

## ”על מנת שאני צדיק” – תקפו של הרהור בתשובה

א. איתא בקידושין (מט ב) ”על מנת שאני צדיק אפילו רשע גמור מקודשת שמא הרהר תשובה בדעתו”. דין זה נפסק ברמב”ם (אישות פ”ח הלי ה’) וז”ל שם: ”על מנת שאני צדיק אפילו רשע גמור הרי זו **מקודשת מספק** שמא הרהר תשובה בלבו”, כך גם בשו”ע אהע”ז סי’ לח סעיף לא כלשונו של הרמב”ם בדיוק.

ב. למדנו כאן לכאורה שאין קיום ל”חזקת רשע” שאל”כ למה נחוש לשמא הרהר תשובה ולמה לא נעמידנו ב”חזקת רשע”. לכל אדם לפני שהרשע יש ”חזקת כשרות” והיא חזקה דאלימא טובא וי”א שהיא בגדר חזקת הגוף (שב שמעתתא ש”א פט”ו). מדוע לא נאמר שכאשר עבר והרשע אזדא לה חזקת כשרות ובאה במקומה ”חזקת רשע”.

ע”כ צ”ל כי לחטא ולרשע אין אחיזה בתכונות האדם וזהו מצב חולף ולכן אינו יוצר מצב של קביעות כל שהיא, יש להוסיף דכיון שהאדם הוא בעל בחירה והוא מצווה כל רגע לחזור בתשובה ולתקן דרכיו הרי זו סיבה נוספת לראות את הרשע כמצב חולף וגרע טובא מחזקה העשויה להשתנות.

ג. המסקנה של סעיף ב ייתכן שהיא נכונה אבל כשנתבונן בהלכה סמוכה לה יפול ההכרח למסקנה הנ”ל. בגמרא שם נאמר ”ע”מ שאני רשע אפילו צדיק גמור מקודשת שמא הרהר דבר עבודת כוכבים בדעתו”. הדין הובא ברמב”ם שם וז”ל: ”... על מנת שאני רשע אפילו צדיק גמור הרי זו מקודשת מספק שמא הרהר בעכו”ם בלבו שעוון עכו”ם גדול הוא **ומשיהרהר לעבוד בלבו נעשה רשע** שנאמר פן יפתה לבבכם וכתוב למען תפוש את בית ישראל בלבם”. בהלכה זו הרי יש לו חזקת כשרות אליבא דכו”ע ובכל זאת חיישינן מספק ע”כ שיש כאן טעם שונה מהנ”ל.

ד. בהלכה של ”ע”מ שאני צדיק” יש לטעון שאע”פ שאין לו חזקת רשע כאמור אבל מ”מ יש לאשה חזקת פנויה (וזה קיים גם ”בע”מ שאני רשע”) ולמה לא מעמידים אותה בחזקתה. ויש לומר שחזקת פנויה אתרע כיון שנעשו קדושין בפנינו ”ותנאי מילתא אחריתא הוא”. אך כאמור

חזקת כשרות לא הורעה ומדוע חוששים בע"מ שאני רשע שמא הרהר ע"ז בלבו.

ע"כ צ"ל שכיון שבא לקדש ורוצה בקדושין והזכיר מפורש ע"מ שיהיה צדיק או רשע יש אומדנא שרוצה בקיום תנאו ולכן לא סמכינן על חזקת כשרות.

א"נ י"ל שמשום חומר אסור אשת איש חיישינן מספק ולא סמכינן אפילו על חזקת כשרות. חלוקים אלו מצאנום בראשונים ובגדולי הפוסקים כפי שיבואר לקמן. מכל מקום שוב אין לנו הכרח למסקנה הנ"ל שאין מקום ל"חזקת רשע".

ה. המהרי"ק בשרש פה' דן בענין קדושין של אנוס שנעשו בפני אנוסים חבריו שהם פסולי עדות והביא ע"ז דברי רש"י: "מצאתי בסמ"ק מצורייף בשם רש"י באנוס שקדש עלמה בפני אנוסים חבריו וחזרו בתשובה ואמרו שקדושיו קדושין להצריכה גט דאע"פ שחטא ישראל הוא ועוד שמא הרהרו תשובה בלבם והווי להו צדיקי כדאמרינן האומר הרי את מקודשת לי ע"מ שאני צדיק, אפילו הוא רשע כל ימיו היא מקודשת מספק".

