

בס"ד

שיעורי הגר"א עוזר שליט"א ראש ישיבת אתרי

המתקיימים בבית הכנסת "מאור ישראל", בראנד 18, הר נוף

בענין:

נזגע בערות

- תבה -

נמסר בש"ק פ' שופטים ה'תשע"ה

בש"ק פרשת כי תצא יחל השיעור אי"ה בשעה 5:15 אחה"צ באולם "אהל שרה" ויהיה בענין:
אונם רחמנא פטריה
מנחה בשעה 4:55 אחה"צ

ברכת מזל טוב לבבית שלוחה בזה למו"ר הגאון המופלא כארי
ישאג, מרביץ תורה לעדרים
ר' **אריאב עוזר שליט"א**
ראש ישיבת אתרי
ונוות ביתו תליט"א לרגל אירוסים בתו תחי'. יה"ר שירווי רב נחת
מכל יוצאי חלציהם "וקול רינה וישועה ישמע באהלי צדיקים".

בברכת התורה
המארגנים

לקבלת השיעורים באימייל יש לכתוב בקשה ל"תמותי עיצוב גרפי": timnal@zahav.net.il

נוגע בעדות

משאר חייבי מיתות שעונשם קבוע בסקילה או בשריפה וכו' והכי נמי דין הרוצח בסייף - אך מפני שמיתת הרוצח אינה באה כחיוב לשמים על מעשה העבירה גרידא אלא כחיוב כלפי ההרוג, נפש תחת נפש, לכך סלקא דעתך שכפי שעשה לחברו כן יעשה לו.

ד בחדושי הר"ן סנהדרין (מה:): איתא שרוצח במזיד ובא לבית דין לדונו, גואל הדם טוען טענותיו בפני ב"ד כדי להמיתו. ואם אין לו גואל הדם, יעמידו ב"ד אדם אחר תחת גואל הדם שיטען בחובת הרוצח. ובוזה פירש הא דאמרינן (שם לג:): גבי מחזירין ליכות ואין מחזירין לחובה - ליכות שהיא חובה, חובתיה דמאן [בדיני נפשות. מי מתחייב מזכותו של זה] - הא לא קשיא חובתיה דגואל הדם, אלמא הוא טוען כל טענות שיוכל לטעון נגד הרוצח. עכ"ד. הרי משמע מזה שעונש מיתה של הרוצח אינו כעונש מיתה של שאר עבירות אלא תביעת משפט היא של הנהרג וקרוביו כנגד הרוצח.

ה כתב הרמ"ה (בסנהדרין עה) גבי הא דהמהו עשרה בני אדם בעשר מקלות פטורים, משום דכתיב 'נפש תחת נפש' ולא כמה נפשות תחת נפש. והך סברא לא שייכא אילו החיוב היה כעונש על העבירה גרידא, דהא כל אחד מהם הרג את הנפש וכעשרה אנשים שעשו כולם מעשה עבירה, אלא סברא זו בחובה לחברו שייכא, שאין חייבים 'ליתן לו' כמה נפשות תחת נפש אחת שהוציא.

ונפקא מינה בנידון זה, לענין כשרות קרובו של ההרוג להעיד; אם ההרוג חשיב 'בעל דין' הרי קרובו פסול להעיד בדינו, אבל אם אין פסולו אלא מטעם 'שונא', אין קרובו נפסל להעיד לחייב את הרוצח מיתה. וכן מבואר במרדכי (בסנהדרין כח) שקרובי הנרצח כשרים להעיד על הרוצח, והובא ברמ"א (ח"מ לג, טז). ובבהגר"א שם כתב שלדעת התוס' הנ"ל בתירוצם הראשון שפסולו משום 'בעל דין' קרוביו פסולים לעדות. ונראה שנחלקו בגדר חיוב מיתה של הרוצח, אם הוא נבחן כעונש על מעשה עבירה או כחיוב כלפי הזולת, כאמור.



ב עתה נבוא לעיקר ענינו. הנה הגמרא שם מקשה עוד: הורג ורובע יצילו [כדין נמצא אחד מהן קרוב או פסול, שהרי הם נוכחים בשעת מעשה ופסולים להעיד], ומסיק רבא 'יקום דבר' - במקיימי דבר הכתוב מדבר. ונחלקו הראשונים בפירוש התירוץ; התוס' (ד"ה שמואל) מפרשים דדוקא בעד שהעיד אמרינן דאם נמצא פסול בטלה כל העדות, אבל לא בפסולים שראו ולא העידו. [ודבר זה שנוי במחלוקת הראשונים. והתוס' שם תירצו לפי דבריהם הא דעדי הקדושין אין נפסלים מחמת הקרובים הנוכחים במעמד החופה. אמנם דעת הרא"ה (עריטב"א קדושין מג) להחמיר בזה. ועפי"ז נוהגים לייחד עדי קדושין כדי שלא תיפסל העדות משום הקרובים הרואים, לחוש לדעות דעד הרואה פוסל, עכ"פ בעדי קיום, אפילו אינו מעיד].

א ע"ע בגדרים אלו ברצח ובעדים זוממין, בשיעור עו-ב-ג. [פשוט שגם לפי גדר זה החיוב לחברו, אין חילוק אם הרגו בעל כרחו או לרצונו ולבכשתו, שאין נתינת רשותו כלום וחשיב מחוייב לחברו. וגם גואל הדם תובע דמון].

א תנן בפרק קמא דמכות (ה:): 'על פי שנים עדים או שלשה עדים יומת המת' וכו' ומה שנים נמצא אחד מהן קרוב או פסול עדותן בטלה אף שלשה נמצא אחד מהן קרוב או פסול עדותן בטלה. ובגמרא, אמר ליה רב פפא לאביי אלא מעתה הרוג יציל, ומשני שהרגו מאחוריו. ופירשו בתוס' שההרוג פסול לעדות מפני שהוא בעל דין, אי נמי מפני שהוא שונא ושונא פסול לעדות [הגם דקיי"ל כחכמים (בסנהדרין כז): דפליגי אר' יהודה דפסל אוהב ושונא להעיד וסבירא להו דלא נחשדו ישראל על כך - יש אומרים שקושית הגמרא אליבא דרבי יהודה (מהרש"א שם ט), וי"א שבשונא גמור הכל מודים לפסול. כן כתב מהרש"ל בתשובה לג. ועי"ע באחרונים].

