

הרב עמירם עולמי

## נאמנות עד אחד בעדות עגונה

### ראשי פרקים:

חלק א': שיטת הרמב"ם וסוגיות הגמרא השונות לשיטתו.  
הערות להבנת שיטתו של הרמב"ם:

1. הבנת הרמב"ם את תפקיד שני עדים מן התורה.
2. ספקות הגמרא, והיחס ביניהם לבין פסיקת הרמב"ם.

חלק ב': מעורבות חכמים בדיני התורה לאור שיטת תוספות.

### א. שיטת הרמב"ם וסוגיות הגמרא השונות לשיטתו

בסוף הלכות גרושין כותב הרמב"ם:

אל יקשה בעיניך שהתירו חכמים הערה החמורה, בעדות אשה, או עבד, או שפחה, או גוי משיח לפי תומו, ועד מפי עד, ומפי הכתב, ובלא דרישה וחקירה כמו שבארנו. שלא הקפידה התורה על העדאת שני עדים ושאר משפטי העדות, אלא בדבר שאין אתה יכול לעמוד על בוריו אלא מפי העדים ובעדותן, כגון שהעידו שזה הרג את זה או הלוח את זה. אבל דבר שאפשר לעמוד על בוריו שלא מפי העד הזה, ואין העד יכול להשמט אם אין הדבר אמת, כגון זה שהעיד שמת פלוני, לא הקפידה התורה עליו, שדבר רחוק הוא שיעיד בו העד שקר, לפיכך הקלו חכמים בדבר זה והאמינו בו עד אחד ומפי שפחה ומן הכתב ובלא דרישה וחקירה, כדי שלא ישארו בנות ישראל עגונות.

ניסוח דברי הרמב"ם הללו אומר דרשני: הוא מתחיל בכך שנאמנות עד אחד היא **תקנת חכמים**, באמצע הדברים כותב **שלא הקפידה תורה** בדבר העשוי להיגלות על משפטי העדות, ובסיום דבריו חוזר וכותב שנאמנות עד אחד באשה היא תקנת עגונות.

יתר על כן! הרמב"ם סותר דבריו במספר מקומות, והעיקרי שבהם הוא בהלכות עדות<sup>1</sup>. שם כותב הוא בצורה ברורה, שנאמנות העד היא מדברי חכמים. וזה לשונו:

"בשני מקומות האמינה תורה עד אחד: בסוטה שלא תשתה מים המרים, ובעגלה ערופה. וכן מדבריהם בעדות אשה שיעיד לה שמת בעלה".

קולמוסים רבים נשתברו במשך הדורות להסביר את דברי הרמב"ם ואת הסתירות בו. כדי לא לכפול דברים שנתבררו לי ומופיעים במאמרו של ראש הישיבה הרב בנימין קלמנזון<sup>2</sup> אחזור על פרשנות שיטת הרמב"ם כפי עניות דעתי.

הרמב"ם מגדיר, שההלכה של שני עדים כראיה בבית הדין, קיימת רק במצב ש"אי אתה יכול לעמוד על בוריו אלא מפי העד". מצב ש"אפשר לעמוד על בוריו שלא מפי העד" לא הקפידה בו התורה על העדאת שני עדים. חוסר הקפדה זו, אינו אומר מה כן דרשה תורה אלא רק אומר שיש חלל ריק שבו אין צורך בשני עדים דווקא. מצב זה נתן חופש ביד חכמים להחליט על כללי הראיות, במצב העומד להתברר, כפי ראות עיניהם. לכן, במצב רגיל הצריכו גם חכמים שני עדים. אולם, במצב של עיגון הקלו חכמים ודרשו ראייה פחותה, הואיל והתורה איפשרה להם לא לדרוש שני עדים.

