

סנהדרין כה

משה שווערד

1. דבר יעקב מסכת בבא בתרא דף קעג עמוד ב

[יא] לר' יהודה דאמר אסמכתא לא קניא –

א. מה פירוש המילה אסמכתא... הטעם שאסמכתא לא קניא

❖ כתבו הרמב"ם [מכירה יא - ב] והרשב"ם [כאן ולעיל קסח א] לפי שהמקנה לא גמר בדעתו להקנות.

❖ ולפי הרשב"ם שגדר אסמכתא שהמקנה מבטיח וסומך שלא יבוא לידי כך, א"כ לית ליה גמירות דעת

כיון שבטוח שלא יבוא לידי מעשה, וכן משמע מלשון הרמב"ם [מכירה יא - ו].

❖ ולפי רש"י והתוס' שגדר אסמכתא שמבטיח הבטחה בעלמא, א"כ ליכא גמירות דעת כיון שלא התכוון

כלל להתחייב ורק אמר שמתחייב כדי לפתות את חבריו שיסכים לקנין או להלוות. [ועיין בשערי יוסף [שער ז

- ח ד"ה ועפ"י] שדן היאך מהני דברים שבלבו לסתור דיבור מפורש]...

ב. יש לחקור למ"ד אסמכתא לא קניא, האם אסמכתא לא קניא מדאורייתא או שהוי תקנת חכמים...

2. דבר יעקב מסכת בבא בתרא דף קעג עמוד ב

[יב] אסמכתא לא קניא - הרמב"ן [נדרים כז ב] מקשה למה כל מעשה עם תנאי לא הוי אסמכתא, וכן קשה איך מהני תנאי דבני גד ובני ראובן הרי הוי אסמכתא [כי הם היו בטוחים שיעברו חלוצים]. וכן הקשו הרמב"ן, הרשב"א והר"ן [לעיל קסח א].

א. הרמב"ן מתרץ שכל דבר שתולה באחרים אינו אסמכתא, [ולכן משה שתלה בבני גד ובני ראובן אינו

אסמכתא], ודוקא תולה בעצמו הוי אסמכתא. וכ"כ הריטב"א [לעיל קסח א]. המ"מ [מכירה יא - ג] מוכיח מדברי הרמב"ם שהוא חולק וסובר שגם תולה באחרים הוי אסמכתא. סברת הרמב"ן מובנת לפי סברת הרשב"ם [הנ"ל אות יא] שאסמכתא הוי כשזה המבטיח לחבירו דבר סומך על זה שיקיים התנאי באופן שלא יבוא לידי ההתחייבות, שזה שייך רק כשהדבר תלוי בו ולא כשתלוי באחרים.

ב. לפי שיטת הרא"ש [נדרים כז ב] שכתב שרק דבר מוגזם הוי אסמכתא [כמבואר בב"מ קד ב] מתורץ

שמהני תנאי היכא דאינו דבר מוגזם. וכ"כ הרשב"א [ב"ב קמ: וקסח א] והריטב"א [לעיל קסח א] שלכן מהני תנאי דבני גד ובני ראובן כיון שאין כאן התחייבות מוגזמת. גם התוס' בנדרים כתבו בשם ר"י קנסות שעושים בשידוכים אינו אסמכתא כיון שאינו קנס מוגזם. [והרמב"ן סובר כמו הר"ן שכל דאי הוי אסמכתא].

ג. החינוך [מצוה שמג] כתב שאסמכתא הוי רק כשמתנה דרך קנס, וכ"כ הריטב"א [נדרים כז ב] והרשב"א [ב"ב קמ: וקסח א]. החינוך מוסיף שבלי הכלל הזה קשה איך מצינו ידינו ורגלנו בכל התנאים כגון בגיטין וקידושין. ומבואר שהחינוך סובר שגם בגיטין וקידושין יש חסרון של אסמכתא, אבל לפי הרמב"ן ליכא חסרון אסמכתא בגיטין וקידושין, ולכן הקשה רק מתנאים של ממן.

ד. המחנ"א [הל' אסמכתא סימן ז] כתב שלפי הרמב"ם ליכא קושיה מבני גד ובני ראובן, שהרמב"ם [מכירה יא - ב וג] סובר שכל דבר שמקנה מעכשיו ליכא חסרון של אסמכתא, ואצל בני גד וראובן כבר ניתן להם עבר הירדן בזמן עשיית התנאי. [וכן תירץ הראב"ד בהשגות לרי"ף גיטין עה ב].

ה. הסמ"ע [סימן רז - ו] לומד בשיטת הרמב"ם שתלוי מה עיקר כוונת המוכר, אם עיקר כוונתו למכור אלא שמוכר בתנאי מסוים, אין זה אסמכתא, אבל אם עיקר כוונתו לקיים התנאי שע"ז לא ימכור, אז מיקרי אסמכתא. ולכן אצל בני גד וב"ר כיון שעיקר כוונת משה היה שיקנו את עבר הירדן אלא שהתנה בתנאי שיעברו חלוצים, ליכא חסרון של אסמכתא.

ו. הב"ח [סימן רז - יח] מתרץ הקושיה מבני גד וב"ר שזיין אסמכתא לא קניא הוי תקנה מדרבנן אבל מה"ת קונה. הש"ך [סימן רז - יח] כתב שמה שהב"ח כתב שאסמכתא קונה מה"ת זה תמוה והם דברי נביאות. הקה"ח [סימן רז - א] כתב שדברי הב"ח הם דברי חכמה, וכבר נאמר במרדכי בב"ק [הנ"ל אות יא], ולכן כתב המרדכי שבהקדש אסמכתא קונה כיון שבהקדש רבנן לא תיקנו שלא יועיל אסמכתא.

3. שעורי ר' דוד מסכת סנהדרין דף כד עמוד ב

סח) אסמכתא לא חשיב דשב"ל הסותר פיו, דכך הוא הדיבור

גמ' אמר רמי בר חמא משום דהוה אסמכתא ואסמכתא לא קניא, והיינו משום דלא גמר ומקני.

ולכאורה קשה לדעת הריטב"א בקידושין (דף נ א) והר"ן בנדרים (דף כח א) [הובא לעיל ס"ק ס"ד] דאף דברים שבלבו ובלב כל אדם היכא דסותר דברי פיו, לא הוי דברים, מ"ט אסמכתא לא קניא, דנהי דהוי בלבו ובלב כל אדם דלא גמר ומקנה, מ"מ הרי סותר דברי פיו.

[I] ונראה בזה דגבי אסמכתא לא הוי זה רק דברים שבלבו ובלב כל אדם, אלא ביותר מזה דחשיב כדיבור ממש דכן הוא משמעות הדיבור דהוי דיבור של אסמכתא. וכמו דמצינו כן בנדרים (דף כ ב כא א) גבי

נדרי זרוזין דאם היה מוכר חפץ לחבירו ואמר קונם שאיני פוחת לך מן הסלע, והלה אומר קונם שאיני מוסיף לך על השקל, [הוי הדין ד] שניהם רוצים בשלשה דינרים. והיינו דהוי רק נדרי זרוזין שלא נתכוונו באמת לנדר אלא רק לזרז זה את זה שלא יעמוד על דעתו ולא חלו הנדרים. ולכאורה התם נמי צ"ע, מה מהני מה דהוי בלבו ובלב כל אדם שלא נתכוונו לנדר, הא בפיהם אמרו לשון נדר, ולדעת הריטב"א והר"ן היכא דסותר דברי פיו, אפי' בלבו ובלב כל אדם הוי דבשב"ל דלא הוי דברים. וצ"ל כמש"נ דהתם לא הוי זה רק בלבו ובלב כל אדם, אלא ביותר מזה דחשיב לשון ממש של זרוזין, דכן הוא הלשון [השפה] של מוכר ולוקח שמדברים בצורה כזו לזרז זה את זה, ואין זה דיבור של נדר כלל. [ובזה נראה לבאר עוד, דהנה בר"ן שם הביא מחלוקת ראשונים אם המוכר מתרצה לבסוף ליתנו בשקל, או להלוקח מתרצה ליתן בו סלע, דהר"ן סובר דזה אינו רשאי, שהרי עיקר משמעות נדרים אינו אלא לכך. ואיכא מאן דאמר, דאפי' בכי האי גוונא לא חייל נדריהו, ע"ש. ולפמ"ש"נ הנידון הוא בהלשון של נדרי זרוזין, דהר"ן סובר דבאמת כוונתו לנדר, ורק דבר הלשון כשרוצה לידור שלא יתנו בשקל, דאומר קונם שאיני פחות מן הסלע, וכן הלוקח אומר להיפך, והאיכא מאן דאמר סובר דאין כונתם כלל לנדר, אבל עכ"פ אין זה סותר לדברי פיו, כיון דבנדר זרוזין זהו גופא הדברי פיו, דכן הוא הלשון של הסוחרים כמש"נ]. (ועי' ישוע"ד ח"ה סימן ל').