על דברי רש"י יש לשאול דא"כ שגם בעדים חיישינן שמא הרהרו תשובה ע"מ להכשירם מספק א"כ נתבטל הדין שהמקדש בפסולי עדות אינה מקודשת וגם פסול רשע לעדות בבי"ד יתבטל שהרי כל רשע כשמגיע לבי"ד נתלה מספק שמא הרהר תשובה.

ו. ואמנם בשו"ת מהרי"י מינץ ס"י יא נקט לדינא שהמקדש בפני פסולי עדות מחמת עברה אין הקדושין בטלים דחיישינן שמא הרהרו תשובה וצריכה גט מספק. לדבריו לא מצאנו קדושין המתבטלים מחמת פסול עדות אלא בפסול מגופו כמו קרוב (או אשה וקטן). דעת מהרי"י מינץ הובאה להלכה (בשם י"א) ברמ"א אהע"ז סימן מ"ב סעיף ה.

נראה שגם מהרי"י מינץ לא אמר כן אלא לענין עדי קדושין ולא לענין קבלת פסולים מחמ"ע בבי"ד שא"כ בטל הלאו של "אל תשת רשע עדי" וצריך לישב ויבואר לקמן.

נביא תחלה החולקים על מהרי"י מינץ:

ז. **המהרשד"ם** אהע"ז סימן י" חולק על דברי סמ"ק מצורייף הנ"ל וטוען שאין לחוש לזה לדינא מאחר ש"כל הגאונים והאחרונים" הסכימו שהמקדש בפסולי עדות דאוריתא (שנפסלו מחמ"ע) אינם קדושין כלל.

הוא מביא בהמשך את תשובת רש"י במלואה כפי שמצאה בארחות חיים וז"ל התשובה: "...על דבר קדושי העלמה שנתקדשה לבי ושניהם היו אנוסים לעבור על תורת מרע"ה על ידי גויים וגם העדים כיוצא בהם היו – רואה אני שהיא צריכה גט שאף ישראל משומד לרצונו שקדש קדושי קדושין שנאמר "חטא ישראל" אעפ"י שחטא ישראל הוא וכ"ש האנוסים לבם לשמים והרי אלו הוכיח סופן שחזרו ויצאו משם כשמצאו הצלה ואפ"י ראו היהודים שהנהיגו הפקר לעצמם בעודם בין הגויים ליחשד בעבירות בת אל נכר אין עדותם בטלה בכך דק"ל חשוד על העריות דכשר לעדות בקדושין... שלמה בר יצחק".

מתוך דברי התשובה למד המרשד"ם שאין לחוש בכל עדים פסולים שמא הרהרו תשובה שאם תאמר דחיישינן למה היה לו צורך בנמוק שחשוד על העריות לא נפסל תיפוק ליה שחיישינן שמא עשה תשובה.

את ההבדל בין עדי קדושין הפסולים מחמת עברה שלא חיישינן בהו שמא הרהרו תשובה לבין הגמ' בקידושין בהמקדש ע"מ שאני צדיק מישב המהרשד"ם כך: "כי המקדש קדושי קדושין על הסתם אפ"י שיהיה רשע גמור וא"כ כשאמר ע"מ שאני צדיק יש לחוש שמא הרהר ולזה ההרהור כיון בתנאו וג"כ היא סברה וקבלה ונתפייסה באותו הרהור לבד והקדושין תפסו. אמנם העדים לא ברצון המקדש והמתקדשת תליא מילתא דהא אפילו אם רצו וקדשו בפני פסולי עדות הקדושין אינם כי התורה אמרה אין דבר שבערוה פחות מבי' ואלו הו"ל כמאן דליתנהו" עכ"ל. דבריו צריכים ביאור שאם חיישינן מספק שמא הרהרו תשובה הרי זה צריך להכשיר מספק גם את פסול העדים.

