

בדין רשע ורשע דחמס / כז.

תוכן:

בדין רשע בשיטת אביי
סתירה בשיטת הרמב"ם
גדר רשע דחמס לפי רבא
פסול הגוף ברשע דחמס
רשע דחמס לפי אביי

רשע הינו פסול לעדות מן התורה, ובגמרא (כז.) נחלקו אביי ורבא האם זה כולל גם רשע רגיל - הכוונה העובר על עבירות בעלמא, מה שמכונה בלשון הגמרא 'אוכל נבילות להכעיס', כלומר בלי שום הנאה או תאוה אלא עבירה לשם עבירה. לדעת אביי הוא פסול כי הוא עושה עבירה, ולכן נפסל מדאורייתא לעדות. רבא לעומתו סובר שבשביל לפסול אדם לעדות צריך דווקא עבירה של רשע דחמס, מה שמכונה בלשון הגמרא 'אוכל נבילות לתיאבון' שבהגדרתו נעסוק בהמשך דברינו. גם אביי וגם רבא לומדים את דבריהם מתוך פסוק אחד (שמות כג, א): "לא תשא שמע שוא אל תשת ידך עם רשע להיות עד חמס". אביי אומר שהתורה אמרה 'רשע' וכל אדם שעובר על עבירה הוא נקרא רשע, ואילו רבא אומר שכתוב 'עד חמס' - דווקא מעשה של חמס פוסלו לעדות. להלכה נפסק כשיטת אביי ובדברינו נעסוק בהגדרות 'רשע' ו'רשע חמס' ונבאר את המושגים בע"ה.

בדין רשע בשיטת אביי

בשיטת אביי שאומר שרשע שעבר עבירה רגילה פסול לעדות כתב הרמב"ם בהלכות עדות (י, ב):
"איזה הוא רשע כל שעבר עבירה שחייבין עליה מלקות שהרי התורה קראה למחוייב מלקות רשע שנאמר והיה אם בן הכות הרשע ואין צריך לומר למחוייב מיתת בית דין שהוא פסול שנאמר אשר הוא רשע למות".
וכ"כ ביד רמ"ה שדוקא עבירה שחייב עליה מלקות פוסלת אותו מעדות. הרי"ף בשו"ת כתב להוכיח כן מהסוגיה של חשוד על העריות ששם כתוב בגמרא (כו:) שארבעים בכתפיה וכשר עיי"ש, ורואים שדווקא עבירה שחייבים עליה מלקות זו הנצרכת כדי שאדם זה יקרא רשע ויהיה פסול לעדות. ועיין ברמב"ם (יב, א) שכל מי שעבר עבירה והעידו עליו שני עדים על עבירה זו, אע"פ שלא היה התראה והוא אינו לוקה בכל זאת פסול. כלומר, בשביל פסול רשע בעבירה אין צורך שילקה בפועל, אלא מה שפוסלו לעדות הוא עצם המעשה של העבירה ששייך בה מלקות, וזה קורא עליו שם רשע. כלומר, כדי שיהיה פסול גוף לעדות צריך שיהיה עליו שם רשע, וזה קורה ע"י עבירה דאית ביה מלקות.

הרדב"ז (י, ב) כתב שלא דווקא עבירה שיש בה מלקות, אלא אפילו לאו שאין בו מעשה הוא פסול לעדות, וכל עבירה יש בה פסול עדות. הוא מביא ראיה מגזלן שאין בו מלקות משום שזה לאו הניתק לעשה, ואפ"ה כתב הרמב"ם שם (הלכה ד) שפסול לעדות. אמנם קשה, כי הרמב"ם מנמק שם להדיא שהסיבה שהוא פסול לעדות היא משום חמס כמו שיבואר לקמן, ורואים שאין זה פסול משום העבירה גרידא אלא כי יש פה רובד של חמס ומשום פסול וצ"ע בשיטתו.

אמנם יש לעיין, כי לקמן נבאר בשיטת הרמב"ם ורוב הראשונים שפסול של עבירה אינו רק משום שיש בו שם של רשע, אלא יש גם רובד נוסף בו והוא משום שהוא משקר. א"כ צ"ב, אם יש חשד משקר בעובר עבירה, אז מה הנפק"מ אם מדובר בעבירה שיש בה מלקות או לא, הרי סוף כל סוף האדם הזה הוא חשוד לשקר מהיותו עובר עבירה, וא"כ לכאורה ראוי לפסול גם עבירה שאין בה מלקות?

בביאור זה נראה להסביר באופן הבא (וכמו שנסביר לקמן בעניין דומה): זה שאנו חושדים אותו לשקר זה לא הבסיס שלנו לפסול אותו. הבסיס לפסול אותו הוא זה שיש עליו שם רשע, ויש פה רובד נוסף של היותו משקר. אנו מתייחסים לחשד של משקר דווקא במקום שיש לו בסיס של שם רשע, למרות שבאמת גם עבירה רגילה תגרום לחשש שהוא משקר, אך זה לא הבסיס של הפסול. דווקא במקרה שהתורה גילתה לנו שרשע פסול אנו אומרים שנתייחס גם לזה שהוא עם חשד של משקר. לכן לא נפסול אותו בלאו שאין בו מעשה, כי אין לו את הבסיס של הפסול – שם רשע, וכיוון שאין את הבסיס של הפסול גם לא נחשוד אותו משום משקר, כי זה דווקא במקום שיש את בסיס הפסול. הסיבה לכך היא שסו"ס הוא אינו נחשב שקרן בעצמותו או מרומה ומדובר רק בחשד בעלמא, ולכן נחשוד לחשד זה רק כאשר יש לו שם רשע.

