

כי: **מכדי כתיב**, הרי כבר כתוב "ועשיתם לו כאשר זמם לעשות לאחיו", ומלמד הכתוב לחייב את העדים הזוממים בכל מה שבאו לחייב את הנדון –

ואם כן זה שאמר הכתוב באותה פרשה: "ולא תחוס עיניך, נפש בנפש, יד ביד", שפירושו, לפי פשוטו, שעדים אשר זממו לחייב אדם בדין חובל בחבירו על ידי שהעידו עליו שקטע את ידו של חבירו ונתחייב החובל לקטוע את ידו שלו, יתחייבו אף הם בקטיעת היד –

למה לי, למה הוצרך הכתוב עוד לאומרו!?

אלא מלמד הכתוב: כל החובל בחבירו, משלם דבר הניתן מיד ליד, ומאי ניהו ממון, ואף עדים שזממו על אדם והעידו שהוא חבל בחבירו יתחייבו אף הם ממון, וישלמוהו גם כאשר התרו בהם למלקות.⁽⁸⁾

וכשם שאמר רבי אילעא "בפירוש ריבתי תורה עדים זוממין לתשלומין" – כך חובל בחבירו נמי בפירוש ריבתי אותו התורה לתשלומין:

מכדי, שהרי, **כתיב** בפרשת חובל בחבירו [ויקרא כד]: "ואיש כי יתן מום בעמיתו כאשר עשה כן יעשה לו".

אם כן, זה שאמר הכתוב [שבר תחת שבר עין תחת עין שן תחת שן כאשר יתן מום באדם] **כן ינתן בו** – למה לי.

אלא מלמד הכתוב **דבר שיש בו נתינה, ומאי ניהו ממון**, ואפילו במקום שהתרו בו וחייב הוא מלקות.⁽⁹⁾

ומפרשת הגמרא: **ורבי יוחנן, מאי טעמא לא אמר בעילא?**

כי **אם כן** – שהבא על אחותו הבתולה הרי הוא משלם קנס ואינו לוקה – **בטלת "ערות אחותך לא תגלה"**, כי בכל מקום שאמרה התורה "לא" כוונתה היא לחייב את העובר מלקות, ואם לא ילקה הרי בטלת את הכתוב.

ותמהה הגמרא: אם כן, גבי **חובל בחבירו**, א-ג-א שבפירוש ריבתי התורה אותו לתשלומין, ואינו לוקה, תיקשי לך **נמי: אם כן**, שהוא משלם ואינו לוקה, נמצא שבטלת את

וביאר התוספות, שאם לא היה אומר הכתוב "יד ביד" לא היינו לומדים ממה שאמר הכתוב "ועשיתם לו כאשר זמם לעשות לאחיו" שיתחייב ממון כאשר זמם ולא מלקות משום "לא תענה", כי היינו אומרים שאין הכתוב מדבר במי שחייב ממון, כי זה אכן לוקה ואינו משלם, אלא במי שחייב מיתה או מלקות.

9. ביארו התוספות: מכדי כתיב כאשר עשה כן יעשה לו דמשמע ממון וכפי שהוא נלמד מ"יד ביד" וכמבואר לעיל, ואם כן "כן ינתן בו" למה לי, ואין לומר שהפסוק בא לומר שישלם ממון

אף העדים בשתי הרשעיות, שאם נפטור אותם לא מתקיים כאשר זמם, שהם הרי רצו לחייבו שתי רשעיות על חטא אחד, ואילו הם ייפטרו מדין "כדי רשעתו". וכן כתב בקובץ שעורים כאן, והוסיף הסבר בזה.

וכדבריהם מבואר בריטב"א [מכות ד ב ד"ה מה להצדן שכתב בשם הרמ"ה וז"ל "זימנין דבעדים זוממין איכא חומרא דמוציא שם רע להיות לוקה ומשלם, כגון שהעיד על האדם שהוציא שם רע".

