

הרב סיני לוי

גדרי נאמנות עד אחד להתיר עגונה

מבוא

במשנה בפרק האחרון של מסכת יבמות (קכב.) נחלקו תנאים בשאלת נאמנות של עד אחד בעדות אשה. להלכה אנו פוסקים כדעה המקלה, שסומכים על עד אחד.

מעבר לכך שנינו שם:

והוחזקו להיות משיאין עד מפי עד עבד מפי אשה מפי שפחה.

כלומר, הוכשרו גם עדים פסולים, וכן עד מפי עד פסול או כשר. כמו כן מתירים אשה על פי קטנים או גוי מסיח לפי תומו, כמבואר במשנה בדף קכב. וכמו כן, אשה נאמנת להעיד על עצמה שמת בעלה²⁹².

בגמרא ישנם שני מקורות יסודיים (שניים שהם ארבעה) להבנת יסוד דין היתר אשה על פי עד אחד. האחד הוא הסוגיה בדף פח, על המשנה המונה את קנסותיה²⁹³ של מי שנישאה על פי היתר בית דין ובא בעלה. לאחר שהגמרא מבינה שמדובר באשה שנישאה על פי עד אחד (כשר או פסול) היא מבררת מה המקור מדאורייתא לכך שעד אחד נאמן. בסיום הסוגיה מובאים דברי ר' זירא, המחדש טעם מקומי להסתמכות על עד אחד באשה:

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

רבנן.

ופירש רש"י:

שהחמרת עליה בסופה – שאם בא בעלה אתה נותן עליה כל הדברים האלו שבמשנתנו.

הקלת עליה בתחלה – להתירה לינשא מפני שהיא חוששת שמא תתקלקל ולא מינסבא עד דברקה שפיר²⁹⁴.

כלומר, האיום שהאשה תיקנס כפי שמתואר במשנה גורם לכך שאנו בטוחים שהאשה מוודאת שבעלה אכן אינו בין החיים. בפשטות, יסוד ההיתר הוא "מתוך חומר... ", והמניע להשתמש בשיקול זה הוא ש"משום עיגונא אקילו בה רבנן".

המקור הנוסף הוא שלוש סוגיות, בהן מבררת הגמרא אם ההסתמכות על עד אחד הוא משום "מלתא דעבידא לאגלויי לא משקר" – שיקול המתמקד בעדותו של העד, או מטעם ש"היא גופא דייקא ומנסבא"²⁹⁵ – שיקול המתמקד באשה.

הנפקא מינה בחקירה זו היא האם יש להתיר אשה על פי עד אחד במקרים הבאים: עדות עד אחד במיתת היבם (צג), עדות עד אחד במלחמה (קטו). ועדות עד אחד במצב של "קטטה בינו לבינה" (קטו:). בכל המקרים, הגמרא מניחה שלא קיימת הסברה ש"היא גופא דייקא ומנסבא"²⁹⁶.

כפי שראינו, יסוד דין זה נידון בגמרא. הראשונים נחלקו בגדרו של הדין: יש שלמדו שזו תקנה דרבנן העוקרת דין תורה ויש שלמדו שתוקף דין זה מדאורייתא. להלן נציג שתי גישות עיקריות ונבאר באופן חדש את שיטת הרמב"ם, שבדבריו עולות לכאורה סתירות²⁹⁷.

היתר האשה – דרבנן או דאורייתא?

²⁹² בנקודה זו נחלקו התנאים לגבי היקף ההיתר, אך לא לגבי קיומו. לדעת רבי יהודה במשנה (קיד:) לא התירו אלא ב"באה בוכה ובגדיה קרועין".

²⁹³ המשנה (פז:): מונה את קנסותיה של מי שנישאת ובא בעלה ממדינת הים: "תצא מזה ומזה, וצריכה גט מזה ומזה, ואין לה כתובה ולא פירות ולא מזונות ולא בלאות לא על זה ולא על זה, ואם נטלה מזה ומזה תחזיר, והולד ממזר מזה ומזה, ולא זה וזה מטמא לה, ... היתה בת ישראל נפסלה מן הכהונה ובת לוי מן המעשר ובת כהן מן התרומה ואין יורשין של זה ויורשין של זה יורשין את כתובתה ואם מתו אחיו של זה ואחיו של זה חולצין ולא מייבמין".

²⁹⁴ ניתן להבין שיקול זה בשני אופנים: האחד שהוא מאמת את עדות העד, והשני שעובדת הינשאה של האשה מהווה ראייה עצמאית לכך שמת בעלה.

²⁹⁵ "היא גופא דייקא ומנסבא" מבטא את השיקול של ר' זירא ש"מתוך חומר שהחמרת" האשה בודקת היטב שאכן בעלה מת, כפי שהסביר רש"י.

²⁹⁶ לדעת הרמב"ם, בעד אחד במלחמה כלולה גם השאלה האם העד אומר בדמיון (פרק יג הל' יט-כ), ובעד אחד בקטטה עולה גם חשש שהאשה תשכור את העד כשהיא רוצה לקלקל עצמה (שם, הל' א).

