



## גדרי "חשוד על העריות" לעדות

גבריאל ג'אן ואוהד שלום

### ראשי פרקים:

פתיחה.

א. הגדרת "חשוד על העריות" - מחלוקת רי"ף מול בעה"מ והרא"ש.

ב. הבנת מחלוקת רב נחמן ורב ששת לשיטת בעה"מ והרא"ש.

1. הבנת נימוק" את בעה"מ והרא"ש.

2. הבנת הר"ן.

ג. הבנת מחלוקת רב נחמן ורב ששת לשיטת הרי"ף.

1. הקדמה מסוגיית אוכל נבילות.

2. הסבר א'.

3. הסבר ב' ע"פ הר"ן.

ד. שיטת הרמב"ם בהבנת הסוגיא.

1. הבנת המגיד משנה ברמב"ם.

א. הבנה א'.

ב. הבנה ב'.

2. הבנת הבית יוסף ברמב"ם.

ה. פסיקת ההלכה.

סיכום.

### פתיחה

במסכת סנהדרין דף (כד, ב) מגדירה הגמרא בין השאר את הפסולין לעדות, וממילא מגדירה על דרך השלילה את הכשרים לעדות. המשנה פותחת את הדיון בסוגיית הפסולין לעדות במילים "זאלו הן הפסולין וכ"ו". הגמרא דנה במקרים ומעשים שונים - האם העושה אותם נפסל לעדות אם לאו. אחד המקרים בו דנה הגמרא הוא אדם ה"חשוד על העריות".

"אמר רב נחמן החשוד על העריות כשר לעדות, אמר רב ששת עני מר ארבעין בכתפיה וכשר". (דף כו, ב) הגמרא נוקטת לשון לא ברורה באומרה "חשוד על העריות", כלומר לא מובן מה בדיוק המעשה שעשה. במאמר זה נשתדל בעה"ל לבאר את המקרה הנידון, ולהבין במה נחלקו רב ששת ורב נחמן, ע"פ דברי רבותינו הראשונים.

## הגדרת "חשוד על העריות"

### שיטת הרי"ף:

מדובר באדם שידוע עליו כי בא על הערוה (ולא נהרג על כך במיתת ב"ד היות ואין התראה על כך וכדו'). הרי"ף אומר זאת במפורש בתשובותיו (באוצר הגאונים, סימן תפ"ו) וכן דייק הנימוקי יוסף מדברי הרי"ף בסוגייה. מכך שהרי"ף גרס בגמרא שרב נחמן משיב לרב ששת "התם יצרו תקפו" ודאי משמע שהבין שמדובר בביאה ממש דאל"כ מדוע לומר התם יצרו תקפו, הרי אם מדובר רק בחשוד בעלמא רב נחמן יכול היה להשיב לרב ששת באופן אחר (ואי אפשר להדחק ולומר מסברא שהתייחדות עם הנשים היא בגדר יצרו תקפו). ומכך שהשיב "התם יצרו תקפו" משמע שאפילו על הערוה הכשיר רב נחמן ולא רק בחשוד בעלמא.

### שיטת בעל המאור

(ה, ב בדפי הרי"ף), וכן הוא ברא"ש (סימן יג') וזה לשונו: "זנראה לפרש החשוד על העריות שהוא רגיל וגס בעריות וסני שומעיה". מדבריהם עולה שחולקים על הרי"ף ומסבירים שמדובר כפשוט לשון הגמרא באדם שידוע שמתייחד עם העריות ועסקיו עם הנשים תמיד אבל לגבי ביאה ממש אין כל עדות, אלא עצם העובדה שידוע שנמצא ומתייחד עם הנשים מוגדר כאדם שחשוד שגם בא עליהם? בעל המאור מוכיח את דבריו מלשון הגמרא. מכך שהגמרא נקטה לשון "חשוד" מוכח שמדובר במתייחד עם העריות ולא בבא ממש כהסבר הרי"ף, שלפי שיטת הרי"ף הגמרא הייתה צריכה לנקוט לשון ברורה וחד משמעית כמו "בא על הערוה" או "בועל את העריות". ניתן לראות דוגמא לכך מדברי הגמרא (סנהדרין כה, ב) - "תנא הוסיפו עליהם הרועים הגבאים והמוכסים" הברייתא פוסלת אותם היות וידוע שהם רועים גבאים ומוכסים, ולא מפני שהם חשודים על כך. מכך אנו רואים שהגמרא מדייקת בלשונה ואם אומרת לשון "חשוד" זה בדווקא, וכאשר עוסקים בפסול ממש הגמרא לא תאמר לשון חשוד.

הרמב"ן במלחמות מתרץ את קושיית בעה"מ. אומר הרמב"ן שראינו שימוש במילה חשוד גם אצל אנשים שעברו על העבירה המדוברת בפועל, כלומר ביאה ממש, ואעפ"כ נקרא חשוד, וכן מוכח מדברי הגמרא (סנהדרין כה, א) בשם רב אידי בר אבין - "החשוד על הטריפות אין לו תקנה עד שילך למקום שאין מכירין אותו ויחזיר אבידה בדבר חשוב או שיוציא טריפה מתחת ידו בדבר חשוב משלו" מוכח מדברי הגמרא שחשוד פירושו אדם שעבר עבירה ממש שהרי הגמרא אומרת כיצד יעשה תשובה למעשיו.