שיטת אב"י כאמור שרשע וכל נבילות להכעיס פסול לעדות, ויש לעיין מהו בסיס הפסול – האם זה פסול גזיה"כ בלבד של רשע שכיוון שעבר על עבירה הוא פסול לעדות, או שמא חוץ מגזירת הכתוב של רשע יש גם טעם שהוא חשוד לשקר, ולכן לא נאמין לו לעדות. לפי הסבר זה לא רק שם רשע פוסלו, אלא גם אם הוא עובר על עבירה אז הוא חשוד להעיד שקר. לכאורה דבר זה תלוי במחלוקת הראשונים. הנימוקי יוסף (ה: מדפה"ד) כותב: "ולאב"י לא הוי טעמא משום דעבירה קא עביד הוא אלא טעמא דאב"י משום דרשע הוא ורחמנא פסליה לעדות דכתיב אל תשת רשע עד אבל בעלמא בשאר איסורים דלא שייך עדות דאפילו עד אחד כשר בהם ואפילו אשה ליכא למפסליה".

רואים מתו"ד ששיטתו שאב"י לא פוסל את האדם לעדות משום שעשה עבירה (דהיינו שהעבירה הזאת מראה משהו על חוסר נאמנותו ושהוא שקרן), אלא משום שיש גזירת הכתוב שהוא רשע ואסור לו להיות עד. אמנם, במקום שאין גזרי עדות כמו איסורים וכדו', רואים באמת ששם יהיה נאמן. שם אין סיבה שלא להאמין לו, כי אינו פסול לעדות מדין שקרן אלא משום שהתורה אמרה שהוא רשע, ובמקום שלא שייך דין עדות לא שייכת גזירת הכתוב הזאת וממילא הוא יהיה כשר.

השו"ע כתב (מו, לד) שאם חתם שטר ונעשה גזלן לאחר מכן, אם יש עדים המעידים על כתב ידו כשר, אבל אם לא ראוהו עד אחר שנעשה גזלן חוששים שמא זייף וחתם. התוס' כתבו שיש להסתפק האם דין זה הינו דווקא בגזלן או גם בכל שאר עבירות שבתורה. על יסוד דברי הנימו"י כתב הקצוה"ח (מו, יז) שיסוד הספק הוא שדווקא רשע חמס הוא זה שחשוד לשקר ולזייף, ולכן אני פוסל אותו כאן בשטר שמא שיקר וזייף. פסול רשע גרידא לעומתו אינו בגלל חשש משקר כי אם בגלל שהוא פסול בשם רשע, והוכיח זאת מתו"ד הנימו"י הנ"ל שהבאנו, שדווקא רשע חמס הוא בגלל חשש משקר, אבל רשע רגיל יש לו פסול של גזירת הכתוב כמו פסול של קרוב שאינו בגלל חשש שמא ישקר.

לכאורה ניתן להביא ראיה לדבריו מההבדל בדין החזרה של הפסול מעבירה ללא חמס וחימוד ממון לעומת עבירה שיש בה חמס וחימוד ממון. בפוסקים כתוב שגזלן ומלווה בריבית מאימתי חזרתו עד שיפרשו מהעבירות שלהם לגמרי כמבואר ברמב"ם (עדות יב, ד) שמי שעבר עבירה שחייב עליה מלקות חוזר לכשרות אחרי שחזר בתשובה או אחרי שלוקה. מי שעובר על חמס, לעומת זאת, אזי מבואר שם בכל הפרק את האופנים של החזרה מהמעשה שלהם, שצריך שיהיה בצורה שמוכיחה שהוא חוזר מן הקלקול הזה עיי"ש. ובאמת אם יש בשניהם חשש משקר ולא רק פסול של רשע מגזירת הכתוב אז למה מספיק מלקות כדי להחזירו לכשרות? לכאורה היה צריך שיראה גם שהוא מתרחק מן העבירה הזאת בצורה מוחלטת? אלא יתכן לומר שרואים שעבירה של רשע רגיל אין בה משום משקר, ומספיק שיקבל את העונש של העבירה שהן המלקות ועל ידי כך יחזור לשם של אדם כשר. ברשע חמס, מנגד, יש דין של חשש משקר ולכן צריך שיוכיח לעולם שהוא חזר לכשרות באופן מלא ושנסיר ממנו כל חשד שישקר לנו בעדותו.

אולם משיטות הראשונים האחרים אנחנו רואים יסוד שונה. התוס' (כו. ד"ה מאי) שואל שאביי יקשה לרבא מהגמרא בשבועות האומרת שמי שחשוד על שבועת שוא חשוד גם על שבועת ממון, ורואים מכך שלא בעינין רשע דחמס אלא גם רשע רגיל שרע לשמים חשוד על רע לבריות (וכ"כ להק' בחידושי הר"ן כאן). והנה אם באמת כל הפסול שלו הוא דוקא משום גזירת הכתוב כמו קרוב, גם לאביי יהיה קשה מדוע מי שחשוד על שבועת שוא יפסל גם לשבועת ממון שרע לבריות, הרי בשבועה אין דין של רשע בפסוק? אלא ברור הוא שדין של רשע לעדות אינו פסול רק בגלל שם רשע בפסוק כ"א מדין של חשוד לשקר, ולכן הוא נפסל גם לשבועת חבירו משום שהוא חשוד לשקר.

