

הרב יהודה צור

הודאת בעל דין במקום של חיוב מיתה

ראשי הפרקים

א. הצגת השאלה – הודאת בעל דין במקום שיש חיוב מיתה

ב. הוכחה מדין הודאה באתנן

ג. בירור בדין אין אדם משים עצמו רשע

1. הסוגיות בכתובות וסנהדרין

2. רע"א בדרו"ח כתובות

3. באור הגר"ש לדברי רע"א

4. אין אדם משים עצמו רשע בטענה להיפטר ממון

5. אין אדם משים עצמו רשע מול מיגו

6. אאמע"ר בעבירה שאינה פוסלת לעדות

7. עיון במחלוקת רבא ורב יוסף

ד. סיכום

א. הצגת השאלה – הודאת בעל דין במקום שיש חיוב מיתה

שאלה: שמעון הודה בבית הדין ששרף את גדישו של ראובן בשבת כי שכן שדבר זה אסור בשבת מה הדין במקרה זה?

הערה: מכיון שלא מצאנו התייחסות מפורשת לנידון זה היכן שהספקנו לחפש, אלא רק מקרים דומים, ננסה במאמר זה להביא את המקרים הדומים לנידון שמצאנו, ואת העקרונות ההלכתיים עליהם הם מבוססים, ולפי זה לנסות להכריע מה יהיה הדין במקרה הנ"ל.

ביסוד השאלה עומדים מספר דינים שיש להבין את היחס ביניהם:

א. יש כאן הודאת בעל דין מצד שמעון שמודה שהוא הזיק את ראובן ושרף את גדישו ובמקרה כזה במקום רגיל הדין פשוט שנחייב את שמעון על פי הודאתו.

ב. אך במקרה הנ"ל שמעון רוצה לפטור את עצמו בטענה שמכיון שעשה את המעשה בשבת הוא פטור מדין קם ליה בדרבא מיניה כפי שמובא ברמב"ם הלכות גניבה פרק ג הלכה א וב.

ג. ע"מ לפטור את שמעון על פי טענתו אנו צריכים להאמין לו שהוא שרף גדיש בשבת (בשוגג) והרי מובא בש"ס שאין אדם משים עצמו רשע וכפי שנפרט בהמשך וכן נפסק בשו"ע חו"מ לד.

אם כן השאלה היא, במידה וגם אמירה של אדם על עצמו שעשה עבירה בשוגג אינו נאמן בה, מצד שאין אדם משים עצמו רשע, האם נוכל לפטור את שמעון על פי דבריו למרות שעושה עצמו רשע מכיון שבסופו של דבר לא נוצרה פה הודאת בעל דין כי הוא אומר שהוא פטור.¹ בנוסף לכך יש כאן הפה שאסר הוא הפה שהתיר ואולי מכח זה הוא יהיה נאמן, או שנאמר שהוא לא נאמן לשים עצמו רשע, ונעשה פלגיני דיבורא כלומר נאמין לו במה שמחייב את עצמו ואומר שהזיק² אך לא נאמין לו במה שאומר שחילל שבת כדוגמת המקרה של אחד שאומר שגנב שיהיה נאמן לחייב את עצמו אך לא יהיה נאמן לפסול את עצמו לעדות כמו שהבאנו לעיל מהשולחן ערוך, וממילא אם לא מאמינים לו שחילל שבת, אין סיבה לפטור אותו מתשלומי הנזק,³ ואם כן נצטרך לחייב אותו?⁴

¹ אולי ניתן לחדש שמקרה זה אינו דומה לסתם טענה של חיוב ופטור, אם נאמר שהפטור של קם ליה מדרבא מיניה נוצר רק ע"י בית דין כעין מה שאומרים שחיוב נוצר רק ע"י בית דין, וסיוע לכך ניתן למצוא בכך שדיני קם ליה מדרבא מיניה תלויים בעבדין החומרא כפי שמובא בקצוה"ח סימן כח, כלומר ש"עצמת" הפטור (האם ניתן לתפוס וכו') תלויה בעונש שהב"ד מענישים אותו, אם אכן זה נכון, אם כן יהיה ניתן לומר שכאן הוא יוצר את החיוב ממון על פי עצמו אך את הפטור מצד הקם ליה הוא לא יכול ליצור, או שלפחות זה לא נוצר ביחד אלא קודם נוצרת ההודאה ורק אח"כ הפטור.

² יש להעיר בדין זה שגם לחייב את עצמו, היה מקום לומר שכאשר משים עצמו רשע, אינו נאמן, וכן הקשה הריטב"א במכות ג,א, והריטב"א מתרץ שם שעושים פלגיני דיבורא ומאמינים לחיוב הממון אך לא לרשעה. ועיין בשערי יושר שער ו, יג שמביא ראשונים נוספים הסוברים שגם בהודאת בעל דין לחייב את עצמו, אדם לא נאמן לשים עצמו רשע. מסביר שם הגרש"ש בשיטתם שמה שאדם מתחייב כאשר אומר גנבתי למשל, זה רק במקום שיש הכרח להאמין לו על הממון למרות שמשים עצמו רשע, ובמקרה של גנבה ההכרח הוא על מנת שיוכל לעשות תשובה, וכן על זה הדרך בשאר המקרים, אך כאשר אין צורך להאמין לו על הרשעה, כגון שהתשובה לא תלויה בממון אלא בהבאת קרבן, במקרה כזה לא נאמין לו אף על הממון, וע"ש.

³ ועיין בהמשך דברי האמרי בינה הנ"ל, שמביא קושיית התומים על מי שרוצה לחייב את הלוח כאשר הוא טוען שלוח בריבית, בגלל שאין אדם משים עצמו רשע, ושואל התומים איך ייתכן להוציא ממון על פי "סברא" זו? ואם סברא זו כל כך מוחלטת עד שמוציאים על פיה ממון, מדוע יכול הלוח להשביע את המלוה היסת לאחר הפירעון, הרי טענתו נוגדת את החזקה? ובהסבר דבר זה אומר האמרי בינה שם, שאאמע"ר זה חזקה כמו אין

הודאת בעל דין במקום של חיוב מיתה

ד. האם אומרים 'אאמע"ר' כשאדם אומר על עצמו שעשה עבירה בשוגג?

ב. הוכחה מדין הודאה באתנן

נראה להוכיח ששמעון פטור מלשלם עפ"י דברי הפוסקים בחו"מ פז. הרמ"א (חו"מ פז, כה) כותב (עפ"י הריב"ש שע): "מי שתובעת א' שנדר לה דבר באתננה, והוא כופר."

הב"ח בס"ק לט מקשה על דברי הריב"ש ואומר שבימינו רוב הנשים הפנויות הן נידות ולכן גם אם הנתבע יודה שהתחייב לתת לה אתנן ובא עליה הרי הוא פטור מתשלום מצד קם ליה מדרבא מיניה וממילא גם לא יתחייב שבועת מודה במקצת. אמנם רבים מקשים על הב"ח (עיין ש"ך ועוד) שהרי בחייבי כריתות אין קלבד"מ. הן מהש"ך והן מהב"ח רואים, שבמקום ששייך קלבד"מ כלומר שהודה בחיוב ממוני שנעשה תוך כדי ביצוע עבירה שפוטרת אותו ממון שגם עליה אנו יודעים מפיו, לכולי עלמא פשוט שהוא יהיה פטור על הממון בגלל הדין של קם ליה, וממילא רואים שלא פלגינן דיבורא כפי שהצענו בשאלה אלא באמת פוטרים אותו מממון, ולכן גם במקרה שלנו יש

אדם פורע תוך זמנו, והרי מוציאים ממון על פי חזקה זו כאשר היא מצורפת עם חזקת חיוב, וכן גם בהלואה בריבית ההגדרה היא שהלוה חייב לשלם את הריבית, אך על המלוה יש איסור לקחת, ואם כן אפשר לומר ש"חזקת" אאמע"ר מצורפת עם חזקת החיוב של הלוה, ולכן נוציא ממנו את הממון. לכאורה אולי היה ניתן לדמות מקרה למקרה שלנו ולומר שגם במקרה זה נוצר חיוב שלא ניתן להיגבות בגלל הדין של קם ליה דרבא מיניה, וכאשר מצטרף אליו הכח של אאמע"ר יהיה ניתן להוציא ממון, וצ"ע.

