

הרב יונתן רוזין

סוגיית עד זומם משלם לפי חלקו וגדרי הזמה בירור שיטות הרמב"ן והרמב"ם

- א. פתיחה
- ב. ביאור שיטת תוספות על פי המהרש"א ויישוב דברי הריטב"א
- ג. דברי הרמב"ן והקשיים שבהם
- ד. בירור דברי הרמב"ן
- ה. גדר "כיון שהגיד"
- ו. ראייה משיטת הר"י מלוניל
- ז. ביאור דברי רבא וקושיית הגמרא עליו
- ח. ביאור מחלוקת רבי עקיבא ורבנן בטיב תשלומי הזמה
- ט. מחלוקת הריב"ש והרלב"ח, פירושו של המהרי"ט והקשיים בדבריו
- י. החידוש בפרשת הזמה אליבא דהמהרי"ט
- יא. החילוק בין פסול גופם של הזוממים לבין חיובם ב"כאשר זמם"
- יב. פסקו של הרמב"ם והקשיים בדבריו
- יג. גדר "אין אדם משים עצמו רשע" על פי הרמב"ם
- יד. גדר "אין אדם משים עצמו רשע" על פי הרמב"ן
- טו. יישוב הקושייה משטר אמנה
- טז. הודאה בקנסות
- יז. סוגיית "מודה בקנס" ופירושו של הרמב"ן
- יח. ביאור מחלוקת רב ושמואל לדעת הרמב"ן
- יט. דין "מודה בקנס" בעדים זוממים והקשיים בו
- כ. יישוב שיטת הרמב"ן בגדר קנס של עדים זוממים
- כא. שיטת הרמב"ם בגדר "מודה בקנס"
- כב. טעם הפטור בדין "מודה בקנס ואחר כך באו עדים"
- כג. ביאור מחלוקת הרמב"ם והרמב"ן בהזמה עצמית
- כד. יישוב לשון הרמב"ם

א. פתיחה

שנינו במכות (ג, א) :

אמר רב יהודה אמר רב עד זומם משלם לפי חלקו.
מאי משלם לפי חלקו? אילימא דהאי משלם פלגא והאי משלם פלגא, תנינא -
משלשין בממון ואין משלשין במלקות!
אלא, כגון דאיתזום חד מיניהו דמשלם פלגא ידידה, ומי משלם?! והא
תניא - אין עד זומם משלם ממון עד שיזומו שניהם!
אמר רבא: באומר 'עדות שקר העדתי', כל כמיניה?! כיון שהגיד שוב אינו
חוזר ומגיד!
אלא, באומר 'העדנו והוזמנו בבית דין פלוני', כמאן? דלא כרבי עקיבא, דאי
כרבי עקיבא, הא אמר: אף אינו משלם על פי עצמו!
אלא, באומר 'העדנו והוזמנו בבית דין פלוני' וחוייבנו ממון, סלקא דעתך
דאמינא כיון דלחבריה לא מצי מחייב ליה איהו נמי לא מחייב, קא משמע לן.

מלשון הגמרא משמע, שתירוצו של רבא - "באומר עדות שקר העדתי" - בא לקיים את
האוקימתא - "כגון דאיתזום חד מיניהו דמשלם פלגא ידידה", ומעתה שוב לא קשה מדין
"עד שיזומו שניהם".

בפירושם של דברים כתבו התוספות (ד"ה באומר) :

באומר עדות שקר העדתי - ושוב הוזם¹, לכאורה משמע דכי אמר הכי -
משלם חלקו, דאם כן בקש להפסיד ממון חבירו בעדותו. ולא נראה, דהא
ליתא מאן דמשלם ממון, אלא אם כן הוזם: 'במקום פלוני עמנו הייתם!' לכך
יש לפרש, 'עדות שקר העדתי' ושוב הוזמו שניהן, דהשתא יש לפרש

1. תוספת זאת ליתא בתוספות תלמידי רבינו פרץ ותוספות שאנץ, ויעוין בחכמת שלמה השלם, שמוכח
שהוא שהגיה וכתב "ושוב הוזם". אכן, הדרישה בסימן לח גרס: "ושוב הוזמו", ופירש שזה מוסב על
פירושם להלן, שנקטו שאמר 'עדות שקר העדתי' והוזמו שניהם, ולא על מאי דסמך ליה. ומסתבר
איפוא, שבתוספות שלפנינו נצטרפו שני נוסחי תוספות - באחד היה כתוב בקיצור: "ושוב הוזמו",
כגירסת הדרישה ותו לא, ובשני החל הדיבור באומרים: "לכאורה משמע דכי אמר הכי משלם חלקו" וכו',
כפי שמופיע בתוספות תלמידי רבינו פרץ, ובהמשך הדברים חזרו להציע את שיטתם הם ששוב הוזמו
שניהם. אמנם, מאחר ששני דיבורי התוספות התייחסו לאותה פיסקה בגמרא ולאותו עניין, הם אוחדו
לדיבור אחד, וכך נוצר הנוסח שלפנינו. ומחמת הקושי שבו, הגיהו המהרש"ל ורבו בו הפירושים (עין
אוצר מפרשי התלמוד ג, א הערות 67-75 בכל העניין).

דכשאמר 'עדות שקר העדתי' - סותר עדותו, ולא שייכא ביה תורת הזמה, כי אם בחבירו.

לפירושם השני, שהוזמו שניהם, מתיישבת היטב קושיית הגמרא מדין "עד שיזומו שניהם". ברם, פירושם הראשון, שבהודאתו ששקר העיד מתחייב חלקו, צריך עיון - היאך נתחייב כל עוד לא הוזם חברו? הריטב"א עמד על כך וכתב (ד"ה אמר רבא):

ולא אמרינן בהא שאין משלמין ממון עד שיזומו שניהם, דהאי בהזמת אחרים.

ברם, חילוקו צריך ביאור, הלא יסוד דין "עד שיזומו שניהם" הוא, שאין חיוב "כאשר זמם" נשלם, אלא לכשתזום כל הכת שזממה לחייב את הנדון², ומבחינה זו, אין הזמה עצמית שונה, לכאורה, מהזום מפי אחרים!

ב. ביאור שיטת תוספות על פי המהרש"א ויישוב דברי הריטב"א

ביישוב העניין, נקדים מה שכתב המהרש"א בפירוש דברי התוספות:

ורצונו לומר, דלכאורה משמע דאיירי בלא הוזמו, אלא באומר אחד מהם 'עדות שקר העדתי', דהוי דינו כעד זומם לשלם על שביקש להפסיד ממון חברו, אף על גב שלא הפסיד. ופריך, "כל כמיניה? כיון שהגיד" וכו' - והרי הפסיד ממון חברו שחייב לשלם, ונהי דחייב העד לשלם חלקו למאן דדאין דינא דגרמי, כמו שכתב הרא"ש בתשובה, אין זה דין עד זומם, דכתיב ביה: "כאשר זמם" - ולא כאשר עשה! ואהא כתבו התוספות דאין נראה לפרש כן, דהיאך בא רבא לומר לשלם על שביקש להפסיד באומר 'עדות שקר העדתי' ולא הוזם, דהא ליתא דין זה לשלם א"כאשר זמם" ולא עשה, אלא בהזמה 'במקום פלוני עמנו' וכו', ודו"ק.

משמע מהמהרש"א, שהאומר 'עדות שקר העדתי', מחיל על עצמו מעמד של עד שנתחייב בתשלומי הזמה, אף על פי שאין הודאתו נידונית ככל סדר הזמה, ולא דמי לעד אחד שהוזם. הוא שדייק המהרש"א לומר: "דהוי דינו כעד זומם לשלם", היינו שלעניין תשלומין דינו כעד זומם, ולא שבעצם הודאתו נעשה עד זומם. וביאור דבריו, שתשלומי הזמה חלים על מי שנתברר שביקש להפסיד ממון חברו, וסדר הזמה על פי עדים נועד לברר לבית דין, שהעדים ביקשו להפסיד ממון חברם שלא כדין. אכן, רק משיוזמו כל העדים יסתיים הבירור על כך

2. עיינו מכות ה, ב רש"י ד"ה שהרי.

שעדותן נועדה להפסיד לנדון, שהרי באו ככת אחת ונעשית עדותן כיחידה אחת. אבל עד האומר ששקר העיד - הרי מודה שצירף את עדותו לעדות חברו, כדי שיקום דבר להפסיד הנדון על פי דברי שניהם. נמצא שבדבריו כלולות שתי טענות: א. שאין לדון את כלל עדותן כיחידה אחת וכדיבור אחד. ב. שביקש להפסיד ממון על ידי ניצול עדות אחרת. מעתה, שפיר יש לחייבו על פי עצמו, שהרי בהודאתו הפקיע עדותו מלהיות אחת עם עדות חברו, ועל עדותו גופא יש בירור מפיו שביקש להפסיד ממון חברו. לפיכך, הרי הוא כעד זומם לתשלומין. ובה מיושבים דברי הריטב"א, ודו"ק.

אכן, הגמרא דחתה אוקימתא זו משום "כיון שהגיד", ומפרש המהרש"א, שמאחר שאין עדותו מתבטלת בהודאתו - אין כאן "כאשר זמם" אלא כאשר עשה, ואין זה דין עד זומם, דכתיב ביה: "כאשר זמם". וביאור דבריו הוא, שחיוב תשלומי הזמה הם על עדות שהוזמה ונתבטלה, בין אם שילם הנדון מחמת העדות, ובין אם לא שילם. אבל האומר 'עדות שקר העדתי', שאינו נאמן להשיב עדותו אחר - אין מתחייב בתשלומי הזמה, שהרי עדותו קיימת והנדון מתחייב על פיה, ואף אם באנו לחייבו על שנפסד חברו בעדותו, אין אלו תשלומין מדין עד זומם, שמשלם לפי חלקו כשנתבטלה עדותו³.

אכן, התוספות דחו פירושם זה, משום שלא מצינו חיוב בתשלומי הזמה, אלא על פי סדר הזמה ד'עמינו הייתם'⁴.

3. האחרונים פירשו בכוונת המהרש"א, שאין זוממין מתחייבים בתשלומין כאשר עשה, היינו כאשר שילם הנדון כבר (כשיטת הריטב"א ועוד ראשונים בסוגיין), ותמהו עליו מהתוספות בבבא קמא ד, ב (ד"ה ועדים), שמבואר שחייבים אף כאשר עשה (עיי' פני יהושע מכות ג, א ד"ה בתוס'). אולם, לפי מה שפירשנו אין דבריו עניין לדין "כאשר זמם" - ולא כאשר עשה, ושיתוף שם בלבד הוא. והדברים מדוקדקים במהרש"א, שתחילה כתב: "לשלם על שביקש להפסיד ממון חברו, אף על גב שלא הפסיד", ומאי "אף על גב" דנקט? הלא אילו סבר שאמרין "כאשר זמם" - ולא כאשר עשה, היה לו לומר "ולא הפסיד"! ועוד, שבהמשך דבריו כתב "והרי הפסיד ממון חברו שחייב לשלם", וצריך עיון, מאי "שחייב לשלם"? הא אילו נקטינן שאינו מתחייב משום 'כאשר עשה', היה לו לומר "והרי הפסיד ממון חברו שכבר שילם"! אלא על כורחך, כוונתו שאין הדין בטל בהודאתו, וממילא הפסיד ממון חברו שחייב לשלם על פיו, לא שנה שילם לא שנה עדיין לא שילם. מעתה, פירוש דבריו - "אין זה דין עד זומם דכתיב ביה 'כאשר זמם' - ולא כאשר עשה" - הוא, שאין זה דין עד זומם שחיבו הוא על שזמם לחייב הנדון ולא קמו דבריו, ולא על שעשו בית דין על פיו.

4. לכאורה, צריך עיון לפירוש זה - היאך מתחייב העד על פי עצמו, הא הוי מודה בקנס? אפשר היה לומר, שרבה סבירא ליה כמאן דאמר עדים זוממים ממונא, אולם מתוך תירוצם השני מוכח שהתוספות לא סברו כך, ומסתבר איפוא, שגם בתירוצם הראשון העמידו דבריהם אף למאן דאמר קנסא.

נראה שמהלך הדברים כך הוא: אילו לא הודה העד - היה גמר הדין מחייב את הנדון, ומשעה שחל חיוב על הנדון לשלם, נחשב שהעד הזיקו. מעתה, אם הודה העד שביקש להפסידו, אחר שכבר נתחייב הנדון - הרי בזה הוא מגלה שהזיק את חברו בעצם החלת חיוב התשלומין עליו, אף אם עדיין לא שילם בפועל. ברם, מאחר שמחמת הודאתו מסובב ביטול גמר הדין - הא נמצא שלא הזיקו בפועל. יוצא איפוא, שבהודאתו שביקש להפסידו הוא מחיל על עצמו שם מזיק, אלא שמחלות זאת גופא מתבטלת עדותו, וממילא נמצא שלא הזיקו בפועל. אבל בהזמה התהליך הפוך - היינו, שעדות המזימים בעיקרה באה לבטל את הדין הנגמר על פי עדותם של הזוממים על ידי הכחשתה, אלא שמאחר שהכחשה זו נעשתה דרך

ברם, ראשונים אחרים קיימו את פירושם של התוספות, שחיוב העד בא מחמת הודאת עצמו, ואף גרסו: "באומר 'עדות שקר העדנו'"⁵. ולגירסה זו כתב הריטב"א:

ועוד, דלמאן דגריס 'העדנו' - הרי הוזמו שניהם על פיו, אלא דלא מהימן על חבריה.

ברם, אף תירוצו זה צריך ביאור - שהרי אין עד אחד יכול להזים את חברו, עד שיהיו שם שניים, ואם כן, היאך הוזם חברו בהודאתו? ועוד, שהריטב"א עצמו חזר ואמר: "דלא מהימן על חבריה", והיאך איפוא "הוזמו שניהם"? ובגוף הסוגייה קשה לי - היאך רבא סבר בסוגייתנו, שהאומר 'עדות שקר העדתי' נאמן לבטל עדותו, ולא חש לדין "כיון שהגיד שוב אינו חוזר ומגיד"? והלא רבא עצמו בכתובות (יח, ב) הקשה מדין "כיון שהגיד שוב אינו חוזר ומגיד" על רמי בר חמא, שאמר שעדים

הזמה - מתחייבים הזוממים מחמת ביטול עדותן בחיוב "כאשר זמם", משום שנתברר שביקשו להפסיד ממון שלא כדין.

והנה, תשלומי "כאשר זמם" הם על שביקשו העדים להפסיד ממון בעדותן, ומבחינה זו, הן עדים שהוזמו והן המודה ששקר העיד ראויים לחיוב "כאשר זמם". מיהו, בעדים שהוזמו החיוב נחשב לקנס, שהרי משהוזמו בטל הדין מהנדון וחזר הממון ליד הבעלים, ואף שממון ביד בעלים משלמין. אבל עד המודה - החיוב נחשב ממון, שהרי כשהודה, הוברר שבעדותו הוציא ממון מיד הבעלים שלא כדין והזיקן, ועל הזקו מתחייב, אלא שחיוב הממון מסבב ביטול העדות.

ובזה יש לבאר מה שכתב המהרש"א: "דהוי דינו כעד זומם לשלם על שביקש להפסיד ממון חברו, אף על גב שלא הפסיד", היינו, שדינו כעד זומם **שנגמר דינו לשלם**, שנעשה חיובו לממון, משום שביקש להפסיד ממון חברו וכמזיק הוי, אף על גב שלא הפסיד. ומשום שלא הפסיד נחשב חיובו בתורת "כאשר זמם". ובזה מבואר מה שדחו התוספות, שלא מצינו חיוב "כאשר זמם" אלא כשהוזם מפי אחרים ב'עימנו הייתם', שחיוב "כאשר זמם" חל דווקא בביטול עדותן תחילה, ומתורת קנסא, ודו"ק.

5. מבחינה ספרותית נראית גירסה זו יותר, לפי שתחילה העמידו "באומר 'עדות שקר העדנו'" ומשנדחה תירוץ זה העמידו "באומר 'העדנו והוזמנו'" כלומר נמצא בעדים שעדות שקר העדנו, ולבסוף העמידו "באומר 'העדנו והוזמנו וחוייבנו ממון'", הרי יש כאן התקדמות הדרגתית, תחילה הזמה מפי העדים עצמן, אחר כך הוספת גורם נוסף של עדים מזימין, ולבסוף הוספת גורם שלישי שבית דין הוא שחייב על ההזמה.

שאמרו 'אנוסים היינו מחמת נפשות' נאמנים לפסול השטר, שנתקיים בבית דין שלא על ידיהם! וצריך עיון.
בדברינו להלן, נעסוק בביאור שיטות הרמב"ן והרמב"ם והיחס ביניהן, ומתוך הדברים תתבררנה קושיות אלו. ונפתח בשיטת הרמב"ן.