וא"כ ה"ה הכא גבי אסמכתא נמי הביאור כן דלא חשיב רק דברים שבלב כל אדם, שדיבר כן, וחשב אחרת, אלא דהוא עצם הדיבור, דכך הוא הלשון של בני אדם שמדברים דיבור של אסמכתא ואין כאן סתירה בין הלב להדיבור, דגם הדיבור הוי כן כהלב שאינו מקנה באמת....

ע) באסמכתא עושה המעשה על צד ולכן לא קני
אך השערי ישר (שער ז' פ"ח ד"ה ועפ"י דרך זה) כתב דאין לדמות אסמכתא לנדרי זרוזין, דדוקא התם י"ל דכיון דדרך הסוחרים לדבר כן, חשובים הדברים שבלב כדיבור ממש, והדיבור שבפיו מתפרש כן. אבל בעניני אסמכתא שיש כמה וכמה חילוקי דינים קשה לומר דיהא נחשב לדיבור ממש לומר שדרך הסוחרים לדבר כן, וא"כ הקשה כנ"ל לדברי הריטב"א דאף דברים שבלב כל אדם, אם סותרים דברי פיו לא הוי דברים מ"ט אסמכתא לא קניא.

וכתב לבאר באופן אחר, דהנה לכאורה צ"ב איך יכול אדם לעשות מעשה קנין על תנאי, הרי אינו יודע אם יתקיים התנאי, וא"כ נמצא דהוא בעצמו אינו יודע אם מקנה או לא, ואיך יחול הקנין אף אם יתקיים התנאי. וע"כ מוכרח דאמדינן דעתו דהוא מצינו מקנה בתורת ודאי על כל האופנים, והתנאי הוי רק מילתא אחרית, דחדשה תורה דהתנאי מעכב החלות שלא יחול. וא"כ כתב דזהו דוקא בכל מעשה על תנאי, דכיון שרוצה שיחול הקנין על הצד שיתקיים התנאי, לכן הוי האומדנא דאת המעשה עושה על כל האופנים, והתנאי רק מילתא אחרית.

משא"כ באסמכתא הרי אדרבה, האומדנא הוי להיפך דאינו רוצה להקנות, וממילא שוב לא מהני אף מחמת הדיבור, כיון דנשאר הענין כפי מה שאומר בפיו שמקנה רק באופן זה, דהוי כל המעשה רק על הצד שיתקיים התנאי, דבכה"ג הוי חסרון בעצם כח המעשה, כיון שהוא בעצמו אינו יודע אם הוא מקנה, וכן הרי דעתו נמי שלא להקנות, ומשו"ה לא חל כלל.

4. שערים מצויינים בהלכה

מהא דכתיב "אם יהיה אלקים עמדי", וכן מהא דכתיב "אם נתון תתן את העם הזה בידי" כו' עי"ש. ועי' בתשו' חתם סופר (יו"ד סי' רמב) שהאריך לברר מחלוקת רבינו ירוחם ומהר"ם מרוטנברג בנודר בעת צרה ובנודר לצדקה, ומיישב בזה מה שהקשה הטור"ז (שם) למה הביא בשו"ע דין זה בשם יש מי שאומר, והלא מקרא מלא כתיב "אם יהיה אלקים עמדי", ולדברי המהר"ם מרוטנברג אין ראיה משם דבעת צרה מועיל נדרו, והתם היינו טעמא משום דנדר לגבוה, משא"כ היכא שאומר אשב בתענית אין שייך אמירתו לגבוה כו' עי"ש. ולי נראה ליישב קושית הטור"ז, עפמ"ש"כ בחי' הרשב"א במס' נדרים (ט. ד"ה כנדר) דאותו נדר ביעקב אינו נדר גמור אלא נדבה והודאה. אמנם בתוס' במס' חולין (כ: ד"ה אבל) מוכח דהוה נדר גמור.

ובקרבן אורה (נדריים כא.) הקשה, הא יעקב אבינו נדר על תנאי, ולר' טרפון הרי לא חל הנדר כלל כיון שתלה בתנאי, וכן קשה מהא דכתיב (חוקת כא-ב) "וידר ישראל נדר אם נתון תתן את העם הזה בידי", וכן חנה ופנחס כולם נדרו בתנאי, ואפשר דנדר בשעת צרה שאני דגמר ומשעבד נפשיה, וגם ר' טרפון מודה בזה, ונשאר בצ"ע. ובני שליט"א העיר מדברי המרדכי במס' בכ"ק (פ"ד סי' מד-מה) בשם מהר"ם מרוטנברג, דאין אסמכתא כהקדש, דאמירתו לגבוה כמסירתו המועיל להדיוט באיזה ענין שתמצא, וכיון דאיכא ענין בהדיוט דאסמכתא קניא כגון בב"ד חשוב, ה"נ מהניא אמירתו לגבוה כאותה מסירה להדיוט, וראיה

5. תוספות מסכת סנהדרין דף כד עמוד ב ד"ה כל כי

כל כי האי גוונא לאו אסמכתא היא – [1] פ"ה דהיכי דמי אסמכתא כגון אם אוביר ולא אעביר אשלם במיטבא וכן משליש את שטרו דגט פשוט (ב"ב דף קסח. ושם) דכל הני סמך אדעתיה וסבור הוא שזה בידו לעשות ומרישא כי מתני ליה אדעתיה דלא יהיב ליה מתנה אתני ליה שהרי סבור הוא שלא יבא לידי כך אבל הכא לאו בידו ולא סמך אמדי דהא לא ידע אי נצח אי לא נצח ואפ"ה אתני ש"מ דמספיקא גמר ומקני ולא גזילה היא ... [2] על כן נראה לר"ת לפרש הכי כל כי האי גוונא לאו אסמכתא היא דלא היא אסמכתא אלא היכא שאין יכול להרויח כגון משליש שטרו וכו' דגט פשוט (ב"ב דף קסח.) אבל הכא לא היא אסמכתא משום דכיון דשנים הם כל אחד ואחד מקני לחבריה מגו דאי מרווח בעי איהו למקני בההיא הנאה גמר ומקני לחבריה ולפי זה כל שידוכין לא היא אסמכתא משום דכל חד וחד בעי למקני גמר נמי ומקני ...

6. תוספות מסכת סנהדרין דף כה עמוד א ד"ה ההיא ר'

ההיא ר' יהודה משום ר' טרפון - דאמר לא נתנה נזירות אלא להפלאה פ"ה אלמא כיון דמספקא ליה אי הוי נזיר אי לא מספיקא לא משעביד נפשיה הכא נמי מספיקא לא גמר ומקני והקשה הריב"ן מאי מדמה קנין לנזירות שאני נזירות דגלי קרא דכתיב כי יפליא [1] וי"ל דמ"מ נילף מיניה בעלמא [2] ור"י פי' דמ"מ מיייתי שפיר ואין להקשות שאני הכא דגלי קרא משום דהא לא מפרש בקרא מאי היא הפלאה אלא גלי לן קרא דבעינן הפלאה ולא ידעינן מה היא הפלאה אלא תיתי לן מסברא מה היא הפלאה והיינו דקאמר ההיא רבי יהודה היא דאמר משום רבי טרפון דכיון דלא חשיב ליה הפלאה א"כ ש"מ דעל כרחיך הוא דאמר לעיל בכי האי גוונא אסמכתא היא דאי לאו אסמכתא היא מילתא דלא ידע אם כן הויא נמי הך הפלאה אף על גב דלא ידע ומדקאמר ר' יהודה לעולם אין אחד מהם נזיר וכו' מכלל דלא הוי הפלאה כי האי גוונא אם כן ש"מ לעיל דהוי אסמכתא כי האי גוונא וקרא דכי יפליא איצטריך משום דידות נזירות כנזירות הלכך אי לאו קרא דכי יפליא הייתי מרבה גם זו לידות נזירות דלא גרע מהם ומשום הכי איצטריך כי יפליא לומר דלא חשיב כידות.

