

שבועת עד אחד

עלמו של המשפט בבית דין הוא נקודת מפגש, מיצוי ובחינה של עולמות ערביים, מוסריים, חברתיים ואנושיים. בתוך כך עלמן של השבועות מהווה נקודת שייאו עצמתית לכמה מן השאלות בעניינים אלו. ניתן להوش בכל דין את בחינת המזיהות הדרקה של הדיינים, את בחינותם העדינה של ח"ל לאורך הדורות של יראת אלוקים ואדם בקרוב הציבור סביב אופן השימוש בשבועה. ובכך של אלו ההתרחשויות האנושיות, הבין אישית שמנהלת בבית דין עצמו. בדיון עד אחד בו אנו נוטוק ונסה לבחון מה מתרחש בין שלושת האנשים העומדים בדיון (חובע, נתבע ועד) כיצד משפייע כל אחד מהם על יצירתי החיוב המיחוד הזה של השבועה, כמו כן במהלך הדברים יعلו מידי פעם אפשרויות להבנת הדרך בה פועלות השבועות עליהם.

מקור הדין

הגמרה בתחילת פרק שבועת הדיינים דנה בשבועות מודה במקצת. כמובן, נתבע המודה במקצת טענה התובע מתחייב בשבועה על שאירת הטענה. אחד הדיינים הוא שהטענה תהיה בשוויishiashi¹. שמואל מחריג את שבועת עד אחד, שבועה המוטלת על הנתבע כאשר עד אחד מעיד לטובת התובע, מדין זה:

אמר רב נחמן בר יצחק אמר שמואל: לא שנא אלא בטענה מלאה והודאת לוה, אבל טענה מלאה והודאת עד אחד, אפילו לא טענו אלא בפרוטה – חייב; מי טעמא? כתיב: לא יקום עד אחד באיש לכל עון ולכל חטא, לכל עון ולכל חטא הוא דאיינו קם, אבל קם והוא לשבועה, וה廷יא: כל מקום שניים מהיבין אותו ממון, עד אחד מהיבינו בשבועה. (שבועות מ, א)

כל מקום בו מחייבים שני עדדים עד אחד מהיב שבועה, וכך מספיקה לנו פרוטה שהיא הסכום המינימאלי לתביעה, בכדי לחייב בשבועה.

শמואל מביא את דרישת הדיין. הדרישה מעלה תמייה: מה גורם לחייבים לקפוץ מהאמירה הבסיסית של הפסיק שעד אחד לא קם בעון ובהטא, אך שחייב דזוקא בשבועה? מעבר לכך שהדבר אינו ברור בrama הפרשנית-דרשנית, הוא גם קשה ברמת הסברה: למה שעדרות שהיא בפשטות סוג של ראייה מהיבאות בשבועה? אנו מכירים מצב בו הראייה מהיבאות בתשלום לתובע, אך מה פשרו של היוב בשבועה? לצד התמייהות העולות מהתבוננות בלימוד, ישנה שאלה ראשונית יותר ביחס למקור הדיין – מדוע בשבועות עד אחד לא מופיעה כלל במשנה?

1. ונחלו רב ושמואל בהגדרת הדיין ואcum"ל.

נходить למקורה של דרשת שמואל בספרי. הספרי מביא מחלוקת תנאים בדיון עד אחד. ראשית מובא ר' יהודה שכמעט ומכבילה לחלוthin את כוח העד אחד:

(טו) לא יקום עד אחד באיש, אין לי אלא לדיני נפשות לדיני ממונות מנין תלמוד לומד לכל עון, לקורבנות מנין תלמוד לומר וכל חטא למנין תלמוד לומר בכל חטא אשר יחתה, להעלות לכהונה ולהוריד מן הכהונה מנין תלמוד לומר לכל עון וכל חטא, אין לי אלא לעדות איש לעדות אשה מנין תלמוד לומר לכל עון וכל חטא בכל חטא אשר יחתה, אם סופנו לרבות אשה מה תלמוד לומר איש לעון אינו קם הוא באשה להשיאה דברי רבי יהודה

אם כן רבי יהודה לומד מן הפסוק שעד אחד כשר להתייר אישה להנשא בלבד², מה שנראה על ריקע שאר האופציות שנשללו כחריגה נקודתית. ניתן להציג שהמשנה סוברת כשיתר רבי יהודה, ולכן לא התיחסה כלל לדין השבועה. בהמשך מגיעה דרשתו של רבי יוסי, אותה הביא שמואל בבבלי: (ביאור בהערות שלוויים)

רבי יוסי אומר: לעון אינו קם, קם הוא לשבועה. אמר רבי יוסי קל וחומר הדברים: ומה אם במקום שאין פיו מצטרף עם פי עד אחד לミתה הרוי זה נשבע על פי עצמו, מקום שפיו מצטרף עם פי עד אחד למתן (אולי צ"ל - לミתה) אינו דין שהוא נשבע על פי עצמו? לאו מה לנשבע על פי עצמו שכן משלם על פי עצמו נשבע על פי עד אחד שכן אין משלם על פי עד אחד!³ תלמוד לומר לכל עון לעון אינו קם קם הוא לשבועה. (ספר דברים פרשת שופטים פיסק א' קפח)

נתבונן, מה הוביל את ר' יוסי בדרשתו?

ניתן אולי להבין זאת לאור הקל וחומר. רבי יוסי פותח את דבריו בדרשת הפסוק, לאחר מכן מספר לנו הספרי את תהליכי הדרשאה ומביא ק"ג. הק"ג מעמת בין דברים שאדם אומר ביחס לעצמו בדיון, לבין דברים של גורם שלישי ביחס אליו, מתוך ניסיון לטעון שכפי שדבריו מחייבים אותו שבועה כשהוא מודה במקצתך דברי חברו יחייבו אותו שבועה במקרה של עד אחד. לבסוף ר"י לא מצליח להוכיח חשיבות גבואה יותר לאחד הצדדים, הלימוד נדרחה ור"י חזר ואומר "תלמוד לומר", ובמביא את דרשו.

