

עבירה, עדיין אינו פסול לעדות, מספרת הגמרא עוד עובדא בנדון זה.

**הנהו קבוראי הקברנים ההם, דקבור נפשא,** שאירע שקברו מתים ביום טוב ראשון של **עצרת,** ועוברים על כמה איסורי מלאכה ביום טוב.

**שמתניהו,** נידה אותם **רב פפא,** ועוד **פסלינהו לעדות** שעושים כן מחמת חימוד ממון, והם כמו רשע דחמסו<sup>(29)</sup>.

**ואכשרינהו,** והכשירם לעדות **רב הונא בריה דרב יהושע,** כמו שיבואר.

**אמר ליה רב פפא** לרב הונא, איך אתה מכשירם, והא רשעים ניהו, הם הרי רשעים.

ותירץ לו רב הונא: אינם בגדר רשעים, כי **סברי** סוברים בטעות **שמצוה קא עבדי,** שעושים מצוה של קבורת המת, ולכן אינם חשודים להעיד עדות שקר.

ומקשה לו רב פפא: **והא קא משמתינא להו!** הרי כבר נידו אותם על עבירה זו, והם כבר יודעים שאסור, ושהדבר רע בעיני חכמים, ובכל זאת עוברין ושוניין על עבירה זו, ולמה אתה אומר שהם סוברים שעושים מצוה<sup>(30)</sup>?

ענה לו רב הונא: אף שמנדין אותם, עדיין טועים וסוברים שעושים מצוה, ומה שנידו אותם **סברי,** משום **כפרה קא עבדי לן רבנן,** שחכמים מנדין אותנו כדי שנתכפר על חילול יום טוב, אבל אין החכמים רוצים שנחזור בנו. וממשיכים בטעותם שמותר לקבור ביום טוב, ומוכנים להיות מנוודים על מנת להתכפר. והיות שאינם מכירים בחטאם, לכן אינם פסולים לעדות.

ועתה הגמרא דנה בדין פסול עד זומם.

**איתמר,** שנינו:

**עד זומם** עד שהזימו אותו עדים אחרים, הרי כ-א הוא פסול לעדות, לפי שהוא "רשע", ורשע פסול לעדות —

אלא, שנחלקו אביי ורבא, לגבי כשרות עדותו שהעיד בין שעת עדות השקר לבין שעת הזמתו, כגון שהעיד בניסן, והוזהר בתשרי אחריו, ובינתיים העיד עוד עדויות, האם הן פסולות למפרע, וכמו שיבואר.

**אביי אמר:** עד זומם, אף למפרע הוא נפסל.

**ורבא אמר:** רק מכאן ולהבא הוא נפסל.

וברא"ש ובתורת חיים.

29. כן כתב רש"י.

ומה שכתב רש"י שעושים כן מחמת חימוד ממון — לכאורה קשה. הרי אנו פוסקים כאביי שאף מומר להכעיס — פסול.

וצריך לומר שרש"י סובר שפסולי דרבנן, אינם פסולים אלא מחמת חימוד ממון [מבואר לעיל דף כ"ד הערה כ"ט]. ועוד סובר רש"י כדעת התוס' שאף שעוברים על איסור

דאורייתא, מכל מקום אינם פסולים אלא מדרבנן משום שאינם סוברים שעושים איסור.

וכן דעת רבינו ירוחם מובא בבית יוסף (סימן לד) שהם פסולים רק מדרבנן.

30. לפי גירסת הר"ף קושית הגמרא היא, הרי מנדים אותם ואינם באים להתנצל שחשבו שעושים מצוה. ולמה אמרת שהם חושבים שעושים מצוה? ומתריך לו רב הונא, שמה שאינם באים, הוא, מרוב הכרתם בחטא רוצים

ותחילה הגמרא מבארת את דעת אביי.

**אביי אמר מוכן ולהבא הוא נפסל**, כי מעינא דאסהיד, מעת שהעיד את עדות השקר, דהיינו החל מניסן, רשע הוא. והתורה אמרה **"אל תשת ירך עם רשע"**. וכאילו שאמר הכתוב **"אל תשת רשע, עד"**. ואמנם רק עתה, בתשרי, בשעה שהזום נודע לנו שהוא רשע, אבל רשעותו היא מעת עדותו בניסן, נמאז הוא פסול לעדות.

ועתה מבארת הגמרא את דעת רבא, ומביאה שני דרכים בדעתו.

הדרך האחת:

**רבא אמר, מכאן ולהבא הוא נפסל**, כי כל עיקר דין עד זומב, שמאמינים לעדים האחרונים להזים את העדים הראשונים, ולפסול אותם, **חידוש הוא** מגזירת הכתוב, ולא מן הסברא. כי הסברא נותנת לומר: **מאי חזית**, מה ראית **דסמכת אהני**, שאתה מאמין

ומקבל את עדות המזימים, **סמוך אהני**, קבל את עדותם של הראשונים. הילכך, כיון שחידוש הוא, אין לך בו לפוסלם אלא משעת חידושו, ואילך.

והיינו, אם אכן היה ברור שעדותם בניסן היא שקרית, היה מקום לפוסלם כבר מניסן. אבל היות ולא פסלנו אותם מטעם עדי שקר בודאי, כי מי אומר לנו ששיקרו, והרי יתכן שהעדים המזימים, האחרונים, הם ששיקרו. אלא שהתורה קבעה בגזירת הכתוב כי מעת שהזימום לראשונים, דינם כשקרנים. לכן הרי הם נחשבים כשקרנים רק מתשרי, ולא קודם לכן<sup>(1)</sup>.

הדרך השניה:

**איכא דאמרי: רבא נמי כאביי סבירא ליה**, שרשעותם היא החל מניסן, מעת שהעידו עדותם המוזמת.

**ומאי טעם קאמר רבא שעד זומם רק מכאן**

להתכפר על ידי הנידוי. וכן כתבו המאירי ועוד ראשונים.

ומשמע מדבריהם שסוברים, שאם יקברו עוד פעם ביום טוב, בודאי שהם פסולים. ואילו לשיטת רש"י – כשרים.

#### 1. א ביאור סברת רבא

מקשים הראשונים (תוס' הרא"ש והתוס' בב"ק), בשלמא לאביי, הרי הם רשעים, שעברו על איסור תורה של עדות שקר, ופסולים לעדות משום שהעידו עדות שקר וחשודים להעיד עוד פעם עדות שקר. אבל לרבא, שהזמתם חידוש הוא, ואין כאן ברור שהם רשעים ועדי שקר, למה יהיו פסולים להעיד אפילו מכאן ולהבא.