7. מרגליות הים

ט. וחד אמר לדידי אנופי בריביתא כו'. הקשה הישועות יעקב למה הוצרכו לפלגינהו דיבורא הא י"ל דמייירי שחלוה באבק ריבית שחלוה כשר לעדות לשיטת כמה פוסקים. וע' שו"ת מהרש"ם ח"ב מפתחות לס' קמ"ה שתי' לפ"ס שהקשו האחרונים לשיטת

8. מרגליות הים

י. והא רבא הוא דאמר כו'. בגה"ש כ' לכאורה מאי פריך הא יכול להיות שלוח לצורך מצוה או בפק"נ שאו ללות מותר ולמלוה אסור כו' ועמ"ש כ"ש, ובחשיבות הנלוות לתוס' הרא"ש עמ"ס סוכה

9. רשימות שיעורים

✓ דף כה. גמ'. ההוא טבחה דאישתכח דנפקא טריפתא מתותי ידיה.

לכאורה צ"ע דהטבח רק עבר על לאו דלפני עור גרידא, ואין לוקין על לאו דלפני עור, וא"כ אמאי נפסל לעדות. [ועיין ברמב"ם (פי"ב מהל' עדות ה"ט) וז"ל וכן טבח שהיה בודק לעצמו ומוכר ויצאת טרפה מתחת ידו שהרי הוא בכלל אוכלי טרפה שהן פסולין לעדות עכ"ל. ומבואר מדברי הרמב"ם דטבח שיצא טריפה מתחת ידו נפסל לעדות משום שהוא בכלל אוכלי טריפה שפסולין לעדות. ולכאורה מבואר מדברי הרמב"ם שהעובר על לפני עור ומכשיל את חברו בעבירה המכשיל נפסל לעדות מחמת העבירה של השני, דנחשב כאילו המכשיל עבר על אותו האיסור, ולכן הטבח שעבר על הלאו דלפני עור והכשיל את חברו באכילת טריפות הרי זה נחשב כאילו הוא עצמו

אכל טריפות, וחל במכשיל שם רשע מחמת העבירה שגרם לשני לעשות. ומבואר לפי"ז דחל חלות שם רשע בגברא או ע"י מעשה עבירה שעושה בעצמו או ע"י מעשה עבירה שגרם לחבירו לעשות. ולפי"ז י"ל דעדי ההלואה בהלואה ברבית נפסלין מה"ת מחמת שהכשילו את הלוה והמלוה לעבור על הלאו דהלואה ברבית. אמנם יש לדחות דרך היכא שא' מכשיל את חבירו לעבור עבירה בשוגג דאזי עבירת הנכשל מצטרפת למכשיל וחל על המכשיל חלות שם רשע, משא"כ בהלואה ברבית דהמלוה ולוה מזידין הן וחל עליהן שם רשע מחמת הך עבירה, אין על העדים חלות שם רשע מחמת מעשה עבירה זו, כי העבירה שנעשית במזיד ע"י הלוה והמלוה אינה מצטרפת אליהם. (222)

10. שערים מצויינים בהלכה

דילמא איערומי קא מערים. ע"י בתשרי הרא"ש (כלל נח-ד) מעשה בש"ץ שהיה טבח שלקח שוחד ושינה עדותו, וענשו אותו כו', וגזרו עליו שלא יהא טבח וש"ץ ה' שנים, לבד אם יעשה תשובה, ועתה אמר שהתענה שני וחמישי כל השנה כו', ופסק הרא"ש דלאו תשובה מעלייתא הוא, דאפשר שזה תשובה של רמאות כדאמרי' בגמ' כאן, והשתא אפי' זה שעשה תשובה מעצמו חשו לתשובה של רמאות עד שיזדמן לו תשובה מעצמו מעין העבירה שעשה, כש"כ זה שלא עשה מעצמו אלא מחמת העונש שהטילו עליו, כי צריכין כל עיקרי התשובה שיהיו מעצמו של אדם ומעין העבירה שעשה כו', אבל אם ירצו הקהל שיהיה ש"ץ לבד איני מעכב עליהם. ובהגה' אשר"י במס' חולין (פ"ז סי' טז) כתב, מעשה במומר לעכו"ם שנגע ביין ואמר אח"כ שעשה תשובה בינו לבין עצמו, והריב"א התיר היין מפני שהפקיד כיסו בשבת, ונחלק עליו הרשב"ם ואסר עד שיעשה תשובה באופן שמפרש שם עי"ש. וכזה כתב הב"י (יו"ד סי' קכד) בשם שבלי הלקט, אך כתוב שם בנוסח אחר, שזה היה מחלוקת בין הר"י לרשב"א, וז"ל משומד שנגע ביין ואמר אח"כ שנתגייר

11. שערים מצויינים בהלכה

הארכנו במס' קידושין (שם ד"ה על מנת) מדברי תשו' נודע ביהודה (מהד"ק אור"ח סי' לה) ותשו' חתם סופר (אור"ח סי' קצג) ודרך פקודיך (הקדמה) דהא דכתוב בספרים תעניתים וסיגופים לרשע שעושה תשובה זהו לתקן החטא, אבל לענין דיני תורה, כגון להגדת עדות, כל שהרהר תשובה באמת ובחריטה ועזיבה וקבלה כשר לעדות, וזה יכול להיות ברגע אחד כו', עי"ש באריכות. ועי' בסה"ק מאור ושמש (שבת שובה) בשם הגה"ק הר"ר אלימלך מליזענסק זי"ע, שלא להתענות יותר ממה שציוו חכמינו ז"ל, כי כשל כח הסבל לסבול התעניות והסיגופים, ואין באפשרי לקנות שלימות ע"י תעניתים כו', וכל ערום יעשה בדעת כו', ויש אנשים שחושבים דעיקר התשובה לענות נפש, ולא טוב עושים, בפרט בדורות הללו דחלשא עלמא.

רבי מזיה וטופריה. פרש"י הגדיל שער וציפורניו לנוול עצמו לעשות תשובה. הנה פשוט הדבר דאין זה מעיקר התשובה וגם לא מקצתו, דעיקר התשובה היא חריטה על העבר, עזיבת החטא, וקבלה על העתיד, עד שיעיד עליו יודע תעלומות שלא ישוב לכסלה, ולהתוודות על חטאיו, כמש"כ בשערי תשובה.

12. שערים מצויינים בהלכה

וכן משמע ממס' כ בתשו' הרא"ש (כלל כ-כט) דענין הטריפות הוא מעיקרי הדת, וזה שלא חש לבדוק והוציא טריפות מתחת ידו שנים ושלש פעמים, אם עשה במזיד או שלא חש לבדוק כל הצורך רשע הוא בעיני כו', ודוקא בעושה מתוך רשעות, אבל אם טעה שלא היה בקי בהלכותיהן, יש לו תקנה שאם ילמד ויתחכם יוכל לבדוק. וכ"כ בשו"ע (יו"ד סי' קיט סי"ח) טבח שיצאו טריפות מתחת ידו מחמת שאינו בקי יש לו תקנה שילמד ויחכם. וברמ"א הוסיף, דהא דצריך לילך למקום שאין מכירין היינו שעשה במזיד או מוחזק לכך, אבל אם נוכל לומר שבטעות נעשה לו סגי בקבלת דברי חבירות ויעשה תשובה לפי ראות עיני הדיין.

