

הרבי משה אדרלר

אמת או צדק

ז"ל הגمراה בכתובות (פה, ע"א) האי איתתא דאייחיבא שבועה בי דיןא דרבא. אמרה ליה בת רב חסדא (פרש"י: אשתו של רבא) ידענא בה דחשודה אשבעא, אפכא רבא לשבעא אכגנדא (שהתובע ישבע ויטול). זימניין (פעם אחרת) הו יתבי קמיה רב פפא ורב אדא בר מותנא. איתתו ההוא שטרא גביה. א"ל ר"פ ידענא ביה דשטרא פריעא הו. א"ל אילא איניש אחרינא בהדייה דמר? א"ל לא. א"ל ע"ג דאייכא מר, עד אחד לאו כלום הו. איל רב אדא בר מותנא ולא יהא רב פפא כבת רב חסדא! בת רב חסדא קים ליה בגונה (פרש"י שלא משקרא. וב敖וצר הגאנונים במוקם מביא בתשובת רב האי גאון ז"ל והוא יודעים כי זה שאמר בת רב חסדא קים ליה בגונה, אין פירושו שלא ראה בה דבר שקר דקאמר רבא מר לא קים לי בגונה. אלא פירוש קים ליה בגונה שראה אותה כמה פעמים סובלט תורה קשה וחסרונו גдол, וועמסת משא כבד ואין אומורת דבר שיש בו ספק. וע"פ כך אמר רב פפא עכ"ל, מר לא קים לי בגונה. אמר רב פפא השטא דאמר מר קים לי בגונה מילטא היא, כגוןABA בר MRI דקים לי בגונה קרענא שטרא אפומיה. קרענא ס"ד? (פרש"י: וכי אחד נאמן להוציאא שטר חתום מיד מהחזקיק בו? אפוקי ממונא הו ותרי בעינן) אלא מרענא שטרא אפומיה (ולא אוזדקק לגבות בו לרשי"י או שצראק בעל השטר להשבע קודם שיגבנה לרבענו חננא) עכ"ל.

ע"פ גמרא זו פוסק הרמב"ם בהיל סנהדרין פ"ד ה"א ז"ל יש לדין לדין בדיני ממונות ע"פ הדברים שדעתו נוטה להם שם אמרת והדבר חזק בלביו שהוא כן, אע"פ שאין שם ראה ברורה, ואין צורך לומר אם היה הוא יודע בזודאי שהדבר כן, שהוא זו כפי מה שידע. כיצד, הרוי שנתחייב אדם שבועה בגין דין ואמר לדין אדם נאמן אצלו ושדעתו סומכת על דבריו שהוא חדש הוא על השבועה, יש לדין להפוך השבועה על שכגדו וישבע ויטול, הואיל וסמכא דעתו של דין על דבריו זה. אפילו הייתהASA או עבד באמנים אצלו, הואיל ומוצא הדבר חזק ונכוון בלביו סומך עליו וזה, ואצ"ל אם ידע הוא עצמו שהוא חדש. וכן אם יצא שט"ח לפניו וא"ל אדם שסומך עליו וכי זה פרוע הוא, אם סמכה דעתו על דבריו יש לו לומר לוזה לא תפרע אלא בשבועה (כרבענו חננא), ועיין בס"מ מדו"ע בנסיבות אחרים לא פסק כמותו) וכו'. וכן מי שבא וטען שיש לו פקדון אצל פלוני שמת בא צוואה, ונתן סימנים מובהקים ולא היה זה הטוען רגיל להכנס לבית זה שמת, אם ידע הדין שהוא המת אינו אמוד להיות לו חוץ זה, וסמכה דעתו שאינו זה החוץ של מת - מוציאו מן היורשים ונותנו לוזה האמוד בו נתן סימני. וכן כל כיווץ בזה, שאין הדבר מסור אלא ללביו של דין שידון כפי מה שיראה לו שהוא דין אמרת. איך למה הצריכה תורה שני עדים? שבזמן שיבאו לפניו הדין שני עדים ידון ע"פ עדותן אע"פ שאיןו יודע אם באמת העידו או בשקר עכ"ל. ובנטיבות המשפט חוו"מ סימן טיוו סק"ב הקשה ז"ל ולכוארה תימה דהא אפיילו ראה, שנעשה עד אינו נעשה דין, ואין לך אומדן דMOVICH גדול מזה שהוא בעצם ראה המעשה ואפ"ה אסור לו לידון! (עיין באגרות משה יו"ד ח"א נ"ד דנקוט ע"פ גمراה זו DPSOLI עדות של קורבה וכיו"ב פסולם ממשום נאמנותם