ומתריצים, שאם התורה מענישה אותם במיתה ומלקות, כל שכן שהם נחשבים "רשעים", הפסולים להעיד.

ועוד מתרץ ה"כוס ישועות", שהרי התורה קוראת לעדים זוממים "רשעים" – "והיה אם בן הכות הרשע", לכן הם נכללים בפסוק של "אל תשת רשע עד".

#### החידוש בעדים זוממין.

צריך לבאר, מה החידוש של עדים זוממין, האם מה שפוסלים את הראשונים, או, מה שמאמינים לאחרונים.

טענת רבא היא: מאי חזית דסמכת אהני, סמוך אהני. ומעתה יש לנו לדון, אם לא היתה התורה מחדשת דין עדים זוממין, מה היה הדין, ומה סובר רבא.

ולהבא הוא נפסל, על אף שרשעותו התחלה כבר מניסן? – משום פסידא דלקוחות. כדי שלא יפסידו הלקוחות אשר קנו שדות מניסן עד תשרי, והחתמו את העד הזה על שטר המכירה, היות ולא ידעו שהוא פסול. ואם נפסול את עדותו על השטר, יפסידו

הלקוחות, לכן סובר רבא, שאין פוסלים את העד הזומם, מתקנת חכמים, למפרע. [ואביי לא חשש לכך].

ומבררת הגמרא: מאי בינייהו? איזה נפקא מינה לדינא יש בין שני הטעמים של רבא?

אמרה הגמרא (בבא בתרא לא ב): איתמר, שתי כיתי עדים המכחישות זו את זו [בעדות אחת, כגון שנים אומרים פלוני לזה מפלוני מנה, ושנים אחרים הכחישום ואמרו לא לזה ממנו כלום, שהרי באותו היום שאתם אומרים שלזה ממנו, היה עמנו הלזה כל אותו היום, ולא לזה משום אדם כלום. ובעדות כזה לא האמינה תורה את האחרונים יותר מן הראשונים, אלא רק בעדות הזמה, כגון שמעידים על העדים עצמם עמנו הייתם במקום פלוני ולא ראיתם שלזה – רשב"ם]. אמר רב הונא: זו באה בפני עצמה ומעידה, וזו באה בפני עצמה ומעידה [כשאר עדיות, כי לא נחזיקנה בפסול מספק], ורב חסדא אמר: בהדי סהדי שקרי למה לי [ולא יעידו בשום עדות שבעולם].

היינו שבעדות מוכחשת, נחלקו רב הונא ורב חסדא, האם שתי הכיתות כשרות או שתיהן פסולות.

ולכן, בעדים זוממין, שהאמינה התורה לראשונים ופסלה את השניים – הרי לפי רב הונא חידשה התורה שני חידושים, האחד, שהראשונים פסולים, והשני, שהאחרונים נאמנים לגמרי בעדות זו (ולא רק מכאן ולהבא, שדבר זה אינו חידוש לרב הונא).

אבל, לפי רב חסדא, לכאורה אין חידוש במה שהראשונים פסולים, שהרי גם בשנים נגד שנים בהכחשה הם פסולים. אלא החידוש הוא, במה שהאחרונים נאמנים בעדות זו (וכל שכן בעדות אחרת).

ומה סובר רבא.

ומסוגייתנו, לכאורה, מבואר, שרבא סובר שהחידוש הוא במה שהראשונים נפסלים, שלכן הוא סובר שאין לך בו אלא משעת חידושו ואילך, ונפסל רק מכאן ולהבא.

ומקשים התוס', הרי שם בבבא בתרא אומרת הגמרא, לפי דעת המקשן, שרבא סובר כרב חסדא. וקשה, איך סובר רבא שעדים זוממין חידוש הוא, הלא אין שום חידוש במה שהראשונים פסולים, שהרי גם אם התורה לא היתה כותבת פרשת עדים זוממין, גם כן היינו פוסלים אותם, כמו שאנו פוסלים אותם בעדות מוכחשת, גם בלי חידוש הכתוב, ואם כן, למה אינם נפסלים למפרע?

על קושיא זו מתרצים התוס' שלשה תירוצים (כאן, וב"ק ע ב, ב"ב לא א, שבועות מז ב).

א. אם רבא סובר כרב חסדא, הרי הוא סובר כמו האיכא דאמרי בסוגייתנו, שהטעם הוא משום פסידא דלקוחות, ואינו סובר שעדים זוממים חידוש הוא. ומה שאמרה הגמרא שסובר חידוש הוא, זה לפי מסקנת הגמרא שם, שרבא יכול לסבור כרב הונא.

ב. אף לרב חסדא, הסובר שעדים מוכחשים פסולים להעיד, הם אינם פסולים בוודאות, כי מאי חזית דסמכת אהני, סמוך אהני. אלא שתי הכתות פסולים להעיד רק מספק, ובאה התורה לחדש בעדים זוממים שהכת הראשונה פסולה בוודאי. ויש חילוק גדול בין פסולי ודאי לפסולי ספק, שאילו פסולי ודאי אינם נאמנים אפילו להחזיק ממון לבעליהם, ואילו פסולי ספק

ולא יכלת לראות את הדבר שאתה מעיד עליו במקום אחר. וכת שניה מזימה את העד השני. ולכן, לפי הטעם הראשון של רבא, מודה רבא שכאן הם כן יפסלו למפרע. כי נאמנות השניים להזים את האחד, ופסלות

**איכא בינייהו, כגון דאסחידו בי תרי בחד** [גירסת הב"ח: ותרי בחד], שתי כתי עדים באו להזים את עדותם של שני העדים הראשונים, כת אחת מזימה עד אחד, ואומרת עמנו היית ביום זה במקום אחר,

נאמנים להחזיק ממון. ג. אכן אין שום חידוש במה שהראשונים פסולים, וכל החידוש הוא רק במה שמאמינים לאחרונים לגמרי. ובכל זאת סובר רבא, כיון שיש חידוש בעדים זוממין, הרי מעתה אין למדין מחידוש, ואין לו בו אלא משעת חידושו ואילך. והתוס' מביאים דוגמא לכך.

#### ביאור התירוץ האחרון

והקשה הגאון רע"א, הרי כאן לא רצו ללמוד דין מהזמה, שעל זה ניתן לומר "אין למדין מחידוש", אלא, שרצינו לומר שאין צריך ללמוד פסול הראשונים מעדים זוממין, כי מסברא הם פסולים, שהרי גם בעדות מוכחשת הם פסולים. ומה תירצו התוס'?

