

פסילת עדותו של מוסר

מבוא

להלכה נפסק שיהודי שהלשין ומסר ממון ישראל ליד הגוי נפסל להעיד עדות. דין זה אינו מבואר בספרות חז"ל, ומקורו בתשובות הגאונים. להלן שתי תשובות של הגאונים בנושא¹:

א. תשובות הגאונים שערי צדק חלק ד שער א סימן ט²:

משה בר חנוך זצ"ל.

וששאלתם שאיים שמעון לראובן לפני נער המלך, וגרם לו [=לראובן] חבישה [=מאסר].

כך נראה לי לפי עניות דעתי: ששמעון זה משעה שאמר לראובן: 'הריני מוסרך לשלטון', אפילו לא היה ניזוק על ידו ראובן זה, היה [=שמעון] נפסל לעדות מדיבורו. שכך כתבו ממתכתא הקדושה: מוסר פסול לעדות. ולא מבעיא מוסר גופיה, אלא איניש דאמר ליה לחבריה 'מסרנא לך' איפסול ליה.

כל שכן זה שעשה בדיבור פירוש וגרם לראובן חבישה וזלזל [=בייש את ראובן]. ודין הוא שיפרע לראובן כל מה שהפסיד בהוצאה לסרדיוטין ובכל דבר, ויכתוב לו שום [=ערך] זלזולו, שאם שנה זלזל בו פעם שניה בין בעצמו בין במלכות (חסר כמו שלש תיבות) כמו יהא לו רשות לגבותה ממנו. עד הנה.

ב. אור זרוע, ח"ג פסקי בבא קמא סימן רפד:

בספר החפץ: רב פלטו ראש ישיבה אמר: מסור פסול לעדות.

לא מיבעיא מסור גמור ומפורסם, אלא אפי' אינש דסני לחבריה וא"ל בפני רבים: 'אזילנא ומסרינא לך', מן דיבריה רשע הוא.

1. בהמשך המאמר אצטט תשובה שלישית. מצאתי גם תשובה רביעית של הגאונים הקשורה לנושא (שו"ת הגאונים הרכבי סימן פז, תשובות הגאונים שערי צדק חלק ד שער א סימן יא, שו"ת הרי"ף סימן קפו), אבל הדיון בתשובה זו יוביל לאריכות דברים החורגת מנושא המאמר הנוכחי.

2. הפיסק והתוספות בסוגרים מרובעות הן שלי.

וכי אמרו רבנן: "לא נחשדו ישראל על כך", ה"מ דסני ליה ושתיק מישתק, אבל הכא דקא פעי בפרהסי' מדיבורא קא מזיק ופסול לעדות. והכי איפסיקית בתרתי מתיבתא דינא דמסור.

התשובה הראשונה עוסקת באדם שהלשנתו גרמה מאסר זמני ליהודי ונדרשה הוצאה כספית על פעולות משפטיות כדי להשתחרר מהמאסר. הגאון מדגיש שאפילו אמירה בלבד פוסלת, כל שכן אמירה שגרמה נזק של בושה ותשלום כסף להוצאות משפטיות. התשובה השנייה מרחיבה ומדגישה את האמור בתשובה הקודמת, שנפסל לעדות אפילו אם רק איים בפרהסיא למסור ממון חברו ביד הגוים (ולא עשה זאת, ולא נגרם למאויס שום נזק)³.

פסילת המוסר לעדות נפסקה להלכה ברמב"ם (עדות יא, י) ובשו"ע (ח"מ לר, כב). פסילת מי שמאיים למסור לעדות נפסקה בשו"ע (ח"מ לר, כ).

המאמר יעסוק בשתי שאלות: א. מהי העבירה שבגללה נפסל המוסר לעדות? כפי שנראה להלן, פסילת המוסר נראית לכאורה כחורגת מכללי הפסילה הרגילים של העובר עבירה. ב. כיצד פוסלים גם מי שעדיין לא מסר אלא רק איים למסור?

בסעיף הראשון של המאמר אציג את התשובות שמצאתי באחרונים לשאלה הראשונה, ומה שקשה לי על הסברים אלו. בסעיף השני אציג את תשובות האחרונים לשאלה כיצד נפסל מי שרק איים למסור, ומה שקשה לי על הסברים אלו. בסעיף ג אציע את ההסבר הנראה לענ"ד לפסילת המוסר, שמיישב את שתי השאלות. במהלך המאמר אדון בהרחבה גם בשאלה האם ניתן לפסול לעדות אדם שניכר שכוונתו לבצע עבירה אבל עדיין לא עבר אותה בפועל.

א. איזו עבירה פסלה את המוסר?

בתשובת הגאונים השנייה המובאת בתחילת המאמר נכתב: "מן דיבריה רשע הוא", כלומר: המוסר ממון חברו לגוי נחשב רשע, ולכן נפסל לעדות. פסילתו של הרשע לעדות מבוארת במשנה ובגמרא סנהדרין פרק ג, והיא מושתת על דרשת חז"ל: "אל תשת רשע עד, אל תשת חמס עד" (סנהדרין כז, א). הרמב"ם (עדות י, ב-ד) מגדיר: רשע הפסול לעדות הוא אדם שעבר עבירה שחייבים עליה מלקות או עבירה של גזל (חמס).

איזו עבירה עבר המוסר שמגדירה אותו רשע? להלן אציג מספר הסברים שראיתי באחרונים, ומה שקשה לי על הסברים אלו.

³. תשובה זו הובאה בהרבה מקורות בראשונים בשינויי לשון. ראה בנספח א השוואת הנוסחים.

איסור מזיק

בשו"ת פנים מאירות (ח"ב סימן צא) חידש שהפסילה של מוסר לעדות היא רק מדרבנן, שכן הוא רק גרם נזק לממון חבירו. הוא מסתמך על שיטות הראשונים שחיוב תשלום על דינא דגרמי הוא רק מדרבנן⁴.

בספר בית מאיר (הובא בפתחי תשובה חו"מ לד ס"ק לא) ובספר שער המשפט (לד, יג) השיגו על דברי 'פנים מאירות': אמנם חובת התשלום על הנזק בגרמי היא רק מדרבנן, אבל האיסור להלשין ולגרום נזק הוא מדאורייתא⁵, ולכן נפסל לעדות מדאורייתא!

פתחי תשובה מיישב את דעת 'פנים מאירות': עבירה על איסור "לא תלך רכיל" בדרך כלל אינה פוסלת כלל לעדות - כי אין בה מלקות. המוסר נחשב רשע משום שהוא ביצע עבירה שיש בה פגיעה בממון הזולת, ולכן רכילות זו נחשבת גול (חמס). אבל היות שרק רבנן חייבו לשלם, נחשב גזלן רק מדרבנן⁶. גם שער המשפט תירץ כך תחילה, אבל לאחר מכן הוא מתרץ באופן אחר: האיסור שפוסל את המוסר הוא האיסור להזיק. אבל באופן שאין חיוב תשלומים, כמו גרמי שמשלם רק מדרבנן, אין גם איסור מדאורייתא להזיק לחברו⁷. לכן הוא מקבל את פסיקת שו"ת פנים מאירות שמוסר פסול לעדות רק מדרבנן⁸.

מחלוקת האם המזיק ממון נפסל לעדות

הסברי האחרונים הנ"ל מבססים את הפסילה לעדות על הנזק הכספי שגורמת ההלשנה⁹. מדובר באיסור כללי (של רכילות או הזק לחברו), שאינו קשור דווקא למסירת ממון ביד הגוים.

הפוסקים נחלקו בשאלה האם המזיק את ממון חברו במזיד נפסל לעדות בשל כך: דעת המרדכי בשם ה"ר יקיר (מובא בב"ח חו"מ לד, יב) שנפסל, וכן דעת הפני יהושע (ב"ק

4. על סמך זה הוא מחדש שהמוסר נפסל לעדות רק לאחר הכרזה של בית דין, ככל פסולי עדות מדרבנן, בניגוד לעבירה על איסור דאורייתא שפוסלת גם ללא הכרזה.
5. בית מאיר מסתמך על איסור "לא תלך רכיל בעמך", ושער המשפט מסתמך על עצם האיסור להזיק.
6. בית מאיר כנראה סבר שהיות שעובר את העבירה של הרכילות מחמת חימוד ממון נחשב רשע דחמס, גם אם לא מדובר בגזל. יש בזה כנראה מחלוקת ראשונים, ואין כאן המקום להאריך בזה.
7. הוא מבסס חידוש זה על סמך הוכחה מהגמרא בגיטין.
8. באתר שלי באינטרנט ('שיחתי', aviross.com) פירסמתי מאמר (כבלי/נזיקין/האיסור להזיק והקשר בין האיסור ובין חובת התשלום) שבו הארכתי לדון בדברי שער המשפט, ומסקנת הדברים שם היא שבוודאי יש איסור דאורייתא גם להזיק על ידי גרמי, אפילו לפי הדעות שחיוב התשלום בגרמי הוא מדרבנן. שם הסברתי כיצד ניתן לדחות את ההוכחה של שער המשפט מהגמרא בגיטין.
9. גם 'בית מאיר' לא פוסל לעדות על סמך רכילות רגילה, אלא רק באופן של מסירת ממון.