ג. דברי הרמב"ן והקשיים שבהם

כתב הרמב"ן בחידושו:

תדע, שהרי ממון ביד בעליו ומשלמין - לאו למימרא שאם שלמו אינם משלמין, אלא לומר שאף על פי שלא שלמו משלמין. ומיהו, כיון שלא שלמו משלמין - קנס הוי לעולם, ואין משלמין על פי עצמן לרבי עקיבא. כלומר, שאם אמרו 'הוזמנו בבית דין פלוני' - אין משלמין אף על פי ששילם על פיהם, אלא אם כן הודו באמת 'עדות שקר העדנו', דודאי משלמין, דלא גרע מדינא דגרמי בדין את הדין וכיוצא בו.
והא דאקשינן - "כל כמיניה? כיון שהגיד שוב אינו חוזר ומגיד" - לאו דפטור מלשלם, דהא היא הנותנת - משום דאינו חוזר ומגיד משלם, ומאי קושיא? אלא, דלא מיקרי עד זומם דהא עדותו קיימת.
ור"ח ז"ל כתב: באומר 'עדות שקר העדנו' וכי האי גוונא - לא סגי דאינו משלם על פי עצמו, אלא עדותו שהעיד נכונה חשבינן ליה ומתקיימת, עד כאן. והא דאמר רבי עקיבא - "אין משלמין על פי עצמן" - לא משכחת לה, אלא כשאומר 'הוזמנו', אבל לא כשאומר 'העדנו עדות שקר', וקסבר רבי עקיבא, מה שחדשה תורה לשלם על פי מזימין והאמינה אלו - קנס הוא.
אי נמי יש לומר, דאפילו לרבי עקיבא אם שילם על פיהם ואי אפשר להחזיר ממון לבעליו - ודאי משלמין בהזמה ואפילו על פי עצמן, ולא אמרינן אין משלמין על פי עצמן אלא בגמר דין. והרב משה הספרדי ז"ל פוטר בהם, אף על פי ששילם על ידן והודו.

הנה, יש לעיין טובא בדברי הרמב"ן הללו:

א. מבואר מדבריו, שעדים שהודו שהוזמו בבית דין פלוני פטורים מלשלם, אף על פי שאפשר שנדון הפסיד מחמת עדותן, אבל אם אמרו 'הוזמו ושקר העדנו' - מתחייבים מדינא דגרמי⁶. וצריך עיון, מה נתווסף בדבריהם באומרם ששקר העידו, שיש בו כדי לחייבן; הא כל האומר 'הוזמנו' כמי שאמר 'נמצאה עדותנו שקר בעדים', ואם באמירתו

6. עיין עוד בספר המישרים לרבנו ירוחם נתיב ב, חלק ז, הובאו דבריו בבית יוסף סימן לח.

זו פטרוהו מדינא דגרמי, היאך יתחייב אם יחזור ויאמר 'שקר העדנו'?

ב. דברי הר"ח המובאים ברמב"ן צריכים ביאור, שהרי מאחר שעדותו נכונה חשבינן ומתקיימת מדין "כיון שהגיד" וכו' - מה שייך לומר שאין משלם על פי עצמו, הלא מעולם לא נעשה זומם בהודאתו, וממילא אין הוא נדון בהלכות מודה בקנס ד"כאשר זמם"!

ג. כמו כן, יש להעיר על מה שכתב הרמב"ן על פי דברי הר"ח הללו: "והא דאמר רבי עקיבא - 'אין משלמין על פי עצמן' - לא משכחת לה אלא כשאומר 'הוזמנו', אבל לא כשאומר 'העדנו עדות שקר'". נראה מדבריו, שסלקא אדעתין להעמיד דברי רבי עקיבא, שאין משלמין על פי עצמן באומר 'עדות שקר העדנו', ורק משום שעדותו נכונה חשבינן ומתקיימת, הוא ד"לא משכחת לה אלא כשאומר הוזמנו". והדברים צריכים עיון - הא מן הגמרא מוכח איפכא, דאתינן למימר שבאומר 'עדות שקר העדנו' יתחייב לפי חלקו, ואף לאחר שדחתה הגמרא אוקימתא זו, לא מצינו בסוגייה שסברו להעמיד את דברי רבי עקיבא בכך!

ד. עוד יש להעיר על מה שכתב הרמב"ן: "וקסבר רבי עקיבא, מה שחידשה תורה לשלם על פי מזימין והאמינה אלו - קנס הוא". משמע, שמתוך מה שהסיק, שדין אין משלמים על פי עצמם לא משכחת לה אלא באומר 'הוזמנו', הוא דקסבר רבי עקיבא שחידושה של תורה להאמין למזימין קנס הוא, וצריך ביאור - מה עניין זה לזה? ובגוף הדברים יש לתמוה - הא בפשוטו משמע, שלאחר שנתחדש שנאמנים המזימין - קנס דינא שמתחייבים הזוממין על פיהם, ואם כן אין כל חידוש בתשלומי הזמה!

ד. בירור דברי הרמב"ן

לבירור העניין, נתבונן תחילה במה שכתב הרמב"ן בסוף דבריו, בהציעו דרך אחרת בהסבר דין עדים זוממים קנסא. מדבריו שם מבואר, שכאשר שילם הנדון על פי העדים ואי אפשר להחזיר הממון לבעליו - נחשבים תשלומי ההזמה תשלומי ממון, ולא חלק רבי עקיבא לומר חיוב העדים זוממין קנס הוא אלא בגמר דין, שעדיין ממון ביד בעלים ומשלמין. מכאן הסיק הרמב"ן, שכל שאי אפשר להשיב הממון לבעלים - משלמין העדים על פי עצמן מדין "כאשר זמם".

אמנם, יש לעיין, הא "משלמין על פי עצמן" דנקט הרמב"ן, היכי דמי? לכאורה, לא משכחת לה אלא באומרים 'העדנו והוזמנו בבית דין פלוני' בלבד, דאי באומרים 'שקר העדנו' - הא אמרינן משמיה דהר"ח, דעדותן נכונה חשבינן ומתקיימת! אולם, ממה שכתב הרמב"ן בהמשך דבריו - "והרב משה הספרדי ז"ל פוטר בהם אף על פי ששילם על ידן והודו" - הלא מוכח שאף באומרים 'שקר העדנו' עסקינן.

נמצא, שאלבא דהרמב"ן עדים שהודו ואמרו 'שקר העדנו', יתחייבו לשלם על פי עצמן

תשלומי הזמה, כאשר אי אפשר להחזיר ממון לבעליו, ומתוך שמתחייבים בחיוב הזמה הא על כורחך עדים זוממים מיקרי, ובטלה עדותן⁷. כמו כן מבואר, שלמאן דאמר עדים זוממים ממונא, לעולם יתחייבו עדים שהודו ששקר העידו, בתשלומי הזמה על פי עצמם, אף כשלא הוציאו ממון על פיהם, ומתוך שנאמנים לחייב עצמן נאמנים הם לבטל הדין מהנדון מתורת היותם זוממין.

ה. גדר "כיון שהגיד"

מיהו קשה, היאך נעשים עדים שהודו ששקר העידו, לזוממין שבטלה עדותן, הלא חוזרים ומגידים המה! נראה איפוא, שכל דין "כיון שהגיד שוב אינו חוזר ומגיד" לא נאמר, אלא כאשר חזרתו של העד מפקיעה את תוקפה של עדותו הראשונה מכל וכל, או על כל פנים, מעמידה את עדותו על תנאי, שכל שטרם נתקיים התנאי אין לה תוקף. וכך כתב הרמב"ם בהלכות עדות (ג, ה):

כל עד שנחקרה עדותו בבית דין, בין בדיני ממונות בין בדיני נפשות - אין יכול לחזור בו. כיצד? אמר 'מוטעה הייתי'⁸, 'שוגג הייתי ונזכרתי שאין הדבר כן', 'לפחדו עשיתי' - אין שומעין לו, אפילו נתן טעם לדבריו, וכן אינו יכול

7. כמו שכתב הרמב"ן לעיל: "דלא מיקרי עד זומם דהא עדותו קיימת", ואף שאין בזה נפקא מינה, שהרי אי אפשר להחזיר הממון, מכל מקום, אלמלא שבטלה עדותן לא היו מתחייבים בתשלומי הזמה.

8. עיין תוספתא כתובות (ב, א), שם שנינו: "זהו כללו של דבר - עדים שהעידו לטמא ולטהר, לרחק ולקרב, לאסור ולהתיר, לפטור ולחייב, עד שלא נחקר עדותן בבית דין אמרו 'בדאין אנו' - הרי אלו נאמנים, משנחקרה עדותן בבית דין אמרו 'בדאין אנו' - אין נאמנים". מבואר להדיא, שאין הם נאמנים בטענת 'בדאין אנחנו', שעניינה 'העדנו שקר'. מיהו, עיין בתוספתא כפשוטה (עמוד 981, שורות 4-6, שציין כי יש הגורסין: "מבודין היינו", ונראה שזו גירסת הרמב"ם שכתב: "מוטעה הייתי". ובחידושי הרמב"ן לכתובות (יח, ב ד"ה אמר) הביא את גירסת הירושלמי: "אמרו מבודין היינו", ושם יש לפרש, שעניינו 'מבודין היינו' כשיטת הרמב"ם.

להוסיף בעדותו תנאי. כללו של דבר - כל... שיבא מכללן ביטול העדות או הוספת תנאי בה - אין שומעין לו.

והנה, מלשון הרמב"ם - "אין שומעין לו" - יש ללמוד שגדר דין "כיון שהגיד" הוא, שעל הגדתו השנייה אין עליו תורת עד; שהרי עניינו של עד הוא שבית דין שומעין עדותו, כמו ששנינו בסנהדרין (ל, א): "שומעין דבריו של זה היום, וכשיבא חבירו למחר שומעין דבריו"⁹. ביאורם של דברים הוא, שהתורה חייבה את העד להעיד, שנאמר (ויקרא ה, א): "והוא עד או ראה או ידע"¹⁰ וחובו הוא להגיד דבריו בבית דין, ו"אם לוא יגיד ונשא עונו" (שם), ומשום חובו זה הוא שבית דין שומעין את דבריו. אבל משעה ששמעו בית דין את דבריו וחקרו עדותו, נסתיים תפקידו כעד המגיד¹¹, ומעתה שוב אינו יכול לחזור ולבטל דבריו הראשונים, שהרי פקעה מצוות הגדתו על כך, וכל שאינו מצווה להעיד - אין בית דין מקבלים דבריו ולא שומעין לו¹²; הוא שאמרו חכמים: "כיון שהגיד שוב אינו חוזר ומגיד". אכן, עדים שהזימו עצמן ואמרו 'שקר העדנו' - הלא מעידים עדות אחרת, שהרי על עצמם הם מעידים שהעידו עדות זוממת ובוזה הם מחייבים את עצמם בתשלומי הזמה, ובכך נאמנים הם כדין הודאת בעל דין וכמאה עדים דמו. אם כן, מתוך נאמנותם להרשיע עצמם בהזמה לעניין חיובא ד"כאשר זמם" - ממילא חל עליהם שם עד אף לעניין ביטול עדותו, ודו"ק. עוד זאת, בהזמתן על פי עצמן אין עדותן הראשונה בטלה מכל וכל, כמי שלא העידו כל עיקר, שהרי היא המחייבת, באשר בה זממו לחייב הנדון, ונמצא שהדבר שהקימו בעדותו על הנדון, חוזר וקם עליהם גופא בהזמתו¹³. ולא דמי לדין "כיון שהגיד", שבאו לבטל את תוקפה של עדותן הראשונה לגמרי.

אכן, כל זה למאן דאמר עדים זוממים ממונא, או במקום שהודאתן של העדים ששקר העידו, מחייבתן ממון (כפי שנקט הרמב"ן בדרכו השנייה), אבל למאן דאמר עדים זוממים קנסא - הא כל שהודו ששקר העידו, אין משלמין על פי עצמן, ובכך נמצא שאין הודאתן מועלת לחייב בדין "כאשר זמם", אלא לבטל עדותן מהנדון, וחזרה הודאתן להיות כמי שחוזר ומגיד ואין שומעין להם.

9. עיין עוד ברמב"ם הלכות נערה (ג, ו): "ובית דין שומעין דברי העדים וחוקרין עדותן".
10. עיין הלכות עדות (א, א): "העד מצווה להעיד בבית דין בכל עדות שיודע", ובספר המצוות מצות עשה קעח כתב הרמב"ם: "וכבר הביאו ראיתם עליהם השלום על חיוב העדת העדות ממה שאמר יתעלה: 'והוא עד או ראה או ידע'"; ויעזין בספר המצוות לרס"ג, מהדורת הר"י פערלא חלק ב עמוד קח, טור ד.
11. אבל לא נסתיים תפקידו לגמרי, שהרי (דברים יז, ז): "יד העדים תהיה בו בראשונה להמיתו" על פי מה שהגיד בבית דין, עיין פירוש המשנה לרמב"ם סנהדרין ז, ג.
12. עיין בהקדמה לספר זכר יצחק לגאון הר"י רבינובא"ז ז"ל, שביאר על פי סברה זו את סיבת פיסולן של נשים לעדות, ואין כאן מקום להאריך.
13. עיין בחידושי רבינו יונה לסנהדרין (מו, א) שכתב: "דשאני עדים זוממים, דממילא דינם נפסק בדין הנדון על פיהם, והכל בדין אחד".

מעתה יתבארו דברי הר"ח שכתב: "לא סגיא דאינו משלם על פי עצמו, אלא עדותו שהעיד נכונה חשבינן ליה ומתקיימת", כלומר, משום הא גופא שאינו משלם על פי עצמו אין נאמן על עצמו, ועדותו הראשונה נכונה חשבינן ומתקיימת. והן הן דברי הרמב"ן שכתב על פי הר"ח, שלא משכחת לה לדינו של רבי עקיבא אלא באומר 'העדנו והוזמנו', שהרי רק בכי האי גוונא הוא שאין משלם על פי עצמו, אף על פי שבטלה עדותו. ובזה נתיישבו קושיות ב-ו-ג שהקשינו על הרמב"ן והר"ח.

ו. ראיה משיטת הר"י מלוניל

נראה, כי דברינו בביאור הרמב"ן מפורשים בר"י מלוניל. בחידושו לסוגייתנו כתב הר"י מלוניל (מהדורת מכון הרי פישל עמוד ט):

אף אין משלמין ממון על פי עצמן - כלומר, אם הודו שעדות שקר העידו על ראובן שהיה חייב מנה או מאתים לשמעון - אין נאמנין על פי עצמן, משום דמודה בקנס פטור. וכל תשלומין של עדים זוממין קנסא הוא, שהרי לא שילם כלום על פיהם ומשלמין.

מבואר להדיא, שמה שאין הם נאמנים על פי עצמן לומר ששקר העידו לבטל דינו של הנדון, הוא משום שבהודאתו אין הם מתחייבים בתשלומי הזמה, דעדים זוממים קנסא, ומדויק כדברי הר"ח.

אכן, בחידושו לבבא קמא (ד, ב מהדורת רש"י פרידמן עמוד 3, ובשיטה מקובצת בבבא קמא שם), האריך הר"י מלוניל יותר, וכתב:

ואם יודו מעצמן אחר שהעידו שעדות שקר העידו - אינן נאמנין, ותגמר עדותן כאלו לא הודו, ואותו ראובן שהעידו עליו ישלם המאיתים זוז ד"כיון שהגיד שוב אינו חוזר ומגיד". והן אינן משלמין לו, דמודה בקנס פטור למאן דאמר עדים זוממין קנסא הוא. ולמאן דאמר ממונא הוא - משלמין הן לו מאתים זוז והוא אינו משלם כלום.

מבואר מתוך דבריו, שלמאן דאמר עדים זוממים ממונא, מתוך שהם משלמין לו - הוא אינו משלם כלום, ואילו למאן דאמר קנסא - "תגמר עדותן כאילו לא הודו", ועל כורחך משום שאין מתחייבים בהודאתן, דמודה בקנס פטור, וממילא לא באה הודאתו אלא להשיב דבריהם הראשונים אחור, ובזה אין עליהם תורת עדים והוי כאילו לא הודו, ודו"ק. נמצאנו למדים שהרמב"ן והר"י מלוניל בשיטת אחת המה.

