

הרי אלו הראשונים זוממין, ומשלמין, כיון שעוד לא התחייב בבית דין בקנס של תשלומי כפל, ותשלומי ארבעה וחמשה, והיה הגנב יכול להפטר מהקנס על ידי הודאתו בו. ובעדותם זו באו לחייבו, ולמנוע ממנו אפשרות להפטר.

ולא עוד, אלא אפילו אמרו שהמעשה כבר היה בערב שבת, שאז הוא גנב וטבח ומכר, בכל זאת נחשבים העדים הראשונים כעדים זוממין ומשלמין, כיון דבעידנא דקא מסהדי — עדיין גברא, לאו בר תשלומין הוא.

לפי שעדיין לא חייבוהו בית דין בקנס, ויכול הוא להודות בקנס ולהפטר, ועל ידי עדותם הוא נפסד.⁽⁸⁾

אבל אם באו שנים ביום שלישי, ואמרו: **בחד בשבתא גנב וטבח ומכר, וכבר נגמר דינו, וחייבוהו בית דין בתשלומי קנס.**

ובאו שנים ואמרו, בחד בשבתא עמנו הייתם, אלא שהמעשה וגמר הדין היו כבר בערב שבת, שאז הוא גנב וטבח ומכר, ונגמר דינו.

ולא עוד, אלא אפילו אמרו: בחד (9) בשבתא גנב וטבח ומכר, ורק בתרי בשבתא נגמר דינו, בכל זאת, העדים הראשונים אין משלמין, כיון דבעידנא דקא מסהדי עליו ביום שלישי, כבר גברא בר תשלומין הוא, שכבר חייבוהו בית דין בתשלומי הקנס כבר ביום שני, ולא הפסידוהו כלום.

ואף להודות ולהפטר, כבר אינו יכול, אחר שחייבוהו בית דין.

שנינו במשנה: **רבי יהודה אומר איסטטית היא זו.**

ומקשינן: **אי איסטטית היא, כת זוממין זו, ה-ב אפילו כת ראשונה נמי לא תהרג! שהרי אינם נאמנים כלל, מאחר שרצונם להזים את כל המעידים על נידון זה.**

ומתריצין: **אמר רבי אבהו: כגון שקדמו וחרגו את הכת הראשונה לפני שבאה כת נוספת והזימום, ורק אז התגלה שכת המזימין איסטטית היא.**

ומקשינן: **מאי דהוה, הוה! אם כך, שרק**

לא הפסידוהו, דממון הוא, וחייב משעת המעשה, ולא יכול להפטר.

וכתב הערוך לנר, שאין להקשות שאין זה כאשר זמם לעשות לאחיו, וכיון שאי אפשר לקיים כל הכאשר זמם, יפטר. כי על מה שחייבוהו שלא כדין מתקיים כל ה"כאשר זמם". ועל הקרן שהתחייב באמת לא היו זממה כלל.

9. המהרש"א גרס בתרי בשבתא. והיינו, על אף שכל המעשה היה אחר הזמן שהעידו הזוממין, פטורין, כי קדם הגמר דין לעדותן.

דגברא בר קטילא הוא, קשה ממשנה זו. שהרי לצורך דינו חקרו את שתי כיתות העדים, וכאן שאחר שנחקרה עדותן הוי בר קטילא, הרי אין הזוממין מתחייבין בגמר דין, שלא נגמר הדין על פיהם על אדם זכאי!

וכבר דן בזה האור שמח (פ"כ מעדות ה"ח) לפטור זוממין אם בגמר דין היה הנידון טריפה. ויתכן לחלק בין טריפה במציאות למי שעומד לידון למיתה.

8. ומשלמין רק שלשה וארבעה, כיון שאת הקרן

אמר ריש לקיש: אין לקבל עדותם, כיון שהוחזקה אשה זו להביא עדי שקר.

אמר לו רבי אלעזר: אם היא הוחזקה לחזר ולהביא עדי שקר, וכי כל ישראל מי הוחזקו לשמוע לה ולשקר, ואיך נחזיק את העדים שבאו בפעם השלישית כשקרנים, ולמה לא נקבל עדותם!?

זימנין, פעם אחרת, הוי יתבי רבי אלעזר וריש לקיש קמיה דרבי יוחנן.

אתא כי האי מעשה לקמייהו, בא מעשה שכזה לפניהם.

אמר ריש לקיש: הוחזקה זו להביא עדי שקר, ולא נקבל עדותן.

אמר לו רבי יוחנן: אם הוחזקה זו להביא עדי שקר, כל ישראל מי הוחזקו להעיד עדות שקר!?

וכטענת רבי אלעזר לעיל.

הדר חזייה, החזיר ריש לקיש פניו לרבי אלעזר, והסתכל בו בישות, בפנים זועפות, לפי שהבין מלשונו של רבי יוחנן, שממנו שמע רבי אלעזר טענה זו, ולא אמרה לו בשמו.⁽¹¹⁾

באופן שכזה נהרגת כת ראשונה, לשם מה צריך לכתוב דבר זה במשנה? והרי אין כאן שום הלכה למעשה, אלא רק השמעת העובדה שאם כבר הרגו, אין בידינו להחזיר את המציאות. אך אין הלכה להרוג כת ראשונה בלבד!

ומתריצין: **אלא, אמר רבא, הכי קאמר:**

אם אינה אלא כת אחת, נהרגת.

אבל אי איכא טפי כיתות, אין נהרנין כלל.

ומקשינן: הא "בלבד" קאמר, ומשמע שיש עוד כתות עדים אחרות, שאינם נהרגים, ובכל זאת הראשונה נהרגת.

