

בס"ד

שיעור הגר"א עוזר שליט"א ראש ישיבת אתרי

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

בענין:

עדות שאי אתה
יכול להזימה

- תקכא -

נמסר בש"ק פ' ראה ה'תשע"ז

בש"ק כי תצא הוקדם השיעור ויחל אי"ה בשעה 17:00 ויהיה בענין:

שליח הזלכה וקבלה

מנחה בשעה 16:45

השיעור לעילוי נשמת ר' שלמה ב"ר בן ציון זצ"ל ור' שמואל יצחק ב"ר דוד זצ"ל

בברכת שבת שלום
המארגנים

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

שיעור הגר"א עוזר שליט"א - תקכא - נמסר בשבת קודש פרשת שופטים ה'תשע"ז

עדות שאי אתה יכול להזימה

מחשיב שהקריעה והמיתנה ארעו באותו זמן מאחר ולא היה 'כדי דיבור' ביניהם. ואמנם כן מתבאר בדברי הריטב"א ביבמות (לג.) שפירש מה שאמרו שם שאם חתך אצבעו בסכין טמאה הויא ליה בעל מום וטומאה בהדי הדדי, שאף על פי שקדמה הטומאה בנגיעת הסכין לחיתוך האצבע, אך כיון שהכל נעשה במעשה אחד תוך כדי דיבור - חשיב כבת אחת לענין דינא דאין איסור חל על איסור^א. וכן משמע בתוס' כתובות (ל:). ואם כן הכא נמי נחשיב את העדות עם ההתראה כנעשות בזמן אחד^ב. ומ"מ אמר הגרש"ש^ג שאין בזה כדי ליישב. והטעם נראה פשוט דבעינן בכל מקום שההתראה תוקדם למעשה, כדי שהמעשה יעשה על ידי עבירה על ההתראה, ולא סגי בכך שההתראה נחשבת כבאה בבת אחת עם העבירה, דסו"ס כשעשה העבירה לא עבר על ההתראה.



[גדר חיוב העונש בעדים זוממין וברציחה; חיוב לחברו ולא חיוב לשמים]

ב לכאורה היה נראה לבאר הדבר, בהקדם גדר דין עונש עדים זוממין; דהנה יסדו האחרונים - וכ"כ הגרש"ש^ק עצמו שם בקיצור^י - שעונש 'ועשיתם לו כאשר זמם לעשות לאחיו' אינו בא על העבירה ד'לא תענה ברעך עד שקר' גרידא, כשאר עונשי הגוף שחייב אדם על עבירתו לשמים, אלא זהו עונש לחברו, עבור הנזק שעשה לו בזממתו. והביאו לכך כמה ראיות. נזכיר כאן קצתן; הסוגיא ריש ב"ק מונה עדים זוממין בתוך כ"ד אבות נזיקין - הרי שחיובם הוא חיוב כלפי זה שזממו כנגדו. וביראים (קעח) הקשה מנא ידעינן שהמזמן שצריכים להעניש בו יינתן לזה שהעידו עליו, והרי לא כתיב אלא עונש עליהם כאשר זממו, ושוא סגי בכך שניטול מהם - אך הסבר הדבר הוא משום דכתיב 'עין בעין' וגו' דמשמע נתינת עין תחת העין שזממו, כלומר עונשם אינו בגדר עונש שמחויב אדם לשמים אלא כתשלום לאחיהם על שהרשיעוהו שלא כדן, והוא זה התובעם על שענו בו סרה [אלא שגזה"כ להענישם ולא תועיל מחילת שכנגדו], ועל כן מסתברא שאותו מזמן שאמרה תורה, יינתן לזה שחטאו כנגדו ונתחייבו אליו.

ולא רק בעדות מזמן שזממו, אלא גם כשבאים לחייב אדם מיתה או מלקות, גדר עונשם הוא כלפי מי שבאו לחייבו. ומתבאר הדבר בתוס' (כתובות לא. וב"ק כב:) וברשב"א (בכתובות שם) לענין דינא דקם ליה בדרכה מינה, שחיוב מיתה של עדים זוממין, וכן של רציחה, שונה משאר חייבי מיתות שחיובם לשמים, אלא חיוב הוא בשביל זה שרצו להמיתו. יעו"ש.

א ובתוס' שם מייאנו בסברא זו ופירשו בענין אחר. ושוא לדעתם רק חלויות ומצוות הנעשות ע"י האדם, דיינינן בהו תוך כדי דיבור כחד זימנא, וכגון קנינים וקריעה על המת, משא"כ חלות איסורין שבידי שמים כגון טומאה ובע"מ, נידון לפי הזמן המצומצם.

ב וע' גם כגדר הזה בגליוני הש"ס לגר"י ענגיל נדרים שם, ובאג"מ או"ח ח"ב נו.

ג וע' בהרחבה בית ישי קט, ג.

[אפשרות התראה בעדים לאחר הגדת עדותם בתוך כדי דיבור; הקושי בסברא]

א 'כי יקום עד חמס באיש לענות בו סרה וגו' והנה עד שקר העד שקר ענה באחיו. ועשיתם לו כאשר זמם לעשות לאחיו וגו' ולא תחוס עינך נפש בנפש עין בעין שן בשן יד ביד רגל ברגל. ובגמרא פ"ג דכתובות (לג.) עדים זוממין לאו בני התראה נינהו. אמר רבא תדע ניתרי בהו אימת, ניתרי בהו מעיקרא - אמרי אישתלין. ניתרו בהו בשעת מעשה - פרשי ולא מסהדי. ניתרי בהו לבסוף - מאי דהוה הוה. מתקיף לה אביי וניתרי בהו בתוך כדי דיבור [כלומר בסמוך לעדות לאחריה, דתו לא פרשי] וכו'. אמר אביי לאו מילתא היא דאמרי, אי סלקא דעתך עדים זוממין צריכין התראה, כי לא מתרינן בהו לא קטלינן להו?! מי איכא מידי דאינהו בעו קטיל בלא התראה ואינהו בעו התראה, הא בעינן ועשיתם לו כאשר זמם לעשות לאחיו וליכא. מתקיף לה רב סמא בריה דרב ירמיה: אלא מעתה בן גרושה ובן חלוצה דלא מכאשר זמם קא מיתרבי ליבעי התראה? - אמר קרא משפט אחד יהיה לכם, משפט השוה לכולכם.

וכבר עמד הגרש"ש^ק (בחדושי שם סי' לט) על קושיית אביי ניתרו בהו בתוך כדי דיבור, מה מקום להתראה לאחר עשיית המעשה, נהי שיכולים לחזור מעדותם בתוך כדי דיבור, סוף סוף חיובם הוא על מעשה הגדת העדות שהוא מעשה העבירה, ולא על מה שלא חזרו בהם, והרי על המעשה לא היתה התראה.

וכתב שאמנם אילו היינו נוקטים כמו שכתב בשו"ת עמודי אור (צט) שכל עדות אינה נגמרת עד שיעבור כדי דיבור מההגדה, כי רק בשתיקת העדים לאחר שגמרו הגדתם, מקיימים הם את דבריהם ונחתמת בכך העדות, ואילו מתו העדים מיד בתום דבריהם, צדד שם שאין עדותם עדות דהא לא נגמרה עדותם - אילו היינו נוקטים כן היה מקום להתראה אחר ההגדה בתוך כדי דיבור, דאכתי קדמה ההתראה לגמר העדות. ואולם כתב הגרש"ש^ק שרחוק לנקוט כן [וגם הגר"ע (באחיעזר ח"ב כה) הקשה על גדר העמודי-אור], אלא בפשוטו נראה שגמר העדות היינו גמר ההגדה ורק אפשרות חזרה הוא דאיכא בתוך כדי דיבור, וא"כ מה מקום להתראה באותה שעה.