על פי יסוד זה יובן מדוע מופיע בהלכות עדות, שנאמנות עד אחד בעדות אשה היא מדבריהם. בהלכות עדות עוסק הרמב"ם במקור הדין בעד אחד. וודאי הורתנו ולידתו של דין זה הוא בבית המדרש של חכמים ולא בפסוקי התורה. אין זה סותר להנחה שהתורה איפשרה במצב זה לסמוך על עד אחד אם יחליטו חכמים על כך.

## הערות להבנת שיטתו של הרמב"ם

### 1. הבנת הרמב"ם את תפקיד שני עדים מן התורה

ברמב"ם בהלכה זו מופיע דבר יחודי וחריג ביותר. הכלל הנקוט בידנו שאין דורשים טעמא דקרא. כלומר, אם התורה אומרת הלכה, ואינה מסייגת אותה, אין אנו אומרים מדעתנו טעם להלכה, ואיננו קובעים על פי טעמנו דינים התלויים בטעם.

כאן חרג הרמב"ם, ואמר במובלע שההלכה של "על פי שניים עדים יקום דבר" בנויה על הקושי להגיע לחקר האמת ללא שני עדים. על כן, במקום שאפשר להגיע לחקר האמת ללא עדותם, אין צריכים שני עדים ושאר משפטי העדות.

הסבר מלא לשאלה זו איני יכול לתת, אבל אפשר להתחקות אחר קו החשיבה של

1 פרק ה', הלכה א.

2 בגליון זה.

הרמב"ם מהלכה בהלכות סנהדרין<sup>3</sup>:

"יש לדיין לדון בדיני ממונות. על פי דברים שדעתו נוטה להן שהם אמת והדבר חזק בליבו שהוא כן. אף על פי שאין שם ראיה ברורה. ואין צריך לומר, אם היה יודע בודאי שהדבר כן, שהוא דן כפי מה שהוא יודע... אם כן למה הצריכה התורה שני עדים? שבזמן שיבואו לדון שני עדים, ידון על פי עדותן, אף על פי שאינו יודע אם אמת העידו או שקר".

דבר מפתיע עולה מהלכה זו. אין העדים מבררי האמת הבלעדיים. עדים הם האופציה האחרונה לבריור האמת במקום שאין לדיין אפשרות אחרת להגיע לחקר האמת. יתר על כן! נראה שזו האפשרות הפחותה מבחינת אמינותה. שהרי כותב הרמב"ם שאפילו אם אין ברור לדיין שהעידו אמת, יש גזירת כתוב שחייב הוא לשמוע לעדים.

בהלכות יסודי התורה כותב הרמב"ם במפורש שעדים הם גזירת הכתוב של התורה הלכה שאין טעמה ברור.

הלכה זו עולה בקנה אחד עם ההלכה בסוף הלכות גרושין, המצמצמת את הצורך בעדים, ומגבילה צורך זה למצבים בהם אי אפשר להגיע לחקר האמת באופן אחר.

נראה, שהסבר הדברים ברמב"ם, שבקביעת התורה את מושג המשפט והצדק, טמון שחובה על הדיין לדון דין אמת. ממילא, כל צורה להגיע לאמת היא חלק ממערכת המשפט של התורה. אם זאת הנחת הבסיס, יובן שעדות העדים הוא רק אחד הפרטים בתוך מערכת זו. הרמב"ם הציג את גבולותיו של פרט זה בשתי ההלכות: בהלכות סנהדרין ובהלכות גרושין.

## 2. ספקות הגמרא, והיחס ביניהם לבין פסיקת הרמב"ם

נראה מדברי הרמב"ם, שטעם הנאמנות בעד אחד בעדות אשה היא משום שהדבר עשוי להתגלות. יש נאמנות גם לעד אחד. טעם זה יש לו השלכות הלכתיות המופיעות כבר בגמרא בשלשה מקומות שונים.

### א. יבמות צב ע"ב:

בעו מינייה מרב ששת: עד אחד ביבמה מהו? טעמא דעד אחד הוא משום דמילתא דעבידא לאיגלווי לא משקר, הכא נמי לא משקר; או דילמא טעמא דעד אחד משום דאיהי דיקא ומינסבא והא לא דיקא ומינסבא דמיסנא הוא דסניא ליה.

