



אב התשע"ו



בס"ד

השיעור מוקדש לעילוי נשמת מנחם אביצור בן יהודה אריה ז"ל

"לא יומתו אבות על בנים ... איש בחטאו יומת"

לפרשת כי תצא (על פי שיעור של הרב יונתן גרוסמן ויחזקאל מרגלית)

לסיכום, על פי חז"ל, קשור הפסוק שלפנינו לשתי קטגוריות שונות - הן להוראות פורמליות של סדר הדין, והן למסר עיוני-מחשבתי הקשור בהנהגה הא-להית את העולם, ובדרכי שפיטת הא-ל את ברואיו.

אולם פסוק זה נזכר גם בהמשך התנ"ך, ועל פי הקשרו בהופעות ניתן ללמוד את פירושו.

3. נתמקד בפסוקים במלכים ב' י"ד, ה-ו, המתארים

את מעשיו של אמציהו מלך יהודה:

"ויהי כאשר חזקה הממלכה בידו, ויך את עבדיו המכים את המלך אביו. ואת בני המכים לא המית, ככתוב בספר תורת משה אשר צוה ה' לאמר: לא יומתו אבות על בנים, ובנים לא יומתו על אבות, כי אם איש בחטאו יומת (ימות כתיב)".

ציטוט הפסוק מהתורה בספר מלכים זהה (כמעט) לחלוטין לפסוק שלנו:

מלכים (ככתוב בספר תורת משה):	כי תצא:
לא יומתו אבות על בנים	לא יומתו אבות על בנים
ובנים לא יומתו על אבות	ובנים לא יומתו על אבות
כי אם איש בחטאו יומת	איש בחטאו יומתו

למעט החלק האחרון של הפסוק, אשר בו ישנם שני הבדלים קטנים מאוד (תוספת 'כי אם', ו'יומת' במקום 'יומתו'), הציטוט זהה, ואין ספק שלפסוק זה מכוון אמציהו בשעה שנמנע מלהרוג את בני אלו שהכו את אביו (מה גם שהביטוי 'תורת משה' המופיע במלכים, מכוון לעתים לספר דברים דווקא).

פרשת השבוע, פרשת כי תצא, מכילה במצוות רבות. בשיעור השבוע, נתמקד בהוראה אחת, שנראית כמי שאינה מתאימה כלל להקשר שבו היא מופיעה.

1. דברים כ"ד טז:

"לא יומתו אבות על בנים ובנים לא יומתו על אבות, איש בחטאו יומתו"

ונשאלת השאלה: מה משמעות פסוק זה ומה הוא בא ללמדנו? האם יש כאן הוראה לעשות דבר מה או להימנע מעשייה, או שמא יש כאן אמירה הנוגעת לתורת הגמול ולמשפט האלקי?

חז"ל (בספרי פרשה רפ, ובבבלי שבת דף ל"ב ע"ב) חילקו את הפסוק לשניים:

- ראשיתו של הפסוק ("לא יומתו אבות על בנים ובנים לא יומתו על אבות") עוסקת בהוראה פורמלית לדיינים היושבים במשפט. זהו כלל הקשור להלכות קבלת עדות, וכוונת הפסוק היא: לא יומתו אבות בעדות בנים, ולא יומתו בנים בעדות אבות, כלומר, לפנינו הוראה שלא לקבל עדות מאדם קרוב. ובהוראה זו נדון בחלקו האחרון של השיעור.

- החלק השני של הפסוק ("איש בחטאו יומתו") עוסק בענייני תורת הגמול הא-להי, ואומר שכל אדם נענש על פי חטאיו שלו, ולא על פי חטאי הוריו או ילדיו.

2. רש"י בפירושו (לפס' טז) מסכם את דרך חז"ל

בפרשנות הפסוק ואומר:

"לא יומתו אבות על בנים - בעדות בנים. ואם תאמר בעוון בנים, כבר נאמר: 'איש בחטאו יומתו'. אבל מי שאינו איש - מת בעוון אביו, הקטנים מתים בעוון אבותם בידי שמים".

סיום דבריו של רש"י - מיתת הקטנים בידי שמים בעוון אבותיהם - קשורה ככל הנראה גם לפסוקים אחרים הדנים בשאלת הגמול במסגרת המשפחה (כדוגמת הביטוי בעשרת הדיברות: "פקד עוון אבות על בנים"), שעליה נדון בחלקו השני של השיעור.

דוגמה ב':

יואש כנראה רצח לא רק את זכריה בן יהוידע הכהן והנביא במקדש ד', אלא גם את בני משפחתו האחרים.