ומסקינן: אכן קשיא.

ומביאה הגמרא מעשה: **ההיא איתתא דאתאי סהדי,** שהביאה עדים שיעידו עבורה, **ואישתקור,** הוכחשה עדותם, ונמצאה שקר, והיינו, כשבית דין חקרום על עדותם, הכחישו איש את רעהו בפרטים.⁽¹⁰⁾

שוב **איתי סהדי,** הביאה כת שניה של עדים, וגם הם **אישתקור,** ובטלה עדותם.

אזלה, איתי סהדי אחרני, כת שלישית, **דלא אישתקור.**

בהזמה, שאם הוזמו ראשונים יכולין לקבל אחרים, אף שבהזמה הם ודאי שקרנים (ועיין להלן ר"ף ורמב"ן בהו"א).

והב"ח (חו"מ ל"א) כתב, שמקורו של הרמב"ם הוא במשנה, דמשמע שאם לא הוזמו שאר הכיתות, הראשונים נהרגים, ואחרונים נאמנים.

11. כתב הריטב"א, שיש לבאר הטעם שלא

ועיין בשיעורי הגר"ש רוזובסקי שמצא נפקא מינה באופן שמכר הגנב שדה באחריות וע"י עדותן יגבו ממנו ויצטרך לשלם, ויפסידוהו.

10. כך פירש רש"י.

אך לפי ביאור הרמב"ן שהובא בסמוך, הכתות הכחישו זו את זו בתרי נגד תרי, ולכן צריך חזקה להכחשה. (ועיין בשיעורי הגר"ש).

והרמב"ם (פכ"ב מעדות ה"ה) נקט דין זה

אמר ליה ריש לקיש לרבי אלעזר: שמעת מילי מבר נפחא, רבי יוחנן, (12) ולא אמרת לי משמיה!?

ודנה הגמרא: **לימא ריש לקיש**, שדחה את הכת השלישית מפני שהוחזקה האשה שעדיה עדי שקר, טעמו⁽¹³⁾ הוא **דאמר כרבי יהודה**, שאמר במשנתנו, אין מקבלין עדות מעדים המזימין כל הכתות, לפי שהם כת איסטטית, שהוחזקה להזים, ומבטלים עדותם על סמך חזקה שכזאת.

ואילו **רבי יוחנן**, הטוען "וכי כל ישראל מי הוחזקו", טעמו הוא משום **דאמר כרבנן**, תנא קמא במשנתנו, שאמר "כלם יהרגו", ומאמינים לכת המוחזקת להזים.

ודחינן: **אמר לך ריש לקיש: אנא, דאמרי לך** שלא יקבלו עדיה, **אפילו לשיטת רבנן** אמרתי זאת.

כי עד כאן לא קא אמרי רבנן התם, שנאמנים

להזים אף שמוחזקין בכך, אלא משום **דליכא** בפנינו אדם **דקא מהדר**, שמחזור לשכור עדים שקרנים, שיבואו להזים בנפרד כל כת שתבא עליו, שהרי העדים המזימים באו מעצמם, ולא הביאם שום אדם.

אבל הכא, הרי **איכא הא** אשה זאת **דקא מהדרא**, שמחזרת אחרי עדי שקר, ולכן לא נקבל אף את אלו שלא הצלחנו להוכיח שהם משקרים.

וכן מאידך, **רבי יוחנן אמר לך: אנא, דאמרי** עדיה נאמנים על אף שלפניהם היא הביאה עדי שקר, אמרתי זאת **אפילו לרבי יהודה**, שבמשנתנו לא קבל עדות מכת שהוחזקה להזים.

כי עד כאן לא קאמר רבי יהודה, אלא **התם**, משום **דאמרינן: אטו כולי עלמא גבי הני** הרי קיימי?

סברא היא, שאין זה מצוי שכל העדים שבאו

אחרת, ולכן אינה נעשית הכת האחרת זוממת, כי היא כלל לא העידה.

ולרבנן, כולם מתקבלין ונזומיין. ובכך דומה מחלוקתם למחלוקת ר"ל ור"י, אם לא מקבלים עדים מאחר שנמצאה עדות כזו שקר, או דכל ישראל לא הוחזקו.

ובעל המאור דחה פירוש זה, שהרי כאן לא הוחזקה, אלא בעדות אחר.

ועוד, דמקשינן לעיל לרבי יהודה, אפילו כת ראשונה לא. ולהרי"ף הרי עדותה התקבלה והוזמה ולמה לא תהרג.

והרמב"ן תירץ, שרק במעשה האשה צריך חזקה לפסול, שהרי רק הוכחשו, ואין אלו נאמנים מאלו עד שתחזוק ההכחשה. אך זוממין נאמנים לפסול כבר בראשונה. ואת קושיית

אמר רבי אלעזר בשם רבי יוחנן, כי אולי אמר כך עוד לפני ששמע מרבי יוחנן. ועוד, שלא חשש להזכיר כל דבר בשם רבי יוחנן רבו, שהכל ידעו שדבריו הם דברי רבו, כדאיתא יבמות צו ב.

ורבינו חננאל הוסיף: אילו הגדת לי שרבי יוחנן אמר כך, לא הייתי שונה בפניו.

12. שנקרא נפח על שם יופיו. רש"י סנהדרין צו א, בשם אית מפרשי. ורש"י עצמו פירש שהיה אביו נפח.

13. בביאור סברת ההוה אמינא, **כתב הרי"ף**, שהבין בדעת רבי יהודה, שאחר שהוזמה כת ראשונה שוב לא מתקבלת עדות כזאת מכת

מתנתנין:

אין העדים זוממין נהרגין⁽¹⁵⁾, עד שיגמר הדין על פיהם.