עוד כתב הריב"ש (שם) דטבח א"צ התראה כדאמרי' במס' ב"מ (קט). דכמותרין ועומדין

עד שילך למקום שאין מכירין אותו כו'. פרש"י דתשובה דהתם לאו איערומי הוא. וכתב ביד רמה, דלכן ילך דוקא למקום שאין מכירין אותו, דבמקום שמכירין אותו אין ראייה מזה שעושה תשובה דשמא מחמת בושה שיוודעין שמצא אבירת חבירו [ועי' במס' ברכות (כח:)] דר' יוחנן בן זכאי בירך תלמידיו שיהיה עליהם מורא שמים כמורא בשר ודם, דכשאדם עובר עבירה אומר שלא יראני אדם. ובחי' הר"ן כתב בשם הראב"ד, דהמעשה כאן היה בטבח שהאכיל טריפה במזיד, ולכן חזרתו קשה מפני שהרשיע להאכיל טריפות, והרמב"ן מפרש שטבח זה היה ממונה לרבים, והם סמכו עליו, ולכן החמירו עליו שלא למנותו עוד, וחששו שהוא מערים, והר"ר דוד תלמידו הוסיף, לפי שהעבירוהו ממנויו, וחששו שקבלתו אינו מלב ונפש אלא כדי שיחזירוהו למנויו, ולכן אמר רבא דילמא איערומי קא מערים. ובתשו' הרשב"א (ח"ה סי' רלט) כתב, דמאחר שנחשד להאכיל טריפות אין סומכין עליו עד שיצא מהחשד. ובתשו' הריב"ש (סי'

13. חדושי הר"ן מסכת סנהדרין דף כה עמוד א

וצריכא דאי תנא תולה בדעת עצמו. הך סוגיא אזלא אליבא דרמי בר חמא דאמר משום אסמכתא. וקשה דהא קיימא לן כרבי שמעון משום דקאי לעיל כרבי יהושע בן לוי שהלכה כמותו בכל מקום שאימתי לפרש ובמה לחלוק. ואיכא למימר דמ"ה אזלא הך סוגיא כרמי בר חמא משום דמאן דאמר אי תקדמיה יונך ליון ודאי קאי כרמי בר חמא דאי ס"ל כרב ששת משום דאין עסוקין בישובו של עולם היינו משחק בקוביא ותרתי למה לי. הילכך ודאי רב ששת כרב חמא בר אושעיא דאמר ארא. ומ"ד אי תקדמיה יונך ליון היינו כרמי בר חמא ומ"ה עבדינן האי אצרכתא אליביה.

14. מרגליות הים

ג. משיקרו את שטריהן. ביד רמה דלא מבעיא אי שקלי ריביתא דמחייבי לאהדורי אלא אפי' אית לחז שטרי דכתיב בחז ריבית וצריכי שהויינהו למגבא ממונייהו דלא תחזי כמלוה על פה אסור לחז לשהויינהו אלא שחויבי למיקרעינהו מיד והדר תבעי ליה ללוה בלא שטרא.

15. מרגליות הים

ד. אפילו לנכרי לא מוזפי. באה"י דלכאורה משמע מדעת הראב"ד ברפ"ה מה' מלוה ולוה דריבית נכרי רשות דאלו לרמב"ם דהוי מצוה מדוע יבטל מצוה בשביל חזרתו, אמנם גם להרמב"ם רק בכדי חייתו עיין שם ה"ב ולכן כדי לתקן מעשיו אפי' אין לו כדי חייתו לא יוסיף.

16. שערים מצויינים בהלכה

ויחזרו בהן חזרה גמורה אפי' לנכרי לא מוזפי. פרש"י שישתכח שם ריבית מפיהם, דתו ודאי לא הדרי לקלקוליהו. וצריך ביאור, הרי בספרי איתא עה"כ (תצא כג-כא) "לנכרי תשיך" דזו מצות עשה, וכן פסק הרמב"ם (מלוה פ"ה ה"א) מצות עשה להשיך לעכו"ם שנאמר "לנכרי תשיך", וצ"ל דבשב ואל תעשה יכולים חכמים לתקן שלא יעשה, והכא נראה הטעם שתיקנו כן חכמים עפמ"ש"כ הרמב"ם (דעות פ"ב ה"ב) דאם הוא נוטה הרבה לצד אחד, ירחיק עצמו לצד השנית וינהוג בו זמן רב עד שיחזור בו לדרך הטובה כו'. וע"ע בהגה"מ ולח"מ (מלוה שם) ובמגלת אסתר ולב שמח (סה"מ שורש ו) ובכ"ח (יר"ד סי' קנט).

17. שערים מצויינים בהלכה

כתב הרא"ש (סי' י') בהא דאמרי' לעיל במלוה בריבית, אימתי חזרתן משיקרעו שטריהן ויחזרו חזרה גמורה דאפי' לעכו"ם לא אוזפי, והא דלא פירש חזרת הריבית, דמילתא דפשיטא היא שצריך להוציא גזילה מתחת ידו

כו', וכן במשחק בקוביא ומפריחי יונים, אלא דבסוחרי שביעית לבד הוא דסברי רבנן דכיון דהפקר הוא א"צ להוציא האיסור מתחת ידו, ואף בזה נחלק ר' נחמיה, ובשאר כל ממון אם בא לידו באיסור ורוצה לעשות תשובה, צריך להוציא הממון מתחת ידו כדחזינן לעיל (ע"א)

הממון לבעליו. וכ"כ בתשו' הרי"ף (ח"ב סי' נה) דגנב שהחזיר מעצמו בדרך תשובה לא מחמת יראה וקיבל על עצמו שלא יגנוב לא מישראל ולא מעכו"ם מקבלין עדותו, ואם לא החזירה מעצמו אין מקבלין עדותו, ואפי' הפורשים בכל התורה כולה שחזרו בתשובה מקבלין אותן, אפי' חזרו במטמוניות שנאמר

ובשו"ע (חו"מ סי' לד סכ"ט) כתב, דשאר פסולי עדות שהם פסולים מחמת ממון שחמסו או גזלו אע"פ ששילמו צריכין תשובה, והרי הם פסולים עד שיודע שחזרו מדרכם הרעה כו'. וכתב הרמ"א די"א דכל זה במי שרגיל לגנוב ולגזול, אבל מי שגנב באקראי בעלמא, מיד כשהחזיר מה שגנב הוי תשובה, ודוקא אם החזירו מעצמו, אבל אם לא החזיר רק ע"י כפיית ב"ד לא מהני החזרה עד שיעשה תשובה. אבל כב"ח (שם) כתב, דאפי' החזיר ע"י כפיה מתכשר, שאין לחוש שיחזור לקלקלו מאחר שלא עבר אלא פע"א באקראי.

עיינ בתוס' (דף כה: ד"ה מעיקרא כו') דהקשו שיפסל מן התורה משום הלאו דלא תחמוד. /ותירצו בתירוצ' הראשון שעוברים על איסור לא תחמוד דוקא בדלא יהיב דמי אבל אין עוברים בדיהיב דמי. ורבנן פסלו חמסן לעדות גם בדיהיב דמי אף על פי שלא עבר בלאו דלא תחמוד. /ובתירוצ' השני אמרו שאין עוברים על לא תחמוד כשהמוכר אומר רוצה אני. והחכמים פסלוהו לחמסן אפי' יאמר רוצה אני.

אולם הרמב"ם פסק שעוברים על לא תחמוד מדאורייתא גם בדיהיב דמי וגם באמר רוצה אני, שכתב בפ"א מהל' גזילה (הל"ט) וז"ל כל החומד עבדו או אמתו או ביתו וכליו של חבירו או דבר שאפשר לו שיקחנו ממנו והכביד עליו ברעים והפציר בו עד שלקחו ממנו אף על פי שנתן לו דמים רבים הרי זה עובר בלא תעשה שנא' לא תחמוד. ואין לוקין על לאו זה מפני שאין בו מעשה. ואינו עובר בלאו זה עד שיקח החפץ דחמד. כענין שנאמר לא תחמוד כסף וזהב עליהם ולקחת לך חימוד שיש בו מעשה עכ"ל. ובכן יקשה על הרמב"ם מאחר שהחמסן עובר בלאו דלא תחמוד למה אינו פסול לעדות מן התורה.

