימים, ולא ראינו אינו ראייה. ולא זכיתי להבין את דבריו, דא"כ איך ימצא בעולם הכחשה בעדות רציחה, וצ"ע בדבריו.

אבל עכ"פ נראה לענ"ד לבאר את דברי הרמב"ם ביותר פשיטות. דלי בעניי לא זכיתי להבין את כל יסוד קושיית הלח"מ. שהרי הלכה מרווחת דב' עדים לעולם נאמנים. וב' כתי עדים המכחישות זא"ז הר"ז סוגיא דתרי ותרי ובטלה העדות. ולפי"ז צריכים להגדיר את כל ענין עדים זוממין כדבר שאינו נוגע להכחשה כלל. ונראה הגדר בזה, דבעי' שאין שום הכחשה בין המזימים והמוזמים, שאם מכחישים את דבריהם כלל, הר"ז הכחשה ולא הזמה. ועל כן בעובדא שהביא הרמב"ם שהזימו אותם באמרם שהניזומם וגם ההורג והנהרג היו עמהם, הרי שצירפו הזמה והכחשה בחד דיבורא - דמה שהם מתנגדים לעדותם הוא בהמזה והכחשה כאחת. וכיון שא"א להפריד את ענין ההזמה מההכחשה, שוב לא ניתן לקבל עדותם כהזמה. ודו"ק.

(בהא דלא חיישינן לגמלא פרחא - מח' יסודית בראשונים)

עי' בראשונים שהקשו מן הסוגיא יבמות קט"ז ע"א דבה חיישי' לגמלא פרחא. (ובשם הראב"ד תירצו דעיקר התירוץ בגמ' התם הוא דחיישי' למילי מסר, וגמלא פרחא רק אגב אורחא נקטא. והכי נראה שהרי התם אמרי' ג"כ דחיישי' לקפיצה, ופירש"י "על ידי שם". והייתכן לומר דבאמת חיישי' למעשי נסים כזה). ובתוס' שאנץ' כ' לתרץ דהא דאמרי' בסוגיין דלא חיישי' לגמלא פרחא, היינו רק דמה"ט אין הורגים את הנדון, אבל באמת כן חיישי' לגמלא פרחא שלא להרוג את הזוממין. ועי' בהג' על התוס' שאנץ' מש"כ לדייק הכי מן הגמ'. וזה חידוש גדול בסוגיין. ועי' בריטב"א (ד"ה מהו דתימא) שפי' את ה"מהו דתימא" - דמהו דתימא שניחוש לגמלא פרחא כדי לפטור את העדים (אבל לא לחייב את הנדון), קמ"ל דלא חיישי' לה להציל את הנדון. ושלא כהתוס' שאנץ'.

(בהא דלא חיישינן לגמלא פרחא - כשטענו העדים כך)

בקושיית הראשונים מן הסוגיא דיבמות, תי' הר' מנחם דאם איתא שהי' גמלא פרחא היו העדים טוענים כך לעצמם. ועי' בערול"נ שהעיר דלפי"ז הי' יוצא להלכה שאם אמנם טענו כך נאמנים. (משא"כ לשאר התירוצים שהביאו הראשונים). וכ' הערול"נ "אבל בפוסקים לא הוזכר מזה." (וכע"ז העיר ברעק"א על המשניות).

אבל עי' במאירי (סוד"ה שנים שהעידו) שכ' (לאחר הביאו תירוצי הראשונים בזה, ותירוצו של ר' מנחם) וז"ל: "...ולשיטה זו אם טוענין מקבלין מהם, ולדעת ראשון אף אם טוענין אין מקבלין מהם, וכן עקר, עכ"ל. הרי שהעיר כבר כדברי הערול"נ.

החילוק בין ממון לנפשות - קושיית רעק"א על התוד"ה וכן

התוד"ה וכן ביארו את החילוק שבין ממון לנפשות, דבממון קרוב לודאי שיבאו עדים, משא"כ בעדות נפשות דבעי'

שיעורים במסכת מכות פ"ק נאמרו בק"ק ישראל הצעיר ד'מ"א ל"א

מאת אברהם שטיינברג

דרישה וחקירה, אמרי' דקודם שנגמר דינו לא הוי בר חיובא. וכ' בגל' הש"ס לתמוה מדוע לא נקטו בפשיטות שישנו חילוק בעצם בין ממון לנפשות, דבממון אם אמנם גנב את חבירו הרי הוא חייב לשלם. משא"כ בדיני קנס ובדיני נפשות, כל עוד שלא נגמר דינו אין עליו חיוב קנס וחייב מיתה. וסיים הגרעק"א בזה: "והחילוק נראה נכון וברור בעזה"י." אבל לא כ' וצ"ע או וצע"ג. ואולי משום דאפ"ל דס"ל להתוס' דלא סגי במה שנמצא חילוק בסברא בין ממון לנפשות. דבכדי לפטור את העדים זוממין, צריכים להראות דאמנם היזק זה היה בא אל הנדון בלא עדותם. ולא סגי במה שהיה הגנב חייב מעצמו לשלם, שהרי סוף כל סוף לא ה' כוונתו לשלם, וא"כ העדים זממו להזיק אותו במה שלא היה בא לו מעצמו. ולכן הוצרכו התוס' לומר דבממון יש אמנם לצפות שיבואו עדים ויעידו עליו ויחייבוהו, ומה"ט פטורים העדים זוממין.

קושיית הגבורת ארי על סוגייתנו מגמ' סנהדרין פ"א

בגמ' סנהדרין פ"א ע"א מבואר שמי שנגמר דינו למיתה קלה כגון חנק, ושוב העידו עליו שחייב מיתה חמורה, כגון סקילה, שמענישים אותו בחמורה. ובתוס' שם ד"ה ונגמר הקשו דהיאך מקבלים את העדות על החיוב חנק, והר"ז עדות שאי אתה יכול להזימה. ובתירוצא קמא פירשו דאפ"ל דמייירי בכגון שראו הב"ד בעצמם את העבירה השנייה, דבכה"ג לא בעי' עדות שאי אתה יכול להזימה. אבל שוב תירצו וז"ל: ועוד יש לומר כיון דאי מיתזמי קמאי או מיתכחשי מהני סהדותיהו דבתראי, עדות שאתה יכול להזימה קרינן ביה, עכ"ל.

והקשה הגבורת ארי (ד"ה נהרגין) שתי' זה כנראה סותר לסוגייתנו. שהרי אמרי' בגמ' באו שנים ואמרו בחד בשבתא נגמר דינו של פלוני ובאו שנים ואמרו בחד בשבתא עמנו הייתם אלא בערב שבת או בתרי בשבתא נגמר דינו של פלוני אין עלו נהרגין **דבעינא דקא משהדי גברא בר קטלא הוא**, ע"כ. וא"כ כמו דאמרי' התם דאפשר שהעדות הא' תוכחש או תוזם, ודמה"ט נחשב עדות שאתה יכול להזים, הה"נ הכא נימא דכיון שאפשר שהמזימים יוכחשו או יוזמו במה שהעידו שהי' גמר דין, ממילא נמצא שהניזומים העידו על איש שאינו בר קטלא, ואית לן לחייבם מיתה.

אבל לי בעניי לא הבנתי את קושייתו, דעד כאן לא קאמרי התוס' דחיישי' שתוכחש או תוזם הכת הא' אלא למימרא דלא הוי עדות שאי אתה יכול להזימה. והענין הוא דכיון שאפשר להיות שנסמך על עדותם לחייבו סקילה, יראים להעיד לשקר, וממילא יש לקבל את עדותם. אבל בסוגייתנו שהנדון הוא באם לחייבם מיתה או לומר שעל גברא קטלא הוא דקמסהדי, בודאי נחשב גברא קטלא, ומאי איכפת לן בזה שאפשר שיבוא א' בעתיד ויכחיש או יזים לבתראי.

שיעור י"ג

ה' אדר א' תשס"ח

ה' ע"ב

בסוגיא דאיסטטית

היות וסוגיא זו מסובכת היא, נסדר את שיטות הראשונים עם כמה הערות וביאורים כפי העולה לענ"ד:

במתני' ה' ע"א: באו אחרים והזימום, באו אחרים והזימום, אפי' מאה כולם ינהרגו, רבי יהוד' אומר איסטטית היא זו [על' בראשונים שישנן כמה גירסאות במילת 'איסטטית'], ואינו נהרג אלא כת הראשונה בלבד, ע"כ.