נראה ע"כ שדעת מהרשד"ם **שהרהור בתשובה אינו מחשיב האדם כצדיק לכל מילי ובודאי לא לענין להכשיר עדים** שהתם בעינן תשובה הנכרת מתוך מעשיו ולא הרהור גרידא. אבל במקדש ע"מ שאני צדיק תלוי בכונתו ואם הוא החשיב את ההרהור כחזרה בתשובה סגי. ולא אמרינן שכיון ע"מ שיחשב כצדיק לכל מילי וגם לענין עדות.

ח. **הרדב"ז** ח"א סימן קמ חולק ג"כ על מהר"י מינץ וכתב שם וז"ל: כיון דאיכא סהדי דעבר עברה דמפסל בה לעדות, אינו חוזר להכשרו עד דאיכא סהדי דעבד תשובה ומשום הכי כל המקדש בפסולי עדות אין חוששין לקדושיו אבל האומר ע"מ שאני צדיק כיון שהוא בעצמו **קורא צדיק רגלים לדבר שעשה תשובה** אעפ"י שאנו רואים בו שהולך בדרכי רשע שמא באותה שעה הרהר תשובה ומשום הכי הויא ספק מקודשת

ודבר פשוט הוא, עכ"ל. החלוק לדבריו הוא בכך שאע"פ שהרהור אכן עושה את האדם לבעל תשובה וצדיק אלא שאנו מעצמנו לא מעלים אפשרות זו של הרהור מעין "אחזוקי ריעותא (או טיבותא...) לא מחזקינן" אבל כשהוא קורא עצמו לפנינו "צדיק" יש רגלים לדבר וחיישינן שמא עשה תשובה.

ט. **בשו"ת מהר"מ פדואה** סי' לו עמד ג"כ על הבעיות הנ"ל וכתב שם כי גם לרש"י המובא לעיל לא היתה כונה להכשיר מספק עדות קדושין של הפסולים מחמת עברה ורק במקרה שנדון שם שהיו אנוסים שלבם לשמים ואח"כ חזרו ואמרינן הוכיח סופן על תחלתן לכן נכנס בגדר ספק. הוא מוכיח כפרושו מדברי רש"י כפי שהם מובאים במרדכי.

מה שמבאר בגמ' בע"מ שאני צדיק שחיישינן שמא הרהר תשובה היינו משום "שמאחר שהוא אומר ככה ורצה הקדושין מסתמא רוצה לקיים תנאו". יש לשאול אם כן מה למד רש"י מהגמ' בקדושין לענין עדים פסולים? מתרץ שם המהר"ם שרש"י "מביא רק ראייה שהרהור לבד יספיק שיחשב צדיק כי מסתמא יעשה מאז תשובה שלמה".

נמצא כי אע"פ שהמהר"ם פדואה והרדב"ז הם בדעה אחת עם המהרשד"ם בזה שאין ליחס לכל עדים פסולים ספק כשרות שמא הרהרו – מ"מ נראה שיש ביניהם הבדל גדול. למהרשד"ם גם במקום שיש להסתפק כגון שהוכיח סופן וכו' מכל מקום אין לחוש להרהור כיון שהרהור אינו מחשיב האדם לצדיק בעוד שלרדב"ז ולמהר"ם פדואה הרהור מחשיב את האדם לצדיק רק שבד"כ אין לחוש שהרהר תשובה בלבו אבל במקום שיש לחוש שמא הרהר כגון בהוכיח סופן – חיישינן.

י. **בספר** גט פשוט למהר"ם ה' חביב סימן קכג ס"ק ח' הביא דברי המהר"ם פדואה בפרוש תשובת רש"י וציין שגם המשפטי שמואל סובר כן וכנגד זה הביא שו"ת הר"י מינץ שחולק ופסק הרמ"א סי' מב סעיף ה' שהביא שתי הדעות וכתב שהאחרונים **לא קבלו להלכה כלל את דעת מהר"י מינץ** ומ"מ היכא "שהדבר מוכיח שהרהר תשובה אע"פ שלא לקה ולא התענה איקרי צדיק". עוד הביא שם שגם במהרי"ק פה' כתב בשם המרדכי שמיד שקיבל על עצמו לעשות תשובה הרי הוא כישראל וחוזר לכשרותו. ומביא שהכנה"ג סי' לד כתב בשם הרלב"ח בפסק הסמיכה שבקבלה בלב לעשות תשובה סגי ורמז לדבר "למן היום אשר נתת לבך להפוך ולהתענות נשמעו דבריך" מכל זה סיוע לתפיסת הרדב"ז והמהר"ם פדואה שהרהור הוי תשובה אלא שמן הסתם לא חיישינן לזה.