8. נתבאר על פי התוספות.

הכתובים "לא יוסיף" ו"פן יוסיף", שמשמעותם היא מלקות –

וכן גבי עדים זוממין, שבפירוש ריבתי אולם התורה לתשלומין, תיקשי לך נמי: אם כן, שהוא משלם ואינו לוקה, נמצא שבטלת "והיה אם בן הכות הרשע",⁽¹⁾ שאמרה התורה גבי עדים זוממין –

אלא בהכרח, שלכן הם משלמים ואינם לוקים, היות ובעדים זוממין, אפשר לקיומה למצות המלקות שיש להלקותם [הנלמדת מ"והיה אם בן הכות הרשע"], בעדים שהעידו על כהן שהוא בן גרושה ובן

חלוצה, שבהם אין מקיימים "כאשר זמם", אלא הם לוקים. ובעדים אלו שייך לקיים את דברי הכתוב "והיה אם בן הכות הרשע", היות ואין שם חיוב ממון, הפוטרם ממלקות.

וחובל בחבירו, נמי, משלם ואינו לוקה, כי איכא לקיומה את מצות המלקות על עבירות "לא יוסיף" ו"פן יוסיף" בכגון שהכחזר הכאה שאין בה שוה פרוטה,⁽²⁾ שאין הוא חייב עליה ממון, ואז הוא מתחייב במלקות.

ולכן, אחרתו נמי, אף אם אתה אומר כדעתו של עולא, שהבא על אחותו הבתולה אינו לוקה על "ערות אחותך לא תגלה", אין כאן

במקום שלא התרו בו, כיון שאת זה כבר למדנו מ"יד ביד", ובהכרח שהכתוב "כן ינתן בו" בא ללמד אף על חובל שהתרו בו למלקות שישלם ממון שהוא דבר שיש בו נתינה ולא ילקה.

1. הטעם שמביאה הגמרא את הפסוק "והיה אם בן הכות הרשע", ואע"פ שעל "לא תענה ברעך עד שקר" אנו דנים.

הוא על פי המבואר במשנה ריש מכות, שעדים המעידים על כהן שהוא פסול משום שהוא בן גרושה או בן חלוצה – ואין שייך לקיים בהם "כאשר זמם" כמבואר הטעם בגמרא שם – הרי אלו העדים לוקים; ובגמרא שם מבואר המקור למלקות אלו מממה שאמרה תורה "כי יהיה ריב בין אנשים ונגשו אל המשפט ושפטום והצדיק את הצדיק והרשעו את הרשע. והיה אם בין הכות הרשע", ומפרשת הגמרא שם שמשום "לא תענה" אין להלקותם כיון שהוא לאו שאין בו מעשה.

והיינו נמי מה שהגמרא בסוגייתנו מביאה מקרא זה, שהרי בלי מקרא זה אין מקום ללקות כלל, כיון שהוא לאו שאין בו מעשה; ובשיטה ישנה כתב, משום ש"לא תענה" הוא לאו שניתן

לאזהרת מיתת בית דין.

ובשיבות מסתפקים בגדר הלימוד מ"והצדיק, והיה אם בן הכות הרשע", אם הוא חיוב חדש של מלקות לכל מי שהעיד עדות שקר והוזה, או שהוא גילוי שלוקין על "לא תענה" אף שהוא לאו שאין בו מעשה.

ולפי הצד הראשון ניחא בפשיטות לשון הגמרא המקשה "אם כן בטלת והיה אם בן הכות הרשע", ולא אמר "אם כן בטלת לא תענה", כיון ש"לא תענה" באמת אינו לאו ללקות עליו כמו כל הלאוין שאין בו מעשה; וגם לפי הצד השני [שפשטות לשונות המשניות והגמרא נראין כן], בכל זאת הביאה הגמרא פסוק זה, כיון שהוא המקור למלקות על "לא תענה", וראה בזה בשיטה מקובצת לב א ד"ה וכתב עוד רש"י, ובשיטה ישנה ושיטה מקובצת כאן.