אפשר לומר שהק"ג מובא כאן כהו"א דחויה גרידא, אך המבנה יכול להעיד אחרת. הדרשאה מובאת לפני ואחרי הק"ג, אולי מפני שהוא מנחים את הדרשאה: אמן הק"ג

2. נראה שר' יהודה קורא את הפסוק כבא להרחב ולhalbיל את מייעוטו של העד ולא לצמצם בגלל החזרה של המילה "לכל" בפסוק.

3. אדם יכול להגיד את עצמו בשבועה מודה במקצת, אך לא יכול להגיד את עצמו בミתה אפילו כשמצויר אליו עד, לעומת זאת עד היזוני שמצויר אליו עד יכול להגיד מיתה את חברו, אם כן קל וחומר שהעד יוכל להגיד את חברו שבועה.

4. הק"ג נפרק - אדם יכול להגיד עצמו בתשלום ע"י "הודעת בעל דין", לעומת זאת אחד שאינו מחייב ממון.

נראה כמקור בלעדי אך האינטואיציה הראשונית הוו של הדמיון בין המקהלה של עד אחד והודאה במקצת היא זאת שהביאה את ר' יוסי לחיב גם במקהלה של עד אחד שבועה, ולהשלים את הק"ו בעוזות דרשה. אם נציג את העיקרון של השבעות הללו מעט בכלויות, אפשר לומר שכאשר המידע הראשוני בדין שם את הנتابע בעמדת נחיתות ביחס לתובע, עליו להשבע ב כדי לאש את דבריו. השבעה נובעת מהמתה שיווצר העד האחד בין בעלי הדין.

אך נראה שאפשר גם שהדברים עולמים מתוך הדיוק בפסוק עצמו. נזהור לדרשה. נדמה שהיא מבוססת על יי"תור: אם התורה רצחה לממנו שעד אחד לא יכול "להקים דבר" כלל, היא יכולה להסתפק באמירה זאת, אלא שהיא ממשיכה כתוב: "באיש לכל עון ולכל חטא" – נראה שיש דבר שבעניינו עד אחד קם. מה הוא דבר זה? לכואורה היתה אומר שהדבר פשוט שאינו כולל בעון וחטא הוא מבון חיוב ממש.⁵

או כיצד הגיעו לשבעה? נציג שתי הצעות העולות מפירוש רש"י על התורה וմבוארו בשפטים חכמים.

נפתח דוקא בדברי השפטים חכמים:

פי' באלו אמר לא יקום עד אחד באיש לחייב שום עון ושום חטא ופי' עון עונש כמו כי לא שלם עון האמור וגו' וסתם עונש כולל של גוף וממון ולכל חטא את דכתיב בקרא פירשו קרבנות... (דברים י"ט, ט"ז)

עד אחד לא יכול לייצור חיוב של עונש. השבעה היא חיוב שאין בו מימד של עונש שכן האדם לא סופג הפסד חמומי קלשחו. והוא חיוב עדין יותר.

כעת נראה את רש"י:

לכל עון ולכל חטא – להיות חייבו נענש על עדותו, לא עונש גוף ולא עונש ממון, אבל קם הוא לשבעה. (דברים י"ט, ט"ז)

ניתן להסביר את רש"י כפי שהסבירו ה"שפטים חכמים", אך אולי רש"י נותן פה דגש אחר – לא יקום עד אחד באיש "המילה באיש" מיותרת כאן, ונראה שהיא מדגישה את התמונה הבעייתית שנוצרת כשמדבר במילה של עד מול מילה של הנידון. אולי השבעה מהוות כאן פיתרון יסודי לנקודה זו. הבעיה بعد אחד היא שהדין מכבר את תדמיתו האובייקטיבית והופך להיות פרנסנאלי, אדם בודד שעשו לו חייב לבדו אדם אחר.⁶ ("חייב נענש על עדותו") השבעה מביאה את

5. אכן, אפשרות כזו בדרכה מצאנו ברש"י, הגמרא בדף לב ע"א מציעה בהו"א שאחד התנאים סופר שעד אחד "אמונה הוא ואתה", ובבא ר"י: "ודריש קרא הא כי לכל עון ולכל חטא דהינו למכות ועונשין הוא דעתנו קם אבל קם הוא לממון".

6. כך נראה גם מהתבוננות רחבה יותר בפרשיה – דין עד אחד מוכא בתוך פרשיות עדים זוממים. בכינוי "לקום באיש" התורה משתמשה בכך ביחס לבעיות של עד אחד, והן ביחס לתיאור של "כי יקום עד חמס באיש לענות בו סרה", נשמע שהיבטי מש夸 את העניין האישי שיש

החייב המשי אל פתחו של הנتابע אך לא מקימה בו דבר והוא יכול להכריע את העניין בעצמו.⁷

לפי ההסבר של השפט הרים כי יודעה של השבואה הוא באופי החיבור שלו, בעוד ש לפ涕י ההסביר שהצענו ברשי"י יודעה קשור בכך שהיא מפרידה בין האדם לחיבורו הגמור. בין כך ובין כך נוכל לומר שהקראייה זו בדברי רבי יוסי הרואה את הדרישה לצומחת מtower הדירוק בפסקוק עצמו רואה بعد אחד ראייה חילקית, שכפי שההתורה הידשה שני עדים יוכלים להקים דבר במנון, כך גם הוא יכול להקים דבר לעניין שבouceה, שהוא מעין חיבור חילקי בהתאם לשיטות שהצגנו.

אם בהבנת דברי ר"י כנובעים מסברת הסברנו שהק"ז מציע על הדמיון בין שבועות עד אחד לשבועות מודה במקצת כחיכוי שבועות העולים מtower מצטב בדיון של התובע והנתבע, נראה שכן שבועות עד אחד מצטיירות כחייב הדומה לחיבור שני עדים מכוח ראייה.