יא. על המסקנא המשותפת לרדב"ז ולמהר"ם פדואה (וכפי שהראה בגי"פ גם למרדכי ורלב"ח) שבמקום שיש יסוד לחוש שהרהר תשובה הרי ההרהור מועיל להחשיבו צדיק גם לענין עדות – על כך – מעיר הגי"פ מדברי הרמב"ם והכס"מ פ"ב מהל' עדות ה' ד'. דשם משמע שאם לא לקה או שהחזיר את הגזילה אע"פ שהרהר תשובה בלבו הוי **רשע ופסול לעדות** עד שילקה שכ"כ שם וז"ל כל מי שנתחייב מלקות בין שעשה תשובה בין שלקה בב"ד חוזר לכשרותו וכו' ופירש מרן בכ"מ "בין שעשה תשובה כלומר אם לא היתה שם התראה או שחיסר דבר מהדברים שצריך לחייבו מלקות בין שלקה בב"ד כלומר שנתחייב לפי הדין מלקות ולקה חוזר לכשרותו" נראה שקושייתו היא בתרתי א' דמשמע שהיכא שיש חיוב מלקות לא סגי בתשובה שבלב וגם היכא שאין חיוב מלקות לא סגי בתשובה בלב אלא בעינן מעשה המוכיח – דילפינן מתשובה שע"י מלקות וצ"ע.

הגי"פ מקשה שיש בזה סתירה ברמב"ם מיניה וביה שהרי פסק להלכה כגמ' בקידושין "בע"מ שאני צדיק". על קושיא זו היה מקום לחלק כמו המהרשד"ם שדין הרהור לענין צדיק ורשע בנוגע לעדות שונה מאשר לשאר דברים, המהר"ם חביב שם בהמשך מביא את דברי רבנו ירוחם בב"י סי' לח, שכתב לגבי הדין דע"מ שאני צדיק "שאם הוא רשע לבריות כגון גזלן וכיוצא בו אינו יכול להיות צדיק עד שישב הגזלה", הרי שהשוה דין תשובה דלהכשירו לעדות עם דין צדיק ורשע בעלמא, והוסיף שם רבנו ירוחם "וי"מ כיון שהרהר להשיב הרי הוא צדיק".

יב. המהר"ק בשרש פה' כתב שהמומר שקיבל עליו לעשות תשובה חוזר לכשרותו מיד דודאי ישלים תשובתו ודעתו הובאה להלכה ברמ"א סי' לד סעיף כב, "מומר שחזר בו וקיבל תשובה כשר מיד אע"פ שלא עשאה" פירוש דבריו שכיון שקיבל בפני ב"ד שיחזור בו מדרכו הרעה אע"פ שלא **נבחן בזה למעשה ועדיין לא התנהג בתשובה** הרי הוא חוזר לכשרותו ואין ההנהגה בפועל בתשובה מעכבת.

הסמ"ע שם מביא בשם מהר"א שטעם הקולא הזו הוא לפי "שהמומר (הנדון) הוי מעורב בין העכו"ם שיש להם כל התאוות וזה בא להבדיל מכולן ולקבל תשובה **לא החמירו עליו** ומוחזקי' שודאי יעשה תשובה שלמה" מדייק מזה הש"כ דש"מ שרק במומר לעכו"ם הוי האי דינא אבל לא במומר אחר, יש להוסיף שגם אם נקבל דיוק זה, הרי משמע במהר"א שם שבמומר אחר או אחד מבעלי עבירות מה שהוא נדרש להנהגה

למעשה בתשובה ולא מסתפקים בקבלה בבי"ד זה **בגדר חומרא או תקנה** בלבד ("לא החמירו עליו").