2. כתב רש"י: בשאין בה שוה פרוטה בכל חמשה דברים שבה, כגון שלא פחתו מכספו ואין בה נזק, ולא ביטלו ממלאכתו שאין בה שבת, וריפוי לא היה צריך הנחבל, ולא היה לו צער ממנה, ובשוטה שאין לו בושת. וכוונתו, שאם היה שוה פרוטה אפילו באחד

בקנס, משלם הוא גם דמי בושת ופגם, היות והוא חייב בהם כשאר אדם החובל בחבירו, (5) ואין אומרים שחמשים כסף שקבעה תורה הוא תשלום כולל לכל החיובים.

כי **אמר קרא**: "ונתן האיש השוכב עמה לאבי הנערה חמשים כסף — תחת אשר עינה".

מלמד הכתוב שהאי חמשים כסף, הם תשלום תחת אשר עינה בלבד.

ומכלל זה אתה למד, **דאיכא**, שיש תשלום נוסף, מלבד הכסף המשתלם על העינוי, עבור **בושת ופגם**, שהוא תשלום המשתלם בכל החובלים.

ואילו **עולא** — הסובר שהכתוב "תחת אשר עינה" הוא מופנה כדי ללמוד הימנו גזירה שוה — **נפקא ליה דין זה**, שמלבד הקנס צריך לשלם גם דמי בושת ופגם, **מדאמר רבא**!

דאמר רבא מקור אחר שאין חמשים הכסף כוללים את חיוב הבושת והפגם:

אמר קרא: "ונתן האיש השוכב עמה לאבי הנערה חמשים כסף".

ביטול הכתוב, כי **איכא לקיומה** למצות המלקות בכגון שבא על אחותו כאשר היא **בוגרת**, שאז אינו חייב עליה קנס, ולכן חייב מלקות. (3)

וחזרה השאלה למקומה, למה רבי יוחנן אינו אומר כמו עולא?

ומכח הקושיה הזאת, חוזרת בה הגמרא מההסבר הקודם בדעת רבי יוחנן, ומבארת ביאור אחר:

אלא, (4) **רבי יוחנן** משום טעם אחר אינו מפרש כמו עולא ש"תחת — תחת" בא ללמד שיהא משלם ואינו לוקה בקנס של אונס ומפתה, כי:

האי "תחת אשר עינה" — שממנו למד עולא שהוא משלם ואינו לוקה — **מיבעי ליה**, נצרך הכתוב הזה, לדעת רבי יוחנן, **לכדאמר אביי** [וכפי שיבואר להלן]. ונמצא שגזירה שוה זו היא "גזירה שוה שאינה מופנית". ואף שלמדין ממנה, הרי משיבין עליה. וכבר נתבאר שיש להשיב על לימוד קנס מחובל בחבירו, וכפי שנתבאר לעיל לב א!

דאמר אביי, לבאר את המקור לכך שמלבד חמשים כסף שמשלם האונס או המפתה

טענה וכפי שהגמרא מפרשת.

4. על פי גירסת ספרים אחרים שבב"ח.

5. הוא על פי לשון רש"י בסוגייתנו; וכאן מבואר בשיטת רש"י, שהבושת והפגם הן מחיובי חמשה דברים של חובל, ולא כאותן שיטות — הובאו בהערות בדף קודם — שאין הבושת והפגם מכלל חיובי חובל.

מחמשה דברים היה ממון זה פוטר את המלקות, כי כשריבתה התורה חובל בחבירו לתשלומין ולא למלקות, אין זה דוקא לתלומי נזק אלא לכל חמשת הדברים שבחבלה, ואף שעיקר הלימוד על נזק הוא נאמר.