5. דברי הימים ב כ"ד כה:

"הַתְּקַשְׁרוּ עֲלֵי עַבְדֵי בְדָמֵי בְנֵי יְהוֹיָדָע הַכֹּהֵן וַיְהַרְגֵהוּ עַל מִטָּתוֹ וַיָּמָת"

גם מכך שהתנ"ך מציין כי אמציה לא הכה את בני מכי אביו (מלכים ב י"ד ודברי הימים ב כ"ה ד), משמע שהיה זה אירוע יוצא דופן לטובה.

הרב יונתן גרוסמן נוטה לראות בפסוק זה הוראה משפטית האומרת לבית דין, או למלך, את מי יש להעניש ואת מי אין להעניש (כפירוש הרשב"ם), בשל אזכור הפסוק בסיפור אמציהו והקשרו שם. אולם מאיר את חידוש התורה מכיוון אחר מזה שהציע הספורנו.

לצורך כך, נעיים בדין אחר המופיע בפרשתנו - איסור הסגרת עבד אל אדונו.

6. דברים כ"ג טז:

"לא תסגיר עבד אל אדניו אשר ינצל אליך מעם אדניו. עמך ישב בקרבך במקום אשר יבחר באחד שעריך בטוב לו, לא תוננו"

איסור זה קשור ככל הנראה להגנה על החלשים שבחברה, גם במחיר פגיעה כלכלית באדון (אמנם ראה בפרשנים במקום - בעיקר בפירוש הרמב"ן - שמביאים גם טעם דתי לאיסור).

הרב יונתן גרוסמן מציע שנראה שציווי זה עומד כניגוד לחוק המזרח הקדום שהיה קיים באותה תקופה. בחוקי חמורבי (שנכתבו, ככל הנראה, קצת לפני מתן תורה) מצווה המלך הבבלי חמורבי את נתיניו.

7. חוקי חמורבי (סעיפים 16-17, תרגום לבנון):

"כי יצפין איש בביתו עבד בורח או שפחה בורחת, שייכים להיכל המלך או לאזרח, ולא הוציא אותו(ה) אל מחוץ לביתו לקריאת הממונה, נותן המחסה מות יומת. כי יתפוס איש עבד בורח, או שפחה בורחת בשדה, והסגירו אל אדוניו, אדון העבד למסגיר שני שקלים ישלם."

כלומר, על פי חוק זה, ישנו איסור על מוצא עבד להסתירו מעם אדוניו, ואדרבה, ברגע שיחזיר התופס את העבד הבורח לאדוניו הוא זכאי לפרס כספי. התורה מבקשת לצאת באופן חזיתי כנגד נוהג זה. מבין שני הערכים שנפגשים כאן, מעדיפה התורה את העולם המוסרי הנוגע להגנת החלשים שבחברה, על פני עולם קנייני כלכלי שאסור לערער אותו ולפגוע בו.

לדעת הרב גרוסמן, "מחלוקת" זו בין תורתנו ובין חוקי חמורבי, רלוונטית גם לדין שלנו. כלומר גם הדין "לא

הרשב"ם בפרשתנו מביא מקור זה, ומבקש לפרש בעקבותיו את ההוראה שבפסוק כקשורה לעולם משפטי, אך לא להליך קבלת העדות (כדברי חז"ל ורש"י) אלא להליך הפסיקה (הרשב"ם לכ"ד, טז):

"ובנים לא יומתו על אבות - בבית דין, כדכתיב: 'ואת בני המכים לא המית ככתוב וגו' לא יומתו וגו'. אבל הקב"ה פוקד עוון אבות על בנים כשאוחזים מעשי אבותיהם בידיהם... אבל לא על ידי בית דין"

גם החזקוני פירש את הפסוק כפירוש הרשב"ם, בעוד שרס"ג הלך בדרך חז"ל, ופירש כפירושו של רש"י.

ונשאלת השאלה: מדוע יחשוב שופט להעניש את הבן בעוון האב? כידוע במשפט העברי (= התורני), כדי להרוג את מבצע העברה עצמו יש להוכיח מעל לכל ספק את ביצוע העברה, יש לוודא ששמע תחילה את ההתראה, ויש להוכיח שביצע את העברה בסמוך (יתוך כדי דבור) להתראה. דרישות אלו מונעות כמעט לחלוטין ביצוע דין מוות בבית משפט רגיל כלפי ממצע העברה עצמו. מדוע רואה הכתוב צורך להפקיע אפשרות מוזרה שכזו - הריגת בנו של אדם שביצע עבירה על ידי בית דין?!