אך עדיין קשה מדוע נוקטת הגמרא לשון חשוד? מסביר הרמב"ן שאם היו אומרים "בועל"

1. שלא כגירסא בגמרא שעל פיה רב נחמן לא עונה כלל לדברי רב ששת.  
 2. בעיון בדבריהם ישנו לכאורה הבדל. הראש מסביר שידוע שהתייחד ורגיל בכך, ובעה"מ מסביר שיצא קול שבא על הערוה, ולא מזכיר שידוע שהתייחד. אך נראה לומר פירושיהם משלימים ולא חולקים, כלומר הסיבה שיצא עליו קול שבא על הערוה היא משום שידוע שהתייחד ורגיל בייחוד עם נשים. כן מוכח מדברי תוס'. תוס' אסוגין בתירוץ הראשון כותב "דמירי הכא בחשוד בעלמא בלא עדים דאין כאן כי אם שמועה" משמע כבעה"מ, אולם עפ"י דבריהם ביבמות כה, ב ב"ד "זאין אדם" נראה ששילבו בין בעה"מ והרא"ש כדאמרן, וזה לשונם "דהתם בחשוד שהוא פריץ ומתייחד עם העריות ולא ודאי בא על העריות".

ממש הייתה הכוונה לאדם שרגיל לעשות את האיסור באופן תדיר והרי גם לפי הסבר הר"ף, שמעמיד "בבא ממש על הערוה", מדובר באדם שבאופן חד פעמי על הערוה וא"כ לא שייך לשון "בועל את הערוה", שלא כמו הגבאים המוכסין וכו' שמדובר שעושים העבירה באופן תדיר ולכן נקטה הגמרא לשון "חשוד".

גם לשון "בא על הערוה" לא שייך אסוגיין שהרי עיקרו הוא מעשה העבירה של האדם ולא ההשלכות הנובעות ממנו, והגמרא דנה בסוגייתנו בהשלכות של המעשה לגדרי עדות, ולא בעצם מעשה העבירה של האדם. כאשר ידוע שאדם בא על הערוה ממש אז הנפק"מ לכך היא מכאן ולהבא, כלומר, לעדויות הבאות שיעיד, שיתכן ויפסל ולכן הגמרא נוקטת לשון "חשוד" שפירושו שעל העדויות מכאן ולהבא הוא יוגדר כחשוד ונאמנותו מוטלת בספק ולא יהא נאמן להעיד עדות ממונית שיש חשש שישקר היות וחשוד על הממון שהרי בא על הערוה. שלא כלשון "בא על הערוה" שעניינה לומר שהוא בא על הערוה ללא דגש על היותו חשוד לשקר מכאן ולהבא. ראייה לכך היא "חשוד על השבועה" שידוע שנשבע לשקר ואעפ"כ נקרא חשוד, כלומר חשוד מכאן ולהבא שיבוא להשבע לשקר פעם נוספת.

א"כ יש שתי שיטות בהבנת המקרה הנידון:

1. בעה"מ והרא"ש - מתייחד עם העריות וחשוד שבא ממש עליהם.

2. הר"ף - בא ממש על הערוה.

יש להבין ע"פ כל שיטה במה נחלקו רב נחמן ורב ששת, במיוחד צריכים אנו להבין מדוע רב נחמן מכשיר את החשוד על העריות בין אם נסביר שמדובר בבא ממש ובין אם נסביר שרק מתייחד, בכל מקרה עובר איסור דאורייתא ומדוע לא נפסל לעדות?

## הבנת מחלוקת ר"נ ור"ש ע"פ שיטת בעה"מ והרא"ש

הבנת הנימוקי יוסף<sup>3</sup>: רב נחמן ור"ש מסכימים מצד אחד שאין החשוד שהתייחד חייב מלקות מדאורייתא מכיוון שאיסור ייחוד אינו לאו מפורש, אלא נלמד בדרשה (סנהדרין כא, ב) מהפסוק "כי יסיתך אחיך בן אמך וכו'", ומצד שני מסכימים שהחשוד שהתייחד לוקה מדרבנן מהטעם ש"מלקין על לא טובה השמועה". לכן מצד האמת לא היה החשוד צריך ליפסל לעדות אלא שרב ששת חושש שאם נכשיר אדם שעבר עבירת הנראית כעריות - שהרי גם התייחד עם עריות וגם קיבל מלקות מדרבנן, יבוא להכשיר לעדות גם אדם שבא ממש על הערוה, ובבא ממש על הערוה גם לרב נחמן פסול לעדות לפי בעה"מ. רב נחמן לעומתו לא חושש לכך שאיסור ייחוד אינו לאו מפורש, וסוף סוף לא עבר עבירה שלוקים עליה מדאורייתא ולכן לא יפסל לעדות.

3. דף ה, ב בדפי הר"ף ובדברי בעה"מ שם.

4. קידושין פא, א ופרש"י שם "מי שיוצא קול עליו שהוא עובר עבירות, מלקין אותו דלא טובה השמועה לאו הוא דכתיב בני עלי".