מחייב השבועה

נזהר למיירא של שמואל בוגרא בשבועות. הרמב"ן על אתר⁸ כתוב שיש שרזו לדיק מלשונו של שמואל: "אבל טעתן מלאה והעדת עד אחד אפילה לא טענו אלא בפרטה (וכפער בו) חייב", שחייב השבועה بعد אחד מותנה בכך שהתובע יטען טעתן ברי. ובניסוח נוסף: הגדירה בכבא מציע⁹ מגדירה את שבועות עד אחד ביחיד עם שבועות מודה במקצת כשבועות הבאות ע"י טענה וכפירה, וכך אשר אדם טוען שהוא איןנה טענה ואין במה לכפור. הרמב"ן כתוב שכך כתבו שניים מתלמידי הר"ף- רבנו אפרים והר"י מגאש.

אך הרמב"ן ובעקבותיו שאר הראשונים¹⁰ המבאים שיטה זו דוחים אותה ואומרים שגם טעתן sama מהיבית בשבועה. הרמב"ן מבסס את שיטתו על דברי הר"ף בפרק שביעי מהם הוא מדריך שעד אחד מהיב שבועה גם על בסיס טעתן sama של התובע: הר"ף פוסק שאדם שבא אליו חברו וסיפר לו של פלוני גנב מביתו כותנה, ואותו פלוני טוען שהואלקח את זה בהוראת בעה"ב בכדי לפזרו חוכו, למשל שכן הוא מחויב בשבועה שאינו יכול להשבע. ובאשר לדיווקו של רבנו אפרים אומר הרמב"ן שטענה וכפירה פירושן תביעת הממון של התובע גם אם הוא מכח טעתן sama.

את עמדתו מבסס הרמב"ן הן מהකראייה בפסקוק והן מהברייתא: עד אחד קם לשבועה

לעד עם הנידון, לעומת "על פי שניים עדים... יקום דבר" שעוסק בעדות עניינית ביחס לדין. 7. כיון זה מאור תואם את הלך המחשבה שעד אחד בעזם מהיב ממון אלא שהנתבע יכול להפטר בעזורת השבועה.

8. רמב"ן שבועות מ' ע"א

9. כך מובא ברמב"ן, ואני נמצא בוגרמא שלפנינו.

10. בכא מציעא ד ע"ב

11. הרא"ש הרשב"א הריטב"א והר"ן על אתר.

כפי שניים קמים למומן, וכי לשני עדים אין צורך בטענת התובע אך עד אחד לעניין שבועה.

אם ננסה לעמוד על שורש המחלוקת בין הרמב"ן וסיעתו לרבנו אפרים והר"י מיגאש נראה שייהי נכון לומר שלפי רבנו אפרים וסיעתו מהחייב של שבועה עד אחד הוא התובע בטענותו והעד משמש כחיזוק בעורבה. למעשה אשה אפשר לומר שעד אחד הוא לא עד במובן הקלאסי של הביטוי, הוא משמש כאן בתפקיד אחר. אופי השבועה בדומה לשבועה מודה במקצת שהי' צריך בטענת ברוי, הוא חיבור שבועה הצומח מתוך הדיון בין הטעון לנטען – כיון שטענת התובע חזקה יותר, הנتابע נדרש לחזק את טענותו בעזרת השבועה ובמידה ולא ישבע יפסיד את הדיון. כמובן שאנו אפשר לדבר על טענה חזקה כשמדווכר בטענת שמא ולכן רק במקרים בו הנتابע יטען ברוי יהיה חיוב שבועה. לפיכך הבנה זו מה שהשבועה יוצרת הוא הוספה כה לנتابע במעטך הכוחות של המשפט. אין בה כח לבירר את האמת.

לשיטת הרמב"ן וסיעתו, לעומת זאת, העד עצמו מהייב את השבועה, ולבן אין ממשמעות לטענה בשם שאין לה ממשמעות בשני עדים. השבועה כאן מונחתת כאן כחיבור על הנتابע מכח הראה של העד. מילא גם טענת שמא קבילה אז¹². לפי דרך זו השבועה היא חלק מהייב, הכוון בו אנו צעדנו בהסבירה הענין הוא שהשבועה היא דרך להחיל חיוב מרווח, כפי שכבר הוצע בהרחבה בדיון בדורשת הפסוקים.

ראינו שהרמב"ן כלל את רבנו אפרים והר"י מיגאש בחד้า מתחה. אולם אם כנים דברינו, נראה שמתוך התבוננות בדברי הר"י נצטרך להעמידם על יסוד אחר מזה של רבנו אפרים. בהתייחסו לדברי שמואל על טענת שתי כספ' כותב הר"י:

"ועוד דכיוון דאוקמא להאי כספ' דכתיב בקרא דלענין בפירת טענה הו כדאמרין, ליכא לאוקמה אלא בשבועה דהויא מחמת טענה וכפירה, ולית לנ' שבועה מן התורה דהויא מחמת טענה וכפירה אלא מודה במקצת בלחווד דחיבא מחמת כפירה והודאה היא. אבל שבועה עד אחד אף על גב דכי משתבע אכפירה הו"

