

נחום ברנסון

לימוד סוגיית עד אחד לאשה בשיטת הרמב"ן

ראשי פרקים

- א. תוכן הגמרא ביבמות
1. קשיים במבנה הסוגיה וישובם ע"פ רש"י ודעימיה
 2. סיכום ביניים
- ב. מבנה הסוגיה ע"פ הרמב"ן
1. קושיית הגמרא לפי הרמב"ן
 2. סיכום ביניים
- ג. שיטת הרמב"ן בעד אחד בעדות אשה
1. דברי ר' זירא ע"פ הרמב"ן

פתיחה

הרמב"ן¹, יחיד בדרכו, סובר שעד אחד, בעדות על מות בעלה של אשה המאפשר לה להנשא, הוא בעל מעמד מהתורה. הגמרא, הדנה בעניין זה, קשה במבנה. היא טופלה ע"י הראשונים, באופנים שונים. מטרת המאמר היא להראות כיצד למד הרמב"ן את הגמרא, שע"פ הבנות שאר הראשונים, אומרת הפוך ממסקנתו.

א. תוכן הגמרא ביבמות

הגמרא ביבמות², מסיקה שללא ספק עד נאמן באיסורים, וזה, היא מנסה לטעון, מקור לכך שעד האשה נאמן³. אך הגמרא דוחה את הנסיון וטוענת שאין זה מקור מספק, במקרה שדיווח העד הינו בניגוד לחזקה שהדבר אסור. כמו כן, אין זה רלוונטי ביחס לעניני איסורי עריות, בהם אנו עוסקים, שכן בהם צריכים שני עדים: מי דמי?! התם לא איתחזק איסורא, הכא איתחזק איסורא דאשת איש, ואין דבר שבערוה פחות משניים!?

1 מובא ברבנו קרשקש בגיטין, המיוחס בדפוס הקלאסי לריטב"א.

2 פח ע"א

3 מקום שכתוב במאמר עד האשה הכוונה היא לעד המעיד שבעלה של אשה נפטר וכשנאמן בכך הוא מתיר לה להנשא.

בעקבות זאת הגמרא מנסה לבסס, מתוך מקורות תנאיים, כי עד אחד נאמן גם במקום שהוא פועל כנגד חזקה, אך אינה מצליחה להוכיח כי הדין תופס באופן כה רחב⁴.

1. קשיים במבנה הסוגיה וישובם ע"פ רש"י ודעימיה

ישנם שני קשיים במבנה הסוגיה שנעמוד עליהם:

קושי א' במבנה הגמרא

ברגע בו הגמרא טוענת כי יש להבחין בין עד האשה, שהינה גם מוחזקת כאסורה וגם דבר שבערווה, לבין שאר סוגי איסורים, לא ברור, כלל וכלל, לשם מה הגמרא ממשיכה ומנסה לבסס שעד אחד נאמן גם כשיש חזקת איסור; הרי כל הדיון הוא עקר שכן בכל אופן צריך שנים משום שזה "דבר שבערווה"? שאלה זו מובילה ראשונים בדרכים שונות בקריאת הסוגיא בכללותה על הרכיבים ההלכתיים שבה ודרכי תפקודם.

דרכי פתרון לקושי

ראשונים שלמדו את הסוגיה כפשטותה, ובראשם רש"י, פתרו את העניין בשתי דרכים עיקריות.

האחת: לגבי הנושא הראשי אותו רצתה הגמרא לברר: מעמד עד אחד בעדות אשה, הדיון באמת חסר משמעות. אך כיון שהנושא כבר עלה, דנו בו. (גדולי המפרשים ע"פ הרשב"א).

השניה: אין זה ודאי לגמרא ששאלת "ועוד הווי דבר שבערווה" חסרת פיתרון: הגמרא נוקטת כך מתוך השקפה ש"שערי תשובות לא ננעלו". כיון שכך, אין זה פחות לגיטימי לדון בשאלת "עד במקום חזקה" קודם, שכן אין הגישה, שיש קודם לענות על השאלה הקשה יותר, מוכרחת. זאת, משום שחוסר רעיון ראשוני לפתרון אף לשאלה "קולנית" אינו שולל אפשרות שישנו פתרון.