⁴ עיין אמרי בינה חו"מ (עדות מא), שאומר שלא עושים שפ"ד לבעל דין אלא רק בעדות, אמנם שם הוא מדבר על פ"ד שבא לפטור את בעל הדין, ואולי במקום שבאים לחייב את הבע"ד ע"י הפ"ד הדין יהיה שונה אך נראה שלדבריו אין לחלק. ועיין שם שמביא תומים שרוצה לתרץ את דעת הרמ"א ביו"ד קסט, שסובר שלוח שטוען שלוח בריבית נאמן אף שמשים עצמו רשע מכיון שיש לו מיגו, ומשיג עליו הש"ך שם וכפי שנביא בהמשך, והתומים אומר שאפשר לומר בדעת הרמ"א שעושים פ"ד בדברי הלוה, ומאמינים לו שלוח בריבית אך לא בריבית קצוצה אלא באבק ריבית, ובכך לא שם את עצמו רשע ובכל זאת נפטר. ועיין עוד בשערי יושר (ש"ז סו"פ יא) שמביא את לשון הרמב"ם בפירוש המשניות, בסוף מסכת נדרים על משנה אחרונה "האומרת טמאה אני לך וכו'" וז"ל "אי אפשר זה הדין דנוטלת כתובה ויוצא באשת ישראל בשום פנים, לפי שאם אמרה שנטמאת באונס הרי היא מותרת לבעלה, ואם אמרה שנטמאת ברצון אין לה כתובה, לפי שכל שמודה שזנתה ברצון אבדה כתובתה וכו', והבחירה לו אם ירצה יגרש ואם רוצה תהיה תחתיו אחר שאין שם עדים וכו', ולא נאמר אילו היית מכחיש אותה ומפני כן היית בא עליה, אם כן אתה מחוייב בכתובתה, לפי שהעיקר אצלנו פסוק ומוסכם עליו בכל התורה כולה דפלגינן דיבורא רוצה לומר שאנו נאמינהו הדבר הזה בעצמו לענין זה ולא לענין אחר עכ"ל. וע"ש ביאור הדברים. מהריטב"א שמובא בהערה הבאה רואים שעושים פ"ד במקרה של הודאת בע"ד ע"מ לחייבו. וענין זה הוא נושא גדול מאוד ואכמ"ל.

לפסוק לכאורה ששמעון יהיה פטור על הגדיש. אמנם יש לציין שהמקרים אינם זהים. בנדון דידן יש למודה נאמנות של הפה שאסר הוא הפה שהתיר, וזה צד נוסף לפטור אותו, אך בדין האתנן אין לו הפה שאסר שכן האשה תובעת אותו, לכן גם אם יהיה מי שיחייב באתנן מהטעם שאמרנו, ובאמת אנו מאמינים לדבריו לענין יצירת חיוב לצאת ידי שמים, וזה נותן יכולת תפיסה לתובע במצבים מסויימים, וכן יצור חיוב שבועת מודה במקצת, אם ההודאה באתנן היא הודאה במקצת כפי שמעלה קצוה"ח בפז ע"ש, עדיין בנידון דידן לא ברור שיחייב.

אך באמת יש לשאול בטעמים של האחרונים הנ"ל למה שלא נעשה פלגינן דיבורא ונחייב אותו בממון ולא נאמין לו שבא על הערוה ואם כן אין סיבה לפטור אותו?

ג. בירור בדין אין אדם משים עצמו רשע

על מנת לענות על השאלה ננסה להעמיק בהגדרת המושג אין אדם משים עצמו רשע ובעיקר ביחס לשלושה ענינים:⁵ א. האם הדין של אאמע"ר שייך כאשר אדם טוען טענה להיפטר מממון ע"י שהוא משים עצמו רשע. ב. האם הדין של אאמע"ר שייך כאשר לאדם המשים עצמו רשע יש מיגו שמסייע לו (יש לבחון מה הדין במיגו רגיל, ובהפה שאסר וכו'). ג. האם הדין של אאמע"ר שייך כאשר אדם משים עצמו רשע בדבר שלא פוסל אותו לעדות כגון שלא התנהג במידת חסידות וכדומה.

על פי כל הנ"ל נבחן מדוע דין זה לא שייך בנידון האתנן ובנידון דידן.

1. הסוגיות בכתובות וסנהדרין

במספר מקומות בש"ס מובא הדין שאין אדם משים עצמו רשע להלן שנים מהם. הגמרא במסכת כתובות יח,ב אומרת כך:

מתני'. העדים שאמרו: כתב ידינו הוא זה, אבל אנוסים היינו, קטנים היינו, פסולי עדות היינו – הרי אלו נאמנים; ואם יש עדים שהוא כתב ידם, או שהיה כתב ידם יוצא ממקום אחר – אינן נאמנים. גמ'. אמר רמי בר חמא: לא שנו אלא שאמרו אנוסים היינו מחמת ממון, אבל

⁵ חלק זה של המאמר מבוסס על הפרק "אין אדם משים עצמו רשע" בספר העיקרים של ר' שלמה איגר. הרחבנו מעט והוספנו ביאורים, אך עיקרי הדברים משם יצאו, ובכלל דבריו דברינו.

אנוסים היינו מחמת נפשות – הרי אלו נאמנין. אמר ליה רבא: כל כמיניה? כיון שהגיד שוב אינו חוזר ומגיד! וכי תימא הני מילי על פה, אבל בשטר לא, והא אמר ריש לקיש: עדים החתומים על השטר – נעשה כמי שנחקרה עדותן בב"ד! אלא כי אתמר – ארישא אתמר: הרי אלו נאמנין, אמר רמי בר חמא: לא שנו אלא שאמרו אנוסין היינו מחמת נפשות, אבל אמרו אנוסין היינו מחמת ממון – אין נאמנין; מאי טעמא? אין אדם משים עצמו רשע. ת"ר: אין נאמנים לפוסלו, דברי רבי מאיר, וחכמים אומרים: נאמנים. בשלמא לרבנן – כי טעמייהו, שהפה שאסר הוא הפה שהתיר, אלא לר"מ מ"ט? בשלמא פסולי עדות – מלוה גופיה מעיקרא מידק דייק ומחתם, קטנים – נמי כדרשב"ל, דאמר ריש לקיש: חזקה אין העדים חותמין על השטר אא"כ נעשה בגדול, אלא אנוסין מ"ט? אמר רב חסדא, קסבר ר"מ: עדים, שאמרו להם חתמו שקר ואל תהרגו – יהרגו ואל יחתמו שקר. אמר ליה רבא: השתא אילו אתו לקמן לאמלוכי, אמרינן להו: זילו חתומו ולא תתקטלון, דאמר מר: אין לך דבר שעומד בפני פיקוח נפש – אלא עבודת כוכבים וגלוי עריות ושפיכות דמים בלבד, השתא דחתמו אמרינן להו אמאי חתמיתו? אלא טעמא דר"מ – כדר"ה אמר רב, דא"ר הונא אמר רב: מודה בשטר שכתבו – אין צריך לקיימו.

ביאור הגמרא: רמב"ח אומר ביחס לסיפא של המשנה, שהדין שהעדים אינם נאמנים כשאמרו אנוסים היינו וכתב ידם יוצא ממקום אחר הוא נכון, רק במקרה שהעדים אומרים שהאונס שבגללו הם חתמו היה אונס של ממון, כלומר שאיימו עליהם שאם לא יחתמו יפסידו אותם ממון, במקרה כזה הם אינם נאמנים, אך עדים שאמרו אנוסים היינו על חתימת השטר באונס של נפשות, כלומר שאם לא היו חותמים היו הורגים אותם, בזה הם נאמנים לפסול את חתימתם. על זה מקשה רבא שהרי עדותם בשטר גמורה ומושלמת, ואם כן הם אינם יכולים לבוא ולהוסיף בעדותם, מטעם של כיון שהגיד שוב אינו חוזר ומגיד, וזה נכון גם בעדות שבשטר, אלא שצריך לומר שרמב"ח אמר את דינו על הרישא, כלומר שאין כתב ידם יוצא ממקום אחר, והשטר מקוים על פיהם, ובמקרה כזה באונס נפשות הם נאמנים, אך כשאומרים על עצמם שחתמו שקר בגלל אונס ממון, בזה אינם נאמנים כי אין אדם משים עצמו רשע. בהמשך אומרת הגמרא שדין זה של הרישא שנוי במחלוקת בין ר' מאיר לרבנן, שלפי רבנן הם נאמנים בגלל הפה שאסר הוא הפה שהתיר, אך ר"מ חולק ובניסיון הבנת טעמו של ר"מ במקרה של אנוסים

היינו מחמת נפשות, אומר רב חסדא שהיה עליהם למות ולא לחתום בשקר, ורבא מקשה על זה שהרי זה לא מכלל שלוש העבירות שיש למסור עליהם את הנפש ולכן יכולים להעיד על עצמם שאנוסים היו מחמת נפשות ואין בזה ענין של אין אדם משים עצמו רשע. ורבא מסביר באופן אחר את שיטת ר"מ.

רש"י שם בד"ה אין אדם כותב: אין אדם משים עצמו רשע – אינו נאמן לפסול את עצמו מחזקתו דקרוב הוא אצל עצמו וקרוב פסול לעדות.

ולכאורה יוצא מדבריו באופן פשוט שאדם לא יכול לומר על עצמו שהוא רשע כי הוא פסול להעיד על עצמו מצד קורבה, וממילא במצבים שבהם לא שייכים גדרי עדות אדם משים עצמו רשע.

