

## מעורבות בית דין בהתרת עגונה

### פתיחה ורקע לנאמנות אשה על מות בעלה

אחד הדינים המיוחדים בדיני עגונות הוא נאמנותה של האשה להתיר את עצמה להינשא [משנה טו, א; שו"ע מג]. כלל ידוע בכל הש"ס שאדם קרוב אצל עצמו [למשל סנהדרין י, א], וממילא הוא אינו נאמן להעיד בבית דין על עצמו, אך כשבעלה של אשה נעלם והיא טוענת שהוא מת, היא יכולה להתחתן גם על סמך עדותה בלבד.

ההיתר לסמוך על עגונה לגבי מות בעלה נוסד רק בתקופת הזוגות, בעקבות מעשה שהיה. המשנה [שם, ב] מביאה מחלוקת תנאים בהיקף ההיתר:

בית הלל אומרים לא שמענו אלא בבאה מן הקציר ובאותה מדינה וכמעשה שהיה. אמרו להן בית שמאי אחת הבאה מן הקציר ואחת הבאה מן הזיתים ואחת הבאה מן הבציר ואחת הבאה ממדינה למדינה, לא דברו חכמים בקציר אלא בהוה. חזרו בית הלל להורות כבית שמאי.

בית הלל סברו בתחילה שאשה נאמנת דווקא כשבעלה מת בקציר באותה מדינה, ואילו בית שמאי האמינו לאשה באופן גורף - אין הבדל בין קציר לבציר וכדומה, ואין הבדל בין אותה מדינה למדינה אחרת. בית הלל חזרו בסוף להודות כדברי בית שמאי.

במה נחלקו התנאים? הירושלמי [טו, ב] מסביר כך:

אמרו להן בית שמאי והלא כל השנה כולה קציר. הא כאי זה צד, יצא קציר שעורים ונכנס קציר חטים, יצא קציר ונכנס בציר, יצא בציר ונכנס מסיק. נמצאת כל השנה כולה קציר. וקיימו את דבריהן.

ולמה קציר? אמר ר' מנא דאונסה שכיח שאין החמה קופחת על ראשו של אדם אלא בשעת הקציר... ורבנן אמרי דריחשא שכיח.

הירושלמי עוסק בחלק הראשון של דברי בית הלל בלבד. בית הלל יישמו את ההיתר רק בדומה למעשה שהיה, כפשוטו: אך ורק בתקופת קציר, וסתם קציר הינו קציר חטים. קציר החטים נעשה באמצע תקופת הקיץ, כשמזג האוויר חם במיוחד ושכיח שאדם יקבל מכת חום או שיכיש אותו נחש. בית שמאי דוחים את בית הלל בטענה שהם לא פירשו נכון את התקנה. התקנה נתקנה על 'קציר', אך בכל השנה יש קציר. בכל עונות השנה האדם עובד בשדה ו'קוצר' תבואה מסוימת, כך שהוא חשוף לשמש וחשוף למזיקים. התקנה נתקנה בגלל הבעייתיות שבשהייה רבה בחום השמש והימצאות במקום בו מזיקים יכולים להסתתר בקלות.

נדמה שהירושלמי הבין שמחלוקת התנאים בדין 'קציר' נסובה סביב הסבירות של טענת האשה.<sup>1</sup> בשעת הקציר סביר שהבעל ימות ולכן טענתה של האשה טובה במיוחד, ואילו בתקופות אחרות פחות סביר שהבעל ימות ולכן לא מאמינים לאשה. בית שמאי סוברים שבכל עבודה בשדה הגיוני שהבעל ימות, ולכן מקבלים תמיד את טענתה של האשה. הירושלמי מצמצם את כל הדיון אך ורק לטענה שהבעל מת בעבודתו בשדה, ומשמע שבמקרה שהאשה באה לבית הדין ואומרת שבעלה סתם כך מת על מיטתו היא לא תהיה נאמנת.

הבבלי הולך בכיוון אחר. בניגוד לירושלמי, שכל עיסוקו בסוגיא רק בשאלת קציר ובציר, הבבלי (קטז, ב) מקבל כמוכח מאליו שבית הלל מודים בקציר ובציר, ועוסק רק בשאלת "אותה מדינה" ו"מדינה אחרת":

תניא, אמרו להם בית שמאי לבית הלל: לדבריהם, אין לי אלא קציר חטים, קציר שעורים מניין? ואין לי אלא קוצר; בוצר, מוסק, גודר, עורר מניין? אלא מעשה שהיה בקציר והוא הדין לכולהו, הכא נמי מעשה שהיה באותה מדינה והוא הדין לכולהו.

ובית הלל? באותה מדינה דשכיחי אינשי - מירתת, ממדינה למדינה אחרת דלא שכיחי אינשי - לא מירתת. ובית שמאי? הכא נמי שכיחי שיירתא.

מדברי המשנה משמע שב"ה מתירים דווקא בקציר, אך הבבלי מביא ברייתא שמניחה כמוכח מאליו שבית הלל לא מחלקים בין סוגי ה'קציר' השונים, והתנאים נחלקו דווקא ביחס לאשה שבאה ממדינה אחרת ואומרת שבעלה מת.<sup>2</sup>

בית הלל התירו לסמוך על אשה רק כשהיא מספרת שבעלה מת באותה מדינה, בדומה למעשה שהיה. בית שמאי חולקים ואומרים שכמו שאין הבדל בין סוגי קציר שונים, כך גם אין הבדל בין מקומות שונים.

הגמרא מסבירה שבית הלל סברו שאשה נאמנת רק אם הבעל באיזור, שכן אז יש תנועה רבה של אנשים והאשה תפחד לשקר ולומר שבעלה מת. בית שמאי דחו ואמרו שגם ממדינה אחרת יש תנועה של שיירות, וממילא האשה תפחד שהבעל יחזור גם אם זה ממדינה אחרת.

נדמה שהבבלי למד שמחלוקת התנאים בדין 'אותה מדינה' נסובה סביב הנאמנות של האשה. בשביל שבית הדין יוכל לסמוך על האשה בעצמה, צריך שתהיה הרתעה שתוודא שהאשה אינה משקרת. בית הלל הצריכו הרתעה חזקה ולכן סברו שמאמינים לאשה רק כשהיא מעידה על אירוע שהתרחש באותו מדינה. בית שמאי מסתפקים גם

1. סתם הפניה במאמר זה לש"ס מתייחס למסכת יבמות, לרמב"ם מתייחס להלכות גירושין ולשו"ע מתייחס לאבן העזר סימן י"ז.

ולא נאמנותה המשפטית, כפי שנראה בבבלי לקמן.

2. נדמה שהבבלי מתבסס על מסקנת הירושלמי, אך אין בידי דרך להוכיח הצעה זו.

בהרתעה יותר חלשה, ולכן מאמינים לאשה גם כשהיא מעידה על אירוע שהתרחש במדינה אחרת.