הנה משמע דלא ברירא להו להתוס' אם ההרוג פסול משום 'בעל דבר' אם לאו, והטעם דלא ייחשב בעל-דבר נראה, מפני שנידון העונש של ההורג אינו עשיית דין להרוג אלא עונש על עבירתו, הלכך כלפי עונש שמחוייב ההורג לשמים אין ההרוג בעל דין. אכן בצד האחד צדדו דחשיב בעל דין - מזה נראה שיש לומר שחיוב מיתה דרוצח אינו עונש על מעשה העבירה גרידא אלא הוא נבחן כחיוב כלפי ההרוג, וכדכתיב 'נפש תחת נפש' דומיא ד'עין תחת עין', שהוא כגדר תשלומין לחברו, ושפיר חשיב ההרוג 'בעל דין'.

וי"ש לסייע זאת מדברי התוס' במכות שם שפירשו (בד"ה נרבע) קושית הגמרא שם 'נרבע יציל' - מפני שהוא שונא של רובעו. יעו"ש. ושם לא הזכירו הצד שהוא בעל דבר - ואמאי? אכן לפי האמור דוקא ההרוג נחשב בעל דין מפני שהחיוב של הרוצח נבחן כחיוב כלפי, וכדכתיב נפש תחת נפש עין תחת עין וגו'. לא כן הרובע, חיובו אינו אלא על מעשה העבירה ולא חיוב כלפי חברו, הלכך פשוט להתוס' שאין הנרבע בעל דבר.



ויסוד זה דחיוב הרוצח הוא חיוב לחברו, מוכח מדברי הראשונים בכמה מקומות:

א התוס' והרשב"א בכתובות (לא) כתבו דדוקא ברוצח [וכן בעדים זוממין - משא"כ בשאר חייבי מיתות] שנתחייב ממון לאחר בשעת רציחתו אין בו דין קלב"מ, משום דהוי 'ממון לזה ונפשות לזה'. הרי שחיוב מיתה דרוצח מוגדר כחיוב לחברו ולא כעונש לשמים.

ב הרמב"ם (סנהדרין כד), פירש (עפ"י הספרי) ענין הלאו ד'לא תחוס עיניך' האמור ברוצח 'שלא יאמרו כבר נהרג זה ומה תועלת יש בהריגת האחר'. ויש לתמוה הכי נימא הכי בכל עונש שמחוייב אדם על עבירה שעשה, מה תועלת בהריגתו, הלא אדרבה, הואיל ונעשתה העבירה ואי אפשר לתקנה, דין הוא להעניש העובר. אלא משמע דחיוב הרוצח מוגדר כחיוב לחברו, ועל כן היה מקום לבעל דין לטעון הלא אין חברו משתלם כלום במיתתו של זה, ולמה נוסף ונהרג גם את זה.

ג כתב הרמב"ם (ריש הלכות רוצח) 'מפי השמועה למדו שזו מיתת סייף, בין שהרג את חברו בברזל בין ששרפו באש מיתתו בסייף. ומקורו בירושלמי וילפינן לה מקרא (סנהדרין ז, ג). ואין מובן לכאורה מדוע צריך קרא להכי, מאי שנא

על הרובע להרגו. וכבר תמהו הראשונים (ע' בחדושי הרמב"ן במכות ז' ובחדושי הר"ן סנהדרין ז') מה סברא היא זו, הלא מתוך שבטלה מקצתה בטלה כולה שמענו, אבל מתוך שנתקיימה מקצתה נתקיימה כולה לא שמענו. וגם מדוע לא נימא כמו כן במעיד פלוני רבעני, מגו דנאמן על פלוני יהא נאמן על עצמו.²



ג כדי ליישב פירוש רש"י באר היטב, נקדים לבאר גדר 'בעל דבר' ו'נוגע' בעדות. הנה בפסול 'נוגע בעדות' נחלקו הלבוש (בחו"מ לז) עם הסמ"ע והש"ך בגדר פסולו, האם הוא מטעם 'בעל דבר' [ואף כשאין חשש שקר פסול], או מטעם חשש משקר, אבל אין נגיעתו עושאתו 'בעל דבר'. וכבר הראו האחרונים (ע"ש בקצוה"ח) שהדבר נפתח בראשונים; הנה בב"ב (מד-מה) אמר שמואל המוכר שדה לחברו שלא באחריות אין מעיד לו עליה מפני שמעמידה בפני בעל חובו, והעמידו בדלית ליה ארעא אחריתי לשלם לבעלי חובותיו, ומ"מ לא ניחא ליה דליהו לזה רשע ולא יתקשו הראשונים וכי מפני נגיעה זו דלא ניחא ליה למהווי לזה רשע אתה חושדו ברשעות גדולה יותר של עדות שקר? ותירץ הר"י בן מגאש דלא ניחא ליה דליהו רשע מפורסם שהכל יאמרו לזה רשע הוא ואינו משלם, אבל ברשע דעדות שקר אין אדם יודעו. ועוד תירץ שאמנם אין חשש שישקר בעדותו, מכל מקום נוגע הוא בעדות זו דניח"ל דתיקום ביד הקונה דלא ליהווי לזה רשע, והנוגע לא מקבלין סהדותיה לאו משום דחיישינן ליה בעדות שקר הוא אלא משום דכיון דלא ניח"ל למהווי לזה רשע דאשתכח דקא מטיא הנאה מסהדותיה, הויא ליה כמאן דאסהיד לנפשיה דלא מקבלים מיניה ולא משום דחיישינן ליה דמשקר בהאי סהדותא אלא משום דלא מקרי עד כלל. הרי משמע ששני תירוצים תלויים בנידון זה, האם הנוגע פסול משום בעל דבר ואינו 'עד' כלל (כדעת הראב"ד וסיעתו), אם לאו.³

והאחרונים תלו זאת גם בנידון נוגע לחובה, כלומר שהנוגע בדבר מעיד לרעתו; דאם הוא כבע"ד - אינו נאמן, ואם מטעם חשש משקר נאמן (ע' בש"ך ותומים וקצוה"ח. ויש מקום לדון בכל הוכחה שהביאו לגופה. ואכ"מ).