ובגמ' ה' ע"ב איתא בזה"ל: אי איסטטית היא זו אפי' כת ראשונה נמי לא, אמר ר' אבהו שקדמו ונהרגו, מאי דהוה הוה, אלא אמר רבא הכי קאמר אם אינה אלא כת אחת נהרגת, אי איכא טפי אין נהרגין, הא בלבד קאמר, קשיא, ע"כ. ועיי"ש בגמ' דמצינו מח' ר' יוחנן וריש לקיש בעובדא שהביאה אשה ב' פעמים עדים ששקרו (על' להלן שישנה מח' ראשונים היאך ידעי' ששקרו) אם לקבל שוב את עדים אחרים שמביאה. ומצינו ס"ד בגמ' לומר שפלוגתתם תלויה במח' רבנן ור' יהוד' במתני', אבל מסקי' דגם ריש לקיש שאמר הוחזקה היא זו לשקר אכתי אפשר ליה למיזל בדעת הרבנן דמתני', וגם ריו"ח שאמר שמקבלים את עדיה, אכתי יכול לפרש כר' יהוד' דמתני'.

שיעורים במסכת מכות פ"ק
נאמרו בק"ק ישראל הצעיר ד'מ"א

מאת אברהם שטיינברג

והנה מצינו כמה נקודות בסוגיא זו שנחלקו בהן הראשונים. וביניהם - מה הפירוש ב"באו אחרים והזימום", ומה ההו"א להשוות דברי ריש לקיש עם ר' יהוד' (וריו"ח עם הרבנן) דמתני'. ובין שיטות הראשונים בבאור סוגיא זו:

- (א) **הבעל המאור (ורש"י)**
- (ב) **הרי"ף, (והרמב"ן בבאור דעתו)**
- (ג) **הריטב"א (בבאור דעת הרי"ף)**
- (ד) **הגאונים והרמב"ן (וכך הוא בתוספתא)**
- (ה) **הרמב"ם**

(א) **הבעל המאור (וכך אפשר למנקט מסתימת רש"י, וכן הביאו כמה ראשונים כדעה א' בסוגיא) -**
"באו אחרים והזימום..." כלומר שבאו עוד עדים להעיד על הנדון, ואותם שהזימו לראשונים הזימו להם. וההו"א לדמות שיטת ריש לקיש ור' יהוד' הוא שכמו שהעדים נחשדים בדעת ריש לקיש, כך **המזימים** נחשדים בדעת ר' יהוד'. ועל ברמב"ן שכ' בדמיון זה שישנן תרתי לריעותא בעובדא דריש לקיש ותרתי לריעותא במתני'. בריש לקיש, מה שכבר אשיתקרו, ומה שהיא מחזרת אחריהן. וכן במתני' מה שהוזמו ומה שיש לתמוה "אטו כו"ע גבי הני הוו". (אבל על בריתב"א שכ' באופן יותר כללי סתם שכמו שנחשדים בר"ל כך נחשדים במתני').

(ב) **הרי"ף, (והרמב"ן והריטב"א בבאור דעתו)**
ב"באו אחרים והזימום..." פירשו כהנ"ל. אבל בבאור הס"ד לדמות ר"ל לר' יהוד' דמתני', כ' הרי"ף שהוא שכמו שהעדים נחשדים בעובדא דר"ל, כך **המעידים על הנדון** נחשדים (אינם מתקבלים) במתני'. דהיינו שלאחר הזמה שוב אין מקבלים עדות על הנדון. ומה שקשה על זה דא"כ מאי האי דקפרכי בגמ' "אי איסטטית היא זו אפי' **כת ראשונה נמי לא**", פ' הרמב"ן (במלחמות ובחי') ליישב לדעת הרי"ף **שהגמ' אולא כמסקנת סוגייתנו**, דאין להשוות דעת ר"ל ודעת ר' יהוד', דאין טעמו של ר' יהוד' משום שאין לקבל את העדות על הנדון, אלא משום דליכא להאמין את המזימים.

אבל מאי דקשה על פ' זה הוא דלפי ההו"א מאי קאמר ר' יהוד' במתני' "איסטטית היא זו", והרי לפי ההו"א להשוות את דעת ריש לקיש לדעת ר' יהוד' במתני', הרי אין החסרון בעדותם משום דהויין איסטטית, אלא משום דאין כאן כאשר זמם כיון שאין להאמין את המעידים על הנדון. אבל על בריתב"א (ד"ה לימא) שפתר חידה זו שלדעת הרי"ף "איסטטית" קאי **על המעידים על הנדון**, ולא על המזימים. אבל תמהני על הרי"ף והרמב"ן שבכל אריכות דבריהם בענין לא יצאו לפרש דבר זה. וזו **הערה נפלאה לענ"ד**.

(ג) **הריטב"א (בבאור דעת הרי"ף)**
הריטב"א נקט שהצדק עם דברי הרי"ף (כמובאים לעיל) אלא שחידש דבר, והוא שפ' שלדעת הרי"ף הא דאמר' באו אחרים והזימום... היינו שעדים אחרים באו להעיד על הנדון, **וכת חדשה של מזימים באה להזימם**. וטעמו שבה הוא יותר דומה לעובדא דר"ל וריו"ח.
אבל יש לתמוה על הריטב"א בזה, שכ' הכי בדעת הרי"ף, והרי המעיין בדברי הרי"ף עצמו יראה שכ' להדיא דלא כוותיה, אלא דכאן איירי בשאותן המזימים זיממו את כל שבאו להעיד. **וצע"ג על הריטב"א**.

(ד) **הגאונים והרמב"ן (וכך הוא בתוספתא)**
הגאונים פירשו ד"באו אחרים והזימום..." היינו שבאו כת שנייה של מזימים והזימו את המזימים הראשונים, וכן הלאה. והרמב"ן אף שכ' להגן על הרי"ף מקושיותיו של הבעה"מ מכ"מ כ' שהצדק עם הגאונים (דלא כהרי"ף) כיון שמצינו שבתוספתא כתוב להדיא כהגאונים. והריטב"א (על המתני' ה' ע"א) כ' שהתוספתא משבשתא היא. אבל הרמב"ן כ' שאין לדחות את דברי התוספתא. ובסו"ד בסוגיין כ' הרמב"ן וז"ל: זה השגתי לפי דעתי לתקן בו דברי הראשונים, ויודע אני ומכיר שהצעתה של שמעתה כדברי האחרונים, אבל הסיוע שמצאתי להם בתוספתא הזיקני לזה, וצור ישראל יאר עינינו במאור תורתו, עכ"ל.

(ה) **הרמב"ם (עדות פרק כ', הלכה ה' ו', ופרק כ"ב הל' ה')**
הנה הרמב"ם פסק כב' הפירושים (עדות כה-ו), דהיינו בין פירוש הגאונים ובין פירוש הרי"ף בסוגיין. וכבר העיר הערול"נ (ד"ה גבי, בא"ד) שאין דרך הרמב"ם לכתוב דינים עפ"י סברתו אא"כ הם מפורשים בדברי חז"ל. ותמה

שיעורים במסכת מכות פ"ק נאמרו בק"ק ישראל הצעיר ד'מ"א

מאת אברהם שטיינברג

הערול"נ על הכס"מ שכ' לפרש את דברי הרמב"ם, שסברתו היא ש"שתי החלוקות בכלל פירוש דברי המשנה דבאו אחרים והזימום, באו אחרים והזימום". שזה פלא. (ונראה לי להוסיף להעיר ע"ז שהרי בפיהמ"ש לא כ' הרמב"ם לפרש אלא כדברי הר"ף ולא כפירוש התוספתא.) ולכן פ' הערול"נ שלדעת הרמב"ם באור סוגייתנו הוא כהר"ף, ואילו באור התוספתא היא כהגאונים (שאין באור סוגייתנו כבאור התוספתא, וכן יש להוכיח מכל הראיות שהביא הר"ף). והרמב"ם פסק כתרומתו. (אלא דק"ק בזה שהרי לשון התוספתא היא ממש כסוגייתנו.)

עוד חידוש היוצא מדברי הרמב"ם שבסוף הל' עדות (כ"ב:ה) כ' וז"ל: מי שהביא עדים ונחקרה עדותן **והוזמו**, וחזר והביא עדים אחרים באותה הטענה עצמה **והוזמו**, אפילו מאה כת, ואחר כך הביא עדים באותה הטענה עצמה, ונמצאת עדות אלו האחרונים מכוונת, דנין על פיהם, שאע"פ שהחזק... עכ"ל. והנה ע' בסמוך שישנן ב' פירושים בענין אישתקור בסוגייתנו, דלדעת הרמב"ם היינו שעדים אחרים הכחישו, ולדעת רש"י היינו שעד א' הכחיש את חברו בדרישות. וחזינו שהרמב"ם פ' באופ"א ש"אישתקור" דסוגיין היינו הזמה. וע' בב"ח חו"מ סוס"י ל"א שעמד על שיטת הרמב"ם בזה.