וחזקת כשרותם, אך אם מכיר ויודע את האיש בעצם מצד טבעו ומנהגו שניסחו הרבה פעמים ורואה שאינו משקר, אין זה בוגדר נאמנות אלא כראיה ממש, שהוא כדייה עצמית, וכך יכול אב לסמוק על קרוביו ע"פ שאינם שומרים כשרות ומצוות שלא יכשלויה בעבירה. וע"ע בקובץ שיעורים ב"ב אות תק"פ דאפשר שייאנו משה ואחרון לא מצד עדות אלא מצד אן שהדי וכנ"ל ונראה דלא מהני אומדן רק לעניין אורומי שטרא. ותדע אמרין בכתובות פרק הכותב - קרענא ס"ד: אלא מרענא - או לעניין מיפך שבועה, אבל לעניין להוציא ממון אין שום ה"א, כדאמרין שם קרענא ס"ד: והא דמהני אומדן להוציא מהיתומים, נראה דוקא אומדן שהוא אומדן דmockח לכל העולם וכו' ובדבר שהוא אומד של כל העולם אין זה בוגדר עדות עכ"ל. וראהaban האזל במקום שכותב כן בשיטות הרמב"ם ז"ל והנראה מהנה שכותב הרמב"ם בהלכה שלפנינו שלושה אופנים מוכח דלהוציא ממון ע"פ אומד איינו יכול הדין מדכתב אלו השלושה אופנים וכו' עכ"ל. ואולם מהכללים שהרמב"ם כותב בתקילת ההלכה ובסופה, משמע גם להוציא איזלן בתור אומדן דדיין, וכן משמע בנסיבות שלא אמר את דבריו ברמב"ם, וכן מבין האמרי בינה חוי"מ סיון כ"ד ז"ל מכל הדברים האלה (ציטוט הרמב"ם) מבואר דעתיא רק באומדן דעתו של דיין, אף שאינו אומדן דדיין יכול להוציא מיתומים (בנייה לדברי הנתיבות דלעיל) עכ"ל. ועוד כותב דעת' הנתיבות דין אומדן דדיין יכול להוציא ממון ז"ל יש להסתפק בזה דאי' היה להם למחבר (חוי"מ סיון ט"ו ס"ה) ולרמי'א להביא כל דברי הרמב"ם באיזה אופן מן הדין פוסק כפי הדברים שדעתו נוטה להם שהוא כך ע"פ שאין שם ראייה ברורה עכ"ל, ואיילו השוו' מביא רק את כללו של הרמב"ם ז"ל יש לדיוון דמיינן ממנות ע"פ הדברים שדעתו נוטה להם שם אמרת והדבר חזק בלבינו שהוא כך, ע"פ שאין שם ראייה ברורה. ומשרבו בתוי דינים שאינם הוגנים הסכימו שלא יהפכו שבועה אלא בראייה ברורה וכו' עכ"ל. מכל הלין משמעו דלא cabin האזל, אלא לרמב"ם איזלן בתור אומדן דעת הדין גם בדילת ראייה ברורה, גם להוציא ממון.

מ"מ דעת הרמב"ם דבית דין מצווה על חיפוש האמת והדין יש לו לפסוק ע"פ האמת שנראית ללבו. עדים אינם אלא למצב בו לדין דעה ניטרלית. אולם אם דעתו נתהה מדעת העדים, מהוויב הדין לכלכת בתיר האמת ולא בתיר העדים, וזה שם בהלכה ג: ומניין לדין שהוא יודע בדיון שהוא מרומה שלא יאמר אחתיכנו והוא קולר תלוי בצואර העדים? תלמוד לומר מדבר שקר תרחך. כיצד יעשה בו? ידרוש ויחקור הרבה בדרישה וחקירה של דיני נפשות. אם נראה לו פי דעתו שאין בו רמיות חותק הדין ע"פ העדים. אבל אם היהelibו נוקפו שיש בדיון רמיות או שאין דעתו סומכת על דברי העדים, ע"פ שאינו יכול לפוסלן או שנותה דעתו שבעיד זה רמאי ובבעל ערמה והשיא את העדים ע"פ שהן כשרים ולפי תוםם היטעם, או שנראה לו מכלל הדברים שיש שם דברים אחרים מסותרים ואין רוצחים לגלוון, כל אלו הדברים וכי"ב אם באו לדין, אסור לו לחותק אותו הדין אלא יסלק עצמו דין זה וידונו מי שליבו שלם בדבר, והרי הדברים מסוריים לבב, והכתבוב אומר כי המשפט לא-להים הוא עכ"ל. וכן בספר המצוות, עשין קע"ט וז"ל שצונו לחזור עדות העדים ולדרוש אותה היטב ואח"כ לשפטו הדיון ונחיב האמת ושנפליג בה בתכלית יכולתנו וכוי עכ"ל.

וכן הוא בתשבי'ץ ח'יא תשובה פי זויל כבר הסכימו רבוותא שאעיג דלהיתר אשה להינsha בעדי מיתה בעין שיעידו במיתה וקובורה, היכא דחישין דמלמא מסהדי בדדמי, כגון מים שאין להם סוף ומלחמה ושליח, נחשים ועקרבים וכיוויב, אפיה היכא דאייא תרי סהדי בהנהו מילוי דחזקון למיתה ואבד זכרם אח'כ, שהאחים יורדים לנחלה אעיג' פשайн אשתו נישאת וכו'.

שאנו אומרים דרך אומדנה דעתה שזה ודאיאמת, דאנו סומכין בזה על אומדן דעתנו לעשות בו מעשה גדול כזו. אפילו שוחח מרנו על אשתו ולא חששו לעיגונא לפי שבוחמר כרת אין לילך אחר אומדן דעתה, ובממון הולכים בתיר אומדן דעתה.

