

זה חתומים עליו עדים פסולים, והלא אמר רבי אבא: מודה רבי אלעזר בשטר המזויף מתוכו, שחתמו בו עדים פסולים, שהוא פסול, והוא גרוע מאם לא חתמו בו כלל. והטעם, כי אם לא חתמו כלל, נעשה הקנאת השטר — שהוא שטר כשר — על ידי מסירת השטר בעידי מסירה, אבל אם חתמו עליו פסולים והשטר פסול, אין כאן שטר והוא נייר בעלמא, ובמה נעשה הקנין.

אמר ליה רב יוסף למקבל המתנה: "זיל! לא שבקי לי תלמידי אינו נותן דאותביניה לך שאתן לך את הזכות לקבל את המתנה".

שנינו במשנתנו: רבי יהודה אומר אפילו מתה בתו ויש לו בנים ממנה הרי זה קרוב.

אמר רבי תנחום אמר רבי טבלא אמר רבי ברונא אמר רב: הלכה כרבי יהודה.

ואילו רבא אמר רב נחמן: אין הלכה כרבי יהודה. וכן אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: אין הלכה כרבי יהודה.

איכא יש דמתני ששנה להא דרבה בר בר חנה, אהא על ברייתא זו:

את זו דרש רבי יוסי הגלילי. נאמר בתורה (דברים י"ז): ובאת אל הכהנים הלויים ואל השופט אשר יהיה בימים ההם. וקשה, וכי תעלה על דעתך שאדם הולך אצל שופט שלא היה בימיו?!

אלא מפרש רבי יוסי הגלילי: זה השופט שהיה קרוב ונתרחק, אליו תבוא, אבל אם הוא קרוב, הריהו פסול.

ועל דברים אלו אמר רבה בר בר חנה אמר

רבי יוחנן: הלכה כרבי יוסי הגלילי, הסובר שקרוב ונתרחק — כשר.

ומספרת הגמרא: בני חמוה דמר עוקבא אחי אשת מר עוקבא. קרובים ונתרחקו הוו. מתה כט-א אחותם, אשת מר עוקבא מתה, ונתפרדה קירבתם.

הווי אתו לקמיה לדינא באו להתדיין לפניו. אמר להו: פסילנא לכו לדינא.

הם סברו שלכן אמר שהוא פסול, מטעם קירבתם. ולכן —

אמרו ליה: מאי דעתך, כרבי יהודה? אנו מייתינין איגרתא ממוערבא, נביא איגרת מארץ ישראל, ששם פסקו דאין הלכה כרבי יהודה.

אמר להו: אטו בקבא דקירא אידבקנא ככו, האם בקב של שעוה נדבקתי בכס?! איני דבוק בכס, ואינני רוצה לדון אתכם. דלא קאמינא "פסולנא לכו לדינא", משום שהנני סובר כרבי יהודה, אלא, משום דלא צייתיתו דינא, אינכם מקבלים פסק דין, ולכן אינני רוצה לדון אתכם.

שנינו במשנתנו: אוהב, זה שושבינו.

ודנה הגמרא: וכמה ימים הוא שושבינו הפסול מטעם "אוהב" [האם יפסל כל ימי חייו?!]

אמר רבי אבא אמר רבי ירמיה אמר רב: כל שבעת ימי המשתה.

ורבנן משמיה דרבא אמרי: אפילו מיום ראשון ואילך בטלה השושבינות, וחוזר להכשירו⁽¹⁾.

1. כן פירש רש"י. והקשה עליו היד רמ"ה, ומפרש: וכמה ימי שושבינות צריך לעשות כדי שתתקשר

ולא טובתו — ידינו.

ומקשינן: מידי אוהב כתיב? איך נדרוש כן האם כתוב בתורה "אוהב"?

אלא, סברא הוא:

אויב, מאי טעמא פסול, משום דמרחקא דעתיה דעתו רחוקה אליו, ולכן, אוהב נמי פסול, משום שהוא מקרבא דעתיה, דעתו קרובה אליו.

ומבאר הגמרא: ורבנן החולקים על רבי יהודה, האי מקראות יתירות "לא אויב לו" ו"לא מבקש רעתו", מאי דרשי ביה, לאיזו דרשה נדרשות?

פסוק חד — לדיין, לומר שדיין אויב [והוא הדין אוהב] פסול, כי חכמים מודים לרבי יהודה שדיין אויב [ואוהב] פסול, והטעם לחלק בין דיין לעד מבואר במשנה.

אידך, את הפסוק השני דורשים, כמו דתניא: אמר רבי יוסי ברבי יהודה: נאמר בתורה "והוא לא אויב לו ולא מבקש רעתו" ושפטו העדה, מכאן אנו למדים לשני תלמידי חכמים שיונאין זה את זה — שאין יושבין בדין כאחד⁽²⁾.

מתניתין

אחרי ששינונו מי הם הכשרים לעדות, באה המשנה לבאר את סדר חקירות העדים.

שינונו במשנתנו: האוהב והשונא. אוהב, זה שושבינו. שונא כל שלא דבר עמו שלשה ימים באיבה. אמרו לו: לא נחשדו ישראל על כך.

