

שמעה שהקב"ה מזהיר על העץ ועל מגעו ועל קרבתו. וכאילו עתידה להיענש על הקרבה והמגע כשם שתיענש על האכילה. על כן רחקה מן העץ ריחוק אחר ריחוק הרבה מאד. וה' לא ציזה, לא הזהיר ולא ענש על התוספת. ולא מחשבותיו מחשבותיה.

וסוף שהיא גרעה מאמונתה התמימה ובאה לידי חשדנות; שכל המוסיף גורע. פחדה מן המות, הוא שהביא את המות לעולם.

עץ הדעת-טוב-ורע — מות בו לאוכל ממנו. אבל לא אותו המות שהאשה פחדה ממנו. לא המות שצלו נראה למרחוק ואימתו גדלה והולכת עם ההתקרבות לעץ, ומגעו כמגע אש אוכלת, ואכילת פריו כבליעת עופרת יצוקה. אילו כך היה, לא היה הבורא מזהיר עליו כשם שלא הזהיר על שאר הסכנות המוחשיות. סכנתו היא אזהרתו, ודי בכך.

אבל המות שבעץ-הדעת-טוב-ורע, ביום אכול מפריו הוא בא. אפשר ליום זה שיהא קצר וגם אפשר שיהא יום ארוך, הכל לפי מה שהוא אדם ולפי הזכות שבידו התולה לו. ואולם כל זמן שהאדם לא דבק בעץ זה וטרם הכניס פריו לתוך מעיו עד שלא יוכל עוד להוציא בלעו מתוך פיו, אין אדם רואה רעתו וסכנתו. נהפוך הוא: הוא רואה חש ומרגיש רק בטובו וענגו בלבד. תענוגו עצום וחשקו אדיר ותאותו עזה.

ולא בשעת האכילה בלבד, אלא כבר ממגעו הראשון הרי הוא טועם בו כל טעם טוב והוא מסעיר את כל דמו בתוכו ומגביר חשקו לבוא עד הדיבוק האחרון וכאילו הוא שבוי כבר בידו על ידי המגע בלבד.

ולא זה בלבד, אלא כל הקרב הקרב אליו, משעת קריבה ראשונה, כיון שרואהו כבר תאותו קופצת עליו ומקפיצתו, ורגליו ממחרות לרוץ לשם מתוך תחושת עונג; ולא עוד אלא שאפשר שאפילו לא יראהו עדיין, וכבר חמדו בלבו בשכלו.

והרי כל עבירה קשה שהחוטא מתאוה לה, כך היא. תחילה הלב חומד; מתחיל להתקרב והעין רואה — מאותה שעה הוא נמשך בחוזקה אחר תאותו הגוברת; נוגע — כבר הוא שבוי ביד החטא; רק לאחר שגמר מעשהו ובא על סיפוקו, אז עולמו מחשיך עליו בבת אחת — מה עשיתי?! רק אז הוא רואה ומתפחד, אבל את הנעשה אין להשיב והתהום פעורה מתחתיו.

אמרו חכמינו זכרונם לברכה במדרשם: הנחש לאחר שדיבר על לב האשה ודבריו נתישבו על לבה, ובשכלה התחילה חומדת העץ, התחיל לדחפה אליו עד שנגעה בו. כיון שנגעה, אמר לה: 'כשם שאין מיתה בנגיעה, כך אין מיתה באכילה'.

ובשעה שנדחפה וקרבה, ככל שהתקרבה יותר, היה הטוב והעונג גובר בה הלוך וגבור עד אשר נגעה. אותה שעה 'נתאמתו' אצלה כל דבריו של נחש — הרי כל כך טוב הוא המגע בלבד ואני כל כך יראתי ממנו. המגע כ"כ טוב הוא — כמה טובה תהיה האכילה...

אמור מעתה, תוספתה הראשונה הביאתה עתה להיות גורעת אמונה בבורא המצודה, עד שנתנה ממש בדברי דלטוריא של המסית וקפצה אל המות בסערת הלב ומתוך תשוקה' (מתוך ספר הפרשיות — בראשית. עוד בענין זה — ע' מכתב מאליהו ח"ב עמ' 243; שיחות מוסר לד תשל"ב).

דף ל

'אמר להן אחד: אני ראיתי אביכם שהטמין מעות בשדה ואמר... של מעשר שני הן... אין בידו ליטלן — לא אמר כלום' — מה שלא נאמן לומר 'של מעשר שני הן' כאשר אינן בידו, והלא עד אחד

נאמן באיסורין? — כתב הרמב"ן שאין זה נידון כאיסורים אלא כממונות לפי שיש בדבר הוצאת ממון שהוא מוציא מרשות הדיוט לרשות גבוה (מובא בר"ן קדושין פרק ג, וכ"כ בחדושי הר"ן כאן).
וע' בענין זה ובמסתעף: שב שמעתתא ו, ד; שערי ישר ו, טו; (חזו"א אה"ע נט, כב); חדושי הגר"ר בענגיס ח"א כו, ב; קהלות יעקב יח; שיעורי ר' שמואל קדושין ג, אות ת; אבי עזרי זכיה ומתנה, תליתאה י, ג.