סתירה בדברי הרמב"ם

כך מבואר מדברי הרמב"ם שכתב (עדות יד, ה) "שאינו דומה הפסול בעבירה לפסול בקריבה שהפסול בעבירה חשוד לזייף". הלכה זו עוסקת בעניין מי שהיה יודע בעדות של חברו עד שלא נעשה גזלן, ומשנעשה גזלן אף אחד אחר לא ראה את העדות אלא הוא, ואנו לא מאמינים לו משום שהוא חשוד לזייף, כמו ההלכה הקודמת שהבאנו בשו"ע. רואים ברמב"ם שהחילוק בין קרוב לגזלן הוא שפסול בעבירה חשוד לזייף משא"כ בפסול קרוב שהוא פסול מגזירת הכתוב. אמנם, היה ניתן לדחות ראייה זו ולומר שמש"כ שהרמב"ם דין של עבירה כוונתו למה שכתב לעיל שמדובר גזלן שבו כו"ע מודים שזה משום משקר וחשוד לזייף. אך נראה להוכיח ממקור אחר ברמב"ם שאף בעבירה רגילה ולא של חמס העובר חשוד לזייף. הרמב"ם בהלכות סוטה (א, טו) מבואר יותר שאף רשע רגיל חשוד לשקר וז"ל: "אפילו אשה ועבד ושפחה ופסול לעדות בעבירה מדברי סופרים ואפילו קרוב נאמן לעדות שוטה להעיד עליה". רואים כאן בדברי הרמב"ם שדווקא עבירה מדבריהם אנחנו מכשירים, אבל עבירה דאורייתא, אפילו עבירה רגילה לא של חמס, פוסלת אותו אף במקום שאין צריך שם עדות. מפורש א"כ שהוא פסול משום שיש גריעותא בנאמנותו, ורואים שהוא חשוד לשקר אף שאינו פסול בחמס. וכן מפורש בדבריו בהלכות גירושין (יז, יב), שם כותב הרמב"ם שאם היה פסול בעבירה מן התורה אינו כשר להעיד בעדות אשה, ורואים שזה דין שהוא לכל העבירות שיש, ללא חילוק בין רשע לרשע חמס - הוא לא נאמן ואנו חושדים אותו שיעיד שקר.

אמנם, בהלכות רוצח (ט, יב) מבואר לעניין דין עגלה ערופה שפסול בעבירה דאורייתא כשר להעיד וז"ל "אפילו ראה ההורג עד אחד אפילו עבד או אשה או פסול לעדות בעבירה לא היו עורפין". מבואר מדבריו שאף פסולי עדות נאמנים כאן כי אין כאן דין עדות ולכן מספיק להאמין לו כי נאמנותו לא נפגמה. ולכאורה ראינו בהלכות סוטה וגירושין להפך שבעל עבירה דאורייתא פסול להעיד לאשה אף שבמקרה שם לא מדובר בעדות רגילה אלא רק צריך נאמנות, ואנו לא סמוכים על נאמנותם, וצ"ב. ועוד קשה הרי לכאורה לאיסורים פסק הרמב"ם שפסולי עדות כשרים באיסורים (עיין עדות יא, ז), וא"כ רואים שאנו לא מפקיעים מהם נאמנות אלא רק במקום שצריך דין עדות הם לא יכולים וצ"ב.

האחרונים (טורי אבן ר"ה דף כב והקדן אורה יבמות קיז:) מבארים שהחילוק הינו שבסוטה התורה כתבה את מעיד העדות בלשון של עד - "ועד אין בה". כלומר, הוא צריך להיות עד כשר ללא פסול, ופסול של עבירה הוא מופקע מדין עד ויש לו פסול הגוף של עדות. אשה לעומת זאת אינה מופקעת בפסול גוף מדין עדות אלא פסולה משום שאין שם איש עליה. היא לא מחוץ לתורת עדות, לעומת פסול שמופקע מיכולתו להיות ראוי לעדות. בעדות על עגלה ערופה, לעומת זאת, התורה לא קראה למעיד בה בלשון של עד, אלא זה גילוי ידיעה בעלמא, ולכן לא צריך אדם שכשר להיות עד, אלא מספיק לנו כל אדם, ואפילו פסול ובלבד שיגלה לנו את המציאות שקרתה בעולם. וכן עד אחד באיסורין הוא לא מדין של עדות שיש בה צורך בעד, אלא זה גילוי המציאות האם מאכל זה כשר או לא. אמנם אין לזה גדר של עדות לכן גם פסולים נאמנים לה. ומה שראינו שבעדות אשה אינם נאמנים

זה משום שהקילו משום עיגון, אך יש חשש משקר בעדות אשה, ויש גם עבירה חמורה של כרת דאשת איש, לכן יש להחמיר בפסולי עבירה באיסור חמור זה. אמנם עדיין יש לעיין כי גם אם לא נאמר כאן לשון של עדות, מ"מ עדיין יש חשש משקר, וא"כ גם אם אין לשון של עדות עדיין כיצד אנו מאמינים לאדם שהוא שקרן, שהרי כל עובר עבירה שיש בה מלקות ראינו שהוא גם חשוד לשקר! גם אם אין צורך בעדות מ"מ לכאורה עליו להיות פסול משום שהוא שקרן.