²⁹⁷ עי' מהרי"ק שורש לב, שסקר את שיטות הראשונים. שיטה נוספת, שאליה לא התייחסו, היא שיטת רש"י (שבת קמה: ד"ה לעדות) שהסתמכות על עד אחד מבוססת על "אפקעינהו". אנו נביא את שיטותיהם של התוספות, הריטב"א והרמב"ם.

את הטעם שמביא ר' זירא, "מתוך חומר שהחמרת עליה בסופה הקלת עליה בתחלתה" (פ.ח.), הסבירו התוספות במקום (ד"ה מתוך):

נראה לר"י דלית לן למימר אנן סהדי דדייקא ומינסבא ונאמן עד אחד בכך מן התורה אלא מתקנת חכמים הוא דנאמן.

ואין זה עקירת דבר מן התורה כיון שדומה הדבר הגון להאמין כמו שאפרש לקמן בפרקין (פ.ט): שבדבר שיש קצת טעם וסמך לא חשיב עוקר דבר מן התורה.

כלומר, לדעת התוספות זו תקנה דרבנן הסותרת דין תורה. הם הסבירו מדוע אין היא סותרת את הכלל שאין חכמים עוקרים דבר מן התורה (בקום עשה) בכך שיש טעם וסמך לדבר.

את האפשרות שדחו התוספות, קיבלו הריטב"א ורבו הרא"ה, וכך היא לשון הריטב"א (שם, ד"ה מתוך):

ויש לומר דקים להו לרבנן דמילתא דעבידא לגלויי שהחמרת עליה בסופה כ"כ ודאי קושטא קא מסהיד וכי דייקא ומנסבא בדין מנסבא דאנן סהדי במילתא. ופרסום כזה נחשב בכ"מ כעדות גמורה ואפילו מדאורייתא. והכתוב מסרו לחכמים לדעת איזהו דבר מפורס' שניכר דברי אמת שיהא חשוב כעדות וזה כפתור ופרח, ממ"ה הר"ם ז"ל.

כלומר, לדעת הרא"ה והריטב"א שילוב הגורמים של עד אחד וחומר שהחמרת על האישה בסופה (הגורם גם לה לברר ולאמת את דברי העד בעצמה) יוצרים ודאות כזו שניתן לסמוך עליה מן התורה, ודבר כזה "חשוב כעדות".

גישה דומה מן הבחינה העקרונית עולה מדברי התוספות ישנים (שם ד"ה משום):

ואם תאמר, וכי יש כח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה, דמן התורה הוכחנו דעד אחד לא נאמן?

ויש לומר דאין זה עוקר דבר מן התורה, שראו חכמים דאשה דייקא ומנסבא מהני שפיר כשני עדים דודאי לא משקרא.

גם כאן התוספות הדגישו שדייקא ומנסבא הוא "כשני עדים". ההבדל הוא שהתוספות הדגישו בעיקר את הרכיב של "דייקא ומנסבא", בעוד שהריטב"א הדגיש שהעדות היא "מלתא דעבידא לאגלויי"²⁹⁸.

שיטת הרמב"ם

הקשיים בשיטתו

לכאורה, גם הרמב"ם הלך בדרך דומה, ופסק כך בהלכה האחרונה בהלכות גירושין (פרק יג הל' כט):

אל יקשה בעיניך שהתירו חכמים הערוה החמורה בעדות אשה או עבד או שפחה או עכו"ם המסיח לפי תומו ועד מפי עד ומפי הכתב ובלא דרישה וחקירה, כמו שבארנו שלא הקפידה תורה על העדת שני עדים ושאר משפטי העדות אלא בדבר שאין אתה יכול לעמוד על בוריו אלא מפי העדים ובעדותן כגון שהעידו שזה הרג את זה או הלוח את זה, אבל דבר שאפשר לעמוד על בריו שלא מפי העד הזה ואין העד יכול להשמט אם אין הדבר אמת, כגון זה שהעיד שמת פלוני, לא הקפידה תורה עליו, שדבר רחוק הוא שיעיד בו העד בשקר.

לפיכך הקילו חכמים בדבר זה והאמינו בו עד אחד מפי שפחה ומן הכתב ובלא דרישה וחקירה כדי שלא תשארנה בנות ישראל עגונות.

לכאורה מבאר הרמב"ם שבדבר העשוי להתגלות נאמן עד אחד מן התורה, משום שאינו עלול לשקר²⁹⁹. כמו כן, הלשון היא "שלא הקפידה תורה... ", המורה כי הרמב"ם מדבר במישור דאורייתא. אך סיום דבריו של הרמב"ם מורה לכאורה שדין זה תקנת חכמים הוא, שכן כתב "לפיכך הקלו חכמים".