אפשרות נוספת היא לאמר שיש לגמרא רעיון לפתרון: תוס', שהתקשו בשאלה הנדונה, הציעו שברקע כבר עומדת אופציה לפרש שעדות לאשה אינה כלולה ב"דבר שבערווה".

קושי ב' במבנה הגמרא

ע"פ דרכים אלו מתעורר קושי נוסף שיש לתת עליו את הדעת: הגמרא, רק בשלב מאוחר בסוגיה, "נזכרת" להקשות שכ"דבר שבערווה" נחוץ, לכאורה, שיהיו כאן שני

4 הגמרא מציגה שם, דרך אגב, אופן שבעינייה פשוט או לפחות פשוט יותר, שיועיל עד אחד, והוא כשדבר שישנה חזקה שהוא אסור הינו "בידו". כלומר, היה בשליטתו של העד להכריע את דינו או להיות האחראי עליו, בזמן קביעת הסטטוס שלו. עקרון זה דורש דיון יסודי והינו אף מעניין ביותר: מניין נובע יסוד זה שבפשטות הינו מועיל בדאורייתא. אך עניין זה גולש מגבולות המאמר, המתמקדים ביסוד ה"עד אחד" לעצמו.

עדים. תמוה ביותר, איפוא, כיצד עד אותו שלב מתקיים דיון, תוך התעלמות מדין בסיסי המוכר לסוגיה (שכן היא מוצגת בהמשכה כדין מקובל), המעוררת שאלה נוקבת וגלויה!?

פתרון קושי ב'

ברש"י אכן יש לומר שהגמרא מביאה דיון כהווייתו: חוסר סדר, שכחה זמנית וכדומה. לימוד הגמרא באופן כזה הוא אופייני לרש"י⁵.

2. סיכום ביניים

משמעות הפירוט לפי שיטות אלו ברור: הגמרא כבר אינה מחפשת מקור לעד אשה מהתורה. נסיון החיפוש של הגמרא ע"פ רש"י הוא דיון צדדי לאחר יאוש, או נסיון ללא תקווה יתרה. לפי התוס', על אף שנראה בשלב ראשון ראלי למצוא מוצא, כאשר הגמרא לבסוף, לא הצליחה לבסס שעד נאמן במקום חזקה, גם התוס' ויתרו על הרעיון שלעדות יחיד כח משפטי של נאמנות, ונשללה האפשרות שעד יחיד ממלא תפקיד מכחו הוא.

ב. מבנה הסוגיה ע"פ הרמב"ן

לפי דברינו עד כה, יש קושי גדול בדברי הרמב"ן. רבנו קרשקש⁶ מביא תרוץ בשם הרמב"ן, לפיו עדות עד אחד קבילה מהתורה להתיר אשה שמת בעלה: "ותרצו בשם הרמב"ן דדבר שהוא משום ערוה בעיני שנים ואין עד אחד נאמן, אבל היא דהתם אינו אלא גילוי מלתא בעלמא".

כפי שהזכרנו לעיל, נראה שהגמרא מבטלת את האפשרות שעד יועיל בעדות אשה, ומעניין עתה לראות, כיצד הרמב"ן יתמודד עם הגמרא. המפתח נמצא בפרשנות שונה של הגמרא. קבוצת ראשונים ובראשם הרמב"ן פרשו את הגמרא בכיוון שונה, אליו הגיעו מכח הקושיות במהלך הסוגיה, שהצגנו קודם לכן. העקרון המנחה של הפתרון לכלל הראשונים שהלכו בכיוון זה⁷ הוא שהגמרא מתחילתה מודעת לכך שעסוקים ב"דבר שבערוה", ועל אף זאת סוברת שהדיון תקף. בכך הם מדלגים

5 דוגמה יפה לכך ביבמות לא ע"א. שם, על אף שלגמרא בשלב הראשוני עמדה ברורה שבשתי כיתות אין מעמידים על החזקה, רש"י "מאפשר" למקשן ל"שכוח" נקודת מוצא זו. על אף שהקריאה הפשוטה בגמרא שם היא כזו, קשה להניח שעורך הגמרא לא ישמט שאלה זו שאין לה כלל וכלל מקום למי ששמע את הדיון המקדים. מסיבה זו אמנם דוחים התוס' שם את הסבר רש"י.