'הרי שראו את אביהן שהטמין מעות... ואמר של פלוני הן...' — נקט כאן מטמין אגב הרישא [ששם הוא בדוקא, לפי שהטמין במקום שיכול המגיד ליטלן, והרי האמינו לזה ודברי אמת מסר לו]. אבל הוא הדין במסירת דברים גרידא, דבריו קיימים.

ולאו דוקא בשכיב מרע, אלא הוא הדין כשהיה בריא — כל שאומר כן בדרך צוואה, שנתירא שמא ימות היום או מחר ויהיו יורשיו סבורים שהן מעות שלו ויפסד בעל המעות — צריך לקיים דבריו (עפ"י פרישה רנה, ח).

בספר מחנה אפרים (זכיה ומתנה סוס"י א) כתב שמתנת שכיב מרע מועילה גם כשלא נאמרה בדרך צוואה אלא כשיחה בעלמא. ומה שמשמע מכאן שאין דבריו קיימים אם לא אמר בלשון צוואה — אם נניח שמדובר כאן בין בבריא בין בשכיב מרע — צריך לומר ששונה כאן מפני שהיה מטמין וכשראה את בניו מסתכלים נתיירא מהם ואמר מה שאמר, הא לאו הכי, כל שהודה השכיב-מרע אינו צריך שיהא כמוסר. ולדבריו מובן שנקטו בדוקא 'מטמין'.

'ולמאן דאמר זכאי משלמי? ולימרו ליה אי לאו את בהדן לא הוה סליק דינא מידי?' — משמע שבאופן שהדין היה יכול להגמר על ידי המחייבים לבדם, חייבים לשלם הכל. כגון בית דין של חמשה, ששלשה מהדיינים חייבו ושנים זיכו, והוברר שטעו — משלמים השלשה את הכל.

וכן בבית דין של שלשה, ואחד מן המחייבים היה דיין מומחה שיש לו כח לדון יחידי — משלמים השנים תשלום מלא, שהרי הדין יכול להיגמר על פי המומחה. [ושאינו מומחה שעמו צריך לשלם כמומחה, שכיון שירדו לדין של שלשה, הרי גם הוא היה את הרוב ובלעדיו לא היה הדין נפסק] (עפ"י פוסקים חו"מ כה, ג).

[בקצות החשן (כה סקי"ב) הקשה, מדוע אין שייך כאן דינו של רבי נתן (בב"ק נה ועוד) שזוק שיש בו כמה שותפים, אם אי אפשר להשתלם מאחד מהם, משלמים השאר את חלקו. ואף כאן, מדוע לא יתחייבו להשלים את שאר הנוק כיון שא"א לחייב את השלישי? וצידד בכמה פנים, ולבסוף נשאר בקושיא. וע' בנתיבות המשפט שם מה שתירץ.]

ועל כל פנים מוכח בסוגיא שפסק הדין הסופי נקבע על ידי כל הדיינים, ולא ע"י הרוב בלבד, שאם כן הלא החיוב חל רק על ידיהם והשלישי אינו אלא גורם שאיפשר לאחריים לחייב, והרי לא מצינו שהגורם יפטור את המזיקים בידיים — אלא ודאי גם הוא פועל בעיקר חלות פסק הדין, כי מדין 'אחרי רבים להטות' נחשב כאילו דעת המיעוט מתהפכת ומצטרפת עם הרוב לקבוע את הדין (עפ"י שערי ישר ג, טו. וע' ב'חדושי הגר"ח הלוי' ב"ק כז).

ובחזון איש (ב"ק ה, יז) הקשה מצד אחר; הלא פסק הדין מוכרח להתבצע, וחיובם הוא לא על הפסק עצמו אלא על כך שעיוותו את הדין, ואם כן הרי השנים הם שהזיקו והשלישי רצה להציל ולא הניחוהו, ומה טעם הוא זה מה שאמרו בגמרא 'אי לאו את לא הוי גמיר דינא' — הלא הם המזיקים ולא הוא? וצידד לומר שנחשב כאילו הדיינים התנו מראש שאינם מקבלים אחריות של טעות אלא כל אחד על חלקו. וכשם שאמרו בגמרא בתחילה שלפיכך כותבים 'פלוני ופלוני', שאינו מקבל אלא לפי חלקו

(כפרש"י), כמו כן יש לומר למסקנא שאפילו בלא שכתבו הדין כן, מסתמא מקבל להיות דין אחד ולא להיות אחראי יותר משליש. 'וצריך עיון'. (וע"ע בספר אילת השחר מכות ג.).
יש לעיין לפי זה ממה שכתבו הפוסקים ששלשה דיינים מתוך חמשה שחייבו — משלמים הכל. ולפי הטעם הנזכר, הלא לא קיבל אלא כפי חלקו היחסי. ואפשר שזו כוונתו בסיימו 'וצ"ע'.