הגמרא מבאר טעם של רבי יהודה ודרשתו מן התורה, שאוהב ושונא פסולים לעדות, וטעם של החכמים החולקים עליו.

תנו רבנן: נאמר בתורה בפרשת ערי מקלט (במדבר לה): והוא לא אויב... והשיבו אותו העדה אל עיר מקלטו אשר נס שם.

והפסוק הזה מיותר לדרשה, כי אם התורה באה לומר דין שהרוצח בשוגג אינו חייב מיתה, אלא גלות, הרי כבר נאמר במקום אחר (דברים ד): והוא לא שונא לו, ועוד פסוקים.

לכן דרש רבי יהודה, שאין כוונת הקרא על הרוצח, אלא על העדים, ודרשינן "והוא לא אויב לו" — יעידנו, יעיד עליו, ואילו השונא פסול לעדות.

וכן נאמר שם "ולא מבקש רעתו" — ודרשינן: ידינו, כי בפסוק הבא נאמר "ושפטו העדה", ומכאן דורש רבי יהודה שגם דיינים השונאים — פסולים.

מדרשה זו, אישכחן מצאנו פסול בשונא, ואילו אוהב מנלן שהוא פסול?

קרי ביה הכי אפשר לדרוש כן: והוא לא אויב ולא אוהב — יעידנו. ולא מבקש רעתו

2. כתב הרמב"ם (פרק כג מהל' סנהדרין הלכה ז): שדבר זה גורם ליציאת משפט מעוקל, מפני השנאה שבינהן דעת כל אחד נוטה לסתור דברי

אהבתם, רב סובר שבעת ימי המשתה, ובפחות מכך אינו פסול מטעם שושבינו, ורבא סובר אפילו יום אחד.

"מי שהעידו לו אנשים רבים וגדולים בחכמה וביראה, שהם אומרים שראו פלוני שעבר עבירה פלונית, או שהלוה מפלוני, אף על פי שהוא מאמין הדבר בלבו כאילו ראהו — לא יעיד, עד שיראה הדבר בעיניו".

(לשון הרמב"ם פרק י"ז מהלכות עדות)

עוד דין מבארת המשנה — דרך אגב — והוא דין "הודאה". היינו שהלוה מודה בפני עדים, שהגנו חייב מעות להמלוה. ויש בהודאה זו אופנים שהעדויות אינה מתקבלת כמו שיבואר.

ולכן בודקים הדיינים את העדים, להוודע

משנתנו מדברת בדיני ממונות, ואף שבדיני ממונות אין מרבין בדרישות וחקירות, מכל מקום בודקים את עצם העדות.

כיצד בודקים את העדים?

היו מכניסין אותן לחרר הדיינים. ומאימין עליהם לומר עדות אמת, ולא שקר. ובעת הבדיקה מוציאים את כל האדם שאר העדים לחוץ, ומשיירים ומשאירים את הגדול שבהן מהעדים, כדי לבדוק אותם זה שלא בפני זה.

מתוך שהמשנה מתארת סדר המשפט, הרי היא מבארת — דרך אגב — עוד דין בהלכות עדות. והוא:

חבירו.

והיד רמ"ה מבאר עוד, שאפילו אמר אחד מהם טעם נכון, אין השני שם לבו אם נכון הוא אם לא. והשלישי לפעמים טועה, ונמצא הדין נגמר שלא כהלכה.

כתב הבית חדש (חושן משפט סימן ז), שדרשה זו מהפסוק ולא מבקש רעתו — ידיננו, היא אסמכתא בעלמא, ועיקר הטעם לפסול שונאים זה את זה הוא מן הסברא.

ומכריח כן מדברי הנמוקי יוסף הסובר שדין זה הוא רק לכתחילה, ובדיעבד — דינם דין. ואילו היה מדאורייתא אין טעם לחלק בין לכתחילה ובדיעבד.

ה"תומים" חולק עליו, ונראה לו שהיא דרשה גמורה. אלא שהפסוק מיירי בדיני גלות, ואז בודאי צריך לסנהדרין של עשרים ושלשה, ואם האחד שונא את השני, חסר ממנין דיינים ואינו בגדר דיין, היות ורוצה לסתור דעת השני אין לו דעה עצמית ודבר זה פסול מדאורייתא, ופסול בדיעבד. אבל בדיני ממונות, מה בכך, מכל מקום יוצא המשפט לאור על ידי דיין השלישי,

ודיני ממונות נפסקים אפילו ביחיד.

ודבריו צריכים ביאור. אם סובר שהוא פסול דאורייתא, ושנים השונאים זה את זה, הוי כאילו אינם, והדין נפסק על פי אחד, האם נצטרך להעמיד את דרשת הקרא דוקא למ"ד שיחיד כשר לדיני ממונות?

ועוד, הרי אמרה הגמרא (ה ב) שאף למאן דאמר שדיני ממונות ביחיד, מודה באם ישבו שלשה צריך הדין להיגמר בשלשה?

ואם רצונו לומר, שהשונאים פסולים מדאורייתא, אלא שלא נחשב כמי שלא ישבו, קשה לומר כן, ואין הדעת נותנת שדיין האומר סברא כדי לסתור דעת חבירו מתוך שנאה, יחשב דעתו, ויחשב כאילו ישב בדין. ועוד, ולמה בדיני נפשות אכן נחשב כבית דין חסר.