הספורנו בפירושו (ספורנו לכ"ד, טז) התייחס לשאלה זו ופרש:

"לא יומתו אבות על בנים - אפילו על חטא המורד במלכות, שמנהג המלכים להרוג גם את בניהם שלא יקומו לשונאים למלכות... מכל מקום אסרה תורה למלכינו להרוג זה בשביל זה, בחמלת ה' על עמו"

על פי הספורנו הפסוק אמנם אינו מתכוון להוציא מדעתם של שופטים היושבים בדין רגיל, אלא למקרה מיוחד שבו הורג מלך את המורדים בו. במקרה שכזה עולה על הדעת לנהוג כמנהג מלכי אומות העולם, המבקשים לבסס את שלטונם לאחר ניסיון המרידה, ועל כן הורגים את כל משפחות המורדים במלכות. אפשרות זו מבקש הכתוב להוציא מלבנו, ומלכות מלכי ישראל.

על פי דברי הספורנו, ציטוט פסוק זה במלכים משתלב היטב, מפני שזהו בדיוק ההקשר שבו הפסוק מופיע שם. אמציהו מעניש את אלו שמרדו באביו המלך, אך אינו פוגע בילדיהם.

ראוי לציין שמצאנו בתנ"ך מקרים בהם ילדים שילמו על חטאי אב, ונביא שתי דוגמאות:

דוגמה א':

כנראה שאחאב רצח לא רק את נבות אלא גם את בניו- יורשיו.

4. מלכים ב ט' כו:

"אם לא את דמי נבות ואת דמי בניו ראיתי אמש נאם ה' ושלמתי לך בחלקה הזאת נאם ה'"

כאמור לעיל ברור לנו שלא יתכן שאב ישלם את המחיר על חטא בנו ובן ידרש להיענש על חטא אביו. רעיון זה נמצא גם בדברי הנביאים, והנביא יחזקאל הקדיש דיון שלם לנושא זה של האחריות האישית, ולאי קבלת הגישה של הענשה בין דורית. הוא אף הדגים את הדברים במפורט ביחזקאל י"ח הדין בשאלת הענישה של אבות ובנים שאינם מתנהגים באופן שווה, בלשון המעטה, ועוסק גם בתשובה, כדרך למניעת הענישה.

11. יחזקאל י"ח:

"(א) וַיְהִי דְבַר ה' אֵלַי לֵאמֹר: (ב) מִה לָכֶם אַתֶּם מְשָׁלִים אֶת הַמִּשָּׁל הַזֶּה עַל אֲדַמַּת יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר אָבוֹת יֹאכְלוּ בֶסֶר וְשָׂגִי הַבָּנִים תִּקְהִינָה: (ג) חִי אָנִי נְאֻם ה' אֱלֹהִים אִם יִהְיֶה לָכֶם עוֹד מִשָּׁל הַמִּשָּׁל הַזֶּה בְּיִשְׂרָאֵל: (ד) הֵן כָּל הַנְּפֹשׁוֹת לִי הֵנָּה כִּנְפֹשׁ הָאֵב וּכְנֹפֶשׁ הַבֶּן לִי הֵנָּה הַנְּפֹשׁ הַחֲטָאִת הִיא תָמוּת:

(ה) וַאִישׁ כִּי יִהְיֶה צָדִיק וְעָשָׂה מִשְׁפָּט וְצָדָקָה: (ו) אֵל הַהָרִים לֹא אֶכֶל וְעֵינָיו לֹא נִשְׂא אֶל גְּלוּלֵי בֵית יִשְׂרָאֵל וְאֵת אֲשֶׁת רַעְיָהוּ לֹא טָמָא וְאֵל אִשָּׁה נְדָה לֹא יִקְרַב: (ז) וַאִישׁ לֹא יוֹנֵה חֲבֻלָתוֹ חוֹב יֹשִׁיב גְּזֵלָה לֹא יִגְזַל לְחָמוֹ לְרַעֵב יִתֵּן וְעֵירוֹם יִכְסֶה בְּגָד: (ח) בְּנִשְׁדָּךְ לֹא יִתֵּן וְתַרְבִּית לֹא יִקַּח מֵעוֹל יֹשִׁיב יָדוֹ מִשְׁפָּט אָמַת יַעֲשֶׂה בֵּין אִישׁ לְאִישׁ: (ט) בְּחֻקֹּתַי יִהְלֹךְ וּמִשְׁפָּטַי שָׁמַר לַעֲשׂוֹת אָמַת צָדִיק הוּא חִיָּה יַחִיה נְאֻם ה' אֱלֹהִים:

(י) וְהוֹלִיד בֶּן פְּרִיץ שֶׁפָּךְ דָּם וְעָשָׂה אֶח מֵאֶחָד מֵאֵלֶּה: (יא) וְהוּא אֵת כָּל אֵלֶּה לֹא עָשָׂה כִּי גַם אֶל הַהָרִים אֶכֶל וְאֵת אֲשֶׁת רַעְיָהוּ טָמָא: (יב) עֵנִי וְאֶבְיֹן הוֹנֵה גְזֵלוֹת גְּזֵל חֲבֵל לֹא יֹשִׁיב וְאֵל הַגְּלוּלִים נִשְׂא עֵינָיו תוֹעֵבָה עָשָׂה: (יג) בְּנִשְׁדָּךְ נִתֵּן וְתַרְבִּית לִקַּח וְחִי לֹא יַחִיה אֵת כָּל הַתוֹעֵבוֹת הָאֵלֶּה עָשָׂה מוֹת יוֹמַת דָּמְיוֹ בּוֹ יִהְיֶה:

(יד) וְהוֹנֵה הוֹלִיד בֶּן וִירָא אֵת כָּל חֲטָאֵת אָבִיו אֲשֶׁר עָשָׂה וִירָאָה וְלֹא יַעֲשֶׂה כֵּהֵן: (טו) עַל הַהָרִים לֹא אֶכֶל וְעֵינָיו לֹא נִשְׂא אֶל גְּלוּלֵי בֵית יִשְׂרָאֵל אֵת אֲשֶׁת רַעְיָהוּ לֹא טָמָא:

(טז) וַאִישׁ לֹא הוֹנֵה חֲבֵל לֹא חֲבֵל וְגֵזֵלָה לֹא גְזֵל לְחָמוֹ לְרַעֵב נִתֵּן וְעֵירוֹם כֶּסֶה בְּגָד: (יז) מַעְנֵי הַשִּׁיב יָדוֹ נִשְׁדָּךְ וְתַרְבִּית לֹא לִקַּח מִשְׁפָּטַי עָשָׂה בְּחֻקֹּתַי הִלְךְ הוּא לֹא יָמוּת בְּעוֹן אָבִיו חִיָּה יַחִיה: (יח) אָבִיו כִּי עָשָׂה עֲשָׂק גְזֵל גְזֵל אֶח וְאֲשֶׁר לֹא טוֹב עָשָׂה בְּתוֹךְ עַמּוֹ וְהוֹנֵה מֵת בְּעוֹנוֹ: (יט) וְאֶמְרָתֶם מִדַּע לֹא נִשְׂא הַבֶּן בְּעוֹן הָאֵב וְהַבֶּן מִשְׁפָּט וְצָדָקָה עָשָׂה אֵת כָּל חֻקֹּתַי שֶׁמַּר וַיַּעֲשֶׂה אֶתֶם חִיָּה יַחִיה: (כ) הַנְּפֹשׁ הַחֲטָאִת הִיא תָמוּת בֶּן לֹא יִשְׂא בְּעוֹן הָאֵב וְאֵב לֹא יִשְׂא בְּעוֹן הַבֶּן צְדָקַת הַצָּדִיק עָלָיו תִּהְיֶה וְרִשְׁעַת הָרָשָׁע עָלָיו תִּהְיֶה:

(כא) וְהָרָשָׁע כִּי יָשׁוּב מִכָּל חֲטָאֵתָיו אֲשֶׁר עָשָׂה וְשָׁמַר אֵת כָּל חֻקֹּתַי וַיַּעֲשֶׂה מִשְׁפָּט וְצָדָקָה חִיָּה יַחִיה לֹא יָמוּת: (כב) כָּל פֶּשַׁעָיו אֲשֶׁר עָשָׂה לֹא יִזְכְּרוּ לוֹ בְּצַדְקָתוֹ אֲשֶׁר עָשָׂה יַחִיה: (כג) הַחֶפֶץ אַחֲפָץ מוֹת רִשָּׁע נְאֻם ה' אֱלֹהִים הַלּוֹא בְּשׁוּבוֹ מִדְּרָכָיו: (כד) וּבְשׁוּב צָדִיק מִצְדָּקָתוֹ וַיַּעֲשֶׂה עוֹל כָּלִל הַתוֹעֵבוֹת אֲשֶׁר עָשָׂה הָרָשָׁע יַעֲשֶׂה וְחִי כָּל צְדָקָתוֹ אֲשֶׁר

יומנתו אבות על בנים...." מבקש להוציא מלבנו אפשרות מעשית מאוד, שהייתה נהוגה בעמי הסביבה בזמן מתן תורה.