**הבנת הר"ן:** רב נחמן סובר שכשר היות "אינו עושה עבירה גמורה אלא ייחוד שאע"פ שהוא אסור מדאורייתא<sup>5</sup> אינו סבור לעשות עבירה כעניין גנב ניסן וגנב תשרי<sup>6</sup> "כלומר, רב נחמן סובר שאע"פ שהחשוד עובר על איסור דאורייתא בכל אופן לא נפסל היות והוא מוגדר כאדם שמורה היתר לעצמו כפי שראינו בסוגיית "גנב ניסן וגנב תשרי"<sup>7</sup> שאדם שמורה היתר לעצמו אינו נפסל לעדות. יש להבין מדוע נחשב כמורה היתר ואינו נחשב כעושה "עבירה גמורה"? אפשר לומר ע"פ דברי הנימוקי יוסף דלעיל שהיות והלאו לא מפורש בתורה אלא נלמד מדרשה ד" כי יסיתך אחיך בן אימך", אין אדם מודע לרמת האיסור ולכן עובר על איסור ייחוד. אך קשה לומר כך היות ואדם העובר איסור מחמת אי ידיעה מוגדר כשוגג ואין זה בגדר של "מורה היתר" שהאדם מודע באופן כללי לאיסור אלא שחושב לעצמו שמותר לו לעשות כן. ועוד קשה שאם נגדירו כשוגג אין לדבר סוף וכל העובר על איסור הנלמד מדרשה - לא יפסל לעדות מדין מורה היתר.

לכן, לענ"ד, נראה לפרש ע"פ הגמרא בקידושין (פא, א) - הגמרא שם עוסקת בדיון ייחוד. מדברי הגמרא עולה כי הסעם לאיסור ייחוד הוא החשש שמא מתוך שיתייחד עימה יבוא עליה ויעבור איסור חמור של מיתת ב"ד, לכן התורה אוסרת מראש כל ייחוד עם אישה האסורה עליו. ממילא יוצא שכאשר אין החשש שמא יגיע לידי ביאה ממש קיים אין איסור ייחוד כלל!! וכן מוכח בסוגיא שם "אמר רבה בעלה בעיר אין חוששין משום ייחוד" ופירשו בתוס' שם שאין איסור כלל!<sup>8</sup> הסיבה לכך היא שכאשר בעלה בעיר תמיד קיימת האפשרות שיבוא ואף אם יגיעו לידי ייחוד, לידי ביאה ממש לא יגיעו היות ויחששו שמא הבעל יבוא<sup>9</sup>.

עפ"י נראה לומר גם בסוגייתנו שאדם המתייחד עם העריות לא נפסל לעדות, היות ומורה לעצמו היתר. הטעם שהוא מורה לעצמו היתר הוא הביטחון שבטוח ומאמין בעצמו שלא יגיע לידי ביאה ממש עם האישה (מכיוון שידוע את חומרת מעשה זה). כתוצאה מכך **מתיר** האדם לעצמו להתייחד עם העריות שהרי כל הגדר של האיסור הוא מצד החשש אבל כשאין חשש, ואליבא דאותו אדם הבא להתייחד - אין חשש, וממילא אין איסור כמו דין בעלה בעיר. לכן סובר רב נחמן שאדם שמתייחד עם העריות לא יפסל לעדות, שהרי כל הסיבה שעבר עבירה והתייחד עם עריות היא משום שמורה היתר אבל בעדות שידוע שאסור להעיד שקר - לא ישקר בעדותו.

5. ולכאורה קשה שהרי רק ייחוד עם אשת איש אסור מדאורייתא (שלא כמו ייחוד על פנויה שאסור רק מדברנבן), והרי לא לוקים על ייחוד אשת איש בכדי שלא להוציא לעז על בניה, וכדברי הגמרא בקידושין פא, א אלא רק על ייחוד דפנויה. וא"כ כיצד ר"ש עונה "עיר מר ארבעין בכתפיה וכשר" הרי לא לוקה?! אלא שיש לדייק ולומר שהר"ן סובר שבייחוד עם אשת איש רק האישה לא לוקה מהטעם הנ"ל, אך האישה לוקה ולא חוששין לטעם הנ"ל שלא יודעים העם מדוע לוקה. כן מפורש בדברי הב"ח (אבן העזר כבב) ושלא כטור ורמב"ם.

6. סנהדרין כו, ב.

7. הסוגיא מדברת על אריס שלוקח מעט יותר פירות מהשכר המגיע לו בדבר שנגמרה מלאכתו ואע"פ לא נפסל לעדות, היות ומורה היתר לעצמו לקחת קצת יותר מחלקו במחשבה שהבעלים לא יקפידו. פירוש הדברים הוא שאע"פ שעשה דבר אסור לא נפסל היות ולא עשה זאת מתוך ידיעה והבנה שעובר איסור. הר"ן למד כרש"י שם ולא כראשונים אחרים שהסבירו שהאריס כלל לא עבר איסור ולכן לא נפסל.

8. וכן פסק המחבר אבן העזר (כב, ח') "אישה שבעלה בעיר אין חוששין להתייחד עימה מפני שאימת בעלה עליה".

9. וכן הדין בסוגיית "זמנה קבוראי דקבור נפשי בויט" (סנהדרין כו, ב בסופו) שעברו עבירה ואע"פ לא נפסלו לעדות היות והוגדרו כמורים היתר.

רב ששת לעומתו סובר שפסול "שהרי עבירה גמורה היא דמלקין על לא טובה השמועה"<sup>10</sup>. לדעתו לא שייך לומר סברת "מורה היתר" וממילא אין סיבה שלא לפוסלו לעדות שהרי סוף סוף עושה עבירה דאורייתא של יחוד עם אסורות לו, ונידון למלקות דרבנן.

אך עדיין יש להבין מדוע לפי רב ששת לא שייך לומר "מורה היתר" לגבי חשוד על העריות? נראה להסביר שרב ששת סובר שלא נאמר "מורה היתר" בענייני עריות מכיוון שכל עניין הגדרים, שתקנו חכמים בעריות נובע מכך שאין אפוטרופוס לעריות, ואין אדם יכול לבוא ולומר, אני אתייחד עם אישה ולא אבוא עליה. אם חכמים קבעו שאין אפוטרופוס, ממילא אי אפשר להתיר או להורות היתר. ממילא יוצא שעצם העובדה שהתיר לעצמו שלא ע"פ גדרי חכמים היא בעייתית ולא שייך גדר של מורה היתר, ולכן נפסל לעדות.