מח' רש"י והראשונים בפ' "אישתקור", ויישוב לקושיית הבעה"מ עפ"ז

בגמ' - ההיא איתתא דאתא סהדי ואשתקור, אייתי סהדי ואשתקור, אזלא אייתי סהדי אחריני דלא אישתקור [אגב - קצת צ"ע לדעת ר"ל דבסמוך, היאך קיבלו את עדותם], אמר ריש לקיש הוחזקה זו, א"ל ר' אלעזר אם היא הוחזקה כל ישראל מי הוחזקו... ע"כ.

והנה, המעיין היטב בדברי רש"י והראשונים בסוגייתנו ימצא שרש"י פליג עליהו בבאור ענין "אישתקור" שהראשונים פירשו דהיינו שהוכחש עדותם ע"כ את אחר (ע' בחי' הרמב"ם ובמלחמות, ובעוד ראשונים). ואילו רש"י פ' וז"ל: הכחישו זה את זה בדרישות בית דין כשבדקום, עכ"ל.

ואפ"ל שמה שהכריח רש"י לפרש כן הוא מחמת קושיית הבעה"מ על הר"ף. שהבעה"מ הקשה על פ' הר"ף בסוגיין היאך מדמין עובדא דההיא איתתא, שלא הוחזקה עד ב' פעמים, עם המעידים לאחר הזמה, שאף בפעם א' הוחזק הענין ואין מקבלים את עדותם. וע' ברמב"ם שתי שבהכחשה בע' ב' פעמים דבלא"ה אמרי' מאי חזית דסמכת אהני סמוך אהני, משא"כ בהזמה דסגי בפעם א'. אבל לפירש"י אי"צ לזה, ואפ"ל דגם בעובדא דההיא איתתא ליכא לקבל אף כת שני, ששקרום כבר הוברר בפעם א', אלא דעובדא הכי הוה. ואפ"ל שזהו מה שהכריח לרש"י לפרש כן בסוגייתנו, שהדמיון א"ש טפי לפי"ד.

(אבל קצת צ"ע בלשון רש"י שהרי במתני' ר"פ היו בודקין (סנהדרין מ' ע"א) מבואר החילוק שבין "דרישות וחקירות" ל"בדיקות" שחקירות הן עיקר העדות, אבל לא בדיקות. ובחקירות אם א' אמר איני יודע עדותן בטילה, משא"כ בבדיקות (איברא דבשתיים אם מכחישים זא"ז, עדותן בטילה). וולפי"ז צ"ע ק"ק בלשון רש"י שכ' וז"ל: הכחישו זה את זה **בדרישות** בית דין **כשבדקום**, עכ"ל. ואינו מבואר אם קמירי בדרישות או בבדיקות. וה' נראה דבבדיקות לא נחזיק אותם כשקרנים, אף כשהכחישו זא"ז, כמבואר בגמ' סנהדרין מ"א ע"א: אמר רב חסדא אחד אומר בסייף הרגו ואחד אומר בארירן [פ' כלי אחר] הרגו אין זה נכון, ע"כ. ופירש"י וז"ל: אין זה נכון - ועדותן בטלה והוא והם פטורים מיד, עכ"ל. (וסוגיא זו שייכת לתוס' להלן מכות ז' ע"א.))

איסטטית היא זו - בניחותא או בתמיה, ודעת הר"ף בזה

[הערה בעלמא בפשט המלים:] המעיין היטב בדברי הראשונים יראה שהר"ף פ' "איסטטית היא זו" באופן אחר מכל הראשונים. שבכל הראשונים - בין אלו שפירשו איסטטית מלשון צבע, ובין אלו שפירשוהו כרש"י מלשון סרה וסטיא - כולם פירשו ד"איסטטית היא זו" הוי בניחותא. אבל הר"ף כ' וז"ל: כלומר וכי זו עדות יורה של איסטטיס היא, שכל הנוגע בה יצטבע, עכ"ל. הרי שנקט בלשון תמיה (כן פ' הרמב"ם בפיהמ"ש). וכמדומה שאין נפק"מ בזה. ואפשר לומר בטעם הר"ף דהנה כמה ראשונים שפירשו איסטטית מלשון צבע, מ"מ פירשו שהכוונה לומר שיצטבע כל הארץ **בדם**. ובה א"ש אף בניחותא - דר"ל דלא ייתכן לקבל עדות שתביא כ"כ שפיכות דם בעולם. משא"כ הר"ף שכנראה נקט דאילו היתה כוונת הגמ' למימרא שענין דם הוא הו"ל למינקט לשון דם. ומהא דנקט לשון צבע, לדעת הר"ף מוכח שאינו אלא ענין צבע. ולכן נקט בלשון תימה לחזק התמיה.

שיעורים במסכת מכות פ"ק
נאמרו בק"ק ישראל הצעיר ד'מ"א ל"א
מאת אברהם שטיינברג

הגאונים לשיטתייהו בנאמנות המזימים

כבר הבאנו את דעת הגאונים, שהרמב"ן הראה שמפורש בתוספתא כוונתייהו (אף שקשה קצת בדברי הסוגיא), דקמירי בשבאו מזימים על המזימים, ומזימים על מזימי המזימים.

והנראה במה שמיאנו הגאונים לפרש כהראשונים, משום דס"ל דאם כת' א' תזים את כל הבאים להעיד, היה הדבר כ"כ פשוט שאין לקבל אותם המזימים, דא"א לומר שזוהי חידוש הסוגיא, דפשיטא היא. (ורק היכא שבאים מזימים אחר מזימים, והם לב' הצדדים - להנדון ולשכנגדו - אז חידוש הוא דאף בזה אין להאמינם).

ויל"ע אם אפ"ל דהגאונים לשיטתייהו אזלי בזה. שהרי כבר הבאנו (ה' ע"א) שהר"ח הביא שיטת הגאונים דאין דין הזמה אלא היכא שהעדים על הנדון שתקו ולא הכחישו את המזימים. ור' האי גאון כנראה פירש שזה ענין של שתיקה כהודאה. (ועל' בשו"ת חת"ס שהבאנו התם שכ' לפרש ענין איסטטית לפי פי' הגאונים). ולפי שיטה זו הרי שאין חידוש של פרשת עדים זוממין שמאמינים להם, אלא שמקבלים את חזרת העדים (ואין אומרים בהם כיון שהגיד שוב אינו חוזר ומגיד). ולפי שיטה זו דליכא שום ברור האמת בעדות המזימים, הרי שפיר ניתן לומר, דאדרבה דבריהם הם קשה להולמם. וא"כ שפיר יש לחשוד אותם כשמזימים להרבה כתיים. (ולפי הגאונים נראה שמה שהעדים אינם מכחישים את המזימים הרי זה מחמת פחד או דבר אחר, ואין לסמוך על שתיקת העדים). משא"כ לדעת הראשונים שעדים זוממין מתקבלים אף כשלא הודו העדים לדבריהם, הרי נראה שגזיה"כ היא שיש ברור האמת ע"י המזימים, וליכא למחשד אותם. לפי"ז שפיר ניתן לומר שחידוש סוגייתנו הוא דאמנם נחשדים הם כשזממו כתות הרבה זו אחר זו.

שיעור י"ד

י"ב אדר א' תשס"ח

ה' ע"ב - מתני' וגמ' - אין העדים זוממין נהרגין עד שיגמר הדין

כאשר זמם ולא כאשר עשה - חקירה יסודית, ויישוב בדברי הרמב"ם

יש להעיר שהלשון "כאשר זמם ולא כאשר עשה" לא נמצא בש"ס - לא במכילתין ולא בשאר דוכתי.

אלא לשון הראשונים הוא שהשתמשו בו בהרבה מקומות. עי' רש"י ותוס' לעיל ריש ב' ע"ב (ד"ה ומה הסוקל), וכן ברש"י עה"ת שופטים (י"ט:י"ט) וכן בדברי כל הראשונים במקומות רבו מלספור. אבל אינו מלשון חז"ל. (זולת מה שמצאתי במדרש אגדה (בובר, שם, שופטים י"ט:י"ט) דאיתא שם במדרש "...שנאמר כאשר זמם ולא כאשר עשה" ולא ידעתי ייחוסו של מדרש זה).