המקור השני מהש"ס הוא בסנהדרין (ט, ב – י, א) ואומרת הגמרא:

ואמר רב יוסף: פלוני רבעו לאונסו – הוא ואחר מצטרפין להרגו. לרצונו – רשע הוא, והתורה אמרה אל תשת רשע עד. רבא אמר: אדם קרוב אצל עצמו, ואין אדם משים עצמו רשע. אמר רבא: פלוני בא על אשתי – הוא ואחר מצטרפין להורגו, אבל לא להורגה. – מאי קא משמע לן – דמפלגינן בדיבורא, היינו הך! – מהו דתימא: אדם קרוב אצל עצמו – אמרינן, אצל אשתו – לא אמרינן, קא משמע לן.

ביאור הגמרא: רב יוסף אומר שאם אחד בא ומעיד על פלוני שרבע אותו באונס ומצטרף איתו עוד עד בדבר, הם יהיו נאמנים על אותו פלוני ויהרגו אותו על פיהם, אך אם הוא אומר שפלוני רבע אותו בהסכמה שלו, במקרה כזה הוא לא יהיה נאמן כי לדבריו הוא רשע ולכן אי אפשר להאמין לו בעדותו. רבא חולק על רב יוסף ואומר שאין אדם משים עצמו רשע כי הוא קרוב אצל עצמו ולכן לא נקבל את דבריו על עצמו אלא רק על פלוני ונוכל להרוג אותו גם בעדות כזו. רבא מוסיף עוד דין שגם אם אחד העיד שפלוני בא על אשתו הוא נאמן בעדותו על פלוני להורגו אך על אשתו הוא לא נאמן, ושואלת הגמרא מה רבא חידש כאן? אם את העיקרון של פלגינן דיבורא, כלומר שמקבלים חלק מדבריו, למרות שחלק מדבריו לא מקבלים, והיה מקום לומר שאם לא מאמינים לו בחלק, לא נאמין לו בכלל (מצד עדות שבטלה מקצתה בטלה כולה), הרי את העיקרון הזה כבר למדנו מהדין הקודם? ומתרצת הגמרא שרבא בא לחדש בדין השני שגם ביחס לאשתו אומרים שאדם קרוב אצל עצמו, ולכן יהיה נאמן על פלוני להורגו, ונעשה

הודאת בעל דין במקום של חיוב מיתה

פלגינן דיבורא ולא יהיה נאמן עליה להורגה.⁶ בהבנת מחלוקת רבא ורב יוסף יש שתי אפשרויות: א. הם נחלקו בדין של אין אדם משים עצמו רשע. לפי רב יוסף אין דין כזה ורבא סובר שאמע"ר. ב. רב יוסף מודה שאין אדם משים עצמו רשע והמחלוקת היא האם פלגינן דיבורא. לפי רב יוסף אין דבר כזה ומכיון שלא מאמינים לעד שהוא רשע ונרבע לפלוני לרצונו, לא מאמינים לו גם בשאר העדות ורבא סובר שכן מאמינים לו לגבי פלוני אך לא על עצמו מכיון שעושים פלגינן וממילא אין ממה נפשך. לקמן נרחיב בשתי אפשרויות אלו. ענין נוסף שניתן לראות בגמרא הוא שמפשט דבריו של רבא שאין אדם משים עצמו רשע בגלל שאדם קרוב אצל עצמו נראה שהפסול של אמע"ר הוא מצד גדרי עדות וכן נראה מפשט דברי רש"י (ד"ה רבא אמר):

רבא אמר – אין אדם נפסל לעדות בהודאת פיו, דאדם קרוב אצל עצמו, הלכך אין אדם יכול לשום עצמו רשע, כלומר על עדות עצמו אינו נעשה רשע, שהרי תורה פסלה קרוב לעדות, ונהרג הרובע, דפלגינן דיבורא ומהימנינן ליה לגבי חבריה, ולא מהימנינן ליה לגבי ידידיה לפסול לעדות.

2. רע"א בדרו"ח כתובות

רע"א (דרו"ח כתובות יח, ב) כותב:

אבל כו' מחמת ממון אין נאמנים מאי טעם אין אדם משים עצמו רשע. דבהיה דפלוני רבעני דאמרינן אא"מ עצמו רשע היינו דאינו נעשה פסול עפ"י עצמו, ומהימנינן ליה דפלוני רבע אף שהוא אומר על עצמו שהוא רשע ואינו ראוי להעיד אין מאמינים לו שהוא פסול לעדות, אלא דהיה ראוי לומר בדרך ממנ"פ דאם האמת שפלוני רבעו הוא רשע

⁶ לכאורה נראה ש'אדם קרוב אצל עצמו', זו לא רק סיבה לפסול את עדותו על עצמו, אלא שזה מה שמאפשר את יצירת הפלגינן דיבורא, שהרי פשוט שאם היינו נשארים בהבנת ההו"א, שבאשתו אין אדם קרוב אצל עצמו, לא היינו מכשירים את עדות הבעל ביחס לבועל ולאשתו, כי הרי לאשתו הוא בכל מקרה פסול מצד קורבה (קושיית תוס' שם), אלא שההו"א היא שלא נהרוג את את הבועל עפ"י עדותו, מכיון שיש פה עדות פסולה מצד קורבה, ומחדש רבא שגם באשתו אומרים אדם קרוב אצל עצמו, ועושים פלגינן דיבורא והורגים את פלוני על פיו. יוצא אם כן, שהפסול של אדם קרוב אצל עצמו שונה מפסול קורבה רגיל, וזה נובע מהחילוק בין פסול עדות של בעל דבר לבין פסול קורבה, ביחס לנמצא אחד מהם קרוב או פסול, וכך הבין הנימוקי יוסף (גא, בדפי הרי"ף). אך רש"י ותוס' על אתר הסבירו שבהו"א היה ניתן להרוג את אשתו עפ"י עדותו. יוצא לפי זה שלפי הנ"י יש הכרח לומר שסברת אדם קרוב אצל עצמו ומתוך כך פלגינן דיבורא, שייכת אך ורק בגדרי עדות, אך לפי רש"י ותוס' אין הכרח לומר כך מכח סוגיא זו, ועיין להלן.

ואין כאן עדות, לזה אמרינן פלגי דבוריה ומהימן דפלוני רבע וה"נ הכא אם היו אומרים דהשטר אמת כדינו מדעת הלוח אלא דאנו פסולי עדות והשטר חספא, בזה אמרינן דאין נפסל על פי עצמו והשטר כשר, אבל בזה דאומרים דהמלוה אנסם לחתום והשטר פסול בעצמותו שלא נעשה מדעת הלוח וראוי להאמינם במגו, א"כ מה בכך דאינו נפסל עפ"י עצמו מ"מ נהמני' להו שהמלוה אנסם והשטר פסול בעצמותו, מזה מוכח דכללא דא"א מע"ר לאו בדוקא שאין דנין אותם לפסולי עדות אלא דהב"ד אין שומעים לדבריהם שעשו כך וכך מעשה רשע.

אמנם תמוה לי מסוגיא דיבמות (דף כה) דמבואר באומר הרגתיו אף אם לא פלגי דבוריה מ"מ אם גזלן כשר לעדות אשה מהימן ומשיאין אותה על פיו הא מ"מ נימא דא"א מע"ר ולא מהימנינן ליה דעשה מעשה זאת שהרג, ובמקום אחר הארכתי בעזה"י.

ביאור דבריו: ביסוד דבריו מונח העיקרון שבכל עדות יש שני חלקים א. עדות על הדבר עצמו ב. עדות על עצמו שהוא כשר להעיד ולכאורה היה נראה מהגמרא בסנהדרין שהבאנו לעיל שאדם לא נאמן לפסול את עצמו לעדות ולכן כשאומר שפלוני רבעו לרצונו, מאמינים לו שפלוני רבע אך לא מאמינים לו על עצמו שהוא רשע אלא שהיה מקום לומר שגם אם לא מאמינים לו על עצמו יש לפסול את עדותו ממה נפשך כלומר שאם אתה מאמין שפלוני רבע, יוצא אם כן בהכרח, שהוא נרבע על ידו, ואם כן לא נוכל להאמין לו שהרי הוא רשע. ועל זה אומרים פלגינן דיבוריה שלא אומרים ממה נפשך כזה אלא באמת מחלקים את דבריו ועל עצמו הוא לא נאמן אך על פלוני כן, כלומר שעושים הפרדה בין שני החלקים הנ"ל של העדות – בין העדות על הדבר עצמו שבזה מאמינים לו ובין העדות על עצמו שבזה לא מאמינים לו. לפי זה במקרה של הסוגיא בכתובות, אם המקרה היה שהעדים אומרים שהשטר הוא אמיתי וההלואה התקיימה, אלא שהם פסולי עדות ולכן חתימתם על השטר אינה טובה וממילא השטר הוא חספא בעלמא, היה אפשר לעשות פלגינן דיבורא ולומר שאני מאמין לדבריהם על ההלואה אך לא על עצמם ואם כן השטר יהיה כשר. אך הסוגיא מדברת על מקרה שהעדים אומרים שההלואה כלל לא התקיימה והם העידו שקר בגלל אונס ממון, ואם כן גם אם לא נאמין להם שהם פסולים בכל אופן גם על עצם הדבר הם אומרים שהוא לא קרה ובוזה למה שלא נאמין להם, אלא שצריך לומר שאדם לא נאמן על עצמו שעשה מעשה רשע גם כאשר לא מדובר שהוא בא לפסול עצמו

הודאת בעל דין במקום של חיוב מיתה

לעדות אלא בכל מצב שבו אדם אומר על עצמו שעשה מעשה רשע בית הדין לא שומעים את דבריו ואם כן במקרה של הסוגיא בכתובות לא מאמינים להם על עצם הענין כלומר שחתמו בשקר, ועושים פלגין דיבורא, ומאמינים להם רק שאלו חתימותיהם, והשטר נשאר בכשרותו.