והוסיף הגרש"ש^ק שאף אם דנים בעלמא כל 'תוך כדי דיבור' כאילו נעשה הדבר בבת אחת, אעפ"כ לא יונח לנו. וכוונתו למה שהאריך במקומות אחרים (בשערי ישר ה, כב ועוד) להוכיח מדברי הגמרא בנדרים (פו.) שהקורע על קרובו והלה לא מת אלא לאחר הקריעה בתוך כדי דיבור - יצא ידי קריעה. הרי מוכח משם שאין עניינו של 'תוך כדי דיבור' רק אפשרות חזרה מדיבורים ומקנינים, שזה אין שייך לענין קריעה, אלא מוכח שבדיני התורה משך זמן זה של 'כדי דיבור' הוא יחידת הזמן הקטנה, שפחות ממנה אינו נידון כזמן חלוק לעצמו, וא"כ הדין



והנה במה שיוצא מבואר בתוס' וברשב"א שם כגדר הזה גם לענין רוצח, הארכנו במקום אחר¹ להראות כן, שהוא חיוב כלפי הנרצח (כמובא בשם הגרש"ר ועוד), ולא עונש על העבירה לשמים גרידא. עתוס' במכות (ו. ד"ה אלא) דהרוג חשיב 'בעל דין' לענין דין עדות. ויש נפקותא לדינא בדבר - כמוש"כ בתשובות הרא"ש - שקרובו של הנרצח פסול להעיד על הריגתו משום שהוא קרוב לבעל דבר. הרי מבואר שחיוב הרוצח נידון כדין שבינו ובין הנרצח. וכן מתבאר מדברי חדושי הר"ן בסנהדרין (מה:): שהרוצח במזיד, גואל הדם טוען טענותיו בפני ב"ד כדי להמיתו. ואם אין לו גואל הדם, ב"ד יעמיד אדם אחר תחת גואל הדם שיטען בחובת הרוצח, וכדאמרינן (שם לג:): גבי מחזירין לזכות ואין מחזירין לחובה - 'לזכות שהיא חובה, חובתיה דמאן [בדיני נפשות. מי מתחייב מזכותו של זה] - הא לא קשיא חובתיה דגואל הדם, אלמא הוא טוען כל טענות שיוכל לטעון נגד הרוצח. עכ"ד. הרי משמע מזה שעונש מיתה של הרוצח אינו כעונש מיתה של שאר עבירות אלא תביעת משפט היא של הנהרג וקרוביו כנגד הרוצח. [וע' גם ברמב"ן מכות ט.]. וכן יש לסייע ממה שתרגם יונתן 'גואל הדם' - תבע דמא.

ויש לבאר בזה מה שהוצרכו ללמוד בירושלמי (שם ז, ג) שאף רוצח במקל ובאבן נהרג בסייף ולא באותו דבר שהרג בו [וזהו מקור דברי הרמב"ם ריש הל' רוצח: 'מפי השמועה למדו שזו מיתת סייף, בין שהרג את חברו בברזל בין ששרפו באש מיתתו בסייף']. ואין מובן לכאורה מדוע צריך קרא להכי, מאי שנא משאר חייבי מיתות שעונשם קבוע בסקילה או בשריפה וכו' והכי נמי הלא דין הרוצח בסייף - אך מפני שמיתת הרוצח אינה באה כחיוב לשמים על מעשה העבירה גרידא אלא כחיוב כלפי הנרצח, 'נפש בנפש', לכך סלקא דעתך שכפי שעשה לחברו כן יעשה לו².



[באור לאו ד'לא תחוס עינך' ברציחה ובעדים זוממין ובחובל; באורי המקראות עפ"י הנ"ל]

ג) והנה מצינו ברוצח שהזהיר בו הכתוב 'לא תחוס עינך עליו ובערת דם הנקי מישראל וטוב לך'. ומנאו הרמב"ם (בלא-תעשה רעט, ובריש הלכות סנהדרין ברמזי המצוות, ובגוף ההלכות שם פרק כ) בלא-תעשה, שלא לחמול על מי שהרג את חברו או שחבל בו. וענין הלאו - פירשו בספרי והובא ברש"י שופטים - שלא תאמר הראשון כבר נהרג, למה אנו הורגים את זה ונמצאו שני ישראלים הרוגים. הנה מזה גם כן יש לראות שגדר העונש הוא חיוב כלפי חברו, שהרי בעונש על עבירה לשמים אין מקום לטענה זו שכבר נעשית העבירה ומה בצע כי נהרגנו - דאדרבה, הואיל ונעשתה העבירה ואי אפשר לתקנה, דין הוא להעניש העובר. רק הואיל וחיוב הרוצח מוגדר כחיוב לחברו, יש מקום לבעל דין לטעון הלא אין חברו משתלם כלום במיתתו של זה, ולמה נוסף ונהרוג גם את זה.

ד ע' בשיעור קנו. וע' שיעורים קנו, א קפג, ג ה
ה וברש"י סנהדרין עו: פירש ד"ס למילף בק"ו מעדים זוממין (כעין שכתבו התוס' במכות ב:): שרצו לסקול ונסקליו, זה שסקל בפועל אינו דין שייסקל.

ובמה שהכליל הרמב"ם באזהרה זו את החובל בחברו (בסהמ"צ וברמזי המצוות שם) וכן שאר דיני קנסות (בפ"כ ה"ד שם), והרי הכתוב מדבר בדין הרוצח ולא בפרשת החובל - נראה שמקורו מתבאר מתוך דברי החינוך (תקנא) אשר שיטתו בכל מקום היא שיטת הרמב"ם, שהביא במצוה זו גם את האזהרה שנאמרה ברוצח וגם את האזהרה שנאמרה בעדים זוממין: 'ולא תחוס עינך, נפש בנפש עין בעין שן בשן יד ביד רגל ברגל'. וכן היא הגירסה בספר המצוות להרמב"ם במהדורת ר"ח העליר. וכיון דקיי"ל עדים זוממין קנסא הוא (כרע"ק ריש מכות), הרי לפנינו אזהרה גם על שאר דיני קנס מלבד הרוצח, שאין לב"ד להתרשל מלדונם. אלא שעדיין אין מובן מאין הוציא הרמב"ם דבר זה בלא מקור או ילפותא בדו"ל, ללמוד דין החובל ושאר קנסות מכאן -

אך הענין מתבאר בעומק פשוטו של מקרא, דהא קרא מיירי בעדים שהעידו בשקר על אחד שהוציא עין לחברו, או שן יד ורגל. והזהיר הכתוב שלא לחוס עליהם אלא לקיים בהם את דינם האמור. והנה בדין החובל פירש הרמב"ם (ריש הל' חובל ומזיק) קרא ד'כאשר עשה כן יעשה לו, שבר תחת שבר עין תחת עין וגו' שהוא ראוי לחסרו אבר או לחבול בו כאשר עשה, אלא שמשלם כופרו של אותו האבר שהיה צריך לחסר ממנו, כפי שדרשו עה"פ 'ולא תקחו כפר לנפש רוצח' - אבל אתה לוקח כופר לחסרון אברים ולחבלות. הוי אומר: עיקר דינו הוא ב'עין תחת עין' ממש אך דין זה מתבצע בפועל ע"י לקיחת כופר של עין עצמו שהיה צריך להוציאה. והארכנו בענין זה במקום אחר³.

ויש לשאול לפי"ז, כיצד יתפרש 'עין בעין' האמור בעדים זוממין, הלא כשהעידו בשקר על אחד שהוציא עינו של חברו או את שנו, סוף דבר לא זממו להוציא לו עין אלא לשלם דמי עין, וא"כ הרי דינם הוא דין ממון בעלמא ולא דין הוצאת עין כבחובל. ומהו זה שמפרט הכתוב והולך מיני החבלות שהעידו, 'עין בעין שן בשן יד ביד רגל ברגל', הלא אחת היא אם זממו להפסידו ממון ע"י סיפור שקרי של חבלה זו או אחרת או ע"י סיפור של הלואה וכד'.

