

מו"ר הרב משה ארנר

ראש כולל "ארץ חמדה"

פסול רשע ורשע דחמס

פתיחה¹⁴⁰

בתורה (שמות כג, א) נאמר:

אל תשת ידך עם רשע להיות עד חמס.

האמוראים בגמרא (סנהדרין כז.)¹⁴¹ למדו מכאן שמי שמוגדר כרשע פסול מלשמש כעד, אולם נחלקו מי מוגדר כרשע:

מומר אוכל נבילות לתיאבון – דברי הכל פסול. להכעיס – אביי אמר: פסול, רבא אמר: כשר. אביי אמר: פסול, דהוה ליה רשע, ורחמנא אמר "אל תשת רשע עד". ורבא אמר: כשר, רשע דחמס בעינן.

לדעת רבא, דווקא רשע האוכל נבילות לתיאבון (היינו שתאוותיו מביאות אותו לעבור איסורים) פסול לעדות, אולם לדעת אביי כל מי שנוהג לעבור עברות, אף שלא מתוך תאוה, נקרא רשע ופסול לעדות. להלכה נפסק כדעת אביי, שהרי זו אחת מסוגיות יע"ל קג"ם.

ברור שלדעת רבא, שמכשיר רשע מפני שהוא עובר עברות כדי להכעיס ואינו חשוד להיגרר אחר תאוותיו, טעם הפסול של רשע להעיד הוא משום החשש שמא יבוא מתוך תאוותיו לעבור גם על האיסור של עדות שקר. השאלה היא מהו יסוד הפסול לדעתו של אביי – אם משום שהוא חושש שמא הרשע ישקר, אף אם לא הוכח שהוא נגרר אחרי תאוותיו, או שהתורה פסלה רשע לעדות למרות שהוא דובר אמת, וזו גזרת הכתוב; בדומה לכך מצאנו שהגמרא (בבא בתרא קנט.) מגדירה את פסול ה"קרוב" כגזרת הכתוב, שאף אם אנו משוכנעים שהוא דובר אמת אין לקבלו.

כפי שנראה להלן, הראשונים נחלקו בשאלה זו. נביא את השיטות השונות, נדון בראיות לשתי השיטות וכן נראה כמה השלכות למעשה שנובעות ממחלוקת זו.

א. סוגיית הגמרא

הגמרא (כז.) רוצה לתלות את מחלוקת אביי ורבא במחלוקת ר' מאיר ור' יוסי:

עד זומם פסול לכל התורה כולה – דברי ר' מאיר. ר' יוסי אומר: במה דברים אמורים? שהזם בדיני נפשות, אבל הזם בדיני ממונות כשר לדיני נפשות.

הגמרא מסיקה שאביי מסתדר רק עם דעת ר' מאיר, שמי שחשוד בדבר קל חשוד גם בחמור, שהרי גם אביי אומר שמומר לאכול נבילות להכעיס, למרות שהוא רע רק לשמים ולא לבריות, חשוד להעיד שקר ולהיות רע גם לבריות. אולם רבא יכול להסכים לא רק עם ר' יוסי, שאומר שהחשוד לדבר קל אינו חשוד לדבר חמור, אלא יכול להסכים גם עם ר' מאיר, כיוון שעד זומם בממון הוא רע לשמים וגם לבריות, ולכן הוא נפסל גם לנפשות; אבל באוכל נבילות להכעיס הוי רע רק לשמים, ולכן ייתכן שגם הוא יודה שלא נפסל לכל התורה כולה.

בפשטות נראה מהסוגיה שאביי סובר כר' מאיר, שאם אדם חשוד לעברה, ואפילו קלה, אנו חוששים שיעבור גם עברה חמורה; ואם כך סברתו היא שהפסול ברשע הוא משום חשש משקר. אך ייתכן כי הגמרא הבינה שגם דברי ר' מאיר אינם נובעים מחשש שקר, אלא מגזרת הכתוב שרשע פסול לעדות, ולכן מי שנפסל בדבר קל פסול אף בדבר החמור.

דעת ר' יוסי, שאינו פוסל מהקל לחמור, היא בוודאי כשיטת רבא, שפסול לעדות רק מי שחשוד לשקר¹⁴².

¹⁴⁰ המאמר נכתב על-ידי הרב ניר ורגון כעבוד לשיעור כללי שניתן בכולל. עריכה נוספת נעשתה ע"י הרב דניאל כ"ץ.

¹⁴¹ מכאן והלאה, בכל ציטוט מהגמרא הכוונה היא למסכת סנהדרין, אלא אם נכתב אחרת.

ב. שיטת התוספות: פסול רשע משום חשש משקר

מכמה מקומות מוכח בדברי התוספות שלדעתם סברת אביי לפסול רשע היא משום חשש שרשע עשוי לשקר בעדותו.

א. המשנה (כד:) מונה את הפסולים לעדות:

אלו הן הפסולים: המשחק בקוביא והמלוה בריבית ומפריחי יונים וסוחרי שביעית.

התוספות (שם ד"ה ואלו) כותבים שמשנתנו מונה רק את הפסולים לעדות מדרבנן, שהרי לא הוזכרו כאן גזלנים. אולם הם מתקשים להסביר מדוע שאר הנזכרים במשנה מוגדרים כפסולי עדות דרבנן, למרות שעברו על איסורי תורה:

ומלוה בריבית – מיירי בריבית שאינה קצוצה, ואפי' מיירי בריבית קצוצה לא משמע ליה אסור, כיון דמדעתיה יהיב ואינו פסול אלא מדרבנן... וסוחרי שביעית – מיירי בשביעית בזמן הזה, דאינו אסור אלא מדרבנן, ואפי' שביעית דאורייתא לא חשיב ליה אסור, הא דמציאין מעות לעניים...