19. שיעורים מצויינים בהלכה

פ"י ה"ד) משמע דהרמב"ם ס"ל דהיכא דיהיב דמי לא עבר על לא תחמוד, כמש"כ התוס' דכן הוא האמת דלא תחמוד בלא דמי משמע. /וכללם משנה (שם) הקשה, דהרי מפורש כתב הרמב"ם (גזילה שם) דעובר ביהיב דמים, ואין לומר דס"ל להרמב"ם כתירוצ' השני בתוס' דהרי כתב המ"מ דגם באומר רוצה אני ס"ל להרמב"ם דעובר, וכתב דצ"ל דמש"כ המ"מ היינו דוקא אם הפציר בו הרבה, משא"כ אם לא הפציר הרבה ואמר רוצה אני אינו עובר, וס"ל להרמב"ם כתירוצ' השני בתוס'. וע"ע במנ"ח (מצוה לח) שהאריך בזה. ובסמ"ע (חור"מ סי' לז ס"ק לב) כתב כתירוצ' הראשון בתוס'. וכבר תמה עליו התומים (שם ס"ק יג) עי"ש באריכות.

מעיקרא סבור דמי קא יהיב. הקשו התוס', הא אמרי' במס' ב"מ (ה:) לא תחמוד בלא דמי משמע להו לאינשי, ומשמע דדוקא להם הוא דמשתמע כן, אבל הם טועים דלא תחמוד הו' אפי' בדיהיב דמי, ותירצו דמשמע להו דקאמך ר"ל דכן הוא האמת. ועוד י"ל דהכא מיירי שהיו מפייסים אותם עד שיאמרו רוצה אני. כתב הרמב"ם (גזילה פ"א ה"ט) כל החומד כו' אע"פ שנתן לו דמים רבים הרי"ז עובר על לא תחמוד. וכן פסק בשו"ע (יו"ד סי' שנט ס"י). ובמ"מ (שם) משמע דהרמב"ם ס"ל כן אפי' אמר רוצה אני. /ובכסף משנה (עדות

20. מרגליות הים

י.ד. אמר רבא רועה שאמרו כו'. במאירי (ע' צה) התבאר
בראשון של ב"מ (ה' ע"ב) דוקא ברועה בהמות שלו אבל רועה
בהמות של אחרים סתמו כשר, שאל"כ האידך אנו מוסרין בהמות
לרועה והרי יש כאן נתינת מכשול, אלא חזקה אין אדם חוטא ולא
לו. וע' תוס' ב"ק ע"ט ב ד"ה אין מגדלין, ויעוין ברשב"ם ב"ב קכ"ח
א ד"ה נאמנים עלי שלשה רועי בקר כו' רועי צאן לא נקט משום
דרשעים נינהו דסתם רועי בהמה דקה גולנים נינהו כו'.

21. גליון הש"ס מסכת סנהדרין דף כה עמוד ב

גמ' ואחד רועה בהמה גסה. עי' רשב"ם ב"ב דף קכ"ח ע"א ד"ה שלשה וצע"ג. אח"כ הראו לי בס' שושנים לדוד
הביא קושיא זו בשם הב"ד והוא כתב לתרץ דמתני' קודם שהוסיפו עליהם והרועים כשירים אבל רועי צאן היו
פסולים להתנא בא"י קאי. ולענ"ד אינו דהא בא"י פסולים דאסור לגדל משום ישובו של א"י והרשב"ם שם נקט
דפסולים משום גולנים ובזה גסה ודקה שוין:

=====

בענין לא תחמוד

משה שווערד

1. ספר שערים מצויינים בהלכה

לא תחמוד לאינשי בלא דמי משמע להו. פ"י בחי' הריטב"א (החדשות) דהוא אינו סובר שעובר, ולא פסלינן גברא אלא במילתא דידוע לאינשי דעבר איסורא. ועי' בתומים (סי' לד ס"ק יב) שתמה, דאטו אין אנשים בעלי תורה שידועים שזה איסור תורה, וא"כ עשית לכל העולם עמי הארצים שנעלם מהם דיני תורה, וכתב דכל אדם יש לו חזקת כשרות, ומוקמינן אחזקתו הסתמא לא ידע, דאילו ידע לא היה עובר עליו, וזה רק אי לא איתרע חזקתו, נועי"ש מה שמיישב לפ"י מש"כ התוס' בחמסן דשאני התם וכו', וכתב שמצא אח"כ סברא זו בתשו' פנים מאירות (ח"ב סי' קה) וכו'. ועי' בסמוך בשם מהרי"ל. ועי' בשו"ת הרשב"א (ח"ב סי' קצו) דאינו רשע אלא במה שידוע לכל העולם, וכמו שאמר לא תחמוד לאינשי בלא דמי משמע להו. וכתב הסמ"ע (שם ס"ק נו) שאף שידוע שזה אסור מדאורייתא, מ"מ צריך שידע שהוא נפסל לעדות בכך. אמנם עי"ש בנתיבות (ס"ק טז) שזה דוקא באיסור דרבנן דהם אמרו והם

2. תוספות מסכת בבא מציעא דף ה עמוד ב

בלא דמי משמע להו - וא"ת תיפוק ליה מלא תגזול וי"ל לעבור עליו בשני לאוין וא"ת והא כי יהיב דמי נמי חמסן הוה כדמוכח שלהי הכונס (שם דף סב. ושם) וחמסן פסול לעדות כדכתיב אל תשת ירך עם רשע להיות עד חמסן והפסול לעדות פסול לשבועה דכל הנהו דחשיב בפסולי עדות בפרק זה בורר (סנהדרין דף כה: ושם) פוסל להו לשבועה בפרק כל הנשבעין (שבועות דף מה.) וי"ל דחמסן לא פסול לעדות אלא מדרבנן מדתני בפרק זה בורר הוסיפו עליהם החמסנין ולא פריך חמסן דאורייתא הוא כדפריך אגולין וחמסן דקרא דלא יהיב דמי ושלחי הגזול (ב"ק דף קיט.) דמייתי קרא דחמסן בני יהודה אפי' אי יהיב דמי אסמכתא בעלמא הוא ואע"ג דהוסיפו עליהם החמסנין לפסול לעדות וה"ה שפסול לשבועה היינו חמסן שחצוף לחטוף מיד ליד בידיעת הבעלים אבל הכא לא חצוף אלא מעלים חמסנותו ואמר שנאבדה לו לא פסיל.

3. שיעורי ר' דוד בבא מציעא דף ה עמוד ב

כא) באיסור לא תחמוד, אי דוקא בלא יהיב דמי, ואי תלוי אם אמר רוצה אני **תוד"ה בלא דמי משמע להו, וא"ת תיפוק ליה מלא תגזול, וי"ל לעבור עליו בשני לאוין.** ובפשוטו יש לפרש דכוונתם הוא רק לפי מה דמשמע להו לאינשי, דלא תחמוד הוי בלא דמי, ע"ז הקשו איך טועים הם בזה, הא ידעי דכבר איכא לאו דלא תגזול, וע"ז תירצו דמשמע להו דלעבור עליו בשני לאוין, אבל להאמת י"ל דאינו כן, אלא דלאו דלא תחמוד הוי בדיהיב דמי. **אכן בלשון התוס' משמע דכך הוא האמת דלא תחמוד הוי דוקא בלא דמי, ורק דאיכא ב' לאוין.** ואמנם בתוס' בסנהדרין (דף כה: ד"ה מעיקרא) כתבו בזה ב' תירוצים, דהקשו, דמהתם מוכח דלא תחמוד הוי דוקא בדלא יהיב דמי, אבל בדיהיב דמי ליכא לא תחמוד, ומהכא מוכח דרק לאינשי משמע דלא תחמוד הוי בלא דמי, אבל טועים הם, דלא תחמוד הוי אפי' בדיהיב דמי. ותירצו דהא דקאמר בגמ' דמשמע להו לאינשי רצה

לומר נמי דכן הוא האמת. ועוד תירצו דבאמת לא תחמוד הוי אפי' בדיהיב דמי, והא דמוכח התם דביהיב דמי ליכא לא תחמוד, היינו באופן שאמר רוצה אני, דאז ליכא לא תחמוד, אבל בלא אומר רוצה אני, עובר בלא תחמוד אפי' בדיהיב דמי.

