

דשלשה (אנשים) במדה זו פסולים לדין, ומכל מקום אם אין בעירם דיין כשר, יכולים להמחות אותו עליהם, ויכול לכוף לזון לפניו, אם הנתבע אינו רוצה לירד לדין. ודיין זה פוסק את הדין כפי הנראה לו אף שטעותו מצויה, אבל הדין שאינו יודע — אינו דן, שלא המחווה לזון על פי מוסר בני אדם וישרם אלא על פי התורה. ודין זה הביאו הש"ך (סי' ג סק"ג). והא דמהני המחאה נגד הדין — היינו דהציבור בעירם כבית דין לכל ישראל, ותקנתם למגדר מלתא חלה כמו תקנת חכמים, והפקרן הפקר. ולפיכך לא מהני מינויים לדיין שאינו הגון אלא בזמן שאין בידם להושיב בעירם דיין הגון. וכדי לגדור בפני עושי עולה, תקנתם להמנות דיין שידיעתו בתורה אינה מספקת. אבל אם פשעו במינוי, שהיו יכולים להמנות הגון — אין מינויו מינוי ואין דינו דין. ואם יש בעיר אינם מהוגנים, ואין בידם של הישרים להושיב דיין הגון, ועכשיו מוטב שיצייתו דינו של דיין העיר מלהניח הדבר שילכו כולם באלמות — אפשר שחלה תקנתם להכשיר את הפסול. מיהו רשות ביד הלזה שלא לזון בעירו אלא לילך לדיין המפורסם לגדול בתורה, וכדאמרו (כג, א) דבערכאות שבסוריא גם הלזה יכול לומר שידין בעיר אחרת...

יש עוד המחאה של אנשים שלא למדו כלל תורה, והם ידונו כפי משפט בני אדם בשכלם, והוא במקום שאין ביניהם גמיר כלל ושלא יבואו בערכאות, תקנת הציבור כן. וכל זה מבואר בתשובת הרשב"א... ואף על גב דליכא ביניהם דיין שידין על פי משפטי התורה, ומוכרחים להמנות בעל שכל לפי מוסרי האדם, אינם רשאים לקבל עליהם חקי עמים או לחוקק חקים, שהשופט כל דין שלפניו לפי הנראה אליו, והו בכלל 'פשרה' ואין ניכר הדבר שעזבו מקור מים חיים לחצוב בורות נשברים, אבל אם יסכימו על חוקים, הרי הם מחללים את התורה, ועל זה נאמר אשר תשים לפנים ולא לפני הדיוטות. ואין נפקותא בין בא לפני אינם ישראלים, ובין ישראל ששופט על פי חקים בדוים. ועוד הדבר יותר מגונה שהמירו את משפטי התורה על משפטי ההבל. ואם יסכימו בני העיר על זה, אין בהסכמתם ממש, ואם יכופו על זה — משפטם גזלנותא ועושק ומרימים יד בתורת משה (חזון איש סנהדרין טו, ד).

דף כד

'לא צריכא דאיכא כת אחרת... היינו דרב דימי? איכא בינייהו מיגו, דמר סבר אמרינן מיגו ומר סבר לא אמרינן מיגו' — קצת קשה מדוע הוצרך לומר נפקותא בעלמא, האם נאמן לפסול העדים לעדויות אחרות משום 'מגו', הלא יכול היה למצוא נפקותא בדין זה עצמו; כשפוסל העדים בלא פסילת הדיינים — לרב דימי מצטרף עם אחר לפסול, ולרבין הלא אינו יכול לפסול אלא משום סברת 'מגו' (מהרש"א).