ז. ביאור דברי רבא וקושיית הגמרא עליו

לפי דברינו, שלמאן דאמר עדים זוממים ממונא, עדים שהודו ששקר העידו משלמין על פי עצמן, על כורחך מה שאמר רבא - "באומר עדות שקר העדנו" - אתיא כמאן דאמר עדים זוממים ממונא, ואילו המקשן שהקשה: "כל כמיניה? כיון שהגיד שוב אינו חוזר ומגיד" סבר - עדים זוממים קנסא. אם כן, נמצא שנחלקו רבא והמקשן בטיב תשלומי הזמה, ובה היה אפשר ליישב, מה שהקשתי לעיל (בפתיחת המאמר) על רבא, מדבריו בכתובות.

מיהו, נראה שאין לומר כן; דהנה להלן הקשתה הגמרא: "כמאן? דלא כרבי עקיבא, דאי כרבי עקיבא הא אמר אף אינו משלם על פי עצמו", ומשמע שדווקא למאי דאוקימנא "באומר 'העדנו והוזמנו בבית דין פלוני'" הוא שקשה דאתיא שלא כרבי עקיבא, אבל על תירוצו של רבא - "באומר 'עדות שקר העדתי'" - לא היה קשה כן; ואם כדברינו, שלמאן דאמר עדים זוממים ממונא, עד שאמר 'שקר העדתי' משלם על פי עצמו, היתה הגמרא צריכה להקשות על דברי רבא - "כמאן? דלא כרבי עקיבא"! נמצא, שקושיית הגמרא - "כל כמיניה" וכו' - קיימת אף אם נניח שעדים זוממים ממונא¹⁴.

מוכרח איפוא, שקושיית הגמרא "כל כמיניה" אתיא הן למאן דאמר קנסא והן למאן דאמר ממונא, והיא מבוססת על כך, שרק אחד מהעדים הודה ששקר העידו, אבל כל שידו שניהם ששקר העידו - מתחייבים על פי עצמם, למאן דאמר עדים זוממים ממונא, ועדותן על הנדון בטלה. וכך נראה בפירוש העניין: רבא סבר שכיוון שאמר 'שקר העדנו' - נאמן העד בהודאתו להחיל על כל העדות דין עדות שקר, לענין זה, שיתחייב הוא בהודאתו בתשלומי הזמה, אבל אינו נאמן על חבירו לעשותו זומם בהודאתו. וחלוק דין זה מדין עד אחד שהזומם מפי אחרים, שהרי שם הוא וחבירו טוענים כנגד מזימיהם שעדותן אמת היא, ורק משום נאמנות המזימים הוא שאנו מחייבים אותם, לפיכך לא נשלם חיובם עד שיוזמו שניהם, אבל כאן - הלא עד זה טוען שכל העדות שקר, ובכך הוא מחיל על עצמו חיוב הזמה, אבל מאחר שאינו נאמן לחייב את חבירו, אנו דנים את כלל העדות כעדות שקר, לענין חיובו בלבד. ובה יתיישבו דברי הריטב"א שהובאו לעיל (סעיף ב), שכאן הוזמו שניהם על פיו לענין זה, שלגבי ידידה כלל העדות זוממת היא ומחייבתו בתשלומין, "אלא דלא מהימן על חבריה", שהרי עד כמה שהדבר נוגע לחבירו - אין כאן הזמה כל עיקר. מכל מקום, כיוון שמתחייב האומר 'שקר העדנו' בחלקו בתשלומי הזמה - בטלה עדות שניהם.

על סברה זו חלק המקשן, שהרי מאחר שעדות זאת נחקרה ונתקבלה בבית דין - אין מקבלים דבריו של עד זה ממה נפשך: אם עדותו ששקר העידו עדות אחרית היא, והוא נדון כמי שבא להזים את עדות שניהם - הא הוי עד אחד, ואין דבריו של אחד במקום שניים; ואם נדון דבריו כמי שחוזר מעדותו הראשונה ומכחיש עדות חבירו - הא הוי חוזר ומגיד¹⁵.

14. ולפי דרכו השנייה של הרמב"ן, שבמקום שאי אפשר להחזיר הממון לבעליו מודה רבי עקיבא, דתשלומי הזמה ממונא נינהו, בלאו הכי אי אפשר לומר כן, שהרי אף המקשן מודה בזה, ודו"ק.

15. על פי דברינו יתיישבו היטב דברי הטור בחושן משפט סימן לח, דהנה כתב הטור: "ומה שמתחייבין

ח. ביאור מחלוקת רבי עקיבא ורבנן בטיב תשלומי הזמה

נשוב לבאר מה שכתב הרמב"ן: "וקסבר רבי עקיבא מה שחדשה תורה לשלם על פי מזימין והאמינה אלו - קנס הוא". נראה שהוקשה לו לרמב"ן, מדוע נפטרים העדים מלשלם בהודאתן שהוזמו גם כאשר הנדון הפסיד על ידן, הלא הזיקוהו בעדותן! עוד זאת, מאי שנא הודאתן שהוזמו ונמצאו בעדים שהעידו בשקר שפטורים מלשלם, מהודאתן שעדותו שקר העידו ונמצאו שקרנים על פי עצמן, שחייבים לשלם מדינא דגרמי? על כן הוכרח הרמב"ן לחדש, שעצם חיוב התשלומין על פי המזימין - חידוש הוא, משום דהו תרי ותרי, ומחמת חידוש זה הוא שנחשב לקנס.

בטעם הדבר נראה לומר, דהנה בעלמא קיימא לן "על פי שני עדים... יקום דבר" (דברים יט, טו), ומחמת הדבר שקם בבית דין הוא שמתחייב הנדון. אולם, בעדות הזמה הלא בעיקר הקביעה, שהזוממין הזיקו בעדותן - איכא תרי ותרי: הזוממין אומרים שכדין הוציאו ממנו ממון ולא הפסידוהו כל עיקר, ואילו המזימין אומרים שעקב זממם הוא שנפסד. לפיכך, סבר רבי עקיבא, שמה שחדשה תורה לשלם על פי המזימין הוא משום נאמנותם בלבד, ולא משום שקם דבר שהזיקו לו. נמצא, שתשלומי הזמה אינם באים להשלים את ההיזק לנדון, שהלא בעיקר ההיזק איכא תרי ותרי, אלא תשלומי עונש הם משום חידוש תורה בפרשת זוממין. אמנם, אם הודו העדים ואמרו ששקר העידו - יש לחייבם לשלם, שהרי לטענתם הם גרמו לו הפסד. מיהו, אין הם מתחייבים בתשלומי הזמה, לפי שאין הללו חלים, אלא על פי עדים, אבל חייבים מדינא דגרמי (ראה להלן סעיף כ, בביאור עומק החידוש בקנס, ובהכרח של הרמב"ן להזדקק לדינא דגרמי).

מעתה, נראה לבאר במה חלוקים רבי עקיבא ורבנן, אי עדים זוממים קנסא או ממונא. אליבא דרבנן, מאחר שהעדים זממו להפסיד הנדון ונגמר הדין על פיהם, רחמנא קריה מעשה, דכתיב: "כאשר זמם לעשות" (ענין בבא קמא ה, א). ומשום גמר הדין הוא שנחשב

הניזמין אינו אלא קנס, לפיכך, אין משלמין על פי עצמן... אבל אם אמרו עדים 'שקר העדנו' - כתב ר"ח: לא מבעיא שאין משלמין על פי עצמן, אלא עדותן נכונה חשבינן ליה וקיימת, ש'כיון שהגיד שוב אינו חוזר ומגיד'. ותמה הבית יוסף שם: "ולא ידעתי למה כתב רבינו זה בשם הר"ח, דהא גמרא ערוכה היא! ואפשר שגירסא אחרת נזדמנה לו שלא היה הדבר כל כך מפורש". והאריכו האחרונים ביישוב קושייתו, עיין ש"ך שם ס"ק א ובקצות החושן. אכן נראה, כי דברי הר"ח כפי שהביאם הטור אינם מפורשים בגמרא כלל, שהרי כל קושיית המקשן נוסדה על ההנחה שרק עד אחד אומר 'שקר העדנו', מיהו, אילו אמרו שניהם 'שקר העדנו' - הא מוכח מדברי רבא שמתחייבים על פי עצמם, לזה בא הר"ח ואמר, שכיוון שקיימא לן כמאן דאמר עדים זוממים קנסא, שאין משלמים על פי עצמם - שוב אף שנים שאמרו 'שקר העדנו' אין נאמנים, כפי שביארנו לשיטת הר"י מלוניל והרמב"ן, ואין דבריו עניין לדינא דגרמי כלל. מיהו, ראה להלן סעיף כג, שם הראינו כי בביאור דברי הר"ח נחלקו הרמב"ם והרמב"ן, והטור אזיל בשיטת הרמב"ן, כפי שכתב הקצות החושן, ולכן שינה את דברי הר"ח מדיון על עד אחד לדיון על שני עדים, ודו"ק.

הדבר כאילו הפסידוהו בעדותו, לפיכך חל על חיובם דין תשלומי ממון לשלם כפי שזממו להפסידו¹⁶, וכל שכן כשהפסידוהו ממש, כגון בממון שאי אפשר להשיבו, שתשלומיהם ממונא הוו. אבל לדעת רבי עקיבא, אף כששילם על פיהם והוזמו לא נחשב הדבר כאילו הזיקוהו, דהא הוו תרי ותרי, ואם כן כל חיובן הוא משום הא גופא שהוזמו, ועונש הוא דרמיא רחמנא עלייהו ולכן קנס הוי. הוא שאמר רבה בטעמו של רבי עקיבא: "תדע, שהרי לא עשו מעשה ונהרגים ומשלמין" (מכות ב, ב), כלומר, שלא ניזוק על פיהם משום דהוו תרי ותרי. אמנם, היכא שלא נתחייב הנדון על פיהם כל שכן שקנס הוי, שהרי כיוון שהוזמו העדים נתבטל גמר הדין ובטלה עדותו, ונעשה כאילו מעיקרא לא נתחייב הנדון כלל ואין כאן היזק כל עיקר. הוא שאמר רב נחמן בטעמו של רבי עקיבא: "תדע, שהרי ממון ביד בעלים ומשלמים" - אף על פי שלא הפסידוהו כל עיקר.

נמצא, שנחלקו רבי עקיבא וחכמים במשמעות החיוב משום "כאשר זמם"; אליבא דחכמים, חיובם של העדים הוא משום החיוב שנוצר בגמר הדין על פיהם, **והדבר שקם בעדותו** הוא החוזר ומחייבן, ומאחר שגמר הדין על פיהם נחשב למעשה דידהו, הם מתחייבים תחת מעשיהם. נמצא, שחיובא ד"כאשר זמם" הוא משום שנחשב הדבר ל"כאשר עשה". אולם, אליבא דרבי עקיבא, ההזמה מבטלת את הדבר שקם על פיהם כל עיקר, משום שעל דבר זה הוו תרי ותרי, ואם כן חיובם אינו אלא על **הגדת עדותם בבית דין**, שהגידו עדות זוממת על הנדון, ועל דיבורם הוא שהם מתחייבים¹⁷.

מיהו קשה, שלא מצינו שחידושא דהזמה נאמר לעניין תשלומין וחיובי הזמה, אלא לעניין פסול הזוממין בלבד, כמבואר בסנהדרין (כז, א).

ט. מחלוקת הריב"ש והרלב"ח, פירוש של המהרי"ט והקשיים בדבריו

ישוב עניין זה נוגע ליסודות גדרי הזמה, וכבר מצינו שנחלקו בעניין זה הקדמונים, הלא המה הריב"ש והרלב"ח בתשובותיהם, ובביאור דבריהם חלוקים גדולי האחרונים, המהרי"ט והגאון ר' חיים יונה תאומים, בספרו סדר משנה על הלכות עדות (יח, ה במהדורת הרצ"י לייטנר). מתוך עיון בדברי המהרי"ט והריב"ש נוכל לעמוד על עומק שיטתו של הרמב"ן.

שנינו בכתובות (כ, א): "אין מזימין את העדים אלא בפניהן, ומכחיşין את העדים שלא

16. עיין חידושי הרשב"א בבא קמא (ה, א).

17. עיין פירוש המשנה להרמב"ם מכות ג, א, שכתב: "ועדים זוממין נחשב להם דבורם מעשה, לפי שהם צריכים למסור את עדותם בבית דין", ומקורו במגילת סתרים לרב ניסים גאון, הובא באוצר הגאונים לסנהדרין סה, א (עמוד שצח): "לאו הקצת שפתותיהן גרמא להו חיובא, אלא מקום בית דין גרמו להם... רחמנא שויה לדיבוריהו מעשה לחיובניהו", ואם כן, על כורחך שחיוב זה קנס הוא, דהא לא עשו מעשה ומשלמין.

בפניהן. והזמה שלא בפניהן - נהי דהזמה לא הוי, הכחשה מיהא הויא". ופירש רש"י: "נהי דהזמה לא הויא - לעונשם לא נפש ולא ממון, הכחשה הויא לבטל עדותן".
על פי סוגייה זאת כתב הריב"ש בתשובה (סימן רסו):

דמאי דאמרינן "אין מזימין את העדים אלא בפניהם" - זהו לחייבן בגוף או בממון מ"ועשיתם לו כאשר זמם". וטעמא, משום דכתיב: "והועד בבעליו" (שמות כא, כט) - אמרה תורה: יבוא בעל השור ויעמוד על שורו" (בבא קמא קיב, ב)... אבל לבטל עדותן לא, דכיון שהמזימין מעידין בגופן של מוזמין, לומר 'עמנו היו במקום פלוני', והתורה האמינתם - הרי הוא כאלו פסלו בגזלנות או בשאר פסול הגוף, שיכולין לפסלן ולבטל עדותן אפילו שלא בפניהם. כמו שכתב הרמב"ן ז"ל בההיא דהתם (כתובות יט, ב ד"ה משום הכי), ד"שנים החתומים על השטר ומתו" וכו', שפירש פסולים מחמת קורבה, דאי משחקי בקוביא כפירוש רש"י ז"ל (שם ד"ה פסולי עדות), לא הוה אמרינן תרי ותרי נינהו - דאטו לא מצו למפסלינהו בגזלנותא? ואינהו לגבי נפשיהו לאו כל כמיניהו למימר 'לאו גזלנין אנן', דאלמא - אף על פי שמתו יכולין אלו לפסלן שלא בפניהם...
וכי אמרינן דהכחשה הויא - היינו לומר שהמוזמת היא המוכחשת בודאי, אבל לא לומר שיהיה זה כב' כיתי עדים המכחישות זו את זו, דקיימא לן (שבועות מז, ב) - זו באה בפני עצמה ומעידה וזו באה בפני עצמה ומעידה. אלא, כיון שהוזמו בגופן אפילו שלא בפניהם - הכת המוזמת היא המוכחשת לבדה, והאחרונה המזימה כשרה ודאית.

אכן, הרלב"ח בתשובותיו (סימן קלא) חלק על הריב"ש, וטען שכל שהוזמו שלא בפניהם - הרי זה כשתי כתות המכחישות זו את זו ואין כאן עדות, אבל ודאי הוא שאין המזימין נאמנין לפסול גופן של זוממין שלא בפניהם. ועל עצם דברי הריב"ש כתב הרלב"ח:

לא מכרעה סברת ריב"ש ז"ל, דאיכא למימר דאף על גב דיכולין לפסול העדים שלא בפניהם בפסול הגוף, בפסול הזמה אינם יכולין. והטעם הוא, דכיון דפסול הזמה חדוש הוא שנאמין לאחרונים - דוקא כשמעידין בפניהם, כי אז נראה שהעדויות הוא עליהם והם קרובים אצל עצמן, מה שאין כן כשמעידין שלא בפניהם, כי אז נראה שכונת עדותם היא לבטל גוף העדות לא בגופן של עדים, כיון שמעידים שלא בפניהם¹⁸.

18. עיין הש"ך (סימן לח סוף ס"ק ב) שהשיג אף הוא על הריב"ש, וכתב: "גם מה שהביא שם מהרמב"ן שפסל כשמתו ואמרו 'גזלנים הם' - יש לומר, דשאני התם שמעידים על גופן של עדים שהם גזלנים, מה שאין כן הכא". בפשוטו, נראה שכוונתו למה שהקשה הרלב"ח, אבל בנתיבות המשפט (סימן לח ס"ק ב) ביאר דבריו באופן אחר וזה לשונו: "דהזמה לא נקרא מעידין על גופן של עדים [כך צריך לומר - י.ר.], דהא

המהרי"ט בתשובותיו (חלק ב, אבן העזר סימן לז) דחה את קושיית הרלב"ח על ידי שצימצם את החידוש שנאמר בנאמנות המזימין לעניין העונש בלבד, וזה לשונו:

דלענין פיסול עדות לאו חידוש הוא, דמאחר שהללו מעידים עליהם שהיו במקום אחר והעידו מה שלא ראו - הרי הוא כאילו מעידים שפסולי עדות הם, והראשונים אינם יכולים לפסול את השניים ולומר שהם פסולים שהעידו שקר עליהם, [ש]הרי (ש)הם נוגעים בעדותן. [ו]לא דמי למכחישים גופה של עדות... כשם שאלו אומרים שהראשונים העידו שקר על מלוה, כך הראשונים אומרים שהשניים העידו שקר על הלוה ואבדו את זכותו, להכי קרינן שתי כתות המכחישות זו את זו. אבל באומרים 'עמנו הייתם', ואין מעידים על גופה של עדות - יכולים לפסלם באומרים 'שקר העידו על פלוני', אבל הראשונים אינם יכולין לומר שהעידו שקר, אלא על עצמן, ונוגעים בעדותן.