והנה בקהלות יעקב (סנהדרין טו) הוכיח מדברי הרשב"א (בכתובות פה) שהנוגע פסול בעצם להעיד משום דהוי כבע"ד, ולא מטעם חשש משקר. ויש להקשות מדברי הרשב"א בתשובה (ה"ב פא) דהמוכר שדה לחברו שלא באחריות, יכולים קרובי הקונה להעיד למוכר נגד המערער. כיון שהמוכר הוא הבע"ד והלוקח אינו אלא נוגע, והקרוב לנוגע כשר. ומשמע מזה. ומשמע מזה דנקט הרשב"א שפסול נגיעה אינו אלא חשש משקר ולכך קרובו כשר [דהא בקרוב ליכא חשש משקר כמפורש בגמרא (ב"ב קנט). דפסול 'קרוב' גזרת הכתוב היא בין ליכות בין לחובה ואין בו פסול משום חשש משקר, שלכך שטר שהעדים שבתוכו קרובים, ובזמן הכתוב בשטר היו רחוקים - כשר, ואילו בפסולי גזלנותא בכה"ג דבזמן הכתוב בשטר היו כשרים - השטר פסול, דחיישינן שזייפו גם את הזמן. ואילו בקרוב לא חיישינן שזייף הזמן - הרי שאין בו חשש

ואולם רש"י פירש במקיימי דבר דהיינו העדים, אבל לא בעושי הדבר. ופירוש דבריו כדברי הראב"ד (הובא בשיטמ"ק ב"ב מג ובראשונים סנהדרין י וברא"ש פ"ק דמכות סי' יג ובתשובה ס.א. וע' בהשגותיו עדות יב.ב. והביא כן מן המפרשים הטובים וכנראה כוונתו לחותנו הר' אברהם אב"ד בעל האשכול - ערמב"ן מכות ז', ולהר"י מנאש בב"ב מה) דבעל דבר אינו 'עד' שהרי הוא מעושי הדבר ולא ממקיימיו, הלכך אין שייך בו דינא דנמצא אחד מן העדים קרוב או פסול דהיינו דוקא 'עד' שהוא פסול - אבל בעל הדבר אינו במעמד של 'עד' כל עיקר הלכך אינו פוסל את העדים.



והנה הראב"ד וסייעתו פירשו בזה הסוגיא בסנהדרין (ט-י) שהמעיד 'פלוני רבעני לרצוני' לדברי רבא מצטרף עם אחר להרוג את הרובע דמפלגינן דיבורא, לומר 'פלוני רבע' הגם שאינו נאמן על כך שהוא עצמו נרבע לרצונו. וכן הדין במעיד 'פלוני בא על אשתי' - נאמן להרוג הפלוני ואינו נאמן על אשתו, דאדם קרוב אצל עצמו ואצל אשתו. משא"כ ב'פלוני רבע את שורי' הסיק רבא 'אין אדם קרוב אצל ממונו'. ופירש הראב"ד ודעימיה שהרובע את השור אינו נהרג, כיון שהעדות כוללת גם את השור והרי אין הבעלים 'בעל דבר' כלפי השור דאין אדם קרוב אצל ממונו, א"כ הרי יש כאן שם 'עדות' כלפי השור, הלכך כשם שאינו נאמן לגבי השור [בפשוטו משום 'נוגע בעדות' כדלקמן] כך אינו נאמן לגבי הרובע, דעדות שבטלה מקצתה בטלה כולה הלכך לא שייך למימר 'פלגינן'. לא כן במעיד על עצמו או על אשתו, אין כאן דין עדות שבטלה, דמעיקרא לאו 'עד' הוא כלפי עצמו וכלפי אשתו דהא 'בעל דבר' הוא. וכשם שבבעל דבר לא דיינינן 'עדות שבטלה מקצתה בטלה כולה' כלפי המעידים, כדאמרינן במכות גבי הורג ורובע, כך לא דיינינן 'עדות שבטלה מקצתה' כלפי גוף העדות, דמה שהעיד על עצמו אינה בגדר 'עדות' כלל, דבעל דבר הוא.

וזה דלא מחשבינן עדות הבעלים על הריגת שורו כיבעל דבר והלא יש כאן נידון של הפסד ממונו - כבר נתבאר הדבר בחדושי הר"ן שם שהואיל ועצם הנידון הוא הריגת השור, ונידון זה נבחן כדין השור ללא שייכות עם בעליו [וצריך לזה בית דין של כ"ג כדיני נפשות, ובפני השור, ואף שור הפקר נהרג], על כן ההפסד המסתעף לבעלים אינו עושהו ל'בעל דבר', אלא שיש לו 'נגיעה' בעדות, ולא דמי לכל עדות ממון שעיקר ענינה הוא הפסד הבעלים, שעל כן בעל הממון הוא בעל הדבר].

ובן תירצו עפ"י הרמב"ן והרא"ש (במכות ז') גבי אלעא וטוביה קרובים דערבא הוו, דמסקינן דפסולים אף ללוה ולמלוה כיון דאי לית ליה ללוה אזיל בתר ערבא. והקשו מדוע לא נפלוג נאמנותם [בדומה למה שמצינו ביבמות כה] להאמינם לגבי הלווה ולא לגבי הערב. ותירצו עפ"י הראב"ד דאדרבה, כיון דקרובים הם לערב הרי נפסלה מקצת עדותם, ועדות שבטלה מקצתה בטלה כולה. משא"כ ההיא דסנהדרין דכשמעיד על עצמו או על אשתו לא הוי 'עד' כלל, דבעל דבר הוא, הלכך לא חשיב עדות שבטלה מקצתה, דמעיקרא אינו עד על עצמו אלא על מה שאומר פלוני רבע.