ומנלו דרבוותא אולין בממוני בתיר אומדנה דעתה ומנייל דעדי הכי הכי אשכנן לרבענו האי בתשובה וזיל סברא דילנא ודאבא מרוי: ידיע בדייני מעולם למיזל בתיר אומדנה ומידק דיקנא לעולם בתיר עיקר מעשים שלא יהיה בהם מרמה וועל, ולמיזל בתיר קושטא דמעשה ולגilio כל מילוי כדאמרין בשבועות (ל, ע"ב) מנינו לדין שידעו בדיון שהוא מרומה. ואמרינו בביב' (כלב, ע"א) הלכה קריש' בן מנסיא דאמר אין מתנתו קיימת שאילו היה יודע שבנו קיים לא היה כותבת אחרים. וא"ר נחמן הלכה קריש' בן מנסיא דזילין בתיר אומדנה. ורבוותא דהוות בהון יראת שמיים הכי הוות סוגיהן ומנהגן וכי עכ"ל תשובה זו. ולכאורה היה קצת קשה מש"כ הגאון בתשובה על מש"כ הריש' ממשו בפרק הכותב דלית ליה לידינא למימר קייל' בהכי, והאיך הוא חוזר עתה לילך בתיר אומדן דעתה? ובפרק אחד דייני ממונות אמרינו בהדייא דידייני ממונות שוון הם לדיני נפשות שאין דין בהם מאומד. ובמדרש קהילת לא הזכירו לשבח שלמה המלך שדן ב' נשים זונות מאומד. וכן במדרש ראש השנה (כא, ע"ב) אמרין בקש קהילת למצוא דברי חוץ ולדון שלא בעדים והתראה ויצאה בת קול ואמרה כתוב יושר דברי אמרת, ע"פ שנים עדים ייקום דבר. ואני קשה כלל דהוות שהוא רוצה לסמוך לאורוועי שטרא, לאופכי שבועתא ע"פ קרוב או אשה כנשים, משום דאייה קים ליה בגויה - האידנא לית לנו למייבד הכי. אבל במא依 דאמרין כו"ע דהכי הוא קושטא דAMILTA לית לנו לאמנועי מלמייבד הכי. אדרבא מהחויב להוציא דין אמרתו. ולפי"ז סמכו הקרובים בענין נחלה להורייד בה הקרובים בעדות בניא עומדת שהוא מת עכ"ל. וכן או אומדנה להוציא ממון ובכ"ז אולין בתיר אומדן הדין. יש להעיר כי ראיותיו של רבנו האי גאנן והתשבי' אין מוכרכות דהו אומדנה דמוכחה לכל העולם בדברי הנתיבות ולא אומדן דעת הדין שלא מוכח לכל העולם).

וזיל הקובץ שיעורים (ח"ב ל"ח) בתאי' לג העתיק דברי התוממים וזיל בדברי ממונות דלא איברי סחדי אלא לשקרי וכו', ואם נתברר לבייד שהוא אמרת אפלו מעוף הפורח, מוציאין ממון ודורות הראשונים היו מוצאים ממון ע"פ אומדנה, משא"כ בדייני נפשות דבענין עדות גמורה. ואפלו ברור לבייד בעובדא דשמעון בן שטח (סנהדרין מד, ע"ב ברש"י, דחתנקמו בבנו של שמעון בן שטח על מעשה שריפת המכשפות באשקלון, והודיעו שחביב מיתה, וחזרו בהם לפני ביצוע פסק הדין ולא קיבלו), מ"מ אין דמו מסור ביד ביה' להורגו וכו' עכ"ל. והנה אף כי הדברים נתלין באילן גדול, אבל אין מוסכמים, דמש"כ שאם נתברר לבייד שהוא אמרת אפלו מעוף הפורח מוציאין ממון, לא כן כתבו בתוס' רפ"ק דגיטין, דאפלו הדבר אמרת אין לעשות אלא בעדות כשרה עי"ש. והרי בראו בלילה אין עד נשעה דין אפלו בדייני ממונות לא מהני כה"ג, הוא נגד תוס' בשבועות דף ל"ז ורמב"ן בחידושים שם, דלמסקנה אין חילוק בין דין לדין עי"ש. וכ"כ הרשב"א והריטב"א והר"ן בחידושיםיהם וכו' וכו' עכ"ל הרבי אלחנן וסרמן.

ומקоро בגיטין (ד, ע"א) - דאמր רבינו אבא מודה רבינו אלעזר במזוויף מתוכו שהוא פסול. ובתוס' ד"ה מודה ר"א וזיל תימה לר"י מה עני שלא לשם למזוויף מתוכו שחתו מין בו קרוביו או פסליין, דהוות בדיין מיפורל משום דילמא ATI למסמך עליהם להשיא או להוציא ממון על פיהם, ע"פ שהדבר אמרת

אין לעשות אלא עדות כשר וכיו' אבל הכא שהעדים כשרים אלא שחתמו שלא לשם מה תקלה יש בכך וכו'. ויל' דמי'ם איכא למגזר חתימה אטו כתיבה וכו' עכ'ל.

יסודה של התוס' דאפילו דברי אמרת אין לעשות אלא עדות כשר מקורו מיבמות (לא, ע"מ) וזיל ומפני מה לא תקנו זמן בקידושין? וכו' איבעית אימא משום דלא אפשר היכי ליעבד? לינחה גבי דידה - מחקה לה וכו'. לינחה גבי עדים - אי ذכيري ליתו וליסход. ואי לא - זמני דין מכתבא ומסחדי, ורחמנא אמר מפיהם ולא מפי כתבם עכ'ל. ואע"פ שאמת מעדים ע"פ הכתוב בשטר, מ"מ אין לעשות אלא עדות כשר. ובעצם גם רשיי מסכימים ליסוד זה בשבועות (ל, ע"ב) אמרין התם בגמרה: וכן עד שיעוד בחברו שהוא גולן, מנין שלא יצטרף עמו (אע"פ שהעדות כשר, פרש"ז) תיל מדבר שקר ותרחק עכ'ל. וככתב רשיי וזיל שגורם לפסק דין ע"פ שניים עדים ואין כאן עד אחד עכ'ל. (ומודוע רשיי בגיטין לא נקט כתוב שחוא גזירה דילמא ATI למסמך עליהם ללא עדי מסירה בגיטין דף ט ע"ב ד"ה ור"א, ודף י ע"ב, ע' אחרונים).

שיטת תוס' ודעימיה דאיו מוציאין ממון אלא עדות כשר, אפילו ברור לנו שאמת הוא, נוגדת את שיטת הרמב"ם והთומים אשר סוברים מוציאין ממון בדעת האמת גרידא. לרמב"ם ידיעת האמת היא ابن הפינה של פסק הדין, ואילו תפקיד העדים אינו אלא לשופך אור כאשר הדין עמדתו שווה בין הטעון לנטען, בעוד שלתוס' העדים הesters הם ابن הפינה של פסק הדין, ואילו ידיעת האמת גרידא אינה מעלה ומורידה.