הנראה לומר בזה הוא שבאמת נכון שיש חשד לשקר, אבל אנו חושדים אותו לשקר דווקא במקום שהתורה קראה לו רשע. דווקא שם אנו אומרים שלא רק גזירת הכתוב פוסלת אותו משום שיש לו שם של רשע, אלא יש פה עוד רובד שהוא משקר. אבל במקום שהתורה לא קראה לו שם רשע אנו לא חושדים אותו לשקר, כי האדם הזה הוא לא פסול מדין שאנו מגדירים אותו בעצמותו שהוא שקרן או מרמה. רק אחרי שיש לנו גזירת הכתוב שהוא רשע, אנו אומרים שזה כולל בתוכו גם את הדין שאנו חושדים אותו לשקר בעדות. אמנם, זה לא הופך אותו לשקרן בצורה מוחלטת שאי אפשר להתייחס לדבריו, אלא דווקא בדברים מסוימים שהתורה אמרה לנו שהוא פסול להעיד אנו אומרים שיש בו את החשד שהוא ישקר בעדות, אבל זה לא הופך אותו לשקרן בעצם. לכן הוא נאמן בשאר עדויות, כמו שביארנו לעיל ברמב"ם לגבי החילוק בין לאו שיש בו מלקות ופסול לבין לאו שאין בו מעשה ופסול, שאם הנקודה של הפסול היא שקר אז לא מובן למה לאו שאין בו מעשה לא נפסל. אמרנו שזה דין שמתחיל משם של רשע, ואחרי שהוא פסול מדין של רשע אנו גם אומרים שיש בו רובד של שקרן, אבל זה לא מתחיל מכך שהוא שקרן אלא זוהי קומה נוספת במקום שיש לו שם רשע, ואיפה שאין שם רשע אנו לא דנים אותו כשקרן בעצמותו.

גדר רשע דחמס לפי רבא

רבא לומד מהפסוק שצריך שיהיה רשע חמס ונחלקו הראשונים מה הגדר של רשע חמס. רש"י (כו. ד"ה מומר) כתב: "דכיון דמשום ממון קעביד דהא שכיחא בזול טפי מדהיתרא הוה ליה כרשע דחמס ופסול לעדות". וכן בהמשך (ד"ה מלוי רבית): "ומיהו לתיאבון כגזלנין ומלוי ריבית דמו דמשום ממון קעביד הלכך חשוד למישקל שוחדא ואסהודי שיקרא". רואים מדברי רש"י שגדר רשע דחמס הוא עבירות שיש בהם עניין ממוני, וכביטוי 'חמס' שפירושו לקיחת ממון בגזל. וכן עבירות אף שאינן חמס באופן הפעולה אך הן קשורות לממון כגון משום שהוא מעדיף נבילות בזול כי זה חוסך לו כסף, ולכן אומר רש"י שכיון שהוא מוכן לעבור עבירות משום חימוד הממון אז הוא יעבור על עבירה של עדות שקר עבור קבלת ממון. הגדר הוא עבירה שיש בה חימוד ממון, וזה באמת פשט הסוגיא שמביאה ברייתא של סיוע לרבא ומביאה שם דוגמאות של עבירות שיש בהם חימוד ממון כמו גזלנין מלוי רביות וכדו'.

וכן מבואר בפשטות מהיד רמ"ה בסוגיין שאומר "דקא עביד איסורא משום ממון... אבל רשע דלאו משום ממון קעביד ליכא למיחש ליה דלא להוי עד חמס". רואים שהגדר של חמס הינו שצריך לעבור על עבירה שיש בה ממון, וכותב שאוכל נבילות לתיאבון לכאורה אינה עבירה של לקיחת ממון, ומה שהיא פוסלת ג"כ זה משום שאנן מרבינן כל היכא דעביד משום חימוד ממון, שזה דומה לגזלן כי גזלן שביסודו הוא גזול כי הוא רוצה ממון ויש לו חימוד ממון, ולכן שייך לרבות כל מי שהוא עובר עבירה של חימוד ממון.

אולם ישנו כיוון אחר בראשונים בהגדרתו של רשע חמס. התוספות (ט: ד"ה לרצונו) שואל מדוע לרבא מי שאומר פלוני רבעני לרצוני צריך לעשות פלגין דיבורא, הרי הוא בכלל לא רשע ואינו פסול לעדות, שהרי לא עבר על עבירה של חמס של ממון. התוס' מתרץ שהגדר של אוכל נבילות לתיאבון (וממילא של רשע דחמס) הוא כל עבירה שאדם עושה אותה כי הוא ממלא את חשקו ותאוותו. דבר כזה מגדיר אותו בתור רשע חמס, כי כיוון שהוא ממלא את חשקו ותאוותו- הוא גם חשוד להעיד שקר, ואם יקבל על העדות הנאת ממון- הוא ימלא

