

כיצד קיבלו את עדות עדי הטריפה מעיקרא, והלא עדות שאי אתה יכול להזימה היא, שהרי אנו אומרים שאין זוממיהן נהרגין? יש לומר שבשעת עדותם לא הכירו בהם שהיו טריפה (כסף משנה עדות כ, ז).

**(ע"ב)** 'אלא זה שאמדהו למיתה והקל ממה שהיה ולאחר כך הכביד ומת, שהוא פטור' — כתבו ראשונים (ע' רמ"ה ומאירי) שמדובר שלא נתרפא לגמרי מן המכה, אלא הוקל חליו באופן שאילו היו אומדים אותו מלכתחילה במצב זה, היה זה אומד לחיים ולא למיתה. אבל אם הבריא לגמרי, מודים חכמים שפטור.  
(בבאור סברות ר' נחמיה וחכמים ובבאור 'אמדהו לחיים' — ע' חזון איש כב, א-ג; אבי עזרי קמא, רוצח ד, ג; חדושים ובאורים סנהדרין יב.)

'מלמד שחובשין אותו' — נראה שאם מת, אין צריך לימוד מיוחד על כך שחובשים אותו, שהרי בית דין מצווים לדונו ולברר סוף משפטו ויש לחוש שמא יברח. אלא שצריך לימוד מן הכתוב באופן שעדיין לא מת, שלעת עתה הוא ודאי פטור, והיה עולה על הדעת שאין רשאים לחבשו (עפ"י חדושים ובאורים. עוד נראה לכאורה שצריך לחבשו גם באופן שאין חשש בריחה, ועל זה צריך ילפותא).

## דף עט

'דהוה ליה כותי קבוע וכל קבוע כמחצה על מחצה דמי' — בספרי חכמים אחרונים ראשי הישיבות, דנו על שתי אפשרויות הבנה בגזרת הכתוב של 'קבוע'; יש להבין שבמקום קבוע לא נאמר דין 'הלך אחר הרוב'. או אפשר להבין שכל ספק במקום הקביעות גזרת הכתוב לראות את המצב כמחצה על מחצה ממש, כאילו אין כאן מציאות של 'רוב'.

חקירה זו נוגעת בין השאר לספקותיו של הפרי-מגדים (וי"ד קי בשפתי דעת סק"ד), האם מועיל 'ספק ספקא' במקום 'קבוע', או שמא כיון שיש סוברים שספק ספקא מועיל מדין רוב, הלכך אינו מועיל בקבוע. וכן נסתפק האם הולכים אחר 'חזקה' ו'קרוב' במקום הקביעות, שהרי כח ה'רוב' עדיף מהם, ואעפ"כ אמרה תורה שאין ללכת אחריו במקום הקביעות. ואולם אם אומרים שגזרת הכתוב לראות המציאות כמחצה על מחצה, הרי זה דין פרטי ששייך לדין רוב התלוי בכמות, אבל אין לנו ראייה על שאר הלכות והוכחות, לומר שאינם אמורים ב'קבוע'.

ע' בכל זה: שערי ישר ד, א ו (= הוכיח כצד השני); קובץ שיעורים כתובות מ (= בשם הגר"ח, כצד הראשון) וע"ש רפ"ג שלכאו' מוכח מהתוס' שם שבמקום חזקה אין דין קבוע; בית ישי נג (= שני הגדרים נכונים, כל אחד כלפי דין אחר שיש ב'רוב' — הבריר וההנהגה).

עוד ביסוד דין קבוע — ע' בשיעורי ר' שמואל קדושין נ: (= חקירה בדין 'קבוע' ברובא דליתא קמן, שאין זה רוב התלוי במספר אלא בטבע וע"ע בקוב"ש — ב"ב כג); שבט הלוי ח"ב מא. וע"ע במובא ביוסף דעת חולין צה ונזיר יב.

**(ע"ב)** 'אמר רבא: האי דתנא דבי חזקיה מפקא מדרבי ומפקא מדרבנן... אלא לאו שמע מינה לאו בר קטלא הוא ולא בר ממונא הוא' — וקרא דואם אסון יהיה ונתתה נפש תחת נפש יפרש תנא דבי חזקיה כשנתכוין לאשה, או לחילופין כשנתכוין לחברו ומת חברו — אבל נתכוין לחברו והרג את האשה — פטור מכלום (עתוס' כאן ובכתובות לה. וע' בשו"ת בית זבול ח"ב ג, ב).