בהסביר שיטת התוס' מודיעו צרייך עדות כשר ולא מספיק ידיעת האמת מסבירים אחרים רבים (שעורי ר"ש ש Kapoor קידושין כ"ב, שעורי חיים י"ב, שעורי יושר ש"ז פ"א, אגרות משה יו"ד ח"א ס"ה ענף א', ועי' גישה שונה בקובץ העורות כ"ז אות ט' ועוד) כי לא עדות כשרה אין כח לב"ד לפסק. מקרים מדברי הרשב"א בשטי"מ בב"ק (צ, ע"ב) וזיל וכי ואפילו את"ל דרשי הנשיאה מומחה היה ודין ייחידי היה, וראה בים, ועפ"י ראייתו היה דין, לא מסתברא שהיה דין מומחה מזיאן ע"פ ראיית עצמו, עפ"י שנים עדים יקום דבר רחמנא, וכי אם יהיה מומחה דין ייחידי ע"פ עדים, או דיניהם ע"פ ראיית עצם כדי שלא תהא שמיעה גדולה מראה, אבל שתהא ראייה של דין מומחה כשמיעה ע"פ שנים עדים להוציא ממון איינו בדין עכ'ל. ובשערי יושר ש"ז פ"א וזיל ולענ"ד נראה שדברי הרשב"א הם מדויקים שהורה לנו יסוד גדול בעיקר משפט העדות בדיוני מmono. והוא שמה שאמרה תורה ע"פ שנים עדים יקום דבר, אין כוונת התורה שהעדים יבררו רק האמת לפני הב"ד, אלא שהעדים פועלים לחדר אצל ב"ד כח חדש לחתווך דין ולכך לקיימו כשורת הדין. וביחיד מומחה שיכל לדון ייחידי ע"פ שמיעת עדים, לא מהני הדבר אם ראה ייחידי בים, אף שלענין האמת איכא ק"ו שלא תהא שמיעה גדולה מראה, אבל לענין קיום תורה ע"פ שנים עדים יקום דבר קבלו חז"ל שהוא חצי קיומ עפ"י ע"א וחצי קיומ עפ"י עד שני וכו', והינו

וממשיך שם השערי יושר וזיל בدلוגים: ויסוד זה שאמרנו בדיוני עדות שיש בו עניין נוסף לבד בירור האמת מוכחה מכמה פרטים בהלכות עדות, וביותר מדין צרכו עדות דקי"ל דמצרפן עדות שכ"א מעיד על מעשה בפני עצמו, שאין לנו בירור על שום מעשה, שהרי על כל מעשה ליכא רק ע"א וכו', דומה שאמרה תורה ע"פ שנים עדים יקום דבר קבלו חז"ל שהוא חצי קיומ עפ"י ע"א וחצי קיומ עפ"י עד שני וכו', והינו

שידיעת ביה"ד מה שמתברר אצלם ידיעת האמת שראובן חייב לשמעון עפ"י הגdot העדים, עדין אינו מועיל שהייה להם הכח לכוף את ראובן לשלם. וכו'.

ומובן מהא דקי"ל לדין תורה בעין כפיה בדיוני ממונות וערווה שהיה ביה"ד מומחה ובדיני איסור והיתר יכול כל אדם לכוף לקיים דין תורה וכו' כיון דעתנו זה של כפיה הוא דבר חדש אצל הביה"ד, גדרה תורה של יקום עניין זה רק ע"פ העדים וכו'.

וכן יש לפרש בהא דעתה תורה עדות הקרובים דהוא לעניין קיום הדבר, דלענין בירור האמת והשkar קשה להבין עניין זה, כיון דגם לפיו מה שפסקה תורה עדין לא חשבין אותן למשקרים וכו' עכ"ל.

וכן מסביר ע"פ שיטתו את דבריו השוו"ע בחו"מ סי' לד ס"א וז"ל רשות פסול לעדות, ואפילו עד אשר שיוודע בחבירו שהוא רשע וכו', אסור לו להעיד עימיו, ע"פ שהוא עדות אמרת עכ"ל והוא מדברי הרמב"ם פ"י מהל עדות. ומקשה הש"ץ סק"ג וז"ל צעיג בדיון זה שהוא רוחוק מסבירה שיוודע שהענין אמרת ולא עיד בשביל שה שני פסול. ואי לאו רשי"י ורמב"ם וטיע היתי מפרש הגمرا דלענין להצטרכ לכתילה לראות העדים כו' עכ"ל. אם נאמר שלא הקפידה תורה רק לידע האמת ע"פ העדים, קשה להבין עניין זה, אבל אם מה שאמרה תורה על פי שניים עדים יקום דבר הוא לקיומו של דבר - פשוט הוא (שערו יושר שם).

נמצא כי מחלוקת הראשונים אי אזילין בתר אומדן הדין להוציא ממון תלואה בגישתם השונה למatters הפס"ד, האם מטרתה חקר האמת (רמב"ם, תשב"ץ, תומכי) וממילא חייב הדין לכלת בתר אומדן דעתו ולבבו מהי האמת, ואפילו כאשר יש עדים כשרים נגדו אסור לו לפ██ס דין על פיהם - בוגוד לאמת. או האם מטרתה הפס"ד הוא צדק, דרך אשר יש לנו עדים כשרים יש יכולת לביה"ד לכוף הנتابע לשלם, אך אומדן דעת הדין מהי האמת אין בכוחו לගרום פס"ד.