ובענין הלכה זו התומים, איך מותר לשנוא זה את זה, ואיך לך פסול גדול מזה — דיין העובר על הלאו של לא תשנא את אחיך בלבבך. ואם נאמר שמדובר בדיין שמותר לשנותו, כגון שטוען שראה בחבירו דבר עבירה באופן שמותר לשנוא, קשה ביותר, שאם כן הוא עבריין הפסול לדון.

שהעדוּת היא אמיתית, ואין בה שני החסרונות הללו.

והדיינים אומרים לו להעד "אמור! היאך אתה יודע שזה חייב לזה"⁽³⁾.

אם אמר העד "הוא הלוה אמר לי: שאני הלוה חייב לו להמלוה".

או שאמר "איש פלוני אמר לי, שהוא חייב לי".

בשני האופנים האלו, לא אמר כלום, ואין עדותו עדות.

והטעם: באם הלוה אמר כן, אף שאמר כן בנוכחות עדים, כיון שלא ציוּם להיות עדים — אין באמירתו התחייבות, והם דברים בטלים, ויכול לטעון שאמר כן כי לא רצה שיחזיקוהו לעשיר, שזו דרך אנשים לדבר כן⁽⁴⁾.

ואם אמר העד: פלוני אמר לי, אין בעדותו כלום, כיון שלא ראה בעיניו את ההלוואה, כנ"ל.

עד, כלומר, מתי אכן מתקבלת עדותם כשיאמר העד "בפנינו הודה לו"⁽⁵⁾ הלוה

חנם. אבל, אם מודה לו בלי תביעה, אינו יכול לומר משטה הייתי בך, ולמה ישטה, מי בקש זאת מידו.

אלא, שאם אמר הלוה כן לפני עדים — בלי תביעת המלוה — אז יכול לומר שאמר כן כדי לא להשביע את עצמו.

ובמשנתנו מיירי בלי תביעת המלוה, לכן פירש רש"י, שאומר כן כדי שלא יחזיקוהו לעשיר.

הש"ך (חו"מ סימן פא ס"ק י"ב) מוכיח שהרבה פסוקים סוברים, שאף אם לא קדם תביעת המלוה, יכול לטעון טענת "משטה".

ומבאר (שם ס"ק ל"ד) על פי דרכו, שיש חילוק אחר. בין אם הודה לו בפני התובע, שאז שייך לומר משטה, לבין אמר כן שלא בפניו, שלא שייך לומר משטה. וכיון שמשלשון המשנה: "אני חייב לו" משמע שלא אמר כן בפני התובע, לכן לא פירש רש"י מטעם משטה, אלא משום שלא יחזיקוהו כעשיר.

5. בעל המאור מדייק מלשון המשנה, שבתחלה כתבה בלשון יחיד: "הוא אמר לי", וכאן כתבה בלשון רבים: "בפנינו", שאכן זה הטעם למה ברישא "לא אמר כלום", כיון שההודאה היתה

3. כתב בחידושי הר"ן: בדיקה זו "אמור! היאך אתה יודע", היא רק כשהעד אמר מאמר סתום: "זה חייב לזה", לכן בודקים אותו, כי בהחלט יתכן, ששמע כן מפי אחרים או מפי הלוה שאמר כן כדי שלא להשביע את עצמו. אבל אם מתחילה אמר העד: "פלוני הלוה לפלוני מנה בפני", אין צורך לבדוק, כאמור, שאין מרכיב בדרישות וחקירות בדיני ממונות ולא בכך מדברת משנתנו.

וכן אם בא שטר לבית דין, לא צריכים בדיקה, ד"עדים החתומין על השטר נעשה כמי שנחקרה עדותן בבית דין".

4. כן פירש רש"י.

והקשה הבית חדש (חו"מ סימן ל"ב) למה לא פירש מטעם "משטה"? כלומר, דאיתא בברייתא בגמרא: [המלוה אומר] "מנה לי בידך", אמר לו: "הן". למחר אמר לו: "תנהו לי", אמר לו: "משטה הייתי בך!" — פטור. ופירש רש"י: אף ששמעו עדים אתמול שהודה לו יכול היום לומר: שחוק [צוחק] הייתי בך, שתבעת תביעת חנם.

ומבאר הב"ח, שטענת משטה היא רק אם תובעו, ולכן יכול לומר ששיטה בו על תביעתו

למלוה שהוא חייב לו מאתים זוז" והעיד אותנו להיות עדים בדבר, ואמר לנו "אתם עדיין"⁽⁶⁾.

עתה חוזרת המשנה לבדיקת העדים.

ואחר כך מכניסין את העד השני, ובודקין אותו.

אם נמצאו דבריהן מכוונים מתאימים, והתקבלה עדותן, הרי אז נושאים ונותנים הדיינים בדבר.

עתה מבארת המשנה את סדרי החלטת

הדיינים, והוצאתם פסק הדין.