וכי אמרינן דחידוש הוא - היינו להענישן במה שחשבו להפסיד לזה, דכתיב: "כאשר זמם לעשות לאחיו", ועל גוף המעשה איכא למימר, דמאי חזית דסמכת אהני שלא ראו ההלואה, סמוך אהני דאמרי 'ראינו'.

אמנם, דברי המהרי"ט צריכים ביאור, שהרי מפורש בגמרא, שחידושא דעד זומם לעניין פיסול גופו נאמר. לכאורה, אפשר היה לומר שהמהרי"ט סובר כמו שכתבו כמה מן האחרונים¹⁹, שרק אליבא דרבא עד זומם הוא חידוש, אבל אליבא דאביי דהלכתא כוותיה - נאמנים המזימים מסברה, כמי שמעידים על פסול בגזלות. ברם, דבר זה נסתר מדברי

בסנהדרין כז, א גבי פלוגתא דאביי ורבא בעד זומם אי למפרע הוא נפסל, ורבא סבירא ליה דמכאן ולהבא הוא נפסל, ואמר הטעם דעד זומם חידוש הוא, וקאמר התם דאיכא בינייהו דפסלינהו בגזלותא וכו', אלמא, דלפסול בגזלותא לאו חידוש הוא, ועל כורחך הטעם משום דמעידין על גופן של עדים לפסול אותן. מה שאין כן הזמה מיקרי חידוש, ואי לאו דחידוש רחמנא לא הוי נקרא מעידין על גופן של עדים, ולא היינו מהימנינן לאחרונים טפי מהראשונים. ועל כורחך הטעם, דאף שאומרים בהזמה שהעידו שקר, הא כמו כן כשמכחישין ואומרים המלוה או הלוה עמנו היה - גם כן אומרים שהעידו שקר, ומכל מקום לא מהימנינן לאחרונים טפי מהראשונים, מטעם כיוון דעיקר הגדתן הוא נגד המלוה, ואי לאו חידושא - הזמה דומה להכחשה. אלמא, דהזמה לא מיקרי כל כך הגדה על גופן של עדים כמו פסלינהו בגזלותא".

מיהו, דבריו סתומים, שהרי לאחר שנתחדש, שהתורה האמינה למזימין - שוב חזר העניין להיות כמאן דפסלי בגזלותא, שמעידים על הראשונים שפסולי עדות הם. וגם אחרי כל אריכות דבריו, לחלק בין הזמה שהיא חידוש לבין פסלי בגזלותא שאינה חידוש, הרגיש הנתיבות המשפט שאף הזמה הוי פסול בגופן, אלא שסייג זאת ואמר: "דהזמה לא מיקרי כל כך הגדה על גופן של עדים", וצריך עיון. ראה להלן הערה 22 מה שכתבתי בביאור שיטתו.

19. עיין לחם משנה הלכות עדות יח, ב; ובנודע ביהודה תנינא, אבן העזר סימן נז; ובספר המרחשת קונטרס הזמה סימן א, אות ו.

[ועיין במאמרו של אורי ולנר, דין עד זומם - חידוש או סברה?; בחוברת זו - המערכת.]

המהרי"ט גופא, שהרי מדבריו ברור, שעד זומם חידוש הוא, משום דהו תרי ותרי, אלא שחידוש זה נשנה לעניין עונשם של העדים ולא לעניין פיסול גופן. עוד זאת, הלא דברי המהרי"ט הללו לא באו אלא ליישב את שיטת הריב"ש, ומתשובתו יוצא מפורשות, שנאמנות המזימין לפסול הזוממין זוקקת חידוש דקרא, שהרי כתב: "דכיון שהמזימין מעידין בגופן של מוזמין, לומר 'עמנו היו במקום פלוני' **והתורה האמינתם** - הרי הוא כאילו פסלם בגזלות", משמע, שרק משום שהתורה האמינתם הוא שכאילו פסלם בגזלותא, הא לאו הכי תרי ותרי!

בספר סדר משנה על הלכות עדות, הקשה עוד שתי קושיות על דברי המהרי"ט הללו:

א. לא מצינו בתלמוד, שהחידוש בנאמנות המזימין נאמר לעניין עונשם של הזוממין במה שחשבו להפסיד הנדון, כי אם לעניין פיסול גופן של הראשונים בלבד, "ואפילו לרבי עקיבא דאמר דעדים זוממין קנס הוא, לא נתנו טעם משום מאי חזית דסמכת אהני, אלא משום דלא עשו מעשה"!

ב. "איך אמר 'ועל גוף המעשה איכא למימר דמאי חזית' - והרי כבר אמר דמסברא סהדי קמאי פסולים דהוה כאלו פסלום בגזלנותא, ובתראי כשרים; ואם כן, על כורחך שאנו מאמינין מסברא לאחרונים להחזיק את הראשונים שהעידו מה שלא ראו, ואיך אפשר לומר 'מאי חזית דסמכת אהני סמוך אהני'? ואלו דבריו הסותרים זה את זה".

הדמיון שבין קושיות בעל סדר משנה על המהרי"ט לבין מה שהקשינו על הרמב"ן בולט, ובדברינו להלן יתברר ששיטה אחת לשניהם.

י. החידוש בפרשת הזמה אליבא דהמהרי"ט

מוכרח איפוא בדעת המהרי"ט, דתרי גווני נאמרו בחידושא דהזמה, כפי שיבואר. מבחינת הלכות עדות - אלמלא חידשה תורה נאמנות למזימין, היו הזמה והכחשה תרווייהו בגופה של עדות. כיצד? בהכחשה - זו אומרת 'היה מעשה' וזו אומרת 'לא היה', או יבוא מכלל דבריה שלא היה, ובהזמה - זו אומרת 'נעשה המעשה בעדים' וזו אומרת 'לא נעשה המעשה בעדים' וממילא אין להקים דבר על פי אותו מעשה. עיקרו של דבר הוא, שאין עדות המזימין שהזוממין העידו מבלי שראו פסול בגופן של עדים כמי שעברו עבירה, אלא עדות על המעשה הנדון בבית דין, שמאחר שנעשה בלא עדים אין להתחייב עליו.

ניתנה תורה, ונתחדשה הלכה להאמין המזימין, וגוף החידוש היה לדון את עדות המזימין כמי שהעידו על גופן של הזוממין, לומר שמאחר שהעידו מבלי שראו - הרי הם מעידים בשקר. הוא שכתב הריב"ש "והתורה האמינתם - הרי הוא כאלו פסלום בגזלנות" - היינו, מתוך שהתורה האמינתם חזר העניין לידון כמי שפסלום בגזלנות, שהרי מעידים עליהם שהעידו בשקר.

בזה יתבאר מה שכתב המהרי"ט לחלק בין הזמה להכחשה, שבהזמה אין הראשונים יכולים להכחישן ולומר שהעידו שקר לפי שעדותן נוגעת לעצמן, בעוד שבהכחשה שניהם מעידים על המעשה, וכשם שהללו אומרים שהראשונים שקרנים כך הראשונים אומרים שהאחרונים שקרנים. חילוק זה אפשרי רק משנתחדש, שעדות המזימין נחשבת על עצמן של זוממין, אבל לולי חידושה של תורה לא היה זה חשוב עדות על גופן, ואם כן יכולין היו הראשונים להכחישן ולומר שהמעשה היה בעדים.

נמצא, שמה שכתב המהרי"ט - "דלענין פיסול עדות **לאו חידוש הוא**, דמאחר שהללו מעידים עליהם שהיו במקום אחר והעידו מה שלא ראו - הרי הוא כאילו מעידים עליהם שפסולי עדות הם" - אין רצונו לומר, שאין כל חידוש במה שהאמינה תורה למזימין, אלא

שמשאמינה להם תורה שוב אין חידוש בעדותן הזוקק הזמה בפניהם כדי לפוסלן, כפי שנקט הרלב"ח.

דברים אלו אמורים דווקא לעניין פיסול עדותן, אבל לעניין "כאשר זמם" נוקט המהרי"ט, שחיוב הזוממין תלוי בעדות המזימין על גופו של מעשה, ובזה הלא תרי ותרי הו, ואף שנתחדש להאמין למזימין ולענוש על פיהם את הזוממין - עדיין תרי ותרי נינהו. נמצא שהחידוש בקיום דין "כאשר זמם" הוא בזה גופא, שנענשים בתרי ותרי²⁰. יוצא איפוא, שהחידוש בהלכות הזמה שנאמנים המזימין אף על פי שתרי תרי נינהו, מתחלק לשני עניינים:

- א. לעניין פסול גופן של זוממין - החידוש המעמיד את עדות המזימין על גופן של זוממין מפקיע מכל וכל את התרי ותרי, שהרי מעתה הזוממין נוגעים בעדותן; ואם כן, משום נאמנות של כלל הלכות עדות הוא שיש להאמין למזימין, דהוי כמי שמעידים על הזוממין לפסלן בעבירה.
- ב. לעניין עונשן של הזוממין - החידוש אינו מפקיע את התרי ותרי, שהרי עונשן נובע מעדות המזימין על גופן של מעשה, ומשום חידוש זה הוא שאין מזימין את העדים אלא בפניהם, שהזמה שלא בפניהם חוזרת להיות הכחשה.

יא. החילוק בין פסול גופם של הזוממים לבין חיובם ב"כאשר זמם"

אמנם, עדיין צריך להבין מדוע סובר המהרי"ט שעדות המזימין לעניין עונשם של זוממין הוא על גופן של מעשה, כפי שכתב: "וכי אמרינן דחדוש הוא - היינו להענישן במה שחשבו להפסיד לזה... ועל גוף המעשה איכא למימר - דמאי חזית דסמכת אהני שלא ראו ההלואה, סמוך אהני דאמרי 'ראינו'". נראה לומר, שבדברי המזימין כלולים שני עניינים:

- א. עדות על גופן של הראשונים, שהעידו עדות בבית דין מבלי שראו, ומבלי שנתחייבו להעיד, ובכך עברו על לאו ד"לא תענה" (שמות כ, יג)²¹. ובעדות זאת נאמנים המזימים משום שאין הללו יכולין להכחישן ולומר שבאמת נתחייבו להעיד, דהא בכך הם מעידים

20. כעין זה מצינו בשיטת רבינו תם (לפי דיעות מסוימות באחרונים), לעניין חיוב קנס של מוציא שם רע, שמתחייב אף כשעדיו ועדי האב מכחישים זה את זה ותרי ותרי הו; עיין סנהדרין ח, ב תוספות ד"ה מוציא, ובאחרונים שם; ובמה שכתב הרא"י אונטרמן בספרו שבט מיהודה, בעניין מוציא שם רע (עמוד תג ואילך).

21. עיין רמב"ם הלכות עדות יז, א שפסק: "מי שהעידו לו אנשים רבים וגדולים בחכמה וביראה, שהם אומרים שראו פלוני שעבר עבירה פלונית... אף על פי שהוא מאמין הדבר בלבו כאילו ראהו - לא יעיד עד שיראה הדבר בעיניו... שנאמר: 'והוא עד או ראה או ידע'... וכל המעיד מפי אחרים - הרי זה עד שקר ועובר בלא תעשה, שנאמר: 'לא תענה ברעך עד שקר'".

על עצמן ונוגעים בעדותן.

ב. עדות על גוף עדותן של הראשונים, שבעדותן זממו העדים להפסיד לפלוני. עדות זאת היא הנקראת עדות על גופו של מעשה, שהרי משעה שהעידו הראשונים ונתקבלה עדותן בבית דין כעדות כשרה - כל עדות אחרת, שמכללה יבוא שעדות זאת כוזבת היא, הרי היא מכחישה, והוא שתי עדויות הסותרות זו את זו והן נידונות כתרי ותרי. לפיכך, נאמנותם של המזימין לעניין "כאשר זמם" נוגעת לגופו של מעשה, ומשום נאמנות דחידוש הוא שהאמינתם תורה, ולזה אין נאמנים אלא בפניהם.

מעתה יוצא, שכאשר מזימים את העדים בפניהם, מתוך שנאמנים עליהם להענישם נאמנים לבטל עדותן, ולא נדרשנו לבטל עדותן מצד הלכות פיסול גופן. אבל כשמזימין שלא בפניהם - שוב ליכא נאמנות דחידוש, שהרי אין עונשין שלא בפני בעל דין, ולכן הוכרחו הריב"ש והמהרי"ט לבאר, שעדותן בטלה משום פסלות גופן.²²

22. מעתה נשוב ליישב את שיטת הנתיבות המשפט שהובאה לעיל בהערה 18. הפסול המביא לידי ביטול עדות הזוממין שלא בפניהם, נובע מכך שהמזימין מעידים עליהם שהעידו בשקר, כפי שביארנו אליבא דהמהרי"ט. ברם, מבחינה זו, טוען הנתיבות המשפט, אין חילוק בין הזמה להכחשה, שהרי בשניהם טוענים העדים השניים שהראשונים העידו שקר, ואפילו הכי אין השניים נאמנים לפסול הראשונים בהכחשה; נמצא, שאלמלא חידושה של תורה בהזמה, נידונית הזמה כהכחשה ואין היא נחשבת לעדות על גופן של עדים, דומיא דפסלי בגזלנותא. עתה, עלינו להתבונן במהות החידוש בדין הזמה, אליבא דהנתיבות המשפט.

הנה לעיל ס"ק א, כתב הנתיבות המשפט לבאר את שיטת הרמב"ם, בעדים שהוכחשו והוזמו בבת אחת, שאינם נידונים כזוממין, על פי הסמ"ע ס"ק א בשם הטור, בטעמא דהזמה עדיף מהכחשה: "דהזמה כיון דהוא בגופן של עדים הוי כאומרים לשנים חללתם שבת או הרגתם את הנפש, שאין נאמנין להכחיש בדבר שהעידו על גופן, והכי נמי בהזמה דהוא על גופן של עדים. מה שאין כן בהכחשה, שהן מכחישים עצמן בדבר אחר - הראשונים נאמנים כמו האחרונים". לפי זה כתב הנתיבות המשפט, שכאשר מעידים המזימין על הזוממין לומר שהיו עמהם במקום אחר - נאמנים אף כאשר בהזמתן הוכחשה העדות (כגון בדין פלוני רבעני לאונסי, או כאשר מעידים המזימין שאף הנדון היה עמהם באותו מקום), משום שאין הזוממין יכולין להכחיש עדותן, שהרי הם חוזרים ומעידים על עצמן. ולא אמר הרמב"ם שהזמה והכחשה בבת אחת לאו הזמה היא, אלא כאשר "המזימין מודים שהעדים היו בעולם [נראה שצריך לומר 'במקום' - י.ר.] שאמרו העדות. נמצא, דבמה שמכחישים שזה לא הרג ולא הלוח - אין מזימין גופן של העדים [כך צריך לומר - י.ר.], רק שמכחישים בגוף המלוה והלוח, ובה אין אלו נאמנים יותר מאלו".

נמצאנו למדים, שחלוק הנתיבות המשפט על המהרי"ט בעיקר חידושה דהזמה. אליבא דהמהרי"ט החידוש הוא לדון את דברי המזימין כמי שמעידים על גופן של זוממין לומר שהללו העידו בשקר, וממילא אין כאן הכחשה כל עיקר כמו שנתבאר לעיל. אולם, אליבא דהנתיבות המשפט התהליך הוא הפוך; היינו, שמעיקרא פשיטא לן שעדותן של העדים השניים היא על גופן של הראשונים, שהרי מעידים עליהם שהיו במקום אחר, אלא שבעדותן הלא מכחישים הם את עדות הראשונים, שהרי יוצא מדבריהם שלא נעשה המעשה כלל - באה התורה וחידשה שבהכחשה דהזמה יאמנו עדים אלו, ובעדותן יחול דין זוממין על הראשונים, משום שאין הללו יכולים להכחיש גוף עדותן של אחרונים לומר שלא היו עמהם באותו מקום, שהרי מעידים הם על עצמן.