8. בחוקי חמורבי נאמר (על פי תרגום לבנון, סעיפים 229-230):

"כי יבנה בנאי בית לאיש, ולא עשה מלאכתו באמונה, ונפל הבית אשר בנה והמית את בעה"ב - מות יומת הבנאי הזה. ואם את בן בעה"ב המית - את בן הבנאי הזה ימיתו."

כנראה, תפיסת החוק הזה היא ככל הנראה תפיסה כלכלית; אם בנאי התרשל במלאכתו ועל כן פגע בבעל הבית, הרי שעונשו מוות. אולם אם בנו של בעל הבית מת כתוצאה מהתמוטטות הבית, הורגים את בנו של הבנאי. כאמור, ייתכן שהתפיסה המשוקעת כאן היא תפיסה כלכלית הרואה במיתת הבן פגיעה בכוח העבודה של המשפחה, והעונש הנו מידה כנגד מידה - פגיעה זהה בכלכלת משפחת הבנאי.

מכל מקום, על פי חוקי חמורבי ישנם מקרים שבהם יש להרוג את בנו של מבצע הפשע, ולא את הפושע עצמו. לכן מציע הרב גרוסמן, שהציווי המופיע בפרשתנו - "בנים לא יומתו על אבות"- מתפרש כדברי הרשב"ם כהסתיוגות מפסיקה משפטית המענישה את הבן בשל חטאים שביצע אביו. החידוש בציווי זה אינו קשור להלכות מלכים (כהצעת הספורנו), אלא לחוקים המקובלים בסביבה המסופוטמית בזמן מתן תורה. אין להרוג בשום פנים את בנו של מבצע הפשע, גם אם זהו המשפט המקובל, במקרים מסוימים, בעמי הסביבה.

על פי הבנה זו, הציווי רואה מול עינינו את הדיינים ופונה אליהם. ממילא, הציווי נמצא במקום ראוי ומתאים, שהרי מיד לאחריו מופיע,

9. דברים כ"ד, יז:

"לא תטה משפט גר יתום"

ציווי זה ודאי פונה לדיינים היושבים על כס המשפט, ומתאים לקשור לציווי זה אף את הציווי הקודם, אם אמנם הוא פונה לדיינים היושבים בדין.

10. ומסכם הרב יונתן גרוסמן:

תורתנו מעלה על נס את הרגישות המוסרית החובקת כל אדם וכל עמדה. אך באופן מיוחד היא מדגישה את הנורמות המוסריות הנדרשות בעולם משפטי, שבו נחרצים חייהם של בני אדם. מתוך השוואת נורמות המוסר העולות מתוך התורה לנורמות המוסר המקובלות במשפטי עמי הסביבה, מתחדדות עוד יותר הדרישות המוסריות העדינות של התורה, והעובדה שהכתוב אינו מוכן להתפשר ביחס לעניינים אלו.

עוונותיו של אב, כי 'איש בחטאו יומת' (מלכים ב, יד, ו), אלא כך היא המידה: אדם חוטא, הקב"ה ממתין לו כל ימיו, אם ישוב; וכן בבנו ובבן בנו. אבל הרביעי, אם הוא עומד ברשת אבותיו, הקב"ה טורדו מן העולם, וזהו: 'פוקד עוון אבות וגו'', בזמן שהם מסורגים (=רצופים)".

18. ומסביר את הדברים הבכור שור ("תורת חיים", בהערה 14 על פירוש החזקוני), המתייחס לבן הדור

הרביעי, הנענש:

"בעוונותיו של עצמו, שכבר הוחזקו אבותיו. ולא גרמו לו עוונות אבותיו אלא שאין הקב"ה ממתין לו. ומכל מקום, אין הקב"ה נפרע ממנו אלא מה שהוא עצמו חוטא". וראה גם את דברי משך חכמה (על הפסוק), אשר מסביר כי משה רבינו לא חשש מאותה מידת ענישה של הדור הרביעי, כי היה בטוח "אין בהם חוט משולש ברשע".

ניתן לסכם ולומר כי התורה בפסוק זה מדגישה שלשה דברים

- א. בבית דין של מטה, אין עונשים איש בעונו של אחר.
- ב. מי שעדיין לא נולד ומי שאיננו בבחינת "איש" איננו כלול בכלל זה.
- ג. מי שפוגע במשפחתו של החוטא פועל כנגד דין תורה.