הגמרא בהמשך מביאה שיטת רבי חנניא בן עקיבא, שסובר שהאשה נאמנת מדין "דייקא ומינסבא", כלומר האשה תפחד לשקר שבעלה בחיים, מכיוון שמחיר השקר גבוה מאוד (האשה צריכה לצאת משני הבעלים ומפסידה כתובתה משניהם, ילדיה משני הבעלים ממזרים, עיין במשנה ו', א' לעוד). הקרן אורה [על אתר ד"ה גמרא וב"ש] מקשה שלכאורה יש סתירה – האם סומכים על כך שהאשה מפחדת לשקר מכיוון שהסיכוי שהשקר יתגלה גבוה ('מירתת') או בגלל שהמחיר של השקר גבוה ('דייקא ומינסבא', על פי רש"י [בבלי פח, א ד"ה מתוך חומר]). הערוך לנר מתרץ שאכן מדובר במחלוקת תנאים, כשחכמים סוברים שהאשה נאמנת מדין 'מירתת', ואילו רבי חנניא סובר שהאשה נאמנת מדין 'דייקא ומינסבא'. אמנם, הקרן אורה מעיר שמדברי הרמב"ם [יב, טו] משמע שהכל טעם אחד:

מי שהוחזקה אשת איש... ובאה ואמרה מת בעלי נאמנת ותנשא או תתיבם. חזקה שאינה מקלקלת עצמה ותאסור עצמה על זה ועל זה ותפסיד כתובתה מזה ומזה ותוציא בניה ממזרים בדבר העשוי להגלות לכל ואי אפשר להכחיש ולא לטעון טענה שאם הוא חי סופו לבא או יודע שהוא חי.

מדברי הרמב"ם עולה שנאמנות האשה מבוססת על שני הדברים גם יחד. אפשר לסמוך על אשה שתתחתן רק לאחר שהשתכנעה בבירור שבעלה מת, מכיוון שאף אחת לא תכך סיכון גדול כל כך שהסיכוי שיתממש רב כל כך.

הבבלי לא מביא את הנימוקים של הירושלמי, נימוקים שרלוונטיים רק למוות בקציר, וכנראה שהוא אכן חולק וסובר שהאשה נאמנת לומר שבעלה מת בכל צורה שהיא. נדמה שהדבר לשיטתו, שהבבלי מאמין לאשה בגלל שהיא מפחדת לשקר ולא בגלל הסבירות של טענתה, וממילא אין הבדל בין סוגי מיתה שונים.

להלכה פוסקים בוודאי כבית שמאי, שכן בית הלל חזרו להודות לדבריהם. אכן, כשהרמב"ם [יב, טו] והשו"ע [מג] פוסקים את נאמנותה של האשה, הם לא מזכירים את ההסתייגויות של בית הלל.

## אופי נאמנותה של האשה

איך פועלת נאמנות אשה על מות בעלה? נדמה שאפשר להציע לכך שלושה כיוונים מרכזיים.

כיוון ראשון הוא שהאשה נאמנת כמו כל עד רגיל. האשה צריכה להגיע לבית הדין ולהעיד שבעלה מת ובית הדין יחקור אותה. אם היא תעמוד בחקירות, היא תקבל היתר להינשא. היתר אשה לשוק הינו דבר שבערווה שמצריך שני עדים [למשל גטין ב, ב], וממילא מצריך הליך חוקי בבית הדין.

כיוון שני הוא שהאשה אמנם צריכה לבוא לבית הדין, אך בית הדין מקבל את דבריה

ללא חקירה. כפי שצינינו לעיל, היתר אשה לשוק מצריך חותמת של בית הדין, ובשביל זה היא צריכה לעבור תהליך פורמלי של עדות.

כיוון שלישי הוא שהאשה בכלל לא צריכה לבוא לבית הדין. לאשה ניתנה נאמנות מיוחדת על מות בעלה, והיא אינה זקוקה לאישור של בית הדין כדי להתחתן. ידיעתה של האשה על מות בעלה מספיקה כדי להתיר אותה לשוק, ובית הדין לא מתערב במקרה כזה.

נציג כעת שלוש מחלוקות בין הראשונים והאחרונים באופן נאמנותה של אשה. מתוך העיסוק במחלוקות אלה ננסה לברר את העקרונות העומדים בבסיס תקנת חז"ל כפי שנתקנה בתקופת הזוגות. נפתח במחלוקת מפורשת בין החלקת מחוקק והבית מאיר, ודרכה נברר גם את שיטות הרמב"ם והרמב"ן. נמשיך למחלוקת בין רש"י לרי"ד, בה רי"ד מביע עמדה נחרצת ומפורשת ואילו רש"י באופן סמוי. לאחר מכן נעבור למחלוקת בהלכות שבועות, מחלוקת שמשיקה באופן ברור לסוגיות שלנו, ובה נראה חיזוק לשיטות הרמב"ן והרי"ד.

### מת סתם - חלקת מחוקק ובית מאיר

הרמב"ם [גירושין יג, ב, ונפסק בשו"ע מח] פוסק שכשיש מלחמה בעולם, אשה אינה נאמנת לומר שבעלה מת במלחמה, אך היא נאמנת לומר שבעלה מת על מיטתו:

וכן אם היתה מלחמה בעולם ובאה ואמרה מת בעלי במלחמה - אינה נאמנת... אבל אם אמרה מת על מטתו - נאמנת.

החלקת מחוקק [צז] מעיר שמדברי הרמב"ם עולים דיוקים סותרים:

ובאה ואמרה מת בעלי במלחמה אינה נאמנת. זה הוא לשון הרמב"ם בפי"ג מה"ג דין ב' ומשמע דוקא אמרה מת במלחמה אבל אמרה סתם מת אמרינן מת על מטתו קאמרה. ומיהו איכא למידק מסוף דברי הרמב"ם איפכא שסיים אבל אם אמרה מת על מטתו נאמנת משמע הא מת סתם אמרינן מת במלחמה קאמרה...

ולמעשה אין נפקותא גדול דהא בודאי כשאמרה מת צריך לשאול סיבת המיתה כמבואר לעיל סעיף ה':

מה הדין במקרה שהאשה אומרת סתם שבעלה מת (וידוע שיש מלחמה בעולם)? החלקת מחוקק מדייק מתחילת דברי הרמב"ם שהאשה נאמנת, ומסוף דבריו שהיא אינה נאמנת, ומעיר שלכאורה הדיוקים סותרים אחד את השני. כדי ליישב קושי זה הוא מסביר שבכל מקרה אין לדיוקים אלה משמעות. כשאשה אומרת שבעלה מת, בית הדין בוודאי מברר איך היא יודעת שהוא מת, וממילא הרמב"ם לא נצרך להתייחס למקרה בו האשה אומרת סתם שבעלה מת.

החלקת מחוקק מוכיח את דבריו מפסיקת הרמב"ם [יג, טו; נפסק בשו"ע ה] שכשמגיע עד לבית הדין ומעיד שבעלה של האשה מת, חוקרים אותו לדעת איך הוא יודע על מותו.