מעתה, יש לומר לדעת הנתיבות המשפט, שהחידוש שבהזמה לא חל אלא כאשר מזימין את העדים בפניהם, שבעדותן נעשים הראשונים זוממין כמו שכתב רש"י בכתובות (כ, א ד"ה וכשם): "שהרי הם

והנה, מפירושו של הרמב"ן לפרשת עדים זוממין נראה להדיא כדברי המהרי"ט. בפסוק "והנה עד שקר העד" (דברים יט, יח) כתב הרמב"ן:

ועל כן באה הקבלה הנאמנת ופירשה, כי ההזמה תהיה כשיאמרו: 'והלא ביום פלוני עמנו הייתם'. והטעם, מפני שהעדות הזו היא על גופם של עדים, והם אינם נאמנים על עצמם לומר 'לא עשינו כך'.

משמע, שעל ידי פירושה של הקבלה הנאמנת הוא שנאמנים המזימין, מסברה, לעשות הראשונים לעדי שקר, משום שמעידים על גופן ואין הללו יכולין להכחישן; ומפורש כמו שכתב הריב"ש, שמתוך שהתורה האמינתה הוי כאילו פסלום בגזלנותא. ובפסוק "ועשיתם לו כאשר זמם" (שם, יט) כתב הרמב"ן:

'ולא כאשר עשה'... והטעם בזה, בעבור כי משפט העדים הזוממין בגזרת השליט שהם שנים ושנים.

מפורש להדיא כמו שכתב המהרי"ט, שלענין חיוב עונשן של זוממין הוא שנדרשנו לחידוש וגזירת השליט, משום דהו תרי ותרי, ועל פי זה הוסיף הרמב"ן, שאין הם מתחייבים בנפשות אלא בכאשר זמם ולא בכאשר עשה.

הם הם דברי הרמב"ן בסוגייתנו: "וקסבר רבי עקיבא, מה שחדשה תורה לשלם על פי מזימין והאמינה אלו - קנס הוא", ולשיטתו אזיל, ודו"ק.

באין לחייבן כדי לעונשן או נפש או ממון, והתורה אמרה: 'והועד בבעליו - יבא בעל השור ויעמוד על שורו'. אבל שלא בפניהם, שלא חל על הראשונים דין זוממין, נמצא שלא באה עדותן אלא לומר שהראשונים העידו בשקר, ובזה הא לא שנייא הזמה מהכחשה, שהרי עדות הראשונים מכחשתן, ולא אהניא לזה מה שמעידים על גופן של עדים. הוא שכתב הנתיבות המשפט: "ואי לאו חידוש - הזמה דומה להכחשה", ועל כן כתב הנתיבות המשפט: "דהזמה לא מיקרי כל כך הגדה על גופן של עדים כמו פסלינהו בגזלנותא", שהרי רק בפניהם הוא דמהני עדות על גופן לפוסלן.

ונראה, שהנתיבות המשפט והמהרי"ט הולכים בזה לשיטתם, דהנה כתב המהרי"ט בתשובתו (שם), בביאור שיטת הרמב"ם בהכחשה והזמה כאחד: "דודאי הכחשה בגופה של עדות ולא יתחייבו על פיהם, והזמה בגופן של עדים ומתחייבים על פיהם. והיכא דאיתנהו לתרתי, דמסהדי אגופה של עדות ואגופן של עדים, חזינן - אי הני למעקר סהדותא קא אתו וממילא נמצאו זוממים - פטורים, ואי לאזומי לעדים קאתו, אף על פי שממילא נמצאת העדות מוכחשת בהכרח, כפי מציאות העניין - הרי זו הזמה". אכן, זה לשיטתו, שהחידוש בהזמה הוא לדון את עדות השניים על גופן של ראשונים, לפיכך לא נאמר חידוש זה אלא כשאין עדות השניים מכחשת את עדות הראשונים בעצמה. אבל לשיטת הנתיבות המשפט, שהחידוש בהזמה הוא להאמין למזימים, אף על פי שמכחישי עדות הראשונים, משום שבהכחשת עדותן הם מעידים על גופן של ראשונים - לעולם הכחשה והזמה כאחד נדונים כהזמה, שהרי אין תוספת ההכחשה לגוף עדותן משנה דבר, מאחר שבהזמה גופא הם מכחישים את עדותן, ונאמנותם היא משום שאין הזוממין מכחישים עדותן על גופן, ודו"ק.

יב. פסקו של הרמב"ם והקשיים בדבריו

נתבונן בשיטת הרמב"ם בסוגייתנו. פסק הרמב"ם בהלכות עדות (יח, ח) :

חיוב העדים זוממים לשלם במקום שחייבין לשלם - קנס הוא, ולפיכך, אין משלמין על פי עצמן. כיצד? הרי שהעידו ונחקרה עדותן בבית דין, ואחר כך אמרו שניהם: 'עדות שקר העדנו ואין לזה אצל זה כלום', או שאמרו: 'העדנו על זה בכך וכך והוזמנו' - אין משלמין על פיהן. אבל אם אמרו: 'העדנו על זה והוזמנו בבית דינו של פלוני, ונתחייבנו ליתן לו כך וכך' - הרי אלו משלמין, שזו הודאה בממון שנגמר דינו ליתנו; ואם אמר האחד כך משלם חלקו.

מפורש בדבריו, שעדים האומרים 'שקר העדנו' נעשים זוממין על פי עצמן, אלא שאין מתחייבים בתשלומי הזמה משום שהודו בקנס, ולא עוד, אלא שמלשונו משמע שעיקר פירושה של מימרת רבי עקיבא - "אף אין משלמין על פי עצמן" - הוא בשהודו ששקר העידו, שהרי מקרה זה הביא ראשון. נמצא, שהרמב"ם חלוק על סברת הר"י מלוניל והרמב"ן, שנקטו דכי מהניא הודאה ששקר העידו - היינו דווקא למי שסובר שתשלומי הזמה הוו ממונא, לפי שבהודאתם מחייבים עצמם בתשלומים, אבל למאן דאמר קנסא - מתוך שנפטרים בהודאתם, שוב אין נאמנים על פי עצמם (עיין לעיל סעיפים ה-ו), וצריך עיון בסברת הרמב"ם.

עוד יש להעיר על כמה עניינים בלשון הרמב"ם :

א. באומרים 'שקר העדנו' פסק הרמב"ם שנעשו זוממין על פי עצמן אף לפני גמר דין, כל שנחקרה עדותן בבית דין. והנה פסק הרמב"ם להלן (כ, א) :

אין עדים זוממין נהרגין ולא לוקין ולא משלמין, עד שיהיו שניהם ראויין לעדות, ויזומו שניהם אחר שנגמר הדין.

משמע, שאין חיוב קנס כל עיקר עד לאחר גמר דין. אם כן, מאחר שאילו הוזמו העדים לאחר שנחקרה עדותן, קודם שייגמר הדין - לא היו מתחייבים בתשלומין, משום שטרם חל חיובא ד"כאשר זמם", היאך חשובה הודאתן לפני גמר דין כהודאה בקנס? וצריך.

ב. פסק הרמב"ם לעיל (ג, ו-ז) :

עדים החתומים על השטר - הרי זה כמי שנחקרה עדותן בבית דין, ואין יכולין לחזור בהן. במה דברים אמורים? כשאפשר לקיים השטר שלא מפיהן, כגון שהיו שם עדים שזה כתב ידן או שהיה כתב ידן יוצא ממקום אחר. אבל אם אי אפשר לקיים השטר אלא מפיהן, ואמרו: 'כתב ידינו הוא זה, אבל אנוסים היינו'... - הרי אלו נאמנים, ויבטל השטר. אמרו: 'פסולי עדות היינו בעבירה'... - אין נאמנים, שאין אדם משים עצמו רשע עד שיעידו עליו עדים שהוא רשע. וכן אם אמרו: 'אמנה היו דברינו' - אין נאמנים, שהמעיד על

שטר אמנה כמעיד בשקר.

משמע, שאם אמרו 'שקר העדנו' - אין נאמנים, שאין אדם משים עצמו רשע, עד שיעידו עליו עדים שבשקר העיד, והיאך פסק שאם אמרו 'שקר העדנו' נאמנים להזים עצמן ותיבטל עדותן?

ג. במקום שנפטרים בהודאתן, כתב הרמב"ם: "או שאמרו: 'העדנו על זה בכך ובכך והוזמנו'", והשמיט תיבות "בבית דין פלוני" המופיעות בגמרא, ואילו במקום שמתחייבים ממון, כתב הרמב"ם: "אבל אם אמרו: 'העדנו על זה והוזמנו בבית דינו של פלוני', ונתחייבו ליתן לו", שינויי לשון אלו צריכים ביאור.

יג. גדר "אין אדם משים עצמו רשע" על פי הרמב"ם

נתבונן תחילה בגדרי "אין אדם משים עצמו רשע". פסק הרמב"ם בהלכות עדות (יב, ב):

אין אדם נפסל בעבירה על פי עצמו. כיצד? הרי שבא לבית דין ואמר שגנב או גזל או הלוח ברבית - אף על פי שמשלם על פי עצמו, אינו נפסל. וכן אם אמר שאכל נבילה או בעל אסורה - אינו נפסל עד שיהיו שם שני עדים, שאין אדם משים את עצמו רשע.

מדברי הרמב"ם מבואר, שאין אדם נפסל על פי עצמו בבית דין, משום שבהודאתו לא נשלמה העדות על פסול גופו - "עד שיהיו שם שני עדים". לפי שחזקת כשרותו של אדם

נפסלת על ידי שחל עליו דין רשע, ומאחר שחלות זאת פוגעת במעמדו האישי - אין הוא נעשה עד עליה, שהרי קרוב הוא אצל עצמו.

עוד זאת, הלא עונשי הגוף, כמלקות ומיתה, מותנים בחלות שם רשע; במלקות כתיב: "והיה אם בן הכות הרשע" (דברים כה, ב), ובמיתה כתיב: "אשר הוא רשע למות" (במדבר לה, לא), ומאחר שאין אדם יכול להרשיע עצמו ולהתחייב מחמת הרשעתו בעונשי הגוף, שהרי לעניין זה נדון כקרוב - מופקעת נאמנותו אף לעצם חלות שם רשע על עצמו²³.

בזה יש לבאר את מחלוקת רבא ורב יוסף בסנהדרין (ט, ב) בדין "פלוני רבעני לרצוני". אליבא דרב יוסף רשע הוא, משום שאדם נאמן על עצמו יותר ממאה עדים, ובכלל נאמנות זו אף לפסול עצמו בעבירה על פי עצמו; ומתחלקת נאמנותו - שנאמן הוא להיעשות רשע על פיו, אך אינו נאמן להיענש על פי עצמו, שאין בית דין מקבלים עדותו להענישו. סברתו בנויה על כך, שמצינו אזהרות שהעובר עליהם נעשה רשע אך לא נענש, ומאחר שאפשר שיחול שם רשע בלי עונש, נאמן אדם על עצמו לחלות זאת בלי שיענש על פיה בעונשי הגוף. אולם, לדעת רבא, עונשי הגוף נובעים מחלות שם רשע על הגברא, ומאחר שאין אדם יכול להעניש עצמו בעונשי הגוף על פי הודאתו - אין בכח הודאתו להחיל עליו שם רשע כל עיקר. אף שמצינו אזהרות שאין בהן עונשי הגוף, הרי זה משום שחלוקות אזהרות אלו מהאחרות במעשה העבירה, אך לא ברשע שבעבירה, וכיוון שהחייב בעונשי הגוף על מעשה העבירה הוא משום הרשע שבעבירה, אין אדם משים עצמו רשע, ודו"ק²⁴.

והנה, העובר על אזהרותיה של תורה כגון הגזול את חברו וכיוצא בזה, חלים עליו שני שמות - שם רשע מחמת העבירה, ושם גזלן מחמת הגזילה. במה דברים אמורים? כשהעידו עליו שני עדים, אבל המודה שגזל את חברו - נאמן הוא להחיל על עצמו שם גזלן, אך בזה לא חל שם רשע לעניין פיסול גופו. ואם תאמר, הלא יש כאן תרתי דסתרי - שבחלות שם גזלן כלולה העובדה שעבר על אזהרה של תורה, ואם נאמינו על היותו גזלן ממילא נמצאנו מאמינים לו על היותו רשע, ומאחר שאין הוא נאמן לפסול עצמו בעבירה - שוב אין הוא נעשה גזלן על פי עצמו! אין הדבר כך, אלא נאמן הוא להיעשות גזלן על פי עצמו, ולהתחייב בחיובי הממון הנובעים מהגזילה, ואף על פי שבכלל דבריו הוא שעבר על אזהרה 'לא תגזול' - אין נאמנותו בזה מספקת להחיל עליו דין רשע, שאין זאת חלות הבאה ממילא, אלא היא זוקקת הקמת דבר בעדות של שניים.

נמצא, שנאמנותו מתחלקת - לענייני ממון פועלת הודאתו להקים עליו דין גזלן, כמי שהעידו עליו שני עדים, שהרי אין אדם קרוב אצל ממונו, ומתוך כך נאמנותו עדיפה משל עדים - שהרי הוא הבעלים על ממונו, ובתורת בעלים הרי הוא כמאה עדים, לפיכך, יכול הוא להחיל

23. עיין כתובות יח, ב ברש"י ד"ה אלא שאמר, שכתב: "דאדם קרוב אצל עצמו, ואינו נאמן על עצמו לא לזכות ולא לחובה בדיני נפשות ובפסולי עדות, להעשות רשע ופסול על פיו". ומבואר, שכשם שאינו נאמן בדיני נפשות להיעשות רשע, כך אינו נאמן בפסולי עדות להיעשות פסול על פיו, מדין פיסול עדות קרובים.

24. עיין פירוש המשניות יבמות ב, ט שנחלקו רבי יהודה וחכמים אם אדם משים עצמו רשע או לא.

על עצמו שם גזלן לעניינים שבממון. אבל לענייני פיסול גופו - קרוב הוא, ואין הוא יכול להקים דבר על גופו, וממילא נידונית הודאתו לעניין זה, כסיפור דברים שלא נשלמו בו גדרי עדות. הוא שכתב הרמב"ם (שם):

לפיכך, ראובן שהעיד עליו שמעון שהלוה בריבית, והעיד לוי ואמר: 'לי הלוה בריבית' - הרי ראובן נפסל בעדות שמעון ולוי, אף על פי שהרי הודה לוי שלוה בריבית - אינו משים עצמו רשע, ונאמן על ראובן ואינו נאמן על עצמו.

שהרי לגבי ראובן הוא עד כשר המצטרף לאחר לפוסלו, אבל לגבי עצמו הוא קרוב ואין אדם נאמן להעיד על קרובו²⁵.

יד. גדר "אין אדם משים עצמו רשע" על פי הרמב"ן

כל דברינו אלו אמורים בשיטת הרמב"ם ורבותיו²⁶, אבל לשיטת הרמב"ן ובית מדרשו - אף בעבירות שבממון, כגון גזילה וכיוצא בזה, אין אדם יכול להחיל על עצמו דין גזלן, אלא להתחייב בתשלומי הגזילה. לדעתם, חלות דין גזלן כוללת את הרשע שבעבירת הגזילה, ולכן אין אדם נעשה גזלן אלא בעדים²⁷. אשר על כן, הודאתו מחייבתו רק בתשלומין הנובעים מהמעשה, שהרי אדם נאמן לחייב עצמו בממון.

והנה, בגדר תשלומין אלו נחלקו הראשונים. אליבא דהרמב"ן, חיוב התשלומין נתפס בחלות שם העבירה שהודו בה, אף על פי שאין הגברא נדון כעברין לעניין ממון. לפיכך סבר הרמב"ן, שבמקום שמתחייבים עדים בתשלומין בהודאתם ששקר העידו, למאן דאמר עדים זוממים ממונא, או במקום שאי אפשר להחזיר הממון - חל על התשלומין דין תשלומי הזמה, ומתוך שנתחייבו בהם בתורת "כאשר זמם" - בטלה עדותו כדן עדים זוממים. אבל הריטב"א כתב בחידושו למכות (ג, א): "בממון פלגין דיבוריה, כאומר 'גנבתי' או 'גזלתי', שמשלם קרן על פי עצמו, שהרי יוצא מדבריו שהוא מודה שיש לחבירו ממון אצלו". ומבואר מדבריו, שאין הוא מתחייב בתשלומין משום מעשה הגניבה, אלא משום שיוצא מדבריו שיש

25. נמצאת למד, שבין לרבא ובין לרב יוסף - פלגין נאמנותא בעדותו על עצמו, אלא שלרבא פלגין נאמנות בין עניינים הנוגעים לפיסול גופו לבין עניינים הנוגעים לחיוב ממון, ולרב יוסף אף בעניינים הנוגעים לגופו פלגין בין פסול הגוף לעונשי הגוף.