ואולם, רש"י ותוס' (שם ובב"ק מא): פירשו הסוגיא בסנהדרין לאידך גיסא, וכן נקט הכס"מ בדעת הרמב"ם (עדות יב.ב): כיון דאין אדם קרוב אצל ממונו נאמן הוא על השור מתוך שנאמן

ב ראה דרכים שונות בבאור שיטת רש"י: זכר יצחק יד וקה"י סנהדרין סוס"י טו; אור שמח עדות יב.ב ד"ה ראה.
ג [אופן נוסף בתירוץ קושיית הראשונים - ע' בשיחות מוסר להגר"ח שמואלביץ (לב תשל"ב) שמדה מושרשת היא באדם שלא להיות לזה רשע משום הכרת טובה לחברו, ולא משום האיסור שבדבר].

אלא בזכיה העתידה לבוא לו - אך כאן אין לאנשים הפרטיים בעלות על הספר רק זכות בני העיר, ומזכות זו הם מסתלקים. תדע שהוא כן, שהרי הקשה הגרעק"א כיצד מהני סילוק והלא הספר אינו ברשותם ואין אדם יכול למכור ולהפקיר דבר שאינו ברשותו - אך אמנם אין כאן סילוק מהספר רק סילוק מהעיר.

וא"כ שפיר נקטו הנך ראשונים דלא חשיבי הנך תרי בני העיר כבעלי הדבר, כיון שאין הממון שלהם אלא יש להם בו זכות שימוש כל עוד הם מבני העיר[.]



והנה ביד רמ"ה שם כתב לפרש באופן אחר, שאמנם לא יועיל סילוקם להכשירם להעיד, וקושית הגמרא אינה אלא לענין כשרותם לדון, כדקדוק הלשון 'וליסתלקו... ולידינו'. והרמב"ן והרשב"א תירצו שהואיל וכלפי שאר בני העיר מעולם לא היו פסולים, ורק כלפי עצמם היו פסולים, הלכך כשנסתלקו שפיר כשרים להעיד דכלפי בני העיר הלא היו כשרים מתחילה ועד סוף. הרי שבעיקר הדבר מודים הם לדברי הרמ"ה שנוגע חשיב תחילתו בפסלות עכ"פ לגבי עצמו.

והשתא על פי מה שנתבאר, דעת הרמ"ה הרמב"ן והרשב"א צריכה באור, דמה נפשך, אי מחשיבין הנוגע כבעל דבר א"כ אין כאן תחילתו בפסלות וכמו שתירץ הר"י מגאש, דהא הנך ראשונים גם כן בהך שיטתא קיימי דבעל דבר אינו בגדר 'עד'. ואם נקטו דהנוגע אינו כבעל דבר אלא פסולו משום חשש משקר, א"כ לא שייך כאן דינא דתחילתו בפסלות וכדתירץ הרמב"ד, דמעולם לא היה פסול רק שאילו היה מעיד היה חסרון בהגדה משום שאנו חוששים שמשקר, והשתא שירד החשש שוב יש כאן עד כשר מתחילה ועד סוף [דהא השתא דנסתלקו נתבדה חששנו, ואגלאי דמעולם לא היה כאן חשש משקר].



על כן נראה מוכח שהם נקטו גדר שלישי בפסול 'נוגע', דאמנם אין נגיעתו מחשיבתו כבעל הדבר אבל סו"ס כיון שיש בעדותו נפ"מ מעשית לגביו, והלא אדם קרוב אצל עצמו, נמצא פסול להעיד מדין 'קרוב'. ולענין דין 'קרוב' מוכח בסוגיא בסנהדרין (כה). שאפילו אינו מעיד עליו באופן ישיר אלא שעל פי דבריו יתכן שמחייב את קרובו - פסול, דאמרין שני אחים אינם מעידים לעלמא כיון דאין העדים נעשין זוממין עד שיזומו שניהם, ואם האחים כשרים לעלמא נמצא עד זומם נהרג בעדות אחיו, וא"כ כל שכן בנידון דידן דנגיעתו ותועלתו בהך עדות משויא ליה פסול 'קרוב' כלפי עצמו, דאף דאינו מעיד 'על עצמו' סו"ס מעיד 'לעצמו', וא"כ שפיר פסול מדין קרוב שאינו דוקא במעיד 'על קרוב' אלא אף כשמעיד 'לקרוב' וכדמוכח בסנהדרין שם.

ובן מפורשים הדברים בדברי הרמ"ה שם (אות קל) 'זפיסול נוגע

1 בזה יבוארו דברי הסמ"ע (לו סק"ג) שאם יש להם ס"ת אחר - כשרים להעיד ואפילו סילוק אין צריך (וכתב כן ע"פ תשובת הרא"ש ג'ו. ושם אין מפורש להדיא. גם ברבנו יונה מפורש דבעי סילוק אף שיש ס"ת אחר). וצ"ע נהי דיש להם אחר סו"ס הם מעידים על שלהם - וצ"ל דבעלות של בני העיר לא עושה את האנשים הפרטיים כבעלי דבר, ורק מצד נגיעה אתנו עלה הלכך כביש אחר אין כאן נגיעה. [אלא ששם הוסיף סברא דמעות לאו ליהנות ניתנו [וברא"ש אינו מוזכר מזה כלל]. וצ"ע נהי דכי אסתלקו יש מקום להאי סברא כלפי נגיעתם לשמוע הקריאה, [וכמוש"כ ביד רמה שם. ושמו תליא בפלוגתא הפוסקים אי אמרין מצללה"נ בתלמוד תורה, דלהט"ז אין אומרים כן ושפיר חשיב הנאת ממון. ועל כרחק לומר כן לדברי מהר"י ט' (בתשובה יד, פ) שאין פסול נוגע אלא בנגיעת ממון]. אבל בדלא אסתלקו למה יגרע קנין הספר משאר קניני האדם, וכי נאמן אדם להעיד על ספר תורה שנגנב ממנו. וע"פ.]

2 ולכאורה י"ל דנקטי הדרשה כפשוטה 'והוא עד או ראה' - שיהא 'עד' משעת ראייה, וזה לא היה עד בשעת ראייה אלא בעל דבר (ע' קוב"ש ש"ב מג בדעת הרשב"ם). אמנם המעניין בדברי הרמ"ה שם יראה שאין לומר כן בדעתו.