השי"כ עצמו חולק וסי"ל שבכל מומר סגי בקבלה בפני בי"ד. לענין בעל עבירות שאינם בגדר מומרים כתב הרמ"א בסימן הנ"ל סעיף לג "ודוקא מועלי שבועות אבל עבר על שאר עבירות מיד כשמקבל עליו בבי"ד שבעירו שלא לעשות עוד סגי ליה".

נראה שרק בעבירות של חמוד ממון הוצרכנו לחזרה של פרק זה בורר כיון שנפשו של אדם מחמדת הממון וכ"ז שלא נהג בתשובה בממון יש לנו ספק אם יעמוד בקבלתו ע' נתה"מ סי' לד ס"ק יג.

יג. הסמ"ע שם ס"ק נד מציין למהרא"י בסימן קצ"ח אולם תשובה זו נשמטה במהדורה שבידינו.

לעומת זאת מביא התורת חסד להגרש"ז מלובלין אהע"ז סימן ו' (עיי"ש שהאריך בכ"ז) את המהרא"י בפסקים סימן ר"כ. שם דימה השואל עפ"י תשובת מהר"מ שמומר אע"פ שחזר לדתינו מ"מ כל שלא חזר בתשובה שלמה (היינו שלא הוכיח כן בהנהגה למעשה) פסול הוא לעדות אשה.

המהרא"י חולק על כך וסי"ל שמשעה שקיבל עליו לעשות תשובה גם אם לא עשה תשובה במתכונת הנזכרת בפי זה בורר היא תשובה מעליא מהתורה, וז"ל שם "עיי"כ מדהוצרך מהר"מ להתיר משום רוב דעות עיי"כ סבר משום דעד פסול כה"ג **לאו רשע דאורייתא** מקרי וכשר לעדות אשה להתירה כיון דחזר לדתנו אמרינן דהרהר בלבו לעשות תשובה גמורה ומכאן **שהרהר בתשובה חשיב צדיק** כדאמרינן פ"ב בקדושין ע"מ שאני צדיק אפי' רשע גמור מקודשת שמא הרהר בלבו לעשות תשובה אלא מדרבנן פסול עד שיעשה תשובה מעלייתא". למדנו **שהמהר"י חולק על המהרשד"ם** וסי"ל שאכן הרהור בלבא לעשות תשובה סגי גם כדי להוריד פסול רשע מעדים, יתכן אמנם לחלק שרק בפסול רשע גבי עגונות סי"ל כן (שהיה מקום לומר דהתם הכל תלוי בחשש משקר ולא בפסול גברא ולכן מרגע שהרהר תשובה סגי) אבל נראה שאין לומר כן, שהרי מהרא"י כתב שברגע שהרהר תשובה **"לאו רשע דאורייתא** מקרי", וכידוע **רשע דאורייתא** אינו פסול מיוחד לעגונות.

על אף האמור נראה כי גם המהרא"י אינו סובר שבכל עדים פסולים נחוש שמא הרהרו תשובה ויהיו כשרים מן התורה ורק במקרה הנדון

שהיה מומר וחזר לדת באופן כללי רק לא עשה תשובה המועלת בכל פרט שחטא בו לכן חיישינן כיון שקיבל כבר שיבה לדת באופן כללי.

גם לשיטת הש"כ שמועיל קבלה בפני ביי"ד בכל מקרה (מלבד ענייני ממון) בעינן מיהת קבלה בבי"ד אבל בלא"ה אין לחוש מעצמנו, ברם יש לחקור לפי הש"כ אם בעינן מהתורה קבלה בבי"ד שאל"כ הוי הרהור גרידא ואין זה מועיל כלל להכשיר לעדות כמו מהרשד"ם או שמא בעינן קבלה בבי"ד כיון שבלא"ה אין חוששים מעצמנו שחזר בתשובה, (כמו המהר"ם פדואה וכמו שכתבנו בדעת מהרא"י) או שגם אם יש סימנים המעידים שחזר הוי ספק משא"כ כשקיבל בבי"ד. יש לציין כי התומים חולק על הש"כ ומציין שבכל העבריינים בעינן "תשובה גמורה ניכרת שאין פה רמיה כלל" ולא סגי בקבלה בפני ביי"ד. אבל לא כתב אם זה מן התורה או מדרבנן.