ונמצא דלתירוץ הראשון היכא דיהיב דמי ליכא כלל לא תחמוד, אפי' לא יאמר רוצה אני, ולתירוץ שני אם לא אמר רוצה אני עובר אפי' ביהיב דמי, ואם אמר רוצה אני אינו עובר.

אכן דעת הרמב"ם דעובר אפי' ביהיב דמי, ואפי' אמר רוצה אני, דכתב (בפ"א מהל' גזילה ה"ט) וז"ל כל החומד עבדו או אמתו או ביתו וכליו של חבירו וכו' והכביד עליו ברעים והפציר בו עד שלקחו ממנו, אע"פ שנתן לו דמים רבים, הרי זה עובר בלא תעשה שנאמר לא תחמוד. ובהשגות - הראב"ד כתב, וז"ל, א"א ולא אמר רוצה אני, עכ"ל. והיינו דהראב"ד סובר כתירוץ הב' בתוס' דביהיב דמי עובר דוקא אם לא אמר רוצה אני אבל באמר רוצה אני אינו עובר.

אבל הרמב"ם סובר דאפי' אמר רוצה אני נמי עובר, והיינו דמפרש דהא דאיתא בגמ' בלא דמי משמע להו, היינו רק דלאינשי משמע כן, אבל להאמת עובר אפי' נתן דמים, ולא ס"ל החילוק אי אמר רוצה אני.

4. רמב"ם הלכות גזלה ואבדה פרק א

הלכה ט

כל החומד עבדו או אמתו או ביתו וכליו של חבירו או כל דבר שאפשר לו שיקנהו ממנו והכביד עליו ברעים והפציר בו עד שלקחו ממנו אף על פי שנתן לו דמים רבים הרי זה עובר בלא תעשה שנ' [שמות כ' ט"ז] לא תחמד, ואין לוקין על לאו זה מפני שאין בו מעשה, ואינו עובר בלאו זה עד שיקח החפץ שחמד, כענין שנ' [דברים ז' כ"ה] לא תחמד כסף וזהב עליהם ולקחת לך חימוד שיש בו מעשה.

- השגת הראב"ד/ כל החומד עבדו או אמתו וכו' אע"פ שנתן לו דמים יקרים. א"א ולא אמר רוצה אני.
- השגת הראב"ד/ ואין לוקין על לאו זה שאין בו מעשה. א"א לא ראיתי דבר תמה גדול מזה והיכן מעשה גדול מנטילת החפץ אבל היה לו לומר מפני שהוא חייב בתשלומין שהרי הוא כגזלן שחייב להשיב את הגזלה ולפיכך אינו לוקה וגם זה חייב להשיב את החפץ לבעליו.

הלכה י

כל המתאוה ביתו או אשתו וכליו של חבירו וכל כיוצא בהן משאר דברים שאפשר לו לקנותן ממנו כיון שחשב בלבו היאך יקנה דבר זה ונפתה לבו בדבר עבר בלא תעשה שנ' [דברים ה' י"ח] לא תתאוה ואין תאוה אלא בלב בלבד.

הלכה יא

התאוה מביאה לידי חימוד והחימוד מביא לידי גזל, שאם לא רצו הבעלים למכור אע"פ שהרבה להם בדמים והפציר ברעים יבא לידי גזל שנ' וחמדו בתים וגזלו, ואם עמדו הבעלים בפניו להציל ממנו או מנעוהו לגזול יבא לידי שפיכות דמים, צא ולמד ממעשה אחאב ונבות.

הלכה יב

הא למדת שהמתאוה עובר בלאו אחד והקונה דבר שהתאוה בהפציר בבעלים או בבקשה מהן עובר בשני לאוין לכך נאמר לא תחמד ולא תתאוה, ואם גזל עבר בשלשה לאוין.

5. ביאור הגר"א - משלי פרק ב פסוק טז

להצילך מאשה זרה עכשיו מפרש הנ"ק דס"א והוא סוד התאוה והוא נחלקת ג"כ לב' והוא תאוה וחמדה ותאוה זה הוא היושב בביתו ואינו רואה רק למלאות תאוותיו והנאתו וחמדה הוא הדבר שאין בהם הנאת הגוף כמו בגדים נאים ובתים נאים או שיהיה לו ממון רב שאין בהם הנאת הגוף אלא נפשו של אדם חומד להם וז"ש גזל ועריות נפשו של אדם מתאוה ומחמדתן שבגזל שייך חימוד שאין בהן הנאת הגוף ועריות שייך לשון תאוה שהוא הנאת הגוף לכן אמרו מתאוה ומחמדתן וזה החומד דברים שאין בהם הנאת הגוף אינו שליו ואינו שוקט אלא רודף תמיד אחריהן ואלו הב' דברים כתיב בעשרת הדברות אך בלוחת האחרונות כתיב בהיפך אצל אשת רעך לא

תחמוד ואצל בית רעיק לא תתאוה ובלחות הראשונות כתיב בשניהם לא תחמוד וכן אמר לי מו"ר ושאלתיו מפני מה ואמר לי שנכון הוא ולא זכיתי לשמוע ממנו הטעם (ונראה לענ"ד

6. שערם מצויינים בהלכה

כתב באבן עזרא (יתרו כ"ד) אנשים רבים יתמחו על זאת המצוה, איך יהיה אדם שלא יחמוד דבר יפה בלבן, כל מה שנחמד למראה עיניו, ועי"ש שכתב משל כשם שכפרי מתיאש מקחת בת מלך לאשה וכו', וצריך האדם לידע שהשם לא הצה לתת לו, ולא יוכל לקחתו בכחו במחשבותיו ובתחבולותיו, לכן יבטח בבוראו שיכלכלנו ויעשה הטוב בעיניו. ועי' בבית הלוי עה"ת (פ' יתרו ה"ה לא תחמוד) שכ' על דבריו שזה הסבר טוב ונעים, (והוא מפרש, דאם יש לאדם יראה מהאיסור, וכמו אדם שהולך ע"ג נהר הקפרי מקרח, ומתאוה לתאוה ויצה"ח בועה בו ובאמצע נחלקת הגלו על הכפור וחושב ליפול, הרי אז יתבטל ממנו כל התאוה, וא"כ ה"נ שהזהירה התורה לא תחמוד, אם ה"י לאדם יראה כיראת הנפילה שוב לא יחמוד כלל). ובספר החינוך (מצוה תטז) כתב, שביד האדם למנוע מחשבותיו ותאותיו, ורק הטפשים החטאים בנפשותם יאמרו שא"א לאדם למנוע לבבו מלהתאוות מה שכרשות חבירו וכו'. ועי' בדרך פקודיך (מל"ת לח – חלק המחשבה) הודאי מה שנופל בלב האדם לאונסו לא יענש עליו, רק על מה שמאריך במחשבתו כרצון, וכשנופל לו פתאום תאוה,

צריך להסירה ממחשבתו, וכזה נחא מש"כ "לא תתאוה" בלשון כבד, ולא כתיב לא תאוה בלשון קל, שלא תבוא תאוה לתאוה, שלא תעמק ממחשבה למחשבה רק מיד תסירנה ממחשבתך. ונראה שכן מהוייך בלשון החינוך, "והעובר על זה וקובע מחשבתו להתאוות" וכו'. וכזה מוכח מלשון רבינו בחיי (נעבים כט"ח) שהאריך היאך יעניש הכתוב על ענין ההרהור, שאין אדם יכול לשלוט בעצמו שלא יעלו בלבו מחשבות רעות וכו', אלא שמה שלפעמים יולידו רעיוניו מחשבות בלתי טובות בפתע פתאום שלא במתכוון, זה טרם ההכנות והוא סימן מכשול והחטא כי הטה עצמו מני אורח ולא גדל נפשו במהריגת ההכנות, ותקנתו ורפואתו להשתדל בהכנות לבו ומחשבות להשי"ת ויכוף מחשבתו במחשבה טובה, וכשבא לו מחשבה רעה יגעה בה שאם אינו גוער בה והיא עומדת בלבו הוא נענש וכו', עי"ש באריכות. [ומזה ראינו גם למש"כ בדרך פקודיך (מל"ת לה חלק המחשבה אות ד) לענין ההרהור עבירה].