אמנם, הבית מאיר [על השו"ע ה] דוחה ומוכיח ששם מדובר דווקא בעד חיצוני שמעיד שהבעל מת, אך כשהאשה עצמה טוענת שבעלה מת אין צורך לחקור אותה. הרמב"ם בתחילת פרק י"ג עוסק באשה שאומרת שבעלה מת, וכך עד הלכה ז'. בהלכות ח' – ט"ו הרמב"ם עוסק בעד חיצוני שמעיד שהבעל מת, ודווקא שם אומר שצריך לחקור את העד. מוכח איפוא שבית הדין חוקר רק עד חיצוני, ואילו את דברי האשה עצמה הוא מקבל ללא חקירה.

יתירה מזו, הבית מאיר מוכיח מדברי הרמב"ם במקום אחר שהוא סובר לא כך:

ומלבד מה שהקשה לנפשיה, לע"ד אינו עולה כלל בפשט המתני' ומכ"ש בלשון הרמב"ם פרק י"ב הלכה ט"ו שכתב ושלום בינו לבינה ובאה ואמרה מת בעלי נאמנת. ואם החיוב לשואלה סיבת המוות קשה במה איירי אי משיבה במלחמה הרי פורש פי"ג ה"ג דבהחזיקה לא תנשא ואם משיבה על מטתו אפילו במלחמה נמי, ולתי' ב"ש ע"כ שמשיבה במלחמה וקברתיו וזה תימא.

הבית מאיר מקשה שלשיטת החלקת מחוקק יש ברמב"ם כפילות לכאורה. הרמב"ם [יב, טו] כותב שכששלום בעולם האשה נאמנת לומר שמת בעלה. איך בעלה מת? ודאי אין הכוונה שהיא עונה שהוא מת במלחמה, שכן במקרה כזה היא אינה נאמנת לכתחילה, ובכל מקרה דין זה מפורש בהמשך [יג, ג]. לכאורה גם אין הכוונה שהיא מעידה שהבעל מת על מיטתו, שכן במקרה כזה היא נאמנת אפילו כשמלחמה בעולם [יג, ב]. מוכח איפוא שהרמב"ם מתייחס למקרה שהאשה טוענת בסתמיות שבעלה מת, ובמקרה כזה הוא אומר שמקבלים את דבריה של האשה דווקא כששלום בעולם. אמנם, אם באמת בית הדין משאיר את העדות הסתמית כפי שהיא, לכאורה קשים הדיוקים הסותרים שציין אליהם החלקת מחוקק? הבית מאיר לא מתייחס לכך במפורש, אך מתוך דבריו עולה תירוץ:

היכי שיש מקום לספוק שאומרה בדדמי בזה ודאי צריכה להעיד בב"ד דומיא דשעת מלחמה דסתמא א"נ עד שתאמרה מת על מטתו וה"ה נהרג או נטבע ונמצא והיא מעידה על ההכרח...

הבית מאיר מסביר שבית הדין מקבל עדות סתמית של אשה דווקא כשאין ערעור על נאמנותה. בשעת מלחמה וכדומה יש ספק כללי לגבי חייהם ומותם של אנשים שלא נמצאים בעיר, ובמקרים כאלה בית הדין חוקר את האשה ובודק איך היא יודעת שמת בעלה.

הרמב"ם ממנו דייק החלקת מחוקק שבית הדין חוקר איך הבעל מת מתייחס לשעת מלחמה, ובמקרה כזה גם הבית מאיר מודה שצריך לחקור. רק כשיש שלום ואין סיבה שלא לקבל את טענת האשה שבעלה מת, בית הדין לא חוקר אותה.

הבית מאיר מוכיח שכך סובר גם הרמב"ן, מדבריו בסוגיא אחרת:

ועיין חרושי רמב"ן ריש הא"ש כתב על קושית תוספות ד"ה מי אמרינן ואיכא דאמרי ש"ה שהיא צריכה לפרש (ר"ל מת ע"מ) אבל כאן שהסתם מתירתה אין

פירושה אוסר אותה דאמרינן מה לה לשקר אי בעיא שותקה מבואר שבשעת שלום א"צ לשואלה סיבת המוות כלל ועיין תו לקמן.

כפי שנראה בהמשך, הגמרא [קיד, ב - קטו, א] מתלבטת במקרה שבית הדין לא ידע על קיומה של מלחמה, והאשה באה ואמרה שיש מלחמה ובעלה מת בה. מצד אחד האשה לא אמורה להיות נאמנת, שכן היא טוענת שבעלה מת במלחמה, ומצד שני יש לאשה מיגו שיכלה לומר בפשטות שיש שלום ובעלה מת. הרמב"ן שואל על הצד שאפשר להיעזר במיגו כדי להתיר את האשה, שגם כשידוע שיש מלחמה יש לאשה מיגו. הגמרא [קיד, ב] אומרת שהאשה נאמנת אם היא תאמר שבעלה מת על מיטתו, ולמה לא להאמין לה כשהיא טוענת שבעלה מת בקרב?

הרמב"ן [קיד, ב'הא דאיבעיא] מסביר שיש הבדל בין שני סוגי המיגו:

שאני התם שהיא צריכה לפרש אבל כאן שהסתם מתירתה אין פירושה אוסר אותה, דאמרינן מה לי לשקר אי בעיא שתקה.

הרמב"ן מסביר שכשיש מלחמה בעולם, האשה צריכה בכל מקרה להסביר איך בעלה מת, ולכן לא מקבלים את המיגו שלה. לעומת זאת במקרה שלא ידוע שיש מלחמה בעולם, יש לאשה מיגו דאי-בעי-שתיק, שיכלה לומר בפשטות שבעלה מת. מפורש איפוא בדברי הרמב"ן שכשיש מלחמה בעולם בית הדין חוקר איך האשה יודעת שבעלה מת, ואילו כששלוש בעולם בית הדין לא חוקר אותה.

נמצא איפוא שגם הרמב"ם וגם הרמב"ן סוברים שבשעת שלום האשה לא צריכה לפרש איך בעלה מת, אלא רק בשעת מלחמה. בשעת מלחמה יש חשש שמא האשה תטעה ותחשוב בטעות שבעלה מת, כפי שנעסוק בהרחבה לקמן, ולכן חוקרים את האשה היטב לוודא שבעלה אכן מת.

הבית מאיר מוסיף ואומר שלא רק שבשעת שלום בית הדין מקבל גם טענה סתמית שהבעל מת, אלא אף לא צריך שהאשה תעיד בבית הדין:

וטעמא נמי אמינא כיון דבסתמא רחמא ליה ליכא למיחש דמעידה על דברים שרובם למיתה. ובזה היה מרווח לי קצת מה דמעולם לא ראיתי ולא שמעתי אשה ההולכת עם בעלה למדינה אחרת ואח"כ היא לברה שבה אל מקומה ואל ארצה ומחזקת עצמה באלמנה שמת בעלה שהיה הב"ד נזקקין לה שתעיד בפניהם לומר מת בעלי התרוני. ולהנ"ל קצת ניחא כיון דבשעת שלום אין צריך שאלת סיבת המוות אין בהגדרתה שום נ"מ ודי במה שמחזקת עצמה באלמנה לפני כולי עלמא.