**רבי יהודה אומר: כונסין אותו לכיפה' — ע' רש"י. בספר 'ערוך לנר' פרש בדעת הרמב"ם שהכנסה לכיפה האמורה כאן, הכוונה לכלאם במאסר, להרחיקם מן הציבור מפני סכנתם.**

**'אמר להן רבי שמעון: אילו לא היתה שריפה חמורה לא נתנה לבת כהן שזנתה... וחכמים אומרים בחנק' — לא בארו טעמיהם במשנה אלא גבי סקילה ושריפה, ולא בחנק וסייף. ונראה הטעם, לפי שבסקילה ושריפה, טעמם של חכמים נראה לכאורה ברור יותר מצד הסברא, שהרי ניתנה הסקילה לפושטי יד בעיקר, וגם ר' שמעון אינו חולק שעבירות אלו חמורות יותר וראויות המה לידון בחמורה, אלא שהשיב להם מצד הדין ולא מצד הסברה — מכך שגילתה תורה להוציא בת כהן מסקילה לשריפה, הרי שהשריפה חמורה [וחכמים חולקים כי לשיטתם ארוסה בת כהן בסקילה, כמבואר לעיל מט-נ]. אבל גבי חנק וסייף אין עדיפות מצד הסברה לאחד מהם, כי מחלוקתם תלויה בהלכה בלבד — האם מדיחי עיר הנדחת דינם בחנק או בסקילה (עפ"י ערוך לנר).**

פרוש זה מתיישב ביותר לפי מה שכתב הגאון רבי רחמים חורי בספרו 'כסא רחמים', שנראה לגרוס קודם את טענת חכמים [שהיא עיקר הסיבה ששנה התנא מו"מ זה, כאמור] ואח"כ טענת ר' שמעון, כדמשמע מדברי רש"י שכך היתה הגרסא לפניו.

**'הכא ברוצח שלא נגמר דינו שנתערב ברוצחים אחרים שנגמר דינם עסקינן. רבנן סברי, אין גומרינן דינו של אדם אלא בפניו' — ואם תאמר, מדוע אין דנים למיתה כל אחד ואחד מהם כאשר כולם בפנינו, ב'ממה נפשך'; אם אתה הוא מאלו שכבר נגמר דינם למיתה, הרי כבר נתחייבת. ואם לאו — עתה תתחייב מיתה. וכן לכל אחד ואחד?**

יש לומר, כיון שאין אנו יודעים משום מה נגמר דינו ועל מה הוא מתחייב, אין ממיתין אותו, שהתורה אמרה והצילו העדה — שצריך להפוך בזכותו למצוא לו זכות, וכאשר אין יודעים על מה הוא מתחייב, אי אפשר להפוך בזכותו היטב (רמ"ה).

**א. הגרש"ק בספרו שערי ישר (ג, סוף פרק ב) כתב סברא אחרת; אין די בכך שהדיינים פוסקים הדין לפני הנידון, אלא צריכים שיעידו בידיעת ודאי, שבשעה זו הם פוסקים את דינו, וכל שלהם עצמם יש ספק בדבר, אין כאן גמ"ד 'בפניו'.**

**ב. ע' בספר מנחת שלמה (פב, ד"ה אך צריך). והעולה מדבריו [שלא כדברי כמה אחרונים, ע"ש] שלענין לפסול אדם מעדות, אם שני עדים מעידים על שני אנשים שאחד מהם חילל את השבת והשני אכל נבילה, ונתערבו זה בזה ואין העדים זוכרים מי חילל שבת ומי אכל נבילה — מסתבר ששניהם נפסלים לעדות, הגם שלענין נפשות פשוט הדבר שאם שנים רצחו שני אנשים והעדים אינם יודעים בברור מי הרג את מי — שניהם פטורים ממיתה.**

**ג. עוד באר שם שזה שאין גומרים דינו של אדם אלא בפניו, אינו מעכב בקבלת העדות ובמשא-ומתן, אלא רק משום הפסק-דין הסופי. ואם אכן נשאו ונתנו בדינו כשהוא מעורב, ואח"כ הוכר הרוצח, אפשר שאין צריך לקבל עדות פעם נוספת, וכן דייק מלשון הרמב"ם.**

ונראה שיש ללמוד כן מדברי רש"י שבאר סברת ר' יהודה שמכניסין אותו לכיפה, לפי שכבר העידו ונשאו ונתנו בדבר והרי הוא רוצח. [וכנראה גרס כן בגמרא 'וכיון דרוצח הוא. וע' בספר 'ממזרח נועם']. וצ"ב, מי לא עסקינן גם באופן שעדיין לא קבלו העדויות קודם שנתערבו. וכל כי האי הו"ל לגמרא להשמיענו שלא אמר ר' יהודה אלא באופן זה בלבד — אלא נראה שבכל אופן ניתן לקבל העדויות ולשאת ולתת אעפ"י שלא הוכר. ולאחר שב"ד ביררו הדבר שהיתה כאן רציחה המחייבת, הגם שא"א לגמור דינו ולהרגו, יש להכניס לכיפה לר' יהודה, דרוצח הוא.