6 גיטין ג ע"א

7 דרכי הפירוט שהנם מציאים הם מגוונות אך אנו נתמקד ברמב"ן. להרחבה ראה: רשב"א, ריטב"א ובמאירי בשם י"מ.

על הקשיים שהצגנו קודם במבנה הגמרא: שאלנו כיצד הגמרא אינה יודעת דין בסיסי שצריך שניים בדבר שבערווה? תשובת הרמב"ן ודעימיה היא - היא אמנם ידעה⁸. אולם, חייבים להבהיר מדוע, עד שלב זה, הקושיה לא היתה קשה. כיוון הפתרון הוא בהבנה שאין הגמרא בקושייתה: "ועוד הווי דבר שבערווה ואין דבר שבערווה פחות משניים", מתכוונת שאם בערווה צריך שניים, אין די בעד אחד. עלינו א"כ להבין מחדש את קושיית הגמרא.

ראוי לציין: עצם הכיוון כבר פותר חלק נוסף מהבעייתיות; אם הקושיה בגמרא אינה כפשוטה, זאת אומרת, אינה טענה שעדות של שניים נחוצה, אזי כשהקושיה מועלאת, אין היא, הקושיה המוחצת, שלולת המזור, שהבננו בתחילה שבה מדובר. יוצא א"כ שאין כלל קושי בכך שהגמרא דנה קודם בעניין החזקה (היא אפילו בחרה בחכמה בשאלה זו, שכן היא בחרה שאלה שבאמת לא היה בידה לפתרה, ובכך "חסכה" דיון בשאלה השניה). כל שנותר בידנו, עתה, לפרש הוא מהו הקושי שהגמרא מתכוונת לו. אז נוכל לבחון אם ובאיזה אופן הכוון לפתרון, שכבר הצגנו, מתיישם.

1. קושיית הגמרא לפי הרמב"ן

ברמב"ן ישנו פירוש חדשני בנקודה מסויימת בפרשה המהווה פתח להבנת דרכו בקריאת הגמרא.

הגמרא מעלה שלשה דינים בדיונה על נאמנות עד אחד:

1. כנגד חזקת איסור.

2. בדבר שבערווה.

3. להתיר אשה לעולם בהעידו שבעלה מת.

הגמרא מקשה ביחס לדין לגבי אשה שיש בו שני המאפיינים הקיימים בשני הדינים הקודמים: האשה היא בחזקת נשואה כלומר בחזקת איסור ומדובר בהגדרתה האישותית כ"ערווה".

ניתן להבין את היחס לדינים אלה בשני אופנים, שההבדל ביניהם הוא בנקודת-מוצא של הגמרא: ניתן להבין שיש ספק בעצם הדין אך ניתן להבין שהדין עצמו אין בו ספק

8 נצביע על הבדל עקרוני, הבא לידי ביטוי בדיונינו, ביחס לאופן העריכה של התלמוד הבנוי על תפיסות שונות ביחס לאופיו של הטקסט. לפי רש"י התלמוד מוגש כפרוטקול הדיון המוגש כהויתו. אי לכך שייך שהגמרא לא תחשוב על עקרון בשלב ראשון, אף שביסוד העניין יש טעות, העניין יתועד. לעומת זאת, הפרשנים הספרדיים ראו בטקסט פרוטקול שנערך לשם תיעוד ונופה מדיוני סרק. תפיסה שלה תנופה רבה ברא"ש ואחרים הרואים צורך במציאת השלכה הלכתית מעשית, בהלכה הנהוגה ע"פ התלמוד, לכל מימרא ע"מ להצדיק את הבאתה בתלמוד. ע"פ תפיסה זו מחודדת ביותר ההבחנה בין התלמוד הבבלי לירושלמי ביחס לתקפותה ועליונותו של זה הראשון על פני השני, עקב עריכה של הרלוונטי להלכה בלבד.

שהוא תקף, ומה שהגמרא טוענת שאינו ברור הוא מהו מקור הדין.
הרמב"ן בחידושיו ליבמות⁹ סובר שעד אחד נאמן באיסורים אף נגד חזקת איסור.
פשטות הגמרא כפי שהיצגנוה עד פה אומרת בפירוש לא כך:

אלמא עד אחד מהימן מדאוריתא.
מנא לך?... סברא היא...
מי דמי? התם-לא איתחזק איסורא, הכא-איתחזק איסורא!...