הבית מאיר מסביר שכשיש שלום בעולם האשה אפילו לא צריכה להגיע לבית הדין. ברירת המחדל בקשר בין בני זוג היא אהבה, ומכיוון שכך מניחים שהאשה לא תרצה להתחתן שוב לפני שתוודא שבעלה אכן מת. פעמים רבות קורה שאשה הולכת עם בעלה למדינת הים וחוזרת לבד. היא מחזיקה את עצמה כאלמנה ומתחתנת שוב, והבית מאיר אומר שהוא מעולם לא ראה שבית הדין קרא לה וביירר איך בעלה מת.

לסיכום, נחלקו האחרונים במפורש במעורבותו של בית הדין בהתרת אשה שבעלה מת להינשא. החלקת מחוקק סובר שבית הדין קורא לאשה ומברר איך בעלה מת, כמו שהוא עושה אצל כל עד. הבית מאיר חולק וסובר שאם אין סיבה לחשוש שהאשה טועה או משקרת, בית הדין בכלל לא מתערב. מספיק שידוע בחברה שאשה פלונית אלמנה ושהיא מתנהגת כמו אלמנה בשביל להתיר אותה לשוק. בדברי הרמב"ם נחלקו האחרונים, אם כי כנראה שדעתו נוטה לכיוון הבית מאיר. מדברי הרמב"ן עולה בצורה יותר ברורה שהוא סובר כמו הבית מאיר.

### רש"י ורי"ד בפירוש המשנה

מחלוקת נוספת בעניינינו היא מחלוקת רש"י ורי"ד בפירוש המשנה הראשונה בפרק, שאומרת שאם יש שלום בעולם האשה נאמנת.

הגמרא (קיד, ב - קטו, א) מתלבטת במקרה שבית הדין לא ידע על קיומה של מלחמה, והאשה באה ואמרה שיש מלחמה ובעלה מת בה. רש"י [דאי בעיא] מקשה שלכאורה אפשר להוכיח מהמשנה שהאשה נאמנת - המשנה אומרת שכשיש שלום בעולם, האשה נאמנת. מה היא טוענת, שבעלה מת במלחמה או שהוא מת סתם (=מת על מיטתו)? הגמרא (קיד, ב) אומרת שאשה נאמנת לומר שבעלה מת על מיטתו גם בשעת מלחמה, ואם כן בוודאי שהמשנה דנה באשה שטוענת שבעלה מת במלחמה, ואף על פי כן היא נאמנת בשעת שלום!

רש"י דוחה ואומר כך:

תריץ מתניתין דאמרה מת סתמא, ואשמועינן מתניתין דהואיל ושלום בעולם אף על גב דלא אמרה על מטתו בהדיא מסתמא מת על מטתו קאמרה, ובזמן שיש מלחמה בעולם מסתמא מת במלחמה קאמרה עד דאמרה מת על מטתו.

רש"י מסביר שהמשנה מתייחסת למקרה שהאשה אומרת סתם שבעלה מת, ובמקרה כזה מניחים שהיא מתכוונת לומר שהבעל מת על מיטתו, ולא שהוא מת בצורה חריגה כמו מלחמה או שילוח נחשים ועקרבים. בשעת מלחמה מניחים שכשהאשה אומרת סתם שבעלה מת כנראה שהוא מת על מיטתו.

בדברי רש"י טמון חידוש גדול. רש"י טוען שבית הדין מפרש את דברי האשה בדרך אחת בשעת שלום ובדרך שנייה בשעת מלחמה, אך העובדה שבית הדין מפרש את דברי האשה היא לכשעצמה חידוש. הרי"ד (פסקים קטו, א) אכן דוחה חידוש זה בכל תוקף:

{בהתייחס לדברי רש"י} ואינו נראה לי כלל פתרון זה, לפרושי מתני' דקתני מלחמה בעולם אינה נאמנת כגון דקאמרה מת סתם. דכיון דאילו אמרה מת על מטתו מהימנא אמאי כי קאמרה מת סתם אסריה לה מיד, וניבדקה ונחקור אותה היאך מת. וגם בעת שלום דמהימנא אמאי שרינן לה במת סתם, נחקור אותה דילמא מת במלחמה קאמרה, ואם תימצי לומר דהחזיקה היא מלחמה אינה

נאמנת (ו)לא תהא נאמנת. וכי בשפטני עסיקינן שאין חוקרין הדבר ומבררין יפה היאך מת כיון שיש חילוק בדבר.

הרי"ד טוען שדברי רש"י אינם מובנים. הרי לשאלה איך הבעל מת יש משמעות גדולה להלכה - אשה נאמנת תמיד לומר שבעלה מת על מיטתו, ואינה נאמנת לומר שבעלה מת במלחמה (על הצד בספק שהיא לא נאמנת בטענה זו גם כשמוחזק שלום בעולם). איך אם כן יכול להיות שבית הדין יקבל עדות סתמית של האשה ויפרש אותם בדרך מסוימת, וכי למה שלא יחקור אותה?

נדמה שמדברי רש"י מוכח שסובר כמו הבית מאיר. רש"י מסביר שהמשנה מתייחסת ל'סתם מת' - כששלום בעולם מפרשים שהבעל מת על מיטתו וכשמלחמה בעולם מפרשים שהבעל מת במלחמה. החלקת מחוקק מסביר שכל זה לא משנה כל כך, שכן בכל מקרה בית הדין שואל את האשה איך הבעל מת, אך כנראה שרש"י סבר אחרת, שבמקרה רגיל בית הדין לא מתחקר את האשה לנסיבות מותו של הבעל.

לכאורה אפשר לדחות ולומר שדברי רש"י בכל מקרה לא מתכתבים עם הבית מאיר. רש"י מתייחס גם לשעת מלחמה, במקרה בו גם הבית מאיר מודה שצריך לברר (כפי שראינו, שזו כוונת המשנה שכשיש מלחמה בעולם האשה אינה נאמנת), וגם במקרה כזה מתייחס לעדות מיתה סתמית. אם כן, לכאורה צריך לומר שרש"י מתייחס למקרה בו אי אפשר לתחקר את האשה מכל מיני סיבות, למשל אם השאלה הגיעה לפתחו של בית הדין במכתב ואי אפשר לייצר עם האשה התכתבות עניפה, ובמקרה כזה הוא מסביר מה הסתמא בכל מקרה.

אמנם, נדמה שקשה מאוד לומר כך, ואף אין הכרח לומר כך. הקושי בהסבר זה מדבר בפני עצמו, שכן קשה מאוד לומר שבית הדין מוותר על הצורך לברר את טענת האשה רק בגלל קשיים טכניים של יצירת תקשורת. אך יתירה מזו, נדמה שאף אין הכרח לומר כך. רש"י דן במקרה שאשה אומרת בסתמיות שבעלה מת, ואומר שבשעת שלום מניחים שהוא מת על מיטתו ובשעת מלחמה מניחים שהוא מת בקרב. אמנם, רש"י לא אומר שפרשנות זו של בית הדין היא בהכרח השלב האחרון בדיון, אם כי כך פירש רי"ד. נדמה שרש"י סובר שהפרשנות של בית הדין היא זו שקובעת האם העדות תהיה השלב האחרון בדיון. בשעת שלום בית דין מניח שהאשה טוענת שבעלה מת על מיטתו וממילא מקבל את עדותה מיד. בשעת מלחמה בית הדין מניח שהבעל מת בקרב, ולכן ממשיך לחקור את האשה כדי לוודא שהעובדות שראתה אכן מלמדים על כך שהבעל מת.