הנאתו ויעיד שקר עבור הממון. וכן נוקט הרי"ף וכן מפורש ברבינו חננאל (כו). שכותב שאוכל נבילות לתיאבון הוא עובר על תאוות הבשר, וכמו שעבר על תאוותו בבשר יבוא למלא תאוותו להעיד עדות שקר משום תאוות הממון שיביאו לו. ובאמת שפירוש זה לכאורה פחות נכנס בלשון הכתוב כי סו"ס התורה כתבה חמס, וא"כ דווקא עבירה של מעשה חמס או לפחות שתהיה עם שורש של ממון שהוא נמצא בחמס, אבל סתם מילי תאוות לא מוזכר לכאורה. אלא נראה שחלקו הראשונים בהסבר הפסוק האם צריך דווקא עד חמס בפועל, וזה לכאורה הסבר שיטת רש"י, או מה שכתוב 'עד חמס' זה 'אל תשת עם רשע להיות עד חמס' הכוונה עד שיעבור על עבירת חמס מכוח מעשיו העכשוויים - שאנו מסתכלים עליו ורואים שהוא יעבור על עבירות חמס בעתיד משום שהוא עובד על פי מילי תאוותיו, וכך יבוא ויעיד שקר תמורת ממון, אבל לא שיעשה עכשיו עבירה של חמס, אלא מספיק שאנו רואים אותו שהוא בדרך לשם¹.

פסול הגוף ברשע דחמס

יש לחקור ביסוד הפסול של רשע דחמס לפי רבא האם זה משום חשש משקר, או שמא יש פה רובד נוסף של פסול הגוף. לכאורה מרוב הראשונים מבואר להדיא שיש פה חשש משקר, הן בראשונים שהבאנו לעיל שכתבו שכיוון שהוא עובר על חימוד ממון כך גם יעבור על עדות שקר כי הוא משקר תמורת כסף, והן לראשונים שאמרו שהוא פועל על פי תאוותיו אז הוא יעבור על תאוות ממון ויעיד שקר. וכך מפורש בדברי הנימו"י שהקצוה"ח הביאו לעיל שרשע דחמס פסול משום חשש משקר², אולם עדיין צריך להבין האם יש כאן פסול גוף עצמי, שכאמור מדבריהם נראה מודגש העניין של חשש משקר.

לכאורה נראה לדייק מדברי היד רמה שמבאר שרבא הבין מתוך לשון הפסוק שרשע הוא דווקא מי שמגיע לידי חמס. רואים שיש פה חשיבות לשם רשע, וממילא יש פה פסול עצמי של רשע. פסול גוף זה יהיה פסול דווקא כאשר אותו שם רשע יבוא לידי ביטוי בעבירה של חמס, אבל יש פה פסול גוף של רשע.

אף בר"ן אנו רואים שיש הגדרה של פסול רשע. גם הר"ן בסוגיא של חשוד על העריות כתב לגבי העניין של רשע דחמס "שמכל מקום רשע הוא מעבירה חמורה וגופו פסול לעדות". רואים מתוך דבריו שיש פסול של רשע שפסול בגופו ברשע חמס ולא חשש של משקר בעלמא. הקובץ הערות (סימן כא סעיף ג) כתב להביא ראיה שיש פסול עצמי בגופו מהא דלהלכה נמצא תחילתו בפסול וסופו בכשרות פסול לעדות, ולכאורה אם זה רק משום חשש משקר אז מה אכפת לנו שהיה גזלן בעת שהוא ראה? אלא על כרחך יש כאן גם רובד של פסול עצמי, שכיוון שבעת שראה הוא היה פסול לעדות ולא היה עליו שם עד, אז גם עכשיו שכשר לא יכול להעיד כי אינו נקרא עד היות והיה פסול בתחילתו.

גם מהנימוקי יוסף ביבמות (ו: מדפה"ד) רואים את העניין הזה, שכתב שרוצח פסול לעדות לרבא אף שהוא לא רשע דחמס. ההסבר לזה הוא שהתורה קראה לו במקום אחר רשע, ולכן אני פוסל אותו לעדות ואני קורא בו 'אל תשת רשע עד'. רואים מכך שהבין בשיטת רבא שבפסול של רשע דחמס, חוץ מחשש משקר כמו שכתב

¹ לכאורה קושיית התוס' למה לרבא הוא רשע הרי אינו רשע דחמס וא"כ מדוע עושים בכלל פלגין דיבורא תהיה קשה על רש"י, כי באמת לא מובן לרש"י מדוע יש פה פסול לרבא, וכאמור ראינו שרש"י חולק על תוס' בהסבר הדברים בגדר של רשע חמס. אלא צ"ל וכך כתב היד רמ"ה בביאור קושיה זו, שרש"י יסבור שרבא אמר זאת לרב יוסף והוא באמת סובר שאין כאן שום פסול כי באמת אין כאן רשע שפסול לעדות, אלא שאומר לרב יוסף שאפילו לשיטתו שאומר שזה רשע שפסול לעדות מיהא יודה לו שבמקרה הזה אפשר לעשות פלגין דיבורא.

² כ"כ גם בגבורת ארי (מכות ה:) שכתב לגבי דין קרוב או פסול שאם יש עמהם עד שהוא פסול משום רשע חמס אין כל הכת נפסלת, כי אינו פסול מדין של פסול הגוף שאז הפסול מתפשט על הכת כולה וכולה נעשית מופקעת מעדות, אלא פשוט ספציפית אנו לא מקבלים בתור בית דין את עדותו של הפסול, אך עדות שני העדים האחרים תהיה כשירה כי לא כל הכת נפסלת. וזו הנפקא מינה בין רשע לרשע חמס שברשע רגיל כל הכת היתה נפסלת ופה לא כי אין זה פסול הגוף אלא פסול משום חשש משקר בלבד.