וממילא יבואר, שלו היה לנו אופן שאין שום דיון ושום נפקא מינא לדון על כת האחת, ואינם עומדים כלל לדיון בפנינו, וינתק הקשר ביניהם, ונשארה רק כת אחת לדון עליה, היינו מעמידין אותה בחזקת כשרות.

ולכן, בעדים זוממין, שהתורה האמינה לגמרי לעדים השניים, מחידוש התורה של עדים זוממין ולא מסברא מציאותית, הרי אין על הראשונים שום ספק שמרע את חזקתם, והיינו צריכים להעמיד את הכת הראשונה בחזקת כשרות [וזה הביאור בדברי תוס' הרא"ש], ובאה התורה לחדש, שבכל זאת הכת הראשונה פסולה.

ונקודת החידוש בדברי הגר"ש היא, כי מה שבהזמה פסולים עדים הראשונים, הוא חידוש יותר גדול ממה שפסולים כל כת בעדי הכחשה. ולכן סובר רבא עדים זוממין חידוש הוא, אף אם סובר כרב חסדא.

ויש להוסיף על קושייתו, שהתוס' הרא"ש (מובא בשיטה מקובצת בבא בתרא שם) מביא תירוץ זה של התוס' בשם ריצב"א, וזה לשונו: "והכי נמי חידוש הוא מה שהמזימים כשרים אם המוזמים פסולים, דמה לי הני ומה לי הני, הלכך, כיון שהמזימין כשרים — ראוי היה שיהיו גם המוזמים כשרים, הלכך חידוש הוא". והדברים צריכים ביאור, האם זה שהמזימין כשרים, מחייב שגם המוזמין יהיו כשרים?! והרי אדרבה, אם המזימים כשרים, המוזמים פסולים!?

ומבאר הגר"ש (כתובות סימן כו וב"ב סימן טז), שלכאורה סברת רב חסדא צריכה עיון, למה נפסול את שתי הכתות, ולמה לא נאמר שכל כת בפני עצמה יש לה חזקת כשרות לעצמה, כמו בשני שבילין.

ומבאר: בשלמא בשני שבילין, טומאת כל

וזה הביאור בתירוץ תוס'.

ומיושבת קושית הגר"א, שפסול הראשונים בהזומה, אינו מחמת סברת דלא עדיפא מהכחשה, דעדיף ועדיף הוא.

### ביאור ההבדל בין תירוץ הראשון להשני.

בתירוץ הראשון סוברים התוס' שרב חסדא אינו יכול לסבור שעד זומם חידוש הוא. שכתבו שרבא שאומר חידוש, אינו סובר כן לדעת רב חסדא.

וקשה, סוף סוף חידוש הוא, שהרי במוכחשין פסולים מספק ונאמנים – לכל הפחות – להחזיק. ובא חידוש התורה בזוממין שפסולין ודאי, ואינם נאמנים אפילו להחזיק, [כמו שאמרו בתירוץ השני].

ומבאר השער המשפט על פי דברי הרמב"ם (פרק ט' מהל' עדות הלכה ג): "וכן הטומטום והאנדרגינטוס פסולין מפני שהן ספק אשה. וכל מי שהוא ספק כשר ספק פסול הרי הוא פסול שאין העד בא אלא להוציא ממון על פיו או לחייב על פיו, ואין מוציאים ממון מספק ואין עונשין מספק דין תורה".

הרי שסובר הרמב"ם שאין מושג עדי ספק לא, להחזיק ולא להוציא, שעדים הם מבררי דבר ומקיימי דבר, ודבר שאינו מבורר אין זו עדות, ועדי ספק אינם עדים.

והתוס' בתירוצם הראשון סוברים כסברא זו, לכן לפי רב חסדא הריהם פסולים לגמרי אף להחזיק.

### ביאור סברת אב"י

"הלחם משנה" (פ"ח מהל' עדות הל"ב) מבאר שטעמו של אב"י שפוסל למפרע, הוא, משום שסובר שעד זומם אינו חידוש, על פי דברי הטור, בהסברת טעם עדים זוממין.

שכתב הטור (סימן ל"ח) וזה לשונו: "ומפני זה האחרונים נאמנים, כיון שמעידין על גופן של העדים, והוי כאילו העידו עליהן שהרגו הנפש או שחיללו שבת, והן אינם נאמנים על עצמן

לומר לא עשינו כך וכך".

(ועיין בקובץ שיעורים ב"ק אות מ"ג, ובשיעורי הגר"ר מכות אות קל"ח).

היוצא מדברי ה"לחם משנה" שבסברא זו חולקים אב"י ורבא.

וקשה לומר כן, חדא, שלא רק רבא אומר שעדים זוממין חידוש הוא, גם רבי עקיבא סובר כן – בלי חולק – במסכת מכות (ב ב). והרמב"ם פוסק שם כרבי עקיבא, ואילו בסוגייתנו פוסק כאב"י.

ועוד, שרבא בעצמו אומר לקמן שאם שני עדים פסלו עדים אחרים בגולנותא – נאמנים בלי חידוש, ועיין שם בשם היד רמ"ה ורמב"ן, ומה החידוש בעדים זוממין.

ועוד הקשה בשו"ת דברי חיים (ח"א חו"מ סימן י"א ובהשמטות בסוף הספר סימן ל"א) על דברי הטור, דאינו דומה עדים זוממין לעדים המעידין על אחרים שהם עבריינים, דעדים המעידים על הראשונים שחיללו את השבת, והראשונים מכחישים, הרי הם מעידים על עצמם, ואינם נאמנים דהם בעלי דבר ונוגעים בעדותן. מה שאין כן בזוממין, כשבאו להעיד על פלוני שלוח מעות, אין להם שום נגיעה בעדות זו, ואם אחר כך מזימים אותם, ועתה מתווכחים אם ראו את ההלואה או לא, אף שעתה הם נוגעים בדבר ומעידים על עצמם, מכל מקום בשעת עדותם על ההלואה לא היו נוגעים בדבר, והתקבלה עדותן בבית דין, ואם עדיין יש ויכוח אם ראו את ההלואה, מאי חזית דסמכתא הני סמוך אהני, ואולי הראשונים אמיתיים והשניים שקרנים, ולכן צריכים חידוש התורה שמאמינים להאחרונים ולא לראשונים.