7. ספר ברכת פרץ- פרשת יתרו

ולכאורה היה נראה לומר דגם בהלאו דלא תחמוד עיקר העבירה היא החימוד שבלב, כדכתיב לא תחמוד שהוא ענין תשוקה ורצון, רק ששיעור החמדה שיש בו אזהרה הוא חמדה כזו שהביאה לידי תוצאת של השגת הדבר, ונמצא שאין ההשתדלות עצמה מעשה של עצם האיסור, אלא החמדה המשפיעה על ההשתדלות היא האיסור, ומעשה ההשתדלות אינו אלא תנאי בגדר העבירה של חמדה, [שאינו עובר עד שפעלה החמדה לתוצאות כנ"ל]. וכל כהאי גוונא שפיר נחשב לאו שאין בו מעשה, כיון שאין מעשה בעצם האיסור אלא בהתנאי.

דרך חוטאים ודרך חטאים

עיקרה של תשובה הוא הוידוי ויש, כאמור, שני מיני וידוי, אחד וידוי של כפרה ואחד וידוי של טהרה. אמנם נוסחתם וצורתם שווה, אבל בכל-זאת שונה היא תשובה של כפרה מתשובה של טהרה.

ברייטא היא במסכת סנהדרין (כה, ב) וכן הובאה להלכה ברמב"ם (הלכות עדות פ"ב הל' ה—ח) על עובדי עבירה שנפסלו לעדות. ביניהם מונה הברייטא את המשחק בקוביא, המלווה בריבית, את מפריחי היונים ועוד. "המשחק בקוביא, אלו הן המשחקים בפספסין — ולא בפספסין בלבד אמרו, אלא אפילו קליפי אגוזין וקליפי רימונים. ואימתי חזרתן? משישברו את פספסיהן ויחזרו בהן חזרה גמורה דאפילו בחינם לא עבדי. מלוה בריבית, אחד המלווה ואחד הלווה, ואימתי חזרתן? משיקראו את שטריהן ויחזרו בהן חזרה גמורה ואפילו לעכו"ם לא מוצאי... מפריחי יונים וכו' דאפילו במדבר נמי לא עבדי".

התשובה של אלה הרי אינה אלא על איסור גזל ולמה אין תשובתם תשובה ברגע שהם מתחרטים על העבר ואינם

21

עוסקים יותר בדברים אלו שיש בהם גזל? והרי משחק בקוביא בחינם, הלוואה בריבית לעכו"ם והפרחת יונים במדבר, הם דברים שבהיתר ולמה אין חזרתם "חזרה גמורה" עד שישברו פספסיהם, יקראו שטריהם ויהרסו את מצודותיהם?

מעניין, שבהלכות תשובה אין הרמב"ם מזכיר הלכה זו ששייכת לענין תשובה. כיוון שתשובתם של אלו, תשובה המכשירה לעדות, היא תשובה של טהרה והיא מצריכה הרבה יותר מתשובת כפרה עליה מדבר הרמב"ם בהלכות תשובה, שדיו לחוטא אם הוא מתחרט ומקבל עליו "שלא ישוב לכסלו". בתשובה של טהרה לא מספיק לפרוש מן החטא, אלא צריך לפרוש פרישה גמורה מכל האוירה, הסביבה, הגורמים, התנאים והכוחות שסיבבו את האדם והביאוהו לידי חטא. תשובה של טהרה, המחזירה את האדם לכשרותו הראשונית, מחייבת אותו לשבור את הפספסין, לקרוע את השטרות, להרוס את כל הגשרים המוליכים ממנו ולעולם החטא שמשם יצא.

ואמנם כי כן, שני מיני פרישות יש, אחת פרישה מן החטא והשנית, פרישה מדרך חטאים. אין חטא נולד "יש מאין", Ex nihilo nihilo החטא הוא פרי של אוירה מסוימת, של תנאים המכשירים לחטא, של חנופה לגוי, של התבטלות, של פחד אמיתי ופחד מדומה, של מורד-לב, של חוסר חוט שדרה — של "דרך חטאים". גם כאשר אין אנחנו חוטאים ממש, אנו עומדים פעמים הרבה על "דרך חטאים". על דרך זו המאפשרת לחטא לנבוט, לפרוח, לגדל פרי ולהשתרש. שכן, החטא כמו כל יצירה אורגנית, צריך לנשימה ואינו

יכול לבוא לעולם מבלי שיספוג מסיבתו, מן הקרניים המחממות אותו מבחוץ ומן האויר המקיף אותו, כמו עץ צומח.

לכפרה מספיקה חרטה. יתר-על כן: מי שלא חטא ממש אינו צריך כלל לכפרה. אבל לא כן במה שנוגע לטהרה. כאן לא מספיק לפרוש מן החטא. כאן לא מספיק לא לבצע את החטא עצמו לפי פרטיו שנאסרו עלינו במפורש, אלא צריך לפרוש מדרך חטאים. "יעזוב רשע דרכו ואיש און מחשבותיו". אין מדובר כאן על החטא עצמו אלא על הדרך המובילה אל החטא ומן החטא. אין מדובר על מחשבות חוטאות, אלא על "מחשבותיו". על כל מערך מחשבתו, כל תפיסת עולמו, כל חוסר-הבהירות והפסיחה על הסעיפים — היוצרים את החטא ומכניסים את האדם לתוכו, כאל מצודה.

"לב חדש ורוח חדשה" אינם באים אלא בעזיבה מוחלטת של דרך חטאים, כלשון שנאמרה בהכשרתם של הפסולים לעדות: "חזרה גמורה", בה בשעה שבכפרה מספיקה פרישה מחטא בלבד.

ב. ספר צדקת הצדיק - אות עג

עג) כשהאדם מתקן מה שחטא אז השם יתברך מזמין לו אותו פרק ואותו מקום כדי שתהיה תשובת המשקל, שהרי ודאי יש דברים שאסור האדם להביא עצמו לידי כך כמו באותה אשה באותו וכו' יעבור על איסור יחוד, רק השם יתברך מזמין לו זה או ענין כיוצא בו ואין השם יתברך מזמין לו זה אלא כשיודע שלא יכשל עוד. ולכך כאשר השם יתברך מזמין לו הוא סימן שכבר ניתקן ונתקבלה תשובתו וזה שאמרו ז"ל (סנהדרין כ"ה). בחזרתן של חשוד על טריפות שיחזיר אבידה וכו' וכיוצא עיין שם, והרי זה אין בידם אם אין מוצאין אבידה מה יעשו, רק שכאשר תשובתם אמת הסימן שהשם יתברך מזמין להם כך וכשנזדמן להם הוא סימן שתשובתם אמת:

וכך בגיחזי שחטאו היה שחמד למה שאינו שלו. התחלת תיקונו הזמין לו השם יתברך בשורת ביזת ארם כמו שאמרו ז"ל (שם ק"ז ע"ב) דהמצורעים הם גיחזי וכניז ולא חמדו לשותוק ולהרבות בביזה לעצמם כי חששו לחטא כמו שנאמר (מלכים - ב ז' ט') ומצאנו עוון. ואז היה התחלה ולא נזכר עדיין שמו בפירוש ואחר כך סיפר מענין החזרת נחלה לאשה על ידו והוא דבר דממילא בא על ידו הוא סימן לגמר תיקונו. ואז אחר כך הלך אלישע לארם ואמרו ז"ל (סנהדרין שם) להחזיר גיחזי בתשובה, וזה למה שאמרו ז"ל (מדות פרק ב' משנה ב') יתן בלבו ויקרבוך שאף אחר כל התיקון צריך להתקרב אליו. וזה שמי שהרחיקו הוא עצמו קרבו, ואף על פי שמכל מקום חז"ל מנוהו באותן שאין להם חלק לעולם הבא, ואמרו שלא רצה לשוב מכל מקום דורשי רשומות וכו' שיש לו:

ג. ספר צדקת הצדיק - אות רנה

רנה) בדבר שהאדם חסר בו וצריך תיקון על ידי התנהגות בהיפך. הוא אפילו בענין שהיה אצל אדם אחר מצוה כדרך שאמרו (סנהדרין כ"ה ע"ב) במלוה ברבית דאפילו לעכו"ם לא, הגם שיש מצוה דלנכרי תשיך כל שאין עבירה במניעתו צריך למנוע. וכן דוד המלך ע"ה חייב אני מתאיבך דבר המותר וכו' כמו שאמרו ז"ל (ירושלמי סנהדרין פרק ב' הלכה ג') בפילגשים הגם דיש מצוה להרנין לב אלמנה רק שאין שיעבוד ולאו דעונתה לא יגרע (שמות כ"א י') בפילגש. ותשובת ישראל על מעשה העגל שהוא בקשת עבודה והשתדלות שלא להיות בלא משה רבינו ע"ה והרגשת רב. התשובה היה בנטיית אהל משה חוץ למחנה ויראה מגשת אליו שהיו מונעים מראייתו הגם שהוא מצוה באמת:

ד. שעורי הרב (סולובייצ'יק) מסכת סנהדרין דף כה עמוד א

סז) אזל רבי מזייה וטופריה וכו' אין לו תקנה וכו' - זה שאינו נאמן בגידול שערות וחוששין דאיערומי קא מערים, לכאורה משום דכדי שיחול שם רשע בגברא בעינן עדות ברורה, וכמו שביארנו לעיל כג ע"א, הוא הדין דלהפקיע שם רשע בעינן ראיות ברורות.

ה. שו"ע חו"מ סימן לד

(ו) טבח שיצתה נבילה או טריפה מתחת ידו, פסול לעדות

ו. שו"ע חו"מ סימן לד

(לד) חזרת טבח שהיה בודק לעצמו ומוכר ויצא טריפה מתחת ידו, שילבש שחורים ויתכסה שחורים, וילך למקום שאין מכירים אתו ויחזיר אבידה בדבר חשוב, או יוציא טריפה מתחת ידו בדבר חשוב. (ועיין ב"ד סי' קי"ט):

ז. שו"ע יו"ד סימן קיט

(טו) המוכר דברים האסורים, מעבירים אותו ומשמתים אותו; ואין לו תקנה עד שילך למקום שאין מכירים אותו ויחזיר אבדה בדבר חשוב, או ישחוט לעצמו ויוציא טריפה לעצמו בדבר חשוב, שוודאי עשה תשובה בלא הערמה, כיון שאינו חס על ממונו:

ח. ספר אז ישיר - ירח האיתנים

**שמועתי פעם מהגאון רבי צבי ברקוביץ שליט"א (ראש ישיבת נר ישראל)
הסבר נפלא וקולע, בביאור ההגדרה של תשובה מוכן ולהבא,**

שני סוגי תשובה, יום הכיפורים, ואמירת "כל נדרי" ❧ - • אז ישיר ❧ רכו

ובאפשרות של ב"ד לבדוק, האם אכן הצליח בעל התשובה בתשובתו. ענינה של התשובה מהסוג הראשון שהיא מכאן ולהבא היא ההתחייבות והבחירה בדרך חיים חדשה, לב"ד נתונה הרשות לאמוד את מידת מחויבותו של בעל התשובה לדרך החיים החדשה בה הוא בחר. הכוונה בזה, שאם ב"ד מגיעים למסקנה [ולהגיע לזה יש להם את הכלים והכללים המוגדרים בהלכה] שהאדם נמצא כעת במקום אחר מזה שהוא היה בו לפני שחזר בתשובה, אם ב"ד רואים סבירות גבוהה שמכאן ואילך הוא נמצא במסלול אחר ממה שהיה לפני כן, אזי במצב זה אפשר להגדירו כבעל תשובה וכצדיק גמור.

הגדרתו של אדם כצדיק או רשע, ככשר או פסול, בכל מה שנוגע מאותו רגע ואילך, נקבעת אך ורק על פי מידת המחויבות שלו לעתיד. הגדרה זו איננה מסורה לשמים, אלא על ב"ד של מטה מוטלת החובה לקבוע האם האדם באמת מחויב לעתיד שונה, לעתיד ללא החטא בו נכשל, ועל פי זה מחליטים אם הוא נחשב לצדיק או לרשע. בדיקת מידת מחויבותו של האדם לנהל אורח חיים שונה ממה שנהג בעבר, נתונה לב"ד של מטה [בכפוף לקיום תנאים שונים וכפי שראינו לגבי פסולי עדות וכן בדברי הגמ' על הטבח שהוציא נבילות מתחת ידו]. ב"ד אף מחויב לבדוק את החוטאים ששב, כדי לדעת איך להתייחס אליהם מכאן ואילך.

אבל, כדי לבטל עונש על מעשי העבר אין די בכך שהאדם מחויב לאורח חיים חדש, אלא ישנו צורך בחרטה אמיתית [וכן בעוד פעולות כדברי הגמ' והרמב"ם שהבאנו למעלה], ולבדוק ולאמת חרטה זו, אין לב"ד של מטה את הכח והסמכות [כפי שראינו לעיל מספר הסברים], ולכן אין ב"ד יכול לפטור אדם מן העונש המגיע לו ע"י שעשה תשובה, כי קבלת התשובה נמצאת אך ורק בידי ב"ד של מעלה. רק לבוחן לבבות עצמו, קיימות האפשרות לדעת, האם האדם באמת מתחרט על מעשיו או לא, ולכן רק בב"ד של מעלה, יכולים להתייחס לתשובה, ולבטל את חטאי העבר למפרע.

כעת אפשר להבין, שהסתירה המדומה בפעולת התשובה שבידי שמים, בעצם משקפת את שני סוגי התשובה שקיימים, ומתורגמת הלכה למעשה ע"י ב"ד של מטה בבואם להתייחס אל בעל התשובה ואל מעשיו.

בדברים אלה ניתן להסביר, את הדרך בה מכשירים את פסולי העדות, אע"פ שאי אפשר לפוטרם מהעונש על מעשיהם. הטעם בדבר זה הוא, שכשרות האדם לעדות נמדדת לפי מצבו העכשווי, לפי מעמדו ההלכתי בזמן ראייתו או הגדת העדות, ולכן אע"פ שעבר על איסור שגורם לו להיות פסול לעדות, מ"מ ברגע שחזר בתשובה וקיבל על עצמו אורח חיים חדש [ובמקרים

שני סוגי תשובה, יום הכיפורים, ואמירת "כל נדרי" . . . אז ישיר] רכט

מסויימים ישנם עוד כמה דברים שעלין לעשות], א"כ הרי הוא חוזר לכשרותו מכאן ואילך, כיון שהמדד לקביעת כשרות לעדות הוא המדד העכשווי, ולא מודדים לפי חטאי העבר [אא"כ עדיין מחזיק הוא בדרכו הרעה], ואע"פ שלא נפטר מהעונש שבו התחייב בגין מעשיו הרעים - כיון שזה לא ניתן בידי ב"ד של מטה - מ"מ, חוזר הוא לכשרות מיד כשחוזר בתשובה וב"ד מקבלים את תשובתו.

זהו א"כ, הביאור בדברי הערוך השולחן שהבאנו לעיל, שהסביר את הדין שאין ב"ד של מטה יכולים לפטור את החייב מהעונש כשעשה תשובה, בזה שאין ביד ב"ד את האפשרות לרדת לעומק דעתו של האדם, ולדעת בוודאות שאכן מתחרט הוא באמת על מעשיו, וע"ז הקשינו א"כ איך ב"ד יודעים בוודאות שחזר בתשובה כדי להכשיר את הפסול לעדות. אמנם הענין פשוט על פי הביאור של רבי אלחנן ווסרמן, שישנם שני סוגים של תשובה, והדרגה הגבוהה יותר של תשובה, שהיא החרטה שעוקרת את החטא למפרע, אין ביד ב"ד דרך לוודא בצורה מוחלטת, ולכן הם אינם יכולים לשנות ולהקל את פסק הדין שניתן, אבל את הדרגה השנייה שהיא המחויבות מכאן ולהבא, יש להם את האפשרות לדעת באופן כמעט וודאי, שהאדם מחוייב לדרך חדשה, ועל כן יכולים להכשירו כשעומד בתנאים הנדרשים.