רואים מכאן, שרע"א הסתפק היכן שייך הפסול של אאמע"ר האם רק ביחס לפסול עצמו מעדות כפי שנראה לכאורה מפשט הגמרא בסנהדרין כנ"ל או שזה פסול כללי ששייך בכל המצבים ומוכיח מפשט הסוגיא בכתובות כאפשרות השניה שאדם לא יכול להגיד על עצמו ביחס לכל ענין שעשה מעשה רשע.

בסוף דבריו רע"א מקשה על מה שהסיק מהגמרא בכתובות מגמ' ביבמות (כה,א-ב) "מת הרגתיו הרגנוהו – לא ישא את אשתו. הוא ניהו דלא ישא את אשתו, הא לאחר תנשא, והאמר רב יוסף: פלוני רבעני לאונסי – הוא ואחר מצטרפין להרגו, לרצוני – רשע הוא, והתורה אמרה: אל תשת ידך עם רשע להיות עד חמס! וכ"ת, שאני עדות אשה, דאקילו בה רבנן, והא"ר מנשה: גזלן דדבריהם – כשר לעדות אשה, גזלן דדברי תורה – פסול לעדות אשה, נימא, רב מנשה דאמר כר' יהודה! אמר לך רב מנשה: אנא דאמרי אפילו לרבנן, וטעמא דרבנן הכא כדרבא, דאמר רבא: אדם קרוב אצל עצמו, ואין אדם משים עצמו רשע. לימא, רב יוסף דאמר כרבי יהודה! אמר לך רב יוסף: אנא דאמרי אפי' לרבנן, ושאיני עדות אשה, דאקילו בה רבנן, ורב מנשה דאמר כרבי יהודה."

במשנה יש דין, שאם אחד אומר שהרג את פלוני אשתו אסורה להינשא לו ומשמע שלאחר מותרת עפ"י עדותו, וקשה לרב יוסף. לשיטתו - מכיון שמעיד על עצמו שהוא רשע הוא לא נאמן בכלל העדות, ואם כן למה האשה מותרת להינשא לאחר, ואומרת הגמרא שאי אפשר לתרץ שעדות אשה שאני שהרי רב מנשה אומר שגזלן (וממילא גם רוצח) פסול אף לעדות אשה. ואומר רע"א, שמוכח מהגמרא שאדם נאמן לומר על עצמו שעשה מעשה רשע מכך שהגמרא אומרת שאי אפשר לומר שכאן מאמינים לעדותו למרות שהוא רשע כי הקלו בעדות אשה שהרי רב מנשה אומר שגזלן לא נאמן אפילו בעדות אשה ואומר רע"א שיוצא לפי זה שלולא הדין של רב מנשה היינו מאמינים לרוצח שהרג את בעל האשה והיינו מתירים אותה להינשא, כלומר שכל הבעיה של אין אדם משים עצמו רשע זה ביחס לעדות, אך אם כאן זה נפטר כי הקלו בעדות אשה אז הוא יכול לשים עצמו רשע ואנו נאמין לו, והרי זה

סותר את הסוגיא בכתובות והוא נשאר בצ"ע. (בהמשך נתייחס שוב לקושיית רע"א ולקושיא הגדולה לכאורה שיש על קושייתו ועיין בהמשך) והיוצא מדבריו שרצה לומר כנ"ל שפסול אאמע"ר שייך בכל המצבים ובכל העבירות אך הסתפק בכך מהגמרא ביבמות.

אם נלך בדרכו של רע"א לפני ההסתפקות מיבמות, נראה לכאורה שבכל שלושת הענינים שהעלינו לעיל מבחינת כוחם אל מול הדין של אאמע"ר(מיגו, לפטור עצמו מממון, ולהרשיע את עצמו בדבר שלא פוסל לעדות) התשובה תהיה שאאמע"ר יגבר. לגבי לפטור עצמו מממון ובדבר שלא פוסל אותו לעדות, זה פשוט, וגם לגבי מיגו, פשט הסוגיא בכתובות מורה שמיגו לא יועיל מול אאמע"ר, וכן כותב רע"א בפירוש בתוספותיו למשנה הנ"ל במסכת יבמות.

3. ביאור הגר"ש לדברי רע"א

אמנם בשיעורי ר' שמואל למסכת מכות (ב,א אות מב) דן בדברי תוס' במכות על דברי הגמרא ביחס לעדים זוממים שמחייבים את האדם גלות ומקשה שם התוס' כיצד יכולים עדים לחייב מישהו גלות הרי הוא יכול לטעון מזיד הייתי ולהיפטר מהגלות? ומקשה שם המהרש"א על דברי תוס' איך נאמין לו שהוא היה מזיד הרי אאמע"ר? ואומר על זה ר' שמואל שיש חילוק בין טענה שאדם טוען על עצמו ומאמינים לו בה מכח נאמנות כגון אחד שאומר על עצמו שהוא חייב קרבן או כאשר פוסל עצמו לעדות בענינים כאלו אמר רע"א את דבריו לעיל שאאמע"ר בכל הענינים ולא רק ביחס לפסול עצמו מעדות אך לענין טענה שהוא פוטר עצמו בה כמו במקרה כאן שטוען שהיה מזיד ופוטר את עצמו כך מגלות או בטענה שטוען על מנת לפטור את עצמו מממון על זה לא דיבר רע"א ובזה ודאי שיהיה נאמן.

אמנם נראה שיש דעות בראשונים ובאחרונים שגם כאשר טוען טענה לפטור עצמו מממון יש את המגבלה של אאמע"ר, ונמשיך לבחון את שלוש הנקודות הנ"ל על פי דבריהם.

4. אאמע"ר בטענה להיפטר מממון

נחלקו ראשונים האם אומרים אאמע"ר באדם שבא לפטור עצמו מתשלום. ההגהות אשר"י בב"ק (פרק הגוזל קמא יח) כותב "מעשה בפרג"א בראובן שנתן מעות לשלוחו לקנות לו סחורה ידועה והלך וקנה סחורה אחרת וטען שקנה לעצמו ולכך שינה ודן הריב"ם שכל הריוח לשליח ונשבע שלכך נתכוין

הודאת בעל דין במקום של חיוב מיתה

ויתיישב לפי דברי רבי שאומר דלמיפטר נפשיה מממונא אדם משים עצמו רשע כמו הכא שאומר ששינה וקנה לעצמו ומשוי נפשיה גזלן. ואבא מורי אומר דאין אדם משים עצמו רשע כלל והכא משום הכי נאמן שלפי דעתו שרוצה לשלם לראובן מעותיו התירא עבד. "ההג"א מדבר על מקרה שבו מישהו שלח שליח לקנות לו סחורה מסויימת והשליח שינה וקנה סחורה אחרת ובסופו של דבר הסחורה שהשליח קנה שוה יותר ממה שנתן לו המשלח, והמשלח תובע מהשליח לתת לו את הסחורה שקנה והשליח טוען שהוא קנה את הסחורה לעצמו, מה שמגדיר אותו כגזלן על הכסף של המשלח, ולכן עליו להחזיר רק את הכסף שנתן לו המשלח ולא את הסחורה שקנה, ועל זה נחלקו הראשונים, ריב"ם סובר שעל מנת לפטור את עצמו מממון אדם משים עצמו רשע ולכן השליח נאמן ולא צריך לתת את הסחורה שקנה למשלח, אלא רק להחזיר לו את הכסף, והדעה המובאת שם בשם "אבי מורי" סוברת שבכל מקרה אאמע"ר ולכן גם כאן השליח לא יהיה נאמן בטענתו. יוצא שמחלוקת הראשונים היא האם בשביל לפטור עצמו מממון אדם נאמן לשים עצמו רשע.