פסילת עדות קרובים:

כפי שהזכרנו בתחילת השיעור, חז"ל למדו מפסוק זה הלכה נוספת (שאומצה גם על ידי מערכות משפט חילונית בימינו). על פי דין תורה, אין לקבל עדות מפלילה מחייבת או מזכה מפי קרובי משפחה על קרוביהם.

19. וז"ל התלמוד הירושלמי (שבועות פרק ד ה"א):

"מה תלמוד לומר לא יומתו אבות על בנים אלא שלא יומתו בנים בעדות אבות ואבות בעדות בנים מיכן שלא יהו העדים קרובין של נידונין".

20. ופוסק הרמב"ם (משנה תורה, הלכות עדות, פרק יג, הלכה א):

הקרובים פסולים לעדות מן התורה, שנאמר: "לא יומתו אבות על בנים". מפי השמועה למדו שבכלל לאו זה שלא יומתו אבות על פי בנים ולא בנים על פי אבות, והוא הדין לשאר קרובים.

ואם נשאל כיצד ניתן ללמוד מפסוק אחד גם הלכות עונשים וגם הלכות עדות.

21. רמב"ן על ויקרא כ"ז כט:

"ולדעת רבותינו ז"ל יתכן שיהיה הכתוב הזה כולל דברים רבים, ... וכמו לא יומתו אבות על בנים (דברים כד טז), שהם דורשים אותו בפסול עדות הקרובים (סנהדרין כז ב) והכתוב אומר בו עוד (מ"ב יד ו) ואת בני המכים לא המית ככתוב בספר תורת משה אשר צוה ה' לאמר לא יומתו אבות על בנים ובנים לא יומתו על אבות"

עשה לא תזכרנה במעלו אשר מעל ובחטאתו אשר חטא גם ימות:

(כה) ואמרתם לא יתכן דרך אדני שמעו נא בית ישראל הדרך לא יתכן הלא דרכיכם לא יתכנו: (כו) בשוב צדיק מצדקתו ועשה עול ומת עליהם בעולו אשר עשה ימות: (כז) ובשוב רשע מרשעתו אשר עשה ויעש משפט וצדקה הוא את נפשו יחיה: (כח) ויראה וישב מפל פשעיו אשר עשה חיו יחיה לא ימות: (כט) ואמרו בית ישראל לא יתכן דרך אדני הדרך לא יתכנו בית ישראל הלא דרכיכם לא יתכן: (ל) לכן איש כדרכיו אשפט אתכם בית ישראל נאם ה' אלוקים שובו והשיבו מפל פשעיכם ולא יהיה לכם למכשול עון: (לא) השליכו מעליכם את כל פשעיכם אשר פשעתם גם ועשו לכם לב חדש ורוח חדשה ולמה תמתו בית ישראל: (לב) כי לא אחפץ במות המת נאם ה' אלוקים והשיבו וחייו:"

הערה: לדעת הרב יונתן גרוסמן, דבריו של יחזקאל קשורים גם להיבט הפוליטי של תקופתו (כלומר לשושלת המלכים שמלכו ביהודה לקראת סוף בית ראשון).

אבל במבט שני אנו מוצאים, אכן שהבן משלם על מעשי אביו.

אכל עונש מוות כולל בעקרון, גם את הצאצאים שעדיין לא נולדו.

12. בראשית ד' י:

"ויאמר מה עשית קול דמי אחיד צעקים אלי מן האדמה" 13. דורשים חז"ל (אבות דרבי נתן פרק לא ד"ה בעשרה

מאמרות, עיין גם ברש"י שם):

"דם אחד שפך דמים רבים נאמר. אלא מלמד שדם בניו ובני בניו וכל תולדותיו עד סוף כל הדורות שעתידין לצאת ממנו כולם היו עומדין וצועקין לפני הקב"ה".

ב. בעשרת הדברות התורה מציינת,

14. שמות כ' ד

"כי אנכי ה' אלקיך א-ל קנא פקד עון אבת על בנים על שלשים ועל רבעים לשנאי".

15. את הסתירה לכאורה מעשרת הדיברות פטרו חז"ל באופן הבא (מדרש זוטא - רות פרשה א ד"ה וימותו

גם, ועיין גם ברש"י על הפסוק):

" אמר ר' חייא בר אבא עד שלש עשרה שנה הבן לוקה בעוון האב, מכאן ואילך איש בחטאו ימות"

16. וגם באופן הבא (סנהדרין דף כז ע"ב):

"כדתניא: (ויקרא כ"ו) ואף בעונות אבותם אתם ימקו - כשאוחזין מעשה אבותיהם בידיהם (ונפרעין מהן עונותיהן ועון אבותיהם - רש"י)".