אצלנו במסכת, יש גם פסול גוף. רבא פירש את שם רשע שזה דוקא בחמס, כלומר שיש בפסול הזה שם רשע והוא פסול גוף עצמי. לכן גם רוצח פסול כי יש לו שם רשע, כמו עד חמס שהתורה קראה לו שם רשע שפסול בגופו לעדות מפני שהוא רשע. מכל הדברים האלה אנו רואים שחופץ מחשש משקר יש גם פסול גוף של רשע. אמנם יש עוד כיוון בפסול רשע דחמס, והוא שאינו פסול משום חשש משקר אלא משום פסול גוף גרידא כמו רשע רגיל. כן כתב במנחת חינוך (מצווה לו אות טו) שא"ל לומר שיש פסול של חשש משקר בגזלן, שהרי קי"ל שגזלן כשר בכל האיסורים, ואם טעם פסול גזלן משום משקר למה שיהיה כשר לעדות זו? אלא על כרחך הפסול הוא משום שם רשע גרידא³. ובאמת לא ברור מכוח קושיה זאת מה סובר מי שאומר שהפסול משום חשש משקר, שהרי לכאורה אם זה משום שאנו חוששים שישקר אז למה באמת נאמר שהוא כשר לעדות של איסורים והרי גם שם ישקר! וצ"ב.

אלא מה שנראה בהסבר הדברים הוא שאכן הפסול הוא לא משום שהוא נחשב שקרן בעצמותו, אלא שהתורה אמרה לנו שהוא פסול, וזוהו פסול שהוא פסול גוף של שם רשע. כשהתורה הדגישה לנו את הפסול שלו, היא גם אמרה לנו שזה פסול שטומן בתוכו חשש של משקר, ואנו נתייחס אליו לפסול בגלל משקר. אבל אנו לא אומרים שהוא משקר מצד הסברא, כי אז באמת לא ברור למה באיסורים הוא כשר, אלא רק במקום שיש לי דין שצריך עדות, שם התורה אמרה שהוא פסול משום שמתייחסים אליו כחשש משקר, אבל באמת במקום שהתורה לא גילתה שצריך גדר של עדות, כמו באיסורים שלא צריך דין עדות אלא לגלות את המציאות, שם נאמר שהוא כשר, כי מסברה לא נאמר שהוא שקרן אלא רק במקרה שהתורה אמרה במפורש שצריך עדות⁴. אמנם, מהרמב"ם שהבאנו לעיל בהלכות גירושין (פרק יב) האומר שפסולי עבירה אינם כשרים לעדות אשה למרות ששם אין צריך עדות שהקלו חכמים בעדות אשה, רואים שאנו דנים את פסולי העבירה כחשודים לשקר מעצם הסברא, ולא רק משום שהתורה אמרה לנו להתייחס אליהם כחשש משקרים. א"כ קשה באמת מה יהיה השוני מאיסורים שבהם אנו מכשירים אותם, הרי גם שם יש חשש שישקר, ומה ההבדל? ונראה ליישב שבעדות אשה אנחנו מחמירים משום חומרא דאשת איש, אבל באיסורים אנו לא מחמירים לחשוד אותו לשקר וצ"ב.

רשע דחמס לפי אביי

עד כאן ראינו שרשע דחמס לפי רבא הוא אדם שעובר על עבירה של חימוד ממון או כזה שעובר לתיאבון על תאוותיו ומכוח זה יעבור על עדות שקר. כך באמת רש"י הסביר במלוה בריבית (כה). שכיוון שיש פה חימוד ממון הוה ליה רשע דחמס. אלא שצריך להבין האם ההגדרה של רשע דחמס לפי אביי היא שונה, ונבאר את הדברים.

הרמב"ם (י, ד) כותב:

³ ניתן להביא ראיה לדבריו אף מדברי הר"י מיגש במסכת בבא מציעא (ו). אביי אומר שאני משביע את הכופר בפיקדון משום ספק מלווה ישנה יש לו עליו והוא לא ישקר, אבל לעדות עדיין נאמר שהוא פסול. ולכאורה אם אינו פסול לשבועה כי יכול להיות שאינו משקר, משום שיש לו עליו מלווה ישנה ולכן הוא כופר, אבל לא נאמר שהוא שקרן, ולכן אנו משביעים אותו ולא חוששים שישקר בשבועתו, אולם לעדות הוא עדיין פסול. לכאורה אם אנו לא דנים אותו כשקרן אז גם בעדות הוא איש כשר? אלא, אומר הר"י מיגש, הסיבה הינה משום שאע"פ שאינו חושדים אותו לשקר, אבל כיוון שעשה מעשה של גזילה מחברו נקרא עליו שם חמס, ולכן נפסול אותו מעדות, כי הוא עשה מעשה אסור של גזילה. ורואים מדבריו שאף שאנו לא חושדים אותו לשקר, כי באמת יש לו את הסיבה של ספק מלווה ישנה, מ"מ נפסול אותו לעדות על שעבר על הכתוב של עד חמס ועשה מעשה חמס. מכוח זה יש עליו שם של רשע דחמס וזה מספיק לפסולו לעדות למרות שאין פה חשש משקר. אולם יתכן ואפשר להסביר את שיטתו שיש כאן את שני העניינים כמו ההסבר שנביא לקמן בהמשך המאמר.