26. עיין שיטה מקובצת לכתובות יח, ב בשם הר"י מיגאש.

27. ואולי לשיטתיהו בביאור גדר "פלגין דיבורא", שלשיטת הרמב"ן ודעימיה, החילוק נעשה בגוף הדיבור, ולכן אם העיד 'לי הלוה בריבית' - הרי זה כמי שהעיד 'הלוה בריבית', שמחלקים את הדיבור (עיין חידושי הרמב"ן לכתובות יח, ב). בביאור טעמם נראה, שאלמלא היו מחלקים את דיבורו, היתה חלה תורת הגדת עדות על כל דבריו, והיה נובע מכך שנתקבלה עדותו בבית דין על עצמו שלוה בריבית - ובזה אינו נאמן, ומתוך שבטלה מקצתה בטלה כולה (עיין מלחמות ה' לרמב"ן מכות ג, א מדפי הרי"ף), לפיכך, "פלגין דיבורא" ועדותו שהגיד אינה כוללת את דבריו על עצמו.

לחבירו ממון אצלו, ורשאי חבירו לתובעו בטענת זווי גבך²⁸.

טו. יישוב הקושייה משטר אמנה

נמצאנו למדים, שבכל הודאת אדם בעבירה יש לבחון, על מה חלה ההודאה. במקום שכל עניינה חלות על גופו לאשוויי רשע בעבירה - אין הוא נאמן בה. אבל במקום שיש בה חיוב ממון - נחלקו הרמב"ם והרמב"ן בדרך חלוקתה. אליבא דהרמב"ם, חלה הודאתו על גופו לעניין חיוב ממון, והמודה בגזילה נעשה גזלן, ובתורת גזלן הוא משלם. ואילו אליבא דהרמב"ן, הודאתו מחייבתו בתשלומין ככל חיוב שבממון, ועל התשלומיו הוא שחל דין תשלומי גזילה, אבל אין הגברא נעשה גזלן בהודאתו.

מעתה, תתיישוב קושייתנו מדין עדים שאמרו על השטר אמנה היה, שאין הם נאמנים משום שאין אדם משים עצמו רשע. שכיון שהם מקיימי השטר - לא חל על השטר דין נחקרה עדותו, וממילא אין באמירתם משום "כיון שהגיד" וכו', ולכן, אילו היו נאמנים - לא היו נעשים זוממים, אלא היתה מתבטלת עדותן מכל וכל. מאידך, מאחר שחתמו שטר, שראוי שיוציאו ממון על פיו בקיום שלא מפיהם - נמצא שבהודאתן אומרים, שהעידו עדות שקר בשטר, ובכך הלא עברו על לאו ד"לא תענה", ועשו עצמן רשעים בעבירה, על כן אין הם נאמנים. כל זה אמור במקום שאין שם חיוב ממון כל עיקר, אבל בהזמה עצמית - הא הודו בקנס, ומשום חיובא דקנס הוא שחל על גופן דין עדים זוממים.

אכן, בעיקר דין הודאה בקנס מצינו מחלוקת יסודית בין הרמב"ן לרמב"ם, ונראה כי היא העומדת ביסוד מחלוקתם לעניין הזמה עצמית. לפיכך, נתבונן תחילה בסוגיית הודאה בקנסות, בבירור שיטת הרמב"ן ובנובע ממנה לעניין עדים זוממים, ואחר כך נשוב לבירור שיטת הרמב"ם.

טז. הודאה בקנסות

יש לחקור בגדרי הודאה בקנסות - האם ההודאה בהם שייכת לתחום ההודאות על חיובי ממון, מאחר שמחמת הקנס מתחייבים בתשלומי ממון, או שמא מאחר שחיוב הממון מוטל על ידי בית דין בתורת עונש, הבא מחמת הרשעת אדם בעבירה, הרי הוא כעונשי הגוף, שאין אדם משים עצמו רשע להענישו בעונשי בית דין²⁹.

28. עיין כתובות (עב, א) בחידושי הריטב"א ד"ה מנא ידעה, ובקצות החושן סימן לד ס"ק ד.

29. עיין יבמות כה, ב ברש"י ד"ה ואין, שכתב: "והא דקיימא לן הודאת פיו כמאה עדים דמי - הני מילי לממונא, אבל לקנסא ולעונש מלקות וליפסל - לא". ומבואר מדבריו, שקנסא ועונש מלקות בני חדא בקתא ניהו, ששניהם עונשים המוטלים על ידי בית דין, ואין אדם עומד במקום בית דין לחייב עצמו

קיימא לן - מודה בקנס פטור, שנאמר: "אשר ירשיען אלהים" - פרט למרשיע את עצמו" (בבא קמא עה, א). ונחלקו רב ושמואל בדין מודה בקנס ואחר כך באו עדים - אליבא דרב פטור, ואליבא דשמואל חייב. נראה, שנחלקו בחקירה שהצענו; לדעת שמואל קנס הוא עונש על רשע בממון, ואין אדם מחייב עצמו בעונשי בית דין. וכך מתפרשת הדרשה לשיטתו - הרשעת דיינים, על פי סדר קבלת עדים ופסק דין, היא שמחייבת בתשלומי קנס, פרט למרשיע את עצמו, שאין הוא נאמן להחיל על עצמו שם רשע לעניין עונשי בית דין. נמצא, שהמודה בקנס אליבא דשמואל, כאילו הודה חוץ לבית דין, שהרי אין לדבריו בבית דין כל חלות, ולכן אם יבואו עדים יתחייב. אולם, אליבא דרב נראה, שהמודה בקנס הוא כמי שמחייב עצמו בחיובים ממוניים, ונאמן בהודאתו. לשיטתו, משמעות הדרשה היא - שהמרשיע את עצמו שוב אין בית דין מרשיעים אותו. ברם, שיטת רב צריכה ביאור - מדוע משהודה בבית דין שוב אין בית דין מקבלים עליו עדים להענישו, ומה כוח יש בהודאתו לפטור עצמו מהעדת עדים?

יז. סוגיית "מודה בקנס" ופירושו של הרמב"ן

שנינו בבבא קמא (עה, א):

איתמר: מודה בקנס ואחר כך באו עדים - רב אמר: פטור, ושמואל אמר: חייב. אמר רבא בר אהילאי: מאי טעמא דרב? "אם המצא" (שמות כב, ג) בעדים - "תמצא" (שם) בדיינין, פרט למרשיע את עצמו; למה לי? מ"אשר ירשיען" נפקא! אלא, שמע מינה, מודה בקנס ואחר כך באו עדים - פטור. ושמואל אמר לך - ההוא מיבעי ליה לגנב עצמו³⁰... אמר רב המנונא: מסתברא מילתיה דרב באומר 'גנבתי' ובאו עדים שגנב - פטור, שהרי חייב עצמו בקרן. אבל אמר 'לא גנבתי' ובאו עדים שגנב, וחזר ואמר 'טבחתי ומכרתי' ובאו עדים שטבח ומכר - חייב, שהרי פטר עצמו מכלום. אמר ליה רבא: קפחתינהו לסבי דבי רב, דהא רבן גמליאל פוטר עצמו מכלום הוה, וקא מותיב ליה רב חסדא, ולא קא משני ליה הכי³¹.

כתב רש"י בביאור דברי רב המנונא:

באומר גנבתי - דחייב עצמו לשלם קרן מיהא בהודאה, הלכך הודאה גמורה היא, ופטור מכפל ומארבעה וחמשה. **שהרי פטר עצמו מכלום** - בהודאה

בהם.

30. עיין לעיל בבא קמא סד, ב.

31. השווה דיקדוקי סופרים, וכן הוא בכתב יד אסקוריאל על בבא קמא.

דטביחה לא היה מחייב עצמו בכלום, שהיה יודע שהמודה בקנס פטור; הלכך, לאו הודאה היא, ומשלם אם באו עדים. ולא אמרינן 'מודה בקנס ובאו עדים פטור' - אלא היכא **דאיכא קרן וקנס דאיחייב ליה ממונא בהודאתו**, ומתכוין להחזיר ממון.

ולהלן שם כתב:

שהרי פטר עצמו מכלום - כלומר, אין זה הודאה, **שהרי אינו בא להשיב כלום** בהודאתו, דיודע הוא דמודה בקנס פטור; הלכך, לפטור עצמו נתכוין!

נמצא, שאליבא דרש"י, נהי שהודאה בקנס אינה מחייבת, אבל אין היא פוטרת אף לכשיבואו עדים, אלא כאשר יש בהודאתו חיוב ממון, וחיובו זה הוא שנותן לדבריו דין הודאה להיפטר אף מהקנס. אבל כל שאינו בא להשיב כלום בהודאתו - אין זאת הודאה, וכשיבואו עדים יתחייב. וכן נקט הרמב"ן בספר הזכות בכתובות (טו, א מדפי הרי"ף), שחלק על הראב"ד בדין מודה בקנס בזמן הזה, וכתב:

וכיוון דאנן הדיוטות אנן, ליכא השתא הודאה בבית דין למיפטר מיניה חיובא דקנס, דהוי ליה כמודה בפני שניים או בפני שלושה חוץ לבית דין, **דכל הודאה שאין דינא לחייבו עליה** - אינה פוטרתו כשבאו עדים [כך צריך לומר - י.ר.] לבסוף.

עוד הוסיף הרמב"ן שם:

ועניין ספיקו של הרב ז"ל, בתופס קנס שלא בעדים והודה הלה לבסוף - כבר יצא דינו מכלל דברינו להתחייב בזמן הזה, מפני שאין ההודאה כלום. אפילו במודה בבית דין מומחין, אני אומר שלא פטרה התורה בקנס, אלא שלא חייב[ה] אותו מתחילה על פי עצמו, דכתיב: "אשר ירשיען אלהים" - פרט למרשיע את עצמו, אבל זה - לא על פי עצמו מתחייב, אלא לזה אנו מאמינים, שאמר: 'נתחייב לי קנס ותפסתי משלו לתשלום קנס שלי', הלכך, "ירשיען אלהים" קרינן ביה, ולא קרינא ביה "מרשיע את עצמו" כלל, דמה הוסיף או גרע בהודאה שלו? וכל שכן כשתפס משלו מטלטלין, ובא זה לתבוע בדין להחזירם ולפרוע בדמים - שאין זה מודה בקנס, אלא זריז ונשכר הוא. וגדולה מזו אמרו: "שאני התם, דמחמת ביעתותא דעדים הוא דקא מודה" - אלמא, לא פטרתו תורה אלא במחייב עצמו ומודה בקנס שלא לצורך, אבל זה להנאת עצמו הודה, ולא להתחייב בדין³².

32. עיין חידושי הרמב"ן לקדושין כה, א ד"ה בכולם עבד יוצא בהם לחירות.

יח. ביאור מחלוקת רב ושמואל לדעת הרמב"ן

מעתה, אדם שהודה במעשה הגניבה ונתחייב על פי הודאתו בתשלומי קרן דגניבה - חיובו הוא הוא הרשעתו במעשהו, ומשנקבעה ההרשעה על מעשה הגניבה, שוב אין מעשהו יכול לחייבו בחיוב אחר. זהו פשר הדרשה: "אשר ירשיען אלהים" - פרט למרשיע את עצמו" - היינו, מאחר שהודאתו מחייבתו כדין הודאה בממון, הרי שחלה על ההודאה דין הרשעה ותורת פסק דין עליה, ומשנפסק דינו על מעשה העבירה - נפטר מהרשעת בית דין. הוא שאמרו: "מודה בקנס פטור" - שהודאתו פוטרתו מהרשעת בית דין ומחויבותו.

נמצאנו למדים, שכל המודה בעבירה שבממון ומתחייב על פי הודאתו, נדון חיובו כפסק דין, שהוא פוסק על עצמו ומרשיע את עצמו, ואשר על כן, אין הודאתו מועלת אלא בבית דין. אבל, כשלא הרשיע עצמו בעבירה, ולא פסק דין על עצמו - אזי בית דין הם שמרשיעים אותו על פי עדים, והרשעת בית דין כוללת עונשי ממון בעבירות מסוימות. לפיכך, בעבירות שיש שם חיוב קרן, כגון: גנב, אונס ומפתה - נפטר המודה בעבירה מעונשי בית דין. אבל בעבירות שאין שם חיוב בקרן - לא חלה על הודאתו תורת הרשעה ופסק דין כלל, וממילא כשיבואו עדים, ירשיעוהו הדיינים על פיהם.

לאור זה, יש לבאר את מחלוקת רב ושמואל בדין מודה בקנס. אליבא דשמואל, שחיוב קנס הוא עונש על מעשה העבירה, אף שחייב עצמו בקרן - עדיין לא נענש על מעשהו, לפיכך, אין הודאתו מועלת כלל, ואם באו עדים ירשיעוהו הדיינים על פיהם. לשיטתו, במעשה עבירה שיש שם חיוב קרן, חלים שני דינים - דין מזיק, ודין מסוים של עבירה, המחייבת מצד עצמה; ולא אהניא ליה הודאתו אלא לעניין דין המזיק שבמעשהו, אבל לעבירה המסוימת שבמעשהו - בית דין הם שמחייבים. כיצד? מעשה אונס או פיתוי כולל שני עניינים - מצד אחד, הוא מעשה מזיק המחייב בבושת ופגם; ומצד שני, הוא מעשה אונס המחייב מצד עצמו בעונש של תורה. וכן גניבה - מצד אחד, הרי הוא כמזיק ממון חבירו וגוזלו, ומשום שיש לחבירו ממון אצלו, מחייבתו הודאתו בהשבה; ומצד שני, מעשה הגניבה מחייב עונש ממון כשלעצמו. לפיכך, אף אם חייב עצמו בקרן, מכל מקום, כשם שאם יבואו עדים ויעידו על הגניבה, ירשיעוהו בית דין לעניין פיסולו לעדות - כך מרשיעים אותו בית דין להענישו בממון על עבירתו.

בדעת רב נראה, שמודה הוא לשמואל, שחיוב קנס הוא על מעשה העבירה, אלא שלשיטתו, הודאתו מחייבתו על הקרן **שבמעשה העבירה**. לכן, גנב שהודה - מתחייב להשיב את החפץ **הגנוב**, וחיוב השבתו נובע ממעשה הגניבה ובא תחתיה. ואף שמצינו חיוב השבה שלא מחמת מעשה גניבה, מכל מקום, כל שגנב ומודה בגניבה - חלה על הודאתו דין **הודאה בגניבה**, ונמצא שהרשיע עצמו בגניבה. וכן הוא באונס ומפתה - חיובם בבושת ופגם הוא על פי הודאתם במעשה האונס והפיתוי, ועל הודאתו חל דין הרשעה במעשהו. מעתה, אם יבואו עדים - אין הם יכולים להרשיעו במעשה הגניבה, שכבר הורשע בו, אלא מחילים על הגברא

שם גנב ופוסלים אותו לעדות. נמצא, שבעבירות שיש שם חיוב קרן, לא חל דין עונש, אלא כאשר אין האדם מתקן עבירתו בעצמו, ודו"ק.

י.ט. דין "מודה בקנס" בעדים זוממים והקשיים בו

לאור מה שנתבאר, נשוב לדין עדים זוממים, אליבא דהרמב"ן. הנה, כשאמרו 'שקר העדנו', אין הם מחייבים עצמם בקרן, וממילא אין הודאתם בגדר הרשעה עצמית, ואם כן, לא באו בדבריהם אלא להשיב עדותן אחור - ובהא קיימא לן ד"כיון שהגיד שוב אינו חוזר ומגיד". הלכך, לא משכחת לה אלא באומרים 'העדנו והוזמנו בבית דין פלוני'. מיהו, הלא אף באומרים 'העדנו והוזמנו בבית דין פלוני' אין הם מחייבים עצמם בקרן, ואם כן, לכאורה לא היתה הודאתן צריכה לפוטרו, אלא אהניא להו שלא יתחייבו על פיה, אבל אם אחר שהודו יבואו עדים ויעידו, שהוזמו בבית דין פלוני - יתחייבו על פיהם³³. ברם, יש להוכיח שבהודאתן נפטרים לגמרי. דהנה בבבא קמא (ה, א) היקשתי הגמרא על רב אושעיא, שמנה י"ג אבות נזיקין שמתחייבים בתשלומי ממון: "עדים זוממין דממונא הוא - ליתני!" ופירש רש"י:

דכל המשלם יותר על מה שהזיק, כגון כפל ותשלומי ארבעה וחמשה, קרי קנס, כדלקמן בהך פירקין (טו, ב). וכגון כל דבר קצוב האמור בתורה - כגון חמשים של אונס ומפתה ומאה של מוציא שם רע - כולהו הוי קנס, אבל מידי אחרינא ממונא.

