

# יסוד מצוות העדות ושבועת העדות

ישי לבנונג

## א. הקדמה

התורה בפרשת צו (ויקרא ה, א) מחדשת את הדין של שבועת העדות: "ונפש כי תחטא ושמעה קול אלה והוא עד או ראה או ידע אם לוא יגיד ונשא עונו". חז"ל (בבא קמא נו, א) לומדים מהפסוק שמוטלת על שני עדים חובת עדות, והראשונים<sup>1</sup> מציעים אפשרויות שונות איך אפשר ללמוד מהפסוק, שמתייחס לאיסור להישבע לשקר על עדות, על קיומה של מצווה עצמאית להעיד.

לאורך פרק רביעי במסכת שבועות הגמרא דנה באריכות בפרטי המצווה להעיד. בחלק מהמקומות היא מצמצמת את המקומות בהם המצווה קיימת, ובחלק היא אף מסבירה שעדים מתחייבים כמה פעמים על כפירת עדותם או על שבועתם.

הברייתא (לג, ב) לומדת שתנאי יסודי להתחייב בשבועת העדות הוא שהתביעה תהיה תביעת ממון, ודנה באריכות בארבע שיטות בתנאים למקורו של תנאי זה. הפגיעה הממונית בתובע הינה תנאי הכרחי להתחייב בשבועת עדות, ולחלק מהפרשנים אף בעצם המצווה להעיד<sup>2</sup>.

הפגיעה הממונית בתובע כתנאי להתחייב בשבועת העדות מופיעה בסוגיות רבות בפרק רביעי, ונדמה שאפשר להבין בדרכים שונות את השפעתה של הפגיעה הממונית על שבועת העדות. הגישות השונות להבנת הצורך בתביעת ממון קשורות קשר הדוק ליסוד הדין של שבועת העדות, ונדמה שגם למצוות העדות בכלל.

---

\* המאמר נכתב במסגרת כולל הדיינות, ונערך על ידי הרב אריה כ"ץ. כל ההפניות לרמב"ם במאמר זה בסתם מפנות להלכות שבועות.

\*\* תודה יקרה לרב ישי אנגלמן, אשר זכיתי ללמוד איתו בחברותא את מסכת שבועות. רבים מהדברים שנכתבו כאן התלבנו והתבררו תוך כדי הלימוד שלנו, בבחינת "נועם – אלו תלמידי חכמים שבארץ ישראל, שמנעימין זה לזה בהלכה" (סנהדרין כד, א).

<sup>1</sup> תוספות ורשב"א על אתר; רא"ה (מובא בדברי הנימוקי יוסף על אתר); שאילתות ויקרא סח; רדב"ז עדות א, א; אלשיך על הפסוק.

<sup>2</sup> ראה מרכבת המשנה (עדות א, א), שמפרש בדברי הרמב"ם שרק בדיני ממונות יש מצוות עדות, והחובה להעיד בדיני נפשות יסודה בדין "ובערת הרע מקרבך". כך משתמע גם מדברי הכסף משנה (שם), אך זה לא מוכרח. לעומת זאת עיין בדברי החינוך (קכב), שכולל במצוות העדות גם דיני ממונות וגם דיני נפשות, ומבין שלגבי מצוות העדות אין הבדל מהותי, וכך משתמע גם מדברי הרמב"ם בספר המצוות (עשה קעח).

נראה שקיימות שלוש אפשרויות פשוטות להבנת החומרה בשבועת עדות לשקר, בעקבותיה התורה הוציאה את שבועת העדות מכלל שבועת ביטוי ונתנה לה דינים מיוחדים<sup>3</sup>:

א. שימוש בשם ה' ליצירת שקר במציאות. שבועת העדות דומה ביסודה לשבועת ביטוי, כשחומרמה נובעת משימוש בשם ה' כדי ליצור שקר במציאות. החומרה המיוחדת בשבועת העדות נובעת מהשימוש בשם ה' לפגיעה במערכת הציבורית-חברתית, בניגוד לשבועת ביטוי רגילה שבאופייה נוגעת לחיים האישיים של האדם.

במשך המאמר נציע שזו כנראה שיטת הראשונים האשכנזיים, ובייחוד שיטת רש"י ותוספות.

ב. אי-לקיחת חלק במתרחש בבית הדין. דין שבועת העדות עוסק בביטול המצווה להעיד ובהימנעות מליטול חלק בהתרחשות בבית הדין. התורה מצווה על האדם לקחת חלק במערכת החברתית של בית הדין, וכשהעדים כופרים בעדותם הם מתנערים מאחריות חברתית זו. שבועת עדות לשקר מחמירה הימנעות זו מכיוון שהיא משתמשת בשם ה' כדי לתת תוקף להתנהגות חסרת האחריות.

במשך המאמר נציע שזו כנראה שיטת הריטב"א.

ג. אי-עשיית חסד עם הזולת. דין שבועת העדות עוסק בהימנעות מסיוע לבעל הדין לזכות בממונו. ישנו צו כללי לגמילות חסדים, אך התורה מעגנת בציווי מיוחד את החובה לסייע לאדם לזכות בדינו בבית הדין. ההימנעות מעדות פוגעת בבעל הדין, ושבועת עדות לשקר חמורה במיוחד מכיוון שהיא משתמשת בשם ה' כדי לתת תוקף אלוקי לפגיעה זו.

במשך המאמר נציע שזו כנראה שיטת בית מדרשו של הרמב"ן, למעט הריטב"א.

---

<sup>3</sup> ראה בגמרא בפרק שלישי (כה, ב) ובפרשנים על אתר, שדנים בהרחבה בשאלה, למה התורה הוציאה את שבועת העדות מכלל שבועת ביטוי. הגמרא מסבירה שהתורה הוציאה את שבועת העדות כדי לחייב על מזיד כשוגג, ותוספות, תוספות הרא"ש והריטב"א מקשים שיש שינויים נוספים בדינים בין שבועת העדות לשבועת ביטוי. הריטב"א מתרץ שברור שהוצאת שבועת העדות נעשתה להחמיר ולא להקל, ואפשר כך לתרץ גם את הצעתו הראשונה של הרא"ש. את הצעת התוספות והצעתו השנייה של הרא"ש מיישב המרומי שדה, עיין שם. על כל פנים ברור שהחידוש של שבועת עדות נעשה להחמיר, והדבר נעשה מתוך תפיסה שיש חומרה יתירה בשבועת עדות על פני שבועת ביטוי רגילה.

יסוד מצוות העדות ושבועת העדות

בנוסף לשלוש אפשרויות אלה, בדברי הראשונים עולה כיוון נוסף, שרואה את שבועת העדות כהרחבה של שבועת הפיקדון:

ד. כפירה הדומה לגזלה. העדות נחשבת כדבר ממשי כביכול שבבעלותו של התובע. העדים מחזיקים את עדותו של התובע, וכפירתם הם מקבילים לנתבע שכופר בממון שתובעים אותו עליו. לא בהכרח שמדובר בגזלה ממש במובן הקנייני, אך התורה ציוותה על העדים לתת לתובע את עדותו (כלומר להעיד לו) וכך לאפשר לו לזכות בממונו, כפירת העדות דומה בהיבטים מסוימים לכפירת ממון.

במשך המאמר נציע שזו כנראה שיטת הרמב"ם.

פרק רביעי עוסק בהיבטים רבים של שבועת העדות, ומתוך הסוגיות ניתן לדלות את תפיסתם של הראשונים על מצוות העדות ויסוד דין השבועה. בחלק מהסוגיות יש התבטאות מיוחדת בדברי אחד מהראשונים, בחלקן יש מחלוקת בדין, ובחלקן יש מחלוקת בנימוק דין מפורש בגמרא (או מוסכם בראשונים). הדברים שנציע כאן אינם מוחלטים ומוכרחים ויכול להיות שניתן להציע הסברים אחרים, והבוחר יבחר.

## **ב. רש"י ותוספות – יצירת שקר (ממוני) במציאות**

### **ב.1. כפירה מוחלטת**

הגמרא בבבא קמא (נה, ב) מביאה ברייתא בשם רבי יהושע העוסקת בארבעה סוגי מזיקים שפטורים בדיני אדם וחייבים בדיני שמים. הרביעי הוא "היודע עדות לחבירו ואינו מעיד לו". הגמרא (נו, א) דנה בדברי רבי יהושע, ושואלת כמה מדובר: "במאי עסקינן? אילימא בכי תרי, פשיטא, דאורייתא הוא, אם לא יגיד ונשא עונו! אלא בחד". הגמרא מניחה כדבר מובן מאליו ששני עדים שנמנעים מלהעיד עוברים על איסור ומתחייבים בדיני שמים, שכן התורה אומרת שאם העדים לא יעידו הם יישאו עוון.

תוספות (ד"ה פשיטא) מקשים שלכאורה אין הנידון דומה לראיה. הפסוק מתייחס לעדים שנשבעו שבועת עדות לשקר, ולא לעדים שסתם כפרו בעדותם. תוספות מתרצים שהגמרא קראה את הפסוק כך: בסיטואציה בה עדים כפרנים נושאים עוון, הם מתחייבים קרבן שבועה אם נשבעו על כפירתם. הקשר בין מצוות העדות לשבועת העדות מוחלט –

בכל סיטואציה בה יש חיוב להעיד, ורק בסיטואציה בה יש חיוב להעיד, עדים מתחייבים קרבן על שבועת עדות לשקר.

תוספות ממשיכים ואומרים שלא בכל כפירה העדים עוברים על מצוות עדות:

ודוקא בב"ד, דכשאומרים אין אנו יודעים להעיד שוב אינם יכולין להעיד, דכיון שהגיד שוב אינו חוזר ומגיד, והיינו אם לא יגיד דקרא. אבל חוץ לב"ד אין לחוש, שיכול לחזור ולהעיד.