12. כל ההסברים הללו יצאו מנוקודת הנחה היסודית שהשבועה היא מעין חיבור המשקה עמדת נחותות של הנتابע בסיטואציה מסוימת. נציין מבלי לדון בדברים בארכות שכנראה יש דרך נספת בהבנת השבועה, והיא שיטת רשות". בוגרא כב"ק ק"יו ע"ב מביאת מחלוקת/amoraim בהבנת דין מודה במקצת ושבועת השומרים. רשות' מבאר שם את שיטת אחד האמוראים – רבנן חייא בר יוסף (שהיא השיטה המקובלת והপושטונה), כך: באופן בסיסי בכל מצב של ספק בית דין מטיל שבועה על הנتابע, אלא שבמצב רגיל של טענה וכפירה מלאה יש לנו חזקה ש"אין אדם מעיז פניו בפני בעל החוב" ולכן אנו מניחים שהוא דוכר אמת ולא משביעים אותו. לעומת זאת כשאדם מודה במקצת הורעה החזקה שלו שכן הוא הודה במקצת וזה לא נחשב העוז פנים. עכשו הנחה היא שהוא אכן רוצה להחזיר את החוב, אלא שאין לו את כל הסכום ביד ולכן הוא משתמש עד שישיג את שאר הכסף. לפי זה נצטרך להבין גם את שבועה עד אחד בצורה שונה – העד מרע את החזקה בכך שהוא אומר שאינו משקר, ולכן סביר שאני מעין פנים, ומילא מתחייב שבועה.

דמשתבע אפילו הכי חיוכה לאו מחתמת הוראה וכפירה היא כי היכי דבנعي בה טענה שני כספ. אלא חיוכה מחתמת עד אחד וכיון שכן אפילו ליכא בטענה עצמה שני כספ מחייב שבועה." (ר"י מגש שבועות מה ע"א)

הר"י מתבטא מפורשות: יסוד חיוב השבועה הוא מכח העד ולא מחתמת טענת התובע ולכן אין צורך בטענת שני כספ. לאור זאת פסיקתו שישנו חיוב שבועה רק בטענת ברי נראית תמורה. מה הצורך בטענה חזקה כאן?!

נדמה שהביאור מצור בדרכיו המתיחסים לטענת ברי, ונצעק בכך שני כיוונים:

"... וקיים לנו שככל נתבע שמתחייב שבועה מן התורה כגון מודה במקצת ועוד אחד מעידך וכדומה להן, אין חיבור אותה שבועה אלא שאמר לו התובע ברי לי שיש לי אצלך וכך אבל אם אינו אומר ברי לי אלא שהוא אין מחייב התובע שבועה עלך". (ר"י מגש שבועות מה ע"ב)

הר"י מבאר כאן עקרון: כל שבועה מן התורה שהמתחייב בה הוא נתבע¹³ באופן פשוט חיוב השבועה יחול רק במירה והתובע יטען ברי. נראה שלא מדובר כאן בתיאור של הגורם המחייב את השבועה שהוא העד האחד כפי שאמר הר"י לעיל, אלא תיאור של הסיטואציה בה החיוב חול לאחר שהוא כבר קיים. או במילים אחרות – עד אחד מחייב שבועה, ומה היא השבועה אותה הוא מחייב? שבועה שהנתבע נשבע לתובע התוען ברי.

ונסה לבאר זאת: כשהאני מביא עד אחד זו ראייה שמחייבת אותו להשבע לי שאתה לא חייב לי כלום. אך לשבועה הזאת אופי מיוחד: שבועה רגילה (שבועה ביטוי) בד"כ נוצרת במצב בו רק אני יודע את האמת, לשובבים אותי אין דרך לברר מה מתרחש בתוך ליבי, שכן אני מערכ בעוניין גם את הקב"ה שידוע את האמת, ועכשו אני יודע שאם אשקר יהיה כאן חילול ה', (או שעצם החילול מורתיע אותו או שהעונש) בכך יש לסבירה קצת יותר אינדרקטיבית שהוא שמי דובר אמרת. שבועות הדיניים היא סיפור מסווג אחר – זו שבועה שבה עימד הנتابע מול התובע, והتبיע אומר לו שנינו יודעים בדיקוק מה קרה שם, אם אתה פטור تستכל לי בעניינים ותשבע על זה. חילול ה' כאן הוא במישור שבין האדם לזרת – "שבועת ה' תהיה בין שנייהם"¹⁴, אולי השבועה באה להנכח את חילול ה' המזוי בעושק מצד עצמו, ולעorder את הנتابע לכך¹⁵.

13. בשונה משבועות השומרים שמחויב השבועה הוא לא נתבע.

14. אין להקשوت שפסק זה נאמר בשבועות השומרים שבה התובע טוען שהוא "עירוב פרשיות שננו כאן", וניתן להבין שפסק זה שייך בשבועות הדיניים, ואכן מצינו שדרשו ר"ש בן טרפון ביחס לשבועות הדיניים: "בין שנייהם – מלמד שהלה שבועה על שנייהם". (שבועות ל"ט, ב)

15. הבנה זו מתקשרות בדרכיו של הרמב"ם (שבועות י"א, א) בתקילת הלכות שבועות הדיניים שהוביל השבועה בכ"ד הוא מצוות עשה של ובשמו תשבע: ו"מדרשי העבודה היא והדור וקדוש גודל הוא להשבע בשם". שבועה בבית דין יש עניין דתי בפני עצמו מעבר לכל משפט רגיל.

ניתן לכלת בنتיב נוסף בהבנת הר"י. לשם כך נחזר לתמיהתנו מתחילה הדברים: לכואורה שבועת עד אחד מעכבות בין שני עולמות: העדות שיכת לעולם הראות ובירור המציאות, ומתווך בכך כל מיצר הכרעות וחיבוקים. השבועה לעומת זאת קשורה לכואורה בעולם הטענות, זהו המגרש אליו מגיעים לאחר שעובדות היסוד של הדיון כבר הונחו וההכרעות דרכו מגיעות דרך חזקן המשפט של הטענות והנטען בדיון. הראיות מברורות לנו מציאות, הטענות קשורות ביחס הכוונות הספקולטיביים של הצדדים בדיון. כיצד ראייה יכולה לחיבב בסוג מסוים של טענה? ברמב"ן ראיינו איך השבועה היא בעצם סוג של חיבוב, ברובנו אפרים ראיינו שהעד לא משמש כראייה אלא כחיזוק לטענה, נראה שהר"י מיגש רואה במקורה של עד אחד את נקודת המפגש בין העולמות: עד אחד הוא ראייה חילkitית, ראייה כזו שמצלחה להעמיד בסימן שאלת בעלותו של הנتابע על הממון, אלא שהיא לא מספיקה לשbill להוציאו ממוון. הר"י מיגש מבין שיש חיבור בין עולמות הבירור והטענות וכשאנו עוברים לשלב הבא בדיון – שלב הטענות על הנتابע מוטלת חובה לטען את טענותו בשבועה, ובמידה ולא יפסיד. אך כיון שהיום השבועה הוא חיבוב ממש שבעם הטענות כਮובן שאם התובע לא טוען כלום אין לנتابע כל צורך לטען טענה חזקה בשbill להחזיק בממוון¹⁶.