כלומר, ישנן עברות שאף שהן איסורי התורה, ייתכן שהעובר עליהן נפסל רק מדרבנן, משום שאינו מודע לחומרת האיסור. אך לפי ההסבר בדעת אביי, שכל העובר על איסור דאורייתא הוא רשע ופסול לעדות למרות שאין חשש שקר, אם מלווים בריבית וסוחרי שביעית עוברים איסור דאורייתא, מה מהני "שלא חשיב להו איסור"?¹⁴³

אמנם ניתן היה לומר שהנימוק הראשון שהביאו התוספות, שמדובר בריבית דרבנן או בשביעית בזמן הזה, שהיא איסור דרבנן – הוא אליבא דאביי; והנימוק השני, שמדובר באיסורים מדאורייתא שאינם נחשבים בעיני אנשים לאיסור – הוא אליבא דרבא, שלדעתו פסול הרשע הוא משום חשש משקר, וכיוון שאינו נחשב בעיניו לאיסור אין הוא חשוד להעיר שקר¹⁴⁴. אולם מלשון התוספות משמע ששני התירוצים הם אליבא דכולי עלמא. אם כן, ניתן להסיק מדברי התוספות שלדעתם אביי פוסל את הרשע משום חשש משקר.

ב. הגמרא (כו:) דנה במעמדו של החשוד על העריות:

אמר ר"נ: החשוד על העריות כשר לעדות. אמר רב ששת: עני מרי ארבעין בכתפיה וכשר. אמר רבא: ומודה ר"נ לעניין עדות אשה שהוא פסול.

התוספות (שם ד"ה החשוד) הקשו:

¹⁴² שאלה דומה הקשו התוספות בבכורות (לו. ד"ה אימר): "אימר דא"ר מאיר לחששא כו' – מתוך הלשון משמע דאליבא דר' מאיר, קאמר ולא סבירא לן כוותיה אלא אפילו במוחזק עובר על דבר א' לא הוי חשוד על כל התורה כולה, ואע"ג דבפרק זה בורר (סנהדרין כז.) אמר אביי עברין אוכל נבילות להכעיס פסול לעדות ומוקים לה כרבי מאיר וקיימא לן כוותיה דהוא מיע"ל קג"ס, היינו דוקא לענין עדות, דרחמנא אמר 'אל תשת רשע עד', אבל בשאר מילי לא חשיד. ומיהו ר' מאיר, דקאמר התם עד זומם פסול לכל התורה כולה ה"נ הוה מצי למינקט אחד משאר דברים, ולא נקט עד זומם אלא לאפוקי מדר' יוסי, דאפילו עד זומם נמי מכשר לדיני נפשות כשהזום בדיני ממונות".

כלומר, התוספות מתקשים מכך שמצד אחד משמע בגמרא בבכורות שאין הלכה כר' מאיר, שחשוד לדבר אחד חשוד לכל התורה כולה, ומאידך גיסא פוסקים כאביי, שעד שעבר עברה קלה נחשד גם להעיד שקר. ומיישבים התוספות שאמנם טעמו של ר' מאיר משום חשוד לדבר אחד חשוד לכל התורה כולה, ולשיטתו תפיסה זו נכונה לא רק לגבי עדות אלא לגבי כל האיסורים, אלא שאיננו פוסקים כמותו בכל התורה כולה אלא בעדות, בגלל גזרת הכתוב.

לפי זה, כשהגמרא אומרת שאביי סובר כר' מאיר, היינו שהוא מסכים עם דינו ולא מטעמו, שר' מאיר טעמו משום שרשע חשוד לשקר בכל התחומים, ולפי אביי משום גזרת הכתוב. וכך כתב גם ה"מנחת חינוך" (סימן לו אות טז) – בניגוד לדברינו למעלה, שסברת ר' מאיר בפסול רשע בעדות היא משום גזרת הכתוב.

ה"מנחת חינוך" דחה את דברי התוספות, מפני שלדעתו לא ניתן לפרש את עמדת ר' מאיר ב"הזום בעדות ממון" כנובעת מדין חשוד הכללי, כיוון שחשוד אינו אלא ספק, ואם כן יוכלו עדים אלו להעיד בדיני נפשות להציל ויהיו נאמנים מספק, שהרי ספק נפשות להקל. לכן לדעתו גם לר' מאיר יש גזרת הכתוב מיוחדת בדיני עדות, וכמו שהסקנו למעלה. אולם בדעת ר' יוסי התקשה, כיוון שאין גזרת הכתוב בעד זומם, שהרי הזום בממונות כשר לנפשות – ואם כן קשה מדוע הזום בעדות נפשות פסול, הרי חשוד אינו אלא ספק, ואם כן, אם באו להעיד בעדות נפשות להציל יהיו נאמנים מספק; ונשאר בצ"ע.

¹⁴³ אמנם מכאן יש ראייה לכך שגם לפי אביי גזרת הכתוב איננה אומרת שמעשה עברה פסול, אך עדיין ניתן להבין שהפסול הוא גזרת הכתוב שרשע פסול, ואדם איננו מוגדר כרשע אלא אם הוא עובר עברות בזדון. עוד ניתן ליישב לפי הרמב"ם (עדות פרק י הל' ב) שרק עברה שחייבים עליה מלקות מגדירה אדם כרשע, וכיוון שעל עברות אלו אין מלקות לא נפסל אלא בגלל חשש משקר.

¹⁴⁴ עיין בסנהדרין קטנה על התוספות שם.

החשוד על העריות כשר לעדות. תימה, מאי שנא מאוכל נבלות לתיאבון ו"מפלוני רבעני לרצוני", דפסולין לעדות? כלומר, כיצד העובר על איסורי עריות כשר, בעוד האוכל נבלות לתיאבון והאומר "פלוני רבעני לרצוני" פסולים (ט)? ותירצו שני תירוצים:

וי"ל דמיירי הכא בחשוד בעלמא בלא עדים, דאין כאן כי אם שמועה, ומ"מ הא דאמרינן ארבעים בכתפיה ניחא כדאמרינן מלקין על לא טובה השמועה. אי נמי הכא משום דיצרו תוקפו, ולא דמי לנבלה וגם לרביעה, דליכא יצרו תוקפו כל כך כמו בערוה.