(תוספות בבא קמא נו, א)

תוספות מסבירים שדווקא כשהעדים כופרים בבית הדין וכך כפירתם מוחלטת, הם מבטלים מצוות עדות ועלולים להתחייב קרבן. כפירה מחוץ לבית הדין, ואפילו אי-הגעה לבית הדין, חסרות משמעות, שכן העדים יכולים לחזור ולהעיד כשירצו. אין איסור באי-הגעה לבית הדין, וגם אין חיוב קרבן במקרה של שבועה.

דברים אלה של תוספות הינם אמירה עקרונית, שתוספות ושאר ראשוני אשכנז הולכים איתה בצורה עקבית לאורך הסוגיות בפרק שבועת העדות. כדי לעבור על מצוות עדות ולהתחייב בקרבן צריך שהכפירה תהיה מוחלטת, שכן רק אז כפירתם מונעת את בירור האמת. במקרים בהם הכפירה אינה מוחלטת, הכפירה חסרת משמעות. העדים אמנם לא תרמו את חלקם בהוצאת האמת לאור, אך סוף סוף לא מנעו אותה.

## ב.2. עד מיתה

תפיסה זו, שהפגיעה שבמניעת העדות צריכה להיות מוחלטת, עולה גם במחלוקת של רש"י והרי"ד עם הריטב"א. רב פפא בגמרא (לב, ב) פוסק שעד שהודיע לאישה על מות בעלה, פטור מקרבן אפילו אם לאחר מכן כפר בעדותו בבית דין ונשבע על כך. הגמרא מנמקת את הפטור של העד בטענה שאישה שעד אחד אמר לה שמת בעלה, יכולה להינשא גם בלי העד<sup>4</sup>.

<sup>4</sup> כפי שכבר ראינו, הפגיעה הממונית היא דרישה חד-משמעית בשביל שיהיה דיון על שבועת העדות. הפגיעה הממונית המדוברת היא יכולתה של האשה לגבות את כתובתה, דבר שאסור לה כל עוד אסור לה להינשא. כך עולה במפורש מהמשך הגמרא, שמקשה שכתובה היא דבר שנגבה מקרקעות, ואין נשבעים על קרקעות, ועונה שמדובר שהבעל הביא לאשתו מטלטלין שתוכל לגבות מהם את כתובתה. על כל פנים, הניסוח בראשונים מתייחס ליכולת של האשה להינשא, ולכן גם אנו נתנסח כך בגוף המאמר.

יסוד מצוות העדות ושבועת העדות

הראשונים<sup>5</sup> מקשים שהנימוק לכאורה אינו מובן, שהרי גם אם האישה הייתה יכולה בעבר להינשא בלי העד, ברור שכשהעד כופר בבית הדין האישה מאבדת את יכולתה להינשא, ובעתיד היא כבר לא תוכל להתחתן על סמך דברי העד הזה. רש"י (שם ד"ה כגון) מסביר כך:

כגון דאמר לה לדידה – חוץ לב"ד מת בעליך, ולא אמר עדותו בב"ד כשהשביעתו. לפי שהיא יכולה לילך לב"ד אחר ולומר מת בעלי ולא תהא צריכה לשום עד דנתן האשה שאמרה כו' והיא עצמה נאמנת.

(רש"י לב, א)

רש"י, ובעקבותיו הר"ד (בפסקים), מסבירים שאמנם האישה איבדה את נאמנותה בבית הדין הנוכחי, אך היא יכולה ללכת לבית דין אחר ושם לומר שבעלה מת ולהתחתן<sup>6</sup>. אמנם, הריטב"א (שם ד"ה ומיהו עדיין קשה) מקשה על רש"י שטענתו אינה טענה:

למה נפטר העד בכך, דהא לאו טענה היא לומר שתלך לבית דין אחר: [א] דהא מירתתא דאזל סהדא ומכחישה התם, [ב] או שידע אותו בית דין בהכחשתו, [ג] או סבורה היא שלא תהא נאמנת שם, דנשי לאו דינא גמירי.

(ריטב"א לב, ב)

הריטב"א מקשה על רש"י שהעובדה שהאישה יכולה ללכת לבית דין אחר לא רלוונטית. סביר מאוד, מכל מיני סיבות מעשיות, שהאישה לא תלך לבית דין אחר ותישאר אסורה, והיכולת הפוטנציאלית לא מעלה ולא מורידה.

רש"י לא הוטרד מקושיות הריטב"א, ונדמה שזה מפני שהקושיות המציאותיות לא רלוונטיות לשיטתו. מה שמחייב את העדים על כפירת עדותם זו העובדה שהם מנעו מהאמת לצאת לאור, ולכן צריך שכפירת העדים תהיה מוחלטת. במקרים בהם יש דרכים נוספות להוציא את האמת לאור, כפירת העדות לא פעלה כלום. העובדה שחוסר ידיעתה

<sup>5</sup> רי"ד ד"ה אמר רב פפא; ריא"ז קונטרס הראיות ד"ה הכל מודים; רא"ש ד, יז; רמב"ן ד"ה הא דאמרין; רשב"א ד"ה הא דאמרין; ר"ן ד"ה דאמר לה לדידה.

<sup>6</sup> יש כמה גרסאות ברש"י. הגרסה שבדפוסים ושעמדה לפני הרמב"ן לא כללה את המילה "אחר", ולפי זה פירוש רש"י עוסק בעניין אחר לגמרי. אמנם, הגרסה שעמדה בפני הרי"ד ונכדו הריא"ז, מתלמידיהם של בעלי התוספות, וכן בפני הריטב"א, כללה את המילה "אחר", ולפי גרסה זו אנו מפרשים בגוף המאמר. מי שלא רוצה לקבל את הדברים בשם רש"י, יכול לקבלם בשם הרי"ד, ממשיך דרכו המובהק.

של האישה יגרום לה לבחור לא ללכת לבית דין אחר ולקבל היתר להינשא לא הופכת את הכפירה של העדים למעשה של מניעת-בירור-האמת.

### ב.3. דבר הגורם לממון

ההבנה, שהבעייתיות בכפירה, יסודה במניעת האמת מלצאת לאור יוצרת גם השלכות הפוכות. מצד אחד, רש"י סובר שיכולת האישה לקבל היתר להינשא מבית דין אחר, מפקיעה מדין שבועת העדות. מצד שני, רש"י סובר שהיכולת של עדות להביא להוצאת האמת לאור, אפילו בדרכים שאינן משפטיות, מחייבת את העדים בשבועה.

הגמרא בפרק רביעי (לב, א) דנה במחלוקת תנאים האם עד אחד יכול להתחייב בשבועת עדות (רבי אלעזר ברבי שמעון) או לא (חכמים). הגמרא מתלבטת ביסוד המחלוקת, ומסיקה לבסוף שנחלקו בדין דבר הגורם לממון, האם נחשב כממון או לא.

המושג 'דבר הגורם לממון' מופיע בהקשרים נוספים בש"ס, כגון בדיני נזיקין (בבא קמא עא, ב), ופירושו שם הוא דבר שמביא לחיוב ממוני בצורה עקיפה<sup>7</sup>. למשל, המקרה שם הוא של שומר שקיבל לרשותו שור שהוקדש בנדר, ואם השור יאבד הבעלים המקורי יצטרך להקדיש קרבן אחר. השור אינו של הבעלים, ולכן איבוד השור אינו היזק ישיר. נחלקו התנאים האם העובדה שאובדן השור יחייב את הבעלים להקדיש שור אחר נחשבת היזק או לא.

הר"י מיגאש והרשב"א מסבירים שגם אצלנו 'גרימת הממון' היא משפטית. עדות על דבר הגורם לממון פירושה עדות שלא מחייבת ממון אלא רק מתחילה תהליך שבצירוף דבר נוסף יוכל לחייב ממון<sup>8</sup>. על כל פנים, רש"י (ד"ה והאמר; בעדי קינוי) מסביר אחרת – 'גרימת הממון' מתייחסת למישור המעשי:

[...] דטעמא דרבי אלעזר משום דקסבר דבר הגורם לממון כממון דמי, ועד אחד גורם לממון הוא, שאילו הוא העיד היה מחייבו שבועה, ורוב בני אדם אין נשבעין לשקר והיה משלם.

<sup>7</sup> הגדרה אחרת, על פי אנציקלופדיה תלמודית (ערך 'דבר הגורם לממון'): "דבר שאינו קנינו של אדם, אבל גורם לו להיפטר על ידו מתשלום ממון".  
<sup>8</sup> הרשב"א אכן מבין שהיסוד דומה, ולכן מתקשה בסתירה בפסיקה, ונעסוק בכך בהמשך.

יסוד מצוות העדות ושבועת העדות

[...] וכשיבואו עדי סתירה אף הן אין מחייבין אותה להפסידה אלא גורמים הם שמביאין אותה לידי שתיית מים המאררים ושמא מיראת המים תודה שנטמאת ותפסיד כתובתה.

(רש"י לב, א)

רש"י (וכן הריטב"א, שנעסוק בשיטתו לקמן) מסביר שעד אחד נחשב גורם לממון, מכיוון שעדותו אמנם לא מחייבת ממון, אך היא בדרך כלל מביאה לכך שהאמת תתברר. העד יודע את האמת – שהנתבע מודע לכך שהוא משקר בטענתו. עדותו של העד אמנם לא הייתה מוציאה ממון, אך היא הייתה מחייבת שבועה. רוב האנשים לא רוצים להישבע לשקר, וממילא עדותו של העד יכולה הייתה להביא לגילוי האמת בעולם. אותו רעיון נכון גם לעדי סתירה – עדי הסתירה אינם מוציאים ממון אלא רק מחייבים את האישה לשתות מי סוטה. סביר מאוד להניח שאם האישה זינתה היא תעדיף לא לשתות את המים, וכך הבעל יקבל חזרה את כסף הכתובה.