יש מי שכתב לפרש שלפי דעת המקשה 'מאי בינייהו', נאמן משום 'מגו' לבד ואין צריך הצטרפות עם אחר. והניח המקשה שאף רב דימי אינו חולק על כך, ואם כן מה שהצריך צירוף עם אחר — היינו דוקא כשאין 'מגו', ועל כן שאל מה ביניהם, כי בהצטרפות עם אחר אפשר שגם רבין מודה שנאמנים ללא מגו? ותרץ: לא כהנחת המקשה, רב דימי אינו מודה לסברת 'מגו', ואם כן גם כאן אינו מסכים לדינו של רבין אלא כשיש אחר עמו. ואילו לרבין מועיל ה'מגו' לבדו, אף ללא צירוף אחר. הרי לפי פירוש זה תרץ המתרגם נפקותא בנידון דידן ולא בעלמא (יד דוד. ע' תירוך נוסף במשמרות כהונה וע"ע ערול"ג).

לגוף סברת 'מגו' — נראה שבצירוף הדבר שנפסלו הדיינים והדיון הראשון בטל, וגם יש לבעל דינו כח אחרת של עדים, נעשה זה כאחר ושוב אינו 'נוגע', הלכך נאמן עם אחר להיות עדותו לפסול כח אחת של זה.

(כן נראה מתוך החת"ס בתשובה — חו"מ סו"י ג. להסבר זה אינו נאמן בלא צירוף אחר. ואולם בשו"ת עמודי אור (פד, כא) למד מכאן לעלמא, בעדות על שני פרטים שבפרט אחד נשלמו דיני העדות ותנאיה ובפרט אחר חסרים תנאי העדות, שהדבר תלוי במחלוקת התנאים אם להכשיר מטעם 'מגו').

'ותשאנה האיפה... זו חנופה וגסות הרוח שירדו לבבל...' — אף על פי שהכתוב אינו מזכיר אלא 'איפה' אחת והרישעה בתוכה — אכן, שתי מידות אלו [שהוא המשל לשתי הנשים — ע' רש"י], פעמים רבות הן מידה אחת, והאחת היא סיבתה של חברתה; — אדם שהוא גס רוח, כלומר גאוותן אל סביבתו ומתנשא על הסרים לפקודתו, הרי בדרך כלל הוא מחניף ומשפיל עצמו כלפי אלה שהוא ירא מפניהם או שהוא מצפה לטובתם (מתוך 'עיונים בדברי רז"ל ובלשונם' עמ' קיט. וע"ע חדושי הגר"ר בנגיס ח"ב לג, 1).

'אמר לו: נאמן עלי אבא, נאמן עלי אביך... וחכמים אומרים: אינו יכול לחזור בו... ורבי יוחנן אמר: באתן לך מחלוקת...' — יש סוברים שקבלה זו אין לה תוקף אלא כשמקבלה בפני בית דין (הגהות אשרי, מאו"ז; שו"ת הריב"ש שיא תא; ריא"ז ועוד. וע' ש"ך חו"מ כב; חו"א סנהדרין יז, 1). ויש חולקים (ע' תומים כב, א — משו"ת הרא"ש נו. וכן דייק מסתימת הפוסקים שם, וכ"כ כמה פוסקים — חו"מ שם).

ביסוד הסברה שאין יכול לחזור בו אפילו ב'אתן לך' — נחלקו ראשונים; הרשב"ם (ב"ב קכח. ד"ה אינו) והרמ"ה (שם יג.) פרושו שיסוד הדין הוא משום הודאה, שמודה לו שהוא חייב לו אם יאמר אבא. (ומוכח מכאן, וכן מב"ב קמט. ושבועות מב. שמועילה הודאה בכי האי גוונא, הגם שהיא מותנית באמירתו של זה. וכבר העירו על כך האחרונים. ע' במצוין בב"ב שם.) ובתשובת הרשב"א מבואר שהוא משום שקיבל בפני בית דין (כנ"ל), ונחשב כתקנת ב"ד, ולכך באמירתו חל קנין כשאר כח תקנות בית דין.

וגם ר' מאיר שאמר יכול לחזור בו, אינו חולק ביסוד הדין על כך שיש להשתעבד באופן כזה, אלא שסובר שמן הסתם אין דעתו שישתעבד באופן שלא יוכל לחזור. ויש להוכיח כן מהמבואר בגמרא אופנים שאף לר"מ אין יכול לחזור [וכן מן הצריכותות המבוארות בגמרא, לחלק בין תולה בדעת עצמו לתולה בדעת אחרים, וכן מהחילוק בין חדא לריעותא או תרתי לריעותא, כמבואר בראשונים] — הרי שאין כאן חסרון בעצם הקנין אלא הנידון בגמירות דעתו, אם מחליט הדבר לגמרי אם לאו (עפ"י חזון איש סנהדרין יז, ד).