אם שנים משלושת הדיינים אומרים פסק דינם: זכאי, ואחד אומר: חייב, הריהו זכאי. וכן אם שנים אומרים: חייב, ואחד אומר: זכאי, הריהו חייב. שנאמר (שמות כג) "אחרי רבים להטות".

אבל אם אחד אומר: חייב, ואחד אומר: זכאי. והשלישי אומר: איני יודע.

וכן אפילו שנים מזכין, או שנים מחייבין. ואחד אומר: איני יודע, לא הוכרע פסק הדין, ויוסיפו על הדיינים.

בפני עד אחד, ודין הודאה הוא רק בפני שנים. ומעתה — לשיטתו — אף אם אמר לפני עד אחד: "אתה עד שלי", [והעד הזה בא להעיד ולהצטרף עם אחר כדין עדות מיוחדת הכשרה בדיני ממונות — כדאיתא בגמרא] אינו יכול להעיד.

והרמב"ן הקשה עליו, אדרבה, אפשר לדייק ההיפך מהמשנה, ממה שברישא לא אמרה חידוש גדול יותר שאף אם אמר: "אתה עד שלי" — לא אמר כלום, וכתבה רק בלשון: הוא "אמר" לי, בלי משמעות של הודאה, משמע, שזו הסיבה למה לא אמר כלום.

ושני המאורות הגדולים מביאים ראיות לדבריהם.

וכתב הר"ן בשם רבינו דוד, שאפשר לקיים את שתיהן.

באם לא היתה תביעת מלוה — עיין הערה ד' — ואז פטור מטעם ש"אדם עשוי לא להשביע את עצמו", וכדי לא להשביע היה די לו לומר לחבריו שהנו חייב מעות לפלוני, בלי לומר — אפילו לעד אחד — בלשון: אתה עד שלי". ואם אכן אמר והעיד עד אחד להיות עד, יש בדבריו הודאה — כדעת הרמב"ן.

ואילו אם קדמה תביעת המלוה, שאז יכול לפטור עצמו מטעם "משטה הייתי כך", בהודפו תביעת חנם של המלוה, אז, אפילו אם אמר והעיד לעד אחד: "אתה העד שלי", עדיין יכול לומר "משטה הייתי כך", ואינה בגדר הודאה — כדעת בעל המאור.

6. דין הודאת בעל דין — מקורו וגדרו "הודאת בעל דין כמאה עדים דמי".

דין הודאת בעל דין הוא בין במלוה פקדון, גזל מכר ושאר התחייבויות. אף כשאומרים בלשון "מלוה ולוה" היא לאו דוקא, אלא לדוגמא.

כתב רש"י (קידושין סה ב) שנלמד ממה שחייבה התורה מודה במקצת לישבע על השאר שאינו מודה, הרי שאנו סומכים על הודאתו במקצת.

המהר"י בן לב (מובא בקצות החושן סימן לד ס"ק ד) סובר, שגדרו מדין "התחייבות", שאדם יכול להתחייב במה שאינו חייב, והוא בתורת מחנה.

ואילו הקצות החושן (שם) חולק וסובר שהוא גזירת הכתוב שאדם נאמן על עצמו בדיני

באחד אמר זכאי ואחד אומר חייב, והשלישי אינו יודע, פשוט שמוסיפין, כיון שלא הוכרע הדין. ובשנים אומרים זכאי או חייב, והשלישי אינו יודע, למרות שאף אם השלישי היה חולק עליהם, גם כן היה בטל במיעוטו, והדין היה מוכרע בלעדיו, בכל זאת, כיון שאמר "איני יודע" הרי הוא נחשב כאילו לא ישב אתם בדין, ונמצא שהדין נפסק על פי שנים, והתורה חייבה שלושה דיינים לדיני ממונות⁽⁷⁾.

גמרו בית דין את הדבר, היו מכניסין אותן [הגמרא תבאר, שבשעת משא ומתן הוציאו את בעלי הדין, התובע והנתבע, ולקראת

פסק הדין הכניסו אותן]. הגדול שבדיינין אומר "איש פלוני אתה זכאי, איש פלוני אתה חייב".

ומנ"ן אנו למדים לדין הבא:

לכשיצא הדיין מבית הדין, לא יאמר לבעל הדין שהתחייב בדין "אני מזכה! הנני בדעת מיעוט לזכותך, והכירי דיינים מחייבים אותך, אבל מה אעשה שחכירי רבו עלי".

על זה נאמר ("לא תלך רכיל בעמך". ואומר ועוד נאמר) "הולך רכיל מגלה סוד"⁽⁸⁾

ממונות לחובתו כמאה עדים, והוא מדין "נאמנות".

ועיין באחרונים המאריכים בסברות וראיות וחילוקי הדינים הנובעים משתי השיטות.

ולדוגמא: אם הוא מגדר התחייבות, יכול להתחייב רק מעתה ולא למפרע [והיא דעת הבית שמואל אבן העזר סימן ל"ח ס"ק לא] ומאידך, אם הוא מגדר נאמנות, הרי נאמנותו למפרע, ממתי שאומר שמאז חייב [והיא דעת החלקת מחוקק שם ס"ק כ"ב].