הרשב"א והר"י מיגאש לא מקבלים את ההסבר הזה של רש"י, ובפשטות נראה שהם לא מוכנים להעלות על הדעת שתהיה הווה-אמינא שעד יתחייב קרבן שבועה בלי שעדותו תוכל להוציא ממון באופן משפטי. מחלוקת התנאים, לשיטתם, היא בשאלה האם צריך שהעדות תוציא ממון בצורה ישירה או שאפשר שהיא תוציא בצורה עקיפה, אך בכל מקרה האפיק עליו מסתכלים הוא האפיק המשפטי בלבד.

כנראה שלהלכה רש"י יסכים שעד אחד לא מתחייב בקרבן שבועה, אך הבנתו את שיטת רבי אלעזר ברבי שמעון חושפת טפח בשיטתו. רש"י לא מכריח שהעדות תוכל להוציא ממון בדרך משפטית כדי להתחייב קרבן, שכן הדגש אצלו נמצא על ההשפעה הסופית של העדות, השפעה שנמנעה על ידי כפירת העדות. עדות של עד אחד אמורה להביא בדרך כלל לגילוי האמת, ולכן רבי אלעזר ברבי שמעון מחייב עליה שבועה, למרות שהדרך בה היא מביאה לגילוי האמת אינה דרך משפטית. חכמים אמנם חולקים (וכמותם נפסקת ההלכה), אך מסתבר לומר גם שחכמים אינם חולקים על תפיסת יסוד זו, אלא סוברים שמכיוון שהעדות לא בהכרח תביא לגילוי האמת, היא לא נחשבת עדות שמגלה אותה.

רש"י מבין שהחומרה במעשה שמחייב קרבן שבועת העדות טמונה ביצירת השקר בעולם ובמניעת האמת מלצאת לאור. מתפיסה זו נובעות כמה השלכות, שבמבט ראשוני נראות סותרות. מצד אחד רש"י סובר שאם כפירת העדות לא תמנע בהכרח את בירור

האמת, אין קרבן שבועת העדות. מצד שני רש"י סובר שמספיק שהעדות תוכל להביא לידי בירור האמת אפילו בדרך שאינה משפטית, כדי שכפירת עדות זו תחייב בקרבן שבועת העדות. אך נדמה שאכן אין סתירה, והעיקר הוא החתירה לאמת – אם כפירתם לא מונעת מהאמת לצאת לאור, אין קרבן, אך אם כפירתם מונעת מהאמת לצאת לאור אפילו ברובד המעשי ולא המשפטי, יש קרבן.

#### ב.4. שתי כתות עדים

דברי תוספות בסוגייה נוספת מראים אף הם שהגורם המחייב בשבועת העדות, לשיטתם, הוא מניעת בירור האמת.

המשנה אומרת (לא, ב) שבמקרה שהיו שתי כתות עדים שיכלו לזכות את התובע ושתייהן כפרו, שתייהן חייבות. הגמרא תמהה (לב, ב): "ראשונה אמאי מחייבה, הא קיימא שנייה!" התובע יכול לזכות בדין גם בלי הכת הראשונה, ומכיוון שכך ברור לגמרא שהכת הראשונה צריכה להיפטר משבועת העדות. הגמרא נשארת עם הנחת מוצא זו, ומעמידה את המשנה במקרה שבשעת הכפירה של הכת הראשונה, הכת השנייה לא הייתה יכולה להעיד (בגלל קרבה של נשותיהם).

בפרק חמישי מופיעה סוגייה דומה לגבי שבועת הפיקדון (לז, א-ב), והגמרא שם מסיקה לבסוף כרבי יוחנן, שאדם שכופר בפיקדון מתחייב גם במקרה שיש עדים שיכולים להוציא ממנו את הממון. הראשונים כולם דנים בסתירה בין הגמרות, ומציעים הסברים שונים. ההבנה המקובלת היא ששבועת העדות שונה בגדריה משבועת הפיקדון<sup>9</sup>, אך יש שמעמידים את הסוגייה אצלנו כשיטת רבה שסובר בשבועת הפיקדון ש"כופר בממון שיש עליו עדים – פטור", ודוחים אותה מהלכה<sup>10</sup>.

תוספות לא מקבלים ששבועת העדות שונה ביסודה משבועת הפיקדון, אך גם לא רוצים לדחות את הגמרא מהלכה, ולכן מעמידים את הסוגיות במציאות אחרת:

ו"ל דאף על גב דכופר במלוה שיש עליה עדים וליתנהו קמן סבירא לן דחייב דלא כרבה לקמן, מכל מקום היכא דקיימי עדים קמן סבירא ליה להש"ס דחשיב כפירת דברים בעלמא.

(תוספות לג, א)

<sup>9</sup> תוספות הרא"ש לג, א ד"ה הא קיימא; רשב"א לג, א ד"ה ואיכא למידק; רמב"ם (ח, יד; י, טו; פירוש המשנה ד, ד), ר"י מלוניל על המשניות (טו, א); מאירי (לא, ב; לו, א).  
<sup>10</sup> ריטב"א (לב, ב; לו, א); ריא"ז פסקים (ד, יא; ה, יג).



יסוד מצוות העדות ושבועת העדות

תוספות מסבירים שהדינים בשבועת העדות ובשבועת הפיקדון שווים. במקרה בו הכת השנייה (או היחידה, במקרה של שבועת הפיקדון) לא נמצאת באזור, הכת הראשונה מתחייבת על כפירתה. במקרה שהכת השנייה נמצאת לפנינו, הכפירה של הראשונה חסרת משמעות והעדים פטורים מקרבן שבועה. מדוע המציאות שהעדים לפנינו משפיעה על הדין?

נראה להסביר שתוספות מבינים שכדי להתחייב בקרבן שבועה צריך שהכפירה תשפיע על היכולת של בית הדין לברר את האמת. כשהכת השנייה לפנינו, הכפירה של הכת הראשונה חסרת משמעות – "כפירת דברים בעלמא" – ולכן העדים פטורים. במקרה בו הכת השנייה לא לפנינו, יש חשש שהיא לא תעיד את עדותה לבסוף, וממילא העדים מתחייבים על פגיעתם בהוצאת האמת לאור.

הסוגייה בעניין שבועת הפיקדון מביאה את דברי רבי יוחנן, שהכופר בממון שיש עליו עדים – חייב, ואם יש שטר – פטור. הגמרא שואלת למה במקרה שיש עדים הכופר חייב, ומציעה שזה מפני שיש חשש שהעדים ימותו. הגמרא מקשה שגם השטר אולי יאבד, ועונה שאכן בעיקרון צריך להתחייב גם כשיש לתובע דרך להוציא את הממון בדין, ובשטר יש פטור מיוחד כדין שבועה על שיעבוד קרקעות<sup>11</sup>.

הראשונים נחלקו האם סברה זו שבמקרה שהעדים לא נמצאים באזור חוששים שמא הם ימותו ולכן מחייבים את הנתבע, נשאר למסקנה. הרא"ש והרשב"א (לעיל בהערה) מסבירים שלמסקנה גורם החיוב בשבועת הפיקדון אינו קשור להשפעת הכפירה אלא לשבועת השקר, ולכן קיומם של עדים על הפיקדון לא מעלה ולא מוריד. אמנם, אצל חלק מהראשונים הסברה הזו נשארה למסקנה, כפי ששמע מפשט הסוגייה. הרמב"ם ורי"ז<sup>12</sup> מסבירים שלמסקנה טעם החיוב בסוגיית שבועת הפיקדון הוא שהעדים אולי לא יבואו, וממילא הכפירה של הנתבע הועילה לו. הרמב"ם אמנם מבין שבשבועת העדות שונה ביסודה משבועת הפיקדון ולכן פוטר עדים שכפרו במקרה שיש כת שנייה, אך ריא"ז מבין שאין הבדל מהותי ולכן מחייב גם בשבועת העדות ודוחה את הסוגייה בשבועת העדות מהלכה.

תוספות מפרשים גם כן שאין הבדל עקרוני בין שבועת העדות לשבועת הפיקדון, אלא שבמקום לדחות את הסוגייה בשבועת העדות הם פירשו אותה באופן שעוקר את טעם

<sup>11</sup> בעניין אומרת הגמרא במקומות שונים בש"ס (כתובות פז, ב; בבא מציעא ד, ב) שאין נשבעים עליהן.  
<sup>12</sup> במקורות המצוינים לעיל, וכן בשאר הראשונים עד סוף פרק זה של המאמר.

הפטור. נדמה שתוספות מבינים כמו הרמב"ם וריא"ז, שטעם החיוב בשבועת הפיקדון הוא החשש שמא העדים ימותו, וממילא הכפירה של הנתבע מונעת את הוצאת האמת לאור. אותו דין יש גם בעדים שכופרים ויש כת שנייה – במקרה שהכת אינה לפנינו, חוששים שמא הכת תמות ולכן מחייבים את עדי הכת הראשונה. הסוגייה בשבועת העדות עוסקת במקרה שהעדים לפנינו, אז אין חשש שמא הם ימותו ולא יבואו להעיד. במקרה כזה, כפירת הכת הראשונה נחשבת "כפירת דברים בעלמא".

מהיכן למדו תוספות חילוק זה? מכוח מה תוספות מפרשים שסתם כפירה בעדות היא כשהעדים השניים נמצאים באזור וסתם כפירה בפיקדון היא כשהעדים לא נמצאים באזור?