והנה יש להעיר כמה הערות חשובות בסוגייתנו:

ראשית, הברייתא כנראה סותרת לדברי המשנה. שבמשנה מצינו שאמרו חכמים לחלוק על הצדוקים משום דילפי' מ"לעשות לאחיו" - "שהרי אחיו קיים". ואילו בדברי בריבי (אגב - עי' ערול"נ שהביא דעות אם בריבי זהו שמו או דר"ל בנו של רבי) בברייתא משמע דליכא ילפותא דמשמעינו שאין מענישים אותו בעובדא דכאשר עשה, ואלא דבקרא כתיב רק כאשר זמם, ואין עונשין מן הדין.

עוד יש להעיר דהנה בגמ' מצינו "חייבי מלקיות מניין...חייבי גליות מניין...". וריהטת לשון הגמ' הוה משמע דר"ל בשלמא הא דאין עונשין מן הדין לגבי חיובי נפשות, אבל מנין דגם בחייבי מלקיות וחייבי גליות אין עונשין מן הדין. **וכן פי' הר' חננאל ז"ל, עי' בדבריו.** אבל רש"י ותוס' פירשו דקאי הפירכא על מה דאיתא במתני' שאין העדים זוממין נהרגין עד שיגמר הדין. וצ"ב אמנם מה הכריחם לזה.

ועוד יש להביא מה שנתקשו האחרונים בדברי הרמב"ם (עדות כ:ב) שכ' וז"ל: נהרג זה שהעידו עליו, ואחר כך הוזמו, אינן נהרגין מן הדין שנ' כאשר זמם לעשות לאחיו, ועדיין לא עשה, ודבר זה מפי הקבלה, אבל אם לקה זה שהעידו

שיעורים במסכת מכות פ"ק נאמרו בק"ק ישראל הצעיר ד'מ"א

מאת אברהם שטיינברג

עליו לוקין, וכן אם יצא הממון מיד זה ליד זה בעדות חוזר לבעליו ומשלמין לו, עכ"ל. ועי' בכס"מ שנתקשה מנין לו להרמב"ם דלגבי מלקות לא אמרי' כאשר זמם ולא כאשר עשה.

והנה ידועים דברי הגר"ח בזה (שם, ח"י הר"ח הלוי על הרמב"ם עדות כ"ב) שכ' לחדש מלקות שאני משאר דינים שכל שהי' בטעות לא נחשב מלקות. ולכן ליכא עובדא של כאשר עשה במלקות, שכיון שהי' מוטעה לא הי' שם מלקות עליה. אלא שכ' דלפי"ז ה"ה דהוה לן למימר דליכא כאשר זמם במלקות נמי. אלא דלזה יש לנו גילוי קרא דכל שהיינו מענישים את הנדון אילו היה דבריהם אמת, מיקרי שפיר כאשר זמם. וביאר הגר"ח שבזה פליגי הרמב"ם והראב"ד דיש לחקור אם החסרון דכאשר עשה הוא דבר שלילי או דבר חיובי. ר"ל אם החסרון דכאשר עשה הוא רק בזה דשוב חסר שם כאשר זמם, או דכאשר עשה עצמו מגרע לדין ועשיתם לו כאשר זמם. וכ' לפרש דלדעת הראב"ד כאשר עשה אינו אלא חסרון כאשר זמם. וא"כ כמו דאיכא לדין כאשר זמם במלקות ה"ה דאיכא לדין כאשר עשה. משא"כ לדעת הרמב"ם דהוא דין בפנ"ע.

אבל יש להעיר שכל דברי הגר"ח בנויים על ההנחה דאיכא ילפותא של כאשר זמם ולא כאשר עשה (ובאמת קצת משמע כן בדברי הרמב"ם). אבל המעיין היטב בדברי המשנה וראשונים יראה שאין זה כ"כ פשוט. דהנה עי' בריטב"א (ד"ה מתני', וכן הגרעק"א ד"ה והרי הביא לדברי הריטב"א הללו, להדגיש אותם) שכ' להקשות על הברייתא מן המתני', כמו שכבר הערנו, וכ' לתרץ שבאמת הלימוד של "אחיו" - הרי אחיו קיים - אינו לימוד אמיתי אלא להוציא מלבן של הצדוקים. שהרי מצינו לפעמים לשון אחיו, אף כשעדיין מת, כגון "להקים שם לאחיו" דלגבי יבום. א"ו שעיקר הטעם הוא כטעמו של בריבי שאין עונשין מן הדין, ולא שיש לימוד באמת שבאה לאפוקי מכאשר עשה. (ועי' באוה"ח הק' עה"פ שופטים י"ט:ט"ז שג"כ נראה כוונתו לומר שאין דרשה אמיתי מ"לאחיו" להוציא מסברת ק"ו.)

אבל אפשר לומר שהרמב"ם דעה אחרת יש לו. דעי' בפנ"י (ד"ה אמרו להם, וד"ה תנא בריבי, ועיקר יסודו נמצא כבר ברדב"ז על הרמב"ם) שכ' לבאר שלדעת הרמב"ם עיקר הלימוד הוא מלשון לאחיו דבמתני' (וכ' שכן משמע מדברי הרמב"ם בפיהמ"ש, אבל קשה לדעת כוונתו בזה משום שהפיהמ"ש שלפנינו נפלו בו טעויות סופר). ועפ"י כ' הפנ"י דשפיר אפשר ליישב שיטת הרמב"ם במה דלא ס"ל מדין "כאשר זמם ולא כאשר עשה" לגבי מלקות, משום שכל הלימוד בסוגייתנו הוה מזה דבעי' "שהרי אחיו קיים", דאינו שייך אלא לעניני נפשות, אבל בנוגע למלקות הרי לא שנא אם הלוקהו או לא. (וראיתי בס' פורת יוסף שחקר בעובדא שמת הנדון מעצמו, האם ניתן להעניש את הזוממין, שהרי אין "אחיו קיים". וגם זה אזיל עם ההנחה דעיקר הילפותא הוא מלאחיו.)

והנה המאירי (על המתני') כ' וז"ל: וכן כתבו גדולי המחברים (עדות פ"כ ה"ב) במלקות שאם לקו על פיהם לוקין, ויש חולקין במלקות וכן יש חולקין אף בממון כמו שביארנו למעלה בסוגיית המשנה השניה, **ולדעת גדולי המחברים מיהא זה שאמרו בגמ' חייבי מלקיות מנין אין פירושן מנין שאם לקו לא ילקו, אלא על דין המשנה הוא חוזר כלומר** מנין שלא יענשו עד שיגמר הדין על פיהם כמו שפירשו גדולי הרבנים (רש"י) כמו שנבאר, עכ"ל. הרי שביאר לנו המאירי דלפי הרמב"ם צריך לפרש הא דאמרי' בגמ' "חייבי מלקיות מנין" כרש"י ותוס' ולא כהר"ח.

והנה בהא שגם רש"י ותוס' פירשו הכי, ולא כפי' הר"ח דריהטת לשון הגמ' משמע יותר כוונתה - אפשר לומר או דסבירא להו כהרמב"ם דלגבי מלקות לא אמרי' כאשר זמם ולא כאשר עשה. או עכ"פ אפ"ל דס"ל שהמשנה חולקת על הברייתא, וקיי"ל כהמשנה דיש ילפותא דמינא שמעינן לדין כאשר זמם ולא כאשר עשה, ואינו סתם משום דאין עונשין מן הדין. וממילא דלא הוצרכה הגמ' לחפש מקור לגבי מלקות נמי, דכבר ידעי' דאמרי' כאשר זמם ולא כאשר עשה גם בזה. (ודלא כדעת הפנ"י שאין הלימוד אלא בנוגע למיתה, אלא גילוי הוא לכל עונש, דאין ענין הזמה אם כבר נענש הנדון.) ונראה שהר"ח ס"ל כהריטב"א שהדרשה דלאחיו אינו דרשה אמיתי אלא עיקר הטעם הוא משום דאין עונשין מן הדין, וממילא צריכים לילפותא לאשמענן דאמרי' הכי גם לגבי מלקיות. (ולפי' הר"ח א"ש טפי ליישב קושיית התוס' (ד"ה חייבי מלקיות) אמאי לא פרכי' הכי בממון נמי, דאפ"ל דס"ל כמד"ס דלגבי ממון כן אמנם עונשין מן הדין כבתוס' בב"ק ד' ע"ב.)

הערה - עובדא דיהוד' בן טבאי - להוציא מליבן של צדוקים

שיעורים במסכת מכות פ"ק נאמרו בק"ק ישראל הצעיר ד'מ"א

מאת אברהם שטיינברג

רש"י פי' להוציא מליבן הרג עד זומם יחידי אף שבדין בעל עד שזום את שניהם. אבל עי בערול"נ ובשיח יצחק שהקשה ממנ"פ אם ידע ריב"ט כבר את הדין דבעי להזים את שניהם, אמאי התחרט בשמעו כן מר' שמעון בן שטח. ואם לא ידע מה היתה כוונתו באמרו שהרג את העד זומם להוציא מליבן של צדוקים, והרי בדין הרגו.