אלא ודאי כוונתו של הטור היא, שחידוש התורה הוא, שנאמין לאחרונים כאילו העידו על הראשונים שהם עבריינים. כלומר, שעתה אומרים העדים הראשונים שתי עדיות, האחת על ההלואה, והשניה על עצמם. ובלי חידוש התורה,

רב פפא עובדא, הלכה למעשה, כוותיה כדעתו דרבא.

ואילו מר בר רב אשי אמר: הלכתא כוותיה דאביי שנפסל למפרע.

ואף שבכל מקום שנחלקו אביי ורבא הלכתא כרבא, כאן ההלכה כאביי, כי הכלל הוא,

והלכתא כוותיה דאביי ביע"ל קג"ב, בשש הלכות אלו, והם: י"אוש שלא מדעת, ע"ד זומם למפרע הוא נפסל, ל"חי העומד מאיליו, ק"ידושין שלא נמסרו לביאה, ג"לוי דעת בגיטין, מ'זומר אוכל נבילות [היא ההלכה הבאה].

אמרה תורה: "אל תשת ירך עם רשע, להיות עד חמס". ונחלקו אביי ורבא, בהגדרת "רשע" שפסול לעדות.

אדם מישראל, שהוא מומר [מבעט

הראשונים איננה חידוש, כי סברא היא ששני עדים עדיפים על עד אחד.<sup>(2)</sup> ואילו לפי הטעם של פסידא דלקוחות, לא יפסלו למפרע, משום הפסד הלקוחות.

אי נמי, עוד נפקא מינה, באופן דהעדים השניים לא הזימו את הראשונים, אלא רק פסלינהו לראשונים בגזלנותא, שהעידו עליהם שהם היו כבר גזלנים בחודש ניסן שעבר, והיו פסולים מאז לעדות. לפי הטעם הראשון של רבא, מודה רבא שיפסלו למפרע, כי נאמנות השניים ופסלות הראשונים איננה חידוש, שסברא היא ששני עדים המעידים באחרים שגזלו יכולים לפסול אותם.<sup>(3)</sup> ואילו, לפי הטעם של פסידא דלקוחות, לא יפסלו למפרע, משום פסידא דלקוחות.

ועתה הגמרא דנה, הלכה כדברי מי.

ואמר רבי ירמיה מדיפתי: עבד פסק ועשה

הגמרא שאין כאן חידוש? התוס' מתרצים, שמדובר ששנים הראשונים היו עדות מיוחדת, [המועילה בדיני ממונות] דהיינו שאחד ראה מחלון זה ואחד מחלון אחר, ולא ראו זה את זה, ואין אחד מסייע את חברו, ואותם שנים המזימים את האחד הם מזימים את השני, ולכן אין כאן ארבעה נגד שנים, אלא שנים נגד אחד, וזה אינו חידוש שהשניים נאמנים.

(והתוס' בסוגייתנו מקשה רבינו תם עוד קושיות, ומבאר גירסא אחרת ופירוש אחר.) היד רמ"ה מתרץ, שמדובר שעד אחד בא לחייב שבועה, ואותו באו להזים [להכחיש], שאין חידוש בזה שהשניים נאמנים.

3. רש"י כותב: "דהא מילתא אחריתי קא

לא היו מתייחסים לעדותם על עצמם – שאינם נאמנים, אלא על עדותם על ההלואה. ובאה התורה לחדש לנו, שאכן נתייחס לעדותם עצמם [כמו שכתב הטור].

ונחזור לעניינינו, הטור אינו סובר שעדים זוממין אין בו חידוש, ואביי מודה שעדים זוממין חידוש הוא.

והטעם שחולק על רבא, הסבירו האחרונים שסובר שאף שחידוש הוא, מכל מקום נפסלו בגלל שהעידו עדות שקר, ונפסלו למפרע מעת שהעידו עדות שקר. ורבא סובר, שאין הפסול על המציאות של עדות שקר, אלא על דין עדות שקר, ואין לך בו אלא משעת חידושו ואילך.

2. הקשו התוס' (בב"ק ותוס' הרא"ש) ומה בכך, הרי שתיים הם כמאה ומאה כשתים, ולמה אמרה

ריווח ממון [כגון] שיש לפניו נבילות וכשירות, ושתיהן בחנם, ואוכל את הנבילות, או כגון שעובר על עבירה שאין בה תועלת והנאה ממונית], נחלקו אביי ורבא —

**אביי אמר, פסול לעדות. רבא אמר, כשר.**

והגמרא מבארת את מחלקותם:

**אביי אמר פסול, משום דהוה ליה רשע,** (6)

(4) [במצות], בכך שהוא **אוכל נבילות לתיאבון**, מרוב תאוותו — **דברי הכל**, בין אביי ובין רבא סוברים, שהוא **פסול לעדות**. כיון שעושה כן מחמת חימוד ממון, שהרי בשר נבילות זול מבשר בהמה כשירה, לכן דינו הוא כמו "רשע של חמס", ופסול לעדות. (5)

אבל במומר **להכעיס**, העובר עבירה כדי להכעיס את בוראו, בלי שיהיה לו מכך

6. רשע שאינו של חמס, האם פסולו משום חשד, שחושדין אותו שיעיד עדות שקר, או שפסולו מטעם גזירת הכתוב, שפסול לעדות.

ויש לחקירה זו, כמה נפקא מינה. ונביא חלק מהם.

**במקום שלא צריכים עד כשר, אלא סתם נאמנות.**

כגון: לגבי שבועה. מי שחשוד על שבועת שוא, על אבן שהוא של זהב, בלי תועלת ממונית, כתבה המשנה (שבועות מד ב) שאין משביעין אותו שבועת ממון. וכתבו התוס' (ד"ה מה) — בקושיהם — שמשנה זו היא ראייה לאביי וקושיא לרבא.

ובשלמא אם נאמר שאביי מחשידו לשקרן, אפשר להשוות שבועה לעדות שכמו שחשוד לעדות כן חשוד לשבועה, אבל אם נאמר שהוא פסול בעדות מטעם גזירת הכתוב, מה ענין שבועה לעדות.

משמע מדברי התוס' שסוברים שאביי סובר שפסולו מטעם חשד משקר. (ועיין באבי עזרי פ"ב מהלכות טוען ונטען ה"ב)

וכגון: במקום שאין צריכין עדות, שאשה כשרה להעיד, אלא, בירור אמיתת הדבר על ידי נאמנות. באיסורין ובעדות אשה שמת בעלה, ועוד.