יש מי שכתב גדר אחר בענין: ענין קבלה זו הוא יפוי כח. כלומר, בעל הדין מוסר לאדם מסוים את כח הדין או כח הנאמנות שיש לו על עצמו לחובתו [שוהו גדר דין 'הודאת בעל דין' — חריצת משפט של האדם לחובת עצמו, שהתורה האמינתו על כך] (עפ"י בית ישי קה. ע"ש).

(ע"ב) 'זהא תנא ליה רישא...' — שאלה זו שבה לכולי עלמא, כי בין לשמואל בין לרבא לא נחלקו ר"מ וחכמים בתרתי, ואי אפשר שהרישא ב'אתן' והסיפא ב'מחול', וקשה תרתי למה לי. ואולם לפי הצד שלרבי יוחנן בתרתי פליגי — לא קשה, שרישא ב'אתן' וסיפא בשבועת פטור (חו"א סנהדרין יז, ה).

דבא דאמר כמאן — היו יודעים בגמרא שרבא לא קבע כאן דבריו כפירוש למשנה, ומשמע שרבא לא חידש לפרש משנתנו נגד אמוראים ראשונים, אלא קבע הדברים להלכה (חזו"א שם, בבאור דברי רש"י) [ותוס'].

אמר ר' יהודה: אימתי, בזמן שאין להן אומנות אלא הוא — רש"י במסכת עירובין (פב). פרש: שכיון שאינם מכירים ובקיאים בטורח בני אדם ובצערם — אינם חסים על חבריהם מלהפסיד ממזגם. וכיוצא בזה כתב בטור: לפי שאינו טורח אחר הממון, נקל בעיניו להעיד שקר ולהפסיד ממזגו חברו. וכתבו פוסקים שלפי זה, הוא הדין בהולך בטל שאינו עוסק בישובו של עולם, אעפ"י שאינו משחק בקוביא פסול לעדות (ע' בפוסקים חו"מ לד, יז). והמאירי פרש, לפי שרגיל לשקר באומנותו זו.

רב ששת אמר: כל כי האי גוונא לאו אסמכתא היא, אלא לפי שאין עוסקין בישובו של עולם — בחדושי הר"ן (כו): פרש: אינה אסמכתא גמורה שנאסרה מן התורה, אבל אסורה מדבריהם, ולכך לדעת רב ששת לא נפסל לעדות אלא בהצטרפות העובדה שאינו עוסק בישובו של עולם. [וכן הוכיח מדברי הרמב"ם (גזילה ו) שהמשחק בקוביא אסור מדרבנן משום גזל, ואף על פי כן פסק (עדות י) שלא נפסל לעדות אם יש לו אומנות אחרת. וע"ע כיו"ב בב"ח ובט"ז (חו"מ לד); לחם משנה עדות י, ד. והגר"א בהגהותיו כתב שהרמב"ם לא גרס 'כל כה"ג לאו אסמכתא היא', אלא יש בדבר משום אסמכתא ואעפ"כ לא נפסל לעדות משום כך. וע"ע בהגר"א חו"מ ס"ס רג; שו"ת הרדב"ז ח"א שנט בלשונות הרמב"ם, ח"א עג. וע"ע שו"ת יביע אומר ח"ז חו"מ ו]. וכבר נחלקו הראשונים ז"ל בדבר זה; האם לפי רב ששת [ורבי יהודה] מותר לשחק בקוביא או אסור. התוס' בכמה מקומות כתבו להתיר (ע' עירובין פב. שבת קמט: וע"ע באו"ז, אגודה, מרדכי). ואולם הרמב"ם והר"ן אוסרים, כנזכר.