למסקנה לשיטת בעה"מ והרא"ש, בין להבנת הר"ן במחלוקת רב נחמן ורב ששת ובין להבנת הנימוקי יוסף, כאשר אדם בא ממש על הערוה אין הוא נקרא חשוד ופסול לעדות אפילו לרב נחמן.

## הבנת מחלוקת ר"נ ור"ש לשיטת הרי"ף

לפי שיטת הרי"ף שמדובר בסוגייתנו בבא ממש על הערוה יוצא שרב נחמן מכשיר אפילו בבא ממש וכ"ש אם רק מתייחד עם העריות. רב ששת לעומתו, פוסל לעדות בבא ממש על הערוה ויש להסתפק לשיטתו מה הדין כאשר רק מתייחד עם העריות.

### הקדמה - סוגיית אוכל נבילות

הגמרא (סנהדרין כז, א) מביאה מחלוקת בין אב"י לרבא לגבי פסולים לעדות "מומר אוכל נבילות נבילות לתיאבון - דברי הכל פסול, להכעיס: אב"י אמר פסול, רבא אמר כשר..."

לדעת רבא בעינן רשע דחמס, כלומר, שהסיבה לכך שעבר עבירה נובעת מחימוד ממון דווקא ורק אז נפסל לעדות, והתורה אמרה שכמו שעבר עבירה בגלל תאוות ממון כך גם יבוא לשקר בעדות מחמת תאוות ממון שתזדמן לידו. אב"י לעומתו סובר שלא רק רשע דחמס אלא כל רשע, כלומר כל אדם שעבר עבירה מדאורייתא ומתחייב מלקות, נפסל לעדות ע"פ גזרת הכתוב "אל תשת רשע עד".

בהבנת מחלוקת אב"י ורבא ישנן מספר שיטות, אך לכ"ע המחלוקת מדברת על פסולי דאורייתא, כלומר, אב"י שמחייב בכל רשע זה כאשר עובר על לאו דאורייתא שיש בו חיוב מלקות וכ"ש מיתת ב"ד<sup>11</sup>. אך אם אין בלאו חיוב מלקות דאורייתא אע"פ שעבר עבירה דאורייתא - לא נפסל לעדות מדאורייתא.

10. המשך דברי הר"ן דלעיל.

11. וכן לשון הרמב"ם (עדות י, ב) "כל שעבר עבירה שחייב עליה מלקות... ואין צריך לומר מחייב מיתת ב"ד שהוא פסול לעדות".

עפ"י כאשר באים לדון בהבנת מחלוקת רב ששת ורב נחמן לדעת הרי"ף שמדובר בבא ממש על הערווה שזו עבירה שמתחייבים עליה מיתת ב"ד, יש לעמוד על היחס בין הסוגיות, פירוש בין מחלוקת אב"י ורבא לבין מחלוקת רב נחמן ורב ששת<sup>12</sup>.

### הסבר א' במחלוקת לשיטת הרי"ף

הר"ן בחידושו מסביר שמחלוקת רב ששת ורב נחמן היא ע"פ יסוד המחלוקת של אב"י ורבא. שרב נחמן שמכשיר חשוד על העריות סובר כרבא שרשע דחמס בעין ואדם שבא על הערווה על אף חומרת מעשיו לא עשה זאת מצד חימוד ממון ולכן לא נפסל לעדות. רב ששת שפוסל את "החשוד על העריות" סובר כאב"י שכל רשע שעבר עבירה ולוקה פסול לעדות ולכן אדם שבא על הערווה וחייב מיתת ב"ד, כל שכן שפסול לעדות.

על כך מקשה הר"ן מלשון הסוגיא – מדוע רב ששת לא עונה באופן פשוט לרב נחמן "זכי רשע דחמס בעיניך?" ונוקס לשון אחרת "עני מר ארבעין בכתפי וכשר?" הר"ן מנסה לתרץ, שבא על הערווה דומה לאוכל נבילות לתיאבון ולא לאוכל נבלות להכעיס ולכן רב ששת לא עונה לו רשע דחמס בעין היות ובא על הערווה הוא בגדר רשע דחמס. אך הר"ן דוחה ואומר שאין זה כלל תירוץ דא"כ לא מובן מה סעם ראה רב נחמן להכשיר חשוד על העריות, הרי אוכל נבילות לתיאבון לכ"ע פסול לעדות!

לכן נראה, לענ"ד, להסביר באופן מעט שונה. יש לומר שרב נחמן ורב ששת חלוקים במניעיו של ה"חשוד על העריות", כלומר האם לדמותו לאוכל נבילות לתיאבון או לאוכל נבילות להכעיס. יסוד המחלוקת הוא בהבנה מדוע אוכל נבילות לתיאבון פסול לעדות. בהבנת הפסול באוכל נבילות לתיאבון נחלקו רש"י ותוס'.

רש"י בדף כז, א ד"ה "אוכל נבילות" מסביר שהפסול הוא מחמת חימוד ממון שאוכל נבילות בגלל העובדה שהבשר זול יותר מבשר כשר.