והנה רש"י בסנהדרין (מ:): פירש דקרא ד'נפש בנפש' משמע שהעדים העידו על אדם שהרג את חברו. והתוס' תמהו דעל כל חייבי מיתות שיעידו שייך לומר 'נפש בנפש' כשהוזמו. וכתב הרש"י לפרש דברי רש"י, ד'נפש בנפש' דומיא ד'עין בעין וגו' שדיבר הכתוב בעדים שהעידו על הוצאת עין או שן, כמו כן נפש בנפש מיירי בכגון זה שהעידו על אחד שהרג את הנפש.

ובאור עומק הענין על פי מה שכתב הגרא"ו (בקוב"ש כתובות לב), דדינא ד'כאשר זמם לעשות לאחיו' אינו רק ציון לסוג העונש ושיעורו, אלא גדרו הוא שאותה הרשעה שיצאה על פי העדים הזוממים [שהרי אין העדים נעשים זוממין עד שיגמר הדין על פיהם] - תחול עליהם ממש, לומר שנכנסים הם תחת אחיהם לידון בדינו ממש. ובזה יישב ופירש הגרא"ו כמה ענינים.

1 שיעור קצט ועוד.

הרי זכינו לפי כל זה לבאר הענין המשותף לשני פרשיות אלו דעדים זוממין ורוצח הסמוכות בתורה, ומדוע בשני אלו כתבה תורה 'לא תחוס עינך' - כי בשניהם גדר עונש מיתה הנאמר בהם אינו כשאר עונשי הגוף שבתורה, אלא גדרו כעונש לחברו, בדומה לתשלום ממון לחברו. ועל כן צריך להזהיר שלא להימנע מלדונם בטענה האמורה, מה נועיל בעונש זה מאחר וחברו אינו מורווח כלום בהריגתו של זה.



[תירוץ קושיא הנ"ל ודחייתו]

ד) לפי כל זה לכאורה היה מקום ליישב דברי הגמרא ששייכת התראה בעדים זוממין מיד לאחר העדות בתוך כדי דיבור, כי אמנם מעשה הגדת העדות כבר נגמר [ודלא כהעמודי-אור] מ"מ הלא חיוב העדים בא על הזממה לאחיהם ועל ההזק שעשו לו בהרשעתו כנ"ל, ואם כן כל עוד יכולים העדים לחזור מעדותם עדיין לא נפעל ההזק, על כן שייכת התראה לאחר מעשה העדות קודם לתוצאתה, כי כאמור העונש אינו על מעשה העדות אלא על מה שזומם לעשות לאחיו, וזממה זו לא נגמרה אלא לאחר כדי דיבור שכבר אי אפשר להם לחזור.



[בגדרי מלקות ד'לא תענה']

אלא שיש להקשות על כך, הלא ישנם אופנים שאין מתקיים בעדים זוממין עונש ד'כאשר זמם' אלא מלקות משום 'לא תענה', וכדתנן ריש מכות בעדים המעידים על פלוני שהוא בן גרושה ובן חלוצה שדינם במלקות. ופשטא דמלתא שחיוב מלקות זה הוא משום עבירת ה'לא תענה' ולא כחיוב לחברו. ואם כי יש מקום לומר שגם חיוב זה גדרו כתחליף לקיום 'כאשר זמם', וכן מורים דברי המאירי במכות (ב ד), אך נראה מרוב הראשונים שהוא כשאר מלקות על לאוין, דדרשינן (ריש מכות) מ'הצדיקו וגו' והיה אם בן הכות הרשע' שלוקים אלאו דלא-תענה אעפ"י שאין בו מעשה (וכפשט הגמרא שם ד: דעדים זוממין לאו שאין מעשה לוקין עליו). והרי איכא למאן דאמר (בב"ק עד:): שעדים שהוכחו שנפשו כגון שבא ברוג ברגליו - לוקין משום לא תענה, וכדפרש"י שם דילפינן מ'הצדיקו' שלוקין על לאו זה הגם שאין בו מעשה - הרי שלוקים אלאו זה גם בלא הזממה. וכן משמע ברמב"ם (מכות ד:): וברמב"ן ובעה"מ סוף סנהדרין ועוד. ומה שנראה לכאורה מפשט דברי התוס' ריש מכות שבשאלה זו נחלקו שני התירוצים - כבר הסבירו דבריהם בפנים אחרות. וכבר האריכו בכל זה האחרונים, ואכ"מ. עכ"פ אם ננקוט כן, עדיין תקשי שהרי בסוגיא בכתובות מבואר שמדובר גם בעדות כזו, כדאתקיף רב סמא אלא מעתה בן גרושה ובן חלוצה דלא מכאשר זמם קא מיתרבי ליבעי התראה. והלא בעדות זו שהמלקות בא על עבירת עדות-השקר נראה דבעינן התראה קודם המעשה, שהרי החיוב הוא על מעשה העבירה ולא על ההזק לחברו.

לפי האמור להלן דלאו ד'לא תענה' גם כן גדרו משום ההזק, שפיר י"ל שאף בעדות בן גרושה עיקר העבירה נגמרת לאחר כדי דיבור שא"א להם לחזור. [אלא שמ"מ תירוץ זה אינו מתקיים מצד אחר, כאמור בפנים].

ובמקום אחר' הבאנו לכך סיוע מדברי הרשב"א (בפ"ג דר"ה) ונמוקי יוסף בדין 'אין עד נעשה דיין' שהוא מפני שאילו יהא נעשה דיין וייעשה עד זומם, הרי הוברר שגמר דינו על עצמו, וזה לא יתכן הלכך הו"ל עדות שאי יכול להזימה. והיינו כנ"ל שגמר הדין גופא הוסב על העדים הזוממין.

ואם כן, הרי זהו פשט הכתוב 'עין בעין שן בשן וגו' שהעדים עצמם נכנסים תחת הדין 'עין תחת עין, שן תחת שן' שהרי אותו פסק-דין שזממו חל גם עליהם, וכשם שבחובל גדר הדין הוא בלקיחת כופר לעין שלו, כמו כן על העדים עצמם חל דין זה ממש, ואין זה דין ממון גרידא אלא דינא דחובל חל עליהם. ואם כן גם פשט הכתוב 'נפש בנפש' לפרש"י היינו קיום דין ד'נפש תחת נפש' האמור ברוצח, שאותו דין עצמו חל בעדים זוממין.

נמצינו למדים מכללל שאזהרת 'לא תחוס עינך, נפש בנפש, עין בעין וגו' - כשם שהיא אמורה על דין עדים זוממין, כך היא אמורה בדין החובל בדומה לדין הרוצח, שהרי הדין האמור כאן הוא הדין 'נפש תחת נפש' ו'עין תחת העין' האמורים ברוצח ובחובל כמו שנתבאר, הרי שהשווה בכתוב הזה דין הרוצח עם דין החובל לענין לאו דלא תחוס עינך. ומכאן מקורו של הרמב"ם - כמתבאר מדברי החינוך.

[**והנה** הרמב"ן בהוספות שהוסיף על מגין הלאוין, כתב בלא-תעשה יג) שנמנענו לחמול על נפש הרוצח במזיד. ותימה הלא הרמב"ם עצמו מנאה כאמור. ובזוהר הרקיע כתב שבספרים שהיו בידי הרמב"ם לא מנה הרמב"ם מצוה זו. וזה דוחק דא"כ בציר להו מתרי"ג. ופירש הגרי"ז (בסוף הל' רוצח) שהרמב"ן פירש גדר הלאו הוא אזהרה פרטית בדין הרוצח שלא להימנע מלהרגו, וכשם שיש בו מצות עשה ד'ובערת', כך יש בו תוספת לאו. ולפי"ז אין זה שייך כלל ללאו ד'לא תחוס עינך' האמור גבי חבלות, ושני לאוין נפרדים הם במגין, וזהו שמוסיף הרמב"ן לאו, כי אחד לרוצח ואחד לחובל. ואילו הרמב"ם וזהו אזהרה כללית לדיינים שלא יחוסו על הנידון, בדומה ללאו ד'ודל לא תהדר בריבו' שהסמיך הרמב"ם אליו, שעניינו שלא לחוס על הדל במשפט. [ולפי זה אם לא דנוהו מחמת סיבה חיצונית, יתכן ולא עברו על לאו זה], ועל כן לדעתו היא אזהרה כוללת של רציחה וחבלה, כי הענין אחד, שלא לחוס על המתחייב בדינו. והנה בחזו"א (סנהדרין כא,א) כתב להפך מכל דברי הגרי"ז. יעו"ש. ולפי כל המוסבר לעיל יש לשאת ולתת בדבריו שם"ב].