הרמב"ם

הרמב"ם בפתח עיסוקו בשבועות המתהייבות בבי"ד כותב כך:

שלשה מיני שבועות הן שהייבין בהן מן התורה, ואלו הן: מי שטענו חבירו מטטלין והודה במקצתן וכפר במקצתן,ומי שփר בכל המטטלין שטענו ועד אחד מעיד עליו ומחייביו דבר שהפקידו אצל או נגנבו או מות וכיוצא בו הר"י טעתן ודאי וכפירה, וכן שומר טען שאבד דבר שהפקידו אצל או נגנבו או מות וכיוצא בו הר"י זה נשבע מספק, שאין בעל הפקרון יודע אם אמרת טען זה השומר או שקר, והוא נשבע מן התורה שנאמר בשבועת ה' תהיה בין שנייהם. (שבועות יא ה)

הרמב"ם כותב בפשטות שבועת עד אחד היא שבועה הבאה ע"י טעתן ודאי וכפירה. ונראה שהדברים מכונים, שכן הרמב"ם בדרך מتبוסס על לשון הגمرا¹⁷ העוסקת

נראה שמדובר מחלוקת מגמותו של חיבוב השבועה הוא שהנתבע יודה.
16. הנפקה מינה בין הסבר זה לבין הסבר שרואה את השבועה כחיבוב מכח תענת התובע בלבד תהיה בכך שכיוון שהוא רואים את השבועה כחיבוב מצד העד, יהיה לה מעמד חזק יותר בדיון. לדוגמה הר"י כותב בדיון "נסכא דרבי אבא" (שבועות מו א) שאע"פ שיש מיגו במקומות בשבועה, بعد אחד אין יכול להשבע שחתף את שלו מיגו שיכל להשבע שלא חטא, כיון שעדי אחד יוצר חיבוב בשבועה להכחיש את עדותו כמו שני עדים יוצרים חיבוב ממון, וזה כמו מיגו במקומות עדמים. נראה שהר"י מיגש שרואה את יסוד חיבוב השבועה כחיבוב מכח העד יכול לקבל את דברי הר"ז, אך ראיינו אפרים שרואה בשבועה רק תענת נגד מחזקת ולא חיבוב.

17. בבא מציעא ד א

במקרה המשותף לשבועה עד אחד ומורה במקצת: "שע"י טענה וכפירה הן באין", ומוסיף לה רק מילה אחת – ודאי, הפלפוצה הוא מדגישה את כוונתו. אך בפועל בהלכות גולה ואברה נראה שלא פסק כך. הוא דן שם במקרים בהם אדם נכנס לבית חברו שלא בפניו ולוקח כלים:

... לפיכך אם כפר ואמר לא נכנסתי לביתו ולא נטلت כיום הוואיל ואין שם אלא עד אחד והוא מכחישו הרי זה נשבע שבועה התורה שלאלקח מביתו כיום ונפטר. (גולה ואברה ד, יג)

הרמב"ם מחייב שבועה על אף שטענת בעל הבית היא לשם בלבד, שכן לא ראה את האגנה, וכן בהמשך הפרק:

נכns לביito של חברו שלא בפניו ונטל משם כלים בפני עד אחד ואין העד יודע כמה נטל הרי בעל הבית אומר עשרים כלים היו בביito והגוזל אומר לא נטلتיא אלא עשרה והם שלוי חייב להחזיר העשרה מפני שהוא מחייב שבועה ואיןנו יכול לישבע, ואני נשבע על השאר אפילו שבועת הסת מפני שאיןנו יכול לטעון על הגוזל טענת ודאי. (גולה ואברה ד, יג)

לבעל הבית חסרים עשרים כלים מן הבית. את העשרה מתוכם שעיליהם בעצם הודה הנتابע, הוא יחזיר. אך על אלו שלא, לא יתחייב אפילו שבועת הסת – שבועה דרבנן, כיון שמדובר בכך בטענת שמא של בעל הבית שלא ראה את האגנה.

אולי, גם בתוך פסיקותיו של הרמב"ם קשה להבין את הuko המנחה. בגין חייב שבועה ישנו דין נוסף שהסביר נזנת שהייה מקבל לצורך בטענת ברוי – טענת קטן. גם במקרה זה טענת התבע חלה, ואכן הרמב"ן קשור את החזיב על טענת שמא בהזיב על טענת קטן משום שהזיב השבועה לא מבוסס על הטענה, ומן העבר השני הרי מיגאנש שסביר שיש צורך בטענת ברוי לא החזיב גם טענת קטן לחזיב שבועה. אולם כך פסק הרמב"ם:

אין נשבעין על טענת חרש שוטה וקטן... וכן אם כפר בכל ובא עד אחד והעד לקטן אינו נשבע שזה עד אחד ואין שם תובע שתביעת קטן אינה תביעה גמורה, נמצאת אומר קטן שאמר גדול מנה לי בידך, אוABA היה לו בידך ולהה אומר אין לך בידך אלא חמשים או אין לך בידך כלום ועוד אחד מעידיו שיש לך הרי זה פטור משבועה התורה, אבל אם שמר לךן וטען שאבד הרי זה נשבע שבועות השומרין לפי שאיןו נשבע מחמת טענה. (טווען ונטען ה, ט)

הרמב"ם פוטר משבועה בטענת קטן מהסרון בתביעה. מיידך ניתן לדאות שביחס לשבועות השומרים השומר חייב שבועה בטענת קטן כיון שהسبوعה אינה מחמת טענה. ובפשטות מכך לאו אתה שומע הן – כיון שבعد אחד השבועה בא מהמת טענה הוא נפטר בתביעת קטן.