על שאלה זו ניתן היה להשיב, כפי שמסביר הריטב"א – הסובר שיסוד ההיתר דאורייתא – את לשון הגמרא:

הא דאמרינן משום עגונא הקלו בה רבנן הכי קאמר כלומר שחכמים שהם מחמירין בכל מקום הקילו בזה לחשבו פרסום

²⁹⁸ מעבר לכך ששיקול זה מוזכר בדבריו ראשון, ברור שזהו השיקול העיקרי לשיטתו, שכן הוא סובר שעד אחד במלחמה נאמן, אף שהאשה אינה דייקא. עם זאת, נראה שאין הוא סובר שהאשה לא דייקא כלל, אלא כשיטת התוספות (צג: ד"ה עד אחד) שבמקרים אלו האשה דייקא קצת. כך נראה מדבריו בסוגיה בדף צג:., וכן הוכיחו האחרונים ממה שמסביר (קיו. ד"ה אדעתא), שאין עד אחד נאמן לעניין ממון, "ואפילו אי ליכא למימר דטעמא דעד אחד משום דלא משקר – לא הקילו חכמים להאמינו בדבר שבערוה אלא משום עגונא, ומתוך חומר שבסופה כדאיתא בפרק האשה רבה".

²⁹⁹ כאן הרמב"ם לא הזכיר כלל את השיקול של "מתוך חומר". טעם זה מוזכר ברמב"ם רק לגבי נאמנותה של האשה, וראה להלן.

ולדונו כעדות ברור...

כלומר, אף שמדין תורה ודאי ניתן לסמוך על "דייקא ומנסבא" (לפי שיטת הריטב"א), בשאר התחומים אין חכמים סומכים על שיקולים אלו, ובהיתר אשה לבעלה הקלו חכמים וסמכו על עיקר הדין.

אך מעבר לסתירה לכאורה בלשון הרמב"ם, יש לבחון הגיונית כיצד ניתן להבין שעד מפי עד או מסיח לפי תומו ומן הכתב – דאורייתא הם, שהרי הרמב"ם (בעקבות הגמרא) מנה שיקול מרכזי אחד בנאמנותו של עד אחד: "דבר שאפשר לעמוד על בוריו שלא מפי העד ואין העד יכול להשמט אם אין הדבר אמת... שדבר רחוק הוא שיעיד בו העד בשקר".

האם שיקולים אלו נכונים לגבי מסיח לפי תומו? האם יש הבחנה בדיוק בו נזהר אדם בדבריו המסיח לפי תומו בין מקום שבו עשוי הדבר להתגלות לבין מקום שבו אין עשוי הדבר להתגלות? כמו כן, בעד מפי עד לא מתקיימת הדרישה "ואין העד יכול להשמט", שכן הוא יכול ויכול להישמט ולומר "כך אמר לי פלוני", ולא ימצא שקרן³⁰⁰. כמו כן, בעדות מפי הכתב דרישת הרמב"ם³⁰¹ לגבי זיהויו של הכתב הוא שייודע שהוא "כתב ישראל", ובפשטות גם במקום שבו איננו יודעים כלל מי עומד מאחורי אותה כתיבה. במצב זה ודאי אין איום על הכותב שהדבר ייודע.

ומצינו עוד בשיטת הרמב"ם, שעד אחד נאמן גם בעדויות שאינן עונות באופן מלא למציאות ש"אין העד יכול להשמט אם אין הדבר אמת כגון זה שהעיד שמת פלוני", שהרי פסק הרמב"ם (יבום וחליצה פרק ג הל' ה):

נאמן עד אחד להעיד ליבמה שמת בעלה ומתייבמת על פיו או שמת יבמה או שניתן לבעלה בן להתירה לזר. ואפילו עבד או אשה או עכו"ם מסיח לפי תומו מעיד במיתת היבם כמו שמעיד באשת איש להתירה, כמו שביארנו בהלכות גירושין.

וכאן יש לשים לב: העדות שמת אדם היא אכן דבר שאין העד יכול להישמט מפניו, שכן המת עשוי לבוא והמציאות תטפח על פניו של העד – ואז באמת אינו יכול להישמט (כלשונו בהלכות גירושין). לעומת זאת, עדות "שניתן לבעלה בן" היא עדות שאינה עשויה להיסתר באופן מובהק לעולם, שכן גם אם לא יבוא הבן לפנינו אין זו ראיה שאינו קיים.

מקור נוסף המורה כי לדעת הרמב"ם הסתמכות על עד אחד אינו מדין תורה נמצא בהלכות עדות (פרק ה הל' ב):

בשני מקומות האמינה תורה עד אחד: בסוטה שלא תשתה מי מרים ובעגלה ערופה שלא תערף כמו שביארנו, וכן מדבריהן בעדות אשה שיעיד לה שמת בעלה.

מכוח קשיים אלו בפירוש דברי הרמב"ם, העלה התשב"ץ (סימן פב) שיש לחלק בין עד אחד – אשר נאמנותו היא 'דאורייתא', לבין עד מפי עד, מסיח לפי תומו ומפי הכתב – שנאמנותם היא דרבנן "כדי שלא תשארונה בנות ישראל הפקר". הנפקא מינה לדידיה היא שעל פי עד אחד כן מורידים לנחלה לשיטת הרמב"ם. הקושי בחלוקה זו הוא כמובן שאין להבחנה זו רמז בדברי הרמב"ם, שעירב את כל פסולי העדות כבר בתחילת הסברו.

התשב"ץ מסביר שדברי הרמב"ם בהלכות עדות מתייחסים לדרכי העדות הפסולות, שהן אכן דרבנן – מסיח לפי תומו ועד מפי עד, אך בעד אחד – נאמנותו דאורייתא.