### ב. יבמות קטו ע"ב:

אבעיא להו: עד אחד במלחמה מהו? טעמא דעד אחד מהימן משום דמילתא דעבידא לאיגלווי לא משקר, הכא נמי לא משקר; או דילמא טעמא דעד אחד

משום דהיא גופא דיקא ומנסבא והכא זימנין דסניא ליה לא דיקא ומינסבא?

### ג. יבמות קטז ע"ב:

אבעיא להו: עד אחד בקטטה מהו? מ"ט דעד אחד מהימן משום דמילתא דעבידא לאיגלווי לא משקר, הכא נמי לא משקר; או דילמא טעמא דעד אחד מהימן משום דהיא דייקא ומינסבא, והכא כיון דאית לה קטטה לא דיקא ומינסבא.

כל המקורות דנים האם הטעם שמאמינים לעד אחד הוא משום שהדבר עשוי להתגלות, או בגלל שסומכים על ברור האשה - שתברר היטב. הנפקא מינה בין הטעמים היא במצבים, שבגלל נגיעה של שטאה, לא תדייק האשה. לטעם הראשון העד יהיה נאמן, ואילו לטעם השני לא יהיה נאמן.

לכאורה, לאור פסיקת הרמב"ם שטעם נאמנות העד היא הואיל והדבר עשוי להתגלות, היה צריך הרמב"ם לפסוק בכל שלושת הספיקות בגמרא שהעד נאמן. אך לא כן דרכו של הרמב"ם.

בעד אחד ביבמה פוסק הרמב"ם שטאמן להתירה ליבם, כצפוי מטעמו. אולם את שתי השאלות האחרות משאיר הרמב"ם בספק: בפרק י"ג מהלכות גירושין<sup>4</sup> הוא כותב:

עד אחד שאמר ראיתיו שמת במלחמה או במפולת או שטבע בים הגדול. אם אמר קברתיו, נאמן. ואם לא אמר קברתיו, לא תנשא ואם נשאת לא תצא.

בפי"ג ה"א כותב הוא:

בא עד אחד והעיד לה שמת בעלה. לא תנשא - שמא היא שכרה אותו, ואם נשאת לא תצא - שהרי יש לה עד.

לבעיית הפסיקה מתייחס המגיד משנה בפי"ג גרושין ה"א:

...ויש קצת תימה בזה: שהרי הוא סבור דטעמא דעד אחד הוא משום מלתא דעבידא לאיגלווי, ואם כן, אפילו לכתחילה תנשא! ואולי, אף על פי שהוא סובר שהטעם כן, לא סמכינן עליה היכא דנפקא לן מידי לענין דינא, כיון דבגמרא לא איפשטא.

פתרונו דחוק לכל המעיין, שהרי יוצא מדבריו שהרמב"ם כותב את טעם "מילתא דעבידא לאיגלווי" למרות שאין לו שום נפקא מינה. ואין זה דרכו של הרמב"ם לומר דבריו באופן לא מדויק.

אך המעיין היטב בדברי הרמב"ם יראה שהרמב"ם עקבי לשיטתו. הסיבה שהוא מחמיר בשני הספיקות אינה הסיבה המופיעה בסוגיה. הסוגיה מחמירה בעד אחד במלחמה, משום

שהאשה אינה מדייקת הואיל והיא שונאת את בעלה. ואילו ברמב"ם נראה, שחוסר הנאמנות הוא בגלל סיבות אחרות. בעד אחד במלחמה חוסר הנאמנות הוא בגלל שהעד מדמיון, והראיה שאם אמר העד מת וקברתיו - שאז אין בעיית דמיון של העד - יהיה העד נאמן. בעד אחד בקטטה גם כן מופיעה ברמב"ם סיבה שונה לחוסר הנאמנות: לא חוסר דייקנות האשה בבירורה, אלא שמא היא שכרה עדי שקר - טעם שאינו מופיע כלל בסוגיה. אם כן, פסק זה מתאים היטב לשיטתו: אין טעם הנאמנות של עד אחד משום שהאשה מדייקת, וכל מקום שיש בו דין שטעמו הוא דיוק האשה, הרמב"ם משמיטו ומביא טעם אחר.