7. ואף שמואל הסובר "שנים שדנו דיניהם דין", מודה בכך, משום דכיון דמתחילה ישבו שלשה, צריך להדין להיגמר בשלשה. (גמרא ה"ב).

8. כתב התורת חיים: פשט הפסוק לא תלך רכיל, הוא על ענין רכילות במוציא ומוליך לשון הרע מאדם לחבירו. ואין ראיה מפסוק זה, למי שמגלה סוד. לכן הביאה המשנה את הפסוק השני, שנלמד ממנו כי גם המגלה סוד הוא כהולך רכיל.

והתוס' יום טוב מבאר, שמן הפסוק הראשון אין ראיה מספקת, כי טעם הדיין שאומר כן אינו לרכיל על שאר הדיינים, אלא לנקות את עצמו, לכן הביאה המשנה את הפסוק השני, לומר שאסור אף למען לנקות את עצמו.

שני פירושים בדברי המשנה: ומנין לכשיצא

וכו'

הרמב"ם בפירוש המשנה מבאר: שלא ידע החייב מי מחייב אותו, כדי שיהיו הדיינין אהובים אצל בני אדם, ולא ידע אחד מהם מי הוא אשר חייב ולא אשר זכה, ולפיכך אמרו במי שמגלה סוד ומודיעו מי הוא המזכה ומי הוא המחייב — הולך רכיל מגלה סוד.

משמע, שסובר שאסור להודיע לבעלי הדין מי מחייב ומי מזכה.

והקשו הראשונים, מהסלקא דעתך של הגמרא (ל א) שסברו שבעלי הדין נמצאים בתוך חדר בית דין, ואם כן הרי שומעים את דעת הדיינין.

הריטב"א (שו"ת ח"ג סימן שע"ד) מתרץ, שלפי הוה אמינא זו צריך לפרש את המשנה שמדובר במקרה שבעלי הדין יצא מעצמן, ואז

גמרא

שנינו במשנה: "ומאיימין עליהן".

מבארת הגמרא: **חיבי אמרינן** לחו אין אומרים להם, איזה דברי איום?

אלא אמר רבא: אמרינן לחו להעדים, לאיים עליהן, מקרא זה "מפיין [מין כלי מלחמה] וחרב וחיץ שנון [באים כעונש על] איש עונה ברעהו עד שקר". כלומר, שהעדים יתייראו ממכת דבר.

אמר (ליה) רב אשי: אין אלו דברי איום, כי מה איכפת להו במכת דבר, **יכלי למימר** יכולים לומר בליבם: משל הדיוט אומר "שב שני שבע שנים הוה מותנא היה דבר, ואיניש בלא שניה לא שכיב ואיש לא מת טרם בא עיתו למות.

אלא אמר רב אשי: אמר לי נתן בר מר זוטרא: אמרינן לחו להעדים לאיים עליהם "פהדי שקרי, עידי שקר, אאוגרייהו זילי זולים וקלים אפילו בעיני השוכרים אותם.

דכתיב בעת שנבות לא רצה לתת כרמו להמלך אחאב, ואשתו איזבל שלחה לשופטי מקומו של נבות וציוותה עליהם לעשות לו

אמר רב יהודה: הכי מקרא זה אמרינן לחו "נשיאים ורוח וגשם אין [השמים מתקשרים בענני עב, ורוח להוריד גשמים יש, וגשם אין, ומדוע נעצרו הגשמים? בשביל] איש מתהלל במתת (9) שקר" [מעידי עדות שקר], ובכך מאיימין עליהם, שבגלל עדותם שקר ייעצרו הגשמים.

אמר (ליה) רבא: אין אלו דברי איום, כי מה איכפת להו אם לא ירדו גשמים. **יכלי למימר** יכולים לומר בליבם: משל הדיוט אומר "שב שני שבע שנים הוה כפנא היה רעב, ואכבא אומנא ועל פתח מי שיודע אומנות ובעל מלאכה לא חליף לא עבר הרעב" והנמשל: אנו את נפשינו הצלנו.

אסור לרכל ולהודיע מי מחייב ומי מזכה.

בחידושי הר"ן מתרץ, שבעלי הדין עומדים בקרן זוית, ואינם שומעים מי מחייב ומי מזכה. מכל מקום, הראשונים מקשים עוד מהנאמר (שם) שריש לקיש סובר שכותבים דברי המזכים ודברי המחייבים, וקשה, הלא בכך יודע מי המזכה ומי המחייב.

היד רמ"ה תירוץ א' מתרץ שריש לקיש סובר שאם יש סיבה לגלות את המחייב והמזכה, משום שלא יראה כשקר, כותבין, אף שיש בכך משום גילוי המחייב והמזכה.

ובתירוץ ב' מתרץ: שאיסור רכילות הוא רק כשהדיין אומר כן לבעל הדין דרך לשון הרע, אבל בשימוש בית דין לא חיישינן.

וקרוב לזה כתב הר"ן [והרא"ש]: שאיסור

רכילות הנאמר במשנתנו הוא רק אם הדיין מחזיק טובה לעצמו [מתחנף] לפני בעל הדין, אבל אם כותבין לתומם אפשר דאין בזה משום רכילות.