⁴ עיין נחל יצחק שכתב כעין זה.

"ועוד יש שם רשעים שהן פסולין לעדות אף על פי שהן בני תשלומין ואינן בני מלקיות הואיל ולוקחין ממון שאינו שלהם בחמס פסולין שנאמר כי יקום עד חמס כגון הגנבים והחמסנים אע"פ שהחזיר הרי הוא פסול לעדות מעת שגנב".

וראים ברמב"ם שגם להלכה, שפוסקים כשיטת אב"י, מ"מ יש רלוונטיות לאב"י למושג של רשע דחמס. הביטוי לזה הוא במקום שאין בעבירה לאו של מלקות, ואז לכאורה אין סיבה שיפסל, אלא שכיוון שיש פה מעשה של חמס הוא נפסל. וזה הוסיף הרמב"ם מהפסוק של 'כי יקום עד חמס', שלכאורה לא ברור מדוע הביא הרמב"ם את הפסוק הזה, שהוא לא מובא בסוגיה? אלא שמהפסוק של 'אל תשת רשע עד' אנו לומדים שיש צורך בשם רשע, שהוא לאו שיש בו מלקות, ואם יש לאו שאין מלקות - הוא לא נפסל לעדות, וכמו שראינו לעיל. לכן הביא הרמב"ם פסוק שממנו רואים שעצם זה שבאדם יש שם של חמס פוסל אותו אף אם מדובר בלאו ללא מלקות, בעצם היותו עובר על עבירה של חמס הוא נפסל לעדות.

ויש להבין האם ההגדרה של אב"י לרשע דחמס הינה שונה ממה שביארנו אליבא דרבא, שרואים ברמב"ם שכותב שבאמת חמס הוא כגון שעשה פעולה של חמס, כמו שלקח בחזקה בגזל מאנשים וכדו'. חימוד ממון בעלמא הרמב"ם לא נקט, אלא הוא נקט בהסבר הדברים להגדרת חמס לקיחת ממון בכוח. גם בשיטת רש"י אנו רואים הבדל בסוגיות. כאן ראינו לעניין רשע חמס שרש"י נקט שזה כל מקום שיש בו חימוד ממון. אבל במסכת ר"ה (כב.) לגבי פסולי עדות רש"י כותב שדווקא גזל דאורייתא הוא פסול לעדות, משום שדווקא הוא נקרא חמס, לעומת אסמכתא שאף שזה גזל, מכל מקום אין זה פסול דאורייתא, כי המעשה לא נעשה על ידי צורה של חמס. גם מלוי בריבית אינם פסולים מדאורייתא, כי זה לא נקרא חמס, משום שהלוה מביא לו את הממון מעצמו ולא על ידי חטיפה וגזילה ומעשה חמס. רואים מדברי רש"י שההגדרה לחמס הינה דווקא מעשה של חמס, אבל חימוד ממון בעלמא לא נקרא רשע חמס אלא דווקא עם מעשה של חמס. ולכאורה יש פה סתירה בהגדרת רשע דחמס, שבסנהדרין כתב שכל חימוד ממון הוי רשע דחמס, ובראש השנה ביאר אחרת וצ"ב בהגדרות.

ובהסבר הדברים ראיתי בחידושי רבי שמואל בגדר רשע דחמס שמבאר שהסוגיה שלנו היא אליבא דרבא שעבורו כל פסול של רשע דחמס תלוי בדין של חימוד ממון, וזה באמת מתאים למה שכתבה הגמרא בדיון של רבא לעומת אב"י. שם בחרה הגמרא להשתמש במושג 'אוכל נבילות לתיאבון' ולא השתמשה דווקא בגזלים וחמסנים, משום שבאמת כל דבר שהוא חימוד ממון הוא מגדיר רשע דחמס, שזה הפסול עבורו כל חימוד ממון זה פסול. הסוגיה בראש השנה מנגד היא אליבא דאב"י, שלא כל חימוד ממון נפסל לעדות אלא דווקא שם של רשע הוא פסול. דווקא בגזל יש שם של רשע דחמס, שהרי הפסוק משתמש בלשון של חמס השייך רק בגזל וכדומה שנעשה על ידי מעשה של חמס. לכן מובן השוני בסוגיות, כי באמת יש הבדל בין גדרי חמס לפי כל אחד מהאמוראים.