וכמו כן זיל דנהליך בכך המפרשים על הגمرا בסנהדרין (ז, ע"א) וז"ל אמר ר' שמואל בר נחמני אמר ר' יונתן כל דין שאין דין אמרת לאמיתתו משרה שכינה בישראל שנאמר אל-היהם ניצב עדת אל, וכל דין שאינו דין אמרת גורם לשכינה שתסתתק משישראל עכ"ל. וכן בשבת (י, ע"א) תנא והוא ר' חייא מדיפתי ויעמוד העם על משה מן הבוקר ועד הערב, וכו' תעלה על דעתך שימושה יושב בדיון וזה עשה שותף ככלו! אלא לומר לך כל דין שאין דין אמרת לאמיתתו אפילו שעשה אחת, מעלה עליו הכתוב כאילו עשה שותף להקב"ה במעשה בראשית עכ"ל. ובמהרש"א בח"א לביב (ה, ע"ב) זוזיל והמשכילים זיהירו: הדמיון בזה כי הרקיע אף שהוא משתנה לכמה מראות וכו', הנה מראיתו האמיתית לספר דומה וכו'. כן הדין המשיכיל כשירה הדין משונה כדי מרווחה אין לילך אחריו לומר אין לדין אלא מה שעיניו רואות לפי העדות, אך ידוע אותו לפי אמונות הענין. וזהו דין אמרת לאמיתו, כי לא אמר לדון אותו דין אמרת לפי העדות אך כשירה בו דין מרווחה יחתוך את האמת לפי אמינות הענין, ובזה יתדמה ג"כ לבוראו שהוא דין אמרת לפי אמינות הענין כי הוא יראה ללבב. ולזה כוונו בשבת פ"ק כל דין שאין דין אמרת לאמיתו נעשה שותף להקב"ה וכו'. ובזה יפול קושיות מהר"י קארו (בתחלת הב"י על חור"מ) דתיבת אמרת סגי להאי עכ"ל. ומהרש"א הדגשת הגمرا אמרת לאמיתתו היא ע"מ למד דיש לילך בתר האמת שנראית לדעתו של הדין אפילו כגד העדים. ואולם הב"י המתרכז שם דלא אמרת זיל דע"פ שידון הדין דין אמרת, אם מצטרף לזה אהבת הדין לזכאי או שנאותו לחייב לא הויל לאמיתו, והטור הכותב זוזיל הווי מתפלל בשולמה של מלכות שאלמלא מורה מלכות איש את רעהו חיים בלעו. וזהו כוונת רבותינו באמרם כל הדין אמרת לאמיתו כאילו נעשה שותף להקב"ה במעשה בראשית, כי הקב"ה ברא עולם להיות קיים וכו' עכ"ל, נידי מפירוש המהרש"א, ורואים יותר את הצד על פני האמת ממש.

בדברינו צדק אין הכוונה חיו לפסוק שלא ע"פ האמת, אלא דהיו וחוקי התורה קבועים לנו הלוות ואין לבית דין יכול להוציא ממון שלא בעדות כשרה ע"פ שהדבר אמת, פירושו שההתואנה לכארוה אינה אמת במובן הפשט: מה שקרה באותו זמן. על הפסוק יושיטם לו כאשר זם לעשות לאחוי (דברים יט, יט) כותב הרמב"ן בזה'ל כאשר זם ולא כאשר עשה, מכאן אמרו - הגו אין נהרגין, לשון רשיי מדברי רבותינו. והטעם בזה בעבר כי משפט העדים המזומין בגזירת השליטה הם שניים ושניים. והנה כאשר יבואו שניים ויעידו על ראותן שהרג את הנפש, יבואו שניים אחרים ויזימו אותם מעדותם, צווה הכתוב שהרגו כי בזכותו של ראותן שהרג היה נקי וצדיק בא המעשה זהה, אילו היה רשע בן מוות לא הצלו הי' מיד בית דין וכו'. אבל אם נהרג ראותן - נחשב שהוא אמת כל אשר העידו עליו הראשונים. ועוד, שלא ניתן כי השופטים הצדיקים העומדים לפניו לשפטם דם נקי וכו'. והנה כל זה מעלה גדולה בשופטי ישראל וההבטחה שהקב"ה מסכימים על ידם ועםם בדבר המשפט וכו', והוא ינחים בדרך אמת וכי'יל. ע"פ הרמב"ן יש הבטחה לב"ד הדן ע"פ חוקי התורה שגם לכארוה כאשר דין שלא כפי מה שקרה כהאמת האנושית, מי'ם יהיה זה ע"פ האמת הא-לוחית. ע"פ שמתברר לנו בוודאות שהרגו בי'ד אדם ע"פ עדות זומרת והדבר אינו ע"פ האמת האנושית, מי'ם ע"פ האמת הא-לוחית ודאי היה חייב מיתה בענין אחר ואין דין 'כאשר זם לעשות'. זה הגדרטנו את המושג "צדק", לא כאמת אנושית אלא אמת אלוחית.

שתי גישות מתנגדות אלו, האם מטרת הביד' למצוא את האמת או שמטורתם לפסוק דין צדק בין טענות הצדדים, ע"פ חוקי התורה, ובוגב גם להגיע לחקר האמת, מתבטה בעניינים נוספים בהלכות טיעון ונטען. בב"ק (קו, ע"א) וזיל אמר רב הונא אמר רב מנה לי בידך והלה אומר אין לך בידי כלום ונשבע, ובאו עדים - פטור, שנאמר 'ולקח בעליו ולא ישלם' - כיון שקבלו בעליים שבואה, שוב אין משלם ממוں עכ"ל.