אך אין הסבר זה מיישב את הרמב"ם עד תומו. שהרי, יצא על פי דברינו שהרמב"ם פסק את ספיקות הגמרא אך לא מטעמה. השאלה היא הכיצד הרמב"ם המציא טעמים חדשים שאינם מצויים בסוגיה. כדי לפתור בעיה זו יש להציג מספר קשיים העולים מסוגיות הגמרא לעיל.

כאורה, בעיה אחת עומדת ביסוד כל הסוגיות, והיא: מה טעם נאמנותו של העד בעדות אשה. אולם דבר זה מעורר שתי תהיות:

**א.** הפסיקה (של הגמרא) בשלושת המקומות שונה. בעיית עד אחד ביבמה נפשטה והעד נאמן ואילו שתי הבעיות האחרות עלו בתיקו. דבר זה תמוה, כי אם הבעיה היא אותה בעיה, הפסיקה צריכה להיות זהה.

**ב.** הראיות המופיעות בכל סוגיה הן שונות, ואין התיחסות לראיות שהובאו בסוגיה זו בסוגיה האחרת.

על בעיות אלו אפשר לענות בשתי צורות:

- א.** הסוגיות נכתבו ונפסקו בבתי מדרש שונים ורק עורך הגמרא חיבר אותם יחד.
- ב.** הסיבה שהפסיקה אינה אחידה היא, שחוץ מהבעיה העקרונית של סיבת הנאמנות בעד אחד, יש סיבות מקומיות בכל מצב: בעד אחד במלחמה יש בעיה של הדמיון של העד. ואילו בעד אחד בקטטה ישנה בעיה של עדים ששכרה האשה. לכן נותרו שני מקרים בתיקו, למרות שהטעם העקרוני של עד אחד אולי נפשט.

אולי בחר הרמב"ם, לאור הפסיקה השונה של הסוגיות, להניח שישנה עוד סיבה נוספת בכל סוגיה לפסוק שישנו ספק, מלבד הבעיה העקרונית, שאותה פתרה הגמרא לדעת הרמב"ם.

## ב. מעורבות חכמים בדיני התורה לאור שיטת תוספות

בהסבר תשובת הגמרא "מתוך חומר שהחמרת עליה בסופה, הקלת עליה בתחילתה" כותב התוספות:

נראה לר"י דלית לן למימר "אנן סהדי דדיקא ומינסבא" ונאמן עד אחד בכך מן התורה, אלא מתקנת חכמים הוא דנאמן. ואין זה עקירת דבר מן התורה, כיון שדומה הדבר, והגון להאמין. כמו שאפרש לקמן בפירקין שבדבר שיש קצת טעם וסמך לא חשיב עוקר דבר מן התורה.

מסביר החזון איש<sup>5</sup>:

ושיטת התוספות שיש כח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה בדבר שיש בו טעם. והיינו, דמתחילה ניתנה תורה על דעת חכמים להכריע מה נקרא ידיעה ועד להתיר אשת איש. וחכמים יקבעו בזה חוקים קבועים לכל ישראל, או בית דין לכל בני עירם. וכל שלא קבעוה בית דין לבני עירם לא מיקרי עדות, זולתי שני עדים שאמרה תורה בפירוש. אבל כשישבו בית דין והסכימו על מופת מן המופתים שיהא חשוב כעדים, הרי זה רצוי לפני המקום על פי התורה.