מבואר, שתשלומי קנס משתלמין בתורת עונש, שמשלם יתר על מה שהזיק, או דבר קצוב שזהו סך עונשו. אבל עדים זוממים שמשלמין כשיעור שזממו להפסידו - ממונא הוי. על זה תירצה הגמרא: "סבר לה כרבי עקיבא, דאמר: אין משלמין על פי עצמן", ופירש רש"י:

עדים זוממין אין משלמים על פי עצמן, כגון, אם הוזמו בבית דין זה, ולא הספיק בעל דין להעמידן בדין ולתובען, והלכו למקום אחר והודו שם בבית דין, ואמרו: 'הוזמנו בבית דינו של פלוני' - פטורין; אלמא, קנסא הוא ומודה בקנס פטור.

משמע, שמשום שנפטרו בהודאתן הוא דהוו תשלומי הזמה תשלומי קנס ועונש, שמשלמים

33. לכאורה, אף מוציא שם רע אינו מחייב עצמו בקרן, ואפילו הכי מוכח מהגמרא בשבועות (לג, ב), שאם הודה ואחר כך באו עדים - פטור. מיהו, כבר כתב הרמב"ן בפירושו לדברים (כב, יט), שמוציא שם רע נענש כגנב - "כי המנהג לכתוב לבתולה מוהר חמשים כסף, והנה זה הוציא עליה שם רע בעבור ששנאה, ורצה להוציאה בלא כלום. ולכן, ענשו הכתוב במאה כסף, כי התורה תעניש בכפל כענין 'שנים ישלם' (שמות כב, ג)". נמצא, שבהודאתו חוזר המוציא שם רע ומחייב עצמו בקרן דכתובה כגנב, ודו"ק.

יתר על מה שהזיקו. ונראה בכוונת רש"י, שמאחר שאם הודו העדים שהוזמו נפטרים מכל וכל, נמצא שאין תשלומי ההזמה על פי עדים בגדר תשלומי ממונא, כמי שהזיקו לו שמשלמין את מה שהפסידוהו, אלא קנס הו', ומשלמין יתר על מה שהזיקו, וכשנמצאו זוממים בעדים - חייבתן תורה להיענש, כפי שזממו להפסידו. מכאן מוכח, שאילו באו עדים לאחר שהודו שהוזמו בבית דין פלוני - לא יתחייבו על פיהם, אף על פי שלא חייבו עצמן בקרן! וצריך עיון³⁴.

כ. יישוב שיטת הרמב"ן בגדר קנס של עדים זוממים

נראה ליישב העניין על פי דברי הרמב"ן, שמה שחידשה תורה לשלם על פי המזימין והאמינתם - קנס הוא. וביארנו כוונתו (ראה לעיל סעיף ח), שמאחר שיש כאן תרי ותרי בעיקר מגמת עדותן של הזוממין, הללו אומרים שכדין העידו על הנדון והללו אומרים שזממו להפסידו - אין הפסד ברור לנדון בעדות הזוממין; ומכל מקום, חידשה תורה להאמין המזימין ולחייב הזוממין על פיהם בדין "כאשר זמם", לפיכך תשלומי דחידוש נינהו, וקנס הוי. נמצא, שעד שלא קבעו בית דין **חייב לזוממין** על פי המזימין, ובפסק דינם עשאו זוממין לעניין עונש "כאשר זמם" - עדיין תרי ותרי נינהו, ולא חל על הראשונים דין זוממין משום עצם עדותן של המזימין.

זה פירוש הדין שאין **מזימין** את העדים אלא בפניהם - היינו, שאין בית דין פוסקים עליהם דין זוממין לחיובם ב"כאשר זמם" אלא בפניהם. ודבר זה מוכרח מהסיפא של המימרא, שמכחישים את העדים שלא בפניהם, שפירשו אליבא דהריב"ש והמהרי"ט הוא, שאפשר לקבל עדות הזמה עליהם לפוסלן ולבטל עדותן אף שלא בפניהם (ראה לעיל סעיף י), ואם כן, יוצא שאף אם קיבלו עדות הזמה עליהם בפניהם **כדי לבטל עדותן** - אין כאן דין מזימין את העדים, אלא דין הכחשת עדותן בלבד, ולא מסתיימת הזמתן לעשות הראשונים לזוממין, אלא כאשר דנים על גופן של העדים להענישן³⁵.

לפיכך, עדים שאמרו 'העדנו והוזמנו בבית דין פלוני' - אין מרשיעים עצמם בעבירה כל עיקר, ולא דמיא הודאתן למי שהודה בגניבה, אלא כל עניין הודאתן הוא בזה גופא, שהיו תרי ותרי במגמת עדותן. ועל פי זה, מבוארים דברי הרמב"ן באומרו, שאם הוסיפו על הודאתן ואמרו שאמת אמרו המזימין ששקר העידו - הרי שהם מתחייבים לשלם מדינא

34. מכאן ראייה לתוספות רי"ד בחידושו לבבא קמא (ה, א), שנקט בכוונת רש"י, שנפטרים אף משיבואו עדים, ודלא כהאחרונים שפירשו כי אין העדים נפטרים בהודאתן לגמרי, אלא שאינם מתחייבים עד שיעידו עליהם עדים. עיין שיעורי ר' שמואל למסכת מכות, אות סא; ובסימן ב שם; ועיין עוד בנתיבות המשפט סימן שנ, ס"ק ב; ובלבוש מרדכי בבא קמא סימן ב.

35. עיין אור שמח הלכות עדות פרק כא.

דגרמי, ולא כתב שיתחייבו בתשלומי הזמה, וטעמו הוא משום לא נעשו **העדים** לזוממין על ידי מזימיהן, אלא **עדותן** לבדה היא שהוכחה ונתבטלה מכל וכל.

מעתה, נתבונן נא - הנה, אם יבואו עדים בפני בית דין אחר ויעידו שהללו הוזמו בבית דין פלוני, ולא נגמר דינם להתחייב ממון על פי מזימיהן - הלא אף עדותן זו אין בה כדי לחייב הזוממין ב"כאשר זמם", שהרי אין כאן עדות על גופן של ראשונים שזוממין הם, אלא מעידים הם על עדותן שהוזמה בבית דין פלוני, והווי כמי שמעידים בתרי ותרי, שאין לחייב על פיהם!

מכאן יוצא חידוש גדול אליבא דהרמב"ן, והוא - שאין עדים נעשים זוממין לחיובי "כאשר זמם", אלא בבית דין שהגידו בו עדותן!

ביאור העניין הוא בכך, שבכל הגדת עדים בפני בית דין כלולים שני עניינים: א. מעשה ההגדה, והיא מצוותו של העד להגיד דבריו בפני בית דין. ב. תוכן ההגדה, והיא העדות שעל פיה מתחייב הנדון. ההזמה מבטלת מכל וכל את העדות, ובנוסף לכך, חידשה תורה, שעדות שהוכחה דרך הזמה ב'עימנו הייתם', תהווה בירור לבית דין שבפניהם הגידו העדים את עדותן, שההגדה גופא בשקר היתה. ומשום מעשה עבירה של הגדת שקר בבית דין, הוא שנעשים העדים זוממין, ומתחייבים בעונש ד"כאשר זמם".

נמצא, שהדיינים שבפניהם הגידו העדים את עדותן - הם הם העדים על מעשה העבירה של הגדת שקר, ועל פי מה שעברו העדים בפניהם יכולים הם לחייבם. אבל בעדות בפני בית דין אחר, שהללו הוזמו בבית דין פלוני - לא כלול בירור על העבירה במעשה ההגדה של הגברא, אלא רק עדות על כך, שעדותן של הראשונים הוכחה מכל וכל ב'עימנו הייתם', ומאחר שאין לבית דין זה עדות על העבירה עצמה, אין יכולים להרשיען בהזמת עדותן.

מכאן אתה למד, שכשם שאין מזימין את העדים אלא בפניהם, כך אין מזימין את העדים אלא בפני הבית דין שהעידו בפניהם, אבל בכל בית דין אחר נידונית עדות על ההזמה כתרי ותרי, **לפי שהעדויות היא על עדותן של הראשונים ולא על מעשה הגדתן**; לא שנא העידו אחרים שהללו הוזמו בבית דין פלוני, לא שנא העידו המזימין עצמן ולא שנא חזרו אחרים והזימום - כל שלא קיבלו בית דין זה את עדות הזוממין מעיקרא, אין הם יכולים לאשוויי למעשה הגדתן דין הגדת שקר, המחייבת ב"כאשר זמם"³⁶.

כל דברינו בנויים על ההנחה, שחייב עונש ד"כאשר זמם" הוא על העבירה שבמעשה ההגדה, אבל למאן דאמר עדים זוממים ממונא, ביארנו (ראה לעיל סעיף ח) שעונש "כאשר זמם" הוא על שקם דין בעדותן על הנדון, ונחשב הדבר כאילו הזיקוהו. אם כן, מה שהאמינה תורה למזימין, הוא לדון את הקמת הדבר על הנדון כמעשה נזק, וממילא בתורת תשלומי נזק דממונא הוא שמשלמין הזוממים. ברור מזה, שאם יודו בבית דין אחר שהוזמו - יתחייבו על פי עצמם, שהרי מודים שהדין שקם בעדותן נמצא זומם, וזה גופא כמי שמודים שהזיקוהו בעדותן. וכן, אם יעידו אחרים עליהם שהוזמו בבית דין פלוני - יתחייבו, שהרי

36. ובזה יש לפשוט את מה שנסתפק רבי עקיבא איגר בתשובותיו (חדשות סימן ח), עיין שם היטב, ודו"ק.

עדותן היא, שהדין שקם בעדותן של הללו הוזה, וכמי שהזיקוהו דמי. נמצא, שהשורש לכך שאין מתחייבים בתשלומי "כאשר זמם" על פי עדים בבית דין אחר, הוא משום שאין משלמין על פי עצמם בהודאתן בבית דין אחר, וזה גופא משום שתשלומי "כאשר זמם" קנס ניהו, שמתחייבים על עבירת הגדתן, ומיושבת היטב שיטת הרמב"ן, ודו"ק.

כא. שיטת הרמב"ם בגדר "מודה בקנס"

נשוב כעת לשיטת הרמב"ם. כבר הוכיחו האחרונים, שלדעת הרמב"ם מודה בקנס ואחר כך באו עדים - פטור אף במקום שאין הודאתו מחייבתו בממון כלל, וכל הדין שפוטר עצמו מכלום מתחייב על פי עדים, לא נאמר אלא במי שכפר בגניבה, ונמצא גנב בעדים, וחזר והודה שטבח ומכר³⁷. לפי זה מוכרח, שאין המושג "מרשיע את עצמו" מתפרש כרמב"ן, שחיובו על פי עצמו הוא הרשעתו (ראה לעיל סעיף יח), ולכן, זוקקת שיטת הרמב"ם הגדרה אחרת.

נראה איפוא, כי לרמב"ם, "מרשיע את עצמו" עניינו, שבהודאתו הוא מחיל על עצמו שם רשע דממון, שאם הודה במעשה הגניבה חל עליו שם גנב בהודאתו, ואם הודה במעשה אונס חל עליו שם אונס, וכל כיוצא בזה. כאן נעוץ שורש ההבדל בין הרמב"ם לרמב"ן; אליבא דהרמב"ן, ההרשעה היא חיוב על מעשה עבירה, ואילו אליבא דהרמב"ם, ההרשעה היא חלות שם רשע דממון על הגברא. לפיכך, לרמב"ן הרשעה תקפה רק כאשר יש עמה חיוב, ואילו לרמב"ם, ההרשעה תקפה כל שעל פי הודאתו חל עליו שם רשע דממון, לא שנא נתחייב בתשלומין לא שנא לא נתחייב.

בביאור העניין נראה, שכשם שחיובי מלקות ומיתה נובעים מחלות שם רשע על הגברא, כפי שביארנו לעיל (סעיף יג) - כך עונש ממון נובע מחלות שם רשע בעבירה של ממון. והנה, לעיל ביארנו, שאלבא דרבא אין אדם משיע עצמו רשע לפסול גופו, משום שמחמת שם רשע נובעים עונשי הגוף, ואין אדם יכול להעניש עצמו במלקות ובמיתה. ברם, מאחר שנאמן אדם בהודאתו להחיל על עצמו מעמד שממנו נובעים חיובי ממון³⁸ - כך נאמן אדם להרשיע את עצמו בעבירות שבית דין מענישים עליהם ממון, להיחשב רשע לעניין חיובי הממון שבעבירה, אך אינו נאמן בזה לפסול גופו לעדות, כמו שנתבאר. אלא, שאין בית דין מענישים ממון ברשע על פי עצמו אלא על פי עדים, שנאמר: "ירשיען אלהים" - פרט למרשיע את עצמו³⁹.

37. עיין מרכבת המשנה, הלכות גניבה ג, ח; ובאבן האזל הלכות נזקי ממון ב, ח.

38. כגון: ערב המשתעבד בההיא הנאה דקא מהימן ליה - עיקר חיובו הוא, שבההיא הנאה הוא מחיל על עצמו דין ערב להשתעבד בחוב, ולא שתמורת ההיא הנאה הוא מתחייב.

39. כתב הרמב"ם בהלכות גניבה א, ד: "גנב שהעידו עליו עדים כשרים שגנב חייב לשלם שנים לבעל הגניבה",

מכאן יוצא, שמחלוקת רב ושמואל היא, האם אפשר שיחול שם רשע על האדם בהודאתו בלא חיוב בית דין. אליבא דשמואל, אין לחלק בין חלות שם רשע לבין עונש הממון הנובע מחלות השם, מאחר שאין אדם נענש בממון על פי הודאת עצמו, אין הוא משיש עצמו רשע. אולם, אליבא דרב, יכול אדם להחיל על עצמו שם רשע לעניין חיוב עונשי ממון, אלא שכדי להתחייב בעונש, צריך מעשה בית דין על פי עדים⁴⁰.

כב. טעם הפטור בדין "מודה בקנס ואחר כך באו עדים"

מעתה, עלינו להסביר מדוע כשהודה בקנס ואחר כך באו עדים, אין בית דין מרשיעים אותו על פי עדותו. בשלמא אליבא דהרמב"ן, הא נתבאר שהם מעידים בגברא שנפטר מחיובו על ידי הודאתו, אבל לרמב"ם, אין כאן פטור בהרשעתו, אלא שאין בית דין יכולים להענישו על פי עצמו, ונמצא שחיובו לא נסתיים עד שיעידוהו עדים.

אכן, העניין מתבאר על פי דרשת רבא בר אהילאי: "מאי טעמא דרב? 'אם המצא' בעדים - 'תמצא' בדיינין, פרט למרשיע את עצמו; למה לי? מ'אשר ירשיע' נפקא! אלא, שמע מינה, מודה בקנס ואחר כך באו עדים - פטור". ומבואר, שדרשת "אשר ירשיע אלהים" מלמדת, שאין בית דין מחייבים עונש ממון על פי הרשעת עצמו, מיהו, אליבא דרב, חלה תורת הרשעה על עצמו בהודאתו. ומדרשת "אם המצא תמצא" ילפינן, שאין בית דין מרשיעים בקנס אלא מי שנמצא רשע בעדים⁴¹. מעתה, אדם שהרשיע עצמו בפני בית דין - שוב אין בית דין צריכים עדות עליו להרשיעו בעדים, שהרי כבר נמצא רשע על פי עצמו, ואם כן, אין בית דין מקבלים את העדים, שהרי מאחר שאין בהם צורך - שוב בטלה מצות העדות⁴² כפי שביארנו לעיל (סעיף ה).

יוצא איפוא, שכל שנמצא רשע על פי עצמו - שוב לא יימצא רשע בעדים, וממילא לא

ובהלכה ה כתב: "הגנב שהודה מעצמו שגנב משלם את הקרן ופטור מן הכפל שנאמר 'אשר ירשיע' אלהים ישלם שנים' לא המרשיע את עצמו משלם שנים". מדויק מדבריו, שעל ידי שהעידו עדים על מעשה הגניבה חל עליו שם גנב להתחייב בתשלומי כפל, ואילו על ידי שהודה מעצמו במעשה הגניבה חל עליו שם גנב להתחייב בקרן, אבל נפטר מהכפל משום שהרשיע עצמו.

40. השווה למה שכתבתי לעיל סעיף יג, בביאור מחלוקת רבא ורב יוסף, ודו"ק.