ולולא דברי רש"י הי' נלע"ד שאפ"ל כוונתו היתה שהרג עד זומם (כלומר עדים זוממים) על אף שהי' ביכלתו לתפוס את הזוממים בבדיקות (כדמצינו בסוף פירקין ז' ע"א - "ראיתם טרפה הרג" וכדומה). ולא ידע את הדין של עד שזומם את שניהם, עד שהודיעו ר' שמעון בן שטח. וכן משמע לי קצת מקושיית הרמב"ן והריטב"א מבהמתן של צדיקים, דלא נראה לומר שהקב"ה אינו מביא תקלה על ידיהם אף כשיודעים שעושים כנגד הדין, אלא שחושבים שאעפ"כ נכון לעשות כן. וצ"ע.

טעמו של הרמב"ן בכאשר זמם ועובדא דיהוד' בן טבאי

הנה הרמב"ן עה"ת (שופטים י"ט:ט"ז) כ' בטעם הדין של כאשר זמם ולא כאשר עשה משום שכל עוד שלא נהרג הנדון אמרי' שהוא בסיעתא דשמיא שבאו עדים להזים אותם המזימים עליו, אבל כל שנהרג, הרי שלא הצילו ה', ועוד משום שאלקים נצב בעדת א-ל ולא היה ה' מניח את השופטים לטעות.

והנה בסוגייתנו במה דאמרי' "פיוסיה פיוסיה" משמע קצת שלא כהרמב"ן, אלא שחטא באמת בדינו ולא שמח לו. אבל הרמב"ן לשיטתו תירץ לקושייתו מבהמתן של צדיקים, שבאמת הי' הנהרג חייב מיתה בלא"ה. (וכבר הקשו על טעמו של הרמב"ן הנ"ל מן המתני' ו' ע"ב - "לפיכך אם נמצאת א' מהן זוממת הוא והן נהרגין" - הרי דגם כשהאמת עם המעידים, מ"מ עושים להם כאשר זמם. ואכ"מ).

שיעור ט"ו

כ"ח אייר תשס"ח

ה' ע"ב - ו' ע"ב -- יסוד גדול בענין צירוף עדים זוממין

יש לעמוד על יסוד גדול בענין צירוף עדים זוממין העולה מסוגייתנו.

נושא הסוגיא ה' ע"ב-ו' ע"ב הוא ענין צירוף העדים לענין נמצא א' קרוב או פסול ולענין הזמה. אבל ב' הענינים נתערבו יחד, ולא נתבאר היטב במתני' ובגמ' בכל דין ודין אי שייך לענין קא"פ או לענין הזמה או לשניהם.

והנה אהא דאמר רבא (ו' ע"א) "והוא שהעידו כולם בתוך כדי דיבור" קבעו התוס' (ד"ה אמר רבא, בחלקם על משמעות דברי רש"י) דזה שייך רק לעדים זוממין, ולא לענין נמצא א' קרוב ופסול. וטעמים בזה, וז"ל: דדוקא גבי נמצא אחד מהן קרוב או פסול חשיב כחד עדות כשהעידו לאחר כדי דיבור משום שהם אומרים אמת, ואם כן עדותן התחיל מראייה שלהם, וראייה שלהם היתה בבת אחת עם העדים, אבל בעדים זוממין שאינן אומרים אמת, אם כן לא בא עדותן אלא כשיעידו בבית דין, וכיון דלא העידו בבת אחת רק לאחר כדי דיבור, לא חשבינן כחד עדות, כן נראה למשי"ח, עכ"ל.

ועפ"י דבריהם ניתן לחקור לגבי קרוב או פסול אם ניתן לצרפם גם משעה הגדה, או דבעינן שיצרפנו משעת ראייה דוקא. ובסברא היה נראה לומר שכמו שלגבי עדים זוממין מצטרפים משעת הגדה, הה"נ לגבי קרוב או פסול ניתן להצטרף מאז, אם לא נצטרפו משעת ראייה. אבל מצינו מח' ראשונים בזה, שדעת הרמ"ה (מובאה בטור סי' ל"ו) שגם לגבי נמצא א' קא"פ ניתן להצטרף משעת הגדה גרידא. והרא"ש חלק עליו בזה. (והש"ך (ל"ה:) הקשה על הרמ"ה מן המתני' ו' ע"ב עפ"י מה שנקט הש"ך דגם שם קמייירי בשהעידו כולם בתוך ד. (אבל עי' בסו"ד הגבו"א ו' ע"ב ד"ה בזמן שמקצתן, שכנראה חלק על קביעה זו.) ובקצוה"ס ח"ק ב' כ' ליישב דעת הרמ"ה, ואכ"מ).

אבל עלינו לחקור בענין יותר יסודי, והוא להיפך: האם ניתן לצרף עדים זוממין משעת ראייה. דמפשטות דברי התוס' ומן הסברא היה עולה שאין להם שום צירוף משעת ראייה שהרי אין דבריהם אמת ולא ראוי את המעשה

שיעורים במסכת מכות פ"ק נאמרו בק"ק ישראל הצעיר ד'מ"א

מאתי אברהם שטיינברג

כלל. (שגזיה"כ היא שנאמנים המזימים באמרם עמנו הייתם במקום פלוני.) אבל לא כן עולה מן המתני' ו' ע"ב דשם איתא שבב' כתנים בב' חלונות אם לא ראו מקצת העדים זא"ז, "הרי אלו שתי עדיות, לפיכך אם נמצאת אחת מהן זוממת הוא והן נהרגין, והשניה פטורה." ומאחר דמסתמא קמייירי גם במתני' זו בשהעידו כולם בתוכ"ד, כמו שאמר רבא על המתני' לעיל, וכמו שנקט הש"ך (בדבריו הנ"ל), א"כ צ"ב אמנם מה חסר בהצטרפותם, מאחר שהעידו בתוכ"ד, וענין ראייתם לא מעלה ולא מוריד, כיון שאינו אמת, וכמש"כ לעיל ו' ע"א.

והנה האחרונים העירו בענין קרוב לזה, וחדשו דבר ליישב קושייתם, אבל בכ"ז לא העלו ארוכה לקושייתנו. דעי' בגבורת ארי (ו' ע"ב ד"ה בזמן) ובערול"נ (ו' ע"ב ד"ה שתי עדיות ועל תוד"ה הרי אלו) שהקשו היאך שייך צירוף במתני' ו' ע"ב, והרי בעינן שיעידו שראו זא"ז, והמזימים מכחישים זה, וא"כ עולה שיש כאן עדות מוכחשת על הצטרפותם. (ר"ל דממ"נ: או שצירופם הוא עפ"י עדות עצמם של הניזומים ואינו נאמן כלל ואין כאן צירוף. או שהוא עפ"י עדות הכת האחרת, וא"כ המזימים מוכחשים ומה"ט אין להעניש את העדים.) ומחמת קושיא זו כ' הגבור"א לחדש דמאי דאיתא במתני' (ו' ע"ב) "בזמן שמקצתן רואין אלו את אלו, הרי אלו עדות אחת", דזה אינו ענין להזמה, ודברי המתני' בזה קאי רק על ענין קרוב ופסול. וחלק הגבור"א על רש"י (ד"ה הרי אלו) וגם על תוס' (ד"ה הרי אלו) בזה. ולדעת הגבור"א היכא שהעידו שראו זא"ז הטעם שאין הניזומים נענשים הוא משום שעדות המזימים מוכחשת היא.

ולבד ממה שזה כנגד דברי רש"י והתוס', וגם כנגד משמעות סתימת המתני', הרי אכתי נשאר תימה במתני'. דהרי בשלא ראו זא"ז איתא במתני' דאם נמצא א' מהן זוממת, הוא והן נהרגין והשניה פטורה. והנה בפשטות קמייירי בשהעידו תוכ"ד, וכמו שנקט הש"ך הנ"ל (איברא דהגבור"א נשמר מהשגה זו במה שנקט בסו"ד שאמנם לא העידו בתוכ"ד, אבל זה דחוק). וא"כ צ"ב אמנם מה חסר בהצטרפותם, הרי העידו תוכ"ד, ומאי איכפת לן במה שאמרו שלא ראו זא"ז כשראו את המעשה, והרי מאחר שהוזמו אין עדותם אמת!