ריש לקיש אמר: פלוני ופלוני מזכין... משום דמיחזי כשיקרא' — ריש לקיש מפרש שלא אמרו במשנתנו אלא שלא יחזיק הדיין טובה לעצמו בפני בעל הדין באמרו אני הייתי לצדך בניגוד לדעת חברי, שזהו ודאי ענין רכילות, אבל כאן שכותבים הדין לפי תומם, אין לחוש בזה משום 'לא תלך רכיל', כי חשש 'מחזי כשיקרא' עדיף לו. וכן אמרו בירושלמי (חדושי הר"ן).

צ"ע לפי זה מהו ענין 'מגלה סוד' שהביאה המשנה, הלא מפורסם מי חייב ומי זכה, בפסק שכותבים ב"ד? ושמה הכוונה שמגלה צפונותיו, כי בלבו פנימה הוא סבור שצריך להיפטר, אלא שנאסר עליו לומר זאת לבע"ד, רק צריך לומר לו שמדין תורה הוא חייב, שכך היא אמיתות הדין.

ובפשוטו י"ל שהכוונה היא כאשר אין כותבים את הפסק בשטר, אין לו ללכת ולגלות ללא סיבה, ורק אם יש צורך לכתוב, כשאומר 'כתבו מהיכן דנתונני', רק אז אמר ריש לקיש שמשום 'מחזי כשיקרא' חייבים לגלות האמת.
ומה שלא די לכתוב כר' אלעזר — כנראה גם זה בכלל 'מחזי כשיקרא' לדעת ריש לקיש, שמאפילים על חלק מן הפרטים (ע' מש"כ לעיל כו.).

ור' אלעזר אית ליה דמר ואית ליה דמר, הלכך כתבי הכי: מדבריהם נזדכה פלוני' — ואולם אם הושוו כולם פה אחד לחייבו — אין כותבים לשון זו, שמשמע ממנה שהיתה מחלוקת בדבר (סמ"ע י"ט סק"ג. ויש לדייק בזה דברי רש"י בד"ה מיכתב).

'לעולם אין עדותן מצטרפת עד שיראו שניהן כאחד. רבי יהושע בן קרחה אומר: אפילו בזה אחר זה... הלכה כרבי יהושע בן קרחה...' — יש לבאר סברתו של רבי יהושע בן קרחה, לחייב על סמך עדים אשר כל אחד מהם מעיד על סיפור שונה; כיון שאמרה תורה להאמין לשני עדים, עלינו להניח שאין שנים משקרים, ולכן מניחים אנו שלכל הפחות אחת מן העדויות נכונה. והרי אם תפטרנו — חייב אתה לומר ששניהם שקרנים, וזה אי אפשר. סברה זו מתבארת מתוך דברי נתיבות המשפט (קמ"ב. וכן ע' בוכר יצחק יח, ג.).

ועדין טעון הדבר הסבר נוסף: מה נפשך, אם אנו מניחים ששניהם עדי אמת הם — יחייב לשלם פעמיים, ואם אחד מהם שקרן, איך אפשר לחייב ממון על סמך עד אחד, והתורה אמרה 'לא יקום עד אחד באיש'?

בהכרח לומר שזה שהצריכה תורה שני עדים, לא על בירור המציאות לאמיתתה הצריכה, אלא לתוצאת הדין — על פי שנים עדים יקום דבר — היינו, העדים באים כדי 'לקיים דבר'; לפסוק ולדון על פיהם, ותו לא. ולכן, אף שאין כאן שני עדים על סיפור המעשה המחייב, די לנו שיש שני עדים שמדבריהם יוצא חיוב של אדם פלוני.