3. ראה בריטב"א שביאר את סברתו של האומר "אם כן בטלת ערות אחותך לא תגלה", ואף שידע הוא כי בחובל ובעדים זוממים אין זו

אי אפשר שיתרו בהם קודם העדות, כיון שיש לחוש שהם יפרשו ולא יעידו, וכפי שמבאר רבא את טעם הדבר בסמוך. ולכן אין בהם מלקות, היות ולחייב מלקות צריך שתקדם התראה.⁽⁷⁾

אמר פירש רבא: תדע, שאכן אין עדים זוממין "בני התראה", כי:

ניתרי בהו — אימת? אימתי נתרה בכל העדים הבאים להעיד בבית דין שיעידו באמת, ולא יעברו על איסור של עדות שקר?

אם **ניתרי בהו מעיקרא**, יום או שעה, קודם העדות, שלא בפני בית דין —

הרי אי אפשר לחייבם מלקות משום ההתראה הזאת.

כי **אמרי** העדים הזוממים, והיינו, הם יכולים לטעון [לאחר שיתברר שקרם], כדי

הוסיפה התורה "השוכב עמה", ולא הסתפקה ב"ונתן האיש לאבי הנערה חמשים כסף", כדי ללמד שעבור הנאת שכיבה בלבד משלם הוא חמשים כסף.

ומכלל זה אתה למד, **דאיכא** מלבד התשלום עבור הנאת השכיבה, עוד תשלומים, עבור הבושת ועבור הפגם.

וכאן שבה הגמרא לדין שנתבאר לעיל, שעדים זוממין וחובל בחבירו משלמים ואינם לוקים.

ומביאה הגמרא טעם אחר, השונה מהטעם שנתבאר לעיל, לכך שעדים זוממין משלמים ואינם לוקים, וטעם אחר לחובל בחבירו שהוא משלם ואינו לוקה.⁽⁶⁾

רבי אלעזר אומר: עדים זוממין ממונא משלמי מ"כאשר זמם", ומילקא לא לקי על "לא תענה" — משום דעדים זוממין לאו "בני התראה" נינהו, קודם עדותם!

שייך בהו מלקות", נראה שעיקר הטעם שאינם לוקים במקום שמקיימים בהם "כאשר זמם", הוא משום חסרון התראה, ולא משום דין "אין לוקה ומשלם".

ומה שכתב רש"י דאין עונש הגוף בלי התראה, ובבן גרושה ובן חלוצה לוקים מגזירת הכתוב, הוא הדין שהם נענשים ב"כאשר זמם" — שהוא עונש הגוף כשחייבו מלקות או מיתה — בלי התראה, מהרש"א; וראה בית יעקב והפלאה.

פירוש אחר על פי דברי הראשונים: היות ועדים זוממים שונים הם מכל שאר חייבי עונש הגוף, שהם חייבים גם כשלא התרו בהם, וכפי שמבואר בהמשך הסוגיא לפי טעמו של רבא או לפי טעמו של אב"י [לאחר שחזר בו], אם כן

6. השמועה הבאה מתפרשת בפנים על פי פשוטת לשונו של רש"י, ובהערות מתפרשת השמועה באופן אחר על פי דברי הראשונים.

7. א. נתבאר על פי רש"י, שכתב: "דלאו בני התראה ניהו קודם עדות כדמפרש רבא ואזיל, הלכך אי איכא למיענשניהו לא תענשניהו אלא ממון דאין עונש הגוף בלי התראה; ואף על גב דגבי בן גרושה ובן חלוצה ענשינן להו מלקות בלא התראה, התם גזירת הכתוב דאשכחן בהו מלקות בהדיא "והיה אם בן הכות הרשע" ומוקמינן לקרא במידי דלא מצית למענשניהו מ"כאשר זמם", אבל היכא דמצית למיעבד בהו הזמה לא שייך בהו מלקות"; וממה שכתב: "דאין עונש הגוף בלי התראה", וכתב "לא

העדות. שכך הוא הכלל בכל עד המעיד: כיון שהגיד [את עדותו בבית דין] — שוב אינו חוזר ומגיד [דברים אחרים, שהם חזרה ממה שאמר]!