אבל יש לעיין היטב בדברי הריטב"א (שהביאם הגבור"א ונו"נ בהם). וז"ל הריטב"א (ו' ע"ב ד"ה מתני', בא"ד) במילואו: ואם תאמר והיאך היו מקצתן זוממין, והלא אם יבואו עדים ויאמרו לאותה שבחלון האחד עמנו הייתם במקום פלוני יכחישום העדים שבחלון האחר, ובעדות מוכחשת אין אלו נעשין זוממין, ויש לומר דלהכי קתני במקצתן רואין אלו את אלו, ולא קתני שכולן רואין דסגי בחד מאלו שיראו לאלו לעשות צירוף ביניהם, אי נמי שרואין אלו את אלו קודם מעשה והרגישו בהם בשעת מעשה, או שרואין דרך ראייה כללית ולא שהכירום ממש שיוכלו להכחיש את המזימים, עכ"ל.

ועל משקל ראשון יש לתמוה על הריטב"א מאי קאמר "שרואין אלו את אלו קודם מעשה והרגישו בהם בשעת מעשה". דממ"נ אם לא ידעו בודאות שהיו שם בשעת מעשה, ומה"ט לא נחשבו מוכחשים, א"כ הרי ליכא עדות על הצטרפותם. ואם טענתם לומר שהיו שם בשעת מעשה, א"כ הרי הם מוכחשים כדמצינו בגמ' ה' ע"א דלא חיישינן לגמלא פרחא, עיי"ש.

וגם על תירוצם האחרון יש לתמוה הכי, דמאי קאמר ש"לא הכירום ממש" - ממ"נ, או שאין עדותם עדות, או שהם מוכחשים.

אבל הנראה מכ"ז דיש לפנינו גדר חדש של צירוף לגבי עדים זוממין. וכל עצמו של הריטב"א בדבריו אלו אינו אלא להרויח שאין כאן הכחשה ממש, אבל כל שאין דבריהם מוכחשים להדיא, אף שבאמת אינם נאמנים בדיני בב"ד, מ"מ סגי בזה לבד שהחשיבו את עצמן לכת א' לצרפם לדיני הזמה. וזהו הנראה מריהטת דברי הסוגיא והראשונים, דלא בעינן עדות ממש על ראייתם יחד בכדי לצרפם לדיני הזמה, אלא עדות כלשהו (שאינו מוכחש להדיא) שאמנם בדעתם שהיו כת אחת. וגדר הדבר צ"ע רב.

ובזה נראה להקל מעלינו את חומר התמיהה על דבריו הידועים של הרמב"ם שם (עדות כג) שאף במקום שלא העידו בתוכ"ד, ונחשבו ב' כתנים לדין הזמה, מ"מ כשהוזמו שנים מהם, בטלה עדות כולם. וכבר תמה עליו הראב"ד שם והנו"כ. ועי' ברמב"ן (ו' ע"ב סוד"ה אלמה תנן) שג"כ תמה על דבריו אלו של הרמב"ם. ועיקר תמיהתם (לבד ממה שדעת הרמב"ן בכלל שאין בהזמה דין נמצא פסול, ודלא כתוס') דמה הצטרפות יש כאן מאחר שלא העידו בבת

שיעורים במסכת מכות פ"ק
נאמרו בק"ק ישראל הצעיר ד'מ"א ל"א

מאת אברהם שטיינברג

אחת, וכיון דבהזמה קמיייר אין כאן ראייה משעת הגדה.

אבל לפי דברינו מצינו פתח להבנת דבריו. שכן אמנם למדים מסוגייתנו דגם בהזמה ישנו ענין צירוף משעת הראייה על אף שלא ה' אמיתית. והרמב"ם המשיך את הקו הלאה, וס"ל דגם לגבי דין קו"פ היוצא מהזמה איכא לגדר זה שלא צירוף עפ"י כוונתם להיות כת א' משעת ראייה. ויל"ע בזה.

שיעור ט"ז

א' אייר תשס"ח

ז' ע"א - סוגיא דאילעא וטוביה

גמ' - אילעא וטוביה קריביה דערבא הו, סבר רב פפא למימר גבי לוח ומלוה רחיקי נינהו, א"ל רב הונא בריה דרב יהושע לרב פפא, אי לית ליה ללוח לאו בתר מלוה אזיל מלוה, ע"כ. ולא נתבאר בגמ' באיזה סוג עדות קמיייר.

עדי הלואה או עדי פרעון - מח' ראשונים או משמעות דורשין

וכ' רש"י וז"ל: אילעא וטוביה - עדי הלואה היו קרובין אל הערב, עכ"ל. [אגב - יש להעיר דמשמעות הגמ' דלא רק א' מהם ה' קרוב לערב אלא שניהם, וא"כ צ"ל שהיו קרובים כאלו שאינם קרובים כ"כ, ודלכן כשרים להעיד ביחד, אבל הם קרובים לערב עד שאינם יכולים להעיד עליו.] ואף שלענ"ד ה' אפ"ל שרש"י לא נכנס לפרש איזה מין עדות על הלואה - על עצם ההלואה או על פרעונה - אבל הראשונים דייקו מדבריו דדעת רש"י שהם העידו על עצם ההלואה, ועל עצם היות ערב על ההולאה.

וכן יש לדייק מדברי ה**תוס'** שכ' וז"ל: מכאן דיש לזהר בעדי ממון שלא יהו קרובים לא ללוח ולא לערב, עכ"ל. ומסתימת דבריהם משמע שבכל מין עדות יש לזהר הכי - בין עדות הלואה ובין עדות פרעון. (וכן ראיתי שדייק הגר"ש שקאפ - שערי יושר ו' י"א "ולישב...")

ובחי' הריטב"א כ' שגם ה**רמב"ם** פ' הכי, אבל כנראה שיש ט"ס בדבריו, שהרי הרמב"ם לא הביא סוגיא זו כלל. וכבר תמה הערוך לנר (ד"ה לאו בתר) על השמטה זו בדברי הרמב"ם. (וצ"ע בגירסא הנכונה בריטב"א, דגם אין לומר דצ"ל "רמב"ן", שהרי גם הרמב"ן לא פ' הכי, וכדבסמוך.)

אבל מאידך, הביאו הראשונים שה**רב אב"ד** פ' דקמיייר בעדים על הפרעון, ולא על עצם ההלואה.

והנה **בטור (סוסי' ל"ג, ודבריו מועתקים גם בשו"ע ל"ג:ט"ז)** כ' וז"ל: עדים הקרובים לערב פסולים ללוח, לא שנא אם הלוח בא ליפטר בטענת כפירה והם מעידים עליו שלוח, או אם טוען שפרע והם מעידים עליו שלא פרע, עכ"ל. **ובב"י שם** הביא את דברי הראשונים בסוגייתנו, וכ' וז"ל: ורבינו כתב כדברי כולם דבין שמעידים שלוח או שלא פרע פסולים, עכ"ל.

הרי שנקטו הטור והשו"ע לגבי המח' רש"י והרב אב"ד דמר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי.

אבל לא כן עולה מדברי הראשונים - בין לדברי הבעל המאור ובין לדברי הרמב"ן. שהרי הבעה"מ הביא את דברי הרב אב"ד דקמיייר בעדי פרעון, וכ' לבאר את טעמו שמיאן לפרש כפירש"י דקמיייר בעדי הלואה, משום דלדעת הרב אב"ד בעדי פרעון הוה אמרינן פלגינן דיבורא ויהו נאמנין על הלוח ולא על הערב. (והבעה"מ עצמו חלק ע"ז.) והרמב"ן בס' המלחמות חלק על הבעה"מ בבאור סברת הרב אב"ד (עי' בסמוך שנבאר את פלוגתתם) וכ' הרמב"ן שבעדות הלואה בודאי ה' נאמנים על הלוח ולא על הערב - אבל לא מטעם פלגי' אלא מטעם דעדות נפרדות נינהו.

וא"כ יוצא שדברי הטוש"ע הם בודאי שלא כהרמב"ן (דלדעתו עידי הלואה שקרובים לערב כשרים על הלוח) וגם לא

שיעורים במסכת מכות פ"ק
נאמרו בק"ק ישראל הצעיר ד'מ"ן ל"ן
מאתי אברהם שטיינברג

כדעת הבעה"מ עכ"פ בשיטת הראב"ד.