יד. הבאנו לעיל שהרמ"א אהע"ז סימן מ"ב הביא בשם י"א – את דעת המהר"י מינץ שבכל קידושין הנעשים בפני עדים פסולים חיישינן שמא הרהרו תשובה בלבם, שם הובאה גם דעת המהר"ם פדואה הנ"ל שחולק והביאו הרמ"א בתור "יש חולקים". הח"מ שם ס"ק י"ז והבי"ש שם ס"ק כ"ב כתבו שלמעשה אין מחלוקת והחוששים לתשובה, היינו, כשלבסוף חזר והוכיח סופו על תחלתו כמבואר בתשובת רש"י שבארחות חיים ובמרדכי, והחולקים שאינם חוששים היינו בסתם עדים פסולים שאין אחיזה לחשוב שחזרו בתשובה, וכן כתב התב"ש יו"ד סס"י ט"ז (עיין תורת חסד אהע"ז סימן ו' סוף סעיף ג').

טו. הגט פשוט שם העיר מתשובת הרא"ש כלל יז' ס"ק א' שכתב גבי מוסר שלא בשעת מעשה שאין להרגו מחשש שמא הרהר בתשובה כמו בע"מ שאני צדיק לענין קדושין ואח"כ חילק שבקדושין שאני לפי שלחומר איסור אשת איש חששו כן, משמע שאע"פ שלא היה שום יסוד לחשוב שהמוסר הרהר בתשובה רצה להקל בדינו ולפי מסקנתנו נראה שבכל הנוגע לאסור אשת איש יש להחמיר להלכה ולמעשה גם כשאין סיבה וסמך לחשוב שהרהר תשובה וא"כ קשה שבמקדש בפסולי עדות שמחמת עבירה יהיה לחוש לקדושין גם כשלא הוכיח סופו על תחלתו.

טז. נוכל לישב שיטת הרא"ש ע"פ המהרשד"ם אלא בשינוי מסוים, לפי הרא"ש אין להכשיר עדים ע"פ הרהור גם אם נראה לנו שהרהרו בתשובה כ"ז שלא נעשה מעשה כגון קבלה בבי"ד או שנוהג במעשיו כבעל-תשובה.

ד"ז הוא **מגזה"כ** מיוחדת בדיני עדות שאל"כ בטל הדין של אל תשת רשע עד, והגזה"כ מחדשת שאין לחוש שמא הרהר ולהכשירו מפני כן לעדות, אמנם לענין הריגת מוסר ותנאי קידושין אין גזה"כ שנתמנה לענין עדות ושם יש לילך אחרי המציאות אם היה הרהור או לא, לפיכך הוקשה לרא"ש מאי שנא גבי תנאי בקדושין שחיישינן לענין הגנם תנאי ולא חיישינן במוסר ותירץ שחומר איסור אשת איש שאני.

יז. ראינו כי למעשה יש לפנינו שתי שיטות עקריות בהבנת הענין של הרהור תשובה. שיטת הרדב"ז, המהר"ם פדואה המהרא"י הבי"ש והח"מ ותבו"ש שהרהור תשובה סגי כדי להכשיר לעדות ברם אנו מעצמנו לא חוששים לכך אא"כ יש סיבה לחוש (כגון כשמצהיר שהוא צדיק או שחפץ בקדושין או כשהוכיח סופו על תחלתו) ולדעת מהרא"י גם אז הוא פסול לעדות מדרבנן, לקמן נראה שהמהרא"י הולך בדרך לעצמו - שונה מהני"ל.

לעומת זאת לרא"ש והמהרשד"ם אין ההרהור מועיל להכשיר עדים כלל גם אם היה הרהור בתשובה ואין ההרהור מועיל אלא לענינים שזולת הכשר פסול רשע דעות.