אז מה עושים עם כל הכוונים הללו? אפשר לחלק בגודל את רבותינו שביארו את

הרמב"ם לשתיים: אלו שהבינו שכבעצם הרמב"ם מצריך טענת וודאי לחיב שבועה, ואלו שאחزو בהבנה שגם טענת sama תשפיק לרמב"ם.

הטור,¹⁸ שהביא את הרמב"ם ב כדי לחלק עליו, הבין אותו עפ"י הדרך הראשונה-צריך טענת וודאי, הדבר היה ברור לו ברמב"ם כיון שהוא לא מחייב בקטן. שיטה זו נתמכת גם כאמור מניסוחו הכללי של הרמב"ם בהלכות שביעות. אך כיצד הבין הטור את הרמב"ם בהלכות גנבה ובבדה? ה"ח¹⁹ נחלץ לעזרת הטור ומציין הסבר - הרמב"ם בהלכה י"ז עוסק במקרה בו הגנב מודה שלאקח את החפצים עליהם מעיד העד אלא שהוא טוען שלאקחם בזכות, אם כן עפ"י שהתווכע לא ראה זאת הוא נחשב טוען ברי ממש שישי כאן הודהה שלו בעל הדין בעובדות. אך מה נעשה בהלכה י"ג, שם הנتابע כופר בכל? נראה שם נזoor בהצעת הרא"ד בהשגתו על ההלכה - מדובר במצב בו החפץ נמצא לפני התוכע והוא מזהה אותו, וכך זו טענת ברי²⁰.

הכ"י לעומת זאת²¹ הבין ברמב"ם שעד אחד מחייב שביעוה בטענת sama. את אמירותו הכלילית של הרמב"ם בהלכות שביעות ניתן אולי להבין כהבנה כללית שמשמעותה בעיקר כהנגדה לשבעת השומרים המופיעה שם - אופיין הבסיסי של שביעות מו"ב וע"א הוא כזה המבוסס על טענה ממשית של התобע כנגד הנتابע, ישפה האשמה ממשית, בנגוד לשבעת השומרים שם הגינוי שהפרה המופקדת לשמירה תמות אלא אני מבקש אימרות לעניין זה. כהנגדה לשבעת השומרים מוגדרות שביעות אלו כבאות על בסיס טענות מעולם הוודאי.

גם ה"כ"י וגם ה"ח בהסבירו השני חילקו בין טענת sama שבה חייב הרמב"ם, לטענת קטן שבה הוא פטר. את החלוקה הם ביססו על הרגשותו של הרמב"ם שאצל קטן לא מדובר בסתם טענה גרוועה אלא שאין כלל טובע. מה אומר לנו החילוק הזה? כיצד תופס הרמב"ם את חיוב השבועה של עד אחד?

נראה לומר שאע"פ שהרמב"ם מסתפק בטענת sama לחיב השבועה, החיב נובע מכוחה של טענת התוכע. כיצד זה אפשרי? ננסה לחדר זאת בהנגדה לדברי רבנו אפרים המחייב שבועה רק בטענת וודאי. בעיני רבנו אפרים העד מעלה את רמת האמינות של טענת התוכע, לפניו שהוא הגיע טענתו היתה גרסה של נגע בדבר, כתעת לב"ד יש מקור היצוני שמחזק את תוכן דבריו. כביכול העד מעיד על אמינותו של התобע ולא על הדין. ממילא מנגד, הנتابע נדרש לחזק את אמינותו טענתו, וכך הוא נשבע ומעלה את רמת המחויבות שלו לאמתות הדברים, כתעת גם הנتابע נותן דין וחשבון על דיויק ואמיתות דבריו לגורם היצוני - הקב"ה. ממילא ברור שטענת sama לא תיזור חיוב שבועה, שכן במצב כזה אין לתובע שום גרסה שאת אמינותה אפשר לחזק.

18. ח"מ צ"ז

19. ח"מ צ"ז י

20. אכן לשון הרמב"ם שם היא "ובעל הבית טוען שגוזל הוא כלי זה בידו".

21. וגם נראה שכך סבר ה"ח עצמו.

לעומת זאת לפי הרמב"ם גם טענה שמא יכולה להיות חזקה מכח העד. אמנם אין בכחו של העד לייזור בירור ביחס למציאות כמו שני עדים, אך את עצם טענה השמא שלוי הוא יכול לחזק. גם כאשר טענה מוצגת עם סימן שאלה בסוף רמת הנוקבות שלה עשויה להשתנות, וזה מה שעד אחד עושה ובכך מצלילה לחיב את הנטבע בטענה נגדית בעלת עוצמה, טענה המחויקת בשבועה.

ניתן לתאר זאת כך: לפי רבנו אפרים העד עומד לצדינו בטענותינו, לפי הרמב"ם הוא עומד מאחורי, ברקע. לכן גם טענה מסווגת תחיב בשבועה כי חזוקו של העד לרבררי לא עובר דרך התוכן שלהם, הוא פשוט מגביר את הולויום שלהם, הם יותר נשיעים.マイידך כמובן שטענת קטן לא תחיב בשבועה לפי הרמב"ם כי אין כאן שום טוען שיטען ויחיב בשבועה.²²

נzieין שמחולקת הראשונים היסודית משתקפת גם בפסיכה. השו²³ פוסק עפ"י הבנתו בבית יוסף את הרמב"ם - יש חיוב בשבועה ע"י טענה שמא, אך לא בטענת קטן. הרמ"א מшиיג עלייו ומzieין את שיטת הטור כ"יש אומרים" שגם על טענת קטן נשבע. נושא הכלים האשכנזים אכן פסקו כך להלכה²⁴.