דהיינו, אלא אם כבר נגמר דינו של הנדון להרג, ואחר כך הוזמו. ודבר זה אנו למדים מפשוטו של מקרא:

שהרי הצדוקים אומרים שאינם נהרגים העדים הזוממים עד שיהרג על פי עדותן, לפי שכך נשמע להם ממה שנאמר "נפש"⁽¹⁶⁾

להעיד, היו עם אותה כת המזימין במקום אחר, ולכן ניכר הדבר שעדי שקר הם.

אבל הכא, בעדים שהביאה האשה, אין להביא ראיה מכך שכל הראשונים נמצאו שקרנים, שאף הכת האחרונה שקרנים הם.⁽¹⁴⁾

שהרי יש לומר דהני ידעי כסהדותא, והני לא ידעי כסהדותא.

הנידון בטעות, אינו נחשב כעשיית הדין, שאין אלו מלקות אלא מכות סתם, שאין שם "מלקות" אלא כשהיו המלקות כדין, ובפני בית דין. ולא כאשר הם ניתנו בטעות. ולכן גם אחרי המלקות, אין זה "כאשר עשה" אלא "כאשר זמם".

והרבה אחרונים פירשו, שלוקין משום לא תענה, כיון שלא התקיים בהם עונש כאשר זמם (עיין רע"א תשובה קע"ו, וחזו"א ב"ק י"ח י"ב, ועיין בצ"ח ריש מכילתין).

ובמזמן שכבר נגבה על פי עדים זוממים, כתב הרמב"ם, שהם משלמין. וכן כתבו תוס' (בב"ק שם). וטעמם שמזמן אפשר בחזרה, ולכן אין זה "כאשר עשה".

וגם עונשין ממון מן הדין, והיינו שאין מיעוט "ולא כאשר עשה" במזמן, אלא שהחיוב הוא רק על "זמם", ומקל וחומר לומדים שחייב אף אם נעשה הדין, אך רק במזמן לומדים קל וחומר לענוש.

והריטב"א (לעיל ב ב) כתב, שאף במזמן, אם נעשה כבר הדין, והוציאו ממון על פי עדותם, הם פטורים. ולמד שממעטים מ"כאשר זמם", שבכל מקום שקרינן בו "כאשר עשה", פטורים עדים זוממים מעונש הזממה.

16. בספרי. ורש"י והגר"א גרסו נפש בנפש שהוא לשון הפסוק הנאמר בעדים זוממין, ואילו

הגמרא על כת ראשונה, ביאר על פי המסקנא, שטעמו של רבי יהודה הוא משום אטו כולי עלמא גבי הני הוו קיימי, ובאמת לפי הוה אמינא זו, לא מקשינן כלל.

ובעל המאור (וכן רמב"ן בחידושו בשם י"מ) והריטב"א ביארו, שבהוה אמינא ידענו מהטעם של אטו כולי עלמא וכו'.

ואת הדמיון במחלוקת הם ביארו, שחלוקין אם באומדנא או בחזקה דריעותא פוסלין עדות. והרחיה דרבי יוחנן היא, שאין האומדנות שוות. ובמעשה באשה, הריעותא בה, ולא בעדים, ולא שייכא סברא דאטו כולי עלמא, שהיא בהזממה, וכאן האמת, שאלו ראו, ואלו לא.

14. ואין להשוות החזקות זו לזו. ריטב"א

15. במשנה ובגמרא לא הוזכר מה דינם של עדים זוממין בעדות מלקות או ממון כאשר כבר נעשה הדין על פיהם.

ובמלקות משמע בתוס' (ב"ק ד ב) וברשב"א (שם) שפטורים. וכן כתב רבינו ירוחם בדעת רש"י (נתיב ב, ח"ז).

אך הרמב"ם (פ"כ מעדות ה"ב) כתב שלוקין. וטעמו, מפני שלמד שהמיעוט הוא מ"לאחיו" ולא מ"כאשר עשה", כמבואר בסמוך. והראב"ד השיגו, עיי"ש.

והגר"ח כתב, שדעת הרמב"ם כי מה שלקה

בנפש. והבינו שרק אם נטלו נפשו, נהרגין העדים הזוממים.

הא למדת, שאינן נהרגין עד שיגמר הדין. (18)

אמרו להם חכמים: והלא כבר נאמר "ועשיתם לו כאשר זמם לעשות לאחיו", ומשמע שרק זמם לעשות לאחיו, והרי אחיו קיים, (17) ונענש על אשר זמם לעשות.

גמרא:

תנא בברייתא: בריבי [שם חכם, בנו של רבי] אומר:

ואלא אם כן, למה נאמר "נפש תחת נפש"?

לא הרגו — נהרגין.

כדי שלא תאמר: יכול, משעה שקבלו עדותן והוזמו, יהרגו, כי כבר זממו, ולכן אף אם לא נגמר דינו והוזמו, יענשו.

הרגו — אין נהרגין! (19)

וכוונתו למשנתנו, שאם רק נגמר הדין על פיהם, נהרגין, אך אם כבר הרגו את הנידון, אין נהרגין, משום דהוי "כאשר עשה".

תלמוד לומר "נפש בנפש".

"נפש תחת נפש" נאמר בתשלומי נזק.

עדותם.

אך הקצות החשן נקט [וכן כתב במשובב נתיבות], מאחר שאין צורך בגמר דין, הרי זה כמו שנגמר הדין לאיסור, ושייך בזה הזמה. והנתיבות חלק עליו, משום שאין צורך בקבלת עדות בבית דין, אלא ידיעה בעלמא היא.