אפשר לפרש שהחילוק דחוק, אלא שתוספות נזקקים לכך כדי ליישב את הסתירה בין הסוגיות. אמנם, נדמה שמדובר בהבדל מציאותי פשוט ומתבקש. המציאות הנורמלית שהעדים כופרים בבית הדין<sup>13</sup> היא במהלך הדין, וממילא סביר להניח שגם הכת השנייה נוכחת בבית הדין (אם היא קיימת), או לפחות בדרכה להעיד. לעומת זאת הכפירה בפיקדון מתרחשת בדרך כלל מחוץ לבית הדין, עוד לפני שבכלל יש מחשבה לפנות לבית הדין, ולכן ההנחה המציאותית הפשוטה היא שהעדים לא נמצאים באזור<sup>14</sup>.

## ב.5. פסולי דרבנן

ההבנה שהעדים מתחייבים על שבועת העדות מכיוון שהם מונעים מהאמת לצאת לאור עולה גם מדברי תוספות בסוגיית פסולי דרבנן, אם כי בסוגייה זו הדברים פחות מוכרחים.

המשנה הפותחת את פרק רביעי עוסקת באנשים בהם נוהגת שבועת העדות: שבועת העדות נוהגת באנשים ולא בנשים, ברחוקין ולא בקרובין, בכשרין ולא בפסולין, ואינה נוהגת אלא בראוין להעיד [...].

(שבועות ל, א)

המשנה אומרת ששבועת העדות אינה נוהגת בנשים, קרובים ופסולים (כגון גזלן – רש"י), וחותמת בכלל – אינה נוהגת אלא בראויים להעיד. שואלת על כך הגמרא (לא, א),

<sup>13</sup> העדים אמנם יכולים להישבע מחוץ לבית הדין, אך הם לא יתחייבו עד שיבואו לבית הדין ויכפרו שם (לב, א).

<sup>14</sup> ונראה להציע לפי פירוש נוסף למה התורה (ויקרא ה, כא) פירשה בשבועת העדות את הדין של "מושבע מפי אחרים", ואילו בשבועת הפיקדון מפורש בתורה (שם, כד) דין של "נשבע מפי עצמו". הצורה הטבעית בה הדברים מתרחשים היא שבשבועת העדות העד נשבע בבית הדין, וממילא סביר שבית הדין הוא שמשביע את העד. לעומת זאת שבועת הפיקדון מתרחשת באופן טבעי מחוץ לבית הדין, על ידי הנתבע בעצמו.

יסוד מצוות העדות ושבועת העדות

מה המשנה מוסיפה בדין האחרון, והרי היא כבר אמרה שפסולים לא שייכים בשבועת העדות? הגמרא מציעה שתי תשובות:

אמר רב פפא: לאפוקי מלך, ורב אחא בר יעקב אמר: לאפוקי משחק בקוביא. מ"ד משחק בקוביא, כל שכן מלך; ומ"ד מלך, אבל משחק בקוביא מדאורייתא מחזא חזי, ורבנן הוא דפסלוהו.

(שבועות לא, א)

רב פפא עונה שהמשנה ממעטת מלך, ורב אחא בר יעקב עונה שהמשנה ממעטת משחק בקובייה (והוא הדין לשאר פסולי דרבנן – ריטב"א). הגמרא מסבירה שרב אחא בר יעקב ממעט גם פסולי דרבנן וגם פסולי דאורייתא, ואילו רב פפא ממעט פסולי דאורייתא בלבד.

רב פפא מחייב פסולי דרבנן בשבועת העדות, ומשמע מלשונו שלעניין שבועת העדות הולכים אחרי הדין מן התורה. תוספות מקשים על כך, שהרי כשרותו של עד המעיד על מיתת איש להתיר את אשתו היא מדרבנן בלבד, ואף על פי כן רב פפא אומר (לב, ב) שעד מיתה מתחייב בקרבן שבועה אם הוא כפר בעדותו, למרות שמדאורייתא עדותו אינה עדות. תוספות מתרצים כך:

[...] בתר תרוייהו אזלינן לחייבו: דהתם כיון דמדרבנן מועלת עדותו הרי יש כאן הפסד ממון במה שלא העיד, והכא אף על גב דמדרבנן לא מהני עדותו מידי כיון דמדאורייתא מהני מיחייב.

(תוספות לא, א)

תוספות אומרים שמספיק אחד משניים כדי להתחייב בשבועת העדות: אם העדות מועילה למעשה ויכולה להוציא ממון (אפילו מדרבנן בלבד) ודאי שעדים כפונים מתחייבים, אך גם אם העדות מועילה רק מדאורייתא ולמעשה אין מוציאים ממון עקב דברי חכמים, זה מספיק כדי לחייב את העדים. בהבנה פשוטה אפשר להבין מדברי תוספות שעיקר ה'מחייב' בשבועת העדות זה הפסד הממון, אך לפי זה לא מובן החלק השני בדברי תוספות. למה העובדה שהעדות יכולה להועיל מדאורייתא משפיעה על החיוב, והרי הלכה למעשה העד לא יכול להוציא ממון?

המרומי שדה (לא, א ד"ה אבל משחק בקוביא) מסביר שפסול דרבנן שכפר בעדותו ושב בתשובה לא יכול לחזור בו, שכן מדאורייתא הוא נכנס לגדרי "כיוון שהגיד" (למרות שאם היה מעיד עדותו לא הייתה מתקבלת). נמצא אם כן שהכפירה של הפסול דרבנן ביטלה את יכולתו להעיד, והשבועה מחמירה את הדבר ומחייבת אותו קרבן.

המרומי שדה מתייחס בדבריו לשיטת הרשב"א, שמבין שהיסוד המחייב שבועה הוא הפגיעה הממונית בניזק, ולכן מקשה שלכאורה זו אשמת בעל הדין שהוא קורא לעד לפני שהוא חוזר בתשובה. המרומי שדה מציע לתרץ שמדובר שעוד לא הכריזו על העד הפסול, אז מצד אחד אי אפשר להאשים את בעל הדין שהוא מבקש מהעד להעיד, אך מצד שני בית הדין לא יכול לקבל את עדותו אף על פי שלא הכריזו עליו. הדוחק בתירוץ ברור משתי בחינות. דוחק ראשון הוא שמדובר בהעמדה דחוקה מאוד שלא כתובה בגמרא, שהעד הפסול מדרבנן אינו מוכר בציבור. בנוסף, המציאות הזו קשה לכשעצמה – למה שבית הדין ידע על פסולו של אדם כלשהו ולא יכריז עליו?<sup>15</sup>

אם מסבירים כדברינו, ששבועת העדות יסודה במניעת גילוי האמת, ההסבר של המרומי שדה מובן לכשעצמו בלי ההעמדה שעושה בסוף דבריו. במקרים שהעדות מועילה, אפילו אם זה רק מדרבנן, בוודאי שהעד מתחייב על כפירתו, שהרי הוא היה יכול להביא לגילוי האמת. אמנם, גם במקרה בו העד כשר מדאורייתא ופסול מדרבנן ברור למה העד מתחייב בקרבן שבועה. העד אמנם לא יכול להעיד כעת, אך כפירתו מונעת ממנו להעיד בעתיד, וסוגרת את הדלת בפני האפשרות שהאמת תצא לאור. המניעה של פסול להעיד היא מניעה טכנית שאפשר לתקן אותה בקלות, על ידי חזרה בתשובה של העד, אך לאחר שהוא כופר הוא מונע מבית הדין לקבל את עדותו גם לאחר שיחזור בתשובה, ועל כן הוא מתחייב בקרבן שבועה. רב פפא מחדש חידוש, שגם כשהכפירה מונעת בירור עתידי של הדין, העדים מתחייבים. רב אחא בר יעקב אינו מקבל חידוש זה, וסובר שפסולי דרבנן פטורים מקרבן שבועה, כמו פסולי דאורייתא<sup>16</sup>.

## ב.6. קיבלו עליהם קרוב או פסול

סוגייה נוספת ממנה ניתן לראות שיסוד דין שבועת העדות הוא השימוש בשבועה כדי ליצור שקר, היא בדיון סביב עד פסול שבעלי הדין קיבלו עליהם. כפי שראינו לעיל

<sup>15</sup> לכאורה אפשר לתרץ קושי זה באופן מציאותי פשוט, לומר שבית הדין נמצא במגע עם העד ומנסה להחזיר אותו בתשובה, ונמנע בינתיים מלהכריז עליו כדי שלא לפגוע בשמו הטוב. אמנם קשה, שכן סוף סוף ההימנעות מהכרזה פוגעת באנשים שיעזרו בעד בלי לדעת שהוא פסול, כגון בנידוננו.

<sup>16</sup> נדמה שזה המקום המתאים להתייחס לדברי תוספות מהם נראה לכאורה שלא כשיטתם העקיבת. תוספות בסוטה (ב, ב ד"ה כל מקום) אומרים כך:

[...] דשבועת העדות לא חייבה תורה אלא (בתביעה). [תביעת ממון. רש"י] כדילפינן התם מקראי הילכך כל היכא דמפסידו ממון מיחייב דבהפסד ממון תליא מילתא.

תוספות לומדים מהעובדה שצריך תביעה שמה שמחייב את העדים זה הפסד הממון. אפשר להסביר שתוספות בסוטה סוברים כמו הרשב"א וסיעתו, שנעסוק בה לקמן, אך נראה שצריך להגיה על פי הרש"ש, שאומר שהתורה לא חייבה אלא בתביעת ממון. כוונת תוספות, אם כן, היא להסביר מה תוכן העדות שהתורה הגדירה שמתחייבים עליו שבועת עדות – תביעת ממון, ומכיוון שהיות העד לבדו או בצירוף עם עד נוסף לא משפיע על תוכן עדותו, אין בעיה לומר שכשהתורה אמרה "עד" היא התכוונה לעד אחד.