עד אחד בקנס

אם נסכם עד כה ראיינו שתי עמדות יסוד בהבנת החיבור - עד אחד כمحזק את טענת התובע ולכון פועל במישור הטוען והנטען ומהיב את הנטבע לטוען טענה חזקה המגובה בשבועה (רבנו אפרים). ראיינו מן הצד השני תפיסה הרואה את חיוב השבועה כחייב והכרעה משפטית שעד אחד יוצר כפי שני עדים יוצרים חיוב של ממון (הרמב"ז). בתוךו ראיינו שתי עמדות ביןיהם של הר"י מיגאש והרמב"ם שראוים את שתי היסודות הנוכחיים באופן כזה או אחר בחיוב שבועות עד אחד. כמובן שעדתו של הרמב"ז הרואה بعد האחד כמקרים דבר היא המעכימה ביותר את הדין הן מבחינת חידושו והן מבחינת היקף חלותו. לאחר שהתבוננו בשיטות המוצעות בין הבחינות של עד אחד, התבונן עד היכן הדברים מגיעים בנסיבות, בעוזרת סוגיות השבועה בקנס. הקנס הוא מעין קטגוריות ביניים: מהד הוא חייב ממוני המועבר לצד הנפגע, אך מיידך הוא אייננו תשלם על נזק או חוב כלשהו, אלא יצירה משפטית. ובהקשר זה ידוע הכלל "מודה בקנס - פטור", בניגוד לממון וגיל בו "הוראת בעל דין - כמאה עדים דמי".

הירושלמי על המשנה שלנו מבקשת על דברי שמואל:

רבי בא רב יהודה בשם שמואל כל שנים מהיבין אותו ממון עד אחד זוקקו לשבועה.... והרי שנים מהיבין אותו קנס? שנייה היא שאין נשבעין בקנס.
(ירושלמי שבועות ו, א)

22. ניתן להסביר את הרמב"ם גם כפי שהסבירו את הר"י מיגאש - מהיבין השבועה הם העדים, אך שבועה נשבעים רק לתובע, וכשהתובע הוא קטן אין למי להשבע.

23. ח"מ ע"ה, כ"ג. וח"מ צ"ו א'.

24. תומים ונתיבות שם.

ליירושלמי ברור שאין חיוב קנס بعد אחד, ובכך הוא מנסה על הדרימי לשני עדים. הוא מתרץ בפשטות שדין זה הוא יוצא דופן, משומש שאין נשבעין על הקנס. ככל מר קנס הוא תחום שהשבועה לא שייכת בו כלל.²⁵

הככליל לא מזכיר דין זה במפורש אך ישנה סוגיה שהראשונים דנו במשמעותו ביחס לנושא. הגمراה בב"ק מ"א ע"ב מביאה את דברי רבי אליעזר, בבריתא העוסקת בשור תם שהוגג את הנפש. ר"א דורש מן הפסוק "ובבעל השור נקי" שמעבר לכך שהשור נסקל אין לבלו חיוב תשולם כופר של חצי ממון לירושי ההרוג, כפי שיש במקרים בהם שור תם רק מזיק. הבריתא מבירתת מאייזו הוא בא הפסוק להוציאו לשיטת ר"א, הרי הכופר משתלם מגופו של השור, ושור תם שנסקל אסור בהנאה. ר"א מסביר שמדובר במקרה בו המעד על ניגחת השור הוא בעל השור או עד אחד, ולכן השור לא יתחייב מיתה, והינו יכולם לחשב שיש כאן חיוב כופר. כאן מנסה הגمراה: הרי מודה בקנס פטור וכי怎ד יתחייב על פי עצמו? ומאורת הגمراה שר"א סופר שכופר אינו קנס אלא כפירה לבעל השור.

שואלים הראשונים: מדוע הגمراה הקשתה רק על המקרה בו בעל השור מהחייב את עצמו? הרי גם עד אחד לא יחייב בתשלום אלא אם בעל השור יסרב להשבע, ואו יהיה מודה בקנס!

התוספות²⁶ כתבו שא"נ זאת שאלת טובה גם ביחס לקנס אלא שהגمراה הקשתה את הקושיה הפשטוה יותר. אך הם הבהירו את כוונתם: ההו"א הייתה שהעד יחייב שבואה אך במידה והאדם לא ישבע לא יתחייב בקנס, שכן הוא מודה בקנס. זו אמרה מפתיעה מאוד: מה העניין בשבועה במקום בו אין לה נפ"מ ממוניות?! נראה שהתוספות תופסים שהיוב ממשי שיש לו עמידה גם בלי חיוב הממון המשפט. וגם אם לבירור האמת אין השלכות משפטיות יכולות להיות לה השלכות מחוץ לבית הדין. אמרה זו מחדדת את הקשר העמוק שבין שבאות הדינים לשבועות הביטוי הרגילים: הן לא רק כל משפטי, וכל עוד יש ערך לבירור האמת, החיוב יחול.

הרשב"א מקבל את תירוצים של בעלי התוספות בგمراה אך דוחה את דבריהם ביחס לשבועה ואומר שבודאי אין חיוב בשבועה במקום בו לא יהיה חיוב ממון. הוא מנמק זאת בכך שככל מטרתה של השבועה היא לגרום לנتابע להודות. נשמע שבעניינה הרשב"א אין לשבועה עצמה כח בירורי, וכל עניינה הוא ליצור לחץ על הנتابע כדי שיגלה את האמת. עמדה זו מתאימה לתפיסה ששבועה היא חיוב אותו יוצר העד בغالל שהتابוע נמצא בעמדה עדיפה בדין.