ולפי סברא זו נראה שאם נתערבו כמה רוצחים של מעשי רצח נפרדים, ולא נגמר דינם, מקבלים כל העדויות, ואם הוברר שאכן כולם רצחו, הגם שאין יודעים מי הרוצח של כל מאורע — מכניסים לכיפה את כולם לר' יהודה, שהרי הוברר שכולם רוצחים.

ואולם המאירי הביא דעת 'יש אומרים', שאם נתערב רוצח שנגמר דינו בכמה רוצחים שלא נגמר דינם, מודה ר' יהודה שאין מכניסים אותם לכיפה. ולא חלק אלא במקרה ההפוך, שאחד שלא נגמר דינו נתערב בכמה שנגמר דינם. [ואפילו לדעה הראשונה שם החולקת, משמע דוקא כשאחד עכ"פ נגמר דינו למיתה, אך לא כשאף אחד מהם לא נגמר דינו]. ושמא יש לדחות שהוא מדבר אפילו באופן שכל אלו שלא נגמר דינם, השתתפו במאורע אחד, שאז ודאי ניתן לדונם למיתה ממש אילו לא התערבו עם אחר. וצ"ע.

ולדעת חכמים שפוטרם משום שאין כאן גמר דין בפניו, הוא הדין אפילו אם רק אחד נגמר דינו וכל השאר לא נגמר דינם — אי אפשר לפסוק הדין, כי מ"מ אין לב"ד ידיעה ודאית, הגם שיש רוב. כן כתב בשערי ישר (ג סוף פרק ב).

\*

### חייבי מיתות שוגגין — פטורין מן התשלומין

התורה כללה בפסוק אחד את חיוב הממון למכה בהמה ואת חיוב המיתה למכה אדם. מכאן הכלל שכשם שמכה בהמה חייב ממון על כל פנים, בין שוגג בין מזיד וכו', כן מכה אדם פטור מממון על כל פנים, בין שוגג בין מזיד וכו'. ונראה שטעמו של כלל זה מתגלה דוקא בסמיכות זו של בהמה ואדם בחילופי דיניהם, ושורשו במעלתו היתרה של כבוד האדם שיש לשמור עליו בכל מקרה ומקרה; —

לחיי בהמה יש תשלומים, אך לעולם אין תשלומים לחיי אדם: ולא תקחו כפר לנפש רצח. בו ברגע שאדם מתחייב בנפשו וחיייו מסורים לדין שמים — ודין זה חל עליו גם במקרה שהפשע עצמו אמנם נידון בדיני אדם, אך לא הנסיבות שבהן בוצע — ברגע זה שוב איננו יכול להתחייב ממון. חומרת הפשע ומעלת כבוד האדם שאין דומה לה, ושהיא נפגעה קשות, הן באישיות הפושע והן באישיות הנפגע, אינן סובלות שידובר כאן בעסקי ממון. לתבוע מרוצח, או מהורג נפש שזוכה מסיבות מקילות, שלכל הפחות ישלם פיצוי עבור בגדיו הקרועים של הנרצח — מחשבה זו אין דעת תורה סובלתה (רש"י הירש בפרשו לתורה — משפטים).

## דף פ

'אמר ר' יוסי: אפילו אבא חלפתא ביניהן' — על הזכרת שם אביו בכינוי של כבוד (כמו כאן: 'אבא חלפתא') — ע' במובא ביוסף דעת קדושין לא: [יש לציין שבספר מרגליות הים צידד שאין המדובר כאן על ר' יוסי בן חלפתא אלא חכם אחר, וכינה אבא חלפתא ככינוי של כבוד, אך לא שהיה אביו].

'אלא אמר רבא: הכי קאמר... ושור שנגמר דינו שנתערב בשורין אחרים מעלייא — סוקלין אותן' — ואין הולכים אחר הרוב, כי 'כל קבוע כמחצה על מחצה דמי'. ואין שייך ביטול ברוב בתערובת בעלי חיים, לפי שהם חשובים ואינם בטלים.

אולם שיטת רבנו תם (מובא בתוס' כאן ובעוד מקומות) שבהמה שנדרסה ע"י זאב והיא מעורבת בתוך העדר — לא נאסר כל העדר אלא ניתן להתיר העדר על ידי הזזת הבהמות והפרשתן ממקום התערובת, שאז דנים כפי הכלל 'כל דפריש' — מרובא פריש', והרי רוב העדר כשרות ולא טרפות. [ולשיטתו רק בקדשים גזרו שלא לעשות כן (זבחים עג:), אך לא בחולין].