ז סוף שיעור כב.

ח ומונח היטב לפ"ז מדוע נקט הכתוב דוגמא זו דחובל לדין עדים זוממין - כי בזה שכתב 'עין בעין וגו' לימדנו מהות הדין ד'עשתים לו...'. שהוא נכנס תחת פסק הדין שפסקו על פיו ממש [דבלא"ה אין מובן פירוט האברים, דכולהו זממת ממון בעלמא הם כנ"ל]. ואילו היה כתוב מלקות או מיתה או ממון, לא היינו יודעים גדר זה.

ט פירושו: החזו"א נקט שמקור הרמב"ם לאזהרת 'לא תחוס' בחובל הוא מהכתוב בפרשת כי יצו אנשים, ודרשינן בגמרא 'אקצותה את כפה' ממון, דמי בושט. ועלה קאי 'לא תחוס עינך'. והנה בספרי דרשו משם אזהרה שלא לחוס על הרוצח [והרמב"ם הביא דין זה בפ"א מהל' רוצח, ומנאו (בל"ת רצח) כלאו בפנ"ע]. אבל בעצם קאי הלאו על שני הדינים: שלא לחוס על הרוצח ושלא לחוס מלעונש בתשלום בושט, ומכאן שיש לאו גם גבי תשלומי חבלה. [והשגת הרמב"ן שיש לחשוב בחובל לאו בפני עצמו כמו ברוצח]. ועפ"י דרכו תמה החזו"א מדוע לא מנו הרמב"ם והרמב"ן לאו נפרד בעדים זוממין. וגם הגיה בדברי החינוך במה שהביא קרא ד'נפש בנפש' - שהרי מקרא זה בעדים זוממין ואינו ענין ללאו האמור ברוצח. אך לפי המתבאר בפנים הכל אתי שפיר, שאכן מקור דברי הרמב"ם בחבלות וקנסות הוא מעדים זוממין כדאיתא בחינוך וכנסת הג"ר חיים הלך בסה"מ צ"ש שהביא את שתי המקראות (ע"ע במהדורות ר"ש פרנקל) והכליל דין הרוצח ודין החובל בלאו אחד כי דין הע"ז הוא במה שנכנסים תחת הפסק-דין דרוצח וחובל, וממילא 'לא תחוס עינך' האמור בהם כולל ומאחד דין רציחה ודין חובל. ואילו לא תחוס עינך' האמור בפרשת 'כי יצו' הוא ענין מיוחד לרוצח, ולא קאי על תשלום בושט.

ובקהלות יעקב (כתובות סוס"י לה) כתב לתרץ באופן דומה; על פי דברי הרמב"ן (במלחמות סוף סנהדרין) שאין עדים זוממין עוברים ב'לא תענה' אלא אם הועילה עדותם בהרשעת הצדיק, אבל אם לא הועילה עדותם, כגון שמעידים על 'חצי דבר' - פטורים משום 'לא תענה' הואיל ולא בוצע על פיהם פסק דין המרשיע. ואם כן נמצא שכל זמן שיכולים לחזור מעדותם עדיין לא נפעל כלום בעדותם ולא הורשע הנידון - על כן שייכת התראה באותה שעה. [והוא דרך דומה להסבר הנ"ל, אלא דאנן אתינן מכח חיובא ד'כאשר זמם' שהוא חיוב על הנוק לחברו, והנוק נעשה רק לאחר כדי דיבור, והוא ז"ל בא מכח הסברא דעבירת הלאו נגמרת רק לאחר שפעלה העדות הרשעה. וסברתו שייכא גם בעדות בן גרושה ובן חלוצה וא"כ לא קשה הקושיא דלעיל].



[ההתראה צריכה ליקדם למעשה העבירה ולא לקיומה]

אך באמת עדיין הקושיא במקומה עומדת, דהלא נראה שהמבשל בשבת מתרים בו בשעה שמניח המאכל על האש ולא מהניא התראה לאחר מכן, הגם שהחיוב בפועל חל רק לאחר שהמאכל נתבשל, שהרי אם יחזור ויטלנו קודם שנתבשל - אין כאן 'מבשל' כלל. הרי חזינן שההתראה צריכה ליקדם למעשה העבירה דוקא, ולא סגי קודם 'קיום' העבירה. והכא נמי הלא גם אם נימא שהחיוב חל רק בשעה שחברו הוזק או בשעת ההרשעה, סוף סוף מעשה העבירה הוא הגדת העדות עצמה והרי ההתראה צריכה להיות קודם המעשה דוקא. וטעם הדבר פשוט, שהרי ההתראה באה לעשותו למזיד, והלא ודאי אדם שהוא שוגג בשעת המעשה, גם אם קודם התוצאה וה'קיום' נעשה מזיד - אינו חייב על כך. סוף דבר, אחר כל הדברים והאמת האלה בגדרי 'לא תענה' ו'כאשר זמם', עדיין לא נתיישב כיצד מועילה התראה לאחר מעשה העבירה.



[גדר לאו ד'לא תענה ברעך עד שקר' - לאו כלפי חברו]

[בגוף] הגדר האמור לעיל בשם האחרונים שעונש ד'כאשר זמם' לא קאי על הלאו אלא על הזממה והנוק לאחיו, נראה שלאמיתו של דבר גם הלאו גופא עניינו הוא עשיית הפסד ופגיעה בחברו ע"י מתן עדות שקר, ולא משום עדות-שקר גרידא, וכמו שצדד הגרעק"א (בתשובה קעו) שבעדות קידוש החודש אין עונש מלקות לעדי שקר לפי שאין בזה לאו ד'לא תענה ברעך' [והרי אזוהרה זו מחמשת דברות אחרונות, וכבר כתב החזקוני שחמש הדברות הללו הן מצוות שבין אדם לחברו], וא"כ לעולם העונש ד'כאשר זמם' קאי על לאו ד'לא תענה', ושניהם - האיסור והעונש - עניינם משום הפגיעה בחברו. וכן הוא להדיא בספר המצוות להרמב"ם (ל"ת רפה) שגם העונש ד'כאשר זמם' וגם המלקות בעדות בן גרושה, באים על הלאו ד'לא תענה'. וכן הוא ברמב"ן ובריטב"א מכות ב ד.יא

יא וזה סיוע למה שהוכיחו האחרונים שקודם גמר דין אין לוקים משום 'לא תענה' (ע' אפקי ים ח"א מ; חזו"א ב"ק יח.יב). ולהאמור מובן, דהלאו נתקיים רק בהרשעת בית דין.