17. ברש"י בחומש (דברים י"ט) וכן לעיל [ב] נקט שעיקר הלימוד מכאשר זמם ולא כאשר עשה. וכן ביאר הריטב"א, דמתניתין, לרווחא דמילתא נקט, ד"אחיו" מקרי אף לאחר מיתה. וכן משמע בלשון הרמב"ם (פ"כ מעדות ה"ב). אך המאירי (לעיל ג') כתב לבאר דעת הרמב"ם, שבמלקות של עדים זוממין הם לוקין אף על כאשר עשה, מפני שעיקר הדרשה היא מ"לאחיו", ואחיו קיים במלקות אף אחר שעשה. ועיין בהערות על הגמרא.

19. הראשונים כתבו טעם בדבר: הרמב"ן (דברים י"ט, י"ט) כתב: אבל אם נהרג, נחשוב שהיה אמת כל אשר העידו עליו הראשונים. כי הוא בעונו מת, ואילו היה צדיק לא יעזבנו ה' בידם [של העדים הזוממים, הרשעים]. ועוד, שלא יתן ה' השופטים הצדיקים העומדים לפניו לשפוך דם נקי, כי המשפט לאלהים הוא.

18. בקצות החשן (ל"ח סק"ד) כתב, שאם מעידין שנתנסך יינו, והוזמו, חייבין לשלם דמי יינו.

ובחינוך (תקכ"ד) כתב: ודאי ראוי היה לכך [הנידון שהוצא להורג על פי עדות השקר], וגלגלו עליו דינו מן השמים על ידי רשע זה. והמאירי כתב בשם הגאונים, כי מאחר שהערימו שלא בשעת חמום מריבה ונקמה, ושהוכפלה עבירתם ברציחה ועדות שקר, אינם ראויים לכפרה. ומכל מקום נראה לי, שהטעם

והקשה המנחת חנוך (מצוה ל"ז) שהרי לא נגמר הדין על פיהם, כי אין צורך בבית דין להוראת איסור והיתר.

והסביר טעמו, שעל אף שאין צורך בגמר דין, אין זה חשוב כגמר דין על פיהם. כי הצורך בגמר דין, הוא שיעשה קצת מעשה על ידי

תמה ואמר לו אביו: בני, וכי לאו קל וחומר הוא: אם לא הרגו נהרגין, כל שכן שאם הרגו, נהרגין!

אמר לו בריבי לאביו: הרי למדתנו רבינו, שאין עונשין מן הדין! אין מחייבים עונש על פי לימוד מקל וחומר גרידא.⁽²⁰⁾ והמקור לכלל זה, מהא דתניא:

“איש אשר יקח את אחותו, בת אביו או בת אמו, חסד הוא, ונכרתו לעיני בני עמם. ערות אחותו גילה, עונו ישא”.

אין לי ללמוד מפסוק זה לענוש כרת אלא למי שבא על אחותו בת אביו, שהיא לא בת אמו, ולמי שבא על אחותו בת אמו, שהיא לא בת אביו.

אך אחותו שהיא גם בת אמו וגם בת אביו — מניין לנו שחייב עליה כרת?

תלמוד לומר בסופו של הפסוק, “ערות אחותו גלה”.

ומשמע שעל כל אחות, יענש בכרת.

ועתה חזור התנא ודן במה שאמר: הרי עד שלא יאמר פסוק מיוחד לאחותו מאב ואם, גם כן יש לי לחייבו עליה כרת, בדין, בלימוד של קל וחומר:

שהרי אם ענש על אחותו שהיא בת אביו

שלא בת אמו, וענש על בת אמו שלא בת אביו,

על אחותו, שהיא בת אביו ובת אמו — לא כל שכן שהיא בכרת!

הא למדת מיתור הפסוק “ערות אחותו גילה”, שהוא בא ללמד כלל: שאין עונשין מן הדין.

וממשיכה הברייתא ואומרת: עונש — שמענו מכאן, שהבא על אחותו מהאב ומהאם חייב.

אזהרה — מניין לנו שהבא על אחותו מהאב ומהאם מוזהר על כך בלאו?

תלמוד לומר “ערות אחותך בת אביך או בת אמך, מולדת בית או מולדת חוץ, לא תגלה ערוותך”.

אין לי ללמוד מפסוק זה אלא להזהיר שלא יקח בת אביו שלא בת אמו, ובת אמו שלא בת אביו.

אחותו שהיא בת אביו ובת אמו, מניין לנו אזהרה עליה?

תלמוד לומר: “ערות בת אשת אביך, מולדת אביך — אחותך היא, לא תגלה ערותה”.

המילים “אחותך היא”, מיותרות הן, ובאו

20. כמה טעמים לכלל זה.

המהרש"א (בסנהדרין סד ב) כתב, אפשר שהעובר על עבירה חמורה אינו מתכפר בעונש המפורש בקלה ממנה.

בגינת ורדים (כלל א', על פי מבוא התלמוד) כתב, כיון שאדם דן קל וחומר מעצמו, יש לחוש

משום זילותא דבי דינא, שהשומעים סבורים שזה אירע להם במיעוט חקירה ודרישה.

והתומים (סי' ל"ח) כתב, שהרי אם מודה הבעל דין לעדים, אין הזוממין נענשים. ובחייו רואים שמכחיש, אך כשמת, חוששים אולי היה מודה ופוטרם.

לרבות את אחותו מאביו ומאמו.