יסוד מצוות העדות ושבועת העדות

בסוגיית "פסולי דרבנן", המשנה פותחת את הפרק בכלל ששבועת העדות שייכת רק בעדים כשרים שיכולים להעיד. אמנם, לקראת סוף הפרק, המשנה (לה, א) לכאורה חוזרת על עניין זה:

אמר לשנים משביע אני עליכם [...] שתבואו ותעידוני [...] והם יודעין לו עדות עד מפי עד או שהיה אחד מהן קרוב או פסול הרי אלו פטורין.  
(שבועות לה, א)

המשנה אומרת שאם העדים יודעים את העדות מפי עד אחר או שאחד מהם קרוב או פסול, העדים פטורים מקרבן שבועה. רבים מהראשונים (רמב"ן, רשב"א, ריטב"א, ר"ן ותוספות הרא"ש) מקשים שלכאורה יש במשנה כפילות מיותרת – המשנה כבר אמרה שעדים שאינם יכולים להעיד בבית דין פטורים מקרבן שבועה, ולמה צריך לחזור על כך בסוף הפרק?

הראשונים מסבירים שהמשנה השנייה עוסקת בעדים פסולים שבעלי הדין קיבלו עליהם שימשו כמו עדים כשרים. אפשר היה לחשוב, שמכיוון שלמעשה העדים היו יכולים לזכות את אחד הצדדים בדין, הם יתחייבו על כפירתם, והמשנה מחדשת שלא. הראשונים מציעים ניסוחים שונים מדוע לא: כי צריך שלעדים תהיה נאמנות מן הדין (ר"ן), מעצמם (רשב"א), ממילא (רא"ש) ומכח עדותם (ריטב"א). הצד השווה בכל הניסוחים הוא שעדות שבעלי הדין קיבלו אותה עליהם אינה עומדת בדרישות, ולכן אין בכפירתה חיוב שבועה. הראשונים מבססים את הדין שלהם על דברי הירושלמי (ד, א), שאומר שעד אחד שבעלי הדין קיבלו עליהם כמו שניים, לא מתחייב בשבועת העדות, מכיוון שהתורה דרשה שהעד יהיה כשר להוציא ממון מדאורייתא.

תוספות (ד"ה או שהיה) לא שואלים על הייתור של 'עד מפי עד' אלא רק על דין 'היה אחד מהם קרוב או פסול', ועונים תשובה שאינה מענייננו. למה תוספות לא עונים את תשובתם של ראשונים ספרד? נדמה שאפשר לדייק משתיקה זו של תוספות, אם כי זה לא מוכרח, שהם סוברים שעד פסול שבעלי הדין קיבלו עליהם מתחייב בקרבן שבועה<sup>17</sup>.

אם מסבירים שמחייב קרבן השבועה הוא ההימנעות מיצירת האמת, הדין הזה מובן מאוד. תוספות סוברים שבכל מקרה בו העדים יכולים לברר את האמת, והם כופרים

<sup>17</sup> וכך פוסק השבתי יעקב (א, קמו), כנגד שאר האחרונים. השבות יעקב מסביר שהבבלי חולק על הירושלמי ודוחה את הירושלמי מהלכה.

ומונעים בירור זה, בעל הדין יכול להשביע אותם. זה לא משנה איך נעשה בירור האמת – האם מן הדין או לא מן הדין, וכן שאר התנאים שראשוני ספרד והרא"ש מעלים. כל עוד העדות יכולה לברר את האמת, אפשר להשביע את העדים<sup>18</sup>.

## ב.7. שבועת ביטוי בשבועה מפי אחרים

עד כה עסקנו בהיבטים שונים בהגדרת תביעת-ממון לשיטת רש"י, תוספות וסיעתם, מתוך הבנה שתביעת הממון המדוברת רק מגדירה את סוג הדיון עליו העדים מתחייבים שבועה כשהם נמנעים מלבררו. ההבנה שיסוד שבועת העדות הוא ביצירת השקר במציאות עולה בסוגייה נוספת, של היחס בין שבועת ביטוי לשבועת עדות.

ההגדרה של שבועה מפי עצמו פשוטה – העד נשבע בעצמו שהוא אינו יודע עדות. אמנם, מה קורה במקרה שבעל הדין משביע את העדים? מה הגדרת השבועה במקרה כזה? תוספות (לא, ב ד"ה משביע) לא מתייחסים לכך במפורש, אך עולות מדבריהם מסקנות ברורות<sup>19</sup>.

תוספות מסבירים שבמקרה שהעדים עונים אמן, השבועה נחשבת "שבועה מפי עצמו"<sup>20</sup>, במקרה שהעדים לא עונים אמן אלא כופרים לאחר ההשבעה, יש דין של שבועה מפי אחרים. במקרה שהעדים לא מגיבים כלל, אין כלום.

הגמרא בפרק שלישי (כה, ב) דנה במקרים בהם אין דין שבועת עדות, כגון כשהעדים פסולים או מחוץ לבית הדין: האם כשהעדים נשבעים שבועת העדות במקרים כאלה, הם

<sup>18</sup> האחרונים פוסקים ברובם המוחלט שעד פסול פטור מקרבן שבועה, בלי לציין שתוספות חולקים על כך. ייתכן שכיוון שהאחרונים דנו בפסיקת ההלכה ורוב גדול של הראשונים חולק על תוספות, הם התעלמו מדבריהם. אך אפשר להציע כיוון נוסף, ולהסביר שתוספות מודים לראשונים ולא מטעמם, למרות שיטתם של התוספות.

הנתיבות (ביאורים כח, א) מביא את דינם של הראשונים עם נימוקו של הירושלמי, ומקשה שהירושלמי לכאורה סותר את הדין של רב פפא שראינו לעיל, שעד אחד מתחייב בשבועת העדות במקומות שחכמים האמינו לעד אחד (כגון עדות מיתה לאשה שבעלה אבר). הנתיבות עונה שיש חילוק יסודי בין עד אחד שחכמים הכשירו לבין קבלת בעלי דין:

יש לחלק, דשאני התם דכל דתיקון רבנן כעין דאורייתא תיקון, מה שאין כן בהאמינו לקרוב הוי כמחייב עצמו מה שיאמר הקרוב.

הנתיבות מסביר שבמקומות שחכמים האמינו לעד אחד, התקנה נתקנה כעין דאורייתא, ובית הדין מאמין לעד כמו שהוא מאמין לשני עדים בדין רגיל. כשבעלי הדין מקבלים עליהם עד פסול (או אחד שיהיה נאמן כמו שניים), אין הכוונה שהעד הפסול יהיה נאמן כמו עד כשר, אלא שבעל הדין מתחייב לנהוג על פי מה שהעד יאמר. עדות של עד פסול לא מבררת את האמת אפילו כשבעלי הדין קיבלו אותו עליהם, אלא רק מורה לבית הדין איך לנהוג. מכיוון שכך, תוספות יכולים לקבל את פסקם של הראשונים על פי הירושלמי, ולהסביר שעד פסול אכן לא יתחייב לעולם בשבועת העדות. עדותו לעולם לא תברר את האמת, אלא רק תורה לבעלי הדין איך לנהוג, וממילא העד פטור.

<sup>19</sup> וכן מרש"י בכמה מקומות (ל, א ד"ה ומפי אחרים; לא, ב ד"ה או שאמרו; לו, א ד"ה ואמרה האשה).  
<sup>20</sup> להרחבה בשיטות השונות בעניין הגדרת "מפי עצמו", ראו במאמרי באסופה זו (על מסכת שבועות): "לשונה ותוכנה של שבועת העדות".

יסוד מצוות העדות ושבועת העדות

עוברים על שבועת ביטוי או לא. הראשונים נחלקו בהבנת מסקנת הסוגייה, אך אפילו מי שפוסק שחייבים משום שבועת ביטוי (כגון הרמב"ם שבועות ט, יד) מבין שזה רק במקרה שהעד נשבע בעצמו או עונה אמן אחר שבועת התובע.

אמנם, תוספות (לא, ב ד"ה מההיא) מעלים אפשרות שהיה חיוב מדין שבועת ביטוי גם בשבועה מפי אחרים, בה האדם אינו מוציא לשון שבועה ואף אינו עונה אמן אחר שבועת אדם אחר. תוספות אמנם דוחים אפשרות זו מהלכה, ופוטרים משבועת ביטוי בשבועה מפי אחרים, אך לא מסיבה מהותית אלא רק משום שאין שום לימוד שיחייב<sup>21</sup>.

יתירה מזו, המרדכי (שבועות תשס) מביא בשם ריב"א שכשגוזרים בבית הכנסת חרם על כל הציבור שיבואו להעיד, כל מי שיודע עדות ונמנע מלבוא מתחייב בעוון השבועה. מי שעומד בכל התנאים לשבועת העדות מתחייב בשבועת העדות, ומי שלא – עובר על איסור שבועה בלי חיוב קרבן. ריב"א מסביר שכל הפטורים של המשנה עוסקים רק בחיוב קרבן, אך לא בעצם האיסור במעבר על השבועה, ועל כך עובר כל מי שנמנע מלהעיד<sup>22</sup>. ריב"א מנמק גם למה ההימנעות מעדות חמורה כל כך: "ונהי דממון לא מפקינן בפסולין אלא בכשרים, מ"מ הם מחמיצין את הדין".

ריב"א מסביר שבסיטואציות בהן אי אפשר להוציא ממון, כגון כשהעדים פסולים, הם לא מתחייבים קרבן, אך פטור זה אינו מסיר מהם את האחריות. גם עדים פסולים יכולים לעזור לבית הדין לברר את האמת, ולמרות שהם פטורים מקרבן (שכן אין לעדותם תוקף של עדות) הם עדיין עוברים על הבעיה היסודית של השבועה – הוצאת האמת לאור לעומת שימוש בשבועה כדי ליצור שקר.