ועדיין יש להקשות, שאילו היה מקרה בו מודה הרמב"ם שיש נאמנות דאורייתא, דהיינו בעד אחד לדעת התשב"ץ, היה לרמב"ם להזכיר גם אותו ולמנות שלושה מקרים בהם "האמינה תורה עד אחד", ואחד נוסף בו יש נאמנות דרבנן³⁰².

ה"שב שמעתתא" (ש"ז פ"ו ד"ה אמנם) הכריע מכוח דבריו בהלכות עדות, שלדעת הרמב"ם הסתמכות על עד אחד "אינה אלא מדרבנן".

ביאור שיטת הרמב"ם

לאור הקשיים, ננסה לקרוא את דברי הרמב"ם בסוף הלכות גירושין באופן חדש. כפי שראינו, הריטב"א והתוספות ישנים הדגישו כי בעדות להיתר אשה יש ודאות מספקת מכח "מלתא דעבידא לאגלווי" ו"דייקא ומנסבא". בלשונו של הרמב"ם, גם בחלק בו נראה ששיטתו שעד אחד נאמן מן התורה (כשיטתם), לא נראה שזהו המוקד.

³⁰⁰ לכאורה, אם "דבר העשוי להגלות" הוא טעם, מדוע העד חושש מלשקר וזה יסוד נאמנותו? אלא שכוונת הדברים היא שהוא חושש שיימצא שקרן.

³⁰¹ גירושין, פרק יג הל' כח: "מצאו כתוב בשטר מת איש פלוני בן פלוני או נהרג פלוני בן פלוני ונודע שזה כתב ישראל הרי זה תנשא אשתו".

³⁰² התשב"ץ מיישב תמיהה זו בטענה שהרמב"ם עוסק בסיטואציות שאינן מתלא דעבידא לאגלווי, שכן אז נזקקים לדיני עדות הרגילים.

הרמב"ם אינו מסביר בתחילת דבריו מדוע עד אחד נאמן, אלא מדוע אין צורך בעדות הקלאסית – שני עדים. לצורך כך הוא מבדיל בין מקרים שונים שבחלקם דרשה התורה גברי עדות, ומקרים אחרים שבהם אין דין של גברי עדות על פי התורה. ונחזור ונצטט את תחילת דבריו:

שלא הקפידה תורה על הערת שני עדים ושאר משפטי העדות אלא בדבר שאין אתה יכול לעמוד על בוריו אלא מפי העדים ובעדותן, כגון שהעידו שזה הרג את זה או הלוה את זה.

הרמב"ם מגדיר באלו מקרים – ולא באלו עדויות – התורה החילה את גברי עדות, ולכן הוא נוקט בדוגמאות מפורשות, עדות רציחה או הלוואה. מקרים אלו מתאפיינים בכך שהעדות היא על אירוע שקרה בעבר ואיננו לפנינו עוד, ועל כן אין שום אפשרות לבחון אותה בהווה, אלא על פי העדים – "שאינן אתה יכול לעמוד על בוריו אלא מפי עדים ובעדותן".

לדעת הרמב"ם, אם כן, התורה חידשה ששני עדים יכולים להוות תיעוד ראוי לאירוע קונקרטי, אולי משום האילוף שבדבר, שאם לא כן, כיצד נוכל לקבוע את קיומה של מציאות מסוימת שכבר חלפה מן העולם?

לעומת זאת, מקרים שהם "דבר העשוי להגלות" לא נכללו בפרשת עדות, והתורה לא קבעה לגביהם דרישות מוגדרות מה יקבל בית הדין ומה לא. במקרים אלו כלולה השאלה אם אדם מסוים חי או מת, וכמו כן אם ראובן ושמעון אחים הם³⁰³, או אם יש לראובן בנים במדינת הים³⁰⁴. מקרים אלו באופן טבעי אינם צריכים עדים על מנת לברר את אמיתתם, שכן הם ידועים לכולי עלמא, או לפחות ניתן להניח שיהיו ידועים.

וכך הם המשיך דבריו:

אבל דבר שאפשר לעמוד על בריו שלא מפי העד הזה ואין העד יכול להשמט אם אין הדבר אמת, כגון זה שהעיד שמת פלוני לא הקפידה תורה עליו, שדבר רחוק הוא שיעיד בו העד בשקר.

הרמב"ם מסביר שבדבר העשוי להתגלות, יש דרכים אחרות להשיג את המידע באופן משכנע, ובו לא הקפידה עליו תורה להסתמך דווקא על שני עדים, ולכן לא חלים שאר משפטי העדות. לפי הסבר זה, הסיפא "שדבר רחוק הוא שיעיד בו העד בשקר" אינה אלא טעמא דקרא, מדוע התורה אינה מדברת כלל על סוג זה של עדויות בפרשת עדות. וכמו שהראנו לעיל, הרמב"ם פוסק שיש לסמוך על עדות עד אחד ש"ניתן לבעלה בן", אף שעדות זו לא יתגלה שקרה לעולם (שהרי גם אם לא יבוא הבן לפנינו, אין בכך סתירה לעדותו שניתן לבעלה בן).