וממשיך התנא לדון בדבריו: **עד שלא יאמר**, הרי גם אם לא היה אומר הכתוב אומר את שתי המילים המיותרות "אחותך היא" להזהיר על אחותו מאב ומהאם, **יש לי** ללמוד להזהיר עליה **מן הדין**, מלימוד של קל וחומר:

שהרי, **מה אם הוזהר גם על בת אמו שלא בת אביו**, וגם **על בת אביו שלא בת אמו** —

אחותו שהיא **בת אביו ובת אמו** — **לא כל שכך** שמוזהרים עליה!

הא למדת, מיתור הפסוק לאזהרה זו, שהוא בא ללמד כלל: **שאינן מזהירין מן הדין**.

עד כאן דברי "בריבי", שהביא לאביו את הברייתא האומרת שאין עונשים מן הדין. וממשיכה הגמרא לדון בדברי המשנה:

תלמוד לומר "נפש בנפש", ללמד שאינן נהרגין עד שיגמר הדין על פיהם.

הרי ממקרא זה יש ללמוד רק כשזממו העדים על חייבי מיתות בית דין, אולם כשזממו על **חייבי מלקיות**, **מניין** שאין לוקין על זממם עד שיגמר הדין על פיהם? (21)

תלמוד לומר גזירה שוה המבוארת [בעמוד הקודם], שלומדים מדין העדים על חייבי מיתות לדין העדים על חייבי מלקיות, **"רשע רשע"**: (22)

כשם שבחייבי מיתות אין העדים הזוממין נהרגין עד שיגמר דינו של הנידון על פיהם, כך בעדות חייבי מלקות אין לוקין עד שיגמר הדין על פיהם.

חייבי גלויות, **מניין**? עדיין אין לנו מקור לעדים זוממים, החייבים מלקות, שאינם לוקים אלא רק אם נגמר הדין על פיהם?

שתמצא לו פירכא.

ורבותינו אומרים, הרי לולי נאמרו י"ג מידות לדרוש את התורה, לא היה ניתן לחדש דינים נוספים. ואם כן אין פלא שהגבלה מידת קל וחומר לחדש דינים, ולא לענוש.

ולטעם זה מובן למה למדו מפסוקים דלהלן שאין עונשים מן הדין. אך לסברות האחרונים, צריך ביאור למה לי קרא, הרי סברא היא. וכן יש נפקא מינה לענוש ממון. ועיין להלן ובתוס'.

21. **האור שמח** (בפי"ח מעדות ה"ו) הקשה, דאף בהזממו קודם גמר דין, עדיין יש להם ללקות משום לא תענה, דכל הגזירה שוה מגלה רק לפטרם מזממה, וכמו שלוקין על עדות בן גרושה כיון שלא שייך בה הזמה.

וחילק, שקודם גמר דין לא נחשב שנעשה מעשה על פיהם, והוי לאו שאין בו מעשה. ורק בעדות שאין נענשין על זממתה, לוקה אחר גמר דין כאילו נעשה מעשה.

22. כך פירשו **רש"י ותוס'**.

אולם **רבינו חננאל** כתב דקאי על הברייתא שאמרו שאין עונשין מן הדין. והגמרא באה למצא מקור לכך גם לענין חייבי מלקיות וגלות.

וכתב החתם **סופר** (בב"ק ד א) שלפי זה, בממון יענשו מן הדין, שהרי אין מקור לכלל זה בממון.

והריטב"א כתב, דנראה כרש"י. שהרי לרבינו חננאל לא מצאנו מקור לחייבי מיתות, שהמשנה ממעטת מנפש בנפש רק לענוש זממה. ועדיין צריכים בגמרא סברא דאין עונשין מן הדין.

מיתות. שנאמר בחייבי מיתות "לא תקחו כופר לנפש רוצח", ונאמר בחייבי גלויות "לנוס שמה רוצח", כשם שבחייבי מיתות אין העדים נהרגים עד שיגמר הדין על פיהם, כך בחייבי גלויות אין העדים לוקים עד שיגמר הדין על פיהם.

תניא, אמר רבי יהודה בן טבאי: אראה בנחמה, לשון שבועה, שימותו בני ואראה בנחמתן, אם לא הרגתי עד אחד זומם, שהוזם הוא בלבד מכת עדים, ועשיתי זאת כדי להוציא מלבן של צדוקים, שהיו אומרים אין העדים זוממין נהרגין עד שיהרג הנידון.

וכשהוזם עד זה, עדיין לא נהרג הנידון.

כי אין הם כמו עדים זוממים שבאו לחייב מלקות, שלמדנו עתה בגזירה שוה של "רשע רשע" מחייבי מיתות שאין לוקים עד שיגמר הדין על פיהם. לפי שעדים זוממים שרצו לחייב גלות אין הם לוקין מדין "כאשר זמם" אלא לוקים על עבירת "לא תענה"⁽²³⁾ ועל מלקות אלו אין גזירה שוה מ"רשע רשע", שהיא גזירה שוה רק לגבי העונש של "כאשר זמם", שהוא עונש על זוממו העדים כנגד הנידונין,⁽²⁴⁾ ואינו מלמד על מלקות של "לא תענה", הנלמדות לעיל מחיוב מיוחד של "והצדיק".

ומבארת הגמרא: **אתיא, יש ללמוד זאת בגזירה שוה של "רוצה רוצח" מחייבי**

23. כך פירש"י.

צריך גזירה שוה לכל אחד ואחד, והרי ילפינן (בכתובות לג א) ממשפט אחד יהיה לכם משפט השוה לכלכם. ולפי היסוד הנזכר, הרי פסוק זה נאמר רק בארבעה דברים האמורים במשנה הראשונה, שאין בהם קיום עונש הזמה.

24. הריטב"א הקשה, הרי לעיל (כ ב) ילפינן מפסוק זה דאם בן הכות הרשע, לזוממי גלות שלוקין. הרי שמדובר בעדים, ויועיל גם לגזירה שוה.