תוס' אסוגיין בד"ה "החשוד" חולק על רש"י. תוס' שם תמה מדוע חשוד על העריות כשר הרי יש מקרים דומים בהם פסלו לעדות כגון פלוני רבעי רצוני או אוכל נבילות לתיאבון. ויש להבין שאלת תוס' שהרי אוכל נבילות לתיאבון כלל לא דומה לחשוד על העריות, היות ובאוכל נבילות יש חימוד ממון ולכן פסול לעדות, ובחשוד על העריות אין חימוד ממון ולכן כשר לעדות! לכן צריך לומר שהנחת היסוד של תוס' בקושייתו היא שונה, כלומר, תוס' מבין שאוכל נבילות לתיאבון (וכן פלוני רבעי) פסול לעדות היות ובשניהם עבר על דעת קונו בגלל תאוה והנאה שגברה עליו, והיות וגבר עליו יצרו לגבי הנאות אלו כך יגבור עליו יצר תאוות הממון ויבוא להעיד עדות שקר!

לכן תוס' מקשה מדוע לא נפסול גם בחשוד על העריות שגבר עליו יצרו ובא על הערווה. מדברי תוס' עולה<sup>13</sup> כי הפסול באוכל נבילות לתיאבון אינו מצד חימוד ממון כפרש"י אלא

12. כל זאת רק לשיטת הרי"ף, משא"כ לשיטת בעה"מ שהסביר שמחלוקתם היא לגבי העובר על איסור ייחוד בלבד ולא לוקים עליו מלקות דאורייתא היות ואינו מפורש בתורה אלא נלמד מדרשה מהפסוק "כי יסיתך אחיך בן אימך וכו'". עפ"י אין נקודת השקפה בין הסוגיות, ואפילו לשיטת אב"י לא נפסל היות ולא עבר על לאו שלוקים עליו מדאורייתא.

13. וכן הוא בפירוש בדבריהם בדף ט, ב ד"ה "לרצוני".

בגלל ש"כפין ואכיל כפין ומסהיד שקרא"<sup>14</sup>.

לכן נראה להסביר שרב נחמן הבין שאוכל לתיאבון פסול בגלל חימוד ממון וכפרש". ממילא נאמר שחשוד על העריות שאין בו חימוד ממון, כלל לא דומה לאוכל נבילות לתיאבון, אלא לאוכל נבילות להכעיס, ורב נחמן סובר כרבה ולכן מכשיר לעדות את החשוד על העריות.

רב ששת לעומתו הבין, שאוכל נבילות לתיאבון פסול מצד "כפין ואכיל כפין ומסהיד שקרא", כפירוש תוס', ממילא חשוד על העריות דומה לאוכל לתיאבון שהרי יצרו השיאו לבוא על העריות, ולכן פוסל רב ששת את החשוד על העריות לעדות. (א"כ, לפי רב ששת, אב"י ורבה לא נחלקו בחשוד על העריות שפסול, ובאוכל נבילות להכעיס נראה שרב ששת סובר כאב"י).

ע"פ הסבר זה במחלוקת רב נחמן ורב ששת לא קשה כלל קושיית הר"ן-מדוע רב ששת לא עונה "כי רשע דחמס בעינו?" היות ואין עיקר מחלוקתם האם רשע דחמס בעינו, אלא שנחלקו בהגדרת "חשוד".

הסבר זה במחלוקת רב נחמן ורב ששת הוא לשיטת הר"ף שהסביר "חשוד על העריות" בבא ממש על הערוה וכדאמרן. אך גם בשיטה זו שמדובר בבא ממש על הערוה, יש מס' הסברים בהבנת המחלוקת בין רב נחמן לרב ששת, הנובעים ממחלוקת גרסאות בדברי הגמרא. הר"ף גורס בגמרא- שרב נחמן משיב לדברי רב ששת "עני מרי ארבעין בכתפיה וכשר" ואומר לו "התם יצרו תוקפו" ויש שלא גרסו, ודברי רב ששת נשאר ללא כל תגובה מצדו של רב נחמן. א"כ הסבר הנ"ל בשיטת הר"ף הוא רק לדעות שלא גורסות בגמרא "התם יצרו תוקפו", אך עדיין יש להסביר את המחלוקת ע"פ שיטת הר"ף וע"פ גירסתו בגמרא.

### הסבר ב' במחלוקת לשיטת הר"ף

מחלוקת רב נחמן ורב ששת לא תלויה במחלוקת אב"י ורבה. אב"י ורבה נחלקו (ע"פ המשך הסוגיא שם) בשאלה האם חשוד לדבר קל הוא חשוד לדבר חמור. אב"י סובר דהוי חשוד ולכן אוכל נבילות להכעיס אע"פ שהוא רק רע לשמיים ולא רע לבריות פסול, ורבה סובר שחשוד לדבר קל לא הוא חשוד לדבר חמור, ולכן אוכל נבילות להכעיס כשר. ומודה רבה באוכל נבילות לתיאבון דהוי רע לשמיים ורע לבריות- ופסול. אמנם כל זאת באוכל נבילות, אבל באדם שבא ממש על הערוה ועבר עבירה חמורה הרבה יותר מאוכל נבילות, וכמחלוקת רב נחמן ורב ששת, מכיוון שמתחייבים עליה מיתת ב"ד וכתר גם רבה מודה שפסול לעדות אע"פ שרק רע לשמיים ולא רע לבריות. העולה מדברים אלו הוא, שמצד הדין אדם שחשוד על העריות צריך להיפסל לעדות בין לרב נחמן ובין לרב ששת, ולא נחלקו כלל במחלוקת אב"י ורבה, אלא שרב נחמן סובר שבעריות "יצרו תוקפו" ולכן אע"פ שעבר עבירה חמורה לא נפסל לעדות דהוי כאנוס, כלומר<sup>15</sup> שאין לפסולו לעדות, מפני שכניעתו לתאוה אינה מוכיחה שיסכים לשקר תמורת כסף, ולא נאמר "כפין ואכיל כפין ומסהיד שקרא". רב ששת לעומתו לא סובר

14. מקורו בדברי הר"ף (ה, ב) לגבי אוכל נבילות, ופירושו הוא-מתוך שאוכל נבילות כך יבוא להעיד שקר שבשניהם יצרו גובר עליו.  
15. לאפוקי מאנוס רגיל שנפטר מדיני עונשין.