אלא ודאי, אין עדים זוממין בני התראה, ואי אפשר להלקותם על שעברו על "לא תענה", ולכן הרי הם משלמים.⁽⁸⁾

מתקוף לה אבוי, על דברי רבא, שאי אפשר להתרות בעדים זוממים:

הרי יכולים להתרות בהם לאחר העדות.

ומה שאמרת שלאחר העדות אין תועלת בהתראה כי "מאי דהוה הוה", אין זו דחיה, כי —

וניתרי בהו בתוך כדי דבור [כדי שאילת שלום], לאחר עדותו של העד השני,⁽⁹⁾ היות ובתוך הזמן הזה יכולים הם לחזור בהם מעדותם ולבטל את העדות. ואם לא יחזרו בהם בעקבות ההתראה, ולאחר מכן תמצא עדותם שקר, יתחייבו מלקות!⁽¹⁰⁾

להפטר מעונש המלקות: **אישתלין**, שכחנו את דבר ההתראה בשעה שהעדנו, היות ולא היתה ההתראה סמוכה לעדותנו, ואין זה נחשב שעברנו על איסור עדות שקר בהתראה.

ואם **ניתרי בהו**, בעדים הבאים להעיד, **בשעת מעשה**, בבית דין, סמוך ממש לפני עדותם —

יש לחוש שמא **פרשי**, יפרשו אפילו אם הם עדי אמת, **ולא מסהדי**, לא יעידו את העדות, מפני שיאמרו לבית דין: אין אנו רוצים להעיד אפילו אמת, כי הואיל וחשודים אנו בעיניכם לשקר עד שאתם מתרים בנו — מה לנו ולצרה הזאת.

שמא תאמר, **ניתרי בהו לבסוף**, נתרה בהם לאחר שהעידו את העדות, כדי שאם שקרו בעדותם יחזרו בהם מחמת ההתראה —

אין זה אפשרי, ולא תועיל ההתראה הזאת מאומה, כי **מאי דהוה, הוה!** מה שהיה הוא שהיה, שאינם יכולים לשוב ולחזור בהם מן

סברא היא שאם נתחייבו מלקות וממון — ואי אפשר לחייב את שניהם כאחד, שהרי אין לוקה ומשלם — שנחייבם בממון ולא במלקות שהן חידוש.

8. א. כן הוא לפירוש רש"י.

ולשיטה השניה, אף שאי אפשר להתרות בהם מכל מקום יש לחייבם בלי התראה וכשם שמחייבים מלקות לעדים שהעידו על כהן שהוא בן גרושה, ובעדים המתחייבים עונש גוף מדין "כאשר זמם", כי בהכרח — מאחר שאי אפשר להתרותם — שחידוש הוא שחידשה התורה בעדים זוממין שיתחייבו בלי התראה, ואולם כיון שמלקות של חידוש הם, לכן במקום שיש

מלקות וממון "משלם ואינו לוקה".

ב. לפי שיטת רש"י משמע, שאם לא חששו המתרים ל"פרשי ולא מסהדי" והתרו בהם, ונתחייבו העדים מלקות בהתראה עם חיוב ממון, שהעדים לוקים ולא משלמים כבכל התורה, וחידוש הוא.

ולפי השיטה השניה יש לדון בזה.

9. רשב"א.

10. פירש הרשב"א, שהם יכולים לחזור בהם תוך כדי דיבור מההתראה, דכיון דלא לקו בלא התראה נמצאת ההתראה כצורך העדות וכל כדי דיבור כעדות דמי.