והגר"ש רוזובסקי ביאר, שכוונת רש"י להיפך, דהשקלא וטריא בסוגיא זו, האם "הרשיעו צדיק" שנאמר בזוממין, היינו בהגדת העדות, או בגמר דין. ולזה למדים מחייבי מיתות שהגמר דין נקרא הרשעה. וזו כוונת רש"י שהגזירה שוה נאמרה בנידונים, שלא לומדים על חיוב הזוממין בעדות מיתה ומלקות, אלא מתי נקראת הרשעה. ולכן, לא לומדים מכך לעונש זוממי גלות, שלא נאמר ה"רשע" על הגולין, אלא על הזוממין. ואין לנו מקור שצריך שיגמר דינם.

וגם מכאן הוכיח **באבי עזרי** כיסודו הנזכר, שבעדות ששייך עונש על הזמה, אין המלקות מדין הזמה, אלא משום לא תענה, וצריך התראה. שהרי מדילפינן לחייבי מלקות שצריך גמר דין, בהכרח שאין לוקין על לא תענה בלי גמר דין. כי אם לא כן, ילקה בחייבי מלקות משום הלא תענה, אף שפטור על הזממה מפני שעוד לא נגמר הדין.

וכמו כן קשה, דמשמע שלחייבי מלקיות בעינן שיוזמו שניהם, ואם לקה אין לוקין. ולכאורה ילקה משום לא תענה.

ועל כרחך, שרק בארבעה דברים שהוזכרו במשנה הראשונה, המלקות הם משום זממה. ולכן לענין גלות, צריך לילפותא שאינו חייב עד גמר דין, כי גלות אינה דומה למלקות של חייבי מלקיות, כי שם אינם מדין לא תענה, דאם כן היו צריכים התראה. ואילו בחייבי גלויות לוקין על לא תענה.

ועיין תפארת ישראל אות ל"א.

ובכך תירץ את קושיית הגבורת ארי למה

תדעו שכן הוא, כשתראו למחר, הוא [אני, בלשון סגיי נהורן] מות, ואז אין קולו נשמע.

ואז יתברר לכם שקולי היה נשמע כאשר השתתחתי על קברו.

אמר ליה רב אחא בריה דרבא לרב אשי: אין ראייה⁽²⁶⁾ ממה שאין קולו נשמע לאחר שמת, שאין זה קול ההרוג.

כי דילמא אכן היה זה קול העד הנהרג, ובמות רבי יהודה בן טבאי השתתק כיון שבדינא קם בהדיה. עמד נגדו בדין של מעלה משבא לשם במותו.

אי נמי, פיוסי פייסיה רבי יהודה בן טבאי לעד ההרוג.

מתניתין:

44נאמר בתורה "על פי שנים עדים או שלשה עדים יומת המת"⁽²⁷⁾ [דברים יז ו].

אמר לו שמעון בן שטח: אראה בנחמה, אם לא שפכת דם נקי.

שהרי אמרו חכמים במשנה בסמוך: אין העדים זוממין נהרגין עד שיוזמו שניהם.

ואין לוקין עד שיוזמו שניהם.

דכתיב "והנה עד שקר העד"⁽²⁵⁾ וילפינן בסוטה [ב ב] שכל מקום שנאמר עד, משמעו שני עדים.

מיד קבל עליו רבי יהודה בן טבאי שאינו מורה הוראה אלא לפני שמעון בן שטח כדי שאם יטעה, יתקנו.

וכל ימיו של רבי יהודה בן טבאי היה משתטח על קברו של אותו העד, והיה קולו נשמע.

ובסבורין העם לומר ששומעים את קולו של הרוג.

אמר להם: קולי שלי הוא.

25. כך פירש"י.

והנודע ביהודה (קמא אה"ע ע"ב, היתר חמישי) דקדק מכך שאין צורך שיענשו שניהם על ההזמה, אלא רק שיוזמו שניהם, שהרי על העונש נאמר לשון יחיד, "ועשיתם לו כאשר זמם".

ונחלק עליו האור שמח (פכ"א מעדות ה"ט) שהרי מפורש בתוספתא סנהדרין (פ"ו ה"ו) שגם אין עדים זוממין נהרגין עד שיהרגו כלם.

אכן בחסדי דוד על התוספתא שם, ביאר, שמדובר באופן שאחד העדים הוזם קודם שנגמר הדין, וקמ"ל שצריך שיוזמו כלם אחר גמר דין. ולפי זה אין ראייה שצריכין להיות כולם בענש.

26. כתב הריטב"א דודאי נאמן עלינו רבי

יהודה בן טבאי, שקולו שלו נשמע. ורק על הראיה מכך שנפסק הקול, דחינן, שאפשר למצא לכך סיבה אפילו אם היה זה קול ההרוג. וכתב, דאגב אורחא בא ללמדנו שיש פיוס גם לאחר מיתה בקבר להפטר מעונש הנפש. וכן נשמע בשו"ע או"ח תר"ו שמבקשים מחילה על הקבר. ועיין בספר יד המלך (דעות פ"ז ה"ג) שעל שפיכות דמים, אין מחילה ואינו יכול לרצות את הנהרג אחר שמת, ומסוגיין נסתרים הדברים.

27. הגר"א גרס "על פי שנים עדים או שלשה עדים יקום דבר", שהוא פסוק האמור בפרשת עדים זוממין (דברים יט טו). וכגירסתו מצינו בב"ב (קס ב). ועיין ערוך לנר.