שביאה על העריות היא משום "יצרו תוקפו" ולכן נשאר בעיקר הדין שהוא פסול לעדות שהרי עבר עבירה חמורה.

נראה להסביר את רב ששת בדרך נוספת. גם רב ששת מסכים ש"יצרו תוקפו" אלא שחולק על הגדרתו כאנוס. רב ששת סובר שאע"פ שיצרו תוקפו נפסל לעדות. ראייה לכך היא הגמרא ביומא (פב, א - פב, ב) "עוברה שהריחה מאכילין אותה עד שתשיב נפשה", משמע שיצרה לאכול מוגדר כפיקוח נפש ודוחה את יוכה"פ, אך בהמשך הסוגיא אומרת הגמרא שלפני שמאכילין אותה, לוחשין לה שיוכה"פ ואולי תוכל להתאפק, ורק אם לא הואיל מאכילין אותה. משמע מהגמרא שגם כאשר היצר תוקף אפשר להתגבר עליו ולהתאפק. לכן סובר רב ששת בסוגייתנו שהעובדה שיצרו תוקפו לא מונעת פסילתו לעדות. (ושלא כגמרא ביומא שגם אם בסוף יצרה תקף אותה ולא התגברה עליו שפטורה).

הרא"ש בסימן י"ג מקשה על הסבר זה בשיטת הרי"ף ואומר שקשה לחלק בין העריות ולומר שבסתם עריות "יצרו תוקפו" ובמשכב זכור, שלכו"ע הוא פסול לעדות, אין יצרו יצרו תוקפו.

לכן הרא"ש מסביר את הסוגיא כשיטת בעה"מ. ונראה לתרץ את קושייתו ע"פ דברי הפלפולתא חריפתא שם ס"ק ל' שאומר שבמשכב זכור אין יצרו תוקפו שהרי נקוט בידינו דלא נחשדו ישראל על הזכור. אמנם י"ל שהרא"ש מבין שהכלל ש"לא נחשדו ישראל על הזכור" נאמר רק על מי שגדור מהחטא, אבל מי שפרוץ בחטא לא נאמר עליו הכלל שלא נחשדו ישראל, ועדיין עומדת קושיית הרא"ש.

ניתן לתרץ קושיית הרא"ש בדרך נוספת. נראה שיש חילוק בין יצר טבעי של האדם לבין יצר חולני. בסתם עריות אמרין "יצרו תוקפו" היות ומשיכה היא טבעית וממילא היא חזקה יותר, אך במשכב זכור שאין זה טבעי אלא סטייה מהטבע הישר, היצר לא חזק ולא שייך לומר "יצרו תוקפו".

## שיטת הרמב"ם בהבנת הסוגיא

בהבנת שיטת הרמב"ם יש קושי היות והרמב"ם לא כותב במפורש האם החשוד על העריות כשר או פסול לעדות, וכן כותב הב"י (חומ"מ ל"ד) שלא מצא הלכה מפורשת ברמב"ם בעניין. ניתן לנסות וללמוד את שיטת הרמב"ם ע"י התבוננות במקורות אחרים אשר נזכר בהם איסור עריות.



## הבנת המגיד משנה ברמב"ם

בהלכות איסורי ביאה כותב הרמב"ם:

כל הבא על ערוה מן העריות דרך איברים או שחבק ונשק דרך תאוה ונהנה בקרוב בשר הרי זה לוקה מן התורה שנאמר לבלתי עשות מחקות התועבות וגו' ונאמר לא תקרבו לגלות ערוה כלומר לא תקרבו לדברים המביאין לידי גילוי ערוה: העושה דבר מחוקות אלו הרי הוא חשוד על העריות...<sup>16</sup>

המגיד משנה משליך מכאן על פסול עדות של "חשוד על העריות" ואומר שהרמב"ם לומד שחשוד על העריות פירושו שמגפף ומחבק ומנשק שאסור מדאורייתא וחייב מלקות דאורייתא, ולפי זה יוצא שהרמב"ם למד באופן חדש את הסוגיא והוי שיטה שלישית חוץ משיטות הרי"ף ובעה"מ. מדבריו יוצא שפסק כרב ששת שחשוד על העריות, שחייב מלקות דאורייתא, פסול לעדות<sup>17</sup> שהרי "עני מר ארבעין בכתפי וכשר?". אולם לפי הסבר זה לא מובנת סברת רב נחמן, מכיוון שאין שום מקום להכשיר אדם הלוקה על לאו מדאורייתא?

ניתן לתרץ ולומר שרב נחמן סובר כרבא שבעינן רשע דחמס, ובמגפף ומחבק את העריות לא נחשב כרשע דחמס ולכן לא נפסל לעדות. נמצא שרב נחמן ורב ששת נחלקו במחלוקת אבי" ורבא.