ר' שלמה איגר (בהערה שמובאת לדרוש וחידוש כתובות יח) מביא מחלוקת ראשונים זו ומבאר אותה כך: "והרי דברי רש"י נראים מתאימים עם דברי הריב"ם שבהגהת אשרי פרק הגוזל עצים (סי' יח) דלא אמרינן אאמע"ר כי אם לענין עדות (ורוצה לומר בפלוני רבעני לרצוני דסברת רב יוסף דרשע הוא פסול לעדות ע"ז השיב רבא אאמע"ר ולא נפסל לעדות ע"י עצמו) והרי כתב הריב"ם דמהאי טעמא יכול לפטור עצמו מממון בטענה שמישים עצמו רשע בה, אלמא דאף דכפי טענתו פסול הוא לעדות ואין מאמינים לו מ"מ לגבי ממון מהימן" כלומר ר' שלמה איגר מבין ברש"י על הסוגיות הנ"ל כפי שהבאנו למעלה שנראה מרש"י שהבין שאאמע"ר שייך רק לגבי עדות וכך הוא רוצה להסביר את שיטת ריב"ם שבהגה"א הנ"ל כלומר שיסוד המחלוקת שמובאת בהגהות אשר"י היא בעצם שני צדדי הספק של רע"א.⁷

מכל מקום רואים שיש בשאלה האם אדם נאמן לפטור עצמו מממון בטענה שמישים בה את עצמו רשע יש מחלוקת ראשונים ואם נסביר את המחלוקת כהסברו של הרש"א יצא שרע"א על פי הכרעתו הנ"ל יסבור שאאמע"ר נאמר גם במקום שאדם רוצה לפטור את עצמו מממון.

⁷ ר' שמואל כפי שהבאנו מקודם סובר שרע"א לא מדבר על מקרה כזה אלא רק במקום שבו שייך גדר של נאמנות כפי שהבאנו לעיל.

5. אאמע"ר מול מיגו

ביחס לשאלה האם נאמין לאדם ששם עצמו רשע ויש לו מיגו בטענתו כלומר שיכול להגיע לאותה תוצאה ואנו נאמין לו ללא שישים עצמו רשע, אומר הר"ש מקינון מובא בש"ך סימן פב בכללי מיגו כלל כה: "מיגו לא אמרינן היכא דמשים עצמו רשע, דאינו נאמן לומר לא אכלתי מיגו דיכול לומר מזיד הייתי, גבי אמרו לו שנים אכלת חלב (כריתות יא, ב), וגבי פלוני רבעני לרצוני (סנהדרין ט, ב) ולא מהימן במיגו דאי בעי אמר לאונסי, משמע מתוך אלה הדברים שאינו נאמן לומר דבר אחד אף ע"ג דלא משווי נפשיה רשיעא מיגו דמצי למימר דבר דמשווי נפשיה רשיעא (סי' קפט), וכן להיפך לא מהימן למשווי נפשיה רשיעא מגו דאי בעי אמר טענה דלא משווי נפשיה רשיעא." כלומר שאדם אינו נאמן בטענה שבה שם עצמו רשע אפילו שיכול לטעון טענה שבה לא ישים עצמו רשע, וכן להיפך אדם אינו נאמן על דבר מכח מיגו שהיה יכול לטעון טענה שבה היה שם עצמו רשע ומביא הר"ש מקינון לכך שתי ראיות א. מהסוגיא בכריתות שאומרת ששני עדים שבאו ואמרו לאחד שחייב קרבן חטאת מכיון שאכל חלב בשוגג ויש שם דעת תנאים שהוא יתחייב קרבן ולא יהיה נאמן לומר לא אכלתי במיגו של מזיד הייתי ב. מדברי רבא בסוגיא בסנהדרין ט שהבאנו למעלה רואים שעל אף שיש מיגו אין נאמנות לשים עצמו רשע שהרי כאשר טוען פלוני רבעני לרצוני יש לו מיגו שהיה יכול לטעון פלוני רבעני לאונסי ואם היה נאמן במיגו, גם לפי רבא הוא היה פוסל את עצמו לעדות.

ומעיר הש"ך על דבריו שלכאורה הראיה שהר"ש מקינון מביא מכריתות היא מדעת ר' מאיר אך לשיטת חכמים שם הוא כן יכול לטעון מזיד הייתי ומשמע שלפי חכמים אדם משים עצמו רשע אך אומר הש"ך ששאלה זו כבר שאלו התוס' בכריתות ובב"מ ג, א ותירצו ששם זה שונה כי האדם בא לחזור בתשובה ולא רוצה להביא חולין לעזרה, אך במקרים אחרים הם יודו לר' מאיר ואם כן הראיה נכונה.

יש ראיה חזקה לר"ש מקינון מכתובות יח שהבאנו למעלה. במקרה שם מדובר שאפילו כאשר אין כתב ידי העדים יוצא ממקום אחר ויש להם מיגו של הפה שאסר הוא הפה שהתיר כפי שהגמרא מגדירה זאת, בכל זאת הם לא יהיו נאמנים לומר אנוסים היינו מחמת ממון מטעם שאאמע"ר.⁸

⁸ עיין רש"א בספר העקרים וכן בדו"ח לכתובות שמיישב ראיה זו לדעת החולקים על הר"ש מקינון, ועיקר תירוצו הוא שבכתובות מכיון שיש שטר זה נחשב כעדות, אך מכיון

אמנם בראשונים ובאחרונים יש דעות שחולקות על הר"ש מקינון כפי שמביא הרש"א בספר העיקרים שלו. א. בראשונה נביא את לשונו של רש"א שמקשה מסברא על דינו של הר"ש מקינון וז"ל "ראשונה סבריית אחרי שכל הטעם שנתן רבא בהאי דאין אדם משים עצמו רשע הוא דאדם קרוב אצל עצמו (סנהדרין ט,ב) ואין זה טעם שלא להאמינו במגו דאטו בעל דבר אינו נאמן במגו וא"ת דיש עוד טעם בדבר היינו שחזקת צדקת מנגדתו ומגו במקום חזקה לא אמרינן זה אינו דא"כ ל"ל לרבא טעם אדם קרוב אצל עצמו כל"י כלומר שהרי בסוגיא בסנהדרין הטעם של רבא לכך שאמע"ר הוא שאדם קרוב אצל עצמו ואם כן למה שלא יהיה נאמן במיגו, הרי גם בעל דבר שלא נאמן לטעון על עצמו לטובתו, כאשר יש לו מיגו אנחנו מאמינים לו, ואם נאמר שאמע"ר נובע מחזקת צדקות שיש לאדם ואז המיגו לא יועיל, כי זה מיגו במקום חזקה, קשה בפשט דברי רבא להכניס זאת, שהרי לא הזכיר כלל טעם זה ואין לו שייכות לטעם של אדם קרוב אצל עצמו.⁹

ב. בכתובות יט,א הגמרא מדברת על מקרה שמלוה אומר על שטר הלואה שבידו שהוא שטר אמנה ויש ברייתא שאומרת שהוא לא נאמן והגמרא מעמידה את הברייתא במקום שהמלוה חב לאחריני ולכן הוא לא נאמן, ומקשים הראשונים שיהיה נאמן במיגו שיכול למחול את השטר והרי בטענה שהשטר הוא שטר אמנה הוא משים עצמו רשע כפי שמוכח מהמשך הגמרא שם שעדים שאומרים על עצמם שחתמו על שטר אמנה הם לא נאמנים כי הם משוו נפשיהו רשיעי, וק"ו לבעל השטר, ואם כן מוכח לשיטת הראשונים הנ"ל שבמיגו אדם נאמן לשים עצמו רשע. אמנם הריטב"א שם בישוב קושיית הראשונים אומר באמת שאמע"ר ולכן לא יועיל לו המיגו ומוכח שסובר כר"ש מקינון.

ג. הגמרא בכתובות סג,ב אומרת שאשה נאמנת לטעון ביחס לבעלה מאיס עלי, והתוס' שם בד"ה אבל אומר שיש דעות שהוא יהיה חייב לגרש אותה אך היא לא תהיה זכאית לכתובה, ומקשה שם התוס' לדעות אלו כך: "וכיון דבאומרת טמאה אני לך מיירי א"כ רוצה להפסיד כתובתה דהא מסתמא

שהשטר לא מקויים, והעדים אומרים, כתב ידו הוא אך אנוסים היינו מחמת נפשות, זה המשך ההגדה הראשונה, אך כאשר הם שמים את עצמם רשעים, כלומר שאומרים אנוסים היינו מחמת ממון, זה לא יכול להיחשב כהמשך הגדה אלא זה דיבור בעלמא, וממילא מכיון יש כאן בעיה של כיון שהגיד שוב אינו חוזר ומגיד, ולכן הם לא נאמנים, אבל כאשר לא מדובר על הגדת עדות, אין ראייה שאם לא יהיה נאמן במיגו לשים עצמו רשע, וע"ש.

⁹ ועיין בהמשך, שנרחיב לגבי סברא זו של החזקה והדחיה שלה.

ברצון הוה דבביתה היה, ועוד דלא צווחא, אפילו הכי כי לא מירכס שריא דאית לן למימר דעיניה נתנה באחר כיון דלא מירכס, ואמאי? תהא נאמנת במגו דאי בעיא אמרה מאיס עלי. " כלומר שרואים מהגמרא בנדריים שהתוס' מביא שם, שאם אשה אומרת טמאה אני ומשמע שזינתה ברצון והנואף לא הסתיר את עצמו לא מאמינים לה, כי אומרים שמא עיניה נתנה באחר ושואל התוס' שתהיה נאמנת במיגו שהייתה יכולה לומר מאיס עלי, והרי כשטוענת שזינתה היא משהו נפשא רשיעא ומוכח מתוס' שבמיגו אדם נאמן לשים עצמו רשע.