העד", ועד הכתוב בתורה היינו שנים] — אף שלשה אינן נהרגין עד שיהיו שלשתן זוממין. (29)

ומנין אפילו מאה? — תלמוד לומר "עדים".

רבי עקיבא אומר: לא בא השלישי להקל. (30)

[דהיינו, רבי עקיבא מודה שהדין כתנא קמא וכרבי שמעון, אלא הוא רק חולק על דרש הפסוק, וסובר] לא הוצרכה התורה לכתוב "או שלשה עדים" כדי ללמדנו ששנים מזימין שלשה, או שאינן זוממין עד שיזומו כלם, שהרי שנים נאמנים לכל עדות, ופשיטא שנאמנים גם להזים שלשה.

ומהפסוק "הנה עד שקר העד" כבר למדנו שצריך להזים את שלשת כאחד, שהרי כולם נעשו עדים כאחד, והרי הם "כת עדות" אחת.

ועל כרחך, לא בא יתור זה, ללמדנו להקל את דין העדים הזוממין כשנוסף עמם עד שלישי, אלא בא הכתוב להחמיר עליו, על העד השלישי, שלא נאמר, הרי אין צריכים לעדותו, ובלעדיו היה הנידון מתחייב, ולא

והפסוק אומר דרשני, שהרי אם מתקיימת העדות בשנים, כל שכן שמתקיימת בשלשה.

ואם כן, למה פרט הכתוב "שלשה עדים"?

אלא אמר הכתוב גם שלשה, כדי להקיש שלשה לשנים —

ללמד, מה שלשה מזימין את השנים, שהרי הם מרובים מהראשונים, אף שנים יזומו את השלשה.

ומנין ששנים מזימין אפילו מאה עדים?

תלמוד לומר "על פי שנים עדים או שלשה עדים". והרי היה מספיק לומר "על פי שנים או שלשה עדים", ולשם מה חזר ואמר הכתוב "עדים" גם לגבי שנים וגם לגבי שלשה? אלא בא הכתוב לרבות אפילו מאה עדים. (28)

רבי שמעון אומר: ההקש בא ללמדנו דבר זה:

מה שנים אינן נהרגין עד שיהיו שניהם זוממין, [וכמו שלמדנו מ"והנה עד שקר

וסובר שאם הוזמו שנים, הם נהרגים, שהרי לא בא השלישי להקל עליהם.

[אך רבי שמעון ודאי מודה לרבי עקיבא, דאף שהשלישי מקיל, שאין נהרגין בלעדיו, גם מחמיר הוא, שאף השלישי נהרג].

והרי"ץ גיאות פירש בדעת רבי עקיבא, שאם הוזמו שניהם, אף שהשלישי לא הוזם, נהרגים כולם, אף השלישי, כיון שנטפל לעוברי עבירה.

וביאר דבריו התומים (בסי' ל"ח), דלא חישינן שמא השלישי דובר אמת, ולא ידע שהשנים משקרים, שהרי אין נחשב ככת אחת

28. וכתב הריטב"א, שמכאן נלמד הכלל הידוע בהלכות עדות ש"תרי כמאה", בין לענין הכחשה ובין לענין הזמה. וכן מבואר ברמב"ם [עדות יח ג], וראה בחידושי רבי חיים הלוי גירושין [יב כא], ובשיעורי רבי שמואל כאן במה שהאריכו.

29. אך עדותן בטלה, ונאמנים המזימין לפוסלן לכל עדות שבתורה [ריב"ש, רס"ו].

30. כך פירש"י. אך הריטב"א והנימוק"י וכן בתוס' סנהדרין (ט א) כתבו, שרבי עקיבא חולק,

בעוברי עבירה — על אחת כמה וכמה ישלם שכר למי שהוא נטפל לעושי מצוה, בעושי מצוה.

שהרי מדה טובה מרובה ממדת פורענות. כי במדה טובה נאמר "נוצר חסד לאלפים", ואילו בפורענות נאמר "פוקד עון אבות על שלשים ועל רבעים". ולמדו מכאן, שמדה טובה כפולה ממדת פורענות פי חמש מאות!

ועוד דרש רבי עקיבא⁽³²⁾ מהיקש שנים

נקיים בו דין הזמה, לכך בא הכתוב ללמדנו שאף השלישי נחשב מ"מקימי דבר"⁽³¹⁾.

ולעשות דינו — כיוצא באלו. שאם הוזמו שלשתן, כלם נהרגין, ואף שלא נצרכה עדותו כדי לחייב את הנידון.

ומכאן אנו למדים —

ואם כן [אם כן] **ענש הכתוב** למי שהוא "נטפל" לעושי עבירה, שהוא רק טפל אליהם, שאין בו צורך, ובכל זאת דינו הוא

אלא אם כן רואים העדים זה את זה (כדלקמן במשנה ו ב) ואם הוזמו השנים, שהיו במקום אחר, בהכרח שאף הוא משקר ונטפל לעוברי עבירה.

31. וכתב הריטב"א, שלרבי עקיבא השלישי נענש אפילו אם בא אחרי כדי דיבור, ונחשב בפני עצמו. אך כיון שנטפל לעוברי עבירה הוא מוזם עמם. ולרבי שמעון נענש רק כשכא בבת אחת עם השנים.

וכן צדדו לומר בתוס' (סנהדרין ט א, ע"ש שדחו פירוש זה).

וביאר רבותינו, שעל אף שנחשב ככת נפרדת, והרי הוא כעד אחד שאינו מועיל לדיני נפשות, בכל זאת, כבר שנינו באבות דרבי נתן (פרק ל') "שכל הנדבק לעוברי עבירה אף שלא עשה כמעשיהם מקבל פורענות". ומסיים שם בעד זומם שלישי. והכוונה היא, שלא עשה כמו העדים, שהרי הוא אינו נאמן.