וניתן לתרץ עוד ולומר הסבר נוסף בביאור מחלוקת רב ששת ורב נחמן ע"פ הבנת המ"מ ברמב"ם.

המקור לדברי הרמב"ם הנ"ל הוא בדבריו בספר המצוות (לא תעשה שני'ג) ששם מביא כמצווה את האיסור להתקרב אל אחת מהעריות, כלומר לא רק לבוא ממש אלא גם לחבק ולנשק. הרמב"ן בהשגות שם חולק על הרמב"ם ואומר שאין בכלל איסור קירוב אלא ביאה ממש ולא חיבוק ונישוק.

הרמב"ם לומד דבריו מהספרא:

ואל אשה בנידת טומאתה לא תקרב לגלות ערותה אין לי אלא שלא יגלה מנין שלא תקרב ת"ל לא תקרב. אין לי אלא נידה בל תקרב בל תגלה. מנין לכל העריות בל תקרבו ובל תגלו תלמוד לומר לא תקרבו לגלות<sup>18</sup>.

מפשט לשון הספרא מובן כדברי הרמב"ם שכל קרבה אסורה ואפילו שאין בה ביאה ממש. הרמב"ן שחולק מתבסס על הגמרא בשבת (יג, א), שואלת שם הגמרא האם אישה נידה ובעלה יכולים לישון במיטה אחת כאשר שניהם לבושים בבגדיהם. הגמרא מביאה את דעת רב יוסף שאוסר ע"י לימוד מאשת רעהו, בנוסף מביאה הגמרא את דעת ר' פדת שחולק וסובר שמותר להם לישון יחד ולומד זאת מהפסוק "איש איש... לא תקרבו לגלות ערוה" - דווקא גילוי הוא דאסור אבל הוא בבגדו והיא בבגדה מותר. א"כ רואים שר' פדת לא לומד מהפסוק כדברי הרמב"ם ע"פ הספרא אלא לומד שדווקא ביאה ממש נאסרה בפסוק זה ולא

16. הלכות איסור ביאה פרק כ"א הלכות א-ב.

17. ע"פ דבריו בהלכות עדות (י, ב') וראה הערה 11.

18. ספרא פ"א אחרי-מות פרשה ט' פרק יג.

קרבה. אך עדיין יש להבין שהרי ייתכן ומחלוקת רמב"ן ורמב"ם היא גופא מחלוקת רב יוסף ור' פדת וממילא אין הוכחה חותכת לשיטת הרמב"ן. לכן מחדד הרמב"ן ומסביר שאי אפשר לומר שהדעה הראשונה בגמרא חולקת על ר' פדת בהבנת הפסוק, דא"כ הגמרא הייתה מקשה על ר' פדת מהספרא ודוחה שיטתו שהרי יש ברייתא (מקור תנאי) הסותר דבריו. היות והגמרא לא הקשתה כך על ר' פדת מוכח שהלימוד של ר' פדת בפסוק הוא הנכון<sup>19</sup>.

אלא שעדיין יש להבין מה כוונת הספרא? מסביר הרמב"ן שהספרא היא בגדר "קרא אסמכתא בעלמא", כלומר ודאי שיש איסור של קרבה ע"י גיפוף ונישוק לשיטת הרמב"ן אלא שאין זה לאו שלוקים עליו מלקות דאורייתא, היות ולא נכתב במפורש בתורה א"כ סובר הרמב"ן שאין הפסוק מלמד אלא על איסור ביאה ממש, לגבי קירבה בלבד אסורה או מדרבנן או מדאורייתא אבל מדין חצי שיעור<sup>20</sup> שאסור מדאורייתא ולא מצד לאו מפורש ומ"מ אין לוקים על איסור זה.

עפ"י נוכל להסביר את מחלוקת רב נחמן ורב ששת, ע"פ שיטת המ"מ ברמב"ם. רב נחמן ורב ששת נחלקו ב"חשוד על העריות" שקרב אל העריות ע"י גיפוף ונישוק בלבד.

רב נחמן שמכשיר את החשוד סובר כרמב"ן שאין מלקות דאורייתא על גיפוף ונישוק ולכן אין לפסול לעדות. רב ששת סובר כהבנת הרמב"ם שלוקים מדאורייתא על קרבה של גיפוף ונישוק ולכן פסול לעדות. (וגם רב נחמן וגם רב ששת סוברים כשיטת אב"י שכל שעבר על עבירה שלוקים עליה מדאורייתא מוגדר רשע ונפסל לעדות).

## הבנת הבית יוסף ברמב"ם

הבית יוסף (סימן לד, סעיף כה) חולק על הבנת המגיד משנה ברמב"ם.

הב"י למד מדברי הרמב"ם בהלכות עדות (יב, א)

כל הנפסל בעבירה, אם העידו עליו שני אנשים שעשה עבירה פלונית, אע"פ שלא התרו בו שהרי אינו לוקה, הרי זה פסול לעדות.

כי הרמב"ם פסל לעדות כל שנפסל בעבירה בעדים ולא חילק בין בא על הערוה לשאר פסולין, שבא על הערוה פסול לעדות.

מדייק הב"י שהרמב"ם למד את הסוגיא כר"ף שרב ששת ורב נחמן נחלקו בבא ממש על הערוה, ופסק כרב ששת שפסול, היות ולא הזכיר מה דינו של המתייחד עם העריות כהבנת בעה"מ והרא"ש.