הסבר דברי החזון איש הוא, שיש להבחין בתורה בין שני סוגי חובות: האחד הוא דברים המפורשים, והשני הוא דברים שאינם מבוארים בצורה ברורה ומדוייקת, ואותם מסר הכתוב לחכמים והכרעתם הופכת להיות חלק מדין תורה. דעת החזון איש מתאימה להסבר שהסברתי לעיל בדעת הרמב"ם, אולם ישנו הבדל בין ההסברים. המשותף להסברים הוא שאין התורה מגדירה את נושא הראיות עד תומו. השונה הוא, שלפי החזון איש, חכמים רשאים לקבוע מהי ידיעה ברורה, ואילו לפי ההסבר שנתתי, רשאים חכמים להפעיל שיקולים תקנתיים. לצורך דיני עיגון, ידיעה תחשב באופן אחד, ואילו לצורך ענינים אחרים ידיעה תחשב רק שני עדים. ישנם מקומות שודאי הגדרתו של החזון איש מתישמת בהם באופן מדויק. דוגמה לכך הם איסורי המלאכה בחול המועד. לפי חלק מן הדעות<sup>6</sup> איסור המלאכה הוא מדאורייתא אך חכמים הם שהחליטו מה נקראת מלאכה.

5 אבן העזר סימן כ"ג.

6 פשט הגמרא בחגיגה יח ע"א, רמב"ן מועד קטן ב ע"א, ד"ה "אלא". ועיין ב"י, או"ח, סימן תק"ל: "ולעניות דעתי נראה דאיסור מלאכה בחול המועד דבר תורה... אלא שהתורה מסרה לחכמים שיאסרו מלאכות שנראה להם, ויתירו מה שנראה להם, וכענין מה שכתב הר"ן בריש יומא (א ע"א מדפי רי"ף ד"ה יום), גבי עינוי דיוה"כ לבר מאכילה ושתייה". וכך לשון הר"ן שם... ומסרן הכתוב לחכמים והם הקו בהם (בעינויים) כפי מה שראו.

- אך נראה לענ"ד שקשה לבאר את שיטת התוספות כדברי החזון איש ממספר סיבות:
1. דבריו, שמתחילה ניתנה תורה על דעת חכמים לקבוע מה נקרא ידיעה להתיר אשת איש, צריכים בירור. הרי התורה הגדירה מה נקראת ידיעה, והוא "על פי שניים עדים יקום דבר" והיכן מסר הכתוב שיקול דעת לחכמים בעניין זה?<sup>7</sup>
  2. הדברים מוקשים מלשון התוספות. מדברי החזון איש עולה שטעם ההיתר הוא מפני שיש כאן ראייה גמורה אלא שחכמים הם שהחליטו עליה כראיה ואילו מדברי התוספות עולה שאין ראייה בעד אחד אלא קצת טעם וסמך.
  3. מדברי החזון איש עולה שאין זו כלל עקירת דבר מן התורה, אלא דבר שמראש מסרו הכתוב לחכמים; ואילו מדברי התוספות במספר מקומות עולה שיש כאן עקירה של ממש, אלא שיש מצבים בהם מותר לעקור דין תורה: בתוספות<sup>8</sup> ד"ה כיוון מופיע: "...ונראה לר"י דמשום דירית לה לא הוי מת מצוה, אלא משום דיש כח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה בדבר הדומה". כך הוא גם בתוספות<sup>9</sup> ד"ה והאי מכל מקום: "... ואומר ר"י דודאי מן הדין לאו מת מצוה התם, רק לפי שקרוביה [של אשתו קטנה] מתרשלים בקבורתה שויה רבנן כמת מצוה. ואף כי אין ביד חכמים כח לעקור דבר מן התורה בקום עשה, במקום שיש טעם בדבר בודאי לכ"ע יש כח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה".
  4. הנמקתו של החזון איש, שמסר הכתוב הכרעה של תחומים מסוימים לחכמים, אינה מתאימה לחלק מן המקרים שבהם משתמש התוספות בכלל זה. ניתן רק דוגמה אחת לכך: תוספות<sup>10</sup> כתב שעקרו חלק מברכת המזון של פועל מצד כחם לעקור דבר מן התורה. כאן ודאי שאין מקור לזה שהכתוב השאיר מקום לשיקול דעתם של חכמים.