כלומר, יש כאו הצהרה מפורשת שהעד נאמן רק בדומה ל"התם" שלא הוחזק לאסור.
הרמב"ן מפרש ששאלת הגמרא: "מנא לך" אינה חיפוש ביסוס לדין אלא הינה נסיון
למצוא את מקור הדין. לכן אין באי הצלחה בכך עירעור על עצם הדין עצמו שהוא מוסכם
ומקובל על הגמרא. וז"ל:

משמע בעלמא דעד אחד נאמן באיסורין אפילו באיתחזק איסורא אלא הכא
(מקשים) משום דלא פשיט ליה מדאוריתא מנא לך?... אלא סוגיא זו שאלות
בעלמא נינהו מדאוריתא מניין לך ולעולם עד אחד נאמן באיסורין¹⁰.

ע"פ דרכו זו, נסיון מציאת המקור הוא למדני, שלא אמורות להיות לו השלכות על
הדין.

מכיון שראינו שהרמב"ן הסביר ביחס לדין על עד כנגד חזקת איסור, שהגמרא רק
מחפשת את מקור הדין, אין זה מהנמנע שקושיית הגמרא על הדין שעד נאמן להתיר אשה,
המופיע במשנה, אינה מניחה שאי הבנתו יביא לביטולו אלא מהווה נסיון להבין את
שורשיו. ע"פ זה, קושיית הגמרא: "והווי דבר שבערוה ואין דבר שבערוה פחות
משניים", הינה אמירה בסיגנון של: "לכאורה נראה, על אף שידוע לנו שדי באחד, שצריך
שניים". הגמרא, בשלב זה, רק אומרת שהיא מוצאת עניין לדעת מה הטעם או המקור לכך
שמועיל כאן ע"א, למרות שב"דבר שבערוה" עסקינן.

יוצא, אם כן, שבמישור ההלכתי כבר מגובשת עמדה מעשית שמועיל ע"א, ורק למדנית
יש לנו עניין לדעת כיצד דרים בכפיפה אחת דין ועקרון שלכאורה סותרים; ובלמדנות,
"איננו יודעים", היא תשובה לגיטימית. כך יכולה הגמרא לסבור שעד אחד מועיל
מהתורה בעדות אשה על אף שיש כאן דבר שבערוה ועל אף שאיננו יודעים כיצד מסתדר
הדין הפרטי עם העקרון הכללי.

אפשר שהדברים כתובים מפורשות ברמב"ן בחידושיו ליבמות:
"אע"פ...עד אחד נאמן באיסורין אפילו באיתחזק איסורא, אלא הכא משום
דלא פשיט ליה מדאוריתא מנא לך, ואיכא נמי למיפרך ב"דבר שבערוה מנא
לך, אתא ר' זירא לתרוצי..."

9 פח ע"א.

10 חידושי הרמב"ן, דף פח ע"א.

על פי פרשנותו: "בדבר שבערוה מנא לן", הוא במובן של "מניין לנו שזה יועיל" ולא בהבנה הפשוטה יותר "והרי זה דבר שבערוה שלא מועיל בו עד אחד!" כך שאין מדובר במהלך לריק אלא נסיון. וכפי שמתבטא הוא בחידושו לחולין¹¹ שדיון הגמרא (ביבמות, בסוגיתנו) ביחס לאיתחזק איסורא הוא דיון תיאורתי "להגדיל תורה ולהאדירה".

לפי זה ברור כיצד לרמב"ן מיושבים הקשיים השונים שעלו:

הקושיא: "אין דבר שבערוה פחות משניים" - כמו הקושיה המחוברת לה - היכן קושיית, שלא רק שאינן דוחות את דין עד אחד באשה מהתורה, אלא אף אינן מקשות עליו, שכן מדובר בלימוד לשם ידע תיאורטי גרידא. לפי זה, מובן, גם, שאין קושי בכך שהגמרא דנה בשאלת עד במקום חזקה.