## ב. 8. תובע ונתבע

סוגייה נוספת ממנה אפשר לחזק את הבנתנו בשיטת רש"י ותוספות היא סוגיית תביעת בעל דין. המשנה לקראת סוף הפרק אומרת כך:

<sup>21</sup> הירושלמי (ד, ב) עושה גזירה שווה ממילה אחרת, שבשתי הפרשיות כתוב "נפש". מראה הפנים (ד"ה שבועת העדות) מציע שההבדל ההלכתי בין שני הלימודים הוא בדין שבועה מפי אחרים בשבועת ביטוי. שני התלמודים לומדים שכמו שבשבועת העדות התורה מפרשת שיש דין של שבועה מפי אחרים, כך גם בשבועת הפיקדון יש שבועה מפי אחרים. הבבלי לומד מגזירה שווה "תחטא", ובשבועת ביטוי לא כתוב תחטא, וממילא בשבועת ביטוי לא שייכת שבועה מפי אחרים (כפי שעולה ממסקנת הגמרא (לא, ב)). הירושלמי לומד מגזירה שווה "נפש", מילה הכתובה גם בפרשייה של שבועת ביטוי, ומראה הפנים מציע שהירושלמי לומד מכך שגם בשבועת ביטוי יש שבועה מפי אחרים.

<sup>22</sup> הישועות ישראל (כח, ד) מסביר שכוונתו שהעד מתחייב בשבועת ביטוי. אך לא מוכרחים להרחיק לכת עד כדי כך, ואפשר להסביר שכוונת ריב"א שמי שלא עומד בתנאים להתחייב קרבן עובר על שבועת העדות בלי להתחייב קרבן.

שילח ביד עבדו, או שאמר להן הנתבע: "משביע אני עליכם שאם אתם יודעין לו עדות שתבואו ותעידוהו" הרי אלו פטורין עד שישמעו מפי התובע.

(שבועות לה, א)

המשנה אומרת שבשביל להתחייב בשבועת העדות צריך שהתובע בעצמו יבקש מהעדים להעיד לו. הגמרא (לה, א) מביאה ברייתא שלומדת דין זה מהייתור הלשוני: "אם לוא יגיד" (ויקרא ה, א) – אם לו לא יגיד, כלומר שצריך שהעדים יכפרו לתובע דווקא.

המשנה מתייחסת רק לתובע שמבקש מהעדים שיעידו לטובתו (וכן גם כל הדוגמאות שבפרק), אך נחלקו הראשונים האם מדובר בדין עקרוני או לא. האם הנתבע יכול להשביע עדים שיעידו לטובתו?

שיטת הרמב"ם לא מפורשת לגמרי, והאחרונים דנים סביבה רבות. המסקנה הפשוטה העולה מדברי הרמב"ם היא שהוא מחייב שבועה דווקא עדי-תובע, אך לא עדים של הנתבע, ונעיין בשיטתו לקמן. אמנם, ברש"י ברור שהנתבע יכול גם כן להשביע את העדים.

המשנה מובאת בגמרא במקום נוסף בפרק (לא, ב), ורש"י שם (ד"ה שאם אתם) מפרש שהעדים פטורים דווקא אם הנתבע מבקש מהם להעיד "לבעל דינו", כלומר לתובע. מדויק בדברי רש"י שדווקא אם הנתבע מבקש מהעדים שיעידו לתובע העדים פטורים, אך אם הנתבע מבקש מהם שיעידו לו, הם חייבים. כך מפורש גם בדברי הר"י מלוניל (פירוש המשניות, יד, ב ד"ה שבועת העדות), שאם הלווה מבקש מהעדים שיעידו לו שפרע את חובו, העדים מתחייבים בשבועה<sup>23</sup>.

לפי ההבנה שהמחייב בקרבן שבועת העדות הוא היכולת להוציא את האמת לאור, שיטת רש"י מתבקשת. לעניין בירור האמת אין הבדל בין עדות לטובת התובע לבין עדות לטובת הנתבע, ובשתייהן העד מחויב להוציא את האמת לאור, ואם הוא כופר ונשבע על שקר זה, הוא מתחייב קרבן.

<sup>23</sup> בפסקי הרי"ד יש גרסאות סותרות, האם העדים פטורים דווקא כשהנתבע מבקש מהם להעיד לרעתו, או גם לטובתו. גרסתו במשנה היא בכל מקרה כמו רש"י והר"י מלוניל, שהנתבע יכול לחייב את העדים להעיד לטובתו, ונראה יותר סביר שהוא סובר כמותם.



## סיכום

כיוון אחד שאפשר להציע בנושא שבועת העדות, שנדמה שעולה ממקומות שונים בדברי רש"י ותוספות (וכן ראשונים אשכנזיים נוספים), הוא יסוד החיוב בשבועת העדות נמצא בשבועה שיוצרת שקר ממוני במציאות. במילים אחרות, יסוד המצווה להעיד הוא החובה לברר את האמת, ועדים כפרנים מתחייבים על אי-בירור האמת במציאות. לעדים יש יכולת לברר לבית הדין את האמת, ובמקרה שהעדים בוחרים לא לברר את האמת אלא לאפשר לשקר להישאר, ועוד מעצימים שקר זה על ידי שבועה, הם מתחייבים קרבן.

מכיוון שכך, צריך שהכפירה של העדים תהיה כפירה מוחלטת, אחרת הם לא מבטלים את מצוות העדות ואף לא יתחייבו קרבן על שבועתם. בכל סיטואציה שהעדות מועילה, אפילו אם זה מדרבנן, העדים מתחייבים. אמנם, זה נכון רק אם עדותם מועילה מדין נאמנות ועדות, להוציא מקרים שהעדות מועילה מדין התחייבות. התורה הדגישה את החומרה שקיימת דווקא בשקר של עדים, יותר מכל שקר. במקרים בהם יש לאמת דרך נוספת לצאת לאור העדים לא מתחייבים, שכן כפירתם ושבועתם לא מכריחה את היווצרות השקר בעולם, אך במקרה בו יש חשש סביר שלאחר הכפירה הדרך הנוספת לברר את האמת תאבד, הם מתחייבים.

בנוסף לכל זה, תוספות מבינים שבכל סיטואציה שהעדים נמנעים מלעזור לברר את האמת, אפילו כשהם לא עומדים בתנאים לקרבן שבועת העדות, הם עוברים על איסור שבועה. אפילו כשהעדים פסולים ובית הדין לא יכול להיעזר בהם בצורה פורמלית, הם עוברים על איסור, מכיוון שבית הדין היה יכול להיעזר בעדותם כדי להתקדם לקראת בירור האמת.

## ג. ריטב"א – הימנעות מעדות

### ג.1. הימנעות (אפילו זמנית) מעדות

כפי שראינו בתחילת בירור שיטת ראשוני אשכנז, תוספות (בבא קמא נו, א) לומדים מהמילים "אם לוא יגיד" שעדים מתחייבים רק במקרה שבכפירתם הם מונעים מעצמם לחזור ולהודות. רק אם העדים כופרים בבית הדין, אז מתקיים "כיוון שהגיד שוב אינו חוזר ומגיד" וכפירתם נחלטת, הם עוברים איסור ויכולים להתחייב קרבן. הריטב"א דוחה את דבריהם בתוקף:

ולא נהירא, דחויב שבועת עדות אינו אלא במי שכבש עדותו ולא הגיד, ועל זה ראוי לחייבו קרבן, אפילו חוזר ומגיד עדותו.

(ריטב"א כתובות יח, ב)

הריטב"א חולק על תוספות, ואומר שהיה ראוי להחשיב עדים כמבטלים מצוות עדות אפילו כשהם כופרים מחוץ לבית הדין, למרות שהם יכולים לחזור ולהעיד אחר כך. הריטב"א מסביר שחויב הקרבן נובע מכבישת העדות בעצמה, וראוי היה לחייב עדים כפרנים בקרבן אפילו במקרה שהם יכולים לחזור ולהעיד (ואף עושים זאת). הלכה למעשה הריטב"א מקבל את דינם של תוספות, אך מטעם אחר. העדת עדות או כפירת עדות חייבות להיות בעלות השלכות חותכות. אם העד יכול לחזור בו מיד לאחר מכן, העדות או הכפירה ריקות מתוכן, וממילא לא שייך להתייחס אליו כאל עד כפרן.

הריטב"א אומר במפורש מה יסוד מצוות שבועת העדות, ודבריו שונים עקרונית ממה שעולה מראשוני אשכנז. ראשוני אשכנז סוברים שיסוד מצוות העדות הוא שמוטלת על העד חובה להוציא את האמת לאור, וכשהעד בוחר להנציח את השקר על ידי שימוש בשם ה', הוא מתחייב בקרבן. הריטב"א מבין בצורה אחרת, פשוטה יותר – מצוות עדות עניינה להעיד, וכל מי שכובש עדותו עובר על איסור "אם לוא יגיד". היה ראוי אפילו לחייבו קרבן במקרה שנשבע לשקר, כפי שהריטב"א אומר, אלא שמכיוון שהכפירה חסרת משמעות אין חיוב בלי כפירה בתוך בית הדין.

התורה מצריכה שהדיון המשפטי יהיה דיון ממוני – "תביעת ממון" – ונדמה שהריטב"א מבין דין זה בדומה לתוספות. הפגיעה הממונית בבעל הדין אינה העיקר, אלא סימן לסוג מסוים של תיקים משפטיים, או ביתר דיוק – לסוג מסוים של עדויות משפטיות. התורה מצווה על כל עד להעיד, וכל מי שכובש עדותו עובר על מצוות עדות, אך התורה חידשה את חיוב השבועה רק בעדות שבאופיה נוגעת ליחסים בין אנשים. בדומה להבחנה החילונית בין משפט אזרחי למשפט פלילי, כך התורה מבחינה בין דין-ממון (משפט אזרחי) לשאר דינים (משפט פלילי). היות התביעה תביעת ממון הינה סימן לכך שהתביעה נמצאת במישור האזרחי-חברתי שבין שני אנשים, ולא במישור הפלילי שבין בית הדין לנתבע. גם במישור הפלילי התורה הציבה דרישה מיוחדת למעורבות של הפרט, אך היא לא חייבה על כך קרבן.