על כורחינו לומר לפ"ז ששבועת הנtauב אינה לבירר האמת, שכן כיון שבאו עדים אח"כ איגלאי מילתא שנשבע בשקר, והוויל שבועה כמוון דלייטה, וישם. אלא ייל דשבועה הוא דין בטענות הצדדים, וכרש"י גבי חנוני על פנסו (ב"מ ג, ע"א), אמר בעה"ב לחנוני תן לבני חיטים בדין, או לפועלם מעות שאני חייב בשקרים ועלי לשלם, הוא אומר נתמי והם אומרים לא קבלתי ושניהם טובען את בעה"ב, שניהם נשבעין ונוטlein מבעה"ב. ובגמרא שם וזיל Mai שנא לא אמרין נפקי לממן מאבה"ב והוא מונה עד שיבוא אליו דהא ודאי איך אמר? הטעמא דאמר ליה חנוני לבעה"ב אני שליחותא דידך קא עבדנא, מי איית לי גבי שכיר? עיג' דקא משתבע לי - לא מהימן לי בשבועה. את המנתיה דלא אמרת לי בסחדוי חב ליה. ושכיר נמי אייל לבעה"בanca עבדי עבדתא ובך, מי איית לי גבי חנוני? עיג' דקא משתבע לי לא מהימן לי, הלכך תרוויחו משתבעי וشكلי מבעה"ב עכ"ל. ופרש"י וזיל לא מהימן לי: אני מאמין בשבועה, אני אומר שהו רשות ואין לי להאמין אדם בשבועה על כרחיו איך האמנתו מתחילה להפקיד אצל או להנתנות עימו עכ"ל. לפ"ז בשבועה אינה בירור האמת אלא חלק מהתחייבות הטוען לנטען. עצם העובדה שהיא ביןיהם קשר ממוני כלשהו (לפחות ע"פ דברי התובע) פירושו שהיתה ביניהם נאמנות בסיסית שמשמעותה שהאחד מקבל על עצמו להאמין לשבותות חברו. לפ"ז אין לחיבב אדם שלishi להאמין לשבועת הנtauב כשהוא שום קשר ממוני ביניהם, כיון שלא קיבל על עצמו להאמין בשבועות חברו. בשלמה אם השבועה הייתה ע"מ לחפש ולברר את האמת, כי אז כשהנשבע מגלה את האמת ובו"ד פוסק עפי'ו, יש לנוليل ע"פ האמת גם ביחס לאדם השלישי. בראצוני להציגו שאין ליסוד

זה דבר עם מחלוקת הראשונים והאחרונים האם השבועה במקומות ממון עומדת, אבל עוד לא נשבע חייב ממון והשבועה הוא סוג של תשלום כרבנו ישעה בשיט'ם כתובות (פה, ע"א), נתיבות בכספי המינו (אות כח) ותומים (צד' סק"ב), או דעתך השבועה לברר אם חייב, וכשאינו נשבע מתחייב בממון בנסיבות החושן (חו"מ סימן פ"ב, ס"ק י"ח-י"ט). ועיין תרומות הכררי (ע"ה), דנחלקו בזיה האמוראים בשבועות (מז, ע"א). דברינו שהשבועה אינה מבורת האמת בהכרח אלא הוא דין הנובע מטענות הצדדים יכול להתרפרש לכל צד.

כמו כן בשבועות מודה במקצת, דאמר רבא (ב"מ ג, ע"א-ע"ב; שבועות מב, ע"ב) מפני מה אמרה תורה מודה במקצת הטענה ישבע? חזקה אין אדם מעיז פניו בפני בע"ח וכי ובכללי בעי דלודי ליה, והאי דלא אודוי אשתמוני הוא דקה משתמט מיניה, סבר עד דהו לוי זוזי ופרענא ליה, ואמר רחמנא רמי שבועה עליה כי היכי דלודי ליה בכוilia עכ"ל הגمرا. אין השבועה לברר את מה שקרה אלא להקשות על הנتابע להשתמטו. וראה מפסק השו"ע (חו"מ סימן פ"ז ס"ל) וזיל ע"פ שנשבע הנتابע ונפטר ע"פ ב"יד, אם תפס התובע אח"כ משלו ללא עדים ותווען שתפס על אותה התביעה שנשבע לו עליה, שלא נשבע לו באמת, הדיון עם התופס ונאמן במינו שלא תפסתי משלך כלום ונשבע היסת ונפטר עכ"ל. ולכאורה קשה, כיון שההתורה חייבה את הנتابע שבועה והאמינה לו בה, וכיון שנשבע הרי מאמינים לו בשבועתו שפטור, ולאחר מכן פסקו שפטור הרי הוא הכל האדם שמוחזק ב"יד שאינו חייב ממון לתובע, וא"כ כיצד מועליה תפיסה? ועל כורח ששבועה אינה מבורת את האמת לב"יד אלא הינה חלק מצדדי טענות בעלי הדין, שאם נשבע הנتابע - גובר כוח טענתו על פני כוח טענת התובע.adam שבועה לברר באה, ונקבע שזו האמת - היכיזה מועליה תפיסה?

למעשה, ברוב הלוכות טוען ונטען אין בית הדין מנסה כי' לברר האמת אלא לקבוע טענת מי עדיפה. וכך אמרין בר יудה ושמעא בר יעדיף (ב"מ צ, ע"ב) ע"פ שאין זה בירור האמת, וחזקה אין אדם פורע תוק זמנו דהוי מטעם רוב (שו"ת חת"ס חי"מ תשובה ס"ז) דבנ"א אינם פורעים תוק זמנם, אך אין זה מברר את האמת, שאולי הוא ממה夷וט (ועי בסמ"ע חוות סימן עח סק"א, סברה שונה ע"פ שו"ת הראה"ש כלל צ' אות ד') וחזקה אין אדם מעיז פניו בפני בע"ח וכיו"ב. גם החקיקה הידועה אם מינו هو נאמנות או זכות הטענה (קובץ שיעורים ח"ב, ג) גיב סובבת על עניין זה האם המינו לברר את האמת בא או לחזק את טענת התובע או הנتابע ולקבוע עם מי הצדק.