אמנם יש להבין: לפי הסברנו, מה תועיל מציאת מקור לכך שעד יועיל בחזקה? הרי כדבר שבערוה, בכל מקרה זה לא יהיה מספק? אלא שיש לתרץ שמכיון שהנושא עלה, דנו בו. בהסבר זה לא מתעורר הקושי שיש בתירוץ דומה שענינו בדעת רשי. שכן ע"פ רש"י יש פער עצום בין הקושיה החמורה, שפתרונה בהמשך בדברי ר' זירא, לבין קיום דיון צדדי ברגע של משבר. לעומת זאת, לדעת הרמב"ן שרק ניסינו לברר מה מקור דין עד באשה, זה טבעי לברר מקורות של דינים שעולים על הפרק. מלבד זאת, אם ימצא מקור לכוח עד כנגד חזקה, ניתן יהיה לומר שזהו מקור הדין ולהציע חילוק בין עד באשה לשאר דבר שבערוה לפתור קושי זה¹².

האחרונים שהתעסקו בסוגיה לא חשבו על הסבר זה ברמב"ן, שכן רואים ברמב"ן בבירור שהדחף המניע אותו להסביר שהגמרא לא באה לערער בקושייתה על כך שעד נאמן כנגד חזקה, הוא לישיב בין ההלכה הנהוגה לבין הגמרא. זה מותיר מקום להבנה בדברי הרמב"ן שאין דבריו אמורים אלא לעניין נאמנות העד באיתחזק איסורא. אך היא הנותנת שהרי אף עד באשה הוא בפשטות דין מקובל: הוא מופיע במשנה¹³ ומבוסס על מסורת קדומה כשאף ר' עקיבא שחולק נראה שחזר בו וכך אף מסיקה שם הגמרא. אנו יודעים ממקור אחר, הספרי¹⁴ שבאמת ראו לדין זה מקור מדרשה. כך שהדין הוא מבוסס, אף אם הגמרא לא ידעה מהו הביסוס.

11 י ע"ב.

12 יש להקשות: לכאורה, חיפוש מקור מבריתא מצביע על התלבטות בדין עצמו? אלא, אין הכי נמי, זו באמת תגובת הגמרא כשמנסים להוכיח מדינים שונים המופיעים בבריתות השונות. בכל אופן, ללא ספק הרמב"ן, כמוכח בלשון חידושו בסוגייתנו, הבין שהבאת הבריתות הינה על מנת לברר מניין לנו הדין, שאין לנו ספק בנכונותו, שעד נאמן אף כנגד חזקה.

13 יבמות פרק טז

14 ספרי דברים, פיסקא קפ"ח.

2. סיכום ביניים

ע"פ פרשנות הרמב"ן, אופציית העד האחד עדיין עומדת על הפרק. כך נפתח פתח לפרשנות המשך הגמרא מתוך תפיסה בסיסית שעוצמתו המשפטית של ה"עד אחד" לא נס לחה, והרי לנו בכך "יתד" ראשון לפירוש הרמב"ן בסוגיה¹⁵.

ג. שיטת הרמב"ן בעד אחד בעדות אשה

המהלך הפשוט בגמרא בשלב זה - לפי אותם ראשונים אשר למדו שהסוגיה ויתרה על האפשרות שעד אחד (בעדות אשה) הוא דאורייתא - הוא למצוא מקור כח תחליפי לעד, שהעד מפעיל אותו ובגללו האשה ניתרת כך הגיעו לפתרונות בסגנונות שונים:

א. יש כאן עוצמה של שני עדים מכח נסיבות חיצוניות, מה שקרוי במקומות אחרים "אנן סהדי". כלומר באופן, אפשר לומר מלאכותי, נוצרת עדות של שניים, על סמך הנחה שבפשטות כל בר דעת השומע את העדות או הרואה את נכונות האשה - על אף ההשלכות החמורות שיהיו לכך אם בעלה לא מת והעניין יתגלה - להנשא, ועל סמך עדות זו - שהיא למעשה עדות של נסיבות העדות עצמן - יש כאן עדות במשקל של שני עדים על פטירת הבעל.

ב. התורה הותירה מקום לחכמים להוסיף כוחות עדות של אמינות על אף שאינם שני עדים כל עוד שאין זו המציאות הסטנדרטית שבה אומרת התורה שלא מועיל עד אחד. בכיון זה הולכים התוס', באמצעות עיקרון שאין זו עקירה מהתורה.