משקר[.], שאילו היה נחשב הנוגע כבעל דבר, בדין הוא שקרובו ייפסל ככל קרוב לבע"ד [ואמנם כן היא דעת התוס' בב"מ (יד). דקרובי הלוקח אינם מעידים למוכר. וע' אמרי בינה עדות נז]. מעתה צ"ע כיצד יתיישבו דברי הרשב"א בחדושי המורים להדיא דנוגע הוי כבע"ד ופסול אף בלא חשש משקר, עם דבריו בתשובתו דקרובי הנוגע כשרים.



ד והנה בב"ב מג. תניא בני עיר שנגנב ספר תורה שלהן אין דנין בדיני אותה העיר ואין מביאין ראייה מאנשי אותה העיר. ומקשינן, ליסתלקו בי תרי מיניהו ולידינו. והקשו הראשונים מאי קושיא הא אמרין (בב"ב קכח) דבעינן שיהא העד בכשרות מתחילתו ועד סופו וא"כ מאי מהני סילוקם קודם ההגדה והלא בשעת ראייה היו פסולים מחמת נגיעתן. ותירץ הרמב"ד (הובא ברשב"א שם) דדוקא בפסול הגוף בעינן תחילתו וסופו בכשרות, אבל בפסול נגיעה לא, שהרי סיבת הפסול היא חשש משקר, שהוא חסרון בהגדה ולא בגוף העד, ומשבטל חשש זה כשר. והר"י מגאש תירץ דקודם סילוקם הוו בני העיר בעלי הדבר ואינם בתורת 'עד' כלל [וכשיטתו בדף מה וכהראב"ד הנ"ל], הלכך לא חשיבי תחילתו בפסול דבהיא שעתא לאו עדים הם אלא בע"ד ומשעה שנסתלקו ונעשו 'עדים' - כשרים הם.

ונראה להדיא ששני התירוצים תליין בנידון גדר פסול נוגע בעדות; דהר"י מגאש נקט שהוא כבעל דבר' וכשיטתו דבע"ד לא חשיב 'עד' כלל א"כ לא היה כאן 'עד פסול' כלל. והראב"ד נקט שאין הנוגע 'בעל דבר' וחשיב 'עד', ומאידך הואיל ואין פסולו אלא משום חשש משקר ולא פסול בגופו שפיר קרינן ביה 'והוא עד' (ע' ערכין יז) מתחילתו ועד סופו, דמעולם לא היה עד פסול בעצם, א"כ כל שנסתלק החשש-משקר כשר להעיד.

ואם תאמר, סו"ס הלא הספר היה שייך להם בכלל בני העיר וא"כ מה טעם אנו מחשיבים אותם רק כ'נוגעים' ולא בעלי דבר ממש [ואכן הרישב"א (בקדושין מג) נקט שהנם בע"ד ממש ולא רק נוגעים]. באור הדבר הוא כמוש"כ הגרא"ז (אבן האזל שכנים ב. והרחיב הדברים הגר"ר בשיעוריו לב"ב שם) דבעלות בני העיר אינה נבחנת כבעלות פרטית של כל אחד מבני העיר אלא בעלות של כלל בני העיר, וכענין מה שדיברנו כמה פעמים בבעלות ד'תפוסת הבית' שהיא ישות בפני עצמה ובעלות אחת, רק היורשים הם מהיום כינציגים' לאותה בעלות, והכא עדיף טפי, שהרי אין זכות ותביעה לחלוקה לכל אחד מבני העיר כלפי הספר ושאר הנכסים הציבוריים, ואין אדם פרטי יכול למכור חלקו לאחר, ואם יפקיר חלקו יזכו בו ממילא שאר בני העיר, משא"כ בתפוסת הבית שבאופן עקיף ישנה גם בעלות פרטית לכל אחד מהאחים, מאחר ויכול לתבוע חלוקה, הלכך יכול למכור חלקו וכד'.

ובה באר הגרא"ז לשון הרמב"ם (עדות טו,ב) דמהני סילוק בני העיר מחלקם וא"צ הקנאה, משא"כ בשותפים כתב הרמב"ם (שם ה"ד) שצריך גם שיקנה חלקו לשאר השותפין - והיינו משום שאין כאן ענין העברת החפץ מבעלות אחת לבעלות אחרת אלא גדר הסילוק הוא שמסלקים עצמם מהיותם 'בני העיר' לזכויותיהם. ועל כן הגם שאין מועיל סילוק בדבר שביד האדם

ד וכן הוכיח מנדפשיה המחנ"א הלי' עדות א.

ה ע' שיעורים לח,ג, ע"ד ועוד. וע"ע בשיעור צו,ג, אודות קנין הציבור בא"י לעומת הקנין הפרטי.

שלט), דנקט שם לעיקר כהר"י מגאש דהנוגע לא חשיב 'עד' אלא כבעל דבר ודלא כהרשב"א, ולפי"ז כתב בכת שנמצא אחד מהם נוגע לא בטלה כל הכת. וכן בעדות שלגבי מקצתה הוא נוגע לא בטלה כולה.



והנה אכתי צ"ב בשיטת הרשב"א, דב"ב (מה) הביא רק תירוץ הר"י מגאש שהמוכר נחא ליה לשקר בעדותו ולא להיות לזה רשע' בפרהסיא. ומשמע שנקט דהנוגע אינו אלא חשש משקר. וזה סותר לשיטתו הנ"ל שהוא פסול הגוף בעצם, אף כשאין חשש משקר.