וכך כותב הרמב"ם בפרוש המשנה (כתרגום הר"י קאפה): 'ויסוד הוא בתורתנו, שאין ראוי לאדם להעסיק את עצמו בעולם הזה אלא באחד משני דברים: או בחכמה — להשלים בה את עצמו, או בעסק — שיעיל לו בקיום העולם, כגון אומנות או מסחר. וראוי למעט בזה ולהרבות בראשון, כמו שאמרו הוי ממעט בעסק ועסק בתורה'.

ולדעת תנא קמא אליבא דרמי בר חמא שפסול משום אסמכתא — כתבו ראשונים שאינו נפסל לעדות מן התורה, אם מפני שאינו סבור שיש במשחק זה איסור תורה (תוס'), אם משום שאינו גוזל בידים. (רש"י ר"ה כב. שבועות לד: ר"ן), אם משום שמדאורייתא אסמכתא קונה (ע' בחו"מ רו, שע. וע' מהנה אפרים — גזילה כה זכיה לה). ואולם יש סוברים שהוא פסול מן התורה לשיטה זו (ע' ר"ן בשם הר' דוד מבונפיל).

'ככתבם וכלשונם'

ואקח לי שני מקלות, לאחד קראתי נועם ולאחד קראתי חובלים. נועם — אלו תלמידי חכמים שבארץ ישראל שמנעימין זה לזה בהלכה. 'חובלים' אלו ת"ח שבבבל שמחבלים זה לזה בהלכה —

'... וארץ ישראל, לשון הקדש — שם סוד ושם רמז, כדפרשתי. וענין הרמז שהוא עניני תורה שבעל פה, אבל הוא בנעימות, מצד שיותר מתקרב להשורש, כי הוא לשון הקדש, והוא כענין פסוקים, מה שאין כן בגלות בבל, שבה הרחוק ובסוד התרגום.

וענין 'מחשכים' מצד זה — אדם כי ימות מרוב הגרסות, ולפעמים משבשתא וצריך להוציא אור מהחשך, ומכח זה מתרבה המחלוקת... הרי ת"ח שבארץ ישראל 'יצהר' — שהוא שמן המאור ותורה אור, אורה ושמחה, הם בענין רמו לענין תושבע"פ, ואינם מתחממים כל כך בפלפול כמו בבבלי, על כן עוסקים הרבה יותר בסודות מעשה מרכבה, שהוא 'דבר גדול', ותלמידי חכמים שבבבל להיפך — עסקם מרובה, וכמעט כולו ב'דבר קטן' — היות דאביי ורבא... 'שלה', מסכת פסחים — שנח).

וע"ע: רש"י חגיגה י; שטמ"ק כתובות עה. בשם הריב"ש, ובחדושי אגדות למהר"ל שם; (ש"ת חות יאיר קנב); שיחת מלאכי השרת א; נפש חיה (לר"ר מרגליות) או"ח רלחא; דרשות בית ישי ח"א כה"ב (עמ' קעח) וח"ב מאמר תורת ארץ ישראל (עמ' שסא).

'סימן לגסות הרוח — עניות דתורה'

'כשאדם חושב בנפשו שעשה הרבה בעבודת ה' — ידע שלא נגע בה כלום, כמו שאמרו 'סימן לגסות הרוח עניות דתורה', כי 'איסתירא בלגינא קיש קיש קריא', מה שאין כן כיס מלא. וכן איתא בזהר (ח"ג קצג): 'סימן דלא ידע כלום — שבוחי'. ולא דוקא שבוחי וגסות בפני הבריות, אלא גם בינו לבין עצמו ובלבו בלבד [כי עיקר הגאווה בלבו לבד, וכמו שנקרא 'גבה לב'] כשסבור בן.

וקין הקריב דבר גרוע וחשב שעשה עבודה גדולה שלכך חרה לו שלא נתקבל, וטעות זה נמשך מצד ששוכח ענין היצר וכוחו, וחושב שכל מחשבות לבו רק טוב ואין לו נטיה לרע, ולכך הודיעו אז הש"י מענין היצר-הרע כי לפתח חטאת רובץ, וכשידע זה וישים עיניו בחדרי לבו, אז ידע כי לא פעל מאומה באמת גמור בלי שום פניה ונגיעה [והודעת 'ואתה תמשול בו', שגם זה מצד הש"י, והבן] (צדקת הצדיק — פה).