ומתרצת הגמרא את דברי אביי: **אמר קרא** "משפט אחד יהיה לכם" — **משפט** השה **לכולכם!** ומאחר שרוב עדים הזוממים, המתחייבים בעונש מצד "כאשר זמם" אינם צריכים התראה, הרי אף העדים הזוממים האלו, שאין חיובם מדין "כאשר זמם", משפט שוה יהיה להם עם רוב העדים הזוממים, שאין הם צריכים התראה.⁽¹³⁾

רב שישא בריה דרב אידי אמר: יש מקור אחר לחובל בחבירו שהוא משלם ואינו לוקה:

חובל בחבירו נמי, ממונא משלם ומילקא לא לקי — מהבא:

דכתיב: **"וכי ינצו אנשים, ונגפו אשה הרה, ויצאו ילדיה** [העוברים, ומתן], ולא יהיה אסון [באשה] — **ענוש יענש**" הנוגף, וחייב לשלם לבעל את דמי הולדות.

ואמר רבי אלעזר: במצות שבמיתה

והא בעינן "ועשיתם לו [לעד הזומם] — **כאשר זמם לעשות לאחיו**", ואם תחייבם רק בהתראה, **ליכא**, לא מתקיים בהם "כאשר זמם לעשות לאחיו".

מתקף לה רב סמא בריה דרב ירמיה על דברי אביי:

אלא מעתה, שאין עדים זוממים צריכים התראה משום דבעינן "כאשר זמם לעשות לאחיו" —

אם כן עדים זוממים שהעידו על כהן שהוא חלל, ופסול לכהונה משום שהוא **בן גרושה** ו**בן חלוצה**, שחייבים מלקות [וכמבואר במשנה בתחלת מסכת מכות], **דלא מ"כאשר זמם" קא מיתרבי** למלקות, שהרי לא זממו להלקותו, אלא לחללו מן הכהונה, והמלקות הם על הלאו "לא תענה ברעך עד שקר" — **ליבעי התראה** שיצטרכו התראה, ובלעדיה לא ילקו!?

ועדים המתחייבים מ"כאשר זמם" ואינו מצריך התראה אלא בעדים המתחייבים ממון ב"כאשר זמם", ומזה חזר בו אביי ומודה בעיקר הדין שאינם צריכים התראה משום הסברא שהזכיר ומשום "משפט אחד" וכפי הסברא שהזכיר.

ואולם סתם רש"י ולא פירש אם הלימוד "משפט אחד" הוא אף על עדים המתחייבים ממון ב"כאשר זמם" להלקותם משום "לא תענה", ואם כן למסקנת הגמרא, נהפכה שיטתו של אביי מן הקצה אל הקצה ביחס לשיטתו של רבי אלעזר, שאילו רבי אלעזר מחלק בין אלה לענין התראה, ואילו אביי מתחילה היה מחייב ב"כולם" התראה, ואחר שחזר בו פוטר היה את "כולם" מהתראה, או שמא עד כדי כך לא הגיעה חזרתו של אביי ומחלק הוא בין שאר עדים

13. ביאור דברי אביי לאחר שחזר בו לפי שיטת רש"י ולפי השיטה השניה דלעיל על פי הראשונים, הוא:

לפי שיטת רש"י: אף שאמר אביי "לאו מילתא היא דאמרי" דמשמע שהוא בא לקיים את דברי רבי אלעזר ואת טעמו בעדים זוממים שהם משלמין ואינם לוקים, אין כן הדברים, שהרי עיקר תמיהתו של אביי היתה על הקביעה שאי אפשר במציאות להתרות בהם, ואין בדבריו אף כשחזר בו פתרון לבעיה זו.

ולשיטתו של רש"י עיקר חזרתו של אביי הוא ממה שהיה אומר ש"כל" עדים זוממים צריכים התראה, ואף עדי בן גרושה ועדים המתחייבים עונש גוף ב"כאשר זמם", [והיה חלוק בזה על רבי אלעזר שהוא פוטר מהתראה עדי בן גרושה

[במריבה של מיתה] **הכתוב מדבר**, שמתכוין היה הנוגף להרוג את חבריו.