אך הנה נחלקו הפוסקים האם נגיעה שאינה של ממון פוסלת. והש"ך הוכיח מהא דלא נח"ל דליהוי לזה רשע שאף נגיעה שאין בה רווח ממון פוסלת. וכך מפורש ביד רמ"ה [ב"ב מה]. ומהרי"ט בתשובה (יד פ) נקט שרק נגיעת ממון פוסלת. ותירץ דמשום דלא ליהוי לזה רשע מוכן לשלם ממון, הלכך חשיב כנגיעת רווח ממון]. והנה הנתיבות (לו סק"ח) הביא דברי התומים דנגיעה שאינה של ממון פוסלת אבל רק משום חשש משקר, משא"כ כנגיעת ממון הו"ל כבעל דבר. ואם כן שפיר יש לומר כמו"כ בשיטת הרשב"א לפי הגדר הנ"ל דפסולו משום 'קרוב', שאין נחשב כ'קרוב' אלא כשיש לו נגיעת ממון, אבל בהיא דלא נח"ל דליהוי לזה רשע אין שם אלא חשש משקר בלבד, לכך הוצרך הרשב"א לתירוץ הר"י מגאש דאיכא חשש משקר, דלא נח"ל להיות רשע בפרהסיא.



ה אחר כל זאת, נשוב להתבונן בפירושו רש"י בסוגיא דסנהדרין, דהנה לפירושו הראב"ד דאדם כלפי עצמו וכלפי אשתו הוי 'בעל דבר' ולא אמרינן עדות שבטלה מקצתה בטלה כולה אלא פלגינן, משא"כ גבי שורו דאינו בעל דבר אלא 'נוגע' [ולמה שנתבאר בדעת הרמב"ן והרשב"א והריטב"א גדרו כדן 'קרוב', וכמפורש בחדושי הר"ן שם כנ"ל] בטלה כל העדות, לפירוש זה קשיא לשנא דגמרא המורה בפשוטו להפך ממש, ד'אדם קרוב אצל עצמו אמרינן, אדם קרוב אצל ממונו לא אמרינן' הרי דאדרבה, כלפי עצמו נידון הוא כ'קרוב' וכלפי ממונו אינו 'קרוב' ואילו להראב"ד איפכא הוא, כלפי עצמו אינו 'קרוב' אלא אינו עד כל עיקר, ואילו כלפי ממונו הוי כקרוב, דעד פסול הוא. ועל כן נטה רש"י מלפרש כן [שהרי גם הוא ס"ל כהראב"ד בעיקר היסוד דבעל דבר לא חשיב 'עד' כדמשמע מפירושו בסוגיא דמכות 'במקיימי דבר הכתוב מדבר', וכמו שנקטו בפשיטות רעק"א (בתשובה ריא) והגרי"ר (זכר יצחק יג)] - ומפרש הגמרא כפשט לשונה ממש, דאדם 'קרוב' אצל עצמו ואינו 'קרוב' אצל ממונו; -

זבאור הדברים - בהקדם שתי הנחות. האחת, מה שיש להוכיח בשיטת רש"י בכמה מקומות בש"ס (בתמורה כח וזבחים עא ועוד) שבהריגת שור המועד נידון הבעלים כעומד בדין שורו לדון דיני נפשות, שכמו במיתת בעלים חשיב הנידון כבעל הדין, כך גם במיתת השור שהוקש אליו, חשבינן להבעלים כבעל הדין. וזכיר כאן שתי הוכחות קצרות לכך מדברי התוס' והרשב"א; -

בתוס' בסנהדרין (יט) מבואר שאף אם בדיני ממונות יש אופנים שאין בעל הדין צריך לעמוד בשעת הדין, כשהעידו על עבדו של ינאי להריגה, היה לינאי לעמוד משום דהוי דיני נפשות. ויש לשאול, נהי דלגבי העבד עצמו הו"ל דין נפשות, אבל כלפי ינאי

בעדותו נמי כפיסול קרובין דמי דקי"ל אדם קרוב אצל עצמו. וע' גם בעלויות דרבנו יונה (רבו של הרשב"א) שכתב 'כמו שהקרוב פסול לעדות כך כל מי שנוגע לעדות ונראה לדיינים שיש לו צד הנאה בו פסול לאותה עדות"'.^ט

ומוזבן אם כן דלא מהני סילוקיהו דבני העיר [אילו לא סברת הרמב"ן דאף מעיקרא היו כשרים כלפי שאר בני העיר] כיון שבתחילה היו נוגעים בעדות הרי שהיו פסולים באותה שעה מדין 'קרוב' שהוא פסול בעצם ולא מטעם חשש משקר, וסברי הנך ראשונים דקודם סילוק לא חשיבי כבעלי דברים [וכסברת הגרא"ז הנ"ל] ומשום כך בתחילה היו בגדר 'עדים פסולים' מטעם קורבא ותו אין תחילתם בכשרות.



זבזה יתישבו דברי הרשב"א אהדדי, שאמנם נקט דהנוגע פסול גם בדליכא חשש משקר, אך אין זה משום שנעשה 'בעל דבר' אלא משום דהוי 'קרוב' שהוא פסול בלא חשש משקר. ושפיר פסק בתשובה שקרובי הנוגע כשרים לעדות, דהא קרוב לקרוב פשיטא דכשר לעדות.^ט

זבן מתישבים דברי הריטב"א באופן זה, דמחד נקט (בקדושין מג) כשיטת הרמ"ה שהנוגע פסול הוא בעצם ושייך ביה דינא ד'תחילתו בפסול', וכן ס"ל בכתובות פה שנוגע פסול גם בדליכא חשש משקר, ומאיך נקט שאינו כבעל דבר, דהא נקט (בקדושין שם) כהראב"ד דבע"ד אינו 'עד' ואין בו דינא ד'תחילתו בפסול' - דלעולם הוא פסול בעצם אבל מתורת חלות פסול ד'קרוב' ולעולם שם 'עד' עליו.

זבזה יבוארו דברי הרשב"א בב"ב שם, שהקשה על תירוץ הר"י מגאש דמעיקרא לאו 'עדים' הם הלכך כשרים כשנסתלקו, דאי נוגע חשיב כבע"ד אמאי בעינן דליסלקו, הלא אף בלאו הכי נימא פלגינן נאמנות להאמינם לגבי שאר בני העיר ולא לגבי עצמם. ועוד הוכיח מדאמרינן בסנהדרין דאדם קרוב אצל ממונו לא אמרינן, כלומר דלא דיינינן ליה כבעל דבר כלפי שורו. וכוונתו להוכיח דהא דפסול להעיד על שורו הוא משום נוגע, אלמא נוגע 'עד' הוא, והדרה קושיא לדוכתה דליהוי תחילתו בפסולות.