לסיכום, הרי"ד סובר במפורש כמו החלקת מחוקק, וסברתו בצידו - אין סיבה שבית הדין יימנע מלברר כל שביכולתו לברר. רש"י כנראה חולק וסובר כמו הבית מאיר, שבשעת שלום בית הדין לא צריך לחקור את האשה (אם כי לא ברור מדבריו האם האשה יכולה לוותר על הגעה לבית הדין), ודווקא בשעת מלחמה כיש חשש שהבעל מת בקרב צריך לחקור את האשה.



## שבועת העדות בעד מיתה

מחלוקת נוספת בין הפוסקים עולה מתוך סוגיא במסכת שבועות. הסוגיא עוסקת בדיני שבועת העדות ובמהלכה מתפתח דיון לגבי שבועת העדות בעדות מיתה, וממילא ליכולתה של האשה לטעון ללא עדים שבעלה מת.

המשנה בשבועות [ל, א] אומרת ששבועת העדות נוהגת רק בעדים כשרים שיכולים להעיד, והגמרא [לב, א] מוסיפה על שצריך שהעדות תהיה כזו שאפשר להכריע את הדין על פיו ולהוציא מכוחה ממון. הגמרא מביאה מחלוקת תנאים האם עד אחד (שמחייב רק שבועת עד אחד ולא ממון) מתחייב שבועת עדות, ולהלכה פוסקים כחכמים שפטור [רמב"ם שבועות י, ה].

הגמרא בשבועות [לב, ב] מביאה בשם רב פפא שיש מקרה שעד מיתה חייב שבועה, ויש מקרה בו הוא פטור:

אמר רב פפא: הכל מודים בעד מיתה שהוא חייב, והכל מודים בעד מיתה שהוא פטור.

**הכל מודים בעד מיתה שהוא פטור** - דאמר לה לדידה ולא אמר להו לבית דין, דתנן: האשה שאמרה מת בעלי - תנשא, מת בעלי - תתיבם. **הכל מודים בעד מיתה שהוא חייב** - דלא אמר לדידה ולא אמר להו לבית דין.

באופן עקרוני עד מיתה חייב שבועה, שכן הוא יכול להתיר את האשה להינשא וכך לאפשר לה ליטול את כתובתה. אמנם, אם העד אמר לאשה שבעלה מת, ולאחר מכן האשה הביאה אותו לבית הדין והוא כפר, הוא פטור משבועת עדות. למה הוא פטור, והרי בכפירתו הוא מנע מהאשה להינשא וכך ליטול את כתובתה?

הראב"ה [ד, תתצח] מציע שהאשה נאמנת אף כנגד העד, ולכן הכחשתו לא משפיעה עליה. הרי"ד [פסקים לב, ב 'אמר רב פפא'] מציע תירוץ דומה, שהאשה אמנם מפסידה בדיון זה כנגד העד, אך היא יכולה אחר כך ללכת לבית דין אחר ולקבל שם היתר להינשא.

ראשוני ספרד [לב, ב] נוקטים בדרך אחרת. הרמב"ן, הרשב"א, הריטב"א, הר"ן והרא"ש [שבועות ד, יז] סוברים שכפירת העד אכן מונעת מהאשה להינשא, ואף על פי כן פוטרים את העד מקרבן. העד פטור מכיוון שהאשה לא הייתה צריכה לקרוא לעד, "שאלו רצתה אמרה סתם מת בעלי והיתה נשאת" [ברמ"ן]; בנוסחים דומים בשאר ראשוני ספרד].

נדמה איפוא שהראשונים הולכים יפה לשיטתם. הרמב"ן ובית מדרשו סוברים שבשעת שלום בית הדין לא חוקר את האשה. מכיוון שכך, הם יכולים להסביר בפשטות את הפטור משבועת העדות בטענה שהאשה לא הייתה צריכה בכלל להזכיר העד. לעומת זאת רי"ד סובר שבית הדין תמיד חוקר את האשה, וממילא נזקק להסביר את הפטור משבועת העדות באופן אחר.

מה דיין אשה שאומרת בבית דין שער אמר לה שבעלה מת?

השו"ע [ח] פוסק בפשטות שאם עד אמר לאשה שבעלה מת, היא יכולה לסמוך על עדותו ולהעיד בבית דין שבעלה מת. הרמ"א מדגיש שבית הדין לא צריך לקרוא לעד אפילו אם הוא בעיר, אלא הוא סומך על האשה. הגר"א [לט] מסביר שמקורו של הרמ"א בסוגיא אצלנו - הרי בית הדין בוודאי שואל את האשה איך היא יודעת שבעלה מת, והיא צריכה לומר ששמעה מפי עד. אם בית הדין היה מחויב לקרוא לעד, לא הייתה סיבה לפטור את העד משבועת העדות (שכן השו"ע [שס] פוסק כראשוני ספרד שהעד מבטל את האשה, והרמ"א לא חולק), ומוכח אפוא שבית הדין לא צריך לקרוא לעד.<sup>3</sup> פסיקה זו של הרמ"א והגר"א אינה מוכרחת, בוודאי לפי חכמי ספרד. החלקת מחוקק [יח] אכן חולק על הרמ"א וסובר שבמקרה שהאשה אומרת ששמעה על מות בעלה מפי עד, בית הדין צריך לקרוא לעד. הגמרא בשבועות פוטרת את העד משבועת העדות מכיוון שהאשה מלכתחילה לא הייתה צריכה להזכיר את העד, והזכרת העד בבית דין היא טעות של האשה. כך סובר גם הריטב"א [שבועות לב, ב בהמשך דבריו].

הנודע ביהודה [שו"ת תניינא חושן משפט ח] מביא בשם השואל שהקשה על החלקת מחוקק שאם בית הדין צריך לקרוא לעד לא מובן למה לפטור אותו משבועת העדות, והנודע ביהודה מתרץ שהאשה יכלה לומר בסתמא שבעלה מת בלי להזכיר את העד. אמנם, לפי זה לכאורה קשה שהחלקת מחוקק סותר את עצמו, שהרי ראינו לעיל שהחלקת מחוקק סובר שבית הדין תמיד חוקר אחר האשה, כשיטת הרי"ד?

נדמה שהחלקת מחוקק אכן יפרש את הסוגיא בשבועות גם כן כמו הרי"ד (או הראב"ה) ויפטור את העד משבועת העדות מכיוון שעדותו כלל אינה משפיעה. הרי"ד והחלקת מחוקק לא יכולים להזדקק לתירוץ של הרמב"ן וסייעתו מכיוון שהם סוברים שבית הדין צריך לחקור את האשה, ולכן הם מתרצים שכפירתו של העד לא פוגעת ביכולתה של האשה להנשא.

