

## אורן ולנר

### **דין עד זוםם - חידוש או סבירה?**

- א. מבוא
- ב. יסוד המחלוקת על פי המבואר בגמרא
- ג. שורש המחלוקת
- ד. הצעות חדשות בדברי הטור והרמב"ם
- ה. ניסיון לפירוש נוסף בגמרא על פי דרישות הר"ן
- ו. חידוש וגזרת הכתוב - הימנו הך?
- ז. עיון נוסף בחלוקת הטור והרמב"ם
- ח. נפקותות בין עד זוםם חידוש לעד זוםם סבירה
- ט. סיכום

#### **א. מבוא**

המשנה במסכת מכות (ה, א) מגדרה את ההבדל שבין הכהחה להזמה:

אין העדים גשימים עד שיזימנו את עצמן, כיצד? אמרו: מעידין אלו באיש פלוני שהרג את הנפש; אמרו להם: היאך אתם מעידין, שהרי נהרג זה או ההרוג זה היה עמוו אותו היום במקום פלוני? - אין אלו גשימים. אבל אמרו להם: היאך אתם מעידין, שהרי אתם היוו עמוו אותו היום במקום פלוני? - הרי אלו גשימים.

ובגמרא:

מן היא מילוי? אמר רב אדא: דאמר קרא "והנה עד שקר העד שקר ענה" (דברים יט, יח) - עד שתשקר גופה של עדות. דברי רבי ישמעאל תנא: "לענות בו סרה" (שם, טז) - עד שתשרה גופה של עדות"<sup>1</sup>.

1. החסדי דוד על התוספתא (מכות א, א) ביאר כי זהו המקור לדברי הרמב"ם שהכהחה עם הזמה הוא כהכחשה, שהרי רב אדא ותנא דברי ישמעאל נחלקו בדבר זה. הימנו, אם נאמר כי עד זוםם נלמד מהפסוק "והנה עד שקר העד" - עד שתשקר גופה של עדות" משמע 'תשקרי' מכל מקום, ואף אם גם

בנסיבות הדבר, מדוע נאמנים המזיממים, ניתן ללבת בשני כיוונים - האחד שזו סברה והآخر שזהו חידוש התורה. בכיוון האחד נקט הטור (חוון משפט לח), שכתב: "ומפני זה האחרוניים נאמנו, כיון שמעידין על גופן של העדים, והואгалו העידו עליהם שהרגו הנפש או שחלו שבת, והן אין נאמנים על עצמן לומר לא עשינו כך וכך". בכיוון השני הנסי הילך הרמב"ם (עדות יח, ג), שכתב: "וזו שהאמינה תורה עדות האחרונים על העדים הראשונים - גזירת הכתוב הוא".

במאמר זה אנסה לבאר מספר עניינים -

- א. האמנם כך הם פניו הדברים?
- ב. מהו יסוד מחלוקתם וסבירו הגمرا?
- ג. האם יש נפקות בין הפירושים?

## **ב. יסוד המחלוקת על פי המבוואר בגמרא**

בגמרא בבבא קמא עב, ב מובא :

עד זוםם - אבי אמר : למפרע הוא נסל, רבא אמר : מכאן ולהבא הוא נסל.  
אבי אמר : למפרע הוא נסל - מההוא שעתא דאסחיד היה רישע,  
והתורה אמרה : "אל תשת רישע עד" (על פי שמוט כג, א). רבא אמר : מכאן  
ולhabaa הוא נסל - עד זוםם חידוש הוא, דהא תרי ותרי נינהו, Mai חיזית  
דצית להני צית להני! הילך, אין לך בו אלא משעת חידוש ואילך. אילך  
דאמרי : רבא נמי כאבי סבירא ליה... והכא היינו טעמי דרבא, משום  
פסidea דלקחות, Mai בינייהו?... דפסלינהו בגזונותא.