מפדהי", וביאורו, כמו שכתבו היד רמ"ה והראב"ד הובא בשיטה ב"ק והרמב"ן (כתובות יט ב): שהעדים השניים אינם באים להכחיש את עדות הראשונים, אלא מעידים עליהם שעברו עבירה, ועל זה יש להם נאמנות, ואין לעדים הראשונים נאמנות על עצמם דהם בעלי דבר ונוגעים בעדות.

ועיין לעיל בהערה א' מה שמבואר שם החילוק בין דין זה לעדין זוממין.

4. רש"י חולין ה ב.

5. זה לשון הר"ף [ויתכן שהיתה זו גירסתו בגמרא]: "מומר אוכל נבילות לתיאבון דברי הכל פסול — כפין ואכיל נבילה כפין נמי ושקיל ארבעה זוזי ומסהיד". פירוש: כשהוא רעב אוכל נבילה שהיא בזול, לכן [חשוד] שכשהוא רעב לוקח שוחד ומעיד עדות שקר.

ורבא מודה לסברא זו, וחולק רק בלהכעיס, שאינו נהנה ממנה, שכיון שעובר על עבירה להכעיס על כרחך עושה כן כי אינו מחשיבה לעבירה, לכן אינו חשוב להעיד שקר, שכל בר דעת יודע שאסור להעיד עדות שקר.

אבל האוכל לתיאבון, יש לחשוד בו שבעצם מחשיב לה לעבירה, אלא שתאוותיו מעבירתו על דעתו, ולכן חשוד גם על עדות שקר, מחמת תאוות ממון.

ורחמנא אמר "אל תשת רשע ער".

ורבא אמר בשר, כי "רשע דחמס", של  
חימוד ממון, בעינן, אנו צריכים כדי לפסול

שהשטר נכתב בשעת כשרותו, והוא הדין  
בעבריינ שאינו של חמס, כי אין עליו חשד  
שוזיף.

הרי שרבינו ירוחם מסתפק בחקירה זו.

וכתב הגרש"ר שהרמב"ם בודאי חולק על  
רבינו ירוחם, שבכותבו הלכה זו. (פי"ד מהל'  
עדות הלכה ה') כותב "הפסול בעבירה" ואינו  
כותב "גזלן".

וכן מובא לעיל (דף כ"ו הערה כז) דברי  
הגרש"ר שהחשוד על העריות אינו פסול לעדות.  
וכתב שם הרי"ף שיצרו תקפו. ומוכח, שאם  
אין עליו חשד שמשקר, כשר, אף שהוא רשע.  
ומבואר שהראשונים סוברים שפסולו הוא מטעם  
משקר.

ועיין בקצות סימן נב המבאר עוד נפקא מינה  
בחקירה זו.

ה"קובץ" הערות" (סימן כ"ב), חוקר, במי  
שאל כל בשר טלה בחושבו שהוא בשר חזיר,  
[ומדובר בלהכעיס]. דהשתא, אי פסולו מטעם  
רשע מגזירת הכתוב, אינו רשע, שהרי אכל בשר  
טלה, ואם מטעם חשד משקר, הריהו פסול,  
שהרי חשוד לאכול נבילות.

עוד כתב (שם) נפקא מינא, דאם הפסול  
מטעם משקר גרידא, אם בית דין אינם יודעים  
שהוא פסול, והוא יודע בעצמו שעדותו אמת,  
אפשר דמותר לו להעיד [צ"ע הרי מכל מקום  
הוא עד שהתורה פסלתו, וכי דרשינן טעמא  
קרא], ואם הוא גזירת הכתוב, אסור לו להעיד.  
מהרבה לשונות של הראשונים, לדוגמא רש"י  
בסוגייתנו ע"ב ד"ה כרבי מאיר, והיד רמ"ה  
ועוד, משמע ברור, שסברו שהטעם הוא משום  
חשד.

אבל הנמוקי יוסף סובר שהוא פסול מטעם  
גזירת הכתוב, כנ"ל. ורבינו ירוחם מסופק.

ובנתיבות (ביאורים חושן משפט סימן מו  
סעיף יז) מביא דברי הפוסקים (יורה דעה סימן  
קכו ובש"ך ס"ק כ) שאינו נאמן [חוץ אם מעיד  
להיתר בדבר שאינו שלו שאין לו מזה תועלת  
ולא חשיד לשקר] הרי שהוא פסול מטעם חשד,  
למרות שלא צריכים בדינים אלו דין עדים.

ובקצות החושן (שם ס"ק י"ז) מביא דברי  
הנמוקי יוסף בסוגייתנו שהוא כשר באיסורין  
ושאר העדויות שהאשה כשרה להם, היינו, שלא  
צריכים בהם לדין עדים.

ואכן, זו דעת הנמוקי יוסף, הסובר שפסולו  
מטעם גזירת הכתוב, ולא משום חשש משקר.

**במקום שצריכים עדות אלא שאין חשש  
שהוא משקר.**

כתב המחבר (חושן משפט סימן מ"ו סעיף  
ל"ד — לה ומקורו מהגמרא בבא בתרא קנ"ט א)  
שעד שחתם על השטר לפני שנעשה פסול  
לעדות, ואחר כן נעשה פסול ואחרים מעידים  
שזו חתימתו, והנדון הוא השטר אם הוא כשר.  
אם נעשה פסול משום קרוב — השטר כשר.

ואם משום שנעשה גזלן, או הדין, שאם עדים  
ראו את השטר לפני שנעשה גזלן הריהו שטר  
כשר, ואם לא ראו — אף שמהים את  
חתימתו — השטר פסול, שיש לחשוד בגזלן זה  
שעתה זייף את השטר וכתב תאריך מוקדם.

וכתב הבית יוסף בשם רבינו ירוחם (בספר  
מישרים ח"ב סימן ו), שבמה דברים אמורים,  
בנעשה גזלן שחשוד לזייף, אבל בנעשה פסול  
בעבירה שאינה של חמס, מסופקים התוס' אם  
השטר פסול.

ומבאר הקצות (שם) ספיקו: דאם פסולו  
מטעם חשד, הריהו חשוד לזייף, אבל אם פסולו  
מטעם גזירת הכתוב גרידא, לא יגרע דינו  
מקרוב, שעתה הוא קרוב והשטר כשר, מטעם

(7) לעדות.

ומביאה הגמרא ברייתא שהיא ראייה לאביי, וקושיה לרבא.