ובזה מובנים דברי הגמרא בכתובות שם בתירוץ אתקפתא דרב סמא בר ירמיה, עדות בן גרושה דלא מכאשר זמם קא מיתרבי ליבעי התראה - אמר קרא 'משפט אחד יהיה לכם', משפט השוה לכולכם. ובפשוטו אין מובן הלא שני חיובים הם השונים במהותם; בכל העדויות החיוב הוא על הזממה והנוק, ובעדות בן גרושה החיוב הוא משום עבירת 'לא תענה', ומהי תיתי להשוותם שכשם שבעונש 'כאשר זמם' אין שייכת התראה כך במלקות ד'לא תענה' א"צ התראה - אך להאמור מובן שפיר, כי גם גדר העבירה והעונש ד'לא תענה' הוא משום לתא ד'ברעך', ונמצא דעונש 'כאשר זמם' ועונש מלקות בבן גרושה עניינם אחד ושפיר יש להשוותם למשפט אחד.^{יב}

והנה במאירי במכות (ד) כתב להסתפק אם בעדות בן גרושה ובן חלוצה לוקים העדים בהתראה או אף בלא התראה. ואין לתמוה הלא גמרא ערוכה היא שלוקים - כי המעיין יראה שהמאירי לא גרס כן בגמרא. וכן בשיטמ"ק ב"ק (עד) הביא מתוס' שאנן שנקט בפשיטות שבעדות בן גרושה צריך התראה. וכבר תמה האבני-מלואים (ו סקט"ו) הלא דבריו הפכיים לסוגית הגמרא [וע' תירוץ לזה מחתן האבנ"מ במפתחות שבסוף הספר במהדורה הישנה] - אך האמת תורה דרכה שלא גרסו כן בגמרא. אלא שהמאירי נסתפק בדבר מסברת עצמו, שהרי כאמור לדעתו עונש מלקות דבן גרושה הרי הוא בא משום לתא דבין אדם לחברו, כתחליף לעונש 'כאשר זמם' לאחיו, על כן נסתפק שמה אין צריך התראה, דומיא דעונש 'כאשר זמם' שאין בו התראה].



[מהלך הגרשש"ק בישוב הקושיא הנ"ל; הקושיות על מהלך זה]

(ה) אך באור הענין ימצא לנו לכשנתבונן ביסוד דין התראה. ופתיחת הדבר במה שכתב הגרשש"ק שם לתרץ קושיא זו, על פי המבואר בסנהדרין (מ-מא) ששואלים העדים המחייבים: התריתם בו, קיבל עליו התראה, התיר עצמו למיתה? וכו'. ואמר עולא מנין להתראה מן התורה, והביאו כמה קראי לענין חייבי מיתות וחייבי מלקות. ובהמשך אמרו, התיר עצמו למיתה מנלן, אמר רבא ואיתימא חזקיה אמר קרא 'יומת המת' - עד שיתיר עצמו למיתה. הרי ששני דינים המה: ההתראה, וההתרה למיתה, שכשמודיעים אותו העונש אומר על מנת כן אני עושה. ופירש הגרשש"ק שזהו דין נוסף ממשפטי התורה, שעניינו שימות העובר מרצונו, שיתרצה על חומר העונש העתידי לבוא עליו.

והנה סברת אביי שם שהואיל והעדים באו להרוג בלא התראה אף הם ייהרגו בלא התראה, לכאורה אינה מובנת כלל:

יב בזה יובן היטב פשט הסוגיא שם, דהנה עיקר הנידון בגמרא הוא לבאר דברי חכמים עדיין שהעידו על פלוני שחייב מאתיים וזו משלמים ואינם לוקים והלא בכל התורה לוקה ואינו משלם. ותיריך ר"א דאינם לוקים משום 'לא תענה' מפני שאינם בני התראה. ופירש רבא דלא מצי להתרותם, ואביי הקשה הלא אפשר להתרות תוכ"ד. הדר אמר אביי לאו מלתא היא דאמרי, כלומר ודאי אינם בני התראה, משום שהם זממו להרוג בלא התראה וכו'. ותימא, נהי דלקיום 'כאשר זמם' הכריח אביי דאין צריך התראה, אבל אכתי נתרה בהם תוכ"ד בשביל מלקות דלא תענה. וצ"ל דכיון שאילו ילקו ייפטרו מממון הרי נמצא דלא יתקיים 'כאשר זמם', וא"כ והו דקאמר אביי, כשם שאין התראה בע"ז המחייבים מיתת משום דכתיב 'כאשר זמם' והם זממו בלא התראה, כך אין מלקות אלא-תענה מהאי טעמא גופא דכתיב כאשר זמם ואם ילקו נמצאת מבטל עונש 'כאשר זמם'. והשתא אי נימא דלאו דלא-תענה בא על העבירה לשמים, מה סברא היא לפטרם מעונש דלא-תענה מפני שמתחייבים בעונש ד'כאשר זמם', מאי אולמיה האי מהאי. וגם את"ל דמסברא חיצונה י"ל כן, סוף סוף אינו ענין כלל להא דע"ז אינם בני התראה במיתה - אבל אם גם לאו ד'לא תענה' בא משום הנוק לחברו, ועל הלאו הזה גופא בא עונש 'כאשר זמם', שפיר מסתבר שהואיל והוציאה התורה ענינם ב'כאשר זמם' סברא הוא שיקפיע עונש זה את עונש המלקות שאינו מפורש.

המת' ומשמע לכאורה שהוא דין מסויים במיתה, דהא אין למילף מלקות ממיתה^{יג}. וא"כ לדעת הראשונים הזו מוכח שאי אפשר לפרש הסוגיא אודות דין זה דהתרת עצמו למיתה.

וכן קשה קושית התומים (לח סק"ו) הלא בעדים זוממין אין שייך כלל שיתירו עצמם למיתה, שהרי אינם יכולים לומר 'על מנת כן אנו מעידים' שהרי טוענים כנים אנחנו [והכריח מזה שהסוגיא מיירי לענין מלקות בלבד ובוה א"צ להתיר עצמו]. ורחוק לומר שמתירים עצמם למיתה על הצד שאנו חוששים שלא ראו, כי סוף סוף לפי דבריהם שהם כנים, אינם מתירים עצמם.^{יד}



[שלשה דינים בהתראה: הבחנה בין שוגג למזיד; עשיית 'מעשה הזדה'; התרת עצמו למיתה; הנפקותות]

אך נראה בבאור הענין ששלשה דינים נאמרו בהתראה ולא שנים בלבד כדברי הגרשש"ק, שכך שנו בסנהדרין שם: 'התרייתם בו? קיבל עליו התראה? התיר עצמו למיתה?' ובאור הדברים, דהנה בפ"ק שם (ח): פליגי תנאי אם חבר צריך התראה אם לא; רבי יוסי ברבי יהודה אמר חבר אין צריך התראה לפי שלא ניתנה התראה אלא להבחין בין שוגג למזיד. וחכמים פליגי וסברי חבר צריך התראה. והכי קיי"ל (רמב"ם סנהדרין יב, ב). ופירש בקצוה"ח (כח סק"ח) טעמייהו דרבנן, דגזרת הכתוב היא בהתראה להצריך ודאות מוחלטת שהיה מזיד בשעת מעשה, הלכך אעפ"י שהוא חבר, מ"מ צריך להוציא מידי כל אפשרות וטענה רחוקה שמה שכח בשעת מעשה. ובוה פירש הדין שצריך להתרות תוך כדי דיבור להתראה ואם התרו מקודם לכן, יכול המותר לומר שכחתי (כמבואר בגמרא כתובות שם וברמב"ם). והרי ודאי אין זה סביר שישכח בזמן מועט כזה את ההתראה. אלא גזרת הכתוב היא בהתראה שיהא מזיד בודאות גמורה. ובוה פירש דברי הרשב"א בתשובה (מובא בב"י הו"מ לד) שמי שעבר על שבועתו נפסל להישבע ואינו נאמן לטעון שוגג הייתי, כי אנו מניחים שהנשבע זוכר את שבועתו. הרי שרק לענין חיוב עונשין גזרת הכתוב היא להצריך התראה צמודה ממש למעשה משום האפשרות הרחוקה של שיכחה, הגם שאנו מניחים שלא שכח^{טו}.