זאבן כן הוא להדיא בחדושי הר"ן בסנהדרין שם, דבאר הסוגיא כהראב"ד וסייעתו. וכתב להדיא שעל שורו אינו 'בעל דבר' אלא פסול משום קרוב. וזה מובן היטב כהצד דנוגע פסול משום קרוב.

והנה קו' הרשב"א קשו אי נימא כפי שצדד הר"י מגאש דהנוגע כ'בעל דבר' הוא, כי אז שפיר קשיא דאיכא למימר פלגינן נאמנות. אבל אי נימא דהנוגע אינו כבעל דבר אלא כקרוב, מובן דלא אמרינן פלגינן אלא אדרבה, עדות שבטלה מקצתה בטלה כולה.

זאמנם נפקותות אלו מבוארות בתשובות הריב"ש (קסח קצה

ח ועי' ברבנו יונה סנהדרין כח > לבדוק

ט הרשב"א בב"ב מג. נקט בפשיטות שקרובי בני העיר פסולים להעיד להם על ס"ת שנבג, דנוגעין הם בעדותו לקרוביהו. ועי' מדבריו בתשובה שקרובי הנוגע כשרים לעדות, ועי' כ"ד דיש להחלק בין נוגע בנגיעה עקיפה לנגיעה ישירה, דבהאי דב"ב מעידים על הנאת קרוביהם באופן ישיר. וא"כ אכתי אין הכרח שאף בנגיעה רחוקה חשיב כעדות על עצמו. ונפ"מ דלחובה היא נאמן, וכן כשאין נגיעתו ידועה לו, וכן מהני סילוק כדלקמן בפנים. וכן נראה לכאן דנפ"מ למשה ואהרן ורמזיהו, למאי דאמרינן בב"ב קנט. דפסולים שניהם להעיד משום שגורת מלך היא ולא מחשש משקר, דא"כ אם נוגע פסול משום חשש משקר, בדין הוא שאינשים כמישה ואהרן ייאמנו, אבל אם משום 'קרוב' הוא אין חילוק בין אדם לאדם.

ממונו וא"כ דין השור אינו נבחן כדין על קרובו. פש גבן פסולא ד'בעל דבר' - דהא לשיטת רש"י נתחדש שבעלי השור הם בעלי הדין העומדים לדון בדין זה - על זה אמר רש"י דהואיל ויש באותה עדות עצמה גם עדות על פלוני, הרי דחשיבי 'עדים' בהך עדות, ומתוך כך הרי הם 'עדים' גם כלפי השור [דאמנם אין שייך 'מתוך' להכשיר עדות משום מקצתה, אלא להפך - כדהקשו הראשונים, אך כאן אין אנו דנים על כשרות ופסול כאמור אלא על חלות שם 'עד', ובוה שפיר אמרינן דמתוך שחל שם 'עד' על מקצתה שוב הוו 'מקיימי דבר' בכל העדות], וממילא יש להכשירם גם לגבי השור דהא פסול 'קרוב' אין כאן, דאין אדם קרוב אצל ממונו. לא כן ב'פלוני רבעני', נהי דנימא דחייל עליה שם 'עד' מתוך שמעיד על פלוני, אבל הלא איכא נמי פסול קורבא כלפי עצמו, דאדם קרוב אצל עצמו, הלכך לא יהני הך מגו מידי, ושוב אמרינן פלגינן דיבורא דעל האחר הוא עד ועל עצמו אינו עד כלל.

נמצא לפרש"י^{יא} דברי הגמרא אתיין כפשטייהו, דבמעיד על עצמו או על אשתו, כיון דאדם 'קרוב' אצל עצמו ואצל אשתו [מלבד מה שהוא 'בעל דבר'], אי אפשר לקבל עדותו על עצמו ועל אשתו [ומה דסלקא דעתין בגמרא שם דבאשתו לא נימא 'אדם קרוב אצל אשתו', היינו שאין בו פסול 'קרוב' כיון דע"י אישות היא, רק פסול 'בעל דבר' איכא מצד שאשתו כגופו], אבל בשור שאין שם פסול 'קרוב' כלפי הממון, דאין אדם קרוב אצל ממונו, ורק מצד 'בעל דבר' קאתינן לפוסלו - על זה מהני הך 'מגו' לאחשובי כ'עד' ושפיר מקבלים עדותו על שורו מתוך שמקבלים עדותו על האחר. ונתישב פירושו בפשט ובסברא.

לכאורה אין כאן אלא נידון ממוני, אם יפסיד את עבדו, ואמאי חשבינן ליה כלפיו כדין נפשות. אלא מוכח שגם כלפי אדונו של העבד חשבינן ליה כדיני נפשות, שהוא 'בעל הדין' בדין ההריגה.

זבן מוכח ברשב"א ב"ק (ק"ב) בהא דילפינן מ'זהועד' בבעליו שאין מקבלים עדות אלא בפני בעל הדין. וכתב הרשב"א דמדון תורה אין זה אמור אלא בדיני נפשות ולא בדיני ממונות. ותמהו הלא דין השור כלפי בעליו לעולם הוא דין ממוני. ומוכח שנקט הרשב"א להחשיבו כדין נפשות אף כלפי הבעלים.

הנחה נוספת נראה, לפי מאי דאמרינן בדעת כמה ראשונים דהנוגע חשיב כקרוב בעדות זו מאחר ויש בעדותו נפקותת מעשיות על ממונו, כמו כן מסתברא דכל 'בעל דבר' בעצם יש בו גם כן פסול 'קרוב', דאין לך קרוב יותר מהאדם לעצמו, אלא דבעלמא לא שייך חלות פסול 'קרוב' בבעל דבר מאחר והוא במעמד של 'עד' מעיקרא, ופסול קרוב נאמר רק בעד, אבל לו יצויר דיהא הבעל דבר 'עד' מסתבר מאד דחייל ביה פסול קרוב.