[א"ה: רשום אצלי שהמשפט הנ"ל 'כשאדם חושב בנפשו שעשה הרבה בעבודת ה'...'/ כמעט באותה מטבע לשון, נמצא ב'קדושת לוי' וב'נועם אלימלך' (ואין ציון מקומם אתי), וכמה נביאים נתנבאו בסגנון דומה. וכן נמצא ב'עירין קדישין' (רוז"ן. תליתאה, פרשת קדושים): '... ואם מדמה בנפשו שכבר יש לו איזה מדרגה, שעשה מצות ומעשים טובים ולומד ומתפלל ואומר שירות ותשבחות, ואפילו האמת אתו, אומר אני שלא התחיל עדיין כלום. וזה האות והמופת'.

וקרוב לזה בספר חכמה ומוסר לרש"ז זיו (ח"ב טו): 'עיקר החכמה לדעת כי אינו חכם, ורק אהב חכמה. ואיזהו? — 'הלומד מכל אדם, זהו האות על אהבת החכמה שיש בו... 'סימן לגסות הרוח עניות' — כי מי שהוא גס הרוח מן הסתם הוא אומר שהוא חכם יודע הכל, והאומר אני יודע הכל, אמר סוקראטוס, אות הוא כי אינו יודע מאומה...!'

'זו עילם שזכתה ללמוד ולא זכתה ללמד' —

'... כמו ששמעתי דקליפת פרס היא צרות עין, ודלכן תקנו משלוח מנות בפורים, שהוא ההיפוך דצרות עין. וכן נראה ממה שאמרו עילם זכתה ללמוד ולא זכתה ללמד — פירוש, כמו ששמעתי על 'ללמוד וללמד', דאיך מבקש שיהיה רב — רק רוצה לומר שיהיה לו טובת עין שאחר ידע גם כן מה שהוא יודע ויהיה כמותו. ועילם לא זכתה ללמד, שלא זכו לטובת עין כזה מצד תוקף הצרות-עין ששולט באויר אותה אומה שנכנס גם לבני ישראל שתחת ממשלתם... (מתוך צדקת הצדיק — רנה. ויסוד הדברים מופיע במי השלוח — ח"ב, קרח).

'במחשכים הושיבני כמתי עולם — אמר ר' ירמיה: זה תלמודה של בבל' —

'... דתורה שבכתב הוא מה שדיבר השם יתברך עם משה פנים אל פנים, וכן כל דורות הנביאים זכו לגילוי אור פנים. ואחרי שנסתלקה הנבואה התחילו חכמי תורה שבעל פה שעליהם אמרו (בתנחומא פ' נח) העם היושבים בחושך ראו אור גדול. ע"ש באורו. וכן אמרו בסנהדרין **במחשכים הושיבני** — זה תלמודה של בבל.

אבל זהו מסטורין של הקב"ה, כמו שאמרו (בתנחומא — תשא) מי שמסטורין שלי בידו הם ישראל, כי **ישת חשך סתרו כתיב**, דשם הוא סתריו יתברך. ואף על פי שהוא חשך והסתר פנים, החושך הוא על ידי צל ידו ית' ולא ע"י דבר המחשיך באמת שעצמותו חושך, רק ע"י צלא דמהימנותא המגין וסוכך עלינו דרך הסתר פנים דוקא, כמו להגן בפני החמה הלוהטת צריך לעשות צל ולהחשיך קצת, כי ריבוי האור מזיק לחלושי הראות, וכן ריבוי החום, וברוחניות גם כן כפי ריבוי האור שהיה בדורות הנביאים, כן זה לעומת זה גבר אז יצרא דעבודה זרה...