על כל פנים, הגר"א מפרש בשיטת הרמ"א שהוא מודה באופן עקרוני לחלקת מחוקק, וסובר שבית הדין חוקר את האשה למקור ידיעתה על כך שהבעל מת. הרמ"א אמנם סובר שבית הדין לא צריך לקרוא לעד, אך סוף סוף האשה צריכה להסביר איך היא יודעת שבעלה מת.

אמנם, נדמה שאין הכרח לפרש כך בשיטת הרמ"א. הגר"א מסביר שהרמ"א הוצרך לפרש שבית הדין לא קורא לעד כדי שתהיה סיבה לפטור את העד משבועת העדות. אמנם, יכול להיות שהרמ"א למד אחרת, במעין קל וחומר. אולי הרמ"א למד שבית הדין לא חוקר את האשה, כשיטת ראשוני ספרד, ומכך הסיק בקל וחומר שגם אם האשה הזכירה מעצמה את העד, בית הדין לא קורא לו.

3. לכאורה קשה, מה ההגיון לחקור את האשה למקור ידיעותיה, ואחר כך לא לקרוא לעד שלה? הבית שמואל [כד] מסביר שבית הדין חוקר את האשה לגבי תוכן העדות, אך לא מנסה לאשש את האמינות שלה. החקירה נצרכת כדי לוודא שהאשה לא טועה או מדמיינת, אך אין חשש שמא היא משקרת ולכן בית הדין לא קורא לעד.

## “מלחמה בעולם - אינה נאמנת”

כפי שהזכרנו בתחילת דברינו, המשנה [טו, א] אומרת שבמקרה רגיל אשה נאמנת לומר שבעלה מת. אמנם, המשנה מסתייגת ואומרת שבמקרה שיש מלחמה בעולם האשה אינה נאמנת לומר שבעלה מת. רבא [קיד, ב] מציע שחוסר הנאמנות נובע מכך שהאשה רואה את בעלה יוצא למלחמה ומניחה שהוא מת שם, והיא מעידה על סמך השערה בעלמא (כלי ראייה ממוקדת לגבי בעלה). הוא דוחה תירוץ זה, ומסיק כך:

אמר רבא: מאי טעמא דמלחמה? ... זימנין דמחו ליה בגירא או ברומחא וסברא ודאי מת, ואיכא דעבד סמתרי וחייה.

רבא מסביר שחוששים שמא האשה ראתה את בעלה נפצע ולכן הניחה שהוא מת. לא כל הפציעות אנושות, ויכול להיות שהפציעה הייתה כזו שאפשר להירפא ממנה, ולכן לא סומכים על עדותה של האשה שבעלה מת.

לכאורה תמוה, והרי כפי שראינו לעיל, בימי בית שמאי ובית הלל תיקנו שאין לחשוש שמא אשה תשקר כדי לקבל היתר להינשא.<sup>4</sup> למה אם כן בית הדין לא יכול לחקור את האשה ולשמוע מה היא אומרת?

נדמה להציע שאין הכי נמי, בית הדין אכן שואל אותה, וזו כוונת המשנה שאשה אינה נאמנת בשעת מלחמה. העובדה שבית הדין שואל את האשה היא לכשעצמה דרישה לא שגרתית, שנדרשת רק בשעת מלחמה. בדרך כלל בית הדין לא חוקר את האשה, והיא יכולה בפשטות להתחתן על סמך טענתה שבעלה מת. כשהיא טוענת שבעלה מת בשעת מלחמה, חוששים שמא היא בדקה שבעלה מת ומחמת הלחץ טעתה בבדיקה,<sup>5</sup> ולכן חוקרים אותה ומבררים אם טענתה אמינה או לא.

רוב מוחלט של הראשונים<sup>6</sup> סובר שהאשה נאמנת אם היא טוענת “מת וקברתי”, כלומר כשהיא טוענת שראתה את בעלה מת וקברה אותו. בפשטות נדמה כך כל טענה שאין להתבלבל בה, וכך אכן מעיר הקרבן נתנאל [טו, א, א]. נמצא איפוא שחוסר הנאמנות שבמשנה פירושו שלא מקבלים בפשטות את טענת האשה שבעלה מת, אלא מבררים אם טענתה מוכחת. יכול להיות מאוד שהאשה רק ראתה שבעלה קיבל חץ בלב, והיא בטוחה בגלל זה שהוא מת. אולי הוא נפצע פציעה שאפשר להתאושש ממנה, ובמקרים כאלה בית הדין לא יתיר את האשה.

הרמב”ם [יג, ב] חולק על שאר הראשונים וסובר שאשה אינה נאמנת לטעון “מת וקברתי”. (וכך פוסק השו”ע [יז, מח], אם כי מביא את שאר הראשונים ב”א). קולמוסים רבים

4. כפי שמעירים רבים מהראשונים בסוגיא [קיד, ב]. רשב”א [אמר רבא], ריטב”א [הדר אמר],

נימוק”י [ומסתברא כיוון], רי”ד [אמר רבה], מאירי [ואף זה שאמרנו].

5. הבדיקה יכולה להיות בדיקת דופק, אך יכולה אולי גם להיות משהו פחות ‘מדעי’, כלומר שהאשה תסמוך על כך שהיא ראתה את בעלה מקבל חץ בלב ומתמוטט, ונשאר שוכב כמה שעות.

6. ראה בראשונים לעיל לפני שתי הערות.

נשתברו על הבנת דברי הרמב"ם האלו, ונדמה שהדרך הנכונה היא לפרשו על בסיס הירושלמי.

הכסף משנה מביא בשם מהריב"ל (ב, טז) שפירש שלפי הרמב"ם חוששים שמא האשה כל כך בטוחה שבעלה מת שהיא מוכנה אפילו לשקר ולומר שהיא קברה אותו, כדי לחזק את טענתה.<sup>7</sup> כך מביא גם הביאור חדש מספיק בפירושו הראשון והלבב דוד. כך אומר גם הב"ח (שו"ת ישנות עה), וערוך השולחן (רל) מוכיח שכך סובר גם הירושלמי.

הירושלמי (טו, א) אומר שלא מאמינים לאשה כשהיא אומרת שבעלה מת במלחמה מכיוון שהיא "סבורה בו שמת ואינו מת", כלומר היא עלולה לטעות ולחשוב שהוא מת למרות שזה לא נכון. הירושלמי ממשיך ומביא שתי דוגמאות של מקרים בהם האשה מוסיפה פרטים נוספים שאין בהם מקום לטעות, והירושלמי אומר שלא מאמינים לה מכיוון שחוששים שמא היא משקרת כדי לחזק את טענתה. עולה איפוא שלמרות שלא חוששים שהאשה תשקר על כך שבעלה מת, חוששים שהיא תשקר ותוסיף פרטים שקריים כדי לשכנע את בית הדין בצדקתה.<sup>8</sup>

על כל פנים, עולה מדברי הרמב"ם שחוסר הנאמנות של הגמרא מתפרשת כפשוטה. כשאשה טוענת שבעלה מת במלחמה, יש חשש שהיא טועה. במקרים כאלה יש חשש שהודאות שלה שבעלה מת תגרום לה לשקר ולהוסיף פרטים כדי לשכנע את בית הדין, ולכן האשה לא נאמנת בכלל.