17. כך גם פירש החזקוני (שמות כ' ד):

"פוקד עוון אבות', אל תאמר אשכח את הפשע, כי 'אנכי פוקד עוון אבות על בנים', ולא משום שאהיה נפרע מן הבן

יחזקאל מרגלית מציע שגישתו של הרמב"ם תלויה גם בדרך הבנתו את תכלית העדות במשפט העברי. לשיטתו, אין תכליתה של העדות לשכנע את הדיין באמינותה, אלא "גזרת הכתוב" היא שבכל עת שבאים שני עדים לפני הדיין ואין חשש שעדותם אינה מהימנה, הדיין חייב לפסוק לפיה.

24. רמב"ם, הלכות סנהדרין, פרק כד, הלכה א:

יש לדיין לדון בדיני ממונות על פי הדברים שדעתו נוטה להן שהן אמת, והדבר חזק בלבו שהוא כן, אף על פי שאין שם ראיה ברורה... אם כן, למה הצריכה תורה שני עדים? שבזמן שיבואו לפני הדיין שני עדים, ידון על פי עדותן, אף על פי שאינו יודע אם באמת העידו או בשקר. גם בהלכות יסודי התורה, פרק ז, הלכה ז ופרק ח, הלכה ב, הרמב"ם מדמה את ציווי התורה להאמין לנביא הנותן אות ומופת, אף שאין ידוע שאמנם הוא דובר אמת, לציווי התורה לקבל את עדותם של שני עדים אף שאין כל וודאות שהם דוברים אמת.

לכן, להבנתו, לשיטת הרמב"ם, רשימת הקרובים המנויה בתורה כ"גזרת הכתוב" היא "רשימה סגורה", ועליה אין להוסיף, וניתן לכאורה לקבל את עדותם של כל בני משפחה שאינם מוגדרים בתורה כ"קרובים". כך, למשל, מותר מדין תורה לקבל עדות אישה על בעלה, עדות של קרובי אדם מצד משפחת אמו שאינם מוגדרים מדין התורה כקרוביו (רמב"ם, הלכות עדות, פרק יג, הלכה א), עדות מי שנעשה "קרוב" רק מכוח אימוץ ועדות אישה שנישאה שלא כדת משה וישראל.

לפי הגישה הראשונה שהצענו לעיל, פסלותם של הקרובים אינה נובעת מכוח "גזרת הכתוב", אלא מחוסר מהימנותם. תימוכין לגישה זו אפשר למצוא בדברי התלמוד, שעולה מהם שפסול עדות הקרובים הוא מחמת "קירוב הדעת" (סנהדרין כח ע"ב) הקיים בדרך כלל בעדותם, דבר העלול לפגום במהימנותה. מכאן מסיק התלמוד שהארוס אינו יכול להעיד לארוסתו.

25. סנהדרין כח ע"ב:

"הכא משום איקרובי דעתא הוא, והא איקרובא דעתיה לגבה [=טעם הפסול כאן הוא מפני קירוב הדעת, והרי נתקרבה דעתו בעניינה]"

לפי הנאמר בסוגיה זו, וכך נפסקה להלכה (שולחן ערוך, חו"מ, סימן לג, סעיף ט), רשימת ה"קרובים" שבתורה אינה "רשימה סגורה", ופסלותם של קרובים עשויה להקיף גם מי שאינו מוגדר בתורה כ"קרוב", ובלבד שיש חשש ממשי למהימנותם בגלל קרבת דעותיהם. וכך נתפרש פסול הקרובים לעדות ב"ספר החינוך".

26. ספר החינוך, מצווה תקפט:

"כי מהיות הקרובים שוכנים תמיד זה אצל זה, ישיבתם וקימתם יחד, אי אפשר להן להנצל שלא יתקוטטו זה עם

אם כך, למדנו מדברי הרמב"ן עקרון חשוב והוא, שבמקום שהדרש מוסיף על המשפט אין הדרש בא לבטל אותו אלא להוסיף עליו.

22. המשנה בפרק שלישי של מסכת סנהדרין, הון

בהרכב בית הדין על דייניו ועדיו, מונה את הקרובים

הפסולים לעדות (ולשפיטה), וזה לשונה:

ואלו הן הקרובין: אביו ואחיו ואחי אביו ואחי אמו ובעל אחותו ובעל אחות אביו ובעל אחות אמו ובעל אמו וחמיו וגיסו, הן ובניהן וחתניהן, וחורגו לבדו. אמר רבי יוסי: זו משנת רבי עקיבא. אבל משנה ראשונה: דודו ובן דודו וכל הראוי ליורשו וכל הקרוב לו באותה שעה.