והשתא נחזי אנן, כאשר מעיד 'פלוני רבע את שורי' מאי זה טעם היינו באים לפסלו על שורו - י"ל או משום 'נוגע' או משום 'קרוב' או משום 'בעל דבר'. ונראה דנקט רש"י דמטעם 'נוגע' אין לפסול מפני שמעיד לחובת עצמו [וכמוש"כ הריב"ש שם], וכמו כן מטעם פסול 'קרוב' שיש בכל עדות שמעיד אדם על עצמו כנ"ל - סובר רש"י שאין לדון כאן מאחר והנידון הוא על מיתת השור שהוא דין לעצמו ואילו הפסד הממון הוא ענין מסתעף ואינו עיקר הנידון [וכמוש"כ בחדושי הר"ן], והרי אין אדם קרוב אצל

יא והנה לפי"ז נמצא דבמקום שמעיד על קרובו ועל אחר ומאזיה טעם אי אפשר לומר פלגינן [מגו למש"כ הרשב"א כשא"א לחלוק דיבורו במציאות] - אף לפרש"י אין להאמינו על האחר דהא בטלה מקצת העדות מטעם 'קרוב' ובטלה כולה. וזה דלא כמו שנקט הנובי"ק אה"ע עב לפירוש רש"י ותוס' והרמב"ם. ואולם בשער"י ויא נחלק על דבריו. וע"ע עמודי אור פד, יט ואילך ובחדושי הגרנ"ט סנהדרין ט.

י צ"ב מאי גרע זה מההיא דסנהדרין כח בעדים הקרובים זל"ז שאם יזומו נמצא אח מת בעדות אחיו, הרי חזינן שאף השתלשלות עקיפה לדין הקרוב פוסלת, וכ"ש הכא שיש לו הפסד ממון ישיר, ליפסול מטעם קרוב לעצמו. ואף בלא"ה, מאותו טעם דחשבת ליה כבעל דבר משום שהוא עומד בדין שורו, נחשיבנו גם כן כמעיד על קרובו דהיינו הוא עצמו.





עיקרי דברים לשיעור תכד - שמיטת כספים ותקנת פרוזבול

א זהו טעם הדין שמועיל תנאי 'על מנת שלא תשמיטני בשביעית' לדעת הרשב"א ורבנו בחיי - על ידי מחילת הלווה על זכות השימוט. וכן נראה מוכח בדעת הרמב"ם - דבלאו הכי לא יועיל תנאי על השימוט, שהרי עיקרו איסור ולא ממוון והרי זה מתנה על מה שכתוב בתורה. וכן נראה מוכח בדעת הרא"ש שהרי שיטתו שבמשך השנה השביעית קיים איסור נגישה הגם שלא נשמט הממוון, וכיצד מועיל תנאי על האיסור - אלא משום מחילה על זכות השימוט הגלומה בהלוואה.

ז זהו גם כן טעמו של הרשב"א שנכרי שהלוה לישראל ומכר חובו לישראל אחר - אין שביעית משמטתו, כי השמיטה היא מגדרת את ההלוואה ואינה דין נפרד, הלכך הלוואה זו שנקנית מהגוי, מעיקרה אין בה סעיף של שימוט. (ג-ה)

ג בשיטת רש"י נראה שתחילת הדין הוא 'איסור' ולא 'ממוון', ומה שכתב שמועיל 'הפקר ב"ד' בפרוזבול - אין כוונתו הפקר ב"ד של מתקני התקנה, אלא של אותו ב"ד שנמסר לו החוב; שכדי למנוע לאו דילא יגש' תיקן הלל למסור החוב לב"ד והם גובים את החוב בכח הפקעת ממוון דעלמא, לא בתורת נגישת חוב רגילה. ובכך מתיישבים כל לשונות רש"י בענין תקנת פרוזבול.

ז מה שנראה לכאורה מרש"י שבספק-שימוט דנים לקולא לנתבע - אין זה משום 'ספק ממוון', כי לשיטתו יש לדונו כספק איסור כאמור, רק סובר שמכח ספק-דרבנן בשמיטה בזמן הזה, רשאי הלווה לתפוס כהצד בספק שהשימוט חל. (ו)

א בגדר דין שמיטת כספים נחלקו הראשונים; יש סוברים שתחילת הדין הוא פקיעת החוב, ואילו המצוות - עשה ד'שמוט' ולא ד'לא יגש' - באות כתולדה מפקיעת הממוון.

ב צד זה שייך להחל דין 'הפקר ב"ד' הפקר' על שמיטת כספים, לומר שלא ישמט הממוון וממילא אין שם מצוה ואיסור (כשיטת הראב"ד בפירוש הסוגיא, שפרוסבול מועיל גם כשמיטת כספים דאורייתא - משום הפקר ב"ד הפקר). וכן לפי זה, ספק בדין השמיטה נידון כספק ממוון (יש מפרשים בריטב"א), כי שורש הדין הוא ממוני בעיקרו.

ו יש סוברים שהדין ביסודו הוא דין-איסורי, וכתוצאה מהאיסור מושמט החוב ונפקע הממוון [ולדעת היראים לא נפקע אלא כשהמלוה קיים המצוה בפועל ואמר משמט אני].

ז אין שייך לומר הפקר ב"ד הפקר, ותקנת פרוזבול מועילה רק בזמן ששמיטה דרבנן (רמב"ם). וספק בהשמיטה נידון כספק איסור (כדברי הרא"ש והרמב"ן). (א ב)

ב גם לפי הסברא האחרונה שהמצוה והאיסור הם תחילת הדין, אין זו מצוה שבין אדם למקום גרידא אלא מצוה כלפי חברו היא. ועל כן יש ללווה זכות תביעה על השימוט אף לדעת היראים שאין החוב משמט ממילא עד שהמלוה ישמט. (א)

ז לא זו בלבד, אלא נראה מוכח שמצות השימוט נבחנת כסעיף בהלוואה גופא, כזכות שיש ביד הלווה שחובו יושמט. ולכך יכול הלווה למחול על אותה זכות, ולומר שהוא לוקח הלוואה בלא שימוט.