לכן הרמב"ם לא השתמש בלשון של חימוד ממון, כי באמת לפי אב"י זה לא שייך בכלל ההגדרה של רשע דחמס. ההגדרה היא דווקא מה שקרוי בו שם חמס. וזה הביאור גם ברש"י, שלכן בסוגיה שלנו הזכיר שרשע חמס הוא כל מי שיש בו חימוד ממון, כי סוגייתנו הולכת אליבא דרבא. בראש השנה לעומת זאת רש"י דיבר אליבא דאב"י, ולכן שם הגדיר באופן אחר - שרק מה שהוא על ידי מעשה של גזילה עונה להגדרה של חמס ופסול לעדות. אמנם, ברמב"ם קשה לבאר ככה באופן מוחלט, כי סוף סוף ברשימת הפסולים משום רשע דחמס הרמב"ם מונה גם פסולי עדות שאינם על ידי מעשה חמס דווקא, כמו מלווה בריבית וסוחרי שביעית, שלא שייך בהם ההגדרה של חמס לפי מה שראינו באב"י. אמנם, לגבי מלווה בריבית עיין מהרי"ק (שורש קכו) שהסביר שכיוון שזה האופן שלו היחיד להשיג ממון, אז ניתן לקרוא לו רשע חמס עי"ש ונביאו לקמן, אבל סו"ס לגבי שביעית אין פה שום חמס אלא חימוד ממון בעלמא. א"כ צ"ע מדוע הרמב"ם הקדים בהסבר הדברים את

ההגדרה הנ"ל לחמס, אם לעניין שביעית זה לא עונה על ההגדרה הזו וצ"ע בשיטתו (אמנם לרש"י כאמור הדברים מסתדרים היטב).

אמנם גם אליבא דרבא מצינו מי שחולק ומסביר שגם לרבא ההגדרה של רשע דחמס היא דווקא אדם שעושה את העבירה של החמס על ידי מעשה חמס, ואם אין מעשה חמס אינו נחשב לרשע חמס לשיטת רבא. יסוד דברים אלו במהרי"ק (שורש קכו) שכותב שכל מה שנחשב רשע דחמס זה דווקא על ידי עבירה דאית בה חמס כמו גזלנים וחמסנים וכן עד זומם שעיקר עבירתו בחמס שנאמר בפסוק 'כי יקום עד חמס'. מה שפסלו במלווה בריבית משום חמס זה משום שרק ככה אפשר להשיג את הממון, דווקא על ידי ההלוואה בריבית, ולכן זה דומה לחמס. יוצא מכאן שדווקא עבירה עם חמס פוסלת, דומיא למה שכתוב בפסוק 'עד חמס', אבל מה שלא שייך בו חמס אלא סתם חימוד ממון בעלמא או מילוי תאוותיו - לכאורה העובר עליהן אינו פסול.

אבל קשה שהרי כתוב 'אוכל נבילות לתיאבון פסול', וזה אינו חמס? אלא שהמהרי"ק מתרץ שהסיבה לכך היא משום שבעבירה זו כבר יש לאו של מלקות, ולכן בחמס כל שהוא מועיל לפסולו כי הוא כבר רשע למלקות. המהרי"ק הוכיח זאת מן הפסוק שכתוב 'אל תשת רשע עד' ואח"כ בסיפא דקרא כתוב 'חמס', ומסביר המהרי"ק שרבא הבין את הכתוב שבמקום שכבר יש רשע דמלקות - בחמס כל דהו סגי, שזה גם חימוד ממון כלשהו. בביאור דבריו נראה שאף רבא מסכים שבשביל לפסול לעדות צריך פסול גוף של רשע, אבל צריך תנאי נוסף - שיהיה פה גם חמס כדי לפסול, ולכן או מצריכים חמס כלשהו. באמת לעולם פסול של רשע דחמס זה פסול גוף שצריך שם רשע, ועוד צריך על גבי זה חמס, וכאשר אין רשע דמלקות כלל - אז בעינן חמס ממש כלשון הפסוק 'כי יקום עד חמס', שיהיה מעשה חמס ממש איפה שאין לאו של מחוייב מלקות. אמנם כאמור זו שיטה מיוחדת ברבא, כי ראינו בשאר הראשונים שמגדירים רשע דחמס ברבא חימוד ממון או אפילו מילוי התאוות של האדם, ולא בתור קומה נוספת לשם רשע אלא ממש בתור ההגדרה של חמס.

ונראה להביא פרשן נוסף שהולך כשיטת המהרי"ק וזה המרדכי שכתב לעניין חשוד על העריות (רמז תרצה):

"אבל בא בודאי פסול לעדות אע"ג דלא הוי רשע דחמס מכל מקום כיוון דבא על הערוה ועבר על מצוות בוראו

משום הנאת הגוף חשוד נמי להעיד עדות שקר בעבור ממון".

לכאורה יש לשאול אם אין זה רשע דחמס, מדוע לרבא הוא נפסל, הרי זה שהוא עובר על מצוות בוראו משום הנאת הגוף לא אמור להוות עילה לפסול? הרי אין זה חמס, ולא ללא חמס בוודאי לרבא אינו נפסל, ומה פשר הפסול הזה? אלא שנראה להסביר בדרך המהרי"ק, שאף שאין זה רשע דחמס הקלאסי כמו גזלן וחמסן שעושים מעשה חמס, כיוון שמ"מ עבר על עבירה שיש בה לאו וזה מצוות בוראו - מספיק אם יהיה בעבירה זו חמס מועט. חמס זה יהיה כדרך שראינו בתוס' שאף אדם שעובר על עבירה במילוי הנאותיו ניתן לפסולו משום רשע דחמס, כי הוא עתיד מחמת הנאתו ותאוותו לממון להעיד שקר. לכן כיוון שיש פה רובד של הנאה על בסיס הלאו של המלקות, לכן ניתן לפסול אותו לרבא אף שאינו רשע דחמס קלאסי כנ"ל.