אך עדיין יש להבין שהרי לא מוכרח כדברי הב"י. אפשר לומר שהרמב"ם למד את הסוגיא כבעה"מ והרא"ש ופסק כרב נחמן שמכשיר מי שמתייחד עם העריות ולא הביאו להלכה מכיוון שהרמב"ם מונה בפסקיו את כל הפסולים לעדות וממילא כל שאר המקרים כשרים לעדות, ומה שפסק הרמב"ם בהלכות עדות שבא ממש על הערוה פסול לעדות נכון גם לשיטת

19. ורב יוסף ור' פדת נחלקו שם בעניין אחר, וראה דבריו שם שהסביר מחלוקתם.

20. לשון הרמב"ן שם, וכונתו לומר שביאה ממש אסורה מדאורייתא, אבל גיפוף ונישוק שיש מגע אך אין ביאה ממש, הוי כחצי שיעור בלבד.

בעה"מ והרא"ש שסוברים שלא נחלקו ר"נ ור"ש בבא ממש על הערוה שגם רב נחמן מודה שפסול, אלא רק במתייחד.

נראה ליישב את הבנת הב"י ולומר שהבנתו כי הרמב"ם למד כר"ף מוכרחת, ואין לומר שלמד כבעה"מ והרא"ש ופסק כרב נחמן, מכיוון שהרמב"ם היה צריך להביאו בפסקיו שהמתייחד עם עריות פסול לעדות אישה, וכדברי רבא בהמשך הסוגיא (כו, ב) "ומודה רב נחמן לעדות אישה שהוא פסול". מכך שהרמב"ם סתם ולא הביא את דין המתייחד עם העריות להלכה כלל מוכח שלמד כר"ף שנחלקו רב ששת ורב נחמן בבא ממש על הערוה, ופסק כרב ששת שפסול לעדות.

## פסיקת הלכה

**ר"ף - 1.** בא ממש על הערוה - פסול לעדות, פסק כרב ששת משום שהלכתא כוותיה באיסורי<sup>21</sup>.  
**2.** מתייחד עם העריות - נראה לומר שכשר לעדות ואפילו לרב ששת.

**בעה"מ, רא"ש - 1.** בא ממש על הערוה - פסול לעדות אפילו לרב נחמן.  
**2.** מתייחד עם העריות - כשר לעדות, פסק כרב נחמן משום שהלכתא כוותיה דרב נחמן בדיני.

יוצא אפוא, כי להלכתא אין מחלוקת בין הר"ף לבעה"מ והרא"ש, שניהם פוסקים:

1. בא ממש על הערוה פסול לעדות.

2. מתייחד עם העריות כשר לעדות.

מסביר המאירי שלא חולקים למעשה אלא שכל אחד למד את הסוגיא ע"פ פסיקתו את ההלכה. פירוש הדברים הוא, הר"ף שפסק כרב ששת למד בסוגיא שמדובר בבא ממש על הערוה והמחלוקת בין רב נחמן לרב ששת היא באיסורי, היות ועיקר העניין הוא דינו של בא על הערוה, והלכה כרב ששת באיסורי.

בעה"מ שפסק כרב נחמן למד בסוגיא שמדובר במתייחד עם העריות בלבד והמחלוקת בין רב נחמן לרב ששת היא בדיני, היות ועיקר העניין הוא הפסול לעדות ולא עשיית איסור, והלכה כרב נחמן בדיני.

וכן פוסק הטור (חושן משפט סימן לד) "הבא על הערוה או על הזכר פסול לכל עדות: אבל החשוד על העריות שרגיל עם העריות ומתייחד עמהם וקול יוצא עליו שפרוץ בהם כשר לעדות אחר ופסול לעדות אשה"

על הכלל שקבע המאירי יש מי שחולק מבין הראשונים.

21. במחלוקת של רב נחמן ורב ששת, ק"ל כרב נחמן בדיני וכרב ששת באיסורי.

1. בעל העיטור בשם ר' נחשון (קבלת עדות אות ק) למד את הסוגיא כרי"ף שנחלקו רב ששת ורב נחמן בבא ממש על הערוה, אך שלא כרי"ף, פסק הוא להלכה כרב נחמן שכשר לעדות, משום שהגמרא בהמשך הסוגיא מביאה את רבא ורבינא שדנים בדבריו. כן הוא בסמ"ג (לא תעשה רי"ד).

2. המרדכי (סימן תרצ"ה) למד את הסוגיא כבעה"מ והרא"ש שנחלקו רב ששת ורב נחמן במתייחד עם העריות, אל שלא כמותם פוסק כרב ששת שפסול לעדות.

הרמ"א (חו"מ סימן לד, כה) פוסק "מי שחשוד על עריות שרגיל עם עריות ומתייחד עמהם וקול יוצא עליו, כשר לכל עדות חוץ מלעדות אישה", ומוסיף הסמ"ע (שם ס"ק סא') שכשר אפילו בקלא דלא פסיק.

## סיכום

בהגדרת "חשוד על העריות" ישנן שתי שיטות עקריות, הרי"ף מצד אחד, ובעה"מ והרא"ש מצד שני. יש שלמדו ברמב"ם הבנה שלישית בהגדרת המקרה של "חשוד על העריות", ויש שלמדו בדבריו כשיטת הרי"ף. סיכומו של דבר עולה שכולם סוברים שחשוד שבא ממש על הערוה פסול לעדות, ובמתייחד עם העריות כשר, כדברי המאירי דלעיל, אלא שיש שתי שיטות קיצוניות, היוצאות מהכלל, וחולקות על דברי המאירי, שיטותיהם של המרדכי והעיטור.