התוספות יישבו בתירוקן הראשון שמדובר כאן רק בחשוד לאיסור ערוה בלא עדים, לכן אין להשוות אדם זה למי שאוכל נבלות או רובע. לפי ביאור זה מעמידים התוספות את המלקות שהזכיר רב ששת רק מצד דין "מלקין על לא טובה השמועה" (קדושין פא.). תירוקן נוסף הוא שבעריות יצרו תוקפו, שלא כמו בשאר איסורים וברביעה, ועל כן העברה שעשה איננה מחייבת שיהיה מוכן לעשות עברות נוספות, שלגביהן אין לו יצר חזק. התוספות (שם ט: ד"ה לרצונו) מביא את שני התירוצים הללו ומוסיף תירוקן שלישי:

הכא נמי יצרו תוקפו וכשר לעדות אחרת, ולא ארביעה, דחשוד על הדבר לא דנו ולא מעידו.

כלומר, גם ביחס לרביעה יש יצר חזק, והפסול לעדות הוא רק ביחס לרביעה עצמה; ובאמת, הנרבע כשר גם הוא לעדויות אחרות. שני התירוצים האחרונים, הסוברים שעברות הקשורות לעריות אינן פוסלות לעדות בגלל עוצמתו של יצר עריות, מתאימים רק לדעת רבא, שפסול משום חשש משקר – שאז ניתן לומר שאינו נפסל כיוון שהוא עובר עברות רק מאונס של יצר עריות, אך אין חשש שיחטא בשביל הנאה אחרת. אבל לדעת אביי, דהוי גזרת הכתוב שרשע פסול, אינו מובן מה מהני שיצרו תקפו – הרי בכל אופן עבר כאן עברה בזדון ונקרא רשע, שהרי לוקה עליה. אכן, ניתן לומר שהתירוצים האחרונים הם אליבא דרבא, ורק התירוקן הראשון, שאין מדובר בעברת עריות ממש, הוא אליבא דאביי.

אולם ברי"ף (סנהדרין ה. מדפי אלפס) ברור שתירוקן זה של "יצרו תוקפו" הוא גם אליבא דהלכתא, משום שלגרסת הרי"ף, רב נחמן עצמו בגמרא דוחה את דברי רב ששת בטענה שיצרו תוקפו. בהמשך מכריע הרי"ף כרב ששת רק בגלל שהלכתא כרב ששת באיסורי, ולא משום שדברי רב נחמן מתאימים לרבא, שאין הלכה כמותו, ומשמע שגם רב נחמן מסתדר עם שיטת אביי¹⁴⁵. לפי זה, דברי התוספות לגבי "יצרו תוקפו" בחשוד על העריות, וכן לגבי "לא משמע להו לאינשי" לגבי מלווה בריבית, ייתכן לפרשם גם בדעת אביי.

ג. הגמרא (כז.) דנה במחלוקת אביי ורבא, אם מומר האוכל נבלות להכעיס כשר לעדות. כפי שראינו לעיל, לדעת רבא הוא כשר ולדעת אביי הוא פסול. התוספות (שם ד"ה מאי) מביאים מקור שלדעתם קשה על שיטת רבא:

מאי שבועות? שבועות דעלמא – תימה, ליתבי אביי לרבא מפרק כל הנשבעין (שבועות מד:), דתנן "ושכנגדו חשוד על השבועה – נשבע ונוטל", וקא בעי למימר דאפי' שבועת שוא, אלמא לא בעינן רשע דחמס מגו דחשוד אשבועת שוא, דרע לשמים, חשוד נמי אשבועת ממון, דרע לשמים הוי רע לבריות.

התוספות מקשים מדוע אביי לא הקשה על רבא מהמשנה בשבועות (מד:) שבה נקבע: "ושכנגדו חשוד על השבועה – נשבע ונוטל". המשנה אומרת במפורש שאפילו חשוד על שבועת שווא נחשב חשוד, משמע שאפילו מי שרע רק לשמים חשוד להיות רע לשמים ורע לבריות. מדברי התוספות משמע שלאביי משנה זו מובנת; והרי אם נאמר שהסיבה שלאביי רשע פסול לעדות מגזרת כתוב מיוחדת בעדות, אין מקום להשליך מהלכות עדות על הלכות שבועה, שהרי אין בתורה פסול רשע לשבועה! ואם כן קשה גם לאביי, מדוע החשוד שהוא רע לשמים יהיה רע גם לבריות. מכך שהתוספות קישרו בין מושג החשוד לעדות לחשוד לשבועה, מוכח שלדעתם גם לדעת אביי פסול החשוד הוא סברה שחשוד מקילתא לחמירתא, וממילא הוא הדין לשבועה¹⁴⁶.

¹⁴⁵ עיין בגרסת סוגייתנו לדברי רב ששת, שאומר לרב נחמן "עני מרי". מזה מדייק ה"כוס ישועות" שרצונו של רב ששת לומר שלמרות שבדרך-כלל באיסורים ההלכה כמותו, כאן רב נחמן הוא "האדון", לכן הלכה כרב נחמן. גם ה"נמוקי יוסף" מביא את דברי רב נחשון גאון, שהלכה כרב נחמן כיוון שפסול עדות הוא דיני ולא איסורי.

¹⁴⁶ עיין בתוספות (בבא קמא קח. ד"ה ותרי כפילי; בבא מציעא ה: ד"ה דחשיד אממונא, בתירוקן הראשון), שבאמת אין פסול דאורייתא בשבועה אלא החשוד פסול רק מדרבנן, ואם כן ברור שמדובר בדין הנובע מסברה, ואין מקום להסיק מדברי אביי לגבי עדות אם לא נאמר שיש בדבריו סברה. אולם ניתן לדחות, שהתוספות בסנהדרין סוברים כדעת התירוקן השני בבבא מציעא, שיש פסול רשע בשבועה כמו בעדות.