דכתיב באותה פרשה: **"ואם אפון יהיה** [שנהרגה האשה, ולא חבריו שהתכוון להורגו] — **ונתת נפש תחת נפש"**.

והיינו, בית דין הורגים את האיש המכה אותה, היות ונתכוין היה במכתו למכת הרג בחבריו. ואף על גב שהאשה היא שנהרגה מן המכה ולא חבריו שהתכוון להורגו, הרי הוא חייב מיתה, לפי רבי שמעון, הסובר ש"אדם המתכוין להרוג את זה, והרג את זה, חייב".

והרי **חייב דמי**, באיזה אופן מדברת אותה הפרשה, שמחייבת מיתה את הנוגף את האשה?

אי דלא אתרו ביה, אם לא התרו בו "אם תהרוג את חבריך תתחייב מיתה" — **אמאי מיקטיל**, למה הוא מתחייב מיתה על הריגת האשה, והרי אינו מותרת כלל!?

אלא פשיטא, שמדובר בכגון **דאתרו ביה** למיתה אם יהרוג את חבריו, ולכן חייב הוא מיתה על הריגת האשה, אף שהאשה היא זו שנהרגה ולא חבריו שנתכווין לו.

ומאחר שהוכחנו כי הפסוק עוסק במי שהותרה למות אם יהרוג, יש לך ללמוד מפסוק זה שהחובל בחבירו משלם ממון ולא לוקה —

והיות שאדם אשר הוא **מותרה לדבר המור** [מי שהותרה שלא לעבור איסור המחייבו מיתה, כמו כאן, שהתרו בו שלא יהרוג את חבריו, ואם יהרגנו יתחייב מיתה], **הוי מותרה אף לדבר הקל**.

שהתראה למיתה, משמשת גם כהתראה למלקות, וכאן משמשת ההתראה שלא יהרוג את חבריו גם כהתראה שלא יחבול בחבריו, גם אם לא יהרגנו. (14)

ואם כן, מן הדין יש לו ללקות על חבלת האשה, כי מותרת הוא למלקות על איסור חבלה [ואף שנתכוין לחבול בחבריו, וחבל באשה, חייב] —

ובכל זאת **אמר רחמנא** שאם נגף את האשה, **"ולא יהיה אפון** [שלא מתה האשה, אלא רק נחבלה ויצאו ולדותיה] — **ענוש יענוש"** החובל את האשה בממון, בתשלום דמי הולדות.

הרי מלמד הכתוב שהחובל בחבריו משלם ממון ואינו לוקה.

החדשה של אביי, ולפי שיטה זו "משפט אחר" כולל מלקות בעדים זוממין החייבין ממון; ואולם ראה היטב את כל דברי הראשונים בסוגייתנו.

14. א. נתבאר על פי הריטב"א וכן הוא פשוטו.
ב. ביאר המהרש"ל, שאם היה צד לומר שאין הנידון יודע כלל שיש מלקות לחובל בחבריו,

זוממין לעדים הזוממים ממון, וכפי שבעיקר הדין מחלק רבי אלעזר.

לפי השיטה השניה מתפרשת הסוגיא כפשוטה, וחזר בו אביי לקיים את דברי רבי אלעזר שהיה אומר כל העדים הזוממין אינן צריכין התראה, ולפיכך סברא הוא שישלמו ולא ילקו, אלא שלפי דברי אביי לא היה טעמו של רבי אלעזר כפי הבנתו של רבא, אלא כפי סברתו

שהרי כאן היה צריך ללקות על נגיפת האשה, ובכל זאת חייבתו התורה בדמי ולדות ולא במלקות.⁽¹⁵⁾