לסיכום, נדמה שעולה מהגמרא ראייה מוחצת לשיטת רוב הראשונים, שבמקרה רגיל בית הדין לא חוקר את האשה. המשנה אומרת שבשעת מלחמה האשה אינה נאמנת, וכוונתה שבמקרה כזה בית הדין חוקר את האשה ומנסה לברר האם טענתה מוכרחת

7. והיא לא פוחדת שהשקר יתגלה, שכן היא בטוחה שהוא מת והשקר הוא רק על אופן המיתה ורמת הודאות של האשה.

8. הכסף משנה מביא תירוץ נוסף בשם הרא"ם (שו"ת כ), שלמרות שסתם כך לא חוששים שמא האשה משקרת, בנידון דידן חוששים. כשהאשה אומרת שהיא קברה את בעלה יש רגלים לדבר שהיא משקרת, שכן אין במלחמה פנאי לקבור את הנופלים, ולכן לא מאמינים לה. כך מביא גם הביאור חדש מספיק בפירושו השני והבית שמואל (יז, קמו). במילים אחרות, למרות שיש אומדן חזק שאומר שהאשה לא תשקר, בנידון דידן יש אומדן נגדי חזק שהאשה כנראה משקרת.

הבית שמואל (יז, קמו) מביא שנפקא מינה בין שני ההסברים תהיה כשהבעל מת מחמת מפולת או נשיכת נחש והאשה אומרת שקברתו - לפי הרא"ם אין סיבה חהניח שהאשה משקרת ולכן נאמין לה, אך לפי המהריב"ל צריך לחשוש בכל מקרה שמא האשה משקרת כדי לחזק את טענתה.

יד המלך והערוך לנר (יבמות קיד, ב) מציעים תירוץ נוסף בכיוון אחר לגמרי, שכשהאשה אומרת שהיא קברה את בעלה במלחמה יש חשש-טעות נוסף מעבר לחשש הרגיל. יד המלך מסביר שיש חשש שהאשה קברה אדם אחר ולא את בעלה. הערוך לנר מדייק (וכן מפרש היר פשוטה) שהרמב"ם מתאר שבעלה של האשה היה בתוך לוחמים רבים, וממילא אפשר לפרש את דברי האשה שהיא קברה חללים רבים ולכן התבלבלה וחשבה שקברה גם את בעלה.

או לא. לפירוש הרמב"ם אין מהגמרא ראייה, שכן הוא יסביר בפשטות שבשעת מלחמה אין עניין אפילו לחקור את האשה, מכיוון שחוששים שמא היא תשקר כדי לשכנע את בית הדין. הרי"ד אמנם מפרש כמו רוב הראשונים את הסוגיא שלנו, ולשיטתו בוודאי אי אפשר להסביר כפי שהצענו את חוסר הנאמנות שבשעת מלחמה, וצ"ע.

### יסוד נאמנות אשה

כפי שראינו עד כה, הדעה הרווחת בראשונים היא שבית הדין לא חוקר אשה שטוענת שבעלה מת. כך עולה די בבירור מהסוגיא שדנה בנאמנות אשה בשעת מלחמה, וכך מכריע הבית מאיר להלכה ולמעשה. הבית מאיר אף מרחיק לכת יותר, ואומר שבשעת שלום אף אין צורך שהאשה תבוא לבית הדין ותאמר שבעלה מת, אלא היא יכולה להתחתן בעצמה בלי לקבל אישור.

מה ההגיון בכך, והרי היתר האשה לשוק הינו דבר שבערווה שבדרך כלל מצריך שני עדים (כפי שראינו לעיל)?

המשניות בסוף המסכת [טז, ז] מביאה שבימי רבי עקיבא הייתה מחלוקת גדולה האם להתיר אשה על סמך עד אחד, ולבסוף הוכרע להתיר. הגמרא [פז, ב - פח, א] מנסה לברר את המקור לכך, ודוחה כמה אפשרויות להסביר שעד אחד נאמן מדאורייתא. למסקנה, הגמרא מסבירה כך:

אמר ר' זירא: מתוך חומר שהחמרת עליה בסופה הקלת עליה בתחלה, לא ליחמיר ולא ליקיל! משום עיגונא אקילו בה רבנן.

המשנה בתחילת פרק עשירי אומרת שלמרות שאשה יכולה להינשא על סמך עד אחד, אם יתברר שבעלה בחיים יהיו לכך השלכות חמורות ביותר. בעלה השני יצטרך לגרשה וילדיה ממנו יתגלו כמזורים, ואף בעלה הראשון יצטרך לגרשה ואם יקיימה, ילדיהם העתידיים יהיו ממזרים מדרבנן. יתירה מזו, האשה מפסידה את הזכויות הממוניות שלה משני הבעלים.<sup>9</sup>

ר' זירא מסביר שחומרא זו היא שאפשרה לחז"ל לסמוך על עד אחד. חכמים החמירו על האשה כל כך במקרה שיתברר שבעלה הראשון עדיין בחיים, שאפשר לסמוך על כך שהיא בוודאי תוודא כראוי שבעלה מת לפני שתתחתן,<sup>10</sup> ולכן אפשר להתיר אותה אפילו על פי עד אחד. הגמרא מקשה שאולי היה עדיף לא להחמיר ולא להקל (אלא לסמוך על כך שמן הסתם יבואו שני עדים ויתירו את האשה, כך שהיא תוכל להינשא עם וודאות גדולה יותר), ועונה ש"משום עיגונא אקילו בה רבנן", כלומר פעמים רבות אין שני

9. המשנה אומרת שבמקרה ששני עדים העידו והאשה התחנתה על פיהם, ולאחר מכן התברר שבעלה הראשון בחיים, היא נחשבת אנוסה ויכולה לחזור אליו. הגמרא [צא, א-ב] מסבירה שמדובר בשיטת רבי שמעון, אך להלכה הקנסות שקנסו בעד אחד קיימים גם בשני עדים, וכך נפסק ברמב"ם [גירושין י, ה] ובשולחן ערוך [יו, נו].

10. רש"י ד"ה שהחמרת, על פי הגמרא בהמשך [צג, ב].

עדים, ובכל זאת חכמים רצו לתת לאשה אפשרות להתחתן כדי לא לעגן אותה, למרות המחירים הגבוהים הכרוכים בכך.

ישנם מחלוקות רבות בראשונים ובאחרונים לגבי האופי המשפטי של היתר עד אחד, ונזכיר שתיים מהן. הבית יוסף [לט] מביא מחלוקת ראשונים גדולה האם אשה שנישאת על פי עד אחד צריכה לקבל היתר בית דין. הרשב"א [המיוחסות לרמב"ן קיט] סובר שכן,<sup>11</sup> ובלי קבלת אישור בבית הדין האשה נחשבת עדיין אשת איש. לעומת זאת הר"ן [שו"ת מז] סובר שלא, אלא אשה יכולה להינשא על סמך עד אחד גם בלי להגיע לבית הדין. המאירי [צב, א] נוקט בעמדת ביניים, שלכתחילה אשה צריכה לקבל היתר מבית דין, אך בדיעבד יכולה לסמוך על העד אפילו אם בא עד אחר ומעיד שהבעל לא מת. כך פוסק השו"ע [לט].