## ג.2. פסולי דרבנן

ההסתכלות שרואה את תביעת הממון כדין טכני-מציאותי שמגדיר את אופיה של העדות עולה מדברי הריטב"א בסוגייה נוספת. כפי שראינו לעיל, המשנה (לא, א) אומרת שעדים פסולים פטורים מקרבן שבועה, ובגמרא נחלקו אמוראים האם רק פסולי דאורייתא פטורים או גם פסולי דרבנן. להלכה מוסכם שפוסקים כרב אחא בר יעקב, שגם פסולי דרבנן פטורים מקרבן שבועה (למשל עיין ברמב"ם שבועות י, א), והריטב"א משווה דין זה למקדש באיסורי הנאה דרבנן:

אם לא יגיד ונשא עונו. פי' גזירת הכתוב הוא דכל דלא מהניא הגדתו לא מיחייב לא שנא דאורייתא לא שנא דרבנן ודכוותה במקדש באיסורי הנאה דרבנן אינה מקודשת כלל דכי יקח בשוה פרוטה אמר רחמנא וכדפרישנא בדוכתיה בס"ד.

(ריטב"א יומא עד, א)

הריטב"א מפנה לדבריו בפסחים, שם הוא אומר כך:

ואגב אורחיה שמעינן שהמקדש באיסורי הנאה דרבנן אין חוששין לקידושיו כלל ואפילו להחמיר, ולא משום טעמא דכל המקדש אדעתא דרבנן מקדש כדכתב הרב בעל העיטור ז"ל אלא שכך דינו מן התורה דשוה פרוטה אמר רחמנא וליכא, וכיון שכן המקדש בפסולי עדות דרבנן חוששין לקידושיו לחומרא כדין תורה דהא איכא ממון גמור ועדים כשרים מן התורה, ע"כ בשם רבו הרא"ה ז"ל.

(ריטב"א פסחים ז, א)

הריטב"א<sup>24</sup> מסביר שקידושין שנעשו על ידי איסור הנאה מרבנן לא חלים, ולא צריך לחשוש להם אפילו מרבנן. הריטב"א מדגיש שאי-החלות של הקידושין אינו מדין חיצוני כמו "כל המקדש על דעת חכמים מקדש"<sup>25</sup>, אלא מדין עקרוני – התורה הצריכה

<sup>24</sup> חידושי הריטב"א שיש לפנינו על פסחים לא נכתבו על ידי הריטב"א עצמו, אלא כנראה על ידי אחד מתלמידיו שכתב מפיו. כך ידוע במחקר (עיינו בהקדמה לחידושי הריטב"א למסכת פסחים בהוצאת מוסד הרב קוק), ואפשר לראות זאת מסוף הדברים בשם הרא"ה: "עד כאן בשם רבו הרא"ה". על כל פנים, הריטב"א כתב בוודאי אף הוא חידושים לפסחים, כפי שהוא עצמו מפנה אליהם, והדברים שתלמידו כתב מן הסתם תואמים לשיטתו.

<sup>25</sup> ראו למשל בכתובות (ג, א), שיש מצבים בהם חכמים יכולים להתיר גירושין שמן התורה אינם תקפים, מכיוון שהקידושין נעשו מראש על דעתם.

קידושין בשווה פרוטה, ואם חפץ הקידושין לא שווה פרוטה, מכל סיבה שהיא, הקידושין לא חלים. איסורי הנאה מדרבנן אמנם ראויים לשימוש מדאורייתא, אך מכיוון שחכמים אסרו אותם בהנאה ואנחנו חיים לאחר גזירות חכמים, סוף כל סוף החפץ אינו שווה פרוטה. בניגוד לדרישה שהחפץ יהיה שווה פרוטה, עדי קידושין הם צורך חיצוני בקידושין, ולכן אם הם פסולים מדרבנן צריך להחמיר כמו בדין מן התורה<sup>26</sup>.

הריטב"א משווה בין קידושין באיסור הנאה מדרבנן לבין עדות של פסולים מדרבנן, ונראה שכוונתו לומר שבשני המקרים יש תנאי מציאותי שלא מתקיים. הדרישה שחפץ הקידושין יהיה שווה פרוטה אינה דרישה מהותית, שבה אפשר לומר שהולכים אחרי הדין מן התורה לחומרא, אלא דרישה מציאותית. כך גם הדרישה שהעדות תוכל להשפיע בבית הדין. התורה ציוותה על העד ליטול חלק במערכה המשפטית שמתנהלת בבית הדין, אך צו זה מיועד רק למי שיקבלו את עדותו. מי שעדותו לא תקבל, מכל סיבה שהיא, אינו נכנס לתוך רשימת האנשים שהתורה כיוונה אליהם את המצווה לבוא לבית הדין, ולכן פסולי דרבנן פטורים מקרבן שבועה לגמרי.

### ג. קרוב או פסול

הבנה זו עולה מדברי הריטב"א במקום נוסף, בסוגיית "קיבלו עליהם קרוב או פסול". כפי שראינו, ראשוני ספרד פוסקים, על בסיס הירושלמי, שעדים פסולים שבעלי הדין קיבלו עליהם פטורים מקרבן שבועה. הרשב"א, הרא"ש והר"ן נותנים נימוקים שונים, והצד השווה שבהם הוא שהם דורשים שהנאמנות של העדים תהיה נאמנות עצמית, ולא נאמנות שנובעת מגורם חיצוני. אמנם, הריטב"א נותן נימוק אחר:

דאע"ג דאיכא כפירת ממון אפילו הכי פטורין, דכי כתיב ביה והוא עד או ראה בראויין להעיד לחייב ממון בכח עדותן משמע.

(ריטב"א שבועות לה, א)

הריטב"א מצריך כתנאי מהותי שהעדים יוכלו לחייב ממון בכח עדותם. כפי שראינו בנתיבות לעיל, קבלת עדים פסולים פועלת מדין התחייבות ולא מדין נאמנות (מה שחשוב לשיטת רש"י ותוספות), וגם לא מדין עדות, מה שחשוב לריטב"א. רק עדים

<sup>26</sup> בקידושין בעדים הפסולים מדרבנן הדעה המקובלת, שנראה שהריטב"א כאן הולך בה, היא שאמנם צריכים לקדש שוב מדרבנן, אך מדאורייתא הקידושין חלים (ולכן אם יתגרשו, צריכה גט). ראו למשל ברמב"ם (אישות ד, ט).

יסוד מצוות העדות ושבועת העדות

שראוים לחייב ממון בכוח עדותם נכללים בציווי של התורה על העדים להעיד, אך עדים שעדותם לא מועילה מדין עדות פטורים ממצוות העדות, גם אם עדותם מועילה בדרכים אחרות.

#### ג.4. עדות כהונה

ביטוי נוסף לשיטת הריטב"א שצריך שהעדות תוציא ממון מכוח העדות שבה, מופיע בסוגיית עדות כהונה.

המשנה (ד, ז) אומרת שעדי כהונה (כלומר כשיש דיון בבית דין האם ראובן כהן או לא, ויש לו שני עדים שיכולים להעיד שהוא בן של כהן מיוחס) לא מתחייבים קרבן, והגמרא (לג, ב) מנמקת שהעדות אינה עדות ממון. הגמרא ממשיכה לדון בדברי המשנה, ומעמידה אותה במקרה שהתובע מינה שליח שינהל בשבילו את הדין. הריטב"א (שם ד"ה אמר שמואל) מקשה שרק על דיון בעל השלכות ממוניות אפשר למנות שליח, ומתריך כך:

עוד י"ל דאפילו מתניתין מוקים שמואל בבא בהרשאה לתבוע מנה לאיש פלוני כהן, והוא טוען לו בבית דין שאינו כהן ושאיין החוב עליו, ועמד והשביע עדיו שיודעין שהוא כהן, ופטורין [ד]לא על דבר של ממון השביעם, כנ"ל.

(ריטב"א לה, א)

הריטב"א מסביר שהדיון בבית הדין אינו דיון על יוחסין בלבד, אלא דיון עם השלכות ממוניות ישירות. ראובן מחזיק שטר ששמעון הכהן חייב לו, ושמעון מכחיש וטוען שהוא אינו כהן וממילא השטר אינו מתייחס אליו. יש עדים שיכולים להעיד ששמעון כהן, ובמקרה כזה ראובן יכול אמנם למנות שליח שינהל בשבילו את הדין, אך העדים לא מתחייבים בשבועת עדות.

הרב סולובייצ'יק (רשימות שיעורים שם ד"ה שאני כהן) מקשה שאם מדובר בדיון עם השלכות ממוניות, למה התובע לא יכול להשביע את העדים בשבועת עדות?

יתירה מזו, משמרות הכהונה (ד"ה שאיני בן גרושה) והרש"ש (ד"ה שאני כהן) מקשים שיש לכהונה השלכות ממוניות, כמו היכולת לקבל תרומות ופדיון הבן וכדומה. עדות כהונה לכשעצמה צריכה להיות עדות ממון, שהרי כך הכהן יכול לקבל מתנות כהונה מישראלים אחרים והוא פטור מלתת בעצמו לכהנים אחרים.

הרש"ש נשאר בקושייה, ושער המלך (ביאת מקדש ו, י) מציע תירוץ מעט דחוק, אך הרב סולובייצ'יק מציע תירוץ פשוט:

ומוכרח מזה דלא אזלינן בתר הפסד הממון בלבד, אלא בתר גוף וענין העדות, וחייב רק במיין עדות שבגופה מהוה עדות ממון.