ז"ל המשנה בב"ק (מו, ע"א): שור שגча את הפרה ונמצא עובה בצדיה ואין ידוע אם עד שלא נגחה לידה אם משגחה לידה, משלם חצי נזק לפרט ורביע נזק לולד וכו' [ובגמרא]: אמר רב יהודה אמר שמואל זו דברי סומכוס דאמר ממון המוטל בספק חולקין, אבל חכמים אומרים זה כל גול בדין, המוציא מחבירו עליו הראיה עכ"ל. ויש להבין את דברי סומכוס והרי בודאי סברה שלמוחזק בדבר יש כוח רב יותר, וכדברי הגمرا עצמה שם בע"ב - סברא דכאיב ליה כאיבא אצל לבי אסיה. ובשלמא אי אמר סומכוס דока בשמא ושמא ניאח, דהיות וגס המוחזק טוען שמא ייל דאייב כוון, אך לרבה בר הרבה הונא (ב"מ ד, ע"ב) ולרבי חייא בר אבא (ב"ק לה, ע"ב) דסוברים דאמר סומכוס אפילו בבר וברוי (ודוקא דאייכא דדררא דמונא, שבלא טענותיהם יש ספק לב"יד - ב"מ בגمرا שם ותוס', וכן Tos' בב"ק לה, ע"ב בד"ה זאת אומרת, קשה.

ויל ע"פ רש"י (ב"ק לה, ע"ב) זיל אמר סומכוס אפילו ברי וברוי דשניהם טוענים טענת ברי, ואפילו היכא שנtabע טוען ברי לי שאיני חייב, ואפילו היכי כיוון דלבוי דין מספקא מאן קאמר קושטא - חולקין

עכ"ל. לסומכוס מטרת הבירח למצוא את האמת וכאשר אין ביכולתו לחושף את מה שקרה מעדייף הבירח לחלוקת,ఆע"פ שהחלוקת אינה יכולה להיות אמת (עי' תוס' ב"ה ויחילוקו, בתחילת ב"מ, בסופה) מאשר לקבע צדק ע"פ טענות הצדדים. עובדת היהודים מוחזק בחוץ פירושה שלטענו יש יותר כוח אך אין פירושו שהוא יותר מחבירו, כגון גם בברית וברי ואחד מוחזק, סובר סומכוס שיחילוקו. אמנים הרשכ"ם בתוס' (ב"מ ק, ע"א) נוקט דסומכוס סובר יחולקו דוקא באינס מוחזקים לא זה ולא זה אך ר"י שם מקשה על כך, ובתוס' בבר' (מו, ע"א) לא נוקט כרשכ"ם, וכן בהגהת הגרא"א בב"מ שם מעיר דגם הרמב"ם לא נוקט בוגמא כרשכ"ם, אלא דلسומכוס יחולקו גם מצד אחד מוחזק.

איתא בב"ב (لد, ע"ב): זה אומר של אבותי וזה אומר של אבותי, אמר רב נחמן כל דלים גבר. ומאי שנא משני שטרות היוצאים ביום אחד דבר אמר יחולקו ושמואל אמר שודה דידיini התם ליכא למיקם עליה דAMILTA, הכא אייכא למיקם עליה דAMILTA עכ"ל. ופירש רשכ"ם ז"ל התם בבי' שטרות ליכא למיקם עליה דAMILTA וכוי' שהרי השטרות שוין בזמןן וכו', הילך רב אמר חולקין ושמואל - שודה, דהואיל ואין לביר לועלם הדין עם מי, מישתדלין ב"י' בדין ודנין אותו. אבל הכא בהאי קרעך דיליכא לא שטר ולא עדים ואייכא למיקם עליה דAMILTA, אם יבואו ויעידו של מי הוא, הילך אין לומר כאן חולקה ושודה, שמא יבואו עדים ויסתרו את הדין שעשו הבירח. הילך אין הבירח זוקקין להם לדון שטוף לבוא לידי עווות, אלא מינחים אותם וכל דלים גבר עד שיובאו עדים ויבררו הדבר עכ"ל. משמע מדבריו דהדין לכל דלים גבר אינו פס"ד, אלא הנחת המצב כמוות שהוא לא התערבות בית הדין. כל דלים גבר אינו פס"ד אלא הנטחת המצב דמספק אמרין שכלה השחף בידו הוי מוחזק והשני הממע"ה. ואולם הרא"ש בתחלת ב"מ חולק ז"ל זה ישבע שאין לו בה פחות מחציה ויחילוקו, דכיו שנדניהם באים לפניו מוחזקים בגוף הטלית אלו צרכיהם לפ██וק להו דין חולקה, לכל דבר שאנו וראים ביד אדם חשבין לייה שהוא שלו עכ"פ שאחר מעערער ואומר שלו הוא וכו'. הילך אין לפ██וק כאן דין לכל דלים גבר כדאמרין בפרק חי' גבי ארבה וכו', דהතם שאני אין אחד מהם מוחזק בדבר שמעערערן עליו, ואין ב"י' מוחזבין למחות למי שבא ליקח דבר שאין אלו יודעים של מי הוא והוא אומר דשלו הוא. הילך אין ראוי לפ██וק להם דין חולקה שהוא נפסיד לאחד שלא דין יותר ראיו לומר להם שכלה מי שתגבר ידו בכח או בראיות שיזכה וסומכין על זה שמי שהדין עימיו קרוב להביא ראיות, ועוד שמי שהדין עימיו מוסר נפשו להעמיד את שלו בידו יותר מה שמוסר אחר נפשו לגוזל, ועוד יאמר מה בעצם שאמסרו את נפשי והיום או לאחר מכן יביא ראייה ויוציאנה מיד. אבל הכא שנדניהם מוחזקים בגוף הטלית וכו' אם היו פוסקים להם הכל דלים גבר אחד מהם היה גוזל מה שבודק בירוח עכ"ל הרא"ש. ומשמעו לכל דלים גבר הוי פסיקת ב"י' ממש ולא סילוק ב"י' מלבדו כרשכ"ם. ועוד לכל דלים גבר הוי סברא לבירר האמת ולא רק סילוק ב"י' והנטחת המצב הקיים. (חקירה זו מופיעה באבן האזל הלכות טוען ונטען פ"ט ה"ז באחרונים רבים).