ואנשי כנסת הגדולה שבטלו יצרא דע"ז (יומא ט:), דאמרו לא איהו ולא אגריה, אז נסתלקה גם כן הנבואה בי הוצרך להעלים הבהירות גם כן, אבל עוד ידו נטויה בהסתר פנים לזכות לאור גדול יותר, על ידי שאשים דברי בפיך — שכל חכמת חכמי תורה שבעל-פה הוא דברי אלקים חיים ית"ש... ועל כן חכם עדיף מנביא, דאף שהוא בהעלם, הוא משיג יותר וזוכה לנטוע שמים וליסד ארץ, כמו שאמרו בזהר (ח"א ה.), דעל ידי חידושי דאורייתא נבראו שמים וארץ חדשים. וזהו רק בתורה שבעל-פה שבה הם החידושים שמחדשים חכמי ישראל... (מתוך 'דברי סופרים' לר"צ הכהן — לח, עמ' 41. ועע"ש סי' לב לו).

וכדברים הללו כתב עוד בכמה מקומות — ע' מחשבות חרוץ עמ' 141; ישראל קדושים עמ' 65, 133; פוקד עקרים עמ' 17, 48. וכן כתב בקונטרס קדושת השבת (ז, עמ' 38), זו לשונו:

'... והוא על דרך שנתבאר בענין חכם עדיף מנביא, שהגם שהאור בהסתר והעלם, הוא משיג בבנינה יתירה ועומק יותר. ועל כן אמרו העם ההלכים בחשך ראו אור גדול, הוא אור שנברא ביום ראשון שגנוז הקב"ה לעמלי תורה שבעל פה שהם בחשיכה, וכמו שאמרו על **במחשכים הושיבני** זה תלמודה של בבל, שהוא כולל כל התושבע"פ, שמשנחתם התלמוד עליו אין להוסיף ולא לגרוע. וכל מה שמחדשים אחר כך בהשגת תושבע"פ הוא מה שמוציאים מתוך התלמוד. והיגיעה בתושבע"פ הוא ישיבה בחשך, שאין השגת האור מתגלה מיד אלא אחר היגיעה גדולה בצער גדול, כמו שאמרו בתנחומא שם. ומתוך החושך זוכין לאור הגדול הגנוז לצדיקים לעתיד לבוא, דאז לא יכנף עוד מוריד, והיו עיניך רואות את מוריד, דעיין בעיני יראו בשוב וגו' שלא יהיה עוד העלם כלל. אבל בעולם הזה, האור הזה גנוז ונעלם ואינו מתגלה אלא ליושבים בחשך כנזכר לעיל'.

ועוד כתב במקום אחר (לקוטי מאמרים עמ' 141):

'ובבל גם כן לשון בבלול. וזה טעם **במחשכים הושיבני** — זה תלמודה של בבל, כמו שאמרו בבבא מציעא (פה. על ר"ז שעלה מבבל לא"י והתענה ארבעים תעניות) דלישתכח תלמודה של בבל, דלא ליטרדיה, כי מעומק הפלפול שבתלמודה של בבל נקרא 'במחשכים', שמחשיך ומעלים העומק שבדברי תורה, שהוא המכוון ללמד הכרת הש"י, וכמו שאמרו בזהר (ס"פ לך) דאמוראי בבלאי יכולים להעלים דברי הסודות. ע"ש. כי על ידי הטירדא בפלפול של הלבושין דאורייתא יוכל לשכוח ח"ו מהש"י.

אבל באמת ידוע על פסוק 'תורת ה' תמימה' — פירושו: שלמה, שאין נקובה, ואי אפשר ליאבד

וליפול ממנה כלום, ולא יפול הנופל ח"ו על ידי שקיעה בדברי תורה...!
(ע"ע: של"ה — מסכת פסחים, שנה, שפ).