ג. יש תנאי בקידושין, שהם חלים רק כל עוד לא תיווצרנה סיטואציות שונות שבהן חכמים ראו לנכון להתנות שהקידושין יבטלו. רש"י ובעקבותיו אחרים טוענים שיש לומר שאחד המצבים הוא כשמגיע אדם אחד שמתגלה המוות באמצעותו, על אף שזה בפני עצמו אינו עדות קבילה, ומכח זה הקידושין לא חלו מעיקרם. לפי ג' כיוונים אלו ר' זירא מציין את התנאים בהם פועל הכלי המשפטי.

לעומת זאת ברבינו קרשקש מובא בשם הרמב"ן פיתרון בעל אופי אחר. שם נאמר, שעל אף שעוסקים בדבר שיש לו השלכות ישירות בדבר שבערווה, עד נאמן כי הוא רק מגלה דבר.

ניתן לפרש שעיקר ההבחנה היא שהעניין עצמו שהעד מעיד עליו - מה קרה לבעל - אינו דבר שבערווה ובזה נאמן עד אחד. מאידך ניתן להבין את הרמב"ן, שדברי העד אינם נחשבים ממש עדות אלא גילוי דבר. אפילו בדבר שבערווה, בגילוי מילתא - שכאמור, אינה עדות במלא המובן - די באחד.

1. דברי ר' זירא ע"פ הרמב"ן

ישנו קושי גדול בשיטת הרמב"ן: לשון הגמרא פשוט טופחת על פניו. הגמרא בפירוש מנמקת שנאמנות העד היא "מתוך חומר שהחמרת עליה בסופה" ולפי הסברו עיקר התירוץ,

חסר מן הספר. הרמב"ן עצמו, לפי רבנו קרשקש, טוען שדברי ר' זירא, המובאים בגמרא, אינם עיקר התירוץ והעיקר הוא שהעד נאמן בגילוי מילתא:

"בדבר שהוא משום ערווה - בעינן שניים. אבל ההיא דהתם, אינו אלא גילוי מילתא בעלמא, שאנו צריכין לדעת אם מת בעלה, וכל שנראה שאינו משקר נאמן ומשום כך האמינו גוי דמסיח לפי תומו, וזהו עיקר הטעם שהאמינוהו. ואע"ג דאמרינן התם טעמא משום חומר שהחמרת עלייה בסופה הקלת עלייה בתחילתה, עיקר הטעם אינו אלא מטעם דפרישטא..."

לכאורה, האין זה מצביע על כך שנקודת המוצא של הסוגיא היא אחרת? הרי הגמרא קודם לכן מצביעה על כך שאין יסוד לדין עד לאשה כיוון שהוי דבר שבערווה. על כן צריך שני עדים. אם כן מניין לנו שהגמרא חזרה בה מתפיסה זו? אי לכך נחוץ ביותר שעיקר התירוץ יהיה כתוב, כדי ללמד שיש לעד תוקף עצמי!

אף יש לשאול מה המקור מהתורה שעד אחד קביל בגילוי מילתא, ומניין לו לרמב"ן חילוק זה?

יותר מזה נקשה: אם עצם השאלות: "הרי זה איתחזק איסורא וזה גם דבר שבערווה", הן רק להגדיל תורה, על איזה קושי בא ר' זירא לענות?

אלא, שוודאי כוונת הרמב"ן היא שנסיון בירור המקור, היא רק להגדיל את התורה, שכן בכל אופן לא נוכל להיעזר בכך למצוא את המקור לעדות לאשה שכן צריך מקור לאופן שמועיל בדבר ערווה. לפי זה הגמרא טענה "לי אין בנמצא מקור לדין". בשלב זה הגמרא "סיימה את תפקידה": היא לא מצאה מקור לדין, אך אין בכך פגיעה בדין, ועם ישראל ימשיך לקיימו בהיותו הלכה ידועה מהמשנה.

קריאה באופן זה אומרת כי הדיון על מקור איתחזק, הוא דיון מנותק מהקושי שהגמרא העלתה באמצעות הצגת שתי השאלות. לאחר דיון זה ר' זירא אומר דבר שעומד אף הוא בפני עצמו: "דע לך, שהיה ראוי להחמיר בה, שכן העדות היא בהתאמה לרצון הבריות ולכן יש חשש שישקרו או לא ידייקו - העד בעדות והאשה בבחינת העד ודבריו, אולם משום שהחמרת עלייה בסופה שתצא וכו' ", הקלת עלייה בתחילתה.