**מיתיבי** מהא דתניא, נאמר בתורה [שמות כג א] "אל תשת את ירך להיות עד חמס". ואנו דורשים את הפסוק כאילו נכתב כך: "אל תשת רשע עד", "אל תשת חמס עד" — אלו גזלנין, ומועלין בשבועות.

**מאי**, מה הפירוש של מועלין ב"שבועות" בלשון רבים? האם לאו, אחד, בין שבועת שוא, הנשבע על עמוד של אבן שהוא של זהב<sup>(8)</sup>, ואחד בין שבועת ממון, שמכחיש בשבועה חיוב ממון שמוטל עליו לשלמו.

והרי שבועת שוא, אין לו בה שום תועלת והנאה ממונית, ואינו "רשע של חמס", והברייתא דורשת מן הכתוב לפוסלו, וקשה על רבא!

ומתרצת הגמרא: לא כדכריך. אלא אידי ואידי, ה"שבועות" שאמרה הברייתא בלשון רבים, הן שבועת ממון. ומאי, מהו לשון "שבועות" בלשון רבים שנקטה הברייתא בדבריה — שבועות דעלמא. שבועות הרבה, של אנשים הרבה, הנשבעים האחד לשני.

והגמרא מביאה ברייתא אחרת, שהיא ראייה לרבא וקושיה לאביי.

**מיתיבי** ממה ששינונו בברייתא: "אל תשת רשע עד", "אל תשת חמס עד" — אלו גזלנין ומלוי בריבית.

ומשמע, כי רק אלו שעוברין עבירה של חימוד ממון, וכן אוכלי נבילות לתיאבון, הדומים לעברייני ממון, פסולים לעדות. לפי שרק בהם יש לחוש שמא כמו שתאוותם לממון גורמת להם לעבור על איסור תורה, כן תגרום להם גם להעיד עדות שקר עבור

רבי מאיר ורבי יוסי, אם החשוד לשקר בדבר קל חשוד לשקר בדבר חמור. ועיין בקרן אורה.

7. היד רמ"ה מפרש שני פירושים:

שרבא סובר שמה שכתבה התורה: "להיות עד חמס", הכוונה, אל תשת ירך עם רשע כזה שחשוד להיות עד חמס, היינו שבעדותו יהיה עד חמס, וזה דוקא בחשוד על הממון, שעלול להגיע להיות עד חמס, ולא בסתם רשע.

"להיות עד חמס", הכוונה עד שהוא עתה חמס, דהיינו גזלן ותולדותיו כל עברייני ממון, ולא בסתם רשע.

8. עיין רש"ש וערוך לנר.

ה"טורי אבן" (ראש השנה כב) וה"מנחת חינוך", מוכיחים מסוגייתנו שבודאי פסול מטעם גזירת הכתוב, ולא מטעם משקר, שהרי עד זומם שנחלקו עליו רבי מאיר ורבי יוסי, אינו רשע דחמס (ועיין בהערה י') דאם הוא רשע דחמס, למה תלתה הגמרא מחלוקת זו במחלוקת אביי ורבא, הרי ברשע דחמס לא נחלקו אביי ורבא. אלא שהוא עברייני מטעם שהעיד עדות שקר, ואם כן למה פוסלו רבי מאיר אפילו מקל לחמור, הרי אין חשש שאם שיקר בקל ישקר בחמור, ובשלמא אם נאמר שפסולו הוא מטעם גזירת הכתוב, ניחא, אבל אם פסולו מטעם משקר, אין עליו חשש משקר. (ועיין באבי עזרי (שם).

ובחידושי רבי שמואל מבאר (סימן יח), שאם נאמר שפסולו מטעם חשד, בהא גופא חולקים

ורבי מאיר אינו מחלק בכך, וסובר שאף החשוד על הקל, חשוד על החמור.

האם **נימא**, אביי סובר **כרבי מאיר**, ורבא סובר **כרבי יוסי**.

ומבאר עתה הגמרא כיצד יש לתלות את מחלוקת אביי ורבא במחלוקת רבי מאיר ורבי יוסי:

**אביי** סובר **כרבי מאיר**, דאמר, אמרינן לפוסלו לעדות גם **מקולא**, מעדות שקר בדיני ממונות, לחומרא דיני נפשות. לפי שהחשוד על הקל חשוד גם על החמור.

וגם אביי אמר כך, שהרי מומר האוכל נבילות להכעיס, הוא נחשב כחשוד על הקל, לפי שאינו רע לבריות אלא רק רע לשמים, וסובר אביי שבכל זאת הוא חשוד גם על החמור, על עדות שקר החמורה, לפי שהוא רע לשמים ורע לבריות, שמפסידן ממון.

ואילו **רבא**, הסובר שחשוד על הקל אינו חשוד על החמור, שלדבריו החשוד על הנבילות, שאינו רע לבריות, אינו חשוד על עדות שקר, שהוא רע לשמים ורע לבריות, הרי הוא סובר **כרבי יוסי**, דאמר, רק מחומרא לקולא, החשוד על החמור להחשידו על הקל, אמרינן לפוסלו. אבל

שוחד. אבל מומר להכעיס אינו פסול להעיד?!<sup>9</sup>

**תיובתא דאביי**, דברי הברייתא הם קושיא לאביי, ומסקנת הגמרא, שאכן הם **תיובתא**. לפי שאביי אינו מתרץ אותם.<sup>9</sup>

ועתה דנה הגמרא: האם **נימא**, נאמר, שפלוגתת אביי ורבא בדין כשרות מומר להכעיס להעיד, **כתנאי** היא, מחלוקת תנאים היא.

לפי ששנינו בברייתא: **עד זומם**,<sup>10</sup> הרי הוא פסול לכל עדיות, בכל התורה כולה, דברי רבי מאיר.

**רבי יוסי אומר: כמה דברים אמורים** שפסול לכל העדיות, שהזומם, שהזימו אותו על עדותו שהעיד לחייב **בדיני נפשות**, וכיון שהוחשד לעבור איסור חמור של עדות בדיני נפשות, להרוג אדם בעדות שקר, הריהו חשוד לכל העדיות של כל התורה כולה, שהן כולן קלין קלין ממנה [או דומין לה]. **אבל הזומם**, אם הזימו אותו על עדותו שהעיד **בדיני ממונות**, עדיין אינו חשוד, **וכשר להעיד דיני נפשות**, לפי שהחשוד לעבור על איסור קל, עדיין אינו חשוד לעבור על איסור חמור.