עתה נחזי אנן: זה שהוצרכו בגמרא בסנהדרין ללמוד דין התראה מהתורה, אין המדובר על ההתראה להבחין בין שוגג

יג אמנם לעיל בגמרא מוכח רק דלא ילפינן מיתה ממלקות להצריך התראה, דמיתה דחמירא י"ל שאין צריך בה התראה. אבל איפכא יש מקום לומר דק"ו הוא, אם במיתה צריך התראה כ"ש במלקות. מ"מ הלא יש סברא גם להפך, דהואיל ומלקות קילא י"ל שלוקה אף בלא התראה או בלא התרת עצמו למיתה. ויש להעיר מדברי הרמ"ה בסנהדרין פא: דילפינן מלקות ממיתה דלא סגי בהכנת הראש. וצ"ל דהוא אויל כשיטת רש"י והתוס' שאף במלקות צריך שיתיר עצמו, אבל להרמב"ם והרשב"א לית לן למילף מלקות ממיתה.

יד כיו"ב יש להקשות מהסוגיא בשבועות לו. שדנה על מלקות בשבועות הפקדון בדתו ביה. והלא גם אם העדים המתירים אומרים לו אל תשבע כי יש לך פקדון של פלוני (ע"ש במאירי ור"י) הלא הוא מחויב הפקדון, וא"כ ודאי לא התיר עצמו למלקות. עוד יש להקשות, אף אם נימא שלפי האמת גם במלקות צריך להתיר עצמו לעונש, אך הלא אין על כך ילפותא מקרא אלא סברא בעלמא להשוות מלקות למיתה, וא"כ נהי דמוכחין מסברא דע"ז לא בעי שיתירו עצמם למלקות, ס"ס מהו זה שאמר ר"א ע"ז ממונא משלמי ומילקא לא לקי משום דלא בני התראה נינהו, אדרבה נימא לאידך גיסא, מדלא שייך בהו התראה א"כ ילקו אף בלא התרת עצמם למלקות. ועוד יש להעיר על פירוש הגרשש"ק, דלפי"ז מה שאמרו ינתי' בהו מעיקרא אמרי אישתליין, היינו לומר דל"ח התרת עצמו למיתה אם אינה סמוך למעשה ממש, ואילו רש"י פירש 'אישתליין' - שכחנו ההתראה'. והרי ההתראה אינה נצרכת כלל רק ההתרת למיתה, והול"ל שכחנו שמחויבים אנו מיתה ולא התרתו עצמנו למיתה. וצ"ל דלאו דוקא אלא הכל בכלל 'התראה'.

טו ע"ע בהסבר הדברים בכחות הנפש, בספר שיעורי דעת ח"ב 'העלם וזכירה'. < לבדוק בפנים >

הלא ההתראה באה לעשותו 'מזיד', וא"כ מה בכך שבאו לחייבו בלא התראה, וכי משום כך יש להם ליענש כשהיו שוגגים? וכבר הרגיש בדבר בקצוה"ח (כח סק"ח) ופירש דעל כרחק לא מיירי באופן שהעדים שוגגים, שודאי אינם נענשים במיתה או מלקות בשגגה, אלא מדובר שהיו יודעים מהאיסור ומהעונש [וכדרך שכתב רש"י בסוגיא שם גבי חבלה, דסתם בני אדם יודעים שיש לאו בחבלה, וכחכמים דפליגי אריבר"י וסברי חבר צריך התראה], ורק התראה אין בהם (וכפי שיוסבר להלן). ואולם הגרשש"ק פירש דלעולם אין נידון הסוגיא על עיקר ההתראה הבאה לעשותו מזיד, שמצד זה אין מניעה מלדונם, והטעם - פירש - כי עונש העדים אינו מפני עבירתם לשמים (כנ"ל) אלא 'מה שהרשיעו נגד מדות האנושיות, אף אם לא ידעו מדין חומר האיסור שאסרה תורה אבל כיון שידעו שע"י הגדתם יתחייב הנידון שלא כדנין, דעל זה הם באים להעיד כדי שיתחייב הנידון - זוהי עיקר רשעתם על מה שחייבה אותם תורה כאשר זמם, ולא משום העבירה נגד מימרא דרחמנא, ומהאי טעמא אין לעדים זוממים שגגה'. [דוגמת סברת מהרי"ק (המובאת ברמ"א סוף אה"ע) שאשת איש המזנה תחת בעלה אסורה לו גם אם היתה שוגגת באיסור התורה, מ"מ קפידת התורה על ש'מעלה בו מעל' וסוף סוף יש כאן בגידה בבעלה. הכי נמי, גם אם היה העד שוגג בדיני התורה סוף סוף זמם לעשות לאחיו רעה ועל כך נענש]. רק כל הנידון בסוגיא נסוב על הדין המחודש דבעינן שיתיר עצמו למיתה - כלפי זה אמר אב"י שהואיל זמם להרוג את אחיו בלא שיתיר עצמו למיתה, בדין הוא שנעשה לו כאשר זמם ויתחייב בלא התרת עצמו למיתה.

ובזה ביאר הגרשש"ק טעמיה דאב"י בקושיתו, נתרי בהו תוך כדי דיבור - כי אמנם התראה בעלמא צריכה ליקדם למעשה, אבל להתיר עצמו למיתה שהוא דין מחודש מגזרת הכתוב, די אם מתיר עצמו אף לאחר המעשה, כל עוד יכול לחזור בו ולתקן העבירה, שהרי מביא עליו ברצונו את המיתה במה שמתיר עצמו ואינו חוזר מדבריו.



[דעת כמה ראשונים שבמלקות אין צריך המותר להתיר עצמו לעונש; הסימוכין לדעה זו]

אלא שיש להקשות על מהלך זה, דהנה מבואר בסוגיא בכתובות שם דמיירי הן לענין מיתה בין לענין מלקות, ועיקרה אמלקות. ולפי פירוש הגרשש"ק דהגמרא מיירי בדין התרת עצמו למיתה, נצטרך לומר שדין זה קיים גם במלקות. אכן אין דבר זה מבואר בגמרא כלל. ואמנם ברש"י סנהדרין (פא: ותוס' (כתובות לג סע"א ותמורה ז). משמע שאף במלקות צריך להתיר עצמו לעונש, אולם אין הדבר מוסכם בראשונים; בספר אמרי בינה (דיני נדרים כה) הראה להדיא מדברי הרמב"ם (שבועות ב, יב וסנהדרין יב, ב) שבחיוב מלקות אין צריך שהמותר יתיר עצמו לעונש [ודלא כהלח"מ בהל' סנהדרין שם]. וכן מבואר מדברי הרשב"א בתשובה (המובאת בש"ך יו"ד רלב סק"ז). ולכאורה כן מורה פשט הסוגיא בסנהדרין (מא:), שהרי לענין עיקר ההתראה הביאו כמה קראי ואמרו דאצטרין חד למיתה וחד למלקות ע"ש, ואילו גבי הדין שיתיר עצמו למיתה לא הביאו אלא קרא ד'וימת

בגמרא, שאינו לוקה באופן זה למאן דאמר התראת ספק לא שמה התראה, שהרי בשעה שנטל אין ודאות שישחט ויבטל העשה. ואם התרו בו כשהרג את האם - הלא אין זו שעת העבירה גופא. והרמב"ן חולק וסובר שביטול העשה הוא מגופו של הלאו עצמו, הלכך אם התרו בו בשעת הביטול לוקה. והרמ"ה הוסיף שביטול העשה הוא חיתום הלאו והקבעתו, וכשהתרו בו בשעת לקיחת האם ואח"כ שחט, כאילו התרו בו בשעת שחיטה ממש]. והנה לפי סברת הקצות יש להקשות: התינוח בכל מעשה עבירה מתמשך, יש לומר דסגי בהתראה שבתחילת המעשה שאין לו טענת שיכחה, שהרי הכל מעשה אחד הוא שהיה מזיד בתחילתו. אבל כאן הלא שני מעשים נפרדים המה, ויתכן שיש הפסק זמן רב ביניהם, וא"כ כיצד מועילה ההתראה בשעת הנטילה, מה בכך שהדין מחשיב הכל כמעשה עבירה אחד, סוף סוף אין ודאות שהיה מזיד בשעה ששחט האם.