והנה, אם נלמד כרשכ"ם לכל דלים גבר הוי סילוק ב"י' מלבדו, בודאי שדין יחולקו עדיף ממנו, שאע"פ שיתכן שאינו אמת, שהסבירו שהגביהו שניים יחד הטלית וכ"א זכה בחזיה קלוש, מ"מ אולי הוי אמת, ועוד דהו יחולקו פס"ד ולא סילוק ב"י'. אולם לראי' שלכל דלים גבר מברר האמת והבעלות והוי פס"ד, אין עדיפות לפ██וק דין יחולקו דוקא, אולי להיפך, משום שהסבירו לבירור האמת ע"י כל דלים גבר גדול מפסקת אמת שע"י יחולקו. עפי' ניכרים הדברים שלרא"ש אלו מחותשים את האמת, ולילך כל דלים גבר, לרבות שיצר מצב של אנרכיה, היות והוא מברר את האמת הוי כפס"ד, ואילו לרשכ"ם ייל

דביד פוסק ע"פ צדק התורה, ע"פ כוח טענותיהם, ולפייש בכלDALIM גבר שאין אלו פוסקים טענת מי עדיפה אלא מנצחים מצב קיים - מעדייף ביב"ד להימנע.

ועוד ייל דבטים' בתקילת בימ השואל מה נשנה דין ארבעה (כלDALIM גבר) מטלית (יחולקו) מתרץ ויז"ל ויז"ל דאווזין שאני דחשיב כאילו כי"א יש לו חלק בה, אכן סהדי דמאי דתפיס האי דידה הוא, וכן במנה שלישי חשיב שהנפקד תופס בחזקת שניהם כאילו שניהם מוחזקים בו ואין החלקה יכולה להיות אמת ולכך יהיה מונח. אבל טלית דaicא למיר דטרויויה היא - יחולקו עכ"ל. ובתוס' בב"ב (לד, ע"ב) מביא סברת ר"ית ויז"ל ומפרש ר"ית דאווזין שנייה, כיון דשניהם מוחזקים אין לנו להניח שיגוזל האחד את חברו, דחשיב כאילו אנו יודעים שיש לשניהם חלק בה, שככל דבר יש להעמיד בחזקת מי שהוא בידו עכ"ל. ע"פ שdomains להלכה, מ"מ בסברות נחלקים זה מזה דתוס' אווזין הוא הגורם לחלוקת, משא"כ לר"ית ולרא"ש דאווזין רק מפקיע דין כלDALIM גבר אך אינו גורם לחלוקת, ויז"ל בדברינו לעיל, דתוס' כרשבים אין אנו נרככים לסבירות נחלקים זה מזה דתוס' אווזין הוא הגורם לחלוקת, ביב"ד נמנע מלאומרו, דין כאן פסיקת צדק בין טענות הצדדים, ובעוד שלרא"ש ור"ית שאפשר לפוסק דין כלDALIM גבר והו אףילו עדיף על יחולקו ביחס לבירור האמת, צריך סיבה מדוע לא לפוסק כלDALIM גבר.

ויש להסביר דבר"מ (ב, ע"א) תוס' בד"ה ויחולקו בסופו ויז"ל ולסומכוס ע"ג דין מוחזקין בו ואין החלקה יכולה להיות אמת, היכא דaicא דרראי דמונא, פירוש שבלא טענותיהם יש ספק ביב"ד - יחולקו עכ"ל. בעוד דרבנן דסומכוס (لتוס') ארבעה ע"ג לא אפשר שהיא של שניהם, כיון שאין מוחזקין בה, הווי דין כלDALIM גבר. וכן האחרונים מה צורך לתוס' להבaya כאן דברי סומכוס, עyi דברי מרדכי ועוד. ודברינו אפשר דתוס' ר"יל דע"פ שיטתנו דבידי מփש את הצד (רבנן דסומכוס), מ"מ לסומכוס בכח"ג ע"פ שמחפש את האמת וכך אין החלקה יכולה להיות אמת (דכ"א אומר של אבותינו הייתה) - יחולקו.

ולעתם דברי תוס' יש לדעת כי כי לשיטת הרשבים דכלDALIM גבר הווי סילוק ואינו בירור האמת, אך אם ישבור סומכוס קראייש דכלDALIM גבר הווי מביך את האמת, אפשר שישBOR ג"כ דין כלDALIM גבר בכח"ג, ועוד, דתוס' בד"ה דרראי דמונא בב"ב (לה, ע"ב) נוקט דסומכוס סובר כלDALIM גבר, ומחלוקת רבנן וסומכוס רק בדאICA ספק לבידי' בלי טענותיהם, ובدلיכא דרראי דמונא אמרין כלDALIM גבר, בשונה מtos' בב"מ.

למעשה ייל דבמידה רבה זהו העומד בבסיס ההבדל שבין ערכאות לבידי' הדן ע"פ חוקי התורה. ערכאות מחפשים את האמת לאמיתה בעוד שבי"ד מעוניין לפוסק דין צדק ע"פ טענות הצדדים ולהגיעו לאמת בכפוף לחוקי התורה.