הבנת הבעה"מ בדעת הראב"ד, והוכחות הרמב"ן כנגדו

הנה הבעה"מ נקט בדעת הרב אב"ד דבעידי הלואה שקרובים לערב הוה אמרינן פלגינן דיבורא. אבל הרמב"ן הוכיח (ע"י במלחמות ובחידושים) שאין זה טעמו של הרב אב"ד שהרי הרב אב"ד עצמו כ' בתשובה דלא אמרינן פלגינן דיבורא אלא בעדות על עצמו, דלא נחשב עדות כלל, אבל בעדות על קרוב - שנחשב עדות ואלא שאינה כשרה - לא אמרי' פלגינן, אלא אדרבה אמרי' עדות שבטלה מקצתה בטלה כולה בכה"ג. (וע"י באריכות ברמב"ן מה שהוכיח כדבריו מן הסוגיא סנהדרין י' ע"א - פלוני בא על אשתך, וכנגד פירש"י באותה סוגיא.) וא"כ על כרחך מה שמיאן הרב אב"ד לפרש בסוגייתו דקמייירי בעדות הלואה לא שייטיה לענין פלגינן. וכ' הרמב"ן דאדרבה, בעדות הלואה אין צריכים לדין פלגינן, שהרי ב' עדויות נפרדות הן, ובודאי נאמן על הלוח ולא על הערב.

והנה בהשגות הראב"ד על הרי"ף (שמודפס לאחר התוספתא בסוף מסכתין) כ' להדיא כהרמב"ן, וז"ל בסו"ד (לאחר שפי' דבסוגיין קמייירי בשהודה הערב בערבותו, אלא שטען שהוא פטור משום שהלוח פרע): אבל אי כפר ערבא בערבותיה ולוח בהלואתיה ואסהידו אינהו דיזיף והוא ערב, מהימני על לוח ולא מהימני על ערב, דהא ודאי תרתי עדויות נינהו וליכא הכא פליגת דבור כלל, עכ"ל.

אבל יש לציין שהראב"ד בעל השגות אלו אינו הרב אב"ד, אלא חתנו. דע"י בס' שם הגדולים להחיד"א מש"כ אודות ג' ראב"דים, ובסו"ד שם כ' וז"ל: ומאשר כתבנו ידענו שיש ג' הראב"ד, הראשון הראב"ד שחבר ספר הקבלה, והשני הרב אב"ד ומשום הכי קורין אותו המחברים הראב"ד, והוא רבינו אברהם בר יצחק חמיו של הראב"ד בעל ההשגות שהוא הראב"ד השלישי. ודבר זה יהי' לזכרון תלמידי דבי רב דכאשר יראו במחברים הראב"ד ויקשה עליהם מדברי הראב"ד בהשגות, עין בעין יראו אם הרב המחבר שכותב משם הראב"ד כוונתו על הרב אב"ד בית דין שחיבר ס' האשכול, עכ"ל. (ולעיל שם כ' שהראב"ד השלישי - בעל ההשגות - הוא כ' ההשגות על הרי"ף.)

סברת מח' הבעה"מ והרמב"ן בענין פלגינן דיבורא בעדי הלואה, והערה על דברי הר"ש רוזנפסקי

הנה הבעה"מ כ' שבעדי הלואה שקרובים לערב, לא מהימנינן להו כלל, אפי' על הלואה, דלא אמרי' פלגינן דיבורא, משום ד'ערב במקום לוח קאי דאי לית ליה אזיל מלוה בתר ערב והדר ערב עליה דלוח דתרווייהו כגון אחד דמי'. ואילו הרמב"ן (במלחמות ובחידושים) פליג עליה בזה וסברא ליה דבודאי נאמנים בכה"ג על הלוח, ואפי' למאן דסבר דלא אמרי' פלגינן דיבורא, משום דהכא כב' עדויות נפרדות הן. וז"ל הרמב"ן בחידושי: למה לא יהא נאמן לגבי שמעון ולא לגבי לוי, ומה ענין זה לזה, והיכי אמרי' בגמ' לא בתר ערבא אזיל, הא ודאי לא אזיל בתריה דהא אין כאן עדות שהיה לו ערב ולמה אתה קורא אותו ערב, אטו אם אמרו שנים ראובן הלוח לשמעון מנה וללוי מנה והן קרובין ללוי נפסלין לגבי שמעון, והא נמי להא דמיא...עכ"ל.

הרי לנו מח' מן הקצה אל הקצה. דלדעת הבעה"מ לא אמרי' בכה"ג אפי' פלגינן. ואילו לדעת הרמב"ן לא בעי' אפי' לדין פלגינן, אלא נאמנים משום שב' עדויות נפרדות נינהו. וצ"ב אמנם ביסוד פלוגתתם.

והנה ראיתי בחי' הר"ש רוזנפסקי (אות שי"ד) שכ' צד לתלות מח' הרמב"ן והבעה"מ במח' יסודית בדין ערב. דהנה מצינו מח' בטעם שנאמן הלוח לחייב את הערב. דז"ל הקצוה"ח ל"ט:ה בא"ד: ונראה דהא דגובה מן הערב בהודאת הלוח ולא חיישינן שמא פרע ולקנוניא, משום דהוי ערב כמו איני יודע אם פרעתיך, כיון דודאי נתחייב ואפי' לא הוה למידע נמי חייב...עכ"ל. אבל הנתיה"מ ל"ט:י כ' וז"ל: והעיקר נראה דל"ד כלל לערב, דבשלמא בערב כיון שנתערב בעד מלוה על פה, ודאי על דעת כך נתערב דכשיתחייב הלוח בב"ד באיזה אופן שיתחייב ולא יהיה ללוח לשלם אז יתחייב הערב מצד ערבותו, דאם לא היתה כוונתו להיות ערב רק שיהיה ערב באם שהלוח הוא חייב על פי האמת, ואם הלוח יהיה יכול לפטור עצמו מן הדין רק שיתחייב ע"פ דיבורו לא יהיה לו דין ערב, א"כ לעולם לא יתחייב הערב לשלם כיון דמלוה ע"פ הוא ולעולם יכול הוא לטעון פרעתי, עכ"ל.

ובחי' הגר"ש רוזנפסקי צידד לומר שהבעה"מ ס"ל כהנתיה"מ שאין דין תביעה על הערב שצריכים להוכיח טענתו

שיעורים במסכת מכות פ"ק נאמרו בק"ק ישראל הצעיר ד'מ"א ל"א

מאת אברהם שטיינברג

עליו, אלא כל שנתחייב הלוה ולית ליה, ממילא הערב חייב. ובה פשיטא דליכא למימר פלגי', דמאחר שנאמן על הלוה, תו לא צריכין למיד. משא"כ הרמב"ן והאחרים ס"ל כהקצוה"ח וצריכים לחייב את הערב לעצמו, ושפיר ניתן לחלק בין חיוב הלוה לחיוב הערב. עכתו"ד הר"ש רוזופסקי. (ועיי"ש מה שהקשה ע"ז ופירש באופנים אחרים).

אבל לא זכיתי להבין את דבריו שדברי הבעה"מ ברור מיללו דלא רק בעדי פרעון לא אמרי פלגינן אלא גם לגבי עדי הלוה (ז"ל: ...וכשהם פסולים כך הם פסולים ללוה אפילו בשיש לו נכסים ואפילו בשטענותיהם **ועדות העדים בעיקר ההלואה**...עכ"ל) ואילו לפי"ד הנתיחה"מ אכתי ה' מקום לומר פלגי' שלא לחייב את הערב לכתחילה. וסברת הנתיחה"מ אינה מועלת אלא לפרש מה דלא אמרי' פלגי' על עדות פרעון. (והמעין בדברי הר"ש רוזופסקי יראה שמשמע שהבין את דברי הבעה"מ דקאי רק אעדות פרעון, ולא זכיתי להבין).

שיעור י"ז

ח' אייר תשס"ח

ז' ע"א - "אילו היינו בסנהדרין, לא נהרג אדם מעולם"

במתני' - סנהדרין ההורגת אחד בשבוע נקראת חובלנית, רבי אליעזר בן עזריה אומר אחד לשבעים שנה, רבי טרפון ורבי עקיבא אומרים אילו היינו בסנהדרין לא נהרג אדם מעולם, רשב"ג אומר אף הן מרבין שופכי דמים בישראל, ע"כ.

ועל דברי ר"ע ור"ט איתא בגמ' בזה"ל: היכי הוה עבדי, רבי יוחנן ורבי אלעזר דאמרי תרווייהו ראיתם טריפה הרג - שלם הרג, אמר רבי אשי אם תמצא לומר שלם הוה, דלמא במקום סיף נקב הוה, [ופרכי'] בבוועל את הערוה היכי הוה עבדי, אביי ורבא דאמרי תרווייהו ראיתם כמכחול בשפופרת, [ופרכי'] ורבנן היכי דיינו, כשמואל דאמר שמואל במנאפים - משיראו כמנאפים, ע"כ.