41. כתב הרמב"ם בהלכות נזקי ממון (ב, ח): "ואין חייבין קנס אלא על פי עדים, אבל המודה בכל קנס מן הקנסות פטור".

42. עיין בבא קמא עה, א: "איתיביה רב לשמואל: ראה עדים שממששים ובאים, ואמר 'גנבתי'... - אינו משלם אלא קרן! אמר ליה: הכא במאי עסקינן - שחזרו עדים לאחוריהם. והא מדתני סיפא - 'רבי אלעזר ברבי שמעון אומר: יבואו עדים ויעידו' - מכלל דתנא קמא סבר לא". מפורש בגמרא, שרבנן ורבי אלעזר ברבי שמעון נחלקו, אם אמרינן 'יבואו עדים ויעידו' אם לאו. לרבנן, כיוון שנמצא רשע על פי עצמו - שוב אין מקבלים את העדים ואילו לרבי אלעזר ברבי שמעון, שאין הודאתו פוטרתו - יש חיוב עדות עליהם, ויבואו עדים ויעידו.

יתחייב. מכאן, שאין עדי קנס מתחייבים להעיד, אלא כאשר הלה כופר בקנס ולא מודה, ואין הנדון מתחייב בקנס, אלא בכפירתו ובהעדתו של עדים⁴³. נמצאנו למדים מכל זה, שבהודאה בקנס, אליבא דרב, אדם מרשיע עצמו, לפי שיכול להחיל על עצמו חיובי ממון, אלא שאין הוא מתחייב ממון בפועל בהרשעתו, משום שבעיני "ירשיען אלהים". ומאחר שאין בית דין מרשיעים אלא בעדים, ואין בית דין יכולים לקבל עליו עדים, שהרי נמצא רשע על פי עצמו - ממילא הוא נפטר בהודאתו.

כג. ביאור מחלוקת הרמב"ם והרמב"ן בהזמה עצמית

43. עיין רמב"ם הלכות שבועות (ט, ד): "וכן המשביע עידי קנס וכפרו - פטורין משבועת העדות, מפני שאם קדם הנתבע והודה בקנס - יפטר מלשלם, ואף על פי שבאו העדים אחר כן והעידו. נמצאו העדים לא חייבו זה בעדותן לבדה, אלא עדותן עם כפירת הנתבע היא המחייבת אותו, והואיל ואם הודה לא תועיל עדותן - אם כפרו בה ונשבעו פטורין". ועל פי זה, יש לעמוד על דיוק לשון הרמב"ם בהלכות גניבה (ג, ח-ט): "מי שהודה בקנס ואחר כך באו עדים, אם הודה בתחילה בפני בית דין ובבית דין - פטור. אבל אם הודה חוץ לבית דין, או שהודה בפני שנים בלבד ואחר כך באו עדים - הרי זה משלם קנס על פיהם. כיצד? הודה בבית דין שגנב ואחר כך באו עדים שגנב - פטור מן הכפל, שהרי חייב עצמו בקרן קודם שיבואו עדים. אבל אם אמר 'לא גנבתי', שפטר עצמו מן הכל, ובאו עדים שגנב, וחזר ואמר בבית דין 'טבחתי או מכרתי' - אם באו עדים אחר כך שטבח או מכר, משלם תשלומי ארבעה וחמשה, לפי שפטר עצמו תחילה מכלום עד שבאו העדים" (עיין מה שכתב באבן האזל נזקי ממון ב, ח). לשון הרמב"ם: צריכה ביאור, שמאחר שבמודה בקנס ואחר כך באו עדים עסקין לשם מה הוסיף הרמב"ם על הנימוק המופיע בגמרא "שהרי חייב עצמו בקרן קודם שיבואו עדים", וחזר על זה בשנית באומרו "לפי שפטר עצמו תחילה מכלום עד שבאו עדים"? אכן, נראה שכוונתו לומר, שכיוון שחייב עצמו בקרן קודם שיבואו עדים - שוב אין מקבלים את העדים, לפי שהורשע על פי עצמו, וממילא אין מתחייב בקנס. אבל אם פטר עצמו מכלום תחילה עד שלא באו עדים, כלומר שכפר במעשה הגניבה, כשבאו והעידו עליו שוב נמצא גנב בעדים, ומשום כך לא אהניא ליה הודאתו להיפטר מטביחה ומכירה. לפי שחיוב ארבעה וחמשה הוא מחיובי מעשה הגניבה הם על ששנה בחטא (עיין ספר המצוות לרמב"ם, לא תעשה רמד; ובמורה הנבוכים חלק ג, פרק מ), ועל מעשה הגניבה כבר הרשיעוהו בית דין. וכן מתבאר מפירוש המשנה להרמב"ם בבא קמא ז, ג: "השמיענו בהלכה זו, שהודאתו שמכר וטבח כעדות עד אחד עליו... אם באו עדים אחר כך והעידו שטבח ומכר משלם... במה דברים אמורים? כשכפר עיקר הגניבה קודם שיבואו עדי גניבה, ואחר שבאו עדי גניבה הודה בגניבה ומכירה וטביחה. אבל אם הודה בעיקר הגניבה קודם שיבואו עדים - הרי זה פטור מתשלומי ארבעה וחמשה, ואפילו באו עדי טביחה ומכירה אחר כך". לכאורה, לאחר שבאו עדי גניבה, למה עליו לחזור ולומר שהודה בגניבה ומכירה וטביחה, הא אין הנדון על מעשה הגניבה כלל שכבר באו עליו עדים? אלא מדויק מכאן, שמאחר שכפר תחילה בעיקר הגניבה, בכלל כפירתו כלולה הכפירה על טביחה ומכירה של גניבה, ולכן כדי לחזור ולהודות בהם צריך לחזור ולהודות בעיקר הגניבה, אבל מאחר שנמצא גנב בעדים לא הוי הודאתו הודאה כלל ושפיר מתחייב בבאו עדים.

נשוב לדין עדים זוממים. פסק הרמב"ם בהלכות עדות (יח, א) :

מי שהעיד בשקר, ונודע בעדים שהעיד בשקר, זהו שנקרא עד זומם, ומצות עשה לעשות לו כמה שרצה לעשות בעדותו לחבירו.

הנודע בעדים שהעיד בשקר הוא הנקרא עד זומם, ולא נדרשנו בעדות הזמה שיאמרו המזימים 'עימנו הייתם', אלא בהזמה מפי אחרים, משום שרק כך תשקר ותסרה גופה של עדות⁴⁴, אבל עדים שהודו ששקר העידו ולא היו דברים מעולם - נאמנים על עצמם כמאה עדים, ובהודאתם מרשיעים את עצמם ומעמידים את עצמם בתורת זוממין. במה דברים אמורים? בעדות שיש בה חיוב ממון, אבל בעדות שיש בה חיוב מלקות או מיתה - אין נעשים זוממים על פי עצמם, שאין הם נאמנים לשום עצמם רשעים להתחייב בעונשי הגוף, וממילא, כל עדותם לא באה אלא לבטל דבריהם הראשונים, לפיכך אין שומעים להם ד"כיון שהגיד שוב אינו חוזר ומגיד"⁴⁵.

נמצא, שעיקר דינו של רבי עקיבא, שאין משלמין על פי עצמן, הוא בעדים שהודו ששקר העידו, שזה כמי שנמצאו זוממים בעדים, שהרי אין לך עדות גדולה מזאת על זממם, ומרשיעים עצמם בעדותם להחיל על עצמם שם זוממים. אבל, מאחר שחיובי תשלומיהם דין קנס להם - אין משלמים על פי עצמם, ולפי מה שנתבאר, מאחר שכבר נמצאו שהעידו

44. עיין מכות ה, א ובפירוש המשנה להרמב"ם מכות א, ג, שהחילוק בין הכחשה להזמה הוא שבהכחשה מעידים העדים המכחישים, שהדבר שהעידו שקר הוי, לפיכך נידחים דברי שניהם "וכאלו אין שם עדות", שהרי הדבר שבעדות הראשונים נתקבל בבית דין בכשרות, והוי דבר כנגד דבר. אבל בהזמה, מעידים המזימין על מעשה ההעדה של הראשונים בבית דין, שלא נעשו עדים בדבר שהעידו עליו, מבלי שהשגיחו בעיקר העדות שהעידו הראשונים אם הוא שקר או אמת. בזה, מסירים המזימים את גוף העדות מלהיות עדות, לפי שאין מעידיו עדים, וממילא, נמצא שהראשונים העידו בשקר ובטלה עדותן. משום כך, עדות כוללת את עיקר הדבר שבו יתחייב הנדון וכיוון הזמן והמקום שבו יזומו העדים (עיין הלכות עדות א, ה), ועל עיקר הדבר חל דין עדות, אבל כיוון הזמן והמקום אינם מעיקר העדות ולא חל עליהם דין עיקר העדות, אלא כל שכיונו שני העדים את הזמן והמקום של המעשה עליו הם מעידים - נעשו דבריהם מוכשרים שיחול עליהם דין עדות. ולפיכך נאמנים המזימים, לפי שעיקר עדותן של המזימים היא על הזמן והמקום של הראשונים שהוא המכשיר את עדותן (עיין רלב"ג שופטים יט, ט). בזה יש לפרש את מה שאמרה הגמרא "עד שתסרה גופה של עדות" ו"תשקר גופה של עדות" (מכות ה, א), היינו, בהזמה מסירים המזימים את ההכשר של עדות הראשונים, ובכך גוף ההגדה בבית דין בשקר היתה.

45. עיין סנהדרין מד, ב, וברש"י ד"ה דבעיא מכסא.

שקר בעדות עצמם - שוב אין בית דין מקבלים עדות הזמה עליהם, ואין עושים בהם דין "כאשר זמם".

מכאן יש לעמוד על יסוד מחלוקת הרמב"ם והרמב"ן. אליבא דשיטת הרמב"ם, חלות דין זומם על העד וחיוב "כאשר זמם" - שני עניינים הם. דין זומם חל על פי המזימין, וחיוב "כאשר זמם" הוא מצות בית דין. לפיכך, אפשר שבית דין אחר יקיים בהם מצות "כאשר זמם", כל שהעידו בפניו, שנודע בעדים, כי עדים אלו העידו בשקר, וכן יכולים הם לעשות עצמם זוממין בהודאתם ששקר העידו, כמו שנתבאר. אבל לשיטת הרמב"ן, שחלות שם זוממים הוא בקיום דין "כאשר זמם" - ממילא אין עדים נעשים זוממים על פי עצמם למאן דאמר עדים זוממים קנסא, וכן אין הם ניזומים אלא בבית דין שבו הגידו עדותן. זאת ועוד, נראה כי הן הרמב"ם והן הרמב"ן תמכו שיטתם בדברי הר"ח בסוגייתנו, וכל אחד פירשו לפי שיטתו. כתב הר"ח:

אבל אחר שהעיד, אם חוזר בו ואמר 'שקר העדתי' - לאו כל כמיניה, "כיון שהגיד שוב אינו חוזר ומגיד". וכי האי גוונא, לא סגי דאינו משלם על פי עצמו, אלא עדותו שהעיד נכונה חשבינן ומתקיימת.

הרמב"ן פירש את דבריו כמשפט סיבה, היינו - משום שאינו משלם על פי עצמו, לפיכך עדותו נכונה חשבינן ומתקיימת, ומעתה שוב אין עדים נאמנים לומר ששקר העידו (ראה לעיל סעיף ו, בשם הר"י מלוניל, ובהערה 15 ביישוב שיטת הטור). וכל זה לשיטתו, שהמודה בקנס צריך שיחייב עצמו בקרן (ראה לעיל סעיף יט).

אבל לדעת הרמב"ם, מתפרשים דברי הר"ח כפשוטם. אליביה, פשיטא ליה לר"ח, שאילו הודו שניהם ששקר העידו - נעשו זוממים על פי עצמם ובטלה עדותם, אלא, שמאחר שקיימא לן כרבי עקיבא, אין משלמים על פי עצמם. אבל רבא סבר כרבנן, שמשלמים על פי עצמם, ובא לחדש שאף כשאחד אומר 'שקר העדנו' - יתחייב לשלם חלקו (ראה לעיל סעיף ז). לפיכך כתב הר"ח, שלהלכה, אם אמר אחד 'שקר העדנו' - לא זו בלבד שאין הוא מתחייב בתשלומי הזמה, דקיימא לן כרבי עקיבא, אלא אין כאן הזמה כל עיקר, ד"כיון שהגיד שוב אינו חוזר ומגיד". אכן, בביאור זה הולך הרמב"ם לשיטתו, שמודה בקנס נאמן להרשיע עצמו, אף כשאין מתחייב בתשלומי ממון, ומשום הרשעתו שוב אין בית דין יכולים לחזור ולחייבו, ודו"ק.

כד. יישוב לשון הרמב"ם

עתה, ניישב את דיקדוק לשון הרמב"ם בהלכה דנן. כתב הרמב"ם, שאם אמרו 'שקר העדנו' אחר שנחקרה עדותן - אין משלמים על פי עצמם. ותמהנו, הא אילו הוזמו מפי אחרים אחר שנחקרה עדותן - לא היו מתחייבים כלל, והיאך חשובה הודאתן לפני גמר דין הודאה בקנס?

אכן, ההנחה העומדת ביסוד הקושייה היא, שהודאה בקנס עניינה הרשעה כלשהי בחיוב התשלומין, כפי שנקט הרמב"ן, ולכן, עד שלא נגמר הדין עדיין לא חלו חיובי תשלומין כל עיקר. אבל לרמב"ם הלא נתבאר, שגדר הרשעה בקנס הוא חלות דין זומם על עצמו, אף בלא שיהא שם חיוב ממוני כלל, והוא שירשיע עצמו בדבר שיש בו עונש ממון על פי עדים, וממילא, כיוון שהודה ששקר העיד - נעשה זומם על פי עצמו.

יתירה מזאת, הלא בהזמה עצמית פוקעת חובת בית דין לקיים בעדים דין "כאשר זמם", שהרי אין הם משלמין על פי עצמם, ומשקיבלו בית דין את הודאתם שזוממים הם - שוב אין בית דין מקבלים עליהם הזמה מפי אחרים. נמצא, שאין לחיוב תשלומין, המותנה בגמר דין, עניין לכאן כלל. לפיכך, אם באנו לקבוע את המועד שממנו ואילך יכולים העדים להרשיע עצמם בהודאתם ששקר העידו, על כורחך הוא משנחקרה עדותן בבית דין, שממש ואילך אין הם יכולים לחזור ולעקור עדותן כאילו לא הגידוה כל עיקר, ובזה מדוקדקים דברי הרמב"ם.

עוד הערנו על לשון הרמב"ם, שבמקום שנפטרים מהודאתן כתב: "או שאמרו: 'העדנו על זה בכך ובכך והוזמנו'", ואילו כאשר חייבם בית דין בתשלומי הזמה, כתב: "אבל אם אמרו: 'העדנו על זה והוזמנו בבית דינו של פלוני ונתחייבנו ליתן לו'". ונראה, כי דבריו בזה מדוקדקים להפליא; במקום שנתחייבו על פי בית דין כתב הרמב"ם, שנתחייבו בבית דין פלוני, שהרי שם הרשיעם הדיינים, ובזה נתייחד בית דין זה משאר בתי דינים, אבל כאשר הודו שהוזמו בלא שנתחייבו בהזמתן - מהווה בית הדין שבו הוזמו הכשר לקבלת עדות הזמה עליהם, שאין מזימין אלא בבית דין, אבל לא נתייחד זה הבית דין משאר בתי דינים בעלמא, שמוכשרים לקבל עדות הזמה. לפיכך, בהודאתם בבית דין אחר שהוזמו, כבר כלולה העובדה שבאו עדים לבית דין כלשהו והזימום, ואין לנו עניין באיזה בית דין אירע הדבר.

עוד זאת, הא כיוון שלא הרשיעום, הרי זה כמי שאומרים שני דברים: א. ששקר העידו. ב. שנמצא שיקרותן בעדים. והנה, מאחר שבאמירת 'שקר העדנו' לבד שמים עצמם זוממים - שוב אין לתוספת שנמצאו שקרנים בעדים, כל משמעות לעניין עדותן בבית דין זה, ומכל שכן שאין משמעות למקום שבו נמצאו שקרנים. אכן, בגמרא כשאמרו: "באומר: 'העדנו והוזמנו בבית דין פלוני'", הא סלקא אדעתין שאתיא כרבנן דרבי עקיבא, שבהזמה זו בפני הבית דין מתחייבים ממון ואם כן נתחייבו בבית דין פלוני, אבל למאי דאסיקנא שהלכה כרבי עקיבא - אין ההזמה כשלעצמה מחייבת ממון, אלא מעשה הרשעה של בית דין.