פסקה הלכה כאבי ביעיל קג"ס, ע=עד זוםם. בביאור מחלוקת זו ניתן להסביר בשתי דרכי שנות -

- א. אבי חולק על רבא וסבירו שעד זוםם אינם חידוש.
- ב. אבי מסכימים שהזו חידוש, ברם, חולק על כך שאין לך בו אלא משעת חידוש ואילך.<sup>2</sup>

תוחחש. ברם, אם נאמר כי דין זה מלמד מהפסקוק "לענות בו סרה" - עד שתשרה... " - ממשע רק שהעדים יהוו מוסרים מהמקום בו אמרו שראו, אך ללא הכחשה. אך המעיין בפירוש המשנה שם ייוכח מיד לדעת שפירוש זה מוקשה ביותר, שהרי הרמב"ם הביא רק את הפסקוק "ויהנה עד שקר' ולא אמר עדות שקר, עד שתהייה העדות על העדים עצמן, לא על הדבר שהעידו בו".

גם הצעה זו ניתנת לפרש בשני אופנים - א. המחלוקת היא כללית בש"ס, אבי אינו מסכימים כלל "אין לך בו אלא חידושו". ב. בצורה מצומצמת, במקורה שלפנינו אבי אינו מסכימים לכך שאין לך בו אלא משעת חידושו. ואולי כך תוכל יותרסבירו של אבי "זהו ליה רישע...", שם לא כן, למה לו סיבה כזו? די

לכואורה, אם נרצה לומר שעד זומם פסול מסבירה בלבד בכיוון הראשון שהצענו, ואם נרצה לומר שדין זה הוא חידוש ננקוט בכיוון השני. ואכן, הלחם משנה מצע בפירושו בדברינו.

#### ג. שורש המחלוקת

ברם, עד שבאים אנו לדון כיצד מסתדרים פסקי הראשוניים בגמרה, יש לבחון את הדברים מיסודם. פשוט, לכואורה, שהחלוקת היא האם ניתן לומר את סברתו של הטור בדין עדים זוממים או לא. אם לא ניתן לאומרה, אזי יהיה דין זה בגדר חידוש. הטור דימה הזמה לפסילת עדים בחילול שבת או בגזלות, ואם כן הרי הם בעלי דיןיהם ואינם יכולים להעיד על עצםם. ברם, כנגד סבירה זו יש לטעון כי ההבדל בין המקרים הוא, שאין הזוממים נפסלים על כך שהיו עם המזיממים, אלא על שדייבורו שקר ולא יכולו לראות את האירוע. אם כן, במאונה הדבר מכל הכחשה רגילה, שהללו אומרים "ראינו" והללו אומרים "לא ראיTEM"? אלא על כורחך שהזו חידוש התורה (טענה זו מובאת בעורך השולחן חושן משפט לח, ג ובקובץ שיעורים בסימן מג).

בדעת הטור נראה לומר, כי הזמה שונה מכל הכחשה, שהרי אין הם טוענים כאן כנגד המקירה שעליו העידו הזוממים, אלא על עצם **ראייתם** את המקירה, וייתכן שדין יתרו ותרי נאמר רק כשהכחשה היא על המקירה עצמה. לסייעום - השאלה, אם יש כאן חידוש או לא, תלوية ביחס ההזמה לגוף העדות. אם נאמר שהזמה שיכת לגוף העדות, הרי היא ככל הכחשה וזהו חידוש. ואם נטען כי היא אינה שיכת לגוף העדות, הרי שאפשר לדמותה לפסילת העדים בגזלות.<sup>3</sup>

טענה נוספת כנגד הטור, שהועלתה על ידי ר' שמואל רוזובסקי<sup>4</sup> היא, שדברי העדים "אנו ראיינו" אינם כתענת בעל דין, שאחריה אי אפשר לטעון אם תוכחש על ידי עדים, וייתכן אףיו מקרים בהם לא אמרו מיילים אלה כלל. על כן, נחשים הדברים בגדר "יתוצאה העדות", כלשהו, היינו - יוצא מהעדות שהעדים ראו, אך אין זה נחשב כתענה. לפי זה יש כוח בעדים להסביר כנגד המזיממים, שהרי אינם בעלי דין.