מבואר אם כן, שהמציאות ש"אין העד יכול להשמט אם אין הדבר אמת" אינה דרישה מחייבת. הלכה זו מוכיחה שחששו של העד שיתגלה שקרו אינו היסוד להסתמכות על דבריו, אלא כפי שהסברנו, סוג העדות הוא הקובע אם ניתן להסתמך על עדות שאינה של שני עדים. עדות על אירוע קונקרטי שחלף נידון בגדרי עדות; ולעומתו מידע על מציאות אינו כפוף לפרשת עדות ודיניה. בכלל זה כלולה גם המציאות ש"ניתן לבעלה בן".

כעת יש להסביר (בניגוד לתשב"ץ) שגם הסתמכות על עד מפי שפחה, מסיח לפי תומו ומפי הכתב, אינה סותרת דין תורה. כיוון שפרשת עדות אינה עוסקת כלל במקרה שהוא "דבר העשוי להגלות", חכמים הם שהגדירו על איזה מידע רשאי בית הדין להסתמך.

העובדה שדבר העשוי להתגלות מגדיר את סוג המקרים שבהם אין צורך במשפטי העדות באה לידי ביטוי גם בכך שהרמב"ם קושר דין זה עם המושג "גילוי מילתא"³⁰⁵, על פיו ניתן להסתמך על פסול עדות להעיד על כך שפלונית ופלוני הם גיסים לעניין ייבום, שכך כתב (יבום וחליצה, פרק ד הל' לא):

ואפילו אשה או עבד או קטן שהוא מכיר ונכון נאמנין לומר זה הוא פלוני אחי פלוני וזו היא יבמתו וחולצין על פיהן, מה שאין כן בשאר עדויות של תורה בין לעדות ממון בין לעדות איסור שזה דבר העשוי להגלות הוא אפשר לידע אמתת הדבר שלא מפייהן כענין שבארנו בסוף הלכות גירושין.

נקודת ההבדל בין שיטת הריטב"א והתוספות לבין שיטת הרמב"ם, היא שלדעתם צריך לטעון שרמת הוודאות שעדות עד אחד כשר בדבר העשוי להגלות או גוי מסיח לפי תומו זהה לרמת הוודאות הנוצרת מכוח עדותם של שני עדים, וזו הסיבה שניתן להסתמך על עדויות אלו מדאורייתא. לפי גישה זו, שני עדים מבטאים רמת ודאות נדרשת, ועל כן ניתן ליצור רמת ודאות זהה בסיטואציות מסוימות, כגון דייקא ומינסבא ומילתא דעבידא לאיגלויי³⁰⁶.

³⁰³ רמב"ם, יבום וחליצה פרק ד הל' לא, וראה להלן.

³⁰⁴ רמב"ם שם, פרק ג הל' ה, וראה להלן.

³⁰⁵ יבמות לט:: "והלכתא גלויי מילתא בעלמא הוא ואפילו קרוב ואפילו אשה".

³⁰⁶ וראה להלן בשיטת הרמב"ם, ששני עדים כלל אינם מבטאים רמת ודאות נדרשת.

לעומת זאת לדעת הרמב"ם, כפי שהסברנו, הסיבה שניתן להסתמך על עדויות אלו היא שהתורה לא הגדירה דיני עדות במקרים "אפשר לידע אמתת הדבר שלא מפיהן" של העדים, ובמצב זה יש כוח ביד חכמים לקבוע על אלו עדויות ניתן להסתמך. כעת ניתן לטעון שהסתמכות על הכתב או על שפחה המסיחה לפי תומה אינה ודאית ברמה השווה להסתמכות על שני עדים, אך אין בכך סתירה לדין התורה – כיוון שסוף סוף פרשת עדות לא נאמרה על עדויות אלו.

יישוב הקשיים בשיטת הרמב"ם

כעת ניתן לבאר את הסתירות לכאורה בלשונו של הרמב"ם. האם לדעת הרמב"ם הסתמכות על עד אחד היא 'דבר תורה' כמשתמע מהלכות גירושין, או 'מדבריהם', כפי שעולה לכאורה מהלכות עדות?

על עדות במקום שהוא "דבר העשוי להגלות", אומר הרמב"ם "שלא הקפידה תורה על העדת שני עדים ושאר משפטי העדות" – כלומר על מקרים אלו התורה כלל לא דברה בפרשת עדות, מפני שיש דרכים אחרות לחשיפת האמת.

הסברנו, שבמקום שהתורה לא קבעה את דיני עדות, חכמים הם שהגדירו אלו עדויות יש לקבל בהקשר זה ואלו עדויות אין לקבל. אמנם, מקורה של הקביעה הוא מדברי חכמים, אך אין היא עומדת בסתירה לדין תורה. על פי הסבר זה, לשון 'הקלו חכמים' שבסוף דברי הרמב"ם עניינה שחכמים הגדירו סף דרישות נמוך כשלעצמו, אך אין הכוונה שקבעו רף שהוא מתחת לדרישה המפורשת בתורה.