(ע"ב) 'המשחק בקוביא' —

'... ולעניות דעתי שהשם נגזר מלשון 'העקוב למישור', ומפני שבשטח הפרוס שוה, לכן כל דבר הבולט ויש לו ג' מרחקים, אורך ורוחב וגובה, ובולט למעלה, דומה להר... וגם בלשון יון נקרא חשבון של דבר שלו ג' מרחקים 'קוביק', ובעלי הנדסה כינוהו מעוקב. רק הקו"ף (של 'קוביק') נוספת בלשונות, כמו... ובלשון הקודש ניתוסף העי"ן, 'העקוב', ואפשר שמזה כל הולך בדרך לא ישר נקרא 'עוקב', כמו שכתוב ויעקבני זה פעמים, ואפשר שמזה גם כן 'בא עליו בעקיפין' — כי ב' ופ' מתחלפין, כמו 'הבקר' לענין 'הפקר' במשנה בפאה'. (שו"ת חות יאיר — ע.)
(וע' סוטה טזא: 'עוקבת', והוא כמו 'עוקפת' — מקפחת ומבטלת. וכן יש גורסים שם (ע' ערוך 'עקב'). עוד על התחלפות ב' ופ' — ע' תוס' חולין נט: ד"ה והרי צבי; ספר האשכול, הלכות בה"ב ותענית).

דף כה

'אמר רבא: לוח ברבית פסול לעדות. והאנן תנן מלוה ברבית? — מלוה הבאה ברבית' — ומה שהתנא כלל את הלוח ואת המלוה בחדא מחתא, ולא שנה 'המלוה והלוח ברבית' — באר מהרי"ק (בשו"ת, קכו) על פי מה שייסד שאין נפסל לעדות משום 'עד חמס' אלא זה הלוקח ממון שאינו מגיע לו על פי דין, אך לא כל מי שעבר על איסור משום חמדת ממון. ולפי זה לכאורה הלוח ברבית לא היה לו ליפסל, שהרי אינו נוטל ממון שלא כדין — אלא טעם פסולו הוא מפני שעל ידו נעשית עבירת לקיחת הממון של המלוה, ואי אפשר בלעדי הלוח — משום כך נחשב גם הוא 'עד חמס'. וזו כוונת הגמרא 'מלוה הבאה ברבית' כלומר, הלואה הרבית נעשית ע"י המלוה והלוח ואי אפשר לה זולתם.
ואולם בסוף דבריו כתב שלפי דעת רבא (להלן כו.), כל שעובר באיסור 'לאו' שיש בו מלקות, גם אם אינו נוטל ממון ממש, אם אך עובר משום חמדת ממון — הרי הוא בכלל רשע ד'חמס'. ולפי"ז הלוח ברבית פסול מצד שעבר על איסור בגלל חמדת ממון ולא בגלל לתא דמלוה. וצריך לומר שזה שכתב בתחילה לענין לוח ברבית, קאי רק לאביי, ולאביי לא די ב'חמס' כלשהו אלא דוקא אם נוטל ממון באיסור.

'אמר לדידי אופי בריביתא. פסליה רבא לבר ביניתוס... רבא לטעמיה דאמר רבא אדם קרוב אצל עצמו ואין אדם משים עצמו רשע' — כתב המרדכי (תרצג, בשם הראב"ה. וכן פסק הש"ך להלכה — לד סקכ"ח), מדובר שמעיד שהלוח לו פלוני ברבית, אך אינו מעיד שכבר נטל ממנו רבית, כי אז הריהו נוגע בעדות, מפני שרוצה את הממון בחזרה, הלכך פסול.
ואולם הריב"ש (בשו"ת, ססט) כתב, כיון שאנו אומרים 'פלגינן דיבורא' ואינו נאמן כלל לגבי עצמו, שוב אינו נחשב נוגע בעדותו. [אולם גם לשיטה זו, אם ירש בעדותו לגבות את הממון שהוציא ממנו — אינו נאמן, אלא רק כשבא לפסול את המלוה ברבית. ע' סמ"ע לד ס"ק סח].
בקהלות יעקב (טו) תלה מחלוקת זו בגדר פסול 'נוגע' לעדות; אם הוא חשש משקר, אין שייך לומר 'פלגינן', שהרי על כל פנים החשש קיים. אך אם פסול נוגע הוא משום 'בעל דבר' יש לומר בזה 'פלגינן'. [והראה שהריב"ש והש"ך לשיטתם הולכים בשאלה זו במקום אחר].