9. חינוך שמאריך בכך. אבל הנודע ביהודה (ח"א אבן העזר סימן נז) כותב בפשיטות דעד זומם הוא רשע דחמס, דאין לך עד חמס יותר מעד זומם, שרצה לגזול ממנו של זה וליתנו לאחר, ומה לי אם גזול לעצמו או גזול לאחרים.

וכן מדויק הגרש"ר מלשון הרמב"ם שכתב) הלכה ד': "ועוד יש שם רשעים שהם פסולים

מברייתא זו מוכיח המנחת חינוך — אף שכותב שאינו צריך לראיות — שרבי יוסי פוסל רשע דחמס, [עיי' בהערה 14] שברייתא זו נשנתה כרבי יוסי, וקתני שעדי חמס פסולים.

10. מדובר בעד שלא קיבל ממון עבור עדותו ואין לו בה שום תועלת, דאם לא כן הרי הוא רשע דחמס דלכולי עלמא פסול. ועיי' במנחת

שרבא אינו סובר כרבי מאיר, אלא גם רבא יכול ליישב דבריו אפילו לרבי מאיר. ובמה נחלקו –

**אביי** סובר **כרבי מאיר**, כמו שרבי מאיר פוסל מקל לחמור, כך גם אביי.<sup>(11)</sup>

ורבא אמר לך: **עד כאן לא קאמר רבי מאיר התב, שהחשוד על הקל חשוד על החמור, אלא גבי עד זומם דממון, דרע לשמים ורע לבריות.** כי על אף שממון הוא יותר קל מנפשות, מכל מקום, חומרת שניהם, ממון ונפשות, שווים בכך שהוא רע לשמים ורע לבריות, ולכן סובר רבי מאיר שהחשוד על הקל היחסי שביניהם, חשוד על החמור.

**אבל הכא, באוכל נבילות להכעיס, דהוא רע לשמים ואין רע לבריות – לא.** אפילו רבי מאיר אינו פוסלו לעדות, לפי שחומרתו לגבי עדות היא בהחלט גדולה, שהוא רע לשמים ורע לבריות.

ולסיכום: רבא יכול לסבור כרבי מאיר, וכל

**מקולא לחומרא, החשוד על הקל להחשידו על החמור – לא אמרינן לפוסלו.**

ודוחה הגמרא: **לא!** אין לנו לומר שמחלוקת אביי ורבא תלויה במחלוקת התנאים, בין לאביי ובין לרבא, אלא כך יש לנו לומר: **אליבא דרבי יוסי, כולי עלמא לא פליגי.**

כלומר, זה ודאי, שאביי אינו יכול ליישב דבריו כלל אליבא דרבי יוסי. כי אם אפילו ממון לנפשות, ששניהם רעים הן לשמים והן לבריות, סובר רבי יוסי שמקל לחמור לא אמרינן לפוסלו, כל שכן שרבי יוסי סובר שהחשוד על הנבילות, שאינו רע לבריות אלא רק לשמים, אינו חשוד על עדות שקר, שהוא רע לשמים ורע לבריות, בניגוד לדעת אביי, שפוסלו, ולכן, דברי אביי אכן תלויים במחלוקת התנאים.

**כי פליגי אליבא דרבי מאיר.**

והיינו, לפי רבא, לא צריכים לדחוק ולומר

לגבי עדות.

והמנחת חינוך מוכיח, שגם רבי מאיר סובר שהיא גזירת הכתוב שנחשוד בו ולא נקבלנו לעדות. שאם נאמר, שפסולו הוא רק מטעם חשד, הא תינת אם באנו לפסלו לחובה [כגון שבא לחייב מיתה בעדותו] מטעם שהוא חשוד, אבל אם באנו לפסלו לזכות, כגון אם באו שני עדים להכחיש עידי נפשות, שעל פי עדותם יצילו העדה את הרוצח, וכי לא נקבלם, עבור שרק חושדים בהם.

ומוכרחים לומר שהוא גזירת הכתוב שפסולים לעדות.

והתוס' רק התכוונו לומר שבשאר חשודים – לא לגבי עדות – אין אביי סובר כרבי מאיר,

לעדות... ולוקחים ממון שאינו שלהם בחמס... כגון הגנבים והחמסנים... וכן עד זומם...".

11. כתבו התוס' במסכת בכורות [עיין בהערה 14] וכן הרא"ש כאן, שאביי אינו סובר ממש כרבי מאיר, כי רבי מאיר סובר ש"החשוד על דבר אחד, חשוד לכל התורה כולה", ואביי אינו סובך כן.

ואף לאביי, הסובר שהוא גזירת הכתוב, מוכרחים לומר, שהטעם לכך שהתורה פסלתו הוא משום חשש משקר. שהרי הבאנו [בהערה 5] את לשון הרי"ף, וכן כתבו כל הראשונים. אלא שאביי סובר שאינו החשד הכללי שיש לרבי מאיר בכל התורה כולה, אלא חשד מסויים

שכן כרבי יוסי. ואילו אביי יכול לסבור רק כרבי מאיר.

פוסקת הגמרא:

והלכתא כוותיה דאביי. (12)

ומקשה הגמרא: והא איתותב! הרי הקשינו על אביי מהברייתא, לעיל, ולא תירץ.

ומתרצת הגמרא: הברייתא החיא, איננה לדעת הכל, אלא בשיטת רבי יוסי היא, הסובר שהחשוד על הקל לא חשוד על החמור. ואילו אביי סובר כרבי מאיר.

ומקשה הגמרא: ותיהוי נמוי, גם אם היא משנת רבי יוסי, ורבי מאיר חולק עליו, הרי כלל הוא בידינו שאם חולקים רבי מאיר ורבי יוסי — הלכה כרבי יוסי, ואיך פסק אביי שלא כרבי יוסי!?

ומתרצת הגמרא: שאני התם גירסת היד רמ"ה: הכא, דסתם לן תנא, שנסנתה "סתם משנה", כרבי מאיר, והלכה כ"סתם משנה".

והיכא היכן סתם לן לנו התנא כרבי מאיר? ומספרת הגמרא סיפור, שמצאו בהלכה זו סתם משנה כרבי מאיר.

כי הא, כמו מעשה זה, דאיש אחד ושמו בר חמא, קטל נפשא, הרג את הנפש.