לפיכך יש לפרש בדבריו, שמה שכתב בהלכות עדות שעדות עד אחד באשה לומר לה שמת בעלה הוא 'מדבריהם', אין כוונתו שזו תקנת חכמים הנוגדת (או עוקרת) דין תורה, אלא שאין התייחסות בתורה לדין זה, וחכמים הם שקבעו שניתן להסתמך על עד אחד. לשון 'מדבריהם' אינה מתארת את התוקף והמעמד של קבלת עד אחד, אלא את מקור הדין, וכאמור, קביעה זו שניתן להסתמך על עד אחד חכמים קבעה³⁰⁷. דין זה עומד בניגוד לעגלה ערופה וסוטה, שאצלם באופן בסיסי יש צורך בעדות, שכן מדובר על תיעוד אירוע שחלף. על כן נדרש גם לימוד מפורש מן הכתובים.

שיטה זו, המסבירה כי בעדות עד אחד הקלו חכמים משום שבמקרה זה אין גרדי עדות מדין תורה, ולא מטעם נאמנות ודאית מהטעמים השונים, מצאנו גם בשם הרמב"ן. וכך הם דברי רבנו קרשקש (גיטין ב: ד"ה והא דאמרין):

ואי קשיא לך, ואם איתא דדבר שבערוה אינה פחות מב', ואם כן היאך משיאין אשה שמת בעלה על פי עד אחד ואפילו בעכו"ם מסיח לפי תומו נאמן?

ותרצו בשם הרמב"ן, דבדבר שהוא משום ערוה בעיני ב' ואין עד אחד נאמן, אבל התם אינו אלא גילוי מלתא בעלמא שאנו צריכין לדעת אם מת בעלה, וכל שנראה שאינו משקר נאמן ומש"ה האמינו עובדי כוכבים מסיח לפי תומו³⁰⁸.

אם כן, גם הרמב"ן מסביר שיסוד ההסתמכות על עד אחד הוא שלא חלים כאן גרדי עדות הדורשים שני עדים. לדעתו, הטעם הוא פורמאלי לגמרי, שמדובר בגילוי מלתא בעלמא. לדעת הרמב"ם לפי הבנתנו, התורה נמנעה מלהחיל גרדי עדות כיוון שיש אפשרויות אחרות לעמידה על אמתם של דברים.

בהמשך דבריו מסביר הרמב"ן מה מקומו של השיקול "מתוך חומר":

וזהו עיקר הטעם שהאמינוהו, ואע"ג דאמר התם טעם משום שהחמרת עליה בסופה הקלת עליה בתחלה, עיקר הטעם אינו אלא מטעמי דפרישית אבל מפני רצון הבריות אלמלא הטעם ההוא דמשום חומר כו' לא היינו מאמינים אותו אע"פ שהיה מן הדין להאמינו ומשום דאינו אלא גילוי מלתא וכדפרישית. ותדע לך, דאם איתא דמן הדין לא היה ראוי להאמינו היאך אפשר שנאמין אותו משום טעם דחומר שהחמרת כו', ואוקמיה אדינא.

³⁰⁷ הבחנה זו בין מקור הסמכות לתוקף הדין עולה גם בשיטת הרמב"ם לגבי מניין המצוות. הרמב"ם מבאר בשורש השני בספר המצוות "שאין ראוי למנות כל מה שלמדים באחת משלוש עשרה מדות שהתורה נדרשת בהן או מריבו". ומסביר הרמב"ם: "ואולי תחשוב שאני בורח מלמנותן להיותן בלתי אמתיות והיות הדין היוצא במדה ההיא אמת או בלתי אמת [הבדל בתוקף], אין זו הסיבה. אבל הסיבה כי כל מה שיוציא אדם ענפים מן השורשים שנאמרו לו למשה בסיני בבאור והם תרי"ג מצוות ואפילו היה המוציא משה בעצמו אין ראוי למנותם... כי כל מה שלא שמעו בסיני בבאור הנה הוא מדברי סופרים".

בעדות עד אחד בסוטה וכן בעגלה ערופה, הרמב"ם לומד שהם נלמדים מפשט הפסוקים. בסוטה נאמר: "ועד אין בה" – והכוונה היא לכלל עד, אפילו עד אחד. וכן בעגלה ערופה נאמר "לא נודע מי הכהו" – ופירושו שלא נודע בשום דרך, אפילו לא על ידי עד אחד או פסול.

³⁰⁸ ייתכן שהרמב"ן לא בא להתמודד עם הצורך הכללי בשני עדים בכל מקום שבתורה אלא דווקא כאן, משום שהיו דבר שבערוה. על כך השיב שעדות על מיתה אינה במסגרת דבר שבערוה, אלא רק 'גילוי מלתא'.

כלומר, למרות שמבחינה פורמאלית אין צורך בשני עדים, סוף סוף קיים חשש צדדי של 'רצון הבריות'³⁰⁹, וחשש זה נפתר על ידי 'מתוך חומר', דהיינו בדיקת האשה.

"דייקא ומנסבא" בשיטת הרמב"ם

כפי שהסברנו לעיל, שיטת הרמב"ם שונה משיטת הריטב"א, ולדעתו נאמנות עד אחד אינה מסתמכת על השיקול של 'מתוך חומר'. לכאורה שיטה זו תמוהה, שכן היא אינה מתיישבת עם הגמרא בדף פח, שם מובאים דברי ר' זירא ("מתוך חומר...") בהקשר של המשנה, העוסקת באשה שנישאה על פי עד אחד³¹⁰.