מתקיף לה רב אשי: מומאי מנין לך דמותרה לדבר חמור הוי מותרה לדבר הקל, והרי דלמא לא הוי מותרה לדבר קל, ונמצא שעל החבלה אין לחייבו מלקות ולכן הוא משלם, ועדיין לא למדנו שהמתחייב מלקות הרי הוא משלם חבלה ואינו לוקה!⁽¹⁶⁾

ואפילו אם תמצא לומר שמותרה לדבר חמור הוי מותרה לדבר הקל —

מומאי דמיתה חמורה מן המלקות, עד שאתה אומר, שהמותרה למיתה הוא מותרה למלקות!⁽¹⁷⁾

דלמא עונש מלקות, חמור הוא מן המיתה! ? לג-ב דהרי אמר רב: **אילמלי** אילו נגדוה לחנניה מישאל ועזריה, אילו היו מייסרים את חנניה מישאל ועזריה ביסורים כדי שישתחוו לצלם — אכן הוּו פלחו לצלמא, לא היו הם עומדים בכך והיו עובדים לו בהשתחואה,⁽¹⁾ ואף שלא נרתעו מהשלכה לכבשן האש כדי למות!

נשמתו, אבל מלקות חמירא על בני אדם, לפי שמתבזה בחיים וצערו רב; והריטב"א כתב אף הוא שבדין התורה ודאי שהמיתה חמורה, והנידון הוא למקבל ההתראה בלבד, אלא שביאר הענין באופן אחר ולפי דבריו אין זו סברא בכל מותרה למיתה, אלא דוקא באופן שהותרה לא להרוג את חבירו שהוא רב עמו ובסוף חבלו ולא הרגו, אבל בתוספות ד"ה ודילמא מוכח שלא כדברי שניהם, שהרי כתבו דהוה מצי לשנויי דמיתה חמורה שכן ניתנה לאנשי עיר הנידחת, ובתוספות הרא"ש כתב כהשיטה ישנה.

1. כתבו התוספות, שאותו הצלם לא היה עבודת כוכבים ממש, אלא היה עשוי לכבוד המלך, ואף על פי כן היה בו קידוש השם ולכך מסרו עצמן למיתה, והיינו דכתיב [דניאל ג] "לאלהך לית אנן פלחין, ולצלם דהבא די אקמת לא נסגוד" משמע שהצלם לא היה תופס באלהות — ולכן מותר היה להם להשתחוות לו, ואם היו מייסרים אותם אכן היו משתחוים לו.

ואולם הקשו על זה מלשון הגמרא "פלחו [היו עובדים] לצלמא", שזה משמע שהיה אלהות ושייך בו עבודה.

אין שייך לומר "מותרה לדבר החמור מותרה לדבר הקל", שהרי חסירה עיקר ההתראה שידע הנידון שהוא אסור וחייב עליו; וכוונת הגמרא היא, שמסתמא ידוע לכל עיקר הדין, אלא שמכל מקום אפילו חבר צריך התראה ושיתיר הנידון את עצמו למיתה, ולענין זה סוברת הגמרא שהמתיר עצמו לדבר חמור הרי הוא כמי שהתיר את עצמו גם לדבר הקל.

15. דמי ולדות המשתלמים לבעל אין הם תשלומי חבלה, ובכל זאת מבואר בסוגייתנו שתשלום זה פוטר את המלקות של חובל בחבירו, והוא בכלל מה שחידשה התורה שהחובל בחבירו משלם ואינו לוקה.

ולקמן דף לה ב מבואר, שהחובל בחבירו ותוך כדי הכאה קרע את בגדיו הרי זה לוקה ואינו משלם.

16. ביארו הראשונים את הסברא בזה, כי גזירת הכתוב הוא שיתיר את עצמו לאותה מיתה בין קלה ובין חמורה.

17. הקשה בשיטה ישנה: הרי ודאי מיתה חמורה היא שניתנה למגדף ולעובד עבודה זרה! ? וביאר, דאע"ג שהמיתה חמורה שהרי אובד