ולכאורה משמע [וכן משמע בחידושי רבינו יונה] שהן חולקים על פירוש הרמב"ם, ולדידם אין איסור שבעלי הדין "ידעו" מי המחייב ומי המזכה, אלא שאסור להדיין להתחנף ולומר כן. [ויתכן שסברות אלו תלויים בשתי הגירסאות במשנה, עיין בתוס' יום טוב ובהגהות הגר"א].

9. מפרש היד רמ"ה: "מתת" שקר היא השכר שמקבל על עדותו שקר.

ועוד מפרש: "מתת שקר" היא המעות שהוציא בשקר מן הנתבע להתובע, והעד

משפט שקר שבירך אלקים ומלך, כדי שיהרג, ואחאב יירש כרמו, ונאמר שם "והרשיבו שנים אנשים בני בליעל נגדו, ויעידוהו לאמר "ברכת אלקים ומלך", הרי שגם איזבל — ואנשיה שהיו בסוד הדבר — קראו לעדי השקר "בני בליעל".

שנינו במשנתנו: אם אמר "הוא אמר לי" לא אמר כלום, עד שיאמרו "בפנינו הודה לו שהוא חייב לו מאתיים זוז".

מכך שהמשנה לא אמרה שהעדים אומרים "שמענו" שהודה לו, אלא "בפנינו", משמע שאמר לעדים "אתם עדיי" שאני מודה להמלוה.

דיוק זה בלשון המשנה, מסייע ליה הוא ראייה לדין שאמר רב יהודה אמר רב.

דאמר רב יהודה אמר רב: בכדי שהודאתו תתקבל כהתחייבות, צריך שיאמר לעדים "אתם עדיי", ואם לא אמר כן, אין באמירתו התחייבות, והטעם יבואר⁽¹⁰⁾.

איתמר נמי, אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן: גירסת הרי"ף: וצריך שיאמר "אתם עדיי" [מנה לי בידך אמר לו הן,

למחר אמר לו תנחו לי, אמר משטח אני כך פטור, יבואר בסמוך).

תניא נמי הכי: המלוה האומר ללוה "מנה לי בידך", המנה שלי הוא בידך, שאתה חייב לי מנה. אמר לו הלוה למלוה "הן" כן. למחר אמר לו הלוה למלוה "תנחו לי", החזר לי את המנה שהודת לי אתמול. אמר לו ענה לו הלוה "משטח אני כך" [מלשון "שוטה"] צוחק הייתי כך, בשביל שתבעת אותי תביעת שקר, הלוה פטור לתת, כי אין זו הודאה, ואף אם עדים מעידים ששמעו הודאתו אתמול, כיון שלא אמר "אתם עדיי".

וממשיכה הברייתא:

ולא עוד, אלא אפילו אם חכמין החביא לו עדים אחורי הגדר, והעדים שומעים, ואמר לו "מנה לי בידך", אמר לו "הן". ושאל אותו המלוה "האם רצונך שתודה בפני פלוני ופלוני העדים", אמר לו הלוה "ן הייתי⁽¹¹⁾ מודה לך בפניהם אלא] מתיירא אני שמא תכפיני תכריח אותי לדין". למחר אמר לו "תנחו לי". אמר לו: משטח אני כך, הריהו פטור. כי לא הודה לו בפני עדים.

וממשיכא הברייתא:

מתהלל בכך.

10. רש"י סובר ש"הודאה" הוא באומר לעדים: "אתם עדיי". אבל היד רמ"ה סובר, שלא דוקא באומר להם לשון זה, אלא כל שאומר בלשון שמשמע ממנה "הודאה", מתחייב על ידה. לכן ברישא של המשנה שהעד אומר: הוא "אמר" לי, שהוא לשון סיפור דברים, אין זו "הודאה", ובסיפא אומר: בפנינו "הודה" לו, והוא לשון הודאה.

והטור (סימן לב) סובר שדעת הרמב"ם היא כהיד רמ"ה, ועיין שם במפרשי הטור והשלחן ערוך.

11. לשון הטור (סימן לב) [ויתכן שהיתה זו גירסתו]: והוא משיב לו: הייתי מודה לך אלא שירא אנכי שתכפיני לפרוע.

ומבאר בתוס' הרא"ש: דאף שאומר לו "הייתי מודה לך", והעדים שמעו כן מאחורי הגדר, סלקא דעתך שזו "הודאה", משמיעה לנו

ואין בית דין **טוענים** טענת זכות **למסית** חבירו לעבוד עבודה זרה.

פירוש: בכל שאר חייבי מיתת בית דין, משתדלים הדיינים למצוא לו זכות, כדי לפטרו ממיתה, ואילו ל"מסית", לא טוענין לו, אם אינו טוען לעצמו.

ותמהינן: **מסית?** **מאן דבר שמייה**, מי הזכיר שמו? ! מה השייכות של דין מסית לכאן.

ומתריצין **חפורי מחסרא**, הברייתא כפי שנלמדה חסרה ואינה מובנת, **והכי קתני** וכך הגירסא הנכונה:

כל זה מדובר, אם אכן טען "משטה", אבל **אם** הלוח עצמו **לא טען** "משטה", ועכשיו טוען אינני נותן עד שתביא עדים שראו בעיניהם שהלוחית לי, **אין** הבית דין **טוענין** לו לומר טענת "משטה", אלא אומרין לו, כיון שהודית, שלם!