ונראה שלדעת הרמב"ם נחלקו הסוגיות אם דבריו של ר' זירא באו לבאר את ההיתר על פי עד אחד, כמו בסוגיה בריש פרק י, או רק את היתר אשה על פי עדות עצמה. שהרי, כפי שהבאנו במבוא, בשלוש סוגיות עולה הספק אם נאמנות עד אחד היא משום מלתא דעבידא לאגלויי או משום ש"היא גופא דייקא ומנסבא" (שהוא הטעם שהביא ר' זירא)³¹¹.

הרמב"ם סובר שהספק לגבי יסוד נאמנותו נפשט משום שהוא "מלתא דעבידא לאגלויי", כשיטת הרי"ף. שיטתו זו באה לידי ביטוי בכל הסוגיות הנידונות, ועל כן פסק שעד אחד נאמן להעיד לייבמה להתירה לשוק (יבום וחליצה, פרק ג הל' ה); עד אחד במלחמה נאמן כשאומר קברתי (גירושין, פרק יג הל' יט). וכמו כן, לגבי עד אחד בקטטה, הגם שפסק שהדין ספק, פירש שהוא משום שמא האשה שכרה את העד בשקר (שם, שם הל' א).

לדעת הרמב"ם אם כן, בעד אחד אין מסתמכים על השיקול של "דייקא ומנסבא", ועל כן יש לפרש שדברי ר' זירא "מתוך חומר" נאמרו לא על היתר עד אחד, אלא רק על היתר אשה על פי עדות עצמה³¹².

נראה שהבנה זו עולה בקנה אחד עם שיטתו בנאמנות עד אחד, שכן לדעת הראשונים שדייקא ומנסבא ומלתא דעבידא לאגלויי שניהם שיקולים המובילים יחדיו לכך שרמת הוודאות מכוח העדות זהה לרמה של עדות שני עדים, והגיויי שיסבירו שגם בעדות יבמה האשה דייקא. אך הרמב"ם מבין שהצד בחקירה הסובר שטעם נאמנות עד אחד הוא משום מלתא דעבידא לאגלויי סבור שההיתר אינו מבוסס על שיקולי נאמנות, אלא על כך שאין גדרי עדות מן התורה במקרה של מלתא דעבידא לאגלויי. וממילא אין צורך לטעון שגם ביבמה האשה דייקא במידה פחותה.

שני עדים בשיטת הרמב"ם

יש להוסיף, כי לרמב"ם ישנה התייחסות ייחודית לדין התורה שיש להסתמך על שני עדים. וכך הם דבריו בהלכות יסודי התורה (פרק ח הל' ב):

נמצאת אומר שכל נביא שיעמוד אחר משה רבינו אין אנו מאמינים בו מפני האות לבדו כדי שנאמר אם יעשה אות נשמע לו לכל מה שיאמר אלא מפני המצוה שצוה משה בתורה ואמר אם נתן אות אליו תשמעו. כמו שצונו לחתוך הדבר על פי שנים עדים ואע"פ שאין אנו יודעין אם העידו אמת אם שקר כך מצוה לשמוע מזה הנביא אע"פ שאין אנו יודעים אם האות אמת או בכישוף ולט.

כלומר, דין התורה שיש להסתמך על שני עדים אינו ביטוי לעובדה שעדות שני עדים ודאי אינה בשקר, אלא דין תורה "שצונו" להסתמך על מידע שהגיע משני עדים, "אף על פי שאין אנו יודעין אם העידו אמת אם שקר".

דבריו מפורשים עוד יותר בהלכות סנהדרין (פרק כד הל' א), שם מדובר בדיני ממונות:

יש לדיין לדון בדיני ממונות על פי הדברים שדעתו נוטה להן שהן אמת והדבר חזק בלבו שהוא כן אף על פי שאין שם

³⁰⁹ לא נתבאר מה כוונתו ב"רצון הבריות". לדעת הרב אליהו ליכטנשטיין (המהדיר בהוצ' מוסד הרב קוק) "אולי צ"ל ריבון (במקום רצון) – וזהו החשש. ניתן אולי להסביר שרצון הבריות הוא האינטרסים של הבריות, והכוונה היא לחשש משקר.

³¹⁰ ראה לעיל במבוא.

³¹¹ התוספות (צג: ד"ה עד) יישבו את הסתירה בין פשוטות הגמרא בדף פח, לספק בשלוש הסוגיות, שגם במקרים אלו קיימת סברת דייקא ומנסבא, אך לא באותה מידה כפי שהיא קיימת במקרה רגיל, ועל כן "לא דייקא כוליה האי". לדעת הרמב"ם זו מחלוקת סוגיות.

³¹² גם בירושלמי נראה שטעמי ההיתר על פי עדות האשה עצמה ועל פי עד אחד שונים, שכן מסביר הירושלמי (פרק טו הל' א): "ואפילו כמשנה הראשונה שאין עד אחד מתירה היא מותרת עצמה. מה בינה לעד אחד? עד אחד חשוד לקלקלה והיא אינה חשודה לקלקלה את עצמה". בכל אופן, השיקול של זהירותה של האשה לא מופיע כהסבר לנאמנותה של העד.