אמר ליה ריש גלותא נראש גולת בבל, שהיה ממונה מטעם המלכות לשפוט את בני ישראל, לרב אבא בר יעקב: פוק, צא, עיין בה, בדוק את הדבר. אי ודאי קטל, אם אכן הרג, ליכחיהו לעיניה, ינקרו את עיניו! (13)

אתו תרי סהדי, באו שני עדים, אסחידו ביה, העידו על בר חמא דודאי קטל, שהרג.

אזל איהו, הלך בר חמא, אייתי תרי סהדי, הביא שני עדים אחרים, אסחידו ביה בחד מוחנך, העידו לפסול את אחד משני העדים שהעידו נגדו. אלא שאותם שני עדים פסלו אותו מתוך ראיית שני מעשים שונים. חד, אחד מהשניים שהביא בר חמא, אמר על העד שהעיד נגדו: קמאי דידי, בפני גנב עד זה קבא קב דחושלי, שעורים קלופים. וחד,

הסובר שהחשוד לדבר אחד חשוד לכל התורה כולה.

12. וזה לשון הרמב"ם (פרק י מהלכות עדות הלכה א-ד): "הרשעים פסולין לעדות מן התורה, שנאמר: "אל תשת ידך עם רשע להיות עד חמס, מפי השמועה למדו אל תשת רשע עד... איזהו רשע כל שעבר עבירה שחייבין עליה מלקות זהו רשע ופסול, שהרי התורה קראה למחוייב מלקות "רשע" שנאמר: והיה אם בן הכות הרשע, ואין צריך לומר מחוייב מיתת בית דין שהוא פסול, שנאמר: אשר הוא רשע למות... ועוד יש רשעים שהן פסולין לעדות, אף על פי

שהן בני תשלומין ואינן בני מלקות, הואיל ולוקחים ממון שאינו שלהם בחמס — פסולין, שנאמר כי יקום עד חמס באיש, כגון הגנבים והחמסנים..."

13. ועוד מפרש רש"י: יקחו ממונו ויתנו ליורשי הנרצח.

ועוד מפרש רש"י: ינדרוהו.

ראש גולה בבבל לא היתה לו סמכות לדון דיני נפשות, דהרי התבטלו דיני נפשות מסוף ימי בית שני. אלא רצה להענישו עונש בעלמא על חומרת העבירה, ש"בית דין מכין ועונשין שלא מן התורה", אם יש צורך בדבר.

תנא, שלא נשנית סתם משנה כרבי מאיר. ואילו הכא סתם לן תנא כרבי מאיר.

ושאל אותו רב אבא: ממאי מאיזה משנה למדת כן, אילימא את תאמר, מהא דתנן ששנינו במשנתנו במסכת גדה:

”כל הראוי לדון דיני נפשות — ראוי לדון דיני ממונות והנך רוצה לפרשה: כל מי שאינו חשוד לעבירה לדון דיני נפשות אינו חשוד לדיני ממונות, והנך רוצה לדייק:

מני משנתו של מי היא, אילימא רבי יוסי היא, אי אפשר לומר כן, דהא איכא הרי יש עד זומם דממונן ששיקר בעדות ממונן. שרבי יוסי סובר דכשר לדיני נפשות, ופסול לדיני

ואילו השני העיד על אותו אחד: קמאי דידי, כפני גנב [בפעם אחרת, דבר אחר], קתא דבורטיא, בית יד של רומת.

אמר ליה רב אבא בר יעקב לבר חמא: מאי דעתך, מה הנך סובר? לכאורה, כרבי מאיר, הסובר שהחשוד לדיני ממונות חשוד לדיני נפשות, ולכן הבאת עדים לפסול את עד הרציחה.<sup>(14)</sup> אבל הלא כאשר חולקים רבי מאיר ורבי יוסי, הלכה כרבי יוסי. ורבי יוסי הא אמר, הוזהר ברדיני ממונות כשר לדיני נפשות. והוא עד כשר להעיד עליך דיני נפשות.

אמר ליה רב פפי לרבי אבא בר יעקב: הני מילי, כלל זה אמור, רק היכא דלא סתם לן

הגמרא בכורות דף לה ב לו א ותוס' ד"ה אימר] דלרבי מאיר, מלבד הגזירת הכתוב: "אל תשת ירך ... עד חמס" הריהו גם חשוד שיעיד עדות שקר, שהרי רבי מאיר סובר: החשוד לדבר אחד חשוד לכל התורה כולה,<sup>(15)</sup> ומה שרבי מאיר חולק עם רבי יוסי בעד זומם, הוא לאו דוקא, והוא הדין בסתם רשע דחמס]. ואילו רבי יוסי יכול לסבור שפסול רק מגזירת הכתוב.

ולכן, כיון שריש גלותא לא רצה להענישו בדין תורה, ולא היה צריך שיהיה עד כשר, אלא רצה לברר אמיתות הדבר אם רצח אם לא, ולכן, לפי רבי מאיר שהוא חשוד לשקר יכול לפטור את בר חמא, ואילו לרבי יוסי, חייב.

אבל — ממשיך הנודע ביהודה — עדיין קשה, דמסקנת הגמרא היא, דהמשנה במסכת ראש השנה היא כרבי מאיר, ולא כרבי יוסי, ולמה אינה כרבי יוסי, הרי שם מדובר במשחק בקוביא וכו', ובאלו שהם רשעים דחמס גם רבי יוסי סובר שפסולים, ולמה אמרו שאינה כרבי יוסי. ועיין שם בנודע ביהודה שמאריך.

והר"ן חולק על רש"י, וסובר, שלדין "בית מכין ועונשין שלא מן התורה" צריכין דיינין גדולים ומומחזין יותר מדין תורה. ובודאי שבבבל לא עשו כן.

ומפרש בשם רבינו דוד, שריש גלותא עשה כן מכח סמכותו ממלך בבל "שדין המלכות לבער אנשי הרעות".

14. הקשו ה"תורת חיים" וה"מנחת חינוך" (מצוה לז): הלא אם העידו עליו שגנב, הריהו רשע דחמס, שגם רבי יוסי פוסלו, דעד כאן לא הכשיר רבי יוסי, אלא בעד זומם דלא עשה כן עבור ממונן, [כמו שמוכיח המנחת חינוך עיין בהערה ט] אבל ברשע דחמס — לכולי עלמא פסול.

ושני המאורות הגדולים לא תירצו.

ובנודע ביהודה ("א אבן העזר סימן נ"ז) מביא קושיא זו, ומתריך שאף שכולי עלמא סוברים שרשע דחמס פסול מן התורה, מכל מקום חילוק יש בין רבי מאיר לרבי יוסי, [על פי