וממשיכה הברייתא:

ואילו **בדיני נפשות**, אם יש טענה לזכותו,

אף על גב שהוא בעצמו **לא טעין** מחמת שאינו יודע לטעון – הבית דין [או התלמידים היושבין לפני הדיינים] **טוענין** לו⁽¹²⁾.

ועל כך מסיימת הברייתא: **ואין טוענין למסית**.

ומבררת הגמרא: **מאי שנה מסית**, למה שונה דינו מכל דיני התורה?

אמר רב המא בר הנינא: מפירקיה דרשת הציבור **דרבי חייא בר אבא שמיע** לי שמעתי: **שאני מסית**, דרחמנא אמר בפרשת מסית (דברים יג): **לא תחמול ולא תכסה עליו**.

ובענין "אין טוענין למסית" מביאה הגמרא דרשה נוספת.

אמר רב שמואל בר נחמן אמר **רבי יונתן**: **מנין** אנו למדים, **שאין טוענין למסית**.

מנחש הקדמוני שהסית את האשה לאכול מעץ הדעת, ואמר לה "כי יודע אלקים כי

העדים, ולא העידם לומר: "אתם עדיין". ולשיטת היד רמ"ה, החידוש בלשון הברייתא: "ולא עוד" הוא: לא מיבעיא באין בכלל עדים, אין זו הודאה, ויכול לומר "משטה", אלא אפילו שיש עדים מאחורי הגדר שאמר לו "הן", ולדעת היד רמ"ה זו לשון הודאה, אימא שאינו יכול לחזור בו, קמ"ל כיון שלא ידע שישנם עדים מאחורי הגדר אין זו הודאה. ועיין בחידושי הר"ן.

12. כתב רבינו יונה שזה נלמד מהפסוק "והצילו העדה".

הברייתא, שאפילו הכי יכול לומר לו "משטה הייתי בך".

וכן כתבו הבית יוסף והב"ח (סימן לב וסימן פא).

וכל זה לדעת רש"י (עיין הערה ט') ולשיטתו צריכין להוסיף: "הייתי מודה לך" כדי שתהיה לך משמעות דומה ל"אתם עדיין".

אבל היד רמ"ה מוכיח מכאן לשיטתו, שאינו צריך לומר: אתם עדיין, ומספיק שיאמר בכל לשון שהוא של הודאה. וראיתו היא ממה שאומר: "מתירא אני שמא תכפיני לדין", משמע שהוא נסוג מהודאתו, ואם היה אומר "הן", היתה באמירתו הודאה, אף שלא ראה את

ביום אכלכם ממנו... והייתם כאלקים יודע טוב ורע", והיא כפירה ביחוד האל (13).

דאמר רבי שמלאי: הרבה טענות היה לו לנחש לטעון לזכותו [כמו שיבואר] ולא טען. ומפני מה לא טען לו הקב"ה דיין האמת? ואמר לו תיכף "כי עשית זאת ארור אתה".

לפי שלא טען הוא הנחש בעצמו, לכן לא טען לו הקב"ה, כי "אין טוענין למסית".

ומבאר הגמרא:

מאי איזה טענה היה ליה להנחש למימר לזכותו, ולא טען אותה?

היה לו לטעון "דברי הרב ודברי התלמיד, דברי מי שומעין? דברי הרב שומעין" (14) וכמו כן, התנצלות חוה "הנחש השיאני" אינה יכולה לפטור אותה מלשמוע לדברי הקב"ה שצוה "ומעץ הדעת טוב ורע לא תאכלו ממנו". וחוה ידעה זאת, שהרי אמרה

לנחש "ומפרי העץ אשר בתוך הגן אמר אלקים לא תאכלו ממנו".

ומענין לענין מבארת הגמרא פסוקים הנאמרים שם בחטא ההוא.

חוה אמרה לנחש "ומפרי העץ אשר בתוך הגן אמר אלקים לא תאכלו ממנו ולא תגעו בו". ואילו הקב"ה לא צוה איסור נגיעה.

אמר חזקיה: מניין אנו למדים, ש"כל המוסיף על מצוות התורה, לבסוף הוא גורע ממצוותיה"?

שנאמר: אמר אלקים לא תאכלו ממנו "ולא תגעו בו". וכיון שהוסיפה איסור נגיעה באה לידי גריעה על מצות הקב"ה. כיצד? (15) הנחש דחף את האשה על האילן עד שנגעה בו, אמר לה הנחש: ראי! כשם שאין מיתה על הנגיעה, אף לא מות תמותי על האכילה (16).

13. כן פירשו בעלי התוס' על התורה פרשת בראשית.

אבל היד רמ"ה סובר שהיתה זו הסתה רק לאיסור אכילת עץ הדעת, ולמד מכאן שדין מסית שייך בכל האיסורין, ובכולם נאמר דין "אין טוענים לו".