תוספות רבנו פרץ הולך עוד צעד אחד קדימה. לדבריו הגمراה לא הקשתה על עד אחד כיון שעדיין יכול לחייב קנס במידה והנתבע לא ישבע. הוא מבادر שאעפ"י

25. בלשון זו משתמש היירושלמי גם בתירוציו ביחס לשאלתו על קרקענות, קרקענות מועטו משבועה בלבד מפסק, כך שנראה שמדובר בקטגוריה שפשט לא שייכת כלל בשבועה.

26. Tosfot ב"ק מ"א ע"ב ד"ה מודה בקנס הוא.

שהנתבע נתחייב בכנס ממשום שהוא לא נשבע, סוף-סוף העד הוא זה שהביא עליו את החוב.

נראה שרבנו פרץ סובר שעודתו של עד אחד מקימה דבר במלוא מבנה של המילה: היא יכולה ליצור חוב ממוני מחודש של קנס, ולא רק להטוט את הcpf בהתלבטות בדין ממוני רגיל. אם נחזור לקריאות השונות בדרשות איתן פתחנו את ברורינו, נראה שרבנו פרץילך עם ההבנה שתפקידו של השבואה הוא רק ליצור חיז' בין החוב לבין האדם ובכך לא נוצר מצב שעד אחד Km באיש, אלא האיש מביא עליון את החוב. אך יצירת החוב מתבצעת ע"י העד.

אולם יתכן שהוא צעד אחד רחוק מדי – אם נזין לבריתא "כל מקום שניים מהיבים אותו מעון עד אחד מהיביו שבועה", נדמה שהשווות העד לאחר השניים אינה מוחלטת אלא היא רק לעניין ממונות, אפשר לשמעו בכך שכחו של העד עומד לו רק בעניינים אותם יש לביר לצד זה או אחר כמו הספק למי שייך הממון, אך ליצירת דבר חדש הוא אינו מועיל. לבן אויל נגיד שבאמת העד אינו מחייב את האדם בכנס, אלא הנתבע עצמו הוא יוצר החוב. וב כדי להבין זאת נציג הסבר בדין מודה בכנס – הגمرا לומדת דין זה מן הפסוק "אשר ירשעון אלהים ישלם שניים לרעה" – פרט למרשייע עצמו". אם נשים לב לשונה של הדרשה נבחין שהיא עוסקת בהרשה. ההרשה היא של הקודם לחוב בעונש, והוא עוסק בהאשמה האדם בעבירות המיותות לו, האם הוא רשאי לעניין זה או לא. לפ"ז זה ההגדרה בחוב קנס אינה שחייב לא יהול ע"י האדם עצמו, אלא הדרשה – עצם ההתייחסות לאדם וקייםו אל המעשים. אם כן הדבר להבנת דברי רבנו פרץ סוללה. נראה שהוא הבין את הדין בדומה לפירושו של "השפתי חכמים" לדרשת הפסוקים: עד אחד יכול לקיים באיש לעניין זה שהוא מאשים ומרשייע אותו, אלא שהוא לא יכול ליצור חוב של עונש. חוב עונש הוא יצרה שرك שני עדים מסוגלים להקים, ובמקרה זה הנאשם כבר הרשיע את הבעלים של השור, ולבן אומר רבנו פרץ – במקרה זה העד האחד כבר הרשיע את הבעלים של השור, וזה שחייב השבואה מגיע בסוף ע"י הבעלים כבר לא דלוונטי.

סיכום

נאסורי את הדברים: התחלנו במחשבה שבשבועת עד אחד היה דין משנה מבט ראשון – ראייה מפוקפקת שambilא לחוב שהוא לא בדיק חוב. הכרנו שני נתיבים מרכזיים בהבנת הדין שעולים כבר מהתבוננות בדרשת הכתוב: האחד רואה بعد אחד ראייה שיש בכוחה ליצור חוב שבועה של הנתבע כלפי התובע. ראיינו שעמדה זו רואה את שבועת עד אחד כנפרדת משבואה מודה במקצת ונובעת מדרשת הכתוב נפרדת. הנתיב השני היה שעד אחד אינו עומד כראייה בפני עצמה והוא רק מחזק את טענת התובע, וממילא הדין דומה לשבואה מודה במקצת ולאור לכך הבנו את דרישת הפסוק. הצגנו את הנפקא מינה בדין של תובע בטענת שמא: הרמב"ן

וסיעתו שצעדו בנסיבות הראשונות חייבו שבועה כיון שלעד יש כח ראייתי ללא קשר לטענת התובע, ובינו אפרים צעד בנסיבות השני ופטר משבועה מושם שבלי טענת ברית של התובע אין ממשימות לעדרות החקיקית.

ראינו גם שיטות מורכבות יותר: הר"י מגיש שמשלב בין חיוב המיסוד על העד, לבין הצורך בטענת ברית. גם בדברי הרמב"ם מצאנו מורכבות, כשהריאינו שלפי הב"י הוא מחייב שבועה על טענת שמא, אך לא על טענת קטן, והבננו שלשיות הרמב"ם חיוב השבועה מגיע מכח הטענה אך גם טענת שמא יכולה להשיב.

לבסוף בדקנו את גבולות הגזירה של חיוב שבועה עד אחד דרך המקרה של עד אחד בקנס. ראינו שלדברי התוספות ובינו פרץ עד אחד מחייב שבועה על קנס ואף מחייב בקנס במידה ובעל הדין לא נשבע. העזנו שאפשר לראות בכך שיטה מהודדת ביחס לכוחו של העד לייצור חיוב ממוני שכן לא יתכן שאת חיוב הקנס יצר הנتابע כיון שמודה בקנס פטור.