שיטות הראשונים ביישוב הקושיא מענין הולכים אחר הרוב

ובכוונת הגמ' בבאור שיטת ר"ע ור"ט (ר"ל היאך ניצולים מלהרוג ע"י אלו השאלות) מצינו כמה דעות. שכל הראשונים נתקשו מן הגמ' חולין י"א ע"ב דשם מצינו דהולכים אחר הרוב אפי' בדיני נפשות, וא"כ היאך קאמרי ר"ע ור"ט לפסול את העדות ע"י חקירות דניתן למיזל בהו בתר הרוב. ובין שיטות הראשונים:

(א) הרמב"ן - לשון המתני' והגמ' לאו דוקא. בין במה שאמרו שלא היה נהרג אדם "מעולם", ובין במה שאמרו שהיו בודקים את העדים על טרפות הנהרג. שאין הכוונה אלא על טרפות שניתן לראותן מבחוץ.

(ב) ר' תם (רש"י) - שאלות אלו אם לא היינו שואלים להם, הי' ניתן למיזל בתר רובא. אבל השתא דשיילי' להו, אם אומרים שאין יודעים בטלה עדותם. (ועי' מה שהקשו התוס' ע"ז הגדר - דהיאך ייתכן שבלי שאלה הורגים את הנדון, אבל כששואלים בטלה עדותם כשלא יודעים). ועי' במש"כ רש"י על המתני' - "שבדקו את העדים בדבר שלא ידעו להשיב" - משמע דס"ל כנכדו ר"ת.

(ג) התוס' - בודקים אותם בשאלות קשות עד שיכחישו זא"ז ותבטל עדותם.

ונראה פשוט שמה שמאין ר"ת לפרש כדברי התוס' (והוצרך לחדש דין חדש כנ"ל) הוא מהטעם שכ' הערול"נ דהיינו משום דיש לתמוה מנא לן שיבואו להכחיש זא"ז, והרי יותר מסתבר שרק לא ידעו לענות על שאלות הדיינים. וזוהי דעת רש"י ור"ת.

(ד) ס' כוס ישועות - מפחידים אותם מלהעיד שכששומעים ששואלים על טרפות, הם חשים שאינם יודעים להשיב בזה (ואינם יודעים את הדין דאזלי בתר רובא.)).

קושיא על דברי הרמב"ן (והריטב"א)

בכדי ליישב סוגייתנו עם סוגיית הולכים אחר הרוב, חידש הרמב"ן דמאי דאמרי ר"ע ור"ט "לא נהרג אדם מעולם" הוי לאו דוקא. ועי' בריטב"א שהרחיב את הבאור בדעת הרמב"ן וכ' ז"ל: ודרך גוזמא אמרו כן שלא היה נהרג

שיעורים במסכת מכות פ"ק
נאמרו בק"ק ישראל הצעיר ד'מ"א ל"א
מאת אברהם שטיינברג

בעולמו של אדם אחד על הרוב, עכ"ל.

אבל ק"ק בשיטה זו. דהנה מצינו ב' דעות במתני' - שיטת ראב"ע - דא' בשבעים שנה [אגב - מה ששאלו בגמ' ונשאלו בתיקו אם כוונתו דהכי אורחא דארעא או דבהכי הוי חובלנית - תימה היא מנ"ל לומר שלא דיבר דבריו באותה סגנון של התנא הקודמו שאמר "נקראת חובלנית"]. ושיטת ר"ע ור"ט דלא היה נהרג אדם מעולם.

והנה בשלמא לדעת שאר הראשונים שפירשו ד"מעולם" ממש קאמרי, הרי מובן החילוק שבין ראב"ע ובין ר"ע ור"ט. אבל לדעת הרמב"ן, וכפי שביאר הריטב"א את דבריו, הרי בין לראב"ע ובין לר"ע ור"ט אינו נכון שיהרג אדם בכחם שבעים שנה (שזהו שנותיו של אדם). וצ"ע.

(ואולי אפ"ל דלא פליגי אלא באם סתם נקראת חובלנית, או אם יש לגדולי הדור למנוע אותם מזה בכח. ויל"ע בזה.)

במח' בין הרמב"ן והתוס' - ראיות לכאן ולכאן

הנה לדעת הרמב"ן הלשון "מעולם" לאו דוקא. ולדעת התוס' ור"ת (כ"א כדרכו) הלשון דוקא. ויש לנו להביא סמוכים לכ"א מן הפירושים (בנוסף להסמוכים כנגד שיטת הרמב"ן שכבר הערנו לעיל).

דהנה יש להעיר דבגמ' מצינו לגבי בועל את הערוה דקפריך "ורבן היכי הוה דייני". אבל לא קפריך הכי בנוגע לרוצח. ובשלמא לשיטת התוס' ור"ת, הרי מה שהיו שואלים אותם ראיתם טרפה וכו' אינו מחויבי הבדיקה, אלא כדי להכשילם (באי-ידיעה או בהכחשה), וממילא לא קשה מדוע לא קפריך על הרבן דפליגי עליהו. אבל לדעת הרמב"ן ששאלות אלו הויין שאלות מעיקר הבדיקה קשה אמאי לא פרכי הכי בגמ'.

אבל בהכי גופא יש קצת הוכחה להיפך, שהרי הא דקפריך בגמ' בבועל את הערוה היכי הוה עבדי, ומסקי' דלרבנן סגי במשיראו כמנאפס, בשלמא לדעת הרמב"ן, השו"ט דלגבי בועל את הערוה שוה לאותה דלגבי רוצח - ר"ל דצריכים לדעת על מה סומכים להרגו. אבל לדעת התוס' הרי ליכא השוואה בין רוצח לבועל את הערוה, דלגבי רוצח שואלים אותם שאלות של הבל להכשילם, ואילו לגבי בועל את הערוה מבואר בגמ' דשואלים שאלות על ענינים שבלעדם א"א לחיבו.

בדברי הערול"נ ביישוב קושיית הריטב"א

הנה מבואר בגמ' חולין י"א ע"ב דהולכין בנפשות אחר הרוב. וכבר הבאנו את מה שהקשו הראשונים שפשטות סוגייתנו נראה כסתירה לזה, ומה שתירצו - דלדעת הרמב"ן אין בודקים אלא טרפות חיצוניות, ולדעת התוס' ור"ת אין בודקים אותו כלל, אלא שואלים על טרפות כדי להכשיל את העדים.

והנה במה דא"ר אשי בגמ' "אם תמצא לומר שלם הוה, דלמא במקום סייף נקב הוה" - פירש"י וז"ל: שיאמרו בדקוהו לאחר מיתתו מכל שמונה עשרה טריפות, עכ"ל. אבל הריטב"א תמה ע"ז וז"ל: ועוד כי אם היו צריכין לבדקו לאחר מיתה בי"ח טרפות קא מינוולה טובא, והכתוב אומר ואהבת לריעך כמוך... עכ"ל.

ועי' בערול"נ שהקשה ע"ז, וז"ל: ולכאורה צריך ביאור שהרי בחולין (י"א ע"ב) נאמר כן - וכי תימא דבדקין ל' הא קא מינוול, ועל זה קאמר וכו' "משום איבוד נשמה דהאי ניוול", ונחוש שמא במקום סייף נקב הוה, הרי דפשיטא להגמרא דלא חיישין לנוול כיון דהוא להצלת נפש דרוצח, עכ"ל.

והנה בפשיטות היה נראה ליישב קושיית הערול"נ, דהריטב"א אזיל להלכה (למסקנת הגמ') שהולכים בנפשות אחר הרוב, וממילא דאין תועלת בבדיקתו (דאכתי ניתן לומר שהי' נקב במקום סייף), ודלכן אסור לנוול. והגע בעצמך, העדים הבאים להעיד על הרציחה, הרי אם יבואו לשאול אם מותר להם לנוול, בודאי נאסור להם. וא"כ אף אם התוס' צודקים שאמנם שואלים אותם "טרפה הרג" - ר"ל האם בדקתם את כל י"ח טריפות - הרי זה רק כדי להכשילם, וא"כ היאך ייתכן שאמנם בדקו אותו, מאחר שזה אסור מדין.

שיעורים במסכת מכות פ"ק
נאמרו בק"ק ישראל הצעיר ד'מ"א ליין
מאתי אברהם שטיינברג

אבל הערול"נ כנראה נקט שהריטב"א אזיל על הצד בגמ' דאין הולכים בנפשות אחר הרוב (שלא הקשה מזה אלא להלן בדבריו), והלכך הקשה מה שהקשה.

(ועי' בערול"נ מש"כ ליישב עפ"י דברי הנוב"ת יו"ד סי' ר"י בבאור הגמ' חולין י"א שם. וע"ע בדברי הערול"נ עצמו בבאור דברי הגמ' דהתם בשו"ת בנין ציון סי' ק"ע.)