ובכך מיישב קושיית התוס' (עיין הערה הבאה) שהקשו כל מסית יטען: דברי הרב וכו', ומתוך שאכן כל מסית לשאר עבירות יכול לטעון כן, כשם שהנחש היה יכול לטעון כן, אבל מסית לעבודה זרה שהוא איסור חמור אינו יכול לטעון כן.

ועיין בשו"ת חוות יאיר סימן קס"ו שכתב כן.

14. כתבו התוס': כל מסית לעבוד עבודה זרה, אינו יכול לפטור עצמו בטענת: "דברי הרב

ודברי התלמיד דברי מי שומעין", כיון שהוא גם נצטווה שלא להסית, נמצא שעבר על מצות התורה. ורק הנחש יכל לטעון כן, היות והוא בעצמו לא נצטווה לא להסית, וכל חטאו היה שעל ידו חטאו אדם וחוה, ועל חטאם יכל לטעון שלא היה להם לשמוע בקולו אלא בקול הקב"ה.

15. תוספות הרא"ש מדייק שהוסיפה עוד הוספה, בכך שאמרה: "פן תמותון", שאילו אמרה באותה לשון שאמר הקב"ה: "ביום אכלך ממנו מות תמות", אין ראייה מכך שלא מתה, כי עדיין יש שהות ביום עד שתמות.

16. ה"תורת חיים" מבאר: שחוה לא ידעה שאיסור נגיעה הוא הוספה, אלא שאדם אמר לה

אמר (ליה) רב פפא בריה דרב אחא בר אדא לרב אשי: הכי אמרינן כן אומרים משמיה דרבא: אף אם אומר: לא הודיתי, פטור לשלם, משום שיכול לטעון ששכח אותה ההודאה, כי כל מילי דכדי דברים של חנם, לא דכירי אינשי אין אנשים זוכרים. ומה שאמר "לא הודיתי", הוא משום ששכח הודאתו(18).

הגמרא מספרת עובדא.

ההוא היה איש אחד, דאכמין ליה עדים לחבריה שהחביא עדים מפני איש אחר בכילתיה בתוך היריעה הפרוסה סביבות המיטה.

אמר ליה לחבריה "מנה לי בידך", אמר ליה "הן". אמר "האם אתה רוצה שכל השומעים בין עירי ובין שכבי ישנים, ליהוו עלך סהדי יעידו על הודאתך?", המחביא הכיר בו שאינו מוכן להודות בפני עדים, לכן חשב, שמא יחשוב הנתבע שכולם ישנים, ויודה, והם העדים שהיו ערים יבואו ויעידוהו,

הגמרא דורשת דרשות נוספות ש"כל המוסיף גורע".

רב משרשיא אמר: מהכא, נאמר בתורה (שמות כה) במעשה הארון: אמתים וחצי ארכו. המלה "אמתים" בלי האות אלף, נקרא "מאתיים" שהם מאתיים אמות, והאלף שניתוסף גרעתו לשתי אמות.

רב אשי אמר: יש לדרוש מהנאמר במעשה היריעות: עשתי עשרה יריעות, ובלי האות "עין" היה נקרא "שתי עשרה", ובהוספת האות עין נגרעו לאחת עשרה.

הגמרא חוזרת לדין "הודאה".

אמר רב אשי: לא שנו בברייתא בטוען "משטה" – פטור אלא דאמר למחרתו "משטה אני בכך", אבל אם אמר: לא היו דברים מעולם. לא הודתי לך, והעדים מעידים שאכן הודה לו, הוחזק כפרן אינו נאמן, ומשלם(17).

כט-ב

ואם הודתי הנני מתחייב לשלם", והיות והעדים אכן מעידים שהודה, הרי התחייב לשלם. ולדבריו, לא התכוין רש"י לומר, שאין מרשים לו להישבע מטעם "שקרן". אלא, ששבועה לא תעזור לו, כיון שמכל מקום הודה. ועדיין צ"ע, מה רצה רש"י בכך, למה לא פירש כפשוטו שאינו נאמן כיון שהודה, והדאתו הודאה, כמו שפירש היד רמ"ה, ומה ענין שבועה לכאן.

18. וכתב היד רמ"ה: דברים אלו אמורים, אם עתה טוען "משטה היית כך בעת שהודיתי", אבל אם אינו טוען, אנו הבית דין לא טוענין לו. וכתב הר"ן שהיא דעת רש"י.

כן, היות ונשים דעתן קלות ורצה להוסיף לה סייג וגדר. ועתה, אילו אמר לה שהוספה זו היא מטעם סייג וגדר, אין הוכחה מכך שלא מתה, ובכך שאמר כן בשם הקב"ה והוסיף לה, יצא מכך גרעון שנגעה ולא מתה, ואחר כך אכלה ולא מתה, וזה גרם לאדם לאכול, כשם שחווה לא מתה.

17. רש"י כתב: "אפילו בשבועה", וכוונתו, אף שכופר הכל פטור משבועת התורה, בכל זאת נשבע שבועת היסת מדרבנן, וזה שהודה וכופר – לא נאמינהו אפילו כשישבע.

והטעם, כתב הערוך לנר, כיון שאומר לא היו דברים מעולם, נעשה כאילו אומר "לא הודיתי