כעת, לדברי הרמב"ן שבהמשך הציטוט בר' קרשקש יש פשר:

עיקר הטעם אינו אלא מטעמא דפרישטא. אבל מפני רצון הבריות, אלמלא הטעם ההוא דמשום חומר שהחמרת עליה בסופה, לא היינו מאמינים אותו אף שהיה מן הדין להאמינו...

עדיין קשה: מניין לרמב"ן שעד כאן מועיל משום שבגילוי מילתא עסקינן? הרמב"ן כותב גם זאת בדבריו:

וכל הנראה שאינו משקר נאמן ומשום הכי האמינו גוי דמסיח לפי תומו...

אמנם, ניתן להבין שכוונתו בדבריו אלו היא שהסיבה שגוי גם כן נאמן בעדות אשה זה מתאים לדין שידוע לו (לרמב"ן) ממקום אחר, אך אפשר שזהו מקורו.

נוסף לכך, בסוף הדברים כותב הוא ראייה לדבריו:
 ותדע לך, דאם איתא דמן הדין לא היה ראוי להאמינו, היאך אפשר שנאמין
 אותו משום טעם דחומר שהחמרת בסופה עליה הקלו עליה אתחלתה ואוקמוה
 אדינא.

יש לדקדק בראייתו. הוא מבין שהקלה מאפשרת להעמיד בעיקר הדין. הוא אינו מקבל
 שההחמרה יוצרת עיקר דין חדש - כפי שהסבירו שאר ראשונים - משום שהוא מבין
 שההחמרה היא מעבר לדין בסיסי של נאמנותו ומהחמרה זו הקלת בכך שלא החמרת.
 יש יתרון גדול בפירוש הרמב"ן על פני האחרים, בכך שהגמרא אינה מציגה, בפשטות
 לשונה, שיש כאן כח הלכתי אחר מעד אחד, אלא נימוק על סמך מה אנו משתמשים כאן בעד
 אחד על אף כוחו המוגבל.

אך יש לשאול: אם הגמרא מתחילתה רואה כבר את תפקיד העד כ"מגלה מילתא", לא
 ברור מה כוונתה כשהיא מקשה שהתחזק איסור ושדבר שבערוהו צריך שניים - הרי בשביל
 לגלות דבר אין צריך שניים?

אפשרות אחת לתירוץ היא שהגמרא אומרת: "למצוא מקור כללי לא תימצא, ולימוד
 מיוחדכמצוי בספרי אך לא לפני הגמרא) אין בידינו" וגם לכך שדי בגילוי מילתא
 צריך מקור, רק שאין אנו יודעים אותו.

אפשרות שנייה היא לשאוב את כיוון דרכו מדרך חשיבת בית מדרשו כפי שניתן
 לראותה בדור הבא - ברשב"א. לפי הרשב"א, דחיית הגמרא: "מי דמי, התם לא אתחזק
 אסורא הכא אתחזק ואין דבר שבערוהו פחות משניים". הינה טענה שיש לגזור מדרבנן לא
 לסמוך על העד, עקב חומרת המקרה בכך שעסקינן בערוהו שהיא אף מוחזקת. ע"פ הסבר זה
 ר' זירא מסביר מדוע על אף זאת אין לגזור.

בהסבר באופן זה, אנו מסבירים את שיטת הרמב"ן בפירוש הסוגיא באופן שונה ממה
 שהסברנו עד כה:

עד עתה טעננו, שטענת הגמרא שהו איתחזק ודבר שבערוהו באה לומר: לא מצאנו
 ולא נמצא את מקור הדין. בהצעה חדשה זו, ר' זירא עונה על טענה שטמונה בכך שמדובר
 בדינים חמורים¹⁶.

16 לפי הסבר זה בדעת הרמב"ן בלימוד הגמרא, ברור מאוד מדוע הגמרא מנסה להביא
 ראיות שעד מועיל אף במקום חזקה. שכן הגמרא מנסה לבסס שסומכים על עדות העד
 גם במצב חמור של חזקה. ברור ג"כ מדוע לאחר קושייתה המכופלת, הגמרא מנסה
 להראות שחכמים לא גזרו להחמיר במקום של חזקה: אם יעלה בידה להוכיח זאת, לא
 יהיה כה קשה לומר, במיוחד בנסיבות של עיגון, שלא יחמירו אף שזה במקום של
 דבר שבערוהו.