יח. בכיוון של המהרשד"ם הולך גם התומים בספרו "בני אהובה" לרמב"ם ה"ל אישות פ"ח הל"ה, שם הקשה כני"ל מ"ש קדושין בפסולי עדות ממקדש בתנאי דע"מ שאני צדיק וכתב וז"ל: "חדא דהא לענין עדות קי"ל אף שחזר בתשובה אינו כשר עד שיעידו עליו בבי"ד וצריך להיות דגזירת מלך הוא ואפילו החזיר הגזילה בניסן כל עדות שראה עד שהעידו עליו בתשרי פסול הוא וע"י בח"מ ס"י לד סעי' כ"ט ובסמ"ע מש"כ שם וא"כ אין ענינו לכאן, ועוד **דמה בכך שההרו תשובה מ"מ בשביל זה אין הבי"ד מקבלין אותן** לעדות ובערוה ילפינן דבר דבר **דצריך להיות בפני עדים הראויים להעיד בפני בי"ד"**

תרוצו הראשון של הבני אהובה הוא כשיטת הרי"ף ור"ח כתובות כב, והרי"ג שם חולק וכמובן גם רש"י הני"ל והרדב"ז ומהר"ם פדואה ודעימיהו. תרוצו השני של ה"בני אהובה" קרוב לתרוץ המהרשד"ם, ונראה בפרוש התרוץ הבי שלענין עדות של ברור בפני בי"ד פשיטא ליה שאין לחוש להרהור כלל כיון שיש גזה"כ שאל"כ אין קיום ללאו דאל תשת רשע עד, ובאמת שלענין עדות קיום בקדושין אין גזה"כ אלא שיש היקש המלמדנו שעדות קדושין וכל דבר שבערוה היא בעדים הכשרים לברר לפני בי"ד, יש מקום לומר שלענין עדות ברור לפני בי"ד יודו רש"י ודעימיה לסברא זו ורק נחלקו אם גם גבי עדות קדושין יש גזה"כ. כמו



כן מן הראוי לחקור בתכנה של הגזה"כ אם הכונה כמו המהרשד"ם שאין ההרהור נחשב כלל כתשובה לענין הכשר עדים ודלא כמהרא"י או שמא הגזה"כ היא שאין לחוש להרהור מספק והרי הוא ודאי פסול כל עוד שאין עדות על מעשה המוכיח או על קבלת תשובה בפני ב"ד. נראה יותר כצד השני שכן אם נסביר כצד הראשון נראה פשוט שאם גזרה תורה שהרהור אינו תשובה להכשיר פסול רשע מסתבר שה"ה בכל פסול רשע גם לענין עדות קדושין וכל דבר שבערוה ולא היה צריך היקש מיוחד לענין זה, אבל אם נאמר שההרהור נחשב כתשובה רק התורה גזרה שבי"ד אינו צריך לחוש לתשובה כל עוד לא הובא בפניו מעשה מבורר של קבלה בבי"ד או התנהגות למעשה בתשובה – כי אז היה מקום לומר שגזה"כ היא רק בעדי ברור שלפני בי"ד אבל לא בעדי קיום של קדושין ששם אין כלל בי"ד שגזה"כ תתיחס אליו, לפי הצד האחרון מובן שיש צורך בהיקש והוא מלמדנו שבעדי קיום דקדושין בענין עדים הראויים להעיד לפני בי"ד.

יש להוסיף כי לשיטה זו כמו שלא חוששים מספק להרהור כמו כן לא חוששים מספק מעצמנו שמא עשה מעשה של הנהגה בתשובה או של קבלה בפני בי"ד (מה גם שדבר כזה היה נודע ומתפרסם) ואם לא חיישינן להרהור ק"ו שלא נחוש למעשה תשובה שאין עליו עדים. למרות שמסתבר לפרש כי האי פרושא אבל יש קושי בלשונו של הבני אהובה שכתב "דמה בכך שהרהרו בתשובה מ"מ בשביל זה אין הבי"ד מקבל אותן" הרי שפסל אותם אף אם ודאי שהרהרו לפי שאין ההרהור מכשיר וכמהרשד"ם.