ג. שיטת הרמב"ם: פסול רשע משום חשש משקר

גם בדעת רמב"ם ניתן למצא כמה מקורות שמוכיחים שפסול רשע הוא משום חשש משקר:

א. הרמב"ם בהלכות עדות (פרק יד הל' ה) אומר:

מי שהיה יודע לחבירו עדות עד שלא נעשה גזלן ונעשה גזלן – הוא אינו מעיד על כתב ידו. אבל אם הוחזק כתב ידו בבב"ד קודם שיעשה גזלן – הרי זה שטר כשר. וכן אם נעשה חתנו – הוא אינו מעיד על כתב ידו, אבל אחרים מעידים. אע"פ שלא הוחזק כתב ידו בבב"ד אלא לאחר שנעשה חתנו – הרי זה כשר, שאינו דומה הפסול בעבירה לפסול בקורבה, שהפסול בעבירה חשוד לזייף.

משמע שכל שפסול משום רשע חשוד לזייף את החתימה לאחר שנהיה רשע, ולא רק גזלן.

ב. הרמב"ם בהלכות סוטה (פרק א הל' טו) אומר:

אפילו אשה ועבד ושפחה כשרים להעיד על הטומאה, ופסול לעדות בעבירה מדברי סופרים. ואפילו קרוב נאמן לעדות סוטה, להעיד עליה שזינתה ותאסר על בעלה לעולם.

משמע מדבריו שמי שעבר עברה מדאורייתא, אפילו אינה של חמס, פסול לעדות אפילו בעדות סוטה שהכשרנו את כל הפסולים, ומסתבר שזה מצד חשש משקר.

ג. הרמב"ם בהלכות עדות (פרק יא הל' ח) אומר:

לפיכך החשוד על דבר יש לו לדון בו ולהעיד בו לאחרים, חזקה אין אדם חוטא כדי שיהנו אחרים. כיצד? נאמן עם הארץ לומר "פירות פלוני מתוקנים הם", ונאמן הנחשד למכור בשר בכור לומר "בשר זה שמוכר פלוני חולין הוא", וכן כל כיוצא בזה משאר האיסורים, לפי שאימת האיסורים על הרשעים ואין אימת הממון עליהן.

הרמב"ם עוסק ברשעים שאינם של חמס, ומסביר שהטעם שהם פסולים לעדות למרות שהם נאמנים באיסורים היא מפני "שאינן אימת הממון עליהם", היינו שהם אינם מפחדים לשקר בענייני ממון¹⁴⁷.

ד. שיטת הרמ"ה: פסול רשע משום חשש משקר

הגמרא (כז.) מביאה ברייתא להקשות על דעת רבא:

מיתיבי: "אל תשת רשע עד" – אל תשת חמס עד" – אלו גזלנין ומועלין בשבועות.

היד רמ"ה על אתר כתב:

הא דקתני בברייתא "אל תשת חמס עד", לא פרושא ד"אל תשת רשע עד", אלא מילי קתני, ולפרושי קרא קאתי, דרישא דקרא משמע "אל תשת ידך עם רשע" – אל תשת רשע עד, וסיפא דקרא משמע "להיות עד חמס" – שלא תשת חמס עד. ותנא קא מפרש לה לתרווייהו: רשע דלאו חמס, כגון מועלין בשבועות שוא, חמס גזלנין. ואיבעית אימא פירושא קא מפרש: דהאי "אל תשת רשע עד", "אל תשת עד חמס" קאמר. ולאו למימר, דלא פסול עד דהוי חמס, אלא הכי קאמר: רשע שחוששין שמא יהיה עד חמס אל תשימון עד.

היד רמ"ה מציע שני פירושים ללימוד של הברייתא מהפסוק. לפי הפירוש הראשון יש להפריד בין "רשע" לבין "חמס", והברייתא לומדת מכל מילה בפסוק פסול אחר. לפי הפירוש השני המילה "חמס" שמופיעה בפסוק מסבירה מה הטעם של פסול "רשע", שהוא משום שעתיד להביא לידי מציאות של שקר וגזל. אם כן, לפי פירושו השני אנו רואים שפסול רשע שאינו של חמס גם הוא איננו מנותק מחשש שקר, בניגוד לפירוש הראשון.

¹⁴⁷ הערת עורך: ניתן להוסיף לכך את דברי הרמב"ם (טוען ונטען פרק ב הל' ב), שגם רשע שאינו של חמס פסול לשבועה: "אחד הנשבע לשקר שבועת בטוי, או שבועת עדות, או שבועת הפקדון, או שבועת שוא – הרי הוא חשוד על השבועה, וכן כל הפסול לעדות משום עבירה, בין פסלנות של תורה כגון בעלי רבית, ואוכלי נבלות, וגזלנין, בין פסלנות של דבריהם כגון משחק בקוביא ומפריחי יונים – הרי הוא חשוד על השבועה ואין משיבין אותו". וכיוון שפסול לשבועה הוא משום חשש משקר, מכך שאין פסוק לפסול רשעים לשבועה ניתן להוכיח מדברי הרמב"ם שלדעתו פסול רשע דאינו של חמס הוא משום חשש משקר.

ה. שיטת רבנו ירוחם: האם פסול רשע הוא משום גזרת הכתוב או משום חשש משקר?

כתב רבנו ירוחם (מישרים נתיב ב חלק ו):

בגמרא (בבא בתרא קנט.) חתם בשטר עד שלא נעשה גזלן ונעשה גזלן – אם הוחזק אותו כתב עצמו בבית דין קודם שנעשה גזלן כשר, ואם לאו אפילו אחרים מעידים על כתב ידו פסול, כי חיישינן שמא חתם אחר שנעשה גזלן והקדים. וכן הדין בעד זומם, שאם לא הוחזק כתב ידו בב"ד קודם פסולו חוששין שמא לאחר פסולו כתב והקדים הזמן. וכתבו התוספות יש להסתפק אם נפסל בשאר עבירות שאינן חמס, אם חוששין לכך.