הוא שאינו מסכים לכללו של רבא שי"ין לך בו אלא חידשו". ועיין בקובץ שיעורים על בבא קמא, שנקט באופן הראשון, ועיין מה שנכתב לקמן (עמ"ד 80) בדעת הלחם משנה.

3. ניתן, אולי, לומר באופן שונה במקצת: עדים הפסולים מחמת עבירה, אלו מתייחסים לעודות כאלו בטלת מלכתחילה. היינו, אנו רואים כי ברגע לפני הגדת העדות העדים לא יכולים כלל להגידה, כיון שהיו פסולים. מה שאינו כן אצל עדים זוממים, שהרי ברגע הקובלע עדין היו רשאים להעיד. זהה טענה הרמב"ם. ברם, הטור סובר כי יש חילוקה בין הגדת העדות - היינו "אנו ראיינו" ביום פלוני" וכו' - לבין ההגדה עצמה, ורגע ההקשר הוא הקובלע, ואם כן, היו פסולים ברגע ההקשר. לסייעום, המחלוקת היא מתי הוא הרוגע הפסול עדים מלהיעיד; לרמב"ם - לפני שהגידו כלום, ולטור - לפני הגדת גוף העדות ממש.

4. חידושי ר' שמואל למסכת מכות ה, א במשנה.

#### **ד. הצעות חדשות בדברי הטור והרמב"ס**

בעל עורך השולחן ור' שמואל שהבאו לעיל רצו לומר, שאין כוונת הטור לומר שנאמנות העדים האחראונים היא סברה, אלא שגם הוא סובר כרמב"ס שזו חידוש, ורק ביאר שהחידוש הוא שאפשר לדמות הזמה לפסילת עדים בגופם, אף על פי שמצד ההיגיון הפשטוט דומה היא להכחשה רגילה. לשיטה זו, יסבירו הרמב"ס והטור, שבאיי אינו חולק שעד זוםם חידוש הוא.

ברם, מהרמב"ס בפירוש המשנה (מכות א, ד) משמע לאורה לא כך, כיון שכטב:

ואף על פי שהם תרי ותרי, מפני שהעדות על העדים עצם ואני נוגעת לעצם העדות לקיומה או לביטולה... ולפייך מתקבלין דבריהם.

כאן, קשה יותר לומר שכוונתו היא שכן פועל החידוש, שהרי היה לו להביא את הפסוק: "והנה עד שקר העד", שعليו מבססת הגמara את דין הזמה, לאחר הקושייה "ואף על פי שהם תרי ותרי", ולא רק את סברת הטור כתשובה לקושייה<sup>5</sup>. לפיכך, נקטו חלק מהאחרונים<sup>6</sup> בשיטת הרמב"ס שזו אכן סברה. אם כן, מהו שכטב "יווזו שהאמינה... גזירת הכתוב הוא"?

הנודע ביהודה תירץ, שדברי הרמב"ס מוסבים על סוף ההלכה - "ויקן בהכחשה תרי נגד מהה" וככז. על פי הסבר זה בגמרא, חולק אבי וסובר שעד זוםם אינו חידוש.

#### **ה. ניסיון לפירוש נוסף בגמרא על פי דרישות הר"ן**

לאורה, ניתן להציג פירוש אחר בגמרא על פי דרישות הר"ן. הר"ן נקט בדרשותיו<sup>7</sup> סברה שונה ממה שהצענו עד כה, והוא, ככל מציאות עד זוםם היא רחוקה. הרי אדם מפחד לשקר ולומר שראה דבר שלא ראה באמות, בפרט כשייתכן שאנשים אחרים רואוهو במקום אחר ויכולים להכחישו. אם כן, מציאות בה קיימים עדים מזמינים שקרים רוחקה עוד יותר - שהרי הללו ודאי מפחדים שמייחסו ראה אותם, על כן נראה, כי האחראונים דוברי אמרת יותר מן הראשונים.

אולם, ממשיך הר"ן וטוען, אין זה סותר את מה שנאמר בגמרא שעד זוםם חידוש הוא.