ד. הרמ"א ביו"ד קסט, כה אומר: "הגה. כן בשאר טענות שבין לוח למלוה, שזה טוען שהלוה לו באיסור וזה טוען שהלוה לו בהיתר, המלוה פטור אפילו בלא שבועה (כ"מ בפוסקים ועיי' ב"י). ודוקא שהלוה בא להוציא מן המלוה, כגון שהיה לו משכון או שכבר פרע לו (ב"י) אבל אם המלוה בא להוציא מן הלוה, הלוה נשבע ופטור."

אם הלוה טוען שהסכום שהוא חייב הוא ריבית ולכן הוא לא חייב לשלם אותו, אם כבר שילם והוא בא להוציא מהמלוה את מה ששילם לו בזה הוא לא נאמן, אך אם המלוה בא להוציא, הלוה נאמן בטענתו, והרי כשטוען שמה שחייב הוא ריבית הוא עושה עצמו רשע שהרי לוח בריבית, ופשוט שמדובר כאן במצב שיש ללוה מיגו כגון להדי"ם וכדומה אחרת פשוט שלא יהיה נאמן בטענתו, ומוכח מכאן שלדעת הרמ"א אדם משים עצמו רשע במיגו.¹⁰

רש"א מביא גם ר"נ ובית יוסף שמהם מוכח שסוברים כר"ש מקינון ואם כן יוצא שענין זה נתון במחלוקת הראשונים ולגבי הפסיקה נחלקו הרמ"א והר"ש מקינון ובעקבותיו הש"ך, שלדעת הרמ"א נאמן במיגו במקום שמים עצמו רשע ואילו לר"ש מקינון ולש"ך הוא לא נאמן.

6. אאמע"ר בעבירה שלא נפסל בה לעדות

ביחס לשאלה השלישית האם אדם משים עצמו רשע בעבירה שלא פוסלת אותו לעדות דנו הראשונים והאחרונים ונביא את תורף דברי קצוה"ח (לה, ד) בענין זה:

¹⁰ עיין ש"ך ס"ק עט שם שמקשה על הרמ"א ממה שפסק בסימן קעז ששם משמע שאאמע"ר אפילו במיגו ועיין בחו"ד שם במה שכתב לתרץ.

קצוה"ח מביא שו"ע באה"ע (מב,ה) שפוסק שמי שאנסו אותו לעבור על אחת משלוש עברות שיש בהם דין של יהרג ואל יעבור, ועבר הוא לא נפסל לעדות אע"פ שעבר על מצות קידוש השם. ולכאורה קשה על זה מכתובות יח,ב, ששם ר' מאיר אומר על עדים שאמרו אנוסים היינו מחמת נפשות, שהם לא נאמנים. ורב חסדא מסביר בטעמו של ר"מ, שאינם נאמנים מטעם אאמע"ר, מכיון שהיה עליהם למסור את הנפש ולא לחתום בשקר, ואע"פ שזו רק מידת חסידות גם לדעת ר"מ, כפי שמסבירים הראשונים שם בסוגיא, שר"מ לא חולק על הדין שרק בשלוש עברות יש חיוב על האדם למסור את הנפש, אך מידת חסידות היא גם בשאר עברות, ואדם לא נאמן לומר על עצמו שעבר על מידת חסידות. ואם אנו יוצאים מנקודת הנחה שאאמע"ר שייך רק בעברות שנפסל בהם לעדות (כפי שמבין התומים שקצוה"ח מתייחס אליו שם), יהיה קשה הפסק של השו"ע שאנוסים לא נפסלים לעדות. ואומר קצוה"ח שמכאן מוכח שגם בעברות שמי שעושה אותם לא נפסל לעדות כגון מי שעובר על מידת חסידות, אין אדם נאמן לומר על עצמו שעבר אותם. קצוה"ח מביא לכך ראיה נוספת מכתובות יט,ב מכך שעדים שאמרו אמנה היו דברינו אינם נאמנים כי שטר אמנה זה עולה ואם כן משוו נפשיהו רשיעי בטענה זו ולכן אינם נאמנים. והרי עדים שחתמו על שטר אמנה אינם נפסלים לעדות, ואמנם קצוה"ח אומר, שהתומים שסובר שהכלל שאאמע"ר נאמר רק בעברות שנפסל בהם לעדות,¹¹ כותב בסימן מו מכח קושיא זו, שעדים שחתמו על שטר אמנה אכן נפסלים לעדות. אך קצוה"ח חולק על התומים ואומר שזה לא יתכן לומר שעדים שחתמו על שטר אמנה יפסלו לעדות, שהרי אין לך עולה יותר גדולה משטר שיש בו ריבית, ובכל זאת התוס' בב"מ עב,א ד"ה שטר אומר שעדים החתומים על שטר שיש בו ריבית לא נפסלים לעדות, אם כן מוכח שעדים החתומים על שטר אמנה אינם נפסלים לעדות ובכל זאת אם העידו על עצמם שחתמו על שטר אמנה אינם נאמנים כי אאמע"ר. קצוה"ח מביא תשובת הרשב"א בסימן אלף רלז, שמדבר על מקרה של אחד שאמר שזינה עם אשה ואומר הרשב"א שהוא לא נאמן כי אאמע"ר והרי אפשר לעשות פלגין דיבורא ולומר שהוא היה אנוס, אך האשה לא, ואומר הרשב"א שאי אפשר לומר שהיה אנוס כי אין קישוי אלא לדעת, ואם תרצה להעמיד שהגויים אנסוהו, הרי היה צריך למסור את הנפש ואם כן אפילו על כך הוא לא נאמן מכח אאמע"ר. ומוכח מהרשב"א שסובר שאאמע"ר אפילו

¹¹ ועיין בהמשך מה שהבאנו מהש"ש שיוכל לישב את שיטת התומים מהראיה מכתובות.

בדבר שלא נפסל בו לעדות והתומים בסימן לה ס"ק ה מביא אותו בתור קושיא לשיטתו, ואומר קצוה"ח שלפי דבריו אין קושיא כפי שהסברנו.

אך קצוה"ח חוזר בו מדבריו בספרו שב שמעתתא (ז,ה) וז"ל: "וכעת התבוננתי בדברי הרשב"א ליכא למימר הכי, דהא מוכח בשי"ס דהיכא דלא מיפסל לעדות משוי נפשיה רשעי". תורף דבריו:

בעל קצוה"ח חוזר בו ממה שאמר ברשב"א שאאמע"ר אפילו בעברה שלא נפסל בה לעדות מכח אותה הוכחה שהביא רע"א שהבאנו לעיל מהגמרא ביבמות כה,א שמשמע ממנה שאם היינו אומרים שגזלן כשר לעדות אשה, היינו צריכים להתיר אשה על פי עד שאומר הרגתיו, והרי גם אם לא פסול לעדות בכך הרי הוא משים עצמו רשע? אלא מוכח שהכלל אאמע"ר נכון רק היכן שפוסל עצמו לעדות. אך אם נאמר כך תחזור הקושיא מכתובות יח בהסבר רב חסדא את דברי ר"מ כפי שהביא קצוה"ח (ומשם רע"א מוכיח שאאמע"ר גם במקום שלא שייך לעניני עדות), ומתרץ קצוה"ח שבכתובות חוסר הנאמנות של העדים לשנות עדותם נובע מהדין של כיון שהגיד שוב אינו חוזר ומגיד, אלא שדעת חכמים החולקים על ר' מאיר שם היא שבמקום שאין כתב ידם יוצא ממקום אחר הם נאמנים מכח מיגו, ומכיון שיש חזקה שאדם עושה מעשיו כדן ובכשרות אם כן כשאומרים אנוסים היינו מחמת ממון ואין כתב ידם יוצא ממקום אחר, זה מיגו במקום חזקה ולכן לא נאמנים אך לא מצד אאמע"ר, ולדעת ר"מ החזקה קיימת אפילו במקום שאומר על עצמו שעבר על מידת חסידות ולכן אפילו אם מעידים על עצמם שהיו אנוסים מחמת נפשות אינם נאמנים. אך במקום שהנאמנות של העד היא נאמנות של עדות ולא מכח מיגו, אם יאמר על עצמו שעשה מעשה רשע שפוסל אותו לעדות לא נאמין לו מכח אאמע"ר, אך אם יאמר על עצמו שעשה מעשה רשע שלא נפסל בו לעדות בזה יהיה נאמן. ובדעת הרשב"א קצוה"ח אומר שהוא סובר שמי שעובר על עשה של ונקדשתי במקום שהיה צריך לההרג ולא לעבור ובכל זאת עבר, לדעת הרשב"א הוא יפסל לעדות, ולכן לא נאמן על עצמו בכך.¹²

יוצא מכאן שקצוה"ח מגדיר דין אאמע"ר כך: אאמע"ר מורכב משני ענינים א. לענין עדות, אדם אינו נאמן לפסול עצמו. ב. קיימת חזקה שאדם אינו עושה מעשה רשע ולכן הוא לא יהיה נאמן לטעון על עצמו שעשה מעשה רשע

¹² יש לעיין לדעת קצוה"ח איך יישב את הראיה מעדים שאומרים שחתמו על שטר אמנה שהרי הוכיח שלא יתכן לומר שהם פוסלים עצמם לעדות ובכל זאת אינם נאמנים.