כלומר, הגמרא (בבא בתרא קנט.) דנה בשטר שבזמן הנקוב בו היה העד החתום עליו כשר, ועכשיו הוא פסול. הגמרא אומרת שאם פסול העד משום קרוב שאינו חשוד לשקר, ניתן לקיים אותו על-ידי עדים אחרים ולהוציא על-פיו ממון, אך אם פסולו משום גזלן שהוא חשוד לשקר, יש לחשוד שהוא כתב את השטר בהיותו פסול וזיף את התאריך, לכן אין להכשיר את השטר אלא אם הוא הובא לבית הדין לפני שהעד נפסל. רבנו ירוחם מביא בשם התוספות שהם מסתפקים אם רשע שאינו של חמס דינו כקרוב או כגזלן, כלומר, אם רשע שאינו דחמס פסול משום חשש שקר או משום גזרת הכתוב.

ו. שיטת ה"נמוקי יוסף": פסול רשע משום גזרת הכתוב

ה"נמוקי יוסף" מסביר את טעם הפסול לדעתו של אביי:

ואע"ג דלאו רשע דחמס הוא, ותלמודא (כו.) פסק כאביי דלא בעינן רשע דחמס, ולאביי לא הוי טעמא משום דעבירה קא עביד, אלא טעמא דאביי משום דרחמנא פסליה לרשע לעדות, והאי רשע הוא, וכתוב "אל תשת רשע עד". אבל בעלמא בשאר איסורים דלא שייך עדות, דאפילו עד אחד כשר בהם ואפילו אשה, ליכא למיפסליה.

שיטת ה"נמוקי יוסף" היא שדווקא מי שחשוד לעבור איסורים בגלל תאוותיו נפסל בגלל חשש שקר, כיוון שיש חשש שיעבור גם על איסור עדות שקר כדי להגשים את תאוותיו. רשע זה פסול גם בתחום האיסורים, למרות שאין שם דיני עדות. לעומת זאת, רשע שאינו של חמס פסול רק לעדות מכוח גזרת הכתוב, למרות שאינו חשוד לשקר, כמו אשה וקרוב, לכן בתחום האיסורים הוא נאמן לכל דבר¹⁴⁸.

ז. שיטת "קצות החושן": פסול רשע משום גזרת הכתוב

"קצות החושן" (סימן נב ס"ק א) מבאר את מחלוקת האמוראים הזו על-פי ה"נמוקי יוסף":

דע דיש חילוק בין רשע דחמס ובין רשע דאינו דחמס, והוא דרשע דאינו דחמס צריך להיות דוקא מחייבי מלקות לדעת הרמב"ם, ורשע דחמס אפילו אין בו מלקות פסול, משום דחשוד למשקר בשביל הנאת ממון, ויש חילוק והפרש גדול בין רשע דחמס לרשע דאינו דחמס, אע"ג דשניהם פסולין.

הרי דרשע דאינו [דחמס אין] פסולו משום משקר, אלא דגזירת הכתוב הוא: "אל תשת רשע עד", אבל לא משום דעבר עבירה דנימא דחשוד ג"כ בעדות שקר, דחשוד לדבר אחד אינו חשוד לדבר אחר, אלא פסולו הוא גזירת הכתוב, כמו קרוב ואשה, ולכן במקום שהכשירו פסולין גם בזה כשר. אבל רשע דחמס, כגון גזלנין, גם בעדות אשה פסול, משום דחשוד למשקר משום הנאות ממון.

כלומר, "קצות החושן" נוקט כשיטת ה"נמוקי יוסף", שאותו הוא מביא בהמשך דבריו.

ח. ביאור הסוגיה לפי שיטת ה"נמוקי יוסף" וסיעתו

הגמרא שפתחנו בה את המאמר הביאה מחלוקת תנאים:

עד זומם פסול לכל התורה כולה – דברי ר' מאיר. ר' יוסי אומר: במה דברים אמורים? שהזומם בדיני נפשות, אבל הזומם בדיני ממונות כשר לדיני נפשות.

¹⁴⁸ הערת עורך: ויש להביא ראיה נוספת שזוהי שיטתו של ה"נמוקי יוסף" מדבריו בחשוד על העריות (ה: מדפי אלפס), שלמפרשים שמדובר שם עליהם ממש (ולא חשוד בעלמא), "הא דמכשר רב נחמן אע"ג דאית ביה לאו חמור, ומפורש משום דסבר כרבא דבעינן רשע דחמס, והא לאו רשע דחמס הוא". ומזה שהוא מעמיד את רב נחמן דווקא כרבא (בניגוד לתוספות) מוכח שהוא סובר שלאביי כל רשע בעברה פסול, אף שאינו חשוד לשקר.

השאלה היא אם רשע מעברה קלה פסול להעיד בעברה חמורה. ר' מאיר פוסל עד זומם לכל דבר, ואילו רבי יוסי מכשיר לדיני נפשות, שלגביהם אין לחשוש שעד זומם ישקר. נראה שהמחלוקת ביניהם תלויה בשאלה עד כמה יש לחשוש לשקר אצל אדם שכבר נתפס בשקר.

במהלך הסוגיה משווה הגמרא את דעתו של אבוי, שפוסל מומר להכעיס, לדעתו של ר' מאיר. לפי השיטה שפסול רשע שאינו של חמס הוא משום גזרת הכתוב, קשה להבין, כיצד הגמרא (כז). תלתה את דברי אבוי, שנובעים מגזרת הכתוב, בדעת ר' מאיר, שטעמו משום חשש שקר?

וצריך לומר שגם לפי שיטת ראשונים זו, מה שחידש אבוי הוא רק לגבי רשע שאינו של חמס, שאף-על-פי שאינו חשוד פסול לעדות, אך ברשע דחמס לכולי עלמא פסול, משום חשש משקר. לפי זה, מי שהוא רק רשע דחמס ואינו פסול משום גזרת הכתוב, כיוון שלא עבר עברה שיש עליה מלקות לא ייפסל לעדות נפשות גם לר' מאיר, כיוון שבחשוד לא אומרים מהקל לחמור.