ראיה ברורה, ואין צריך לומר אם היה יודע בודאי שהדבר כן הוא שהוא דן כפי מה שיודע. כיצד? ... וכך אם יצא שטר חוב לפניו ואמר לו אדם שסמך עליו **אפילו אשה או קרוב** זה פרוע הוא אם סמכה דעתו על דבריו יש לו לומר לזה לא תפרע אלא בשבועה... שאין הדבר מסור אלא ללבו של דיין לפי מה שיראה לו שהוא דין האמת.

אם כן, למה הצריכה תורה שני עדים, שבזמן שיבואו לפני הדיין שני עדים ידון על פי עדותן אע"פ שאינו יודע אם באמת העידו או בשקר.

כלומר, **בדיני ממונות** הרמב"ם מציג שתי אפשרויות להכרעת הדין: האחת, **שכנוע** של בית הדין מטעמים שונים, 'אף על פי שאין שם ראיה ברורה'; והשנייה, **הסתמכות** על שני עדים גם בלא שכנוע – וזאת על פי דין התורה.

לפיכך יוצא שלשיטת הרמב"ם, בדין שני עדים לא השמיעה לנו תורה מהי רמת השכנוע והוודאות הנדרשת, ולכן לא ניתן ליצור צירופים שונים המקבילים ברמת הוודאות (השכנוע) שיוצרים שני עדים, שכן **שכנוע** אנושי ויכולת הסתמכות על שני עדים הם שני מסלולים נפרדים. במקום בו דורשת התורה דווקא שני עדים (דיני נפשות) לא יועיל שכנוע כלל, וישנם תחומים בהם התורה לא הגדירה כלל את דרכי ההוכחה (דבר העשוי להתגלות), ובהם חכמים הם הקובעים מה יתקבל בבית הדין ומה לא.

על רקע גישתו של הרמב"ם שאין לראות בשני עדים ביטוי לרמה של נאמנות וודאות אלא קביעה של התורה שיש להסתמך על עדות של שני עדים, ניתן לעמוד על הבחנה נוספת בין דברי הרמב"ם לבין לשונותיהם של הריטב"א והתוספות ישנים שהבאנו בראשית הדברים.

לדעת הריטב"א והתוספות, "מתוך חומר" יוצר מצב שדומה מבחינת רמת הוודאות לשני עדים. לשון התוספות היא: "מהני שפיר כשני עדים דודאי לא משקרא", ולשון הריטב"א: "**דאנן סהדי במילתא**. ופרסום כזה נחשב בכל מקום כעדות". הבסיס להשוואה הוא ששני עדים הם הביטוי לוודאות שדרשה תורה, וגם עד אחד בעדות אשה נותן אותה ודאות.

לעומת גישה זו, לדעת הרמב"ם, שני עדים אינם הגדרה המבטאת את רמת הוודאות שהתורה דרשה בעדות, אלא קביעת סטנדרט **פורמאלי**. לפיכך הרמב"ם לא משווה הסתמכות על עד אחד בדבר העשוי להתגלות לדין שני עדים; הוא רק מסביר כי בדבר העשוי להתגלות לא קיימת הדרישה של שני עדים, ועל כן בסמכותם של חכמים לקבוע אלו עדויות לקבל ואלו לא, אך זאת במישור מנותק לגמרי מדין שני עדים.

סיכום

נחלקו ראשונים בשאלה אם הסתמכות על עד אחד באשה היא תקנת חכמים העוקרת דין תורה (תוספות), או דין דאורייתא. הריטב"א והתוספות ישנים הסבירו שבמצאיאות של עד אחד באשה קיימת ודאות לאמיתותה של העדות ברמה שהיא קיימת בשני עדים במקום אחר, ועל כן עדות זו היא דאורייתא.

בשיטת הרמב"ם נתבאר שהסתמכות על עד אחד באשה אינה עוקרת דין תורה, כיוון שבמקרה שהוא מלתא דעבידא לאגלווי לא נאמרה כלל פרשת עדות, וממילא סמכותם של חכמים היא לקבוע אלו עדויות יתקבלו בבית הדין ואלו לא. בכך מתבארות הסתירות לכאורה בלשונותיו של הרמב"ם, שאמנם מסביר ש"לא הקפידה תורה על העדת שני עדים" מחד גיסא (סגנון המורה שהדין דאורייתא), ומאידך גיסא בהלכות עדות כתב שהסתמכות על עד אחד היא "מדבריהם", וכן בהלכות גירושין כתב "לפיכך הקלו חכמים".

לשיטת הרמב"ם, דיני קבלת עדות באשה נקבעו על ידי חכמים משום שבמקרים אלו לא חלות הדרישות של פרשת עדות, שני עדים ודרישה וחקירה, אך ודאי שאין קביעות חכמים אלו עוקרות דין תורה. כמו כן, באופן זה מתבארת העובדה שבמסגרת העדויות שהכשירו חכמים נכללות גם עדויות עד מפי עד ומן הכתב, שבאופן ספציפי אין בהם את חששו של העד שמא יתגלה שקרו ברבים.