לאור זאת ניתן לומר שדברים אלו אינם אמורים אלא בדיני ממונות, בהם בית הדין פוסק את הדין ו'מקים דבר' על פי העדות. אבל באיסורים, אפשר שדרוש בירור המציאות כמות שהיא באמת, ואין די בעדות על תוצאות הדין, לפי שבעניני איסור והתר, המציאות היא שקובעת את הדין ולא בית דין. וכבר נחלקו בדבר הראשונים (ער"ן גטין לה: עג. מרדכי — יבמות פרק ב; ב"י חו"מ ל; בית שמואל וט"ז — אה"ע

קלג; בית הלוי ח"ב לט; זכר יצחק ח"ב עב, ב. האריך בכל זה בספר שערי ישר ו, ז. וע"ע בשו"ת אגרות משה חו"מ ח"א טז; שיעורי ר' שמואל — ב"מ כ: עמ"צ; וראה עוד במובא בכתובות כו: וע' במובא בב"ב לב מהגר"א נבנצל שליט"א, שצייד כדברי קצות החשן (ל סק"ד) שבקנס אין מועיל צירוף עדויות, ובאר הטעם לפי שבצירוף עדים נאמנותם אינה על גוף המעשה אלא על תוצאת הדין כאמור, ובקנס קודם גמר דין אין תוצאה, וגם צריך שב"ד יקנסו על מעשה מסוים וע"ע בענין זה בשערי ישר ז, כג כד). ויש מקום עיון, לדעת רבי יהושע בן קרחה המצרף עדויות שונות, כשבאו שני עדים והכחישו כל מעשה; יש לומר שכיון שעל כל סיפור ישנם שנים המכחישים כנגד אחד המאמת, נסתרה עדות הראשונים מכל וכל, וכך היא שיטת בעל שער משפט (ל, ד). אמנם לפי ההסבר הנ"ל נראה שנידון זה זהה לכל 'תרי ותרי', כיון שבסופו של דבר יש כאן שנים המחייבים [שהוא עיקר העדות — תוצאת הדין החיוב הממון] מול שנים המזכים (עפ"י קובץ שיעורים כתובות אות עד).

ז'התניא גמרו את הדבר מכניסין את העדים — ההיא דלא כרבי נתן — מבואר בגמרא שלדברי חכמים שומעים תחילה כל עד בנפרד כדי לחקרו, ואחר כך מכניסים את שניהם להעיד יחדיו. יש מי שהקשה, אם כן הרי זו עדות שאי אתה יכול להזימה, כי אם יזימום נפסלו למפרע משעה שהעיד כל אחד לבדו, שהרי העיד שקר באותה שעה לפני ב"ד ועבר אלא תענה, וכשהעיד עדותו עם העד האחר כבר היה עד פסול.

ויש לומר, הואיל והעדויות שמעיד לבדו אינה כשרה, ואתה בא לפסלה מכל וכל [אף לא להצטרף עם עד אחר] משום עדות שאי אתה יכול להזימה, אם כן אין עליה שם 'עדות' ושוב לא עבר בלא תענה באותה שעה (עפ"י אפיקי ים כג, ד-ה).

עוד דנו אחרונים ו"ל להוכיח מסוגיתנו שבממון אין צריך עדות שאפשר להזימה, שהרי לרבי נתן שמעיד כל עד בנפרד, הלא יכול העד לומר לחייבו שבועה באתי ולהיפטר מ'כאשר זמם' — ע' נודע ביהודה קמא אה"ע עב עד; שו"ת מהרש"ם ח"ב רכו, יט-כב.

ז'ה בנה אב, כל מקום שנאמר עד הרי כאן שנים עד שיפרט לך הכתוב אחד — ע' במובא ביוסף דעת סוטה ב.

(ע"ב) 'בגבה... בכריסה' — כינויים הם למקומות בגוף (עפ"י נדה נב: רבנו חננאל והערוך ערך 'גב').

דף לא

'נהדרעי אמרי: אפילו אחד אומר מנה שחור ואחד אומר מנה לבן — מצטרפים' — 'מנה שחור' פירושו מטבע ישן, כמו שפרש"י, אבל אם נחלקו על סוג המטבע — הרי זה כשני מינים שונים ונקראת 'הכחשה', כמו זה אומר חבית של שמן וזה אומר חבית של יין דלקמן (עפ"י בית יוסף ובהגר"א חו"מ ל, ב). א. מסתימת הדברים משמע שאם הוכחו בסוג המטבע, אפילו אינם חלוקים על ערכו — היא הכחשה. אך יש מקום לומר שזה דוקא בעדות הלואה וכיו"ב שעיקר העדות הוא חיובו של זה על ידי קבלתו, וכשיש סתירה אודות המטבע שקיבל, הרי זו הכחשה בעיקר העדות, אבל במעשה קנין או בקדושין שעיקר העדות על חלות המכר והקדושין, גם אם מוכחים בסוגו של המטבע [או של הטבעת — כגון אם היתה מוזהבת או מוכספת] — כיון שאינו נוגע לעיקר חלות המכר והקדושין, הרי זו 'הכחשה בבדיקות' שאינה פוסלת. וע' קרן אורה; שו"ת יביע אומר ח"ו אה"ע י, ב.