אבל בהמשך הסוגיה מסופר מעשה שבו היו שני עדים שבר חמא רצח, אולם על אחד העדים היו שני עדים שהוא גנב, ולכן רצה רב אבא בר יעקב לפסלו מלהעיד עליו בדיני נפשות. על כך השיבה הגמרא:

מאי דעתך כר' מאיר? ר"מ ור' יוסי הלכה כר' יוסי.

כלומר, יש לפסוק כרבי יוסי ולהכשיר גנב להעיד בדיני נפשות, והגמרא דוחה שכיוון שסתם התנא כר' מאיר, הלכה כמותו.

אולם לכאורה קשה, שהרי לפי דברינו גם ר' מאיר פוסל רשע מהקל לחמור דווקא במי שפסול משום גזרת הכתוב של פסול רשע, אבל בפסול של חשוד, כגון גנב, אין סיבה שייפסל לעדות נפשות אפילו לר' מאיר! ויש ליישב בשני אופנים:

א. אכן, הגזול אינו חשוד לשקר ביחס לדיני נפשות, אבל כיוון שעבר על "לא תגזול" הוא פסול לעדות. אמנם זהו לאו הניתן לתשלומין, שאין מלקין עליו, אך כבר פסק הרמ"א (חו"מ סימן לד סע' ב) בעקבות ה"בית יוסף" שהוא פסול מדרבנן, שהרי לא גרע מהעובר על איסור דרבנן, ובזה אין הבדל בין קל לחמור¹⁴⁹.

לפי תירוץ זה ניתן להבין את שיטת הרי"ז ("שלטי גבורים" ה: מדפי אלפס):

ונראה בעיני שאף הפסול מן התורה אינו פסול אלא בדבר שהוא חשוד בו, והמקדש אשה בפני שני גזלנים חוששים לקדושי וצריכה גט, שלא נפסל בדבר שהוא אינו חשוד בו אלא מדברי סופרים.

והקשה הב"ש (סימן מב ס"ק יט), שכיוון שהם רשעים דחמס הרי לכולי עלמא הם פסולים מדאורייתא, ואם כן מדוע חוששים לקידושו, כמו שנפסק בשו"ע (אבה"ע סימן מב סע' ה) רק לגבי מקדש בפסולי עדות דרבנן? אולם אם נאמר שרי"ז למד כתירוץ זה, יוצא שמצד החמס, גזול שחשוד לדבר קל אינו פסול לדבר חמור כגון עדות קידושין, שהיא עדות נפשות, אלא הוא פסול רק משום הלאו, וכיוון שאין בו מלקות אינו פסול אלא מדרבנן.

ב. ייתכן שגם לדעת ר' מאיר רשע דחמס אינו מצד חשש משקר אלא גזרת הכתוב שהוא פסול, משום היותו רשע לכל דבר ולא משום שהוא חשוד מדבר קל לדבר חמור.

ט. פסול דרבנן רק בחימוד ממון

המשנה (סנהדרין כד:) מונה בין פסולי העדות את סוחרי השביעית. רש"י (כד: ד"ה סוחרי שביעית) מסביר מדוע קבעה המשנה שהם פסולים לעדות:

הואיל וחימוד ממון מעבירו על דברי תורה, הוי ליה כרשע דחמס ופסול לדון ולהעיד, שנוטה אחרי הבצע.

לכאורה, קשה מדוע רש"י מסביר דין זה שבמשנה דווקא אליבא דרבא, ולא אליבא דאבוי, שהלכה כמותו, שלפיו הריהם פסולים מצד עצם העברה דאורייתא.

בשו"ע (סימן לד סע' ג) נחלקו השו"ע והרמ"א. לדעת השו"ע (על-פי הרמב"ם בעדות פרק י הל' ג) גם באיסורי דרבנן שאין בהם חימוד ממון נפסל, ולדעת הרמ"א (על-פי רבנו ירוחם והתוספות לבבא מציעא עב. ד"ה שטר) באיסור דרבנן נפסל רק בחימוד ממון.

¹⁴⁹ עיין בפת"ש (חו"מ סימן לד ס"ק ו) בשם המהרי"ט, ה"משנה למלך", "כנסת הגדולה" וה"ברכי יוסף", שבעברה דאורייתא שאין בה מלקות נפסל מדרבנן בלא הכרזה, שכיוון שהכול יודעים שזו עברה אין לך הכרזה גדולה מזו.

אם נניח שגם לדעת רש"י הפסול בסוחרי שביעית הוא מדרבנן, כיוון שמדובר בשביעית בזמן הזה (כמו שמצאנו בתוספות שהזכרנו לעיל), ונניח שגם הוא סבור, כדעת התוספות והרמ"א, שבפסולי דרבנן יש צורך בחימוד ממון, מובן מדוע לגבי סוחרי שביעית נצרך לומר שיש בזה חימוד ממון^{150 151}.

צריך להבין מה שורש המחלוקת; אם פסולי דרבנן הם דווקא כאשר יש בעברה חימוד ממון. נראה שניתן לבאר את המחלוקת לפי הסבר שיטות הראשונים שהעלינו במאמר.

בעל ה"סנהדרין קטנה" מבאר שדעת רש"י, שבפסול דרבנן יש צורך שיהיה חימוד ממון, נובעת מכך שרשע פסול משום גזרת הכתוב ולא משום חשש משקר. לפי זה יש שתי אפשרויות להבין מדוע חכמים לא פסלו בעברה ללא חימוד ממון:

א. אין מקום לגזרות בעדות, כיוון ש"עדות לב"ד מסורה" – כפי שמצאנו בענייני עדות (יבמות כב.) שלא גזרו לפסול עדות אחים גרים שנתגיירו, בניגוד לאיסורי עריות, מפני ש"עדות לב"ד מסורה" ואין חשש שבית הדין יטעה; לכן צריך נימוק של חשש שקר כדי לפסול מדרבנן¹⁵².