כלומר, בראש רשימת הקרובים הפסולים להעיד בא האב שפסול להעיד על בנו. ממשנה זו עולה גם עדות מפורשת בדבר הרחבת מעגל הקרובים הפסולים.

לעומת משנה קדומה ("משנה ראשונה") שסברה שיש זהות בין מעגל הקרובים הראויים לרשת את האדם לבין מעגל הקרובים הפסולים להעיד בעניינו, משנת רבי, שהיא "משנה אחרונה", מרחיבה את מעגל הקרובים הפסולים לעדות.

בטרם נעמוד על פשרה של הרחבה זו, ראוי שנשאל: מהו הטעם העומד ביסוד פסילת קרוב לעדות? האם מחמת חוסר מהימנות או משום גזרת הכתוב בלבד?

לפי ההסבר הראשון, הורחבה רשימת הפסולים עקב המציאות שהשתנתה. ולפי ההסבר השני, הורחב הגרעין המשפחתי מטעמים משפטיים-הלכתיים, ונאסר על הנמנים עמו להעיד זה על זה באופן גורף בלא קשר למהימנותם (כך ביאר רש"י בפירושו למשנה, ד"ה יוכל הראוי, אך מפרשים אחרים השיגו על פירושו זה).

הרמב"ם, בעקבות התלמוד (בבא בתרא קנט ע"א) האומר שגם משה ואהרן היו פסולים מלהעיד על קרוביהם, אימץ את הגישה השנייה.

23. רמב"ם, הלכות עדות, פרק יג, הלכה טו:

זה שפסלה תורה עדות הקרובים, לא מפני שהם בחזקת אוהבים זה את זה, שהרי פסולין להעיד לו בין לזכותו בין לחובתו, ואפילו משה ואהרן אינם כשרים להעיד זה לזה, אלא גזירת הכתוב הוא.

בעקבותיו של הרמב"ם פוסק גם השולחן ערוך, חושן משפט, סימן לג, סעיף י.

בסיעה פרשנית זו, הסוברת שפסלותם של הקרובים יסודה בגזרת הכתוב, ניתן למנות גם את: התוספות בפירושם לזבחים קג ע"א, ד"ה אין לי אלא, וכן את שו"ת הרשב"א המיוחסות לרמב"ן, סימן קכח, המחדש ואומר שכל פסולי העדות פסולים משום גזרת הכתוב.

**זה לפעמים, ואילו יאמינו בעדותן זה על זה, אולי בכעסם
תמיד אלו עם אלו, תעלה חמתם לפי שעה, ויבואו לפני
הדיין, ויחייבו את ראשם למלך"**

ניתן היה להציע שיש לפנינו מחלוקת בין סוגיות התלמוד בשאלה: האם פסול הקרובים נובע מדין "גזרת הכתוב" או מכוח החשש שקירוב הדעת פוגם במהימנות עדותם? אולם יחזקאל מרגלית מציע גישה אחרת, ולפיה אין לראות בשתי הגישות דעות המפקיעות זו את זו, אלא להפך, דעות המשלימות זו את זו. לדעתו, "גזרת הכתוב" אינה הטעם היחיד לפסילת עדות קרובים, ויש לסמוך לה את חוסר מהימנות העדים הקרובים.

הסבר אחר, העשוי להסביר את ריבוי הפסולים לעדות במשפט העברי, שאין להם אח ורע אף לא באחת משיטות המשפט המודרניות, ובכלל זאת פסלותם של קרובים לעדות, יש בדברי ח"ש חפץ ("מקומה של עדות במשפט העברי", דיני ישראל ט (תשל"ח-תש"ס), עמ' נא-פג). לדעתו, המשפט העברי נותן משקל רב ביותר למוסד העדות. משום כך, למשל, הושווה מעמדם של העדים מוסרי העדות למעמד הדיינים, וכפועל יוצא מכך, הוקשחו עד מאוד תנאי הסף לקבלתם של עדים, בדומה לתנאי הכשירות המחמירים הנדרשים מן הדיינים, ונדרשה הקפדה דקדקנית ביותר על אופיים ועל מהימנותם של העדים. הקפדה זו באה לידי ביטוי באיסור שהוטל על ה"קרובים" ליטול חלק בהרכבים אלה. וזהו גם הטעם שנאסר על שני קרובים להעיד על אדם שלישי, אף אם אינם קרוביו.