יט. גם אם ספק לנו בדעת הבני אהובה אם כיון לסברא הנ"ל מ"מ אנו יכולים לומר הסבר זה מעצמנו בדעת הרא"ש הנ"ל, הרא"ש כנ"ל חושש בכל עניני קדושין שמא הרהרו תשובה (בגלל חומר אסור אשת איש) אבל לענין עדות לא חושש בגלל גזה"כ שאין לבי"ד להסתפק כלל שמא עשו תשובה והוקשו עדי קדושין לענין זה שצריכים להיות ראויים לעדות בבי"ד. שוב אין צורך לומר שהרא"ש סובר כמהרשד"ם שהרהור בלב אינו נחשב תשובה לענין עדות ובכלל.

בצורה דומה נוכל לפרש את המהרא"י שכתב להדיא שהרהור בלב סגי כדי להכשיר מן התורה את הפסולים מחמ"ע, עם זאת ברור שגם הוא מודה שאין לקבל עדים פסולים בבי"ד שהרי זה לאו בתורה וע"כ שיש גזה"כ שאין לחוש מספק להרהור הלב בתשובה, לפי גזה"כ הזו הרי שכל

עד פסול מחמ"ע הוא **פסול באופן ודאי** כל עוד שלא ראינו בו מעשה תשובה או קבלה **בבי"ד**. בנגוד לזה הרי לשיטת הרדב"ז ומהר"ם פדואה (בשיטת רש"י) וכן הב"ש והח"מ ותבו"ש אין כל גזה"כ מיוחדת בעדות אלא שהכלל הוא שאין אנו חוששים מעצמנו מצד "אחזוקי ריעותא לא מחזקינן" וזהו כלל בדיני ספקות משא"כ לפי ההסבר הנ"ל הרי זו גזה"כ ודאית שלא לחוש לספק כלל.

נפ"מ בין שני הפרושים היא כשעשה תשובה לבסוף אם חיישין למפרע מדין הוכיח סופו על תחילתו שלפי הסברנו בדעת מהר"י והרא"ש לא חיישין שהרי יש גזה"כ שלא חוששים לספק עד שיעשה מעשה, משא"כ לפי המהר"ם פדואה ודעימיה כאשר חזר לבסוף בתשובה שוב אין זה אחזוקי ריעותא בכדי ולכן יש מקום להסתפק.

כ. לשיטת מהר"ם פדואה ודעימי יש לשאול מדוע בהוכיח סופו חיישין למפרע לענין פסול עדים והרי מכיון שנפסלו בפסול רשע הרי יש להם חזקת פסול ומדוע נכשירם מספק, שמא תאמר שחזקה דהשתא עדיפא וחזקתם עתה היא של כשרות הרי ידוע שחזקה דמעיקרא עדיפא, ויש לישב שחזקה דהשתא של כשרות היא גם חזקת דין שיש לו עתה דין של עד כשר וגם חזקת מציאות – חזקת הגוף כפי שכתב השב שמעתתא ש"א פט"ו משא"כ חזקת פסול רשע נראה שהיא רק בבחינת חזקת דין ואין ליהודי חזקת הגוף של רשע, הרשעות אינו תכונה ביהודי להיפך – "האלקים עשה את האדם ישר" ובנוסף לזה האדם הוא בעל בחירה והוא מצווה כל רגע לשוב מדרכו והרי זה גרוע מחזקה העשויה להשתנות לפי שאין למציאות הרשע קיום והמשך בטבע כלל, אבל עדיין קשה שיהיה לו חזקת דין כמו חזקת פנויה או חזקת אשת איש וכיו"ב, וי"ל שכיון שחזקה דהשתא היא חזקת הגוף יתכן שהיא שקולה כמו החזקה דמעיקרא שהיא רק חזקת דין ועי' תוס' כתובות ע"ה ב ד"ה אבל עוד י"ל שגם חזקת דין פסול רשע היא חזקה העשויה להשתנות כיון שהמציאות שלו כרשע עומדת להשתנות. (בהיותו בעל בחירה ומצווה לחזור בתשובה וכנ"ל).