ב. לפי שיטת התוספות (יבמות צ. ד"ה אזיל), שחכמים אינם מפעילים את כוח "הפקר בית דין הפקר" אלא כלפי מי שפשע. כאן לא שייך להפסיד את מי שהעידו עדים אלו עבורו, שהרי לא פשע.

לכן חכמים פסלו את העדות דווקא כשיש חימוד ממון, שהעד עלול לשקר עבורו, אף שהתורה לא חששה לכך. לעומת זאת, דעת הרמב"ם שגם פסול התורה של רשע להכעיס אליבא דאביי הוא משום שכל מי שעובר עברה, גם אם אין בה חימוד ממון, הוא חשוד לשקר; לכן פסלו רבנן כל מי שעבר על עברה דרבנן, אף שאין בה חימוד ממון, כיוון שחשוד לשקר.

סיכום

במאמר זה עסקנו בגדר פסול רשע. ראינו שיש מחלוקת ראשונים בשאלה אם פסול רשע שאינו של חמס נובע מגזרת הכתוב או מחשש משקר, וניסינו ליישב את הגמרא לכל שיטה. התמקדנו בסוגיה (סנהדרין כז.) שתולה את מחלוקת אביי ורבא במחלוקת ר' מאיר ור' יוסי, העוסקת לכאורה בחשש שקר, ומסייעת להבנת הרמב"ם שפסול רשע נובע מחשש שקר.

לאור מחלוקת זו ניסינו להבין לעומק גם את מחלוקת הרמ"א והמחבר בשו"ע (סימן לד סע' ג) בשאלה אם העובר עברות דרבנן פסול לעדות גם אם אין בהם חימוד ממון, מתוך הנחה שאין בכוחם של חכמים לפסול עדות אלא משום חשש שקר. לדעת רמב"ם, שלפיה כל עברה מולידה חשש שקר, בכל עברה יש כוח לחכמים לפסול; ולדעת החולקים עליו, כיוון שרק בעברה שיש בה חימוד ממון יש חשש שקר, נפסלו רק העוברים מחמת חימוד ממון.

נספח מאת הרב אריה כ"ץ:

נפקא מינות להלכה בשאלה מהו פסול רשע

במהלך המאמר הועלו כמה נפקותות הלכתיות לשאלה אם הפסול של רשע דאינו של חמס הוא משום חשש משקר או משום גזרת הכתוב.

א. שטר שחתום עליו רשע דאינו של חמס, והתאריך הוא לפני שנעשה רשע – אם יש חשש שקר לגבי התאריך.

ב. עדות אשה.

¹⁵⁰ הגמרא (סנהדרין כז.) מקשה על דעת אביי: "מיתיבי 'אל תשת רשע עד' – אל תשת חמס עד" – אלו גזלנים ומלווי בריבית. תיובתא דאביי תיובתא. רש"י מפרש ששאלת הגמרא נובעת מכך שדייקה מהברייתא שהני אין, אבל אוכל נבלות להכעיס לא. ה"כוס ישועות" (שם) הקשה, שלכאורה ניתן ליישב על-פי הסבר זה ברש"י שמדובר בפסולים דרבנן, ולכן יש צורך בחימוד ממון, ואולי באמת זו התשובה, ולכן למרות שתיובתא דאביי תיובתא פוסקים כמותו. אולם ייתכן ששאלת הגמרא מבוססת על כך שהברייתא מתחילה בפסוק, ולכן בוודאי לא ניתן להעמיד בפסולי דרבנן.

¹⁵¹ אולם לכאורה סוחרי שביעית עוברים עברה דאורייתא, ולא כתוספות, ואם כן לכאורה פסול גם בלא חימוד ממון. ניתן ליישב את דעת רש"י על-פי הרמב"ם (עדות פרק י הל' ב') והשו"ע (סימן לד סע' ב'), שדווקא לאו שיש בו מלקות פוסל מדאורייתא אפילו בלא חימוד ממון. כיוון שסוחרי שביעית אינם חייבים מלקות, רש"י נצרך להגיע לכך שהם פסולים מחמת חימוד ממון. לפי פירוש זה הם פסולים מדאורייתא.

¹⁵² בהגהות ר' עקיבא איגר (סימן לד סע' ג) בשם הרשב"א, שעדותם של פסולי דרבנן מועילה לעניין תפיסה. וקשה, וכי בכל דין דרבנן מועילה תפיסה? אולם לפי הרמ"א יש לומר שכיוון שבפסול דרבנן הפסול הוא בגלל חשש שקר, אינו אלא ספק ומהני תפיסה.

ג. אם צריך בפסולי דרבנן חימוד ממון.

ד. שבועה¹⁵³.

להלן נפקותות נוספות לשאלה זו:

א. ב"קצות החושן" (סימן נב סעי' א) נטען שמי שבעצם עדותו נפסל בעברה, כגון שחתם על שטר שיש בו ריבית, כשר על עדות השטר, כיוון שפסולו הוא מחמת גזרת הכתוב, ופסול זה מתחיל רק מכאן ולהבא; ואילו אם נפסל בעברה של חמס, ששם יש חשש משקר, הוא פסול גם על מה שהעיד בשעה שנפסל, ועל דרך אסמכתא הוא מביא שלגבי פסול רשע מופיע: "אל תשת רשע עד", כלומר רק אחרי שהוא רשע הוא פסול להיות עד, ואילו בחמס מופיע "כי יקום עד חמס", כלומר עוד לפני החמס הוא פסול לעדות. לפי זה, לדעה שכל רשע פסול מחמת חשש משקר אין חילוק בזה בין רשע דחמס לרשע דאינו של חמס.