הגמרא [קכב, ב] מביאה מחלוקת תנאים האם בודקים עדי נשים בדרישה וחקירה. נחלקו הראשונים האם הדרישה והחקירה המדוברים הם דרישה וחקירה משפטיים כדי לאפשר הזמה [רש"י ד"ה וחקירה] או רק בירור מציאותי לוודא שהעדים לא משקרים [תוספות ישנים ר' עקיבא]. בכל מקרה, תוספות [ד"ה 'אין בודקין'] מביא בשם רבינו חננאל שלהלכה פוסקים שעדי נשים לא צריכים דרישה וחקירה, וכך פוסקים הרמב"ם [יג, כט] והשו"ע [כא].

פסיקת השו"ע בשתי המחלוקות האלו מצביעות לכיוון אחד – הנאמנות של עד אחד אינה זקוקה לגושפנקא משפטית. ברגע שאשה השתכנעה שבעלה מת, היא יכולה להינשא.

כל הדיונים האלה מופיעים לגבי עד שמעיד שהבעל מת, אך ביחס לנאמנות האשה הדיונים אפילו לא מתעוררים.<sup>12</sup> כפי שראינו בפתיחה למאמר, נאמנות האשה מחוזקת על ידי שני דברים – הסיכוי הגבוה שהשקר יתגלה, המחיר הגבוה של השקר לכשיתגלה. אמנם ראינו שהערוך לנר הציע שמדובר במחלוקת תנאים, אך נדמה שסוף סוף מדובר באותו יסוד, והוא הוא יסוד הנאמנות של עד אחד. חז"ל מניחים שהאשה לא תרצה להתחתן לפני שהיא מוודאת שבעלה מת, ולכן מאפשרים לה להתחתן באופן עצמאי.<sup>13</sup>

11. וכן רבי אברהם מן ההר [פז, ב] ורי"א [טו, ב, ח].

12. לא רצינו להביא את הסוגיא של דרישה וחקירה בתוך המחלוקת שעוסקות בשאלה האם בית הדין חוקר את האשה מכיוון שלא ברור מה אופי הדרישה והחקירה המדוברים. לפי שיטת רש"י, שהיא הפשוטה בסוגיא, הכוונה לדרישה וחקירה משפטיים שדרושים כדי שיהיה אפשר להזים את העדים. בירור זה בוודאי לא נדרש אצל האשה בעצמה, ולכן העדפנו לא להיכנס אליו.

13. ואפשר להוסיף לכך גם את טעמו של הבית מאיר שראינו לעיל, שחזקה שהאשה אוהבת את בעלה ולא תרצה להינשא לאדם אחר כל עוד הוא בחיים.

## סיכום - מגמת ההתרחקות מבית הדין

המפגש עם דיני עגונות נפתח בדין מיוחד, והוא נאמנותה של האשה להתיר את עצמה להינשא, כפי שנתקנה בתקופת הזוגות. היתר זה התרחב עוד בתקופת רבי עקיבא וחבריו, וכלל גם עד אחד (ואפילו עד פסול ועד מפי עד).

במאמר זה ניסינו לברר את אופי הנאמנות של האשה, בעיקר דרך העיסוק בשאלה האם בית הדין חוקר את האשה לפני שהוא נותן לה אישור להינשא. האם האשה זקוקה בכלל לאישור בית דין כדי להינשא, או שמספיקה החלטה שלה שהיא כבר לא אשת איש אלא אלמנה?

ראינו את המחלוקות בפרשנים בשלוש סוגיות מרכזיות: מחלוקת מפורשת בין החלקת מחוקק לבית מאיר, כשמתוכה מתבררות חלק משיטות הראשונים; מחלוקת בין רש"י לר"ד בפירוש המשנה הראשונה בפרק ט"ו, ומחלוקת הראשונים בפירוש הסוגיא בשבועת העדות. לבסוף ראינו שכך לכאורה עולה מגמרא מפורשת, למעט פרשנות הרמב"ם הייחודית לסוגיא. מכל האמור במאמר, עולה בבירור שדרך המלך בסוגיא היא לפטור את האשה מחקירה בבית הדין, ואולי אף מהצורך להגיע לבית הדין ולקבל אישור להינשא.

אם כנים דברינו, נדמה שבדיני היתר עגונות עולה מגמה של חז"ל להרחיק את הדיון מבית הדין. בית הדין ככול בכבלים משפטיים שונים - הצורך בשני עדים הוא רק דוגמא להם. כל תיק שנידון בבית הדין כפוף בהכרח לחוקים ולגדרים, וכפיפות זו אינה רצויה כשהעומד על הפרק הוא עגינותה של אשה. כדי שאשה לא תישאר עגונה רק בגלל תסבוכות משפטיות, חז"ל תיקנו להוציא את הדיון מבית הדין ולהעביר אותו לידיה של האשה.

כדי שבית הדין יוכל לסמוך על האשה, היה צורך בליצור סנקציה תמידית שתרחף מעליה למקרה של טעות. החומרא שבמקרה שהבעל יתברר כחי, בנוסף לסיכוי הרב שזה יתגלה (אם הוא אכן חי) מספיקים כדי לוודא שהאשה תפעל כהוגן ותתחתן רק לאחר שיתברר מעבר לכל ספק שהבעל מת.

נדמה שיסוד זה של הוצאת התיק מבית הדין מופיע בירושלמי בצורה נחרצת במיוחד. הירושלמי [טו, ד] דן במקרה של 'תרי ותרי', כלומר סתירה בין שני זוגות עדים האם הבעל בחיים או לא. הירושלמי מביא מחלוקת רב ושמואל האם אפשר להתיר את האשה להינשא, ומחלק בין מקרה שהאשה כבר התחתנה לבין מקרה שלא, ומסכם כך:

אתא עובדא קומי רבי אימי א"ל אין בריא דהיא שריא לך אלא תהא יודע דבניה דההוא גברא ממזירא קומי שמיא. והוה רבי זעירא מקלס ליה דו מקים מילתא על בררא.

הירושלמי מספר שעגונה כזו באה לפני רבי אמי, והוא אמר לה ולבעלה השני כך - אתם יכולים להישאר נשואים, אך דעו לכם שאם הבעל בחיים הילדים שלכם יהיו ממזרים כלפי שמיא. רבי זירא שיבח את רבי אמי על פתרון מעולה זה למחלוקת,

ונדמה שזה תורף דברינו. בית הדין מוגבל ביכולתו לברר את המציאות, והוא לא יכול לאסוף בדלי מידע שונים שצירופם 'ישכנע' אותו לבסוף מה המציאות. מכיוון שכך, העיסוק בדיני עגונות הועבר מאחריותו של בית הדין לאחריותה של האשה בעצמה, והיא תוודא כראוי שבעלה נפטר לפני שתתחתן.