כדי להסביר את שיטת התוספות אקדים את דברי הרב אלחנן וסרמן בקונטרס דברי סופרים<sup>11</sup>. שם דן על שיטת הרמב"ן שכתב שאין מקור החיוב לשמוע לדברי חכמים מהפסוק לא תסור. מקשה שם המחבר, אם כן, מהי הסיבה שצריך לשמוע לדברי חכמים וכך כותב שם:

ומהאי טעמא אנו חייבין לעשות כדבריהם שהרי אנו מקימים בזה רצון השי"ת שהסכימה דעתן לדעתו. ומ"מ כיון שלא בא עליהן הצווי במפורש בתורה הן קלים מדברי תורה המפורשים<sup>12</sup>.

- 
- 7 אולי לפי מה שהגדרתי בהערות להבנת שיטת הרמב"ם אפשר למצוא הסבר גם לחזון איש אולם הדברים דורשים ביסוס.
  - 8 יבמות פט ע"ב.
  - 9 בנזיר מג ע"ב
  - 10 ברכות טז ע"א ד"ה וחתם.
  - 11 בקובץ שיעורים ח"ב.
  - 12 סימן א סקי"ח.

וכן בהמשך דבריו:

"דכל מה שצוו אותנו חכמים אנו יודעים שכך הוא רצון ה' ודבר זה לעשות רצונו ית"ש כל באי עולם מצווין ועומדים מתחילת בריתן..."<sup>13</sup>.

יסוד גדול ועמוק כתב כאן המחבר. יש שני רבדים בתורה. דברים המפורשים ודברים שהם רצון ה' למרות שלא נאמרו במפורש. גם לאלה שאינם מפורשים ישנו כה, וחייב כל אדם לשמוע להם הואיל וכל באי עולם חייבים לעשות רצונו. בלשון אחרת אפשר לומר: ישנם דברים המפורשים בתורה, וישנם דברים שהם רוח התורה למרות שאינם כתובים בה.

על פי זה אפשר לומר, שבעיית עקירת דבר מן התורה, לפי דעת התוספות, אינה עצם הפגיעה בחוקים המפורשים, אלא התנגשות עם רצון ה' המופיע בתורה. כאשר אין התנגשות כזו, למרות שאין הדברים מתואמים עם המצוה או הדין במקורו, אין בעיית עקירת דבר מן התורה.

כדי להמחיש את הדבר ניתן שתי דוגמאות:

לפי התוספות התירו חכמים להיטמא לאישתו קטנה למרות שאינה עונה על ההגדרה הלכתית של מת מצוה. טעם הדבר הוא: אמנם אין הדבר עומד בקריטריון ההלכתי של מת מצוה. אולם ודאי רצון התורה המתגלה בהלכות של מת מצוה הוא, שיהיה טיפול נאות במת, וכאשר אין מי שיטפל הותר אפילו לכהן להטמא. הואיל וזו רוח התורה, התירו חכמים לעצמם באשתו קטנה של כהן שיטמא לה.

דוגמה שניה היא היתר חכמים לסמוך על עד אחד בעדות אשה. בסיס ההיתר הוא - הואיל ויש ענין גדול בהתרת עגונות, ויש כאן ראייה המסתברת, לא ראו חכמים עקירה זו כנוגדת את רוח התורה.

להסבר ענין זה יש להוסיף, שלא תמיד הדין הכתוב בתורה מכסה את כל המצבים ואת מכלול הבעיות האמורות להתעורר במשך הדורות. על כן נתנה התורה אפשרות לחכמים להתערב על פי שיקול דעתם בתוך מערכת צוויי התורה, כל עוד ענין זה עונה על המגמה הבסיסית של התורה.