ובאופן שבאו שני עדים אחר כדי דיבור של הראשונים והוזמו, לכאורה פשיטא שהם נהרגין, שהרי נגמר הדין גם על פיהם.

אך **ברבינו חננאל** משמע דאף בכהאי גוונא יפטרו, שיכולין לומר שהראשונים חייבוהו, ורק בתוך כדי דיבור הם כת אחת עם הראשונים,

וכאילו העידו בבת אחת ונהרגין. **ובלחם משנה** (פ"כ מעדות ה"ג) כתב שטעמו מפני שהנדון גברא קטילא בעדות הראשונים.

ותמוה, שעדיין לא נגמר דינו, ובהכרח שכוונתו כפשטות לשונו, שהראשונים חייבוהו, ואנו לא עשינו כלום. שלא הועילה עדותן להוסיף בעונשו.

והגר"ש רוזובסקי הקשה לשיטתם, שאת העדים האחרונים אי אפשר להזימם, ולפי הרמב"ם (מובא בהערות בתחילת הגמרא) שעדות פסול מבטלת אף את הכת שאינה בתוך כדי דיבור, יקשה, שתבטל עדות הזוממין על ידי האחרונים. וע"ש שלרמב"ם אין נפסלת עדות בכך.

32. כך פירש הריטב"א אך בפיה"מ להרמב"ם, והר"ן, כתבו רק שתנא קמא ורבי שמעון מודים בזה, אך לא ביארו אם רבי עקיבא אמר חלק זה.

וכתב הפני יהושע, שרבי עקיבא שלומד הקש לפסול את כל העדות בנמצא קרוב או פסול, אינו מההקש שלומד ממנו להחמיר על השלישי, דזה למד משנים או שלשה עדים יומת המת (דברים י"ז) ואילו לנמצא קא"פ למד מהקש שנים לשלשה יקום דבר (בדברים י"ט)

לשלשה, שבא ללמדנו:

בטלה.

מה שנים, נמצא אחד מהם קרוב או פסול, עדותן בטלה, כיון שנשאר רק עד אחד, אף אם באו שלשה עדים, אם נמצא אחד מהם קרוב או פסול, עדותן בטלה.

ואימתי בטלה כל העדות בדיני נפשות כשנפסלה מקצת העדות? —

רק בזמן שהתרו כל העדים, כולל העד הקרוב או הפסול, בהן, בנידונים שהעידו עליהם — היות והיתה התראה של כולם, נחשב הדבר שהשתתפו כל העדים המעידים בעדות אחת, החל משעת הראיה.

מניין שאפילו אם באו מאה ונמצא אחד מהם קרוב או פסול, עדות כלם בטלה?

תלמוד לומר "עדים".

[כל זאת, לרבי. אך לרבי יוסי, נפסלים גם בלא התרו בהם, כמבואר בגמרא].

אמר רבי יוסי: במה דברים אמורים שאם נמצא אחד מהם קרוב או פסול, עדות כלם בטלה — כשהעידו בדיני נפשות, שנאמר בהם "והצילו העדה", ולכך משתדלים למצוא סיבה לפוטרו.

אבל בזמן שלא התרו בהן העד הקרוב או הפסול, לא בטלה עדות כולם, על ידי פסולו של אחד מהם, כיון שלא התכוון הקרוב או הפסול שלא התרה, להיות גם הוא עד במעשה שהוא רואה.

אבל בדיני ממונות — תתקיים העדות בשאר העדים.

כי אם לא נאמר כך, מה יעשו, כיצד יעידו שני אחים שראו עם עד נוסף, באחד שהרג את הנפש? והרי אם נאמר שהעד הפסול

ואילו רבי אומר: אחד דיני ממונות⁽³³⁾ ואחד דיני נפשות, ככולם עדות כל העדים

הצטרף עם העדים. ומה שהוא אומר שגם העדים לא ראו ההלואה, בזה הוא אינו נאמן להכחישם. ואם כן, יתחייב משום הודאת בעל דין שעדותם כשרה. ומדמה החכמת שלמה את האופן הזה לדין "כל האומר לא לויתי", דקיימא לן שכאומר "לא פרעתי" דמי, והוא חייב. וחילקו רבותינו, לפי שהאומר "לא לויתי", ממילא ידעינן שלא עשה מעשה פרעון ועל זה נאמן. אך אין הוא מתחייב בחיוב חדש, אלא שנאמנים דבריו. ומעתה, במודה שהפסול לא ראה, כי לא היה מעשה לדעתו, אין בזה הודאה. שאף אם כן היה מעשה, גם לא ראה הפסול עם הכשרים. שאין ההודאה מחייבת חיוב ממון חדש, אלא שנאמן בה.

וכלשון הגמ' (להלן ו א) במקיימי דבר הכתוב מדבר.

אך שאר האחרונים נקטו שלא הוצרך להקיש נוסף כדי לפסול עדות בנמצא אחד מהם קרוב או פסול, שהרי לשיטתו, שלמד לחייב עד שלישי, בהכרח שהוא נכלל בכת שחייבה את הנידון, שאם לא כן לא נגמר הדין על פיו, ולכן כשנפסל נחשב כפסול בכת.

ובמהרש"ל כתב, שלכן, ברוב ספרים גורסין מה שנים ולא "ומה", כי אין כאן דרש נוסף.

33. ידועה קושית החכמת שלמה (על שו"ע חו"מ ל"ו א') הרי מדובר שהלוה מכחיש את העדות, ובזה הוא מודה שהפסול לא ראה ולא