ואפילו אם יש לו מיגו, כי זה מיגו במקום חזקה אך מול נאמנות של עדות של האדם על עצמו, לחזקה לא יהיה כח, שהרי עדים גוברים על חזקה, והוא יהיה נאמן להעיד על עצמו שעשה מעשה רשע, שלא פסל אותו לעדות.

בכיוון כזה הולכים כמה אחרונים וביניהם רש"א בספר העיקרים.¹³ ותוכן דבריו: לכאורה בענין אאמע"ר כאשר טוען טענה כדי לפטור את עצמו, ולכן לא יהיה נאמן גם על הפטור, דבר זה לא מובן, מכיון שאפשר להבין זאת כאשר מעיד על מישהו אחר שעשה מעשה רשע ואומר גם על עצמו כך, לולא הדין של פלגינן דיבורא היינו אומרים שכמו שעל עצמו אינו נאמן לפסול עצמו כך גם על האחר, כי שניהם זה מכח עדות ואם לא מאמינים לזה גם לא נאמין לזה, אך כאשר אומר על עצמו שעשה מעשה רשע ופוסל עצמו לעדות וגם נפטר מממון, לכאורה פשוט שאפשר לפצל בין דברים ולומר שלענין עדות הוא לא יהיה נאמן, אך לפטור עצמו יכול לטעון, שהרי אלו טענות מ"סוגים" שונים,¹⁴ כפי שמוכח מהדין שמוסכם על רוב הפוסקים שהגוזל בעדים אין

¹³ זה לשון רש"א: "נראה לי ראייה חמישית וכו' כוללת מכל הטענות, דאינו נאמן אם יש בו רשעות, דקשה אף ביש בו פסול עצמו לעדות מכל מקום יהיה טענתו טענה, דמאי בכך דאינך מאמינו לפסלו כיון דקרוב הוא לעצמו, מ"מ אין זה גורם שלא להאמינו לפטור עצמו בטענה זו, דבשלמא בעד המעיד עדות לאחר ויש בו עדות רשעות על על עצמו, אי אתה יכול שלא להאמינו לפסול עצמו, ולהאמינו למה שמעיד על האחר (אלו לא היינו פלגי דיבורי) משום דהיינו אומרים לדברך רשע אתה ואין עדות לרשע להעיד על אחרים, אבל הכא לא שייך לומר לדברך כו', דאטו רשע אינו נאמן לפטור עצמו בטענה שנאמן כל אדם עליו, כמו טענת החזרתי, להד"ס, וכדומה, ותדע דלרוב הפוסקים דהגוזל את חבירו בעדים א"צ להחזיר לו בעדים, והרי הגוזלן הטוען החזרתי יש בו עדות על עצמו, דהא משעה שגזל נפסל לעדות וכשמחזיר מדעתו מתכשר, והרי לדבריו שהחזיר נעשה כשר, ואי אתה יכול להאמינו שנתכשר דאדם קרוב אצל עצמו, ומ"מ אתה מאמינו שהחזיר לפטור עצמו, והכי נמי ביש רשעות בטענתו אף דאל תאמינהו לפסול עצמו, האמינהו לפטור עצמו מתשלומין, ומדאין אנו מאמינים לפטור עצמו, אף דאינו תלוי ונמשך ממה שיש בדבריו פסול לעדות, על כרחך טעם אחר לו חוץ מטעם אדם קרוב אצל עצמו, וע"כ ממילא גם באין בדבריו פסול לעדות כלל אינו נאמן מהאי טעם החוצי, וא"ת באמת טעמא מאי דאמרינן דא"א מע"ר גם באין בדבריו עדות לפסול עצמו, ותו אי אמרת דגם בלא טעם דאינו מעיד על עצמו אינו נאמן, למה ליה לרבא בפלוני רבעני משום אדם קרוב אצל עצמו, והיינו דאין אדם עד לעצמו כנ"ל בשם רש"י, תיפוק ליה דבלאו הכי נמי אינו נאמן משום אאמע"ר? י"ל דהטעם דאינו נאמן הוא משום חזקה דאין אדם עובר עבירה, וכמו דאמרינן אין אדם עושה בעילתו בעילת זנות, ואולם זה בבא לפטור עצמו בטענה שעבר עבירה, אולם בבא להעיד אלו היה כשר להעיד שפיר הוי עדותו עדות, דמה בכך שהוא נגד חזקה, אטו עדים אינם נאמנים להעיד נגד חזקה ועל כן הוצרך רבא לטעם אדם קרוב אצל עצמו".

¹⁴ לעיל הבאנו שר' שמואל מחלק ואומר שדבריו של רע"א שאאמע"ר שייך לגבי כל מעשה רשע ובכל ענין ולא דוקא ביחס לפסול עדות, שייכים רק במקום שצריך את נאמנות האדם כדי שדבריו יתקבלו, אך במקום שצריך רק את טענתו כגון שטוען לפטור עצמו

צריך להחזיר בעדים, והרי הדין פשוט שלא נוכל להכשיר לעדות גזלן שאמר שהחזיר את הגזלה כי אדם קרוב אצל עצמו, אך פשיטא שיהיה פטור מלשלם הממון, ואם כן גם במקרה ששם עצמו רשע היינו צריכים לפצל בין הנאמנות לגבי העדות ובין הנאמנות לגבי הממון, ומכיון שזה לא כך, מוכח שיש טעם נוסף חוץ מהטעם שאדם קרוב אצל עצמו,¹⁵ אך אם נאמר כך אז לא ברור למה יש צורך בטעם של אדם קרוב אצל עצמו, אלא שיש לומר שהטעם הנוסף שאאמע"ר אפילו בשביל לפטור עצמו מממון הוא שיש חזקה שאין אדם עובר עבירה, כעין החזקה שאין אדם עושה בעילתו בעילת זנות, אולם טעם זה יספיק רק כאשר בא לפטור עצמו מממון, אך אם יבוא להעיד על עצמו ולא יהיה את הפסול של אדם קרוב אצל עצמו, אם כן צריך להיות נאמן אף נגד חזקה שהרי כח עדים גובר על חזקה, לכן רבא היה צריך לטעם של אדם קרוב אצל עצמו.¹⁶ ולכאורה זו דעת הש"ש כפי שהבאנו לעיל.¹⁷

7. עיון במחלוקת רבא ורב יוסף

יש לברר נקודה נוספת. בפשטות קושיית קצוה"ח ורע"א מהגמרא ביבמות אינה מובנת כלל. קושייתם מבוססת על דברי המג"י יבמות כה שעד שמעיד על הבעל ואומר הרגתיו ומוכח מהמשנה שהאשה יכולה להינשא לאחר על פיו ומקשה שם הגמרא על רב יוסף שלשיטתו העד לא נאמן כי לדבריו הוא רשע, ואם תרצה לתרץ שחכמים הקלו בעדות אשה הרי רב מנשה אומר שגזלן דאורייתא פסול לעדות אשה וק"ו רוצח ואמרו קצוה"ח ורע"א שלולא הדין של רב מנשה שגזלן פסול לעדות אשה, משמע שהיינו מכשירים את הרוצח הזה לעדות אשה, והרי הוא משים עצמו רשע גם אם הרשעות הזו לא פוסלת אותו לעדות, אלא שמוכח מכאן שאאמע"ר נאמר רק לגבי פסולי עדות ולא לעניינים אחרים. ולכאורה הקושיא לא מובנת שהרי הגמרא דיברה לשיטת

מממון בזה לא דיבר רע"א ובוזה לא נאמר אאמע"ר, ולכאורה נראה מדבריו של רש"א כאן שהוא לא מקבל סברא זו, שהרי כאן מדבר על טענה להיפטר מממון. אך לפי זה קצת קשה למה רש"א כאשר דן בשאלה האם אומרים אאמע"ר כאשר בא לפטור עצמו מממון, לא מחבר זאת לדיון הנוכחי של האם אומרים אאמע"ר כאשר אינו פוסל עצמו לעדות, שבוזה היה יכול להביא את דברי אביו הנ"ל ואת קצוה"ח שהבאנו ושהוא גם כן מביאו בעצמו שם.

¹⁵ עיין קובץ הערות כב, א שהניח בצ"ע מה עומד ביסוד הדין זה של אאמע"ר.

¹⁶ ועיין לעיל הערה 4 בדברי האמרי בינה.

¹⁷ לכאורה ק"ק על רש"א שהקשה וחלק על הש"ש ונראה שדבריהם דומים ועיין בהערות המהדיר על ספר העיקרים שכבר העיר זאת, ואולי רש"א הבין בדעת קצוה"ח אחרת מדעתו וצ"ע.