(רשימות שיעורים שבועות לב, ג)

הרב סולובייצ'יק מסביר שלא מספיק שלעדות תהיינה השלכות ממוניות, אלא צריך שהעדות תהיה בעלת אופי ממוני. התורה לא ציוותה על האדם מצווה מיוחדת בכל מקרה בו הוא יכול לגרום לחברו לזכות בממונו – בשביל זה יש מצוות רבות אחרות, כמו גמילות חסדים, לא תעמוד על דם רעך, ואולי אף השבת אבדה. התורה חידשה במצוות העדות שאדם צריך ליטול חלק במתרחש בבית הדין, וכשהעד יכול לתרום מידע בעל אופי ממוני, הוא יכול אף להתחייב בשבועת העדות.

#### ג.5. שתי כתות עדים

מדברי הריטב"א במקומות שונים עולה שהוא רואה מקום לחייב בשבועת העדות עדים כפרנים גם במקרים בהם הכפירה משאירה לתובע דרך לזכות בדין.

כפי שראינו לעיל, יש בסוגיית שתי כתות עדים סתירה בין הסוגייה בשבועת העדות לבין הסוגייה בשבועת הפיקדון. מהסוגייה בשבועת העדות עולה באופן נחרץ שעדים שכפרו כשיש כת נוספת שיכולה להעיד, פטורים. מהסוגייה בשבועת הפיקדון עולה שדין זה נכון רק לשיטת רבה, שסובר בהקשר של שבועת הפיקדון, שמי שכופר בממון שיש עליו עדים, פטור. אמנם, שיטת רבה נדחית שם מהלכה, ופוסקים כרבי יוחנן שכופר בממון שיש עליו עדים, חייב.

צינו לעיל שהראשונים מחפשים דרכים שונות ליישב בין הגמרות, אך הריטב"א חולק על כל הראשונים (למעט ריא"ז), וסובר שהסוגייה בשבועת העדות נדחית מהלכה:

בשלמא שניה תתחייב דכפרה לה ראשונה אלא ראשונה אמאי מיחייבא דהא קיימא שניה. לקמן בריש פרק שבועת הפקדון (לז, א) מוכח בהדיא דקושיין אליבא דרבה דסבירא ליה שהכופר בפקדון שיש עליו עדים שפטור, דהתם פרכינן ליה מהא מתניתין כי הכא ומתריצינן כדמתריצינן הכא, אבל לרבי יוחנן דאמר התם הכופר בפקדון שיש עליו עדים חייב מתניתין דהכא כפשוטה ולא

יסוד מצוות העדות ושבועת העדות

צריכין לתירוץ דמתרין תלמודא הכא, והלכתא נמי [כוותיה] כדבעין למימר התם בס"ד, והא דמקשינן ומתריצין הכא סתם, אורחא דתלמודא למיעבד הכי כדכתיבנא בכמה דוכתי.

(ריטב"א לב, ב)

הריטב"א כאן (וכן גם בפרק חמישי (לו, א ד"ה היו שם)) מסביר שהסוגייה בשבועת העדות היא על פי שיטת רבה, שסובר שכופר בפיקדון שיש עליו עדים, פטור. להלכה פוסקים כרבי יוחנן, שכופר בפיקדון שיש עליו עדים, חייב, ואותו הדין יש גם לשבועת העדות. עדים שכפרו בעדותם מתחייבים בשבועת העדות אפילו במקרה שיש עדים נוספים שיכולים להעיד, ללא הסתייגות.

הריטב"א לא מחלק בין עדים שקרובים לבית הדין לבין עדים שרחוקים ממנו, ונראה שהוא חולק על ריא"ז בטעם החיוב. ריא"ז מסביר שעדים מתחייבים בשבועת העדות מכיוון שחוששים שמא הכת השנייה תמות, ולפי זה הסברנו שצריך לחלק בין עדים שקרובים לבית הדין לבית עדים שרחוקים ממנו.

אמנם, נדמה שהריטב"א לשיטתו, שמבחינה עקרונית לא צריך שהכפירה תהיה זו שתכריע את הדין. ההימנעות מלהעיד היא הדבר שהעדים מתחייבים עליו, ולא ההשפעה הסופית על הדין. במקרה שהעדים יכולים לחזור בהם גם הריטב"א מודה שהעדים פטורים, אך זה לא בגלל הדין אלא בגלל הכפירה – כפירה שאפשר לחזור ממנה אינה כפירה. במקרים שהכפירה טובה והעדים אכן לא יכולים לחזור בהם, העדים מתחייבים אפילו אם יש לבית הדין דרך נוספת לברר את האמת.

מה שמחייב את העדים הוא ההימנעות שלהם מלקחת חלק מההתרחשות בבית הדין. התורה ציוותה על כל אחד מישראל ליטול חלק בנעשה בבית הדין, וכשהעדים כופרים בעדותם הם מתעלמים מצו זה וחיים את חייהם האישיים בלבד. היכולת של בעל הדין להוציא את האמת לאור בדרך אחרת לא מעלה ולא מורידה, שכן הדגש בחיוב הוא על ההימנעות האישית של העדים מלבוא ומלהעיד.

ג.6. שבועה מפי עצמו בשיטת רבי מאיר

המשנה בתחילת הפרק (ל, א) מביאה מחלוקת בין רבי מאיר לחכמים האם בשביל לעבור על שבועת עדות מפי עצמו, העדים צריכים לכפור בתוך בית הדין או שמספיק שיכפרו מחוץ לבית הדין (על פי הגמרא (לב, א)).

בשבועות העדות שכתובה בתורה, התורה מתייחסת רק למקרה שהעד 'שומע קול אלה' (על פי ויקרא ה, א), כלומר הוא לא נשבע בעצמו אלא מושבע על ידי אחרים (רבנו חננאל (לא, ב)). לעומת זאת בשבועת הפיקדון התורה מתייחסת למקרה בו הנתבע "נשבע על שקר" (שם, כב) / "ישבע עליו לשקר" (שם, כד), כלומר נשבע בעצמו (רש"י (לא, א ד"ה דון מינה))<sup>27</sup>.

הגמרא (לא, א) אומרת שלומדים מהיקש שגם בשבועת העדות וגם בשבועת הפיקדון יש גם שבועה מפי עצמו וגם שבועה מפי אחרים, והראשונים (למשל תוספות (לא, ב)) מסבירים שהיקש זה מופיע בגמרא (לד, א) בהקשר אחר, שבשתי הפרשיות כתוב "תחטא"<sup>28</sup>.

בשבועת הפיקדון מדובר בפשטות גם בלי כפירה בבית דין (רש"י לא, א ד"ה דון מינה), ואילו בשבועת העדות מדובר דווקא בכפירה בבית דין (גמרא לב, א). הגמרא (לא, א) מסבירה שרבי מאיר וחכמים נחלקו האם כשמקישים דין ממקום למקום, ההיקש נעשה בצורה מוחלטת או לא<sup>29</sup>.

רבי מאיר סובר שכשלומדים דין ממקום אחד למשנהו, ההיקש נעשה בצורה מוחלטת, והדינים במקום השני דומים לדינים במקום הראשון. בשבועת העדות מפורשת שבועה מפי אחרים בתוך בית דין, ואילו בשבועת הפיקדון מפורשת שבועה מפי עצמו בין בבית דין בין מחוץ לבית דין. ההיקש מביא לכך שמשלבים ביניהם, ובשניהם יש שבועה מפי אחרים רק עם כפירה בתוך בית דין ושבועה מפי עצמו בין בבית דין בין מחוץ לבית דין.

לעומת זאת חכמים סוברים שכשלומדים דין ממקום אחד למקום שני, ההיקש נעשה רק בצורה בסיסית, על עצם הדין. הפרטים של הדין המוקש הם כמו הפרטים בדין המקורי. מכיוון שבשבועת העדות מפורשת שבועה מפי אחרים בתוך בית דין, גם השבועה מפי עצמו שנלמדת משבועת הפיקדון היא דווקא בתוך בית דין. בשבועת הפיקדון מפורשת שבועה מפי עצמו בין בבית דין בין שלא בבית דין, ולכן גם שבועה מפי אחרים שנלמדת משבועת העדות מוקשת עם אותם הדינים.

<sup>27</sup> רבנו חננאל לומד באופן אחר, מכך שכתוב "וכחש בעמיתו" (שם, כא), כלומר הנתבע אקטיבי בכפירתו ובשבועתו, אך לא נראה שיש הבדל מהותי בין שלוש האפשרויות.

<sup>28</sup> הירושלמי (ד, ב) לומד גזירה שווה אחרת, עיין לעיל בהערה 21.

<sup>29</sup> בלשון הגמרא, האם "דון מינה ומינה", כלומר לומדים את העיקרון מההיקש וממשיכים ללמוד ממנו את כל הפרטים, או "דון מינה ואוקי באתרה", כלומר לומדים את העיקרון מההיקש אך מחילים עליו את הפרטים של הדין שנלמד בהיקש.



יסוד מצוות העדות ושבועת העדות

ברור שרבי מאיר סובר ששבועת העדות מפי עצמו קיימת גם מחוץ לבית דין, כלומר העד מתחייב בקרבן שבועה אפילו בלי לכפור בתוך בית הדין. אמנם, נחלקו הראשונים במקרה שהעד הודה כשהגיע לבית הדין. הר"י מיגאש (לב, א ד"ה הא דתנן), המאירי (ל, א ד"ה בפני בית דין) והראב"ד (י, יז) אומרים שלפי רבי מאיר עד שכפר בבית דין מתחייב מיד בצורה מוחלטת, והוא לא יכול לתקן את כפירתו בכך שיודה בבית דין.