ב. ה"אורים" (סימן כח ס"ק ג) פוסק שרשע שידוע שהוא דובר אמת ואין מכירים ברשעותו, מותר לו לבוא ולהעיד בבית דין, משום שכל הסיבה שהתורה פסלתו אינה מצד גזרת מלך אלא משום חשש משקר, והוא יודע שאינו משקר. מכך שה"אורים" אינו מחלק בין רשע רגיל לרשע דחמס, עולה שהוא סובר כראשונים האומרים שכל רשע חשוד לשקר. ונראה שלמאן דאמר שרשע דאינו של חמס פסול מצד גזרת הכתוב, יהיה אסור לו להעיד גם אם יודע שהאמת אתו, וכמו שקרוב פסול אף שאינו חשוד לשקר, וכמו שה"תומים" עצמו אומר – שקרוב בוודאי לא יעיד, גם כשיודע שהאמת אתו.

ג. הש"ך (סימן לד ס"ק ג) פוסק שפסולי עדות מחמת רשעה שחזרו בתשובה יכולים להעיד גם על מה שראו בשעה שהיו פסולים. ונראה לומר שלדעתו הפסול שלהם מלכתחילה היה מחמת חשש משקר, ולא מחמת גזרת הכתוב, וכשחזרו בתשובה כבר אין חשש משקר וכשרים להעיד, בניגוד לקרובים¹⁵⁴. ה"באר היטב" (שם) חולק עליו, וכפי הנראה סבור שפסולו הוא כמו קרוב, מחמת גזרת הכתוב.

אמנם ניתן לדחות זאת על-פי שתי הסברות שכתב ה"תומים" (שם ס"ק כח) לכך שבפסול נוגע אין צורך של "תחילתו בכשרות"¹⁵⁵:
א. הנוגע יכול להסתלק תמיד, וזה שייך גם ברשע שיכול לחזור תמיד בתשובה. ב. נוגע פסול רק לעדות זו, ולא לשאר עדויות, מה שאין כן רשע.

ואם כך הש"ך אינו חייב לסבור שהפסול הוא מצד חשש משקר, וייתכן שדעתו להכשיר קרוב משום ההסבר הראשון של ה"תומים"¹⁵⁶. וכן אין הוכחה לגבי דעת ה"באר היטב", שיכול לחלוק על הש"ך משום שדעתו כמו ההסבר השני של ה"תומים".

ג. השו"ע (סימן עא סעי' ג) פוסק, שבמקרה שניתנה נאמנות למלווה על ידי הלווה, לומר שלא נפרעה ההלוואה, אם המלווה נמצא כפרן בדבר מסוים, מתבטלת הנאמנות, מכיוון שהנאמנות לא ניתנה על דעת זה שימצא שקרן. "נתיבות המשפט" (שם ס"ק יז) מסתפק בדינו של מי שנפסל בעבירה שאינה של חמס, האם תתבטל הנאמנות שניתנה לו או שלא. בסופו של דבר הוא מסיק מסברא, שגם במקרה זה מתבטלת הנאמנות, והוכחתו מכך שהוא גם נפסל לשבועה. אמנם "נתיבות המשפט" פסק על פי שיטתו, שבסי' מו (ס"ק יז) הוא חלק על "קצות החושן" (שם ס"ק יז), ופסק שבכל רשע יש חשש משקר, ונראה שלמאן דאמר שברשע כזה אין חשש משקר, לא תתבטל הנאמנות.

ד. "נתיבות המשפט" (פב כללי מיגו ס"ק ח), מביא את תשובת הרא"ש, שכאשר בטענה שיכול היה לטעון יש עדים פסולים שמכחישים אותו, לא אומרים מיגו כיוון שירא להכחיש את העדים, אף שהם פסולים, וטוען שזה דווקא בקרובים, שפסולים מצד גזרת הכתוב ואז חושש להכחישם; אך רשע שנפסל בבית דין ידוע שאינו נאמן, ולכן אין חוששים להכחישו. ניתן לומר שלמאן דאמר שרשע שאינו של חמס פסול מצד גזרת הכתוב, לא יהיה חילוק בינו לבין קרוב ויהיה ירא להכחישו, ולכן לא יהיה נאמן במיגו שיכול להכחישם.

¹⁵³ עיין בגליון ר' עקיבא אייגר (סימן לד סעי' ה), שהביא את הריב"ש (סימן רסו), האומר שאף לדעת רש"י, שמי שעבר על שבועת ביטוי להבא כשר לשבועה, מכל מקום הוא נפסל לעדות. מכך הוא מגיע למסקנה שדווקא גזלן או נשבע לשקר נעשה חשוד על השבועה, ולא בעברות אחרות, ומוכח שהוא סובר שאין בעברות אחרות חשש משקר אלא גזרת הכתוב; ולכן בשבועה, שבה אין גזרת הכתוב – כשר.

¹⁵⁴ וכמו שהראב"ד (מובא ברשב"א בבא בתרא מג.) אומר, מדוע בנוגע אין צורך בתחילתו בכשרות?

¹⁵⁵ מקורן של הסברות הללו במדרכי (בבא בתרא סימן תקלט).

¹⁵⁶ עיין בפת"ש (סימן לד ס"ק מה), שמסביר את הש"ך כאפשרות א'.

ה. אדם שהוא מומר לכל התורה כולה משום שאינו יודע כלל שיש מצוות¹⁵⁷. אם פסול רשע הוא מחמת גזרת הכתוב, אזי במקרה שהוא שוגג, אף כשזה בכל התורה, לא שייך לפסלו כיוון שאינו בגדר רשע, אך אם הפסול של רשע הוא מחמת חשש משקר יש מקום לפסול משום כך, שמא יבוא לשקר. ואף שכשהוא שוגג בדבר אחד לא נפסל, היינו משום שהוא מקיים את שאר המצוות, אך מי שאינו מקיים כלל מצוות, אף אם הוא תינוק שנשבה, יש חשש שהוא עשוי לשקר.

ה"אחיעזר" (ג סימן כה) מצדד להתיר בתינוקות שנשבו מחמת שאינם יודעים שהם עוברים איסורים, וניתן כפי שכתבנו לתלות שאלה זו במחלוקת הראשונים והאחרונים לגבי הגדר של פסול רשע.

¹⁵⁷ מומר לדבר אחד מחמת חוסר ידיעה דינו מפורש שכשר, ונלמד מדין "הנו קבוראי" (כו:).