רב יוסף שבהבנה הפשוטה במחלוקתו על רבא הוא סובר שאדם יכול לעשות את עצמו רשע, ואם כן ברור למה הגמרא בשלב זה מניחה שאדם יכול להעיד על עצמו שהרג את הבעל ולולא הפסול של גזלן בעדות אשה הוא היה נאמן כי זו דעת רב יוסף אך רבא שחולק עליו וכמותו אנו פוסקים נחלק בדיוק בנקודה זו והוא סובר שאאמע"ר ולכן לפי רבא בכל מקרה לא נאמין לעד שאומר שהרג את הבעל גם לולא הדין של רב מנשה, ואם כן לא מובנת ראית קצוה"ח ורע"א, אלא שברור שהם הבינו שהמחלוקת של רבא ורב יוסף אינה האם אאמע"ר שלזה גם רב יוסף מודה, והמחלוקת ביניהם היא האם פלגינן דיבור. אשרבא סובר שעושים פלגינן דיבורא ולכן לא מתבטלת עדות העד, ואילו רב יוסף סובר שלא עושים פלגינן דיבורא וממילא מתוך שמתבטל חלק מן העדות היא בטלה כולה.¹⁸ לפי הבנה זו מובנת ראייתם מגמרא זו.

אמנם הרש"א דוחה הסבר זה ומוכיח מדברי רש"י ביבמות שנקודת המחלוקת בין רבא לרב יוסף היא בשאלה האם אדם משים עצמו רשע או לא. וז"ל רש"י שם: "רבא פליג עליה דרב יוסף, ואמר, אפילו אמר פלוני רבעני לרצוני הוא ואחר מצטרף להורגו לרובע, דכיון שזה מתכוון לעדות, נאמן הוא אצל חברו ואין נאמן על עצמו ממה שאמר לרצוני, דאדם קרוב אצל עצמו, וקרוב פסול לעדות בין לטובה בין לרעה, הלכך אינו נעשה רשע בעדות עצמו." מסוף דבריו מוכח שרש"י תלה בכך את המחלוקת. ובטעמו כותב הרש"א, שהסברו של רש"י מתיישב יותר בסוגיא בסנהדרין במחלוקת רבא ורב יוסף שכן טענת רבא היא 'אדם קרוב אצל עצמו ואין אדם משים עצמו רשע' ולפי הסבר קצוה"ח העיקר חסר מן הספר, לשיתטו עיקר המחלוקת בין רבא לרב יוסף היא לא בנקודה זו שלכך רב יוסף מודה אלא עיקר מחלוקתם היא האם פלגינן דיבורא וזה כלל לא הוזכר בסוגיא שם בשלב הבאת המחלוקת, לכן פשט הגמרא מורה יותר כרש"י.

בסוף דבריו כותב רש"א "ועל כל פנים כיון דרש"י מפרש כן ולא מצינו מי שחולק על פירושו, הנה גם אם המצא ימצא לנו פירוש אחר, מ"מ אומר וכי מפני שאנו מדמין נעשה מעשה להקשות על פסק השו"ע,¹⁹ והלא לפי פירוש

¹⁸ אחרונים האריכו בהסבר מחלוקת רבא ורב יוסף ורבים הבינו כנכתב במאמר ועיין שערי יושר ש"ו פרק יב, אמרי בינה חו"מ עדות לט, אור שמח עדות (יב,ב) ועוד.

¹⁹ כפי שהבאנו לעיל מאבה"ע סימן מה, שמי שנאנס ועבר על אחת משלוש עבירות שדינם יהרג ואל יעבור אינו נפסל לעדות ובספר קצוה"ח הסביר את שיטתו, אך בש"ש חזר והקשה והסביר בדעת הרשב"א שסובר אחרת וכדלעיל.

רש"י אין קושיא דקם ישוב קצוה"ח על נכון, דאין להוכיח כלל דבעבירה שאינה פוסלת גם לרבא אדם משים עצמו רשע."

נמצא שנחלקו אחרונים בשאלה האם אדם נאמן על עצמו שעבר עבירה שלא נפסלים מחמתה לעדות? א. אאמע"ר ביחס לעדות שזה דין שיוצא מגדרי עדות שאדם קרוב אצל עצמו. ב. אאמע"ר ביחס לענינים אחרים, וזה נובע מחזקה שדומה לחזקת כשרות. רע"א שלא קיבל סברא כזו נשאר בצ"ע מהסתירה בין הגמרא בכתובות ליבמות.

ד. סיכום

א. על השאלה שבראש המאמר ענינו מהדין של מי שמודה באתן במציאות שיש קם ליה מדרבא מיניה, שנראה פשוט מדברי הפוסקים שפטור על הודאתו זו.

ב. יש להבין דין זה שהרי היה מקום לומר שבמקרה כזה לא נפטור מתשלומים מכיון שאנחנו מאמינים לו על החיוב אך לא מאמינים על סיבת הפטור מצד הסברא שאין אדם משים עצמו רשע.

ג. על מנת להבין את דינם של האחרונים ביחס לאתן צריך לדון בסברת אאמע"ר בשלושה מצבים א. אאמע"ר מול טענה להיפטר מממון. ב. אאמע"ר מול מיגו. ג. האם אדם משים עצמו רשע בעבירה שלא נפסל בה לעדות.

ד. הבאנו את הסוגיות בסנהדרין וכתובות ואת מסקנתו של רע"א מהם שאאמע"ר שייך בכל הענינים ולא רק בפסול לעדות, ולכן גם אפשר להסיק ממנו ביחס לשאלה הראשונה שאאמע"ר נאמר גם ביחס לטענה שרוצה לפטור את עצמו מממון, וכן לגבי מיגו מוכח מסוגיא בכתובות שאפילו במיגו אומרים אאמע"ר.

ה. בשיעורי ר' שמואל מסייג את הדברים ואומר שדברי רע"א נאמרו רק במקום שנצרכת נאמנות של האדם כגון בהודאה על חיוב בקרבן וכדומה, אך היכן שנצרכת רק טענה כגון לפטור עצמו מממון אין הגבלה של אאמע"ר.

ו. ביחס לשאלה הראשונה – אאמע"ר מול פטור מממון הבאנו מחלוקת ראשונים שמובאת בהגה"א בב"ק בענין זה. רש"א תולה את המחלוקת בצדדי הספק של רע"א הנ"ל.

הודאת בעל דין במקום של חיוב מיתה

ז. ביחס לשאלה השניה – אאמע"ר מול מיגו הבאנו את הר"ש מקינון שהובא בש"ך בחו"מ סימן פב בכללי מיגו שסובר שמיגו לא יועיל מול אאמע"ר אך יש דעות החולקות עליו כגון התוס' בכתובות סג, הרמ"א ביו"ד שסט ועוד.

ח. ביחס לשאלה השלישית – אאמע"ר בעבירה שלא נפסל על ידה לעדות הבאנו את קצוה"ח בסימן לה, שרצה לומר שאאמע"ר בכל מעשה רשע, אך חזר בו בש"ש מכח הקושיא מהגמרא ביבמות שממנה גם הוקשה לגרע"א כנ"ל. מהשו"ע מוכח שסובר כהבנה הראשונה בקצוה"ח שאאמע"ר בכל מעשה רשע וכן הבין רע"א אך נשאר בצ"ע מהסוגיא ביבמות.

ט. קצוה"ח (מכח הקושיא דלעיל) והרש"א (מכח פשט הסוגיות) מגדירים שיש שני "סוגים" של אאמע"ר א. כאשר בא לפסול עצמו לעדות, לא נאמן מדין פסול קרוב כי אדם קרוב אצל עצמו. ב. בעניינים אחרים אינו נאמן כי יש חזקה שאדם לא עושה מעשי רשע, אך אם מעיד על עצמו, זה גובר על החזקה.

י. על קושיית קצוה"ח ורע"א מהסוגיא ביבמות הקשינו הרי הסוגיא שם מדברת אליבא דרב יוסף ואם נסביר שהמחלוקת בין רבא לרב יוסף היא האם אדם משים עצמו רשע, אין משם כל ראייה, ולכן מוכח שקצוה"ח ורע"א ועוד הרבה אחרונים מסבירים שרב יוסף מודה לדין שאאמע"ר והוא חולק על רבא בדין של פלגין דיבורא. ויוצא שיש שתי אפשרויות בהבנת המחלוקת של רבא ורב יוסף. א. המחלוקת היא האם אדם משים עצמו רשע. ב. גם רב יוסף מודה שאאמע"ר, אך חולק על רבא האם עושים פלגין דיבורא, ומכיון שלשיטתו לא עושים פלגין ממילא העדות שבטלה בחלקה כי אאמע"ר, בטלה כולה.

ביחס לשאלה שהעלינו בראש המאמר, העולה מכל הנ"ל בהבנת הדין ביחס לאתנן, אם נלך על פי דרכו של ר' שמואל שבטענה להיפטר לא אמרינן אאמע"ר, הדין פשוט ומובן, אך אם הולכים על פי ההבנה שגם בטענה להיפטר מממון שייך אאמע"ר, ראינו לעיל שבכל הנקודות שבחנו יש מחלוקת וממילא לכאורה גם בנידון דידן יש צורך לדון לפי הסברות השונות.