דף סב, א). ואילו דעת מהרי"ט¹⁰ ומהרש"ל¹¹ שכשר לעדות¹². המחלוקת היא האם להגדיר את המזיק כעובר עבירה שיש בה חמס, או שמא כיון שאינו נוטל ממון לעצמו אין זו עבירה של חמס¹³.

ההסבר של פסילת המוסר מחמת הנזק הממוני אפשרי רק אם נניח שמזיק ממון חבירו פסול לעדות. אבל גם הפוסקים שאינם פוסלים את המזיק לעדות, מודים שמוסר פסול לעדות, כפי שמפורש ברמב"ם ובשו"ע! בהכרח שהם יפרשו את הפסילה באופן אחר, ולא כאחרונים הנ"ל.

מזיק בגרמא אינו נפסל לעדות מחמת הנזק

גם לדעת הפוסקים שמזיק ממון חבירו נפסל לעדות, נראה בעיני שרק מי שהזיק באופן ישיר לממון חבירו נפסל לעדות, אבל המזיק על ידי גרמא אינו נפסל לעדות. שלוש ראיות לדבר:

א. הגאונים והרמב"ם והשו"ע כתבו רק שהמוסר ממון חבירו (וכוונת הדברים מסירה לגוי) נפסל לעדות, ולא כתבו שכל מי שגורם נזק (או מלשין ומפסיד ממון חבירו ביד ישראל אחר שלא כדין) נפסל לעדות.

ב. הרמב"ם (עדות יא, י, נוסח מהדורת פרנקל) כתב:

המוסרין והאפיקורסין והמינים והמשומדים לא הוצרכו חכמים למנותן בכלל פסולי העדות, שלא מנו אלא רשעי ישראל, אבל אלו המורדין הכופרין פחותין הן מן הגוים – שהגוים לא מעלין ולא מורדין, ויש לחסדיהן חלק לעולם הבא, ואלו מורדין ולא מעלין ואין להן חלק לעולם הבא.

הרמב"ם הסביר שהפסילה של המוסר אינה צריכה להיאמר במפורש על ידי חז"ל, משום שהמוסר גרוע מגוי. אם נניח שהפסילה היא של כל מי שמזיק בגרמי, אז הוא אינו חמור מגוי, ומדוע לא מנו חכמים פסילה זו?

ג. לענ"ד הדברים מפורשים גם במקורות שלהלן:

1. הגמרא ב"ק (דף נו, א) מונה רשימה של נזקים על ידי גרמא ופוסקת באותם מקרים "פטור מדיני אדם וחייב דיני שמים". בספר ההשלמה שם¹⁴ כתב:

וכתב אבא מרי ז"ל שכל מי שמחייב דיני שמים פסול לעדות עד שישלם.

10. שו"ת מהרי"ט חלק ב, אה"ע סימן מג, קרוב לסוף התשובה.

11. יש"ש ב"ק פרק ו סימן ל.

12. גליון רע"א לשו"ע חו"מ סימן צב (ובליקוטם ב"ק סב, א) מביא דברי רש"ל, ומעיר שמרדכי חלוק עליו.

13. באתר 'שיחת' (הנ"ל בהערה) במאמר: בבלי/נזיקין/האם מזיק נפסל לעדות' הרחבתי להסביר ולדון במחלוקת זו של הפוסקים.

14. ב"ק פרק ו סימן א.

2. דברים אלו הובאו בחידושי המאירי שם¹⁵:

כל שכתבנו עליו כאן שהוא "חייב בדיני שמים", פירושו שהוא חייב בהשבון. הא לענין איסור - אף מה שהוא פטור בו מדיני שמים איסור מיהא קא עביד, אלא שלענין השבה נאמרה. ומכאן כתבו גדולי הדורות¹⁶ שכל שנאמר "חייב בדיני שמים" פסול הוא לעדות עד ששייב. והדברים נראין, שמאחר שהוא חייב להשיב, תורת גזילה חלה עליו עד ששייב.

3. בתשובות הגאונים¹⁷ כתב:

והמוסר הרי הוא בכלל פסול לעדות, לפי שכמוסר [=שכשמוסר] ממון ישראל לגוים כל שכן שהוא מוסר ישראל לישראל בעדות שקר¹⁸. אבל הגורם לאיבוד ממונו של חבירו שלא במסירות [=לא באמצעות מסירת הממון ליד גוי] - אם פורע אותו דבר שגרם הוא כשר, ואם לא רצה לפרוע הוה ליה כגולן ופסול.

כל המקורות שלעיל פוסלים מזיק על ידי גרמא שאינו משלם. בראיה שטחית נראה שהם סוברים כדעת המרדכי הנ"ל שמזיק ממון חברו נפסל לעדות (ולגבי מזיק על ידי גרמא הדבר תלוי אם חייב לשלם לצאת ידי שמים). אבל כשנדייק בדברים נראה שהם אינם עוסקים כלל בפסילת עבריין לעדות מחמת עבירת הנזק, אלא מחמת אי התשלום עבור הנזק.

כדי להבהיר זאת ננתח את דברי המאירי (שהבאתי לעיל) בפירוט (דברי המאירי הודגשו, וההבהרות שלי הן ללא הדגשה, בסוגרים מרובעות ובמשפטים שהוספת):
 כל שכתבנו עליו כאן [=לגבי מקרים שונים של נזק על ידי גרמא] שהוא "חייב בדיני שמים"¹⁹, פירושו שהוא חייב בהשבון [=תשלום הנזק].

15. הובא בשטמ"ק שם.

16. המהריר של המאירי כתב שכוונתו לדברי ההשלמה, שדרכו לצטט בשם 'גדולי הדורות'. להלן אביא שדין זה נמצא גם בתשובת הגאונים, אבל מסתבר שהמאירי מצטט את דברי ההשלמה, ואילו היה מצטט את הגאונים לא היה מכנה אותם 'גדולי הדורות'.

17. שערי צדק ח"ד שער א סימן יא. תשובה זו נמצאת גם בשו"ת הרי"ף סימן קפו, ובשו"ת הגאונים הרכבי סימן פז. בנספח בסוף המאמר הבאתי השוואה של שלושת המקורות.

18. כלומר: אם הוא מסוגל למסור ממון ישראל לגוים (שהכסף לא מגיע להם) הוא בוודאי עלול גם לגרום להעברת כסף שלא כדין ליהודי אחר, ולכן יש לחשוך שהוא משקר בעדותו, ואין לסמוך עליה.

19. בדברי המאירי שם מבואר שיש גם גרמא שאינו חייב בדיני שמים, וזה לשונו: "... והרבה כיוצא באלו שהם גרמא ופטור. אלא שיש מהם שפטור אף בדיני שמים, והוא שאין כונתו כלל להיזק, כי הוא יודע תעלומות לב".

כלומר: דברי הבריתא שבמקרים מסוימים של גרמא "חייב בדיני שמים" פירושה שהוא חייב לשלם על הנזק בדיני שמים²⁰.

הא לענין איסור - אף מה שהוא פטור בו מדיני שמים [=סוגי גרמא שפטור מדיני שמים] איסור מיהא קא עביד [=וצריך לחזור בתשובה כדי להתכפר מעונש שמים], אלא שלענין השבה נאמרה.

המאירי מוכיח שהכוונה כאן היא לחיוב תשלום בדיני שמים, שכן האיסור לבצע נזק בגמרא נכון לכל סוגי הגרמא, ולא רק למקרים מסוימים! מכך שהבריתא פירטה רק מקרים מסוימים שעליהם חייב בדיני שמים, ניתן להסיק "שלענין השבה נאמרה" - כלומר: דיני שמים כאן הם לקבוע שיש חובת תשלום.

ומכאן כתבו גדולי הדורות שכל [=גרמא] שנאמר [=ביחס אליו] "חייב בדיני שמים" פסול הוא לעדות עד ששייב. והדברים נראין, שמאחר שהוא חייב להשיב, תורת גזילה חלה עליו עד ששייב.

על סמך הפרשנות של המאירי שחייב בדיני שמים הוא חיוב תשלום מסיק המאירי בשם גדולי הדורות שאותם מקרים של גרמא שביחס אליהם נאמר "חייב בדיני שמים" נפסל לעדות עד ששייב, שכן תורת גזלן עליו. אבל אותם מקרים של גרמא שלא נאמר ביחס אליהם "חייב בדיני שמים" לא נפסל מי שעשה אותם כלל לעדות, שכן אין עליו תורת גזלן, ועצם העבירה של הנזק בגרמא אינה סיבה לפסול לעדות.

הגאון המשיב מבחין בין מוסר ממון חברו לגוים ובין הגורם איבוד ממון חברו "שלא במסירות" = ללא הלשנה לגוים. המוסר "הרי הוא בכלל פסול לעדות", כלומר: הפסילה היא בגלל מסירת הממון עצמה, בלי קשר לתשלום על הנזק, ואפילו ישלם עבור הנזק נפסל לעדות²¹. לעומת זאת המזיק על ידי גרמא לא נפסל בגלל עצם הנזק שגרם, אלא רק אם לא רצה לפרוע נפסל לעדות^{22, 23}.

20. זה לא מובן מאליו, שכן במקורות מסוימים כאשר כתוב "חייב בדיני שמים" אין הכוונה לתשלום, אלא לעונש שמגיע לאדם מן השמים על חטאו. במסכת קידושין דף מג, א אומר שמאי הזקן משום חגי הנביא שאם אדם אמר לשלוחו "צא והרוג את הנפש" הוא חייב. ומסבירה הגמרא שם (לפי אחד ההסברים): מאי "חייב"? חייב בדיני שמים. שם אין הכוונה שחייב לשלם עבור הרצח, אלא שחייב עונש עבור הרציחה, וכפי שמפרשת הגמרא שם שנענש 'דינא רבה' כמו רוצח ממש. לכן טורח המאירי לחדש שכאן לגבי גרמא כאשר נאמר שחייב בדיני שמים, הכוונה שחייב לשלם.

21. הגאון מנמק: שאם מוסר ממון ישראל לגוים, יש לחשוד שיעיד שקר.

22. מסתבר שהפסילה של הגאון מחמת חוסר התשלום היא רק על אותם נזקי גרמא שעליהם חייב לצאת ידי שמים, כפי שהדגיש המאירי.

מסקנת הדברים: נזק על ידי גרמא אינו פוסל לעדות, ואילו מסירת ממון ליד הגוים פוסלת. אם כן חוזרת השאלה שבה פתחתי: איזו עבירה עבר המוסר שמצדיקה את פסילתו לעדות?

עבירה שיש בה מיתה

בספר אמרי בינה (הלכות עדות סימן לג) מסביר את הפסול של המוסר באופן אחר. הוא מסתמך על דברי הרמב"ם (עדות יא, י) המוזכרים לעיל כדי לקשור בין ההיתר להרוג את המוסר ובין הפסילה לעדות. ומסביר:

וכן נראה דמסור פסול מן התורה. אף דלא עבר כי אם על לאו ד"לא תלך רכיל", מכל מקום הואיל דחמור, ומן המורידין הוא, ומתיר עצמו למיתה, הוא בכלל "רשע למות", ולכן כתב הרמב"ם (פי"א מעדות) דהמוסרין והאפיקורסין והמומרים לא הצריכו למנותן בכלל פסולי עדות עיי"ש, דמבואר מהאי טעמא: הואיל דאלו מורידין ולא מעלין ואין להם חלק לעולם הבא והמה בכלל "רשע למות".

לדבריו העובר עבירה שחייבים עליה מיתה נחשב רשע. הוא רומז לפסוק "אשר הוא רשע למות" (במדבר לה, לא), ובעיקר לדברי הרמב"ם (עדות י, ב) שמסיק מפסוק זה שאדם המחויב מיתה מוגדר כרשע הפסול לעדות. עבירת מסירת הממון ביד הגוי מחשיבה את העבריין 'רשע', בגלל שזו עבירה שיש עליה עונש מיתה, והעובר עבירה שמחייבת מיתה נחשב רשע.

לענ"ד אין ההסבר עולה יפה. אמנם פשוט שעבירה שיש עליה עונש מיתה פוסלת לעדות. אבל דין "מורידין ולא מעלין" אינו מוגדר כעונש מיתה רגיל. עונש מיתה רגיל מתבסס על פסוק בתורה (כמו: "מות יומת" וכיוצא בזה), ונפסק על ידי בית דין בלבד, אחרי שעדים העידו בפניו והיתה התראה. לעומת זאת דין "מורידין ולא מעלין" אינו מסתמך על פסוק בתורה, ונפסק גם ללא סנהדרין ועדים והתראה. נראה שדין 'מורידין' הוא בגדר 'מיגדר מילתא'²⁴ שהוא תיקון העולם והגנה על החברה²⁵. בפרט לגבי מוסר ממון ליד הגוי אין לראות בהריגה עונש רגיל, שכן הריגת המוסר הותרה רק מטעם רודף (ראה שו"ת מהר"ם מרוטנבורג ח"ד סימן תפה). לכן אין להגדיר את המסירה כעבירה שיש עליה דין מיתה.

23. באתר 'שיחתי' הנ"ל (בבלי/נזיקין/האם מזיק בגרמא נפסל לעדות?) הרחבתי יותר בנייתו תשובת הגאון לגבי פסילת מי שאינו משלם על גרמי.

24. כפי שמבואר בבריתא המובאת בבבלי סנהדרין מו, א שניתן להרוג גם שלא לפי הכללים הרגילים כאשר השעה צריכה לכך, וכן פסק הרמב"ם הלכות סנהדרין כד, ד.

25. מסתבר לי שיהודי שרכב על סוסו בשבת וחייבוהו מיתה מפני "שהשעה צריכה לכך" לא נפסל לעדות, כיון שעבר רק על איסור דרבנן ולא היתה הכרזה.

בספר 'זכר יצחק' (ח"ב סימן טו) האריך לדון בפסול המוסר לעדות, ובתוך דבריו מיישב את השאלה שלעיל²⁶. מסקנת דבריו היא שדווקא מוסר פסול לעדות משום שבהלשנתו הוא מסכן את נפשו של יהודי אחר. חז"ל התירו להרוג את המוסר משום שהוא נחשב כרודף אחר חברו להורגו. היות שמותר להרוג את הרודף, הוא נחשב מחויב מיתה. הוא מבסס זאת על מה שמשמע בגמרא בסנהדרין דף עד, א שהריגת הרודף מוגדרת כעונש, שכן הגמרא מקשרת את הריגת הרודף לכלל "אין עונשין מן הדין". לפי דבריו נראה שכל מי שמסכן את חברו ונחשב רודף נפסל לעדות, וגם אם בפועל לא הרג, שכן היה אפשר להורגו באותה שעה, ונחשב עבריין שהתחייב מיתה.

לענ"ד לא משמע כדבריו: א. פשטות הפוסקים נראה שפסלו דווקא מוסר, ולא כל רודף. ב. לא מסתבר כלל בעיני שאדם שרדף אחר חברו (והיה מותר באותה שעה להורגו) ולבסוף לא פגע בו כלל נפסל לעדות. אפילו נניח שההריגה נחשבת עונש, מכל מקום זהו עונש המוגבל לשעת ההריגה בלבד, ולאחר שהסתיימה הרדיפה אסור להורגו. בנוסף, לענ"ד אמנם משמע בגמרא בסנהדרין שהריגת הרודף נחשבת כעונש, אבל עיקר הטעם הוא משום הצלת הנרדף, והנימוק של ענישה הוא טפל לו²⁷.

בספר פרי מגדים (פתיחה הכוללת ח"א אות ג) נקט כך כדבר פשוט:

עיינ חו"מ לד בסמ"ע אות ג ד דחייבי מיתות בית דין ומלקות קראה התורה רשע. ובעל עכו"ם בפני עשרה מישראל יש לומר [=היות ש]קנאים פוגעים בו [=נחשב] חייב מיתה בידי אדם, ורשע הוא [=ונפסל לעדות]. אבל הרודף אחר ערוה אע"ג דניתן להצילו בנפשו מעבירה, עדיין לא עבר עבירה שנקרא רשע עליה. וזה פשוט.

בספר גנזי יוסף (ביאור על הפתיחה הכוללת של פמ"ג) הקשה על הפרי מגדים, שהרי המאיים למסור ממון חברו ביד גוים נפסל לעדות. והבין גנזי יוסף שפסול משום שהוא כרודף וניתן להורגו. וסיים:

ואפשר דדעת הפמ"ג לחלק בין מסור (ונ"ל שהוא הדין רודף אחר חברו להרגו דדינו כמוסר ודוק) ובין רודף אחר ערוה. אבל לא ידעתי טעם יפה לחלק ביניהם. גם לא ידעתי מנא ליה לחלק.

לענ"ד לפי הפרי מגדים גם הרודף אחר חברו להרגו ולא הרגו לא נפסל לעדות, ורק מוסר הוא דין שונה, כפי שיתבאר בסוף המאמר.

סיכום סעיף א של המאמר: הבאתי מספר הסברים של האחרונים איזו עבירה פסלה את המוסר להעיד: גרימת נזק, רכילות, רדיפה. אבל הסברים אלו אינם מתיישבים על לבי.

26. לצערי קצרה היריעה מלדון במאמר זה בכל דבריו. הוא לא ראה את דברי אמרי בינה הנ"ל.

27. אין כאן המקום להאריך ולבסס טענה זו.

ב. כיצד פוסלים על סמך איום בלבד?

מלבד הקושי להבין את עצם הפסילה, יש קושי נוסף: שתי תשובות הגאונים שלעיל מדגישות שאפילו אם היהודי רק איים בפרהסיא למסור, ולא עשה זאת בפועל, נפסל בכך לעדות²⁸. דין זה נראה קשה מסברה: כיצד ניתן לפסול אדם כעבריין כאשר הוא לא ביצע את העבירה? בניסוח אחר: האם ניתן להסיק מתשובת הגאונים שאפשר לפסול אדם על סמך תכנון לעבור עבירה, גם אם לא עשה את העבירה בפועל? (למשל יהודי שמתכנן לחלל שבת, ומסיבות שונות לא חילל).

נבחן מספר מקרים שנידונו בפוסקים בקשר לשאלה מעין זו.

1. עדים שנשכרו להעיד שקר ולא העידו

כתב בספר דרכי משה (חושן משפט סימן לד אות ה):

כתב הרשב"א בתשובה סימן תשפ"ז: מי ששכר עדים שיעידו בו אינם נפסלים עד שעה שיעידו בו.

וכן העתיק הסמ"ע (לד ס"ק כז). וכן כתב ערוך השלחן (לד, יא) בתוספת הסבר:

מי ששכר עידי שקר להעיד לו אין נפסלים עד שעה שיעידו, ולא מזמן ששכרם אף שקבלו מעות מהשוכר אותם, דהא היה בידם לחזור וליתן לו המעות שלקחו ממנו, ומפני מחשבתם לעשות עבירה אין ביכולת לפוסלם, ולא נפסלו רק משעה שהעידו בב"ד. וכן בכל מיני פסלות שיש בזה מחשבה ומעשה אין נפסלין רק משעת המעשה, דמחשבה רעה אין מצרפין למעשה.

מתוך המקורות שלעיל נראה שאין לפסול אדם לעדות על סמך מחשבה רעה, עד שביצע את העבירה בפועל.

התומים (לד, כ) כתב שתשובת הרשב"א עוסקת במצב אחר: העדים כבר העידו בפועל, ונודע לנו שקיבלו שכר כדי להעיד, אבל לא ידוע לנו האם העידו אמת או שקר, ולפי דבריו אין להוכיח מתשובת הרשב"א דבר לגבי אדם שרצה לבצע עבירה ולא ביצע. אבל גם התומים מסכים לדין של הרמ"א וכותב שזהו דין פשוט שלא היה הרשב"א צריך בכלל לכותבו: "דפשיטא, מהיכי תיתי יפסלו כל זמן שלא היו מעידים בשקר,

28. אמנם באור זרוע בשני המקומות כתוב בהמשך התשובה "מדיבורא קא מזיק", אבל נראה שאין הכוונה שהזיק בפועל, אלא הגרסה הנכונה היא כמו הנוסחאות האחרות: "מדיבורא קא מפסיל", והיה כתוב בכתב היד מדיבורא קא מ', והוספר פענה בטעות 'קא מזיק', במקום 'קא מפסיל'.

וכי יפסלו על המחשבה?! מדברי דרכי משה והסמ"ע וערוך השלחן נראה שלא פירשו את תשובת הרשב"א כמו התומים²⁹.

מהאמור לעיל נראה שאין לפסול אדם לעדות גם כאשר הנסיבות מראות שהוא מתכנן לבצע עבירה (כגון שכבר קיבל תשלום על מנת להעיד עדות שקר), כל זמן שלא עבר את העבירה בפועל.

2. טבח שמכר טריפות

בסנהדרין (כה, א) מבואר שטבח שיצא טריפה תחת ידו פסול לעדות. וכן נפסק בשו"ע (ח"מ לד, ו). כסף משנה (עדות יב, ט) מפרש שלדעת הרמב"ם נפסל משום שחושדים בטבח שהוא גם אוכל נבילות בעצמו, אבל הסמ"ע וט"ז והלבוש (וכן שו"ת מהרי"ט חלק ב אבן העזר סימן מג) מפרשים שנפסל לעדות למרות שאינו אוכל בעצמו טריפות, משום שהוא מכשיל אחרים באכילת טריפה מחמת חימוד ממון.

פשטות לשון הגמרא בסנהדרין: "ההוא טבחא דאישתכח דנפקא טריפתא מתותי ידיה" משמע שאם הטבח הוציא את הבהמה מתחת ידיו והעמיד אותה למכירה בחנות נפסל, גם אם הטריפה לא נאכלה בפועל. כך נקט הסמ"ע (ס"ק טז):

שיצאתה נבילה כו'. עיין פרישה, שם הוכחתי דדעת הטור [סעיף י"א] ודעת הרמב"ם [פ"ב מעדות ה"ט] היא, דאינו נפסל לעדות אם שחט ובדק בהמות דאחרים והכשיר את הטריפה. חדא, דאיכא למימר דטעה וסבר שאינה טריפה, שהרי אין אדם חוטא ולא לו. ועוד, אפילו עשאה במזיד אכתי לא עבר [אלא] אלאו דלפני עור לא תתן מכשול, ומפני זה לא נחשד להעיד שקר ולהוציא בשקר ממון מיד חבירו, וכן כתב הכ"מ בפרק י"ב דעדות [שם] ע"ש, אלא מיירי בטבח ששחט בהמת עצמו ונמצאה טריפה ורצה למוכרה לאחרים, ואעפ"י שאינו אוכל ממנה, מ"מ כיון שמפני חימוד והנאת ממון רצה להכשיל אחרים, אמרינן בשביל הנאת ממון יעיד ג"כ שקר.

מלשון הסמ"ע דייק אמרי בינה (דיני עדות סימן לו) שמדובר שהטבח לא הכשיל בפועל אדם, והוא מתקשה: כיצד פוסל הסמ"ע בלי שהעבירה התבצעה, ובמה זה שונה מעדים שנשכרו לעדות שקר שאינם נפסלים³⁰? הוא מתרץ:

וצריך לומר דודאי אף בלא מכר עדיין איירי, רק אעפ"כ כיון שהכין הבהמה למכור ומחזיקה בחזקת כשר שיבאו ויקנו ממנו, זה הוי כמו אם הוציא מחשבתו אל הפועל, וגרע מעדים שהושכרו להעיד עדות שקר [=שלא פוסלים אותם כל

29. ראה בנספח ב שפירטתי יותר לגבי תשובת הרשב"א.

30. תחילה הוא מתרץ שהעבירה היא האונאה במכירה של הבשר ככשר, אבל דוחה שאין זה משמע כלל בלשון השו"ע והסמ"ע.

זמן שלא העידו, דשם צריך הגדה בפני בית דין אמרינן כל זמן דלא העידו דלמא לא היו מעידין, מה שאין כן בטבח. ועדיין צ"ע בכוונת הסמ"ע בזה.

גם בשו"ת בית יצחק (לר"י שמלקיש, יו"ד א סימן ח) האריך בשאלה האם ניתן לפסול אדם שלא ביצע את העבירה, אבל הנסיבות מוכיחות שעמד לבצע אותה. המקרה שעליו הוא נשאל היה שוחט שעמד לחטוא באיסור אשת איש, ונתפס בשעת מעשה. הוא מביא את דברי אמרי בינה ומפלפל בהם³¹. מסקנת דבריו:

ע"כ המוכח בביאור דברי הסמ"ע נראה לי על פי מה שכתבו תו' חולין ל"ה דבשוחט ע"מ לזרוק לא אמרינן דילמא מימלך כיון שעשה מעשה השחיטה, ולפי זה בטבח שאמר על טריפה שהיא כשרה ועשה מעשה לתת לכיפה שמוכרין בשר כשר על כן לא אמרינן דמימלך. ולפי זה בנידון דידן [=שכבר עשה השוחט מעשה שנשכב על המיטה עם אשת איש] יש לאסור... ומ"מ אין הדבר ברור לדינא, דכבר כתבתי לעיל בשם מהרי"ט דיש לחלק בין קצב לשו"ב, דבמוכר בשר טריפה לא מירתת ומשום הכי לא מימלך. ולפי זה באשת איש דבוראי מירתת שיבא בעלה או שיבואו אנשים שייך יותר לומר דמימלכו, על כן לא נפסל מצד מחשבת זנות.

מסקנתם של אמרי בינה ושל בית יצחק זהה: ניתן לפסול אדם לעדות גם לפני שהוא ביצע את העבירה בפועל, ולכן פוסלים את הטבח לעדות גם אם לא הכשיל בפועל אף אדם. התנאי הדרוש לפסילה הוא שהנסיבות מוכיחות בבירור שהוא עמד לבצע אותה ולא היה חוזר בו. כאשר העבריין כבר עשה מעשה (כמו הטבח שהעמיד כבר את הבשר למכירה בחנות), זה מוכיח שלא היה חוזר בו. אבל אם רק מתכוון לעשות עבירה (כגון עדים שנשכרו להעיד שקר) לא נפסלים, שמא יחזרו בהם³².

מדוע לדעתם בטבח נחשב שהוציא את מחשבתו אל הפועל למרות שלא מכר את הבהמה, ואילו עדים שקיבלו תשלום כדי להעיד שקר לא הוציאו את מחשבתם אל הפועל? כשם שלגבי העדים אומרים שאולי לבסוף לא היו מעידים, כך גם לגבי הטבח ניתן לומר שאולי לבסוף לא היה מוכר!

כנראה החילוק הוא שהנחת הבהמה בחנות למכירה היא כבר חלק מתהליך המכירה, ולכן הוציא בכך מחשבתו אל הפועל. אבל כאשר העדים מקבלים תשלום עבור עדות שקר הם עדיין לא התחילו לבצע את מעשה העבירה עצמו.

אבל דבריהם אינם נראים לענ"ד מכמה סיבות:

31. באות א ואות ו של התשובה.

32. במהלך דברי שו"ת בית יצחק (ד"ה ולכאורה יש) הוא מצטט גם את הדין שאיום במסירה פוסל לעדות כהוכחה שניתן לפסול גם לפני ביצוע העבירה, כאשר אין חשש שיחזור בו.

א. החילוק בין טבח שהניח טריפה בחנות ובין עדים שקיבלו תשלום להעיד שקר נראה לי דק ולא משמעותי. גם ביחס לאדם שכבר קיבל כסף כדי להעיד שקר ניתן לומר שישנה סבירות גבוהה שאכן יעיד לבסוף.

ב. לפי דבריהם אם כבר התחיל להעיד את העדות שבסופה הוא מעיד שקר נראה שיש לפוסלו, כי הוא כבר התחיל במעשה. אבל בגמרא ב"ק (עג, א) מבואר שעדים העידו על גניבה וטביחה והוזמו על הטביחה ולא הוזמו על הגניבה אז עדות הגניבה קיימת, כי באותה שעה לא ביצעו עדיין עבירה. מסתבר מאד שבאותה שעה שהעידו על הגניבה היה במחשבתם להעיד גם על הטביחה, שהרי עשו כך תוכ"ד לעדות הגניבה, ובכל זאת היות שאז היו עדיין עדים כשרים לא פוסלים אותם על סמך מחשבתם.³³

ג. בעיקר קשה לי עצם הקביעה שניתן לפסול אדם מטעם רשע באופן שהוא עדיין לא עבר את העבירה. הרי הדרשה "אל תשת רשע עד" פסלה רק מי שמוגדר רשע, ומי שלא עבר עבירה עדיין אינו רשע.³⁴ ואפילו נניח שיש באדם זה חשש משקר (יש לפקפק בכך), מכל מקום לא חילקה התורה בדבר.

הסבר פסילת הטבח

לענ"ד אכן הדין הוא כפשטות דברי הגמרא וכמו שמפורש בסמ"ע שהטבח נפסל לעדות גם אם עדיין לא האכיל בפועל טריפה. אבל הסבר הדבר אינו משום שפוסלים על סמך רצון לבצע עבירה (כדברי אמרי בינה ובית יצחק), אלא משום שהטבח כבר עבר על איסור "לפני עיור לא תתן מכשול" בכך שנתן מכשול בפני הבריות, ועבירה זו נעשתה גם אם הבשר לא נאכל.

בספר יד מלאכי (כללי התלמוד סימן שסז) הביא שנסתפקו חכמי הישיבה האם המושיט כוס יין לנזיר עבר איסור "לפני עיור לא תתן מכשול" כאשר הנזיר לא שתה, והכריע יד מלאכי שעבר (עי"ש ראיותיו)³⁵. נראה לי שכך סבר גם הסמ"ע, ולכן מי שהניח בחנות למכירה עבר כבר (מחמת חימוד ממון) על איסור "לפני עיור" ונפסל מחמת כך לעדות.

33. יש לדחות קצת שבשעת עדות הגניבה עדיין לא היתה שום הוכחה שמתכוונים לבצע עבירה, ואין לפסול אדם על סמך מחשבה לבצע עבירה, אם בשעת המחשבה לא יכולנו כלל לדעת עליה. משא"כ האומר אלך ואמסור או שהניח בשר טרף למכירה, כבר עשה מעשה שממנו ניכר הרצון לבצע עבירה.

34. כפי שהבאתי לעיל את דברי התומים וערוך השלחן, שנקטו בפשטות שאי אפשר לפסול אדם על מחשבה רעה בלבד.

35. באנציקלופדיה תלמודית ערך 'לפני עיור לא תתן מכשול' הערות 20-27 הובאו מקורות לכך שיש בשאלה זו מחלוקת בין האחרונים.

3. המרים יד על חברו ולא הכהו

תלמוד בבלי מסכת סנהדרין דף נח עמוד ב:

אמר ריש לקיש: המגביה ידו על חברו, אף על פי שלא הכהו - נקרא רשע, שנאמר: "ויאמר לרשע למה תכה רעך", למה הכית לא נאמר, אלא למה תכה, אף על פי שלא הכהו נקרא רשע.

בפסקי ראב"ן שם כתב: "ופסול לעדות עד שישוב מרשעתו"³⁶. דברי ראב"ן הובאו במרדכי (מסכת בבא קמא פרק החובל רמז קב-קג), ובהגהות מיימוניות (הלכות חובל ומזיק פרק ה הלכה ב), בבית יוסף (ח"מ סימן לד) ובהגהות הרמ"א בשו"ע (ח"מ סימן לד סעיף ד). גם כאן עולה השאלה: כיצד ניתן לפסול אדם שעדיין לא ביצע עבירה? כדי להשיב על שאלה זו אביא תחילה את דברי הבית יוסף (ח"מ לד, שאינם עוסקים בשאלתינו אלא בשאלה אחרת):

ובמרדכי פרק זה בורר (סי' תרצה) ופרק הגוזל קמא (סי' קב - קג) כתב גבי פסולי דרבנן בעו הכרזה דמי שהגביה ידו על חברו נקרא רשע (סנהדרין נח): ופסול לעדות. ואם המגביה ידו על חברו אינו לוקה, צ"ל דהעובר על לא תעשה שאין בו מלקות פסול מדרבנן. ואף על פי שמדברי הרמב"ם (עדות פ"י ה"ג) ורבינו נראה שאינו פסול מדרבנן אלא העובר על דברי רבנן, משמע דכל שכן הוא לעובר על דברי תורה שאין בהם מלקות.

נראה מדברי הבית יוסף שהוא סבור שיש בהרמת היד על חברו איסור דאורייתא (כפי שהדגיש הסמ"ע שם ס"ק ח), ואעפ"כ הוא מקשה: הרי אין מלקות על עבירה זו? והוא משיב שהפסילה לעדות היא אכן רק מדרבנן. וכן כתב הרמ"א הנ"ל שפסול לעדות מדרבנן.

בהגהות תפארת שמואל על הטור העיר על דברי הבית יוסף:

ואם המגביה ידו על חברו וכו' - לא הבנתי כוונתו, דהמגביה ידו אינו לאו כלל! אלא דפסול לעדות כיון דנקרא רשע, והתורה אמרה: אל תשת ידך עם רשע להיות עד. וק"ל.

וכן הקשה בספר שו"ת חוט השני (לבעל שו"ת חות יאיר, סימן יח) על הבית יוסף, וגם הוא מסביר בהרחבה כפי מה שכתב בעל תפארת שמואל בקצרה: הפסילה לעדות היא מדאורייתא ולא מדרבנן, אע"פ שלא עבר עבירה כלל. כי התורה קראה למרים יד על חברו ולא הכהו בשם רשע. הפסילה לעדות אינה קשורה בהכרח לביצוע עבירה,

36. וכן כתב הראב"ן גם בסנהדרין דף כז: וכיון דקיי"ל כאביי דלא בעינן רשע דמזון המגביה ידו על חברו ומכה את חברו (ד) נקרא רשע ופסול לעדות.

אלא לעוברת שהאדם מוגדר רשע. ואם המרים יד על חבירו מוגדר רשע גם ללא ביצוע עבירה, ממילא נפסל לעדות מדאורייתא³⁷.

נראה לי ליישב את שיטת הבית יוסף והרמ"א: ישנו איסור להרים יד על חבירו גם אם אינו מכה אותו, משום שעצם הרמת היד על חבירו כדי להכותו גורמת לחבר צער ופחד, והיא כלולה באיסור לצער את חבירו, שנלמד מהפסוק: ולא תונו איש את אחיו³⁸. אבל הקשה בית יוסף שאין על כך מלקות, ותירץ שנפסל מדרבנן.

מסקנת הדברים: לא מצאנו כאן מקור לפסול עדות אדם שרק מתכנן לבצע עבירה, והפסילה לעדות היא בגלל שהרים כבר יד על חבירו ועבר בכך איסור שמצער את חבירו, או משום שהתורה עצמה קראה לאדם כזה רשע.

סיכום השאלה

מתוך הדוגמאות שבחנתי נראה לענ"ד שאין לפסול אדם שתכנן לבצע עבירה ולא ביצע בפועל, כפי שמצאנו בפוסקים לגבי עדים שתכננו להעיד שקר שאינם נפסלים לעדות. טבח נפסל לעדות כשמכר טריפה רק משום שכבר עבר על איסור לפני עיור. המרים יד על חבירו נפסל לעדות רק מדרבנן, או משום שכבר עבר עבירה בכך שציער את חבירו.

לאור האמור לעיל קשה להבין: כיצד פסלו הגאונים מי שאיים למסור ממון ביד הגוי בלי שביצע זאת? וכיצד יתכן שפסיקה זו מובאת בשו"ע ללא חולק, ומצד שני דרכי משה והסמ"ע והתומים וערוך השלחן (לגבי עדים שרצו להעיד שקר) פסקו שלא לפסול אדם על סמך מחשבה רעה בלבד?

הסבר זכר יצחק

לעיל הזכרתי את הסברם של 'זכר יצחק' ו'זכרון יוסף' לפסילת המוסר: המאיים למסור הוא בגדר רודף שמותר להרגו. היות שמותר להרגו והריגת הרודף היא עונש, אז נחשב רשע. לפי זה מובן כיצד פוסלים על סמך איום בלבד, בניגוד לכללים הרגילים שלא פוסלים אדם לעדות עד שביצע את העבירה בפועל: כאן האיום יוצר רדיפה ומחייב מיתה.

אבל כבר כתבתי לעיל שאין הסבר זה נראה לענ"ד כלל.

37. לפי דבריהם ניתן אמנם להבין שהמאיים למסור נפסל מדאורייתא לעדות, והאיום עצמו הופך אותו לרשע. אבל התשובה אינה מספקת: לגבי המרים יד על חבירו יש לנו מקור (מהגמרא ומדיוק הפסוקים) שנקרא רשע. אבל מדוע המאיים למסור ממון ביד גוים נקרא רשע? ובמה זה שונה ממי שמתכנן לרצוח או לחלל שבת או להעיד עדות שקר שאינו נחשב עדיין רשע?

38. אפילו לצער בדיבור אסור, כמו שמבואר בתוספתא ב"מ פרק ג ובבבלי ב"מ דף נט, א.

הסברו של רי"י פערלא

בביאורו של רי"י פערלא על ספר המצוות לרס"ג (עשה יט) האריך לפלפל בתשובת הגאונים השניה שהבאתי בתחילת המאמר. בתוך דבריו הוא מקשה את השאלה שלעיל:

והדבר תמוה מאוד לענ"ד לפסול אדם מחמת עבירה קודם שעשאה אלא שאמר לעשותה. והדבר ידוע לך שעדיין לא עשאה. וכזה לא מצינו בכל התורה כולה. ומנ"ל לחדש דבר גדול כזה?

הוא מיישב את הקושי באמצעות פרשנות מחדשת מאד לתשובת הגאונים. לדבריו הפסילה של המאיים למסור איננה משום שהוא מוגדר כרשע, אלא משום שהוא מוגדר כשונא, ושונא פסול להעיד. לפי זה הוא מחדש שהפסילה היא רק להעיד לאותו אדם שעליו הוא איים למסור, ולא לשאר עדויות.

לענ"ד אין הדברים מסתברים כלל.

א. סתימת דברי הגאונים שכתבו: מסור פסול לעדות, משמע שפסול לכל העדויות, ולא הזכירו כלל בלשונם שמדובר בעדות לאותו אדם שעליו איימו למסור.

ב. לדבריו המאיים למסור לא נפסל לשבועה, שכן גם לעדות לא נפסל מלבד לאותו אדם שאיים למסור ממונו. אבל הוא עצמו הביא שגירסת הסמ"ג ותשב"ץ קטן והגהות מיימוני ומרדכי ותשובת מהר"ם מרוטנבורג בתשובת הגאון היא שפסול לעדות והוא הדין לשבועה (אני מוסיף: כך גם גרסת שו"ת הרשב"א והכלבו). רי"י פערלא כותב שגרסה זו היא תוספת של הסמ"ג, שהבין הסמ"ג בטעות שהפסילה היא מטעם עבירת המסירה, ולכן נפסל גם לשבועה. ונמשכו אחריו הראשונים האחרים והפוסקים. אבל לענ"ד אין הדבר ראוי להיאמר, כאילו טעו כל הראשונים (ואחריהם הבית יוסף) בהבנת תשובת הגאון.

ג. בתשובת הגאון מבואר שהפסול הוא משום שהוא ליה רשע. על כך כותב רי"י פערלא:

וקצת משמע לכאורה כהבנתם ממש"כ הגאון: מדיבוריה הו"ל רשע וכו' עיין שם, דמשמע לכאורה דמשום רשעות פסלי'. ואם כן גם לשבועה יש לפסלו. אבל אין מזה שום ראיה, דכוונת הגאון רק לומר דהו"ל כרשע לענין זה שיש לנו לחשדו בעדות שקר על שונאו. וכדמסיק עלה וכתב: דכי אמרו רבנן לא נחשדו ישראל על כך וכו' עיין שם. וכמו שהבאתי לשונו לעיל. אבל ודאי אין לו דין רשע גמור קודם שעבר ומסר. ואין להאריך. והדבר ברור לענ"ד.

לענ"ד הדברים דחוקים מאד, וכוונת הגאון ברורה שהוא ליה רשע משום שהאמירה עצמה היא מעשה רשע, ולכן נפסל לעדות ככל רשע.

ג. הסבר פסילת המוסר לעדות

חומרת איסור המסירה

חז"ל התייחסו ליהודי המוסר ממון חברו ביד גוי בחומרה רבה מאד, יותר מאשר העובר עבירות חמורות כדוגמת רציחה או גילוי עריות. להלן שני ציטוטים הממחישים זאת:

א. בבלי ר"ה דף יז, א:

פושעי ישראל בגופן, ופושעי אומות העולם בגופן - יורדין לגיהנם, ונידונין בה שנים עשר חדש, לאחר שנים עשר חדש גופן כלה, ונשמתן נשרפת, ורוח מפורתן תחת כפות רגלי צדיקים, שנאמר ועסותם רשעים כי יהיו אפר תחת כפות רגליכם. אבל המינין, והמסורות, והמשומדים והאפיקורסים, שכפרו בתורה, ושכפרו בתחיית המתים, ושפירשו מדרכי צבור, ושנתנו חיתיתם בארץ חיים, ושחטאו והחטיאו את הרבים, כגון ירבעם בן נבט וחבריו - יורדין לגיהנם, ונידונין בה לדורי דורות.

ב. בבלי ע"ז דף כו עמודים א-ב:

תני רבי אבהו קמיה דר' יוחנן: העובדי כוכבים ורועי בהמה דקה - לא מעלין ולא מורדין, אבל המינין והמסורות והמומרים - היו מורדין ולא מעלין.

ברור שהיחס החמור כלפי המוסר אינו נובע רק מהפגיעה בממון הזולת, שכן אפילו רוצח (שפגע בנפשו של הזולת ולא בממונו) הוא בכלל 'פושעי ישראל בגופן' שנידונים בגיהנם רק שנים עשר חודש, ואילו המסורות 'נידונין בגיהנם לדורי דורות'!

סיבת החומרה

מסתבר שהחומרה המיוחדת שיש במוסר היא משתי סיבות: א. מעשה ההלשנה מהווה בגידה בעם ישראל. ב. יתכן שמעשה זה יסכן (לטווח הארוך) את הקהילה כולה.

רש"י במסכת ראש השנה דף יז עמוד א כתב:

שפירשו מדרכי ציבור לא גרסינן, דהיינו כל הני דלעיל! והך מתניתין בסדר עולם, והכי גרסינן ליה התם: שפירשו מדרכי הצבור, כגון המינין והמסורות כו', מדרכי ציבור - מדרכי ישראל.

מדברי רש"י משתמע שהחומרה של המוסר היא בשל פרישתו מהציבור.

בירושלמי (פאה א, א; סוטה ט, טו) מסופר שרבי יהושע אסר לאחינו של רבי ישמעאל ללמוד חכמת יונית, ומנמק הירושלמי "מפני המסורות". דבר זה מראה שבעיני חז"ל המסירה מתבצעת לא רק בשל מניע אישי של רצון לנקמה או להרוויח ממון, אלא היא מתרחשת כאשר המוסר נמשך אחר תרבות הגויים ואינו מרגיש שייכות לעם היהודי.

המוסר מוגדר כסוג של אפיקורס

מצאנו בדברי חז"ל שהתייחסו אל המוסר כמי שכופר בעיקרי האמונה. הבריתא בגיטין (מה, ב) קובעת שמוסר פסול לכתובת סת"ם, משום שאינו בכלל קשירה. מדוע הוא אינו בכלל מצות קשירת התפילין? רש"י שם מסביר: המומר והמוסר פרקו מעליהם עול. הרמב"ם (תפילין ומזוזה וספר תורה א, יג) כתב:

ספר תורה תפילין ומזוזות שכתבן אפיקורוס ישרפו. כתבן כותי או ישראל מומר או מוסר ביד אנס או עבד או אשה או קטן הרי אלו פסולין ויגזו, שנאמר: 'וקשרתם וכתבתם' – כל שמוזהר על הקשירה ומאמין בה הוא שכותב.

בכותבו 'כל שמוזהר' מיעט עבד אשה וקטן המנויים לעיל בדבריו; ומאמין בה' מיעט מין, גוי, משומד ומוסר. כנראה הבין הרמב"ם שהמסירה אינה רק זלזול ופריקת עול כרש"י, אלא המעשה מראה על חוסר אמונה בקיום המצוות.

אם כן העבירה של המוסר אינו המסירה עצמה (שהיא רק פעולת נזק על ידי גרמא), אלא מסירת הממון וההלשנה לגוים מצביעה על חוסר נאמנות לעם ישראל, ועל היחס המזלזל של אותו יהודי לכל מערכת קיום המצוות.

לאור הדברים שלעיל ניתן להציע הסבר לפסילת המוסר לעדות: המוסר נחשב רשע ופסול לעדות בשל החומרה המיוחדת שיש בפעולת המסירה, שמצביעה על פרישה מהציבור. החומרה אינה קשורה דווקא לעובדה שמוטר להרוג את המוסר, וגם לא לעצם פעולת ההלשנה המסכנת יהודי אחר. הפגם שיש בפעולת המוסר הוא שמעשיו מצביעים על זלזול כללי במערכת התורה והמצוות, שהיא מעין כפירה.

סיוע לדבר יש בדברי הרמב"ם (עדות יא, י, הבאתי את דבריו לעיל) שכלל יחד עם המוסרים עוד שלושה פסולים: "המוסרין, והאפיקורוסין, והמינים, והמשומדים לא הוצרכו חכמים למנותן בכלל פסולי העדות". את המוסר ניתן להגדיר כעושה מעשה (באמצעות דיבורו, כפי הסברי האחרונים שהזכרתי לעיל שראו בו סוג של מזיק), אבל האפיקורסים והמינים לא עשו מעשה כלל, ובהכרח פסילתם היא בגלל מחשבתם, משום שמחשבת כפירה בעיקרי האמונה היא עצמה עבירה. נראה לי שכל ארבעת הפסולים שמנה הרמב"ם (כולל המוסר) נפסלו בגלל דעותיהם ונטיות לבם, ולא בשל מעשיהם. אמנם עבירות אלו שבמחשבה אינן בגדר לאו שיש בו מעשה, ואין עליהן מלקות. אבל כפי שכותב הרמב"ם שם, ברור לחלוטין שעבירות אלו הן חמורות ביותר, והעובר עליהן גרוע מן הגוי, ופשוט שהוא בכלל רשע שפסול לעדות.³⁹

39. בתחומין כרך לא (ואחר כך באתר שיחתי, במאמר: 'עדות של כופר') הרחבתי בפרשנות שיטת הרמב"ם בפסילת המוסר לעדות. שם הבאתי את שיטת הגר"מ פיינשטיין שנפסל

על סמך הדברים שלעיל ניתן להבין את פסיקת הגאונים שפסלו לעדות גם מי שרק איים למסור ממון ביד הגוים. בדרך כלל אין לפסול על סמך רצון לבצע עבירה, ואין האדם נחשב רשע על סמך מחשבה בלבד. אבל במוסר ממון ליד הגוים העבירה היא כפירה או זלזול בקיום המצוות ובעם ישראל, ומעשה המסירה רק מגלה על כך. משום כך די באיום (שניכר מתוך הנסיבות שהוא נעשה מתוך כוונה לבצע) כדי להראות לנו על אופיו של אותו יהודי המאיים. לכן גם אם עדיין לא מסר בפועל, הוא נפסל בתורת יהודי המזלזל בתורה ובעם ישראל.

סיכום

להלן סיכום קצר של המסקנות העולות מן המאמר:

- א. מוסר פסול לעדות משום שהוא נחשב כמי שאינו מאמין בתורה.
- ב. המאיים למסור נפסל לעדות משום אותה סיבה עצמה, שהאיום מראה על חוסר אמונה.
- ג. אדם שמתכנן לבצע עבירה שאינה מסירה אינו נפסל לעדות עד שיבצע את העבירה בפועל. (הפסילה של המאיים למסור, ושל טבח שיצאה טריפה מתחת ידו, ושל המרים יד על חברו הם חריגים, ויש לכל אחד ממקרים אלו סיבה מיוחדת שבגללה הוא נפסל).
- ד. הרודף אחר חברו באופן שמותר להרגו אינו נפסל לעדות.

נספח א: תשובת הגאונים

תשובת הגאונים השניה שבראש המאמר מובאת בהרכבה מקורות. להלן המקורות שמצאתי והכינוי שלי לכל אחד מהם.

שצ1	תשובות הגאונים שערי צדק ד א ט -
שצ2	תשובות הגאונים שערי צדק ד ז מב -
או1	אור זרוע ג פסקי ב"ק סימן רפד -
או2	אור זרוע ד פסקי סנהדרין סימן כב -
מהרמ	שו"ת מהר"ם מרונטבורג ח"ד סימן שז -
תשבץ	תשב"ץ קטן סימן תקסט -

לעדות משום שנחשב לגוי, והסברתי מדוע לענ"ד הפסול אינו מטעם זה, אלא מטעם שנחשב רשע.

סמ"ג עשין סימן ע -	סמג
מרדכי ב"ק סימן קפד-קפו -	מרדכי
שו"ת הרשב"א המיוחסות לרמב"ן סימן רמ -	רשבא
כלבו סימן קמז -	כלבו

להלן הנוסח של תשובות הגאונים כפי שהוא מופיע באור זרוע, ח"ג פסקי בבא קמא סימן רפד:

1. בספר החפץ: רב פלטו ראש ישיבה אמר: מסור פסול לעדות.
2. לא מיבעיא מסור גמור ומפורסם,
3. אלא אפי' אינש דסני לחבריה
4. וא"ל בפני רבים: 'אזילנא ומסרינא לך', מן דיבריה רשע הוא.
5. וכי אמרו רבנן: "לא נחשדו ישראל על כך", ה"מ דסני ליה ושתיק מישתק,
6. אבל הכא דקא פעי בפרהסי'
7. מדיבורא קא מזיק ופסול לעדות.
8. והכי איפסיקית בתרתי מתיבתא דינא דמסור.

להלן אציין את חילופי הנוסחאות העיקריים בלבד:

שורה 1: בספר החפץ - חסר ב: שצ1, שצ2, רשבא, כלבו/ באוז2: ובהלכות גדולות של אספמיא כתוב.

- שורה 1: רב פלטו ראש ישיבה - שצ1: שכך כתבו ממתכתא הקדושה/ שצ2: חסר.
- שורה 2: גמור ומפורסם - שצ1: גופיה/ שצ2, סמג, מרדכי, רשבא, כלבו: גמור.
- שורה 3: אלא אפי' אינש - סמג, רשבא, כלבו נוסף: מפורסם.
- שורה 4: וא"ל בפני רבים - שצ1, סמג, רשבא, כלבו חסר 'ברבים'. רשבא: בפרהסיא (במקום ברבים). מהרם: בפניו (במקום: בפני רבים).
- שורה 4: מן דיבריה רשע הוא - שצ1, מהרם, תשבץ - חסר 'מן דיבריה'. סמג מרדכי רשבא כלבו: הואיל ומעיו פניו בפרהסיא נקרא רשע.
- שורות 5-7: חסר בשצ1, סמג, מרדכי, רשבא, כלבו
- שורה 7: שצ2: ההוא מדבוריה קא מיפסיל.
- שורה 7: סמג מרדכי רשבא כלבו נוספו המלים: והוא הדין לשבועה. (ראה על כך בגוף המאמר בדברי רי"י פערלא).

הערות על הטקסט:

שורה 2: גמור ומפורסם - המילה 'מפורסם' נראית לי טעות. (מבחינת התוכן והלשון היא לא מתאימה. הניגוד הוא בין מוסר גמור - שכבר מסר בפועל, ובין מי שרק מאיים למסור, והפרסום לא קשור). ברוב המקורות לא מופיע 'ומפורסם'. הגרסה בשצ 1 מוסר גופיה היא כנראה ט"ס, במקום גמור (היה כתוב ג' והושלם בטעות גופיה).

שורה 3 הגרסה: אלא אפילו אדם מפורסם ומריב עם חברו - גם כאן הלשון 'מפורסם' לא נראה מתאים. בשו"ת רדב"ז (ה"א סימן שמח) מפרש שמפורסם שדרכו לאיים בכך, ולא מדובר במעשה חד פעמי, שאז אינו נפל לעדות. אבל זה לא מתאים כל כך למלים, שכן מפורסם נאמר בהקשר של המריבה, ולא בהקשר של האיום למסור. בנוסף, לפי המקורות שגרסו את המילה מפורסם לעיל: גמור ומפורסם, אין מקום לפרשנות של הרדב"ז. אם גורסים כאן מפורסם, יש לגרוס כמו במרדכי: מפורסם המריב עם חברו, כלומר שידוע שהוא במריבה עם אותו חבר.

שורה 7 - מדיבורא קא מזיק - בעיני מסתברת יותר הגרסה של שצ2: 'מדבוריה קא מיפסיל', שכן נראה מתוכן התשובה שמדובר באיום בלבד, ולא נגרם נזק. אבל לפי זה קצת קשה כפילות הלשון: מדבוריה קא מיפסיל ופסול לעדות. וצ"ע.

נוסח תשובת הגאונים בסמ"ג רשב"א מרדכי וכלכו הוא בלשון הקודש. נדמה לי שזהו עיבוד מאוחר יותר של תשובת הגאון, שכן בדרך כלל תשובות הגאונים נכתבו בארמית. הפסילה לשבועה מופיעה רק במקורות אלו. (ראה על כך דברי רי"י פערלא המובאים בגוף המאמר).

בפסקי מרדכי ב"ק רמז קפד-קפו הובאה תשובת הגאון הנ"ל בלשון הקודש, ובהמשך דבריו ברמז קפח הוא מצטט חלק מהתשובה בארמית. נראה שעמד בפניו המקור הארמי של התשובה, וגם נוסח מתורגם ללשון הקודש.

נספח ב: תשובת הרשב"א לגבי עדים שקיבלו שכר להעיד

תשובת הרשב"א ח"א סימן תשפו (על פי מהדורת מכון ירושלים, והסברים שלי בסוגרים מרובעות):

עוד השיב בשמעון ששכר עדים, שאינן נפסלין לעדות עד שיעידו לאחריים ששכרם להעיד לו בשקר. ואף על פי שעדות זו בטלה, וכדתנן (בכורות פ"ד דף כ"ט): הנוטל שכר להעיד וכו'.

ואם שמעון הביא עדים אחרים בעדות אחרת או [=אפילו הביא שמעון עדים אחרים שקרנים] בזו אינן נפסלין [=למרות שידוע ששמעון מועד לשלם לעדים כדי שיעידו שקר], וכדאמרינן בפרק קמא דמכות (דף ה'): אם הוא הוחזק כל ישראל מי הוחזקו.

לפי נוסח התשובה כפי שהוא בפנינו ("עד שיעידו לאחרים") הרשב"א מחדש שלמרות שהעדים נשכרו להעיד שקר, הם לא נפסלו עד שהעידו בפועל לאותם אחרים ששכרו אותם. כך כנראה גרס גם דרכי משה (חושן משפט לד, אות ה) שמצטט: "כתב הרשב"א בתשובה סימן תשפ"ז: מי ששכר עדים שיעידו בו אינם נפסלים עד שעה שיעידו בו". ובעקבותיו נמשכו הסמ"ע וערוך השלחן (שהבאתי בגוף המאמר). המעיין בשו"ת הרשב"א חלק ה (סימן קעג) מגלה שהתשובה הנ"ל בחלק א היא קיצור של התשובה בחלק ה (תופעה מצויה בשו"ת הרשב"א), וזה לשונה:

שאלת שמעון תפוס בכוס של כסף, וראובן טוענו: 'שלי הוא והשאלתיו לך', ושמעון משיבו: 'לא כי, אלא מאבי ירשתי אותו'. והלך ראובן והביא עדים שהוא השאלו לשמעון זה בפניהם. וכוס זה הוא מהדברים העשויין להשכיר ולהשאיל. טען שמעון: 'עדי שקר הם, ששכרם ראובן להעיד בכך', והביא עדים והעידו שראו כששכרם ראובן להעיד בכך. אח"כ הביא ראובן עוד עדים אחרים והעידו שהכוס הזה הוא של ראובן והשאלו לשמעון זה בפניהם. הודיעני אם נדון כאן כאותה שאמרו בפ' אלו נערות (ל"ו ע"ב): כיון דטרח לזיופי אימא זיופי זייף, או דילמא התם בדידיה הוא דאמרינן דטרח וזייף, אבל הכא אמרינן: אם אלו הוחזקו בפיסול, כל העולם מי הוחזקו? וגדולה מזו אמרו: נהי דאיתכחוש באכילתה באבהתא מי איתכחוש. אלמא אפי' בעדות אחד לא אמרינן. כ"ש בשני כתי עדים שלא בפסול לאחרונים אעפ"י שנפסלו הראשונים.

תשובה: דבר ברור הוא דאפי' נתברר דשכר לראשונים להעיד לו בשקר אין לפסול לאחרונים בכך, שאם הוא הוחזק כל ישראל מי הוחזקו. ומחלוקת ר' יוחנן ורשב"ל בפ"ק דמכות (ה ע"ב) הוא דגרסי' התם ההיא איתתא דאייתי סהדי ואישתקור. אייתי סהדי ואישתקור. ארשב"ל הוחזקה זו. א"ל רבי יוחנן אם היא הוחזקה כל ישראל מי הוחזקו, וקי"ל כר' יוחנן.

וכל שכן בזה, דאפשר כששכרם זה לא להעיד לו בשקר שכרם, אלא להעיד לו על מה שראו. ונהי דעדותן בטלה מדתנן (בבכורות כ"ט ע"א) הנוטל שכר להעיד עדותיו בטלות, מ"מ הענין אינו מתברר בכך שהוא שקר. ועד שיעידו אלו שהוא שכרם להעיד לו בשקר אין ראובן זה מוחזק בשקרן. ואפילו לא באו עדים אחרים על השאלה מוציאין הכוס מיד שמעון ונותנין לו כיון דהוא מהדברים העשויין להשאיל ולהשכיר. דדל העדים מהכא הו"ל כלים העשויין להשאיל ולהשכיר וכל שראה מוציאין ונותנין לו ואף על גב דליכא עידי שאלה. כההיא דספרא דאגדתא וזוגא דסרבלא (בב"מ קט"ז ע"א). ואף על פי שאין אנו צריכין לדון זה בנדרן שלפנינו כתבתי לך להתלמד ממנה למקום אחר.

מתוך תשובה זו מתברר שהמקרה הנידון בפני הרשב"א הוא עדים שכבר העידו בפועל, והתברר לאחר מכן שהם קיבלו כסף עבור עדותם, אבל לא ידוע האם העידו שקר או אמת, ובזה פסק שאינם נפסלים לעדות אחרת. המלים בתשובה שבחלק א:

"שאינן נפסלין לעדות עד שיעידו לאחרים ששכרם להעיד לו בשקר" מקבילות למלים בתשובה בחלק ה: "ועד שיעידו אלו שהוא שכרם להעיד לו בשקר, אין ראובן זה מוחזק בשקרן". לכן מתקנים המגיהים במהדורת מכון ירושלים בתשובה שבחלק א: עד שיעידו אחרים ששכרם להעיד לו בשקר. ניתן לסייע לתיקון זה, שכך מצטט גם בשו"ת מהר"י בן לב (חלק ד סימן ב ד"ה עיקרא דהאי) את תשובת הרשב"א.

לפי זה הרשב"א לא עוסק כלל בתשובתו בשאלה האם עדים שנשכרו להעיד ולא העידו עדיין נפסלו, ואין מקור מתשובת הרשב"א למה שמצטט ממנו דרכי משה. כבר עמד על כך התומים (אורים סימן לד ס"ק כ):

כתב הסמ"ע (סקכ"ז) בשם תשובת הרשב"א (ח"א סי' תשפז) מי ששכר עדים שיעידו לו, אינם נפסלים עד שעה שיעידו, עכ"ל. ודבריו סתומים, דפשיטא מהיכי תיתי יפסלו כל זמן שלא היו מעידים בשקר, וכי יפסלו על המחשבה?! אבל שם בגוף התשובה הדבר מבואר כך, דמי ששכר לעדים שיעידו לו והעידו, ולא נתברר אם שקר העידו, וכתב הרשב"א: אף על פי דקיימא לן (בכורות כט א) הנוטל שכר להעיד עדותו בטלה, מכל מקום העדים לא נפסלו אם לא דנוטלים שכר להעיד בשקר והעידו שקר, אבל אם לא העידו שקר, לא נפסלו, זהו לשון הרשב"א. והסמ"ע קיצר במקום דהיה לו להאריך.

נראה שבפני דרכי משה היתה רק תשובת הרשב"א שבחלק א לפי הנוסח שבפנינו, ולא התשובה שבחלק ה, ולכן פסק על פיה שלא נפסלים על סמך קבלת שכר כדי להעיד שקר. בפועל גם התומים מסכים לפסיקה זו, אלא שהוא טוען שהיא פשוטה לגמרי, ולא היה הרשב"א נזקק לדון בזה כלל.