על כן נראה שדין זה של התראה הנלמד מקראי [הכולל בתוכו דין קבלת ההתראה, והצורך להתרות בתוך כדי דיבור, כאמור], עניינו באופי מעשה העבירה, שלא חייבה תורה אלא על מעשה שנעשה מתוך הזדה והמראה באופן מוכח ומופגן^{טו}. ועל כן לענין זה סגי בכך שתחילת העבירה נעשית לאחר התראה, גם אם עבר זמן רב עד חיתומה [באופן שידוע שאינו שוגג לבסוף].

ובזה תובן שיטת הרמב"ם בתשובה (מהדורת בלאו, שסח - הובא בקוב"ש ח"ב לה) שאין אדם נפסל לעדות בעבירת לאו אלא אם התרו בו [ואין כן דעת שאר הפוסקים. וגם הקשה הרדב"ז בתשובה מדברי הרמב"ם עצמו רפ"ב מעדות דמשמע איפכא]. והנה לסברת ה'קצות' קשה הלא בעצם יודעים אנו בו שהוא מזיד רק גזרת הכתוב היא גבי עונש להצריך ודאות מוחלטת, אבל לענין כשרותו לעדות ודאי אין לנו לתלות בשגגה ולהכשירו. אך לפי הסברא האמורה ניחא, שסובר שאין נפסל לעדות אלא בעבירה שיש בה הזדה מוכחת, שמעשהו חמור טפי.

נמצא אפוא ששלשה דינים הם בהתראה וכנגדם שלש שאלות בבדיקת העדים; הבחנה בין שוגג למזיד - היינו שאלת 'התריתם בו?'; מעשה הזדה והמראה [והוא גזרת הכתוב, וכחכמים ולא כריב"ר] - היינו 'קיבל עליו התראה?'; התרת עצמו למיתה ['יומת המת'] - היינו 'התיר עצמו למיתה?'.
 ❖❖❖

[ישוב הסוגיא לפי האמור]

1) עתה ניהדר לסוגיין; זה שאמרו עדים זוממין אינם צריכים התראה, ודאי לא על ההתראה המבחנת בין שוגג למזיד אמרו, שזה ודאי בעינין למידע דלאו שוגגים הם, וסתמא דמלתא אין בני אדם שוגגים בזה כסברת מהרש"ל והקצות², אלא הנידון בסוגיא הוא על דין התראה הנלמד מגזרת הכתוב גם על המזיד [כחכמים דפליגי אריב"ר], שאין מחייבים אלא על מעשה שיש

^{טו} ע"ע בית ישי כב הערה א.

למזיד, דהא פשיטא דלא ענשינן על השגגות ואין צריכין ילפותות על כך. ואם כן ודאי סוגית הגמרא מיירי בדין קבלת התראה המבוארת בבבב"א שם, שמצד הסברא הלא די בכך ששמע דברי המתרים בו ושוב אין לו טענת שגגה - אך נתחדש דלא סגי בהכי אלא צריך שיקבל התראה, ועל זה הביאו קראי במיתה ובמלקות שצריך להתרות באופן שיקבל ההתראה. וזהו דין התראה המחודש מדינא, גם אם ידענו שאינו שוגג. והרי מפורש בתוס' שם דסוגיית הגמרא 'מנין להתראה מן התורה' מיירי כשהוא מזיד כגון בחבר ואליבא דרבנן, אבל לר' יוסי בר"י שלא ניתנה התראה אלא להבחין בין שוגג למזיד, אין צריך קרא. ולפי המבואר יוצא דלדבריו סגי בשמיעת דברי המתרים בלא קבלת התראה. ואמנם כן הוא להדיא ברש"י סנהדרין עב סע"ב^{טז}, דלרבר"י לא בעי התראה אלא למנוע טענת שוגג הייתי אבל קבלת התראה אפילו עם הארץ לא בעי.

וממוצא הדברים נלמד עוד, שזה שצריך להתרות בתוך כדי דיבור דוקא, גם דין זה נובע מגזרת הכתוב דקבלת התראה, אבל התראה דר' יוסי ברבי יהודה שבאה לעשותו מזיד, סברא הוא שאף לאחר כדי דיבור מזיד הוא, דלא שכח בזמן מועט כמו שהוכיח בקצוה"ח. ואמנם כן משמע בתורי"ד בקדושין (עז:), דלרבי יוסי בר"י מועילה התראה מוקדמת ואין צריך תוך כדי דיבור^{יז}.

ומלבד אותם שני הדינים, ישנו דין שלישי של 'יתיר עצמו למיתה'. וזה למדו מקרא ד'יומת המת'. ובוה סוברים הרמב"ם והרשב"א שהוא דין מסויים בחיוב מיתה אבל במלקות לא נתחדש שיתיר עצמו. ואולם כלפי הדין השני של קבלת ההתראה, כך לי במלקות כמו במיתה, שהרי על דין זה זה קאי כל תחילת הסוגיא שם כאמור, והביאו שם קראי דמיתה ודמלקות. וכן מפורש ברמב"ם (סנהדרין יב, יח, ה), שאף במלקות צריך קבלת התראה. וכן מפורש בסוגיא בסנהדרין (פא:), דאף במלקות לא סגי בהרכנת הראש אלא צריך קבלה מפורשת^{יח}.



והנה לפי משמעות דברי הקצוה"ח, הטעם לקבלת התראה ולהתראה בתוכ"ד הוא כדי לוודא הזדתו בודאות כאמור. ויש להקשות על כך מדברי הרמ"ה (המובאים בריטב"א במכות טו), שפירש גבי שילוח הקן דדינא הוא דאין לוקים בלקיחת האם על הבנים משום שהוא לאו הניתק לעשה ד'שלח תשלח את האם'. ואולם אם נטלה ואחר כך הרגה ובכך ביטל את אפשרות מצות השילוח - סובר הרמ"ה דלמאן דאמר 'ביטלו ולא ביטלו' לוקה אם התרו בו בשעת הנטילה. [רש"י ותוס' שם נוקטים על פי גירסתם

^{טז} וכ"כ הרמ"ה שם. אך בתוס' שם מא. צדדו שמא אף לריב"ר צריך להתיר עצמו למיתה, וחבר כמי שהתיר עצמו (ולדבריהם תתפרש הגמרא בדף עב בחבר, והמתרים אומרים לו שהנדרף ישראל הוא. 'חלב חטים' שם).

^{יז} ובשע"ד שם כתב לפי דרכו שעם הארץ צריך התראה בתוכ"ד אף לריב"ר, אבל חבר שדעתו ערה א"צ התראה, ואף כשצריך לידע אותו את המציאות, שזה דבר האסור - א"צ בתוכ"ד. ונראה לכאורה שכן מורה ריהטת דברי התוס' בסנהדרין (מ: ד"ה מניין). יעו"ש.
^{יח} ולפי דבריו יש להבין מה שמבואר בתוס' סנהדרין מט. ובשבעות לד. וש"ד שאף לענין רציחה יש חילוק בין חבר לע"ה. ולכאורה אין מובן דהכל חברים לענין זה [אם כי יש לדחוק שמא לאו כ"ע ידעי שמיתתו בסייף]. אך לדבריו יוצא שבע"ה צריך התראה לעולם כיון שדעתו קלושה וצריך לעוררו בשעת מעשה.

^{יח} ויש להעיר שמהיד-רמה (בסוגיא שם ובמשנה לעיל) משמע ד'התיר עצמו למיתה' היינו פירושא דקיבל עליו התראה.

כ וגם אי נימא שצריך להתרות בהם משום הלאו והעונש המסויימים ולא כל אדם יודעם, מ"מ הלא זאת אפשר להודיעם מקודם כדי שיהיו מזידיים, ורק דין התראה הנצרך למעשה ההזדה, זה בעינין תוכ"ד, כאמור.

ולא משום עדות שקר גרידא. (ד)



ב כמו כן עונש מיתה לרוצח, מצינו שהוא נבחן כחיוב כלפי הנרצח וקרוביו, בשונה משאר חייבי מיתות. (א)

בשני אלו, עדים זוממים ורוצח, הוזהרה תורה 'לא תחוס עיניך'. כפי האמור, המשותף לשניהם הוא חיוב לחברו בלא שהלה מורווח כלום.

ונבלל בלאו זה [להרמב"ם] שלא לחוס על החובל בחברו, שהרי גם זה נלמד מכלל האמור בעדים זוממין, כמו דין הרוצח, 'נפש בנפש, עין בעין וגו''. (ג)



ג בדין התראה נאמרו שלשה עניינים [הראשון מוסכם, ואילו השנים האחרים אינם אליבא דר' יוסי ברבי יהודה - כפי הנראה מדברי כמה ראשונים]:

א. הבחנה בין שוגג למזיד. זהו מלתא דסברא ואין צריך לו קרא. וכל שידענו שעובר במזיד, כגון חבר וכד' - אינו צריך התראה זו.

ב. ליתן אופי של הזדה והמראה למעשה. מחמת דין זה צריך העובר לקבל עליו התראה בפיו. וצריכה ההתראה להעשות בשעת מעשה [וקודם למעשה בתוך כדי דיבור נחשב כבאותה שעה]. דין זה נדרש מהמקראות, הן בחייבי מיתות הן בחייבי מלקיות.

ג. שיתיר העובר את עצמו למיתה, כאילו נתרצה להביא את העונש על עצמו. ולדעת הרמב"ם והרשב"א [שלא כנראה מרש"י ותוס' במק"א] לא נאמר דין זה אלא במיתה ולא במלקות.

(ה)



ד זה שמבואר בגמרא שהיתה שייכת התראה בעדים זוממין לאחר עדותם בתוך כדי דיבור, היינו כלפי הדין השני, שנחשב זה כ'שעת מעשה' הגם שלא קדמה ההתראה לעבירה [אבל הדין הראשון והשלישי אינם שייכים שם, שהרי צריך המעשה לבוא לאחר שנסתלקה שגגתו בפועל. ודין שיתיר עצמו אינו אמור במלקות להרמב"ם והרשב"א]. (ו)

וכן מה שמבואר מדברי הרמ"ה שבלאו הניתק לעשה, אם ביטל העשה בידיים לאחר העבירה, מועילה התראה בשעת עבירת הלאו ללקות עליו מפני שביטול העשה נחשב המשך וחיתום הלאו, הגם שעבר זמן בין הלאו לביטול העשה - גם כן הדברים אמורים כלפי הדין השני שעניינו גזרת הכתוב בצביון המעשה ולא משום זדון האדם, הלכך סגי בהתראה המוקדמת מפני שהכל נידון כהמשך אחד של העבירה. (ה)

בו הזדה מוצהרת, והיינו דין קבלת התראה. על זה אמר רבא, ניתרי בהו מעיקרא אמרי אשתליין - כלומר אין זה מעשה שההזדה מוכחת מתוכו, שהרי יכולים הם לטעון שכחנו וא"כ אין כאן הזדה מופגנת [אבל לא שבאמת ב"ד מסופקים שמא שכחו - שאין להניח כן]. והקשה אביי הלא אפשר להתרותם אחר המעשה בתוך כדי דיבור, והרי הדין מחשיב זאת כמו שבאה ההתראה בבת אחת עם המעשה [וכנ"ל מהאחרונים], ושפיר יש כאן מעשה הזדה המוכיח [אחר שנתברר לנו שהיו שקרנים באותה שעה], שהרי אינם חוזרים בהם אלא אדרבה מקבלים את ההתראה בפה מלא ונשארים בעדותם, ולענין זה לא בעינן התראה קודמת למעשה, אלא סגי בהתראה שבשעת מעשה, כי אין אנו באים מצד מציאות האדם העובר, אם הוא מזיד או שוגג, אלא דינא הוא בצביון המעשה להעשות בהזדה, ועל כן מהני לענין זה הדין המחשיבו כבת אחת.^{כא}

ואולי יש לדון שבסברות אלו נחלקו הראשונים בסוגיא שם; מדברי רש"י (ד"ה מאי דהוה הוה) יש לשמוע שאילו היו העדים יכולים לחזור מעדותם לאחר כדי דיבור, היה שייך להתרותם באותה שעה. ובשיטה ישנה כתב שאי אפשר. דהשיטה נקט שענין ההתראה שם הוא לתת שם מעשה הזדה, הלכך צריך בשעת מעשה דוקא וכנ"ל, על כן בעינן תוכ"ד דוקא. ואילו ברש"י יתכן לומר כסברת הקצוה"ח שדין ההתראה שנתחדש מגזוה"כ הוא רק כדי לוודא באופן מוחלט שהוא מזיד, וסובר שכלפי זה מהני הבריור אף לאחר כדי דיבור, כל שעדיין בידו לחזור ולתקן].



עיקרי דברים

א יש להוכיח מכמה מקומות (כדברי האחרונים) שחיוב עדים זוממים ב'ועשיתם לו כאשר זמם לעשות לאחיו', בין בממון בין בעונש הגוף, הוא חיוב לחברו על שענו בו סרה והזיקוהו, ואינו חיוב לשמים כשאר עברות. (ב)

וכן הלאו ד'לא תענה ברעך עד שקר', עניינו איסור כלפי חברו

כא אם כי גם כלפי דינא דהזדה גמורה אין זה פשוט דיהני לאחר המעשה, שמצד הסברא הפשוטה נראה שצריך שיעשה את המעשה מתוך זדון גמור והפקרות, כלומר לאחר קבלת התראה דוקא. וכן יש להעיר על דרך הגרש"ק, דהתרת עצמו למיתה היא גם כן מגדילה הודון כעושה להכעיס, שא"כ למה לא לומר על מנת כן אני עושה (כמוש"כ הרא"ש בפ"ג דמו"ק סי' נט, שלכך אין מתאבלים על הרוגי ב"ד משום שעוברים להכעיס, מדמתירין עצמן למיתה). ולכאורה נראה לתרץ באופן אחר, שאף אם בשעת ההגדה היה שוגג, אם כשהתרו בו היה יכול לחזור מדבריו ולא חזר אלא אישר דבריו הראשונים, עובר עתה בלא תענה וחייב. ונראה שא"צ להעיד הכל מחדש אלא סגי באישור דבריו או בתשובת 'הן' לשאלה [כדמשמע בסנהדרין סה: שכן ישנן באיה וכו"מ בב"מ כח: 'אמרו ליה אין'. (ע' אג"מ או"ח ח"ה טו, 1). וצ"ע אם יש דין 'דעות' בעדות]. וא"כ קושית אביי היא להתרות בהם וכו"כ כן שאישורו דבריהם או יחזור בהם. ויתכן עוד שעצם ההתראה וקבלתה הכל המשך ההגדה הוא, שהרי זה כאימות העדים ובדיקתם, וא"כ חשיבא עדות לאחר התראה. ומאידך אין חשש בזה דלמא פרשי שהרי כבר העידו, לדעת אביי עכ"פ. [ואולם אחר כדי דיבור, גם אם נותרו בהם ויאשרו דבריהם - אינם עוברים, שהרי אין בעדותם זו כל תוספת על העדות הראשונה שכבר נקבעה ונתקיימה, וכיון שהעיד שוב אינו חוזר ומעיד]. ומ"מ גם לדרך האמורה בפנים, גבי מבשל בשבת י"ל שאף בחבר ובמזיד לא סגי בקבלת התראה לאחר הנחת המאכל בתוכ"ד, כי שם המעשה נגמר אלא שיכול למנוע את תוצאתו ו'קיומו' אם יסלקנו, משא"כ כאן שאם יחזור בהם הרי בטל המעשה מעיקרו, שפיר חשיב הכל כהמשך אחד, ההתראה עם המעשה.