5. השדה יהושע על היירושלמי הציג את הדברים כתשירה בדברי הרמב"ס בין פירוש המשנה להלכות עדות ייח. ג. ותירץ, שהרמב"ס אכן סובר 'חידוש', אולם בפירוש המשנה "שאין תכלית כוונת החיבור לפסק דין אלא לחידוש, אתה למיחב טעמא", עיין שם.

6. נודע ביהודה תנינאaben העזר סימן נז.

7. בדורש האחד עשר, בקטע המתחל במילים ואחר שהזכיר.

ונסביר כך: החידוש הוּא, שאף על פי שהתורה גורה בדרך כלל שלאין מהימנות העדים מכירעה את הדין, וכל עוד אין העדים פסולים כוחם שווה מבחינות ההחלטה ההלכתית, שהרי אף על פי שהיינו מאמנים למשה ולאהרו יותר מכל זוג עדים אחר, כוחם שווה - אך بعد זוםם חידשה התורה, שיש לפסק לפי הסברת ההגינות הנזכרת לעיל, ולהאמין לאחוריים יותר מראויים.

לפי הסבר זה בגמרה, נסה לפרש גם את סברת הטור לדברי האומר 'חידוש', ולומר שגם אבי סובר שעד זוםם חידוש. אולם, מיד ניוכח כי דברים אלו אינם ניתנים להיאמר כלל וכלל -

- א. הרי הגمرا עכמיה (בבא קמא עג, א) הציעה לנפקא מינה - "אי נמי, דפסלינהו בגולנותא, לך ליישנא דאמרת משומ חידוש - ליכא", ולסביר את הטור הרי הזמה היא **היא כפסלי בגולנותא!**
- ב. סברת הטור שונה מסברת הר' י"ז בכך שהיא מבטאת קритריון **הלכתיא** מדוע צריכים הראשונים להיפסל,DOI בסבירה זו ללא צורך בחידוש.

## ו. חידוש וגזרת הכתוב - הינו ה'ך?

ניסيون נוספת, להסביר את דברי הרמב"ם בסבירה, הצע הרב עמיאל בספריו המידות לחקר ההלכה (חלק א, עמוד לה). הזכרנו כבר, כי הקושי העיקרי בעינה זו, הוא דברי הרמב"ם שזו היא גזרת הכתוב. הרב עמיאל טוען, כי יש הבדל בין הביטויי 'גזרת הכתוב' לבין 'חידוש', ובואר על ידי משל: אדם החוקר את חוקי הטבע לעולם לא יתבטא: "חוק פלוני אינו הגיוני", שהרי הוא קיים, ואין לשפוט אותו כלל אם הוא הגיוני ואם לאו. הוא הדין בחוקי התורה. לא שיקך טעון, לדוגמה, שדין שעתנו או אישור אכילת חזיר אינם הגיוניים, מפני שכך גורה חכמתו יתברך. הדבר היחיד שטעון בירור הוא, כאשר שני חוקים סותרים; כמובן, כשהיינו מצפים שדין מסוים יהיה בצורה פלונית על פי הגדרים ההלכתיים, ובאה התורה ופסקת בצורה אחרת. בסיטואציה כזו אפשר לומר שהתורה חידשה את הדין השני.<sup>8</sup>

ORAIA LEHILOK ZA BZUCHIM MET, A BATOSPOOT D'HA LIFI - "LA KROI D'BR CHUD ALA CASHSOTER KALLO".  
ונראה, שהדבר תלוי בחלוקת ראשונים בעבודה זורה (סת, ב), שם אומרת הגمرا: "ההוא עכברא דנפלו לחביטתא דשיכרא... והכא חידוש הוא, דהא מימאס מאיס ובדיילי איינשי מיניה, ואפלו הכי אסרי רחמנא". ופירש רש"י: "ד'הא - אישור שץ' חידוש הוא. **ד'הא מימאים** - ובלאו אזהרה בדילין איינשי מיניה, ולמה ליה דזהר רחמנא עליה?". משמע מדבריו, שחייב מדבריו, שחייב מדבר מנווד לסברת השכל הפשוטה, שלא לדברי הרב עמיאל (ועיין עד ברשי' בבא קמא עד, ב ד'ה מאוי חזית; סנהדרין כז, א ד'ה חידוש הוא).

אך התוספות במקומות מסוימים (ד'ה דהא): "ויעוד, אדם כן לא هو חידוש בחידוש בעלמא בכל מקום בתלמוד, דחידוש בעלמא רוצה לומר - אישור מכלל היתר או היתר מכלל אישור". ועיין היבט ברמב"ע על

לפיכך, דברי הרמב"ם שעד זוםם גזירת הכתוב, אינם הופכים אותו בכך לשונה מכל חוק אחר בתורה, ואין דין עד זוםם מהוות סתירה לדין יתרי ותרי, אלא מובס בגדירים ההלכתיים, כסבירת הטור וכדברי הרמב"ם עצמו בפירוש המשנה. אלא, שקצת קשה – אם כן, מדוע צריך היה הרמב"ם להזכיר דוקא בדיון זה את הביטוי "גזירת הכתוב", והרי כל דין תורה הוא כך? וצריך לומר בדברי הנודע ביהודה שהצענו לעיל, שדברי הרמב"ם מוסבים על המשך ההלכה, היינו – דין יתרי כמובן.

## ג. עיון נוסף בחלוקת הטור והרמב"ם

כשדנו לעיל בסבירת הטור, ביארנו שהזומה אינה כהכחשה, כיון שאין עניינה בגוף העדות. על פי זה אפשר לומר, כי אכן צריך שבזומה העדים לא **יתיחסו כלל ל蹶ה**, דהיינו – שלא ייחסו, כי אז יהיה המצב כלל תרי ותרי. מאחר שביארנו שהרמב"ם סובר כתור, אפשר לומר, כי בשל כך דרש הרמב"ם שהעדים לא **יתיחסו כלל לעדות**. וראיה לדבר: שהרי הכחשה והזומה על ידי שתי כתבי עדים שונים – דין כה�性 ("שהכחשה תחילת הזומה היא") – הלכה ד) והמזימים נאמנים. ואילו כת אחת שהזימה והכחשה נפסקת בגלל הכחשה זו (הלכה ב). ברור, אם כן, שיש פגש בכך שהמזימים מעמידים גם על גופ העדות. והדבר מפורש ברמב"ם בפירוש המשנה: "אבל אם חלקו עליהם בדבר שהעידו בו – הרי היא עדות מוכחת, ונڌוחין דברי אלו ואלו אין שם עדות כלל".  
בדעת הטור, שסתם את הדיון במקרה של הכחשה עם הזומה, ניתן היה לומר כי לא חלק על הרמב"ם. אך דבר זה עקרוני היה לו לפреш. לכן, נראה יותר לומר, כי חלק על הרמב"ם, וסביר שאחרי שביארנו שהזומה עצמה קשורה לגוף העדות, ממילא אין זה משנה אם היחסו את הזוממים גם בגוף העדות או לא, וכיילו היחסום עדים אחרים.

## ח. נפקותות בין עד זוםם חידוש לעד זוםם סברה

בתחילת המאמר הבנו את דברי הלחם משנה, שהציג כי הרמב"ם סובר 'חידוש' ובאיי אינו חולק בנקודה זו, והטור סובר כי זו סברה ואביי חולק על רבע שסביר כי זה חידוש. בכך ניסה הלחם משנה לבאר הלכה נוספת ברמב"ם, והיא שמקורה של הכחשה עם הזומה ייחשב כהכחשה<sup>9</sup>. ולכארה הדבר תמורה, מדוע תגרע הכחשה את כוח הזומה, והרי העדים

9. אתר, שפרש כתוספות, וمبادיל בלשונו בין 'חידוש' ל'גזירת הכתוב', ודברים מפורשים בדברי הרב עמייאל – המערכת].

עדות ית', ב. ברם, אין זה מוסכם שזוהי דעת הרמב"ם. המהרי"ן לב (חלק ב סימן לא) ביאר, כי בדברי המזימים: "במקום זה היינו עמכם ועם אלו כל היום", הבעיה היא שלא שינו את מקום הזוממים, ועל

נפסלים? אלא, תירצ' הלחם משנה, יש לומר, שמדובר הרמב"ם סובר כן, כיון שככל מציאות הזמה היא חידוש "וain לך בו אלא חידשו". והדברים קשים להולמס, שהרי אם גם אבי סבר שעד זומם חידוש הוא, הרי שחלוקתתו עם רבא היא האם אפשר להרחיב את החידוש. אם כן, סבר כי אפשר להרחיב חידוש. לפי זה צריך להיות גם הזמה עם הכהחה תחשב כזהמה! יש לישב, safeg' אינו חולק על כך שאי אפשר להרחיב את החידוש למקרים שאינם דומים לו, אלא שחלק על רבא שסביר שלא מיישמים את החידוש לכל השלווטיו. הינו, שחלק על "משעת חידוש ואילך" ולא על "שאין לך בו אלא חידשו". על כל פנים, העולה מדברי הלחם משנה הוא נפקא מינה בין ההסבר שזהו חידוש לבין ההסבר שזו סברה. ברם, הסבר זה קשה, שכן על פי הסביר הלחם משנה בטור, בנקודת זו נחלקו אבי ורבא. על פי זה, ל"aicא דאמרוי" הודה רבא לאבי כי עד זומם סברה הוא ולא חידוש, כפי שסביר בלישנא קמא. אם כן, מדוע לא צינה הגמרא שדין הזמה עם הכהחה יהיה נפקא מינה בין שתי הלשונות?

בספר מריחסת (קונטרס דין הזמה סעיף ו) הציע נפקא מינה נוספת: האם ייפסלו העדים הזוממים אם כבר נענה הנידון על פיהם? לשיטה האומרת 'סבירה' - ייפסלו, שהרי אין זה משנה אם ביצעו בו את העונש או לא, שהרי בהזמה פסלים בגופם. ברם, לשיטה האומרת 'חידוש' - לא ייפסלו, כיון שההתורה דיברה על "יכאשר זם" ולא "יכאשר עשה".

על שיירי הקורבן (על הירושלמי, מכות פ"א ה"ג) הזכיר בדבריו נפקא מינה נוספת: האם מקבלים בדייעבד עדות שלא בפני בעל דין? הטoor בסימן לכך למד שאף בדייעבד פסול, שהרי זה דומה להזמה שלא מקבלים (כתובות כ, א). אך לפי הסוברים שהזמה היא חידוש, אין לנו מכך על דברים אחרים; וכtablet, שאנו המרכדי חלק עליו והסביר בדייעבד מכוח קושייה זו.

#### ט. סיכום

במאמר זה הצענו כמה אפשרויות להסביר מחלוקת הרמב"ם והטור -

- א. הרמב"ם והטור נחלקו בהבנת מחלוקת אבי ורבא בגמרא, וביארנו יסוד מחלוקתם.
- ב. הראינו כי אפשר להסביר את דעת הטור כחידוש, אף את דעת הרמב"ם כסבירה, ואת הקשיים בהעמדות אלה.
- ג. הראינו כי לפי ביאורנו את יסוד מחלוקת בין חידוש לסבירה, נראה כי הרמב"ם נקט

כנראה הזמה. אולם, כבר העיד הלחם משנה שפירוש זה דחוק מאד בלשון הרמב"ם ולכן פירש כמו ש Hatchati לעיל.  
זעיין במאמרו של הרב יונתן רוזין, סוגיות עד זומם משלם לפי חלקו וגדרי הזמה - בירור שיטות הרמב"ם  
�הרמב"ם, בחוברת זו, העלה 22 - המערכת].

כיו זו סברה, ברם, חלק על הטור בדין הכחשה עם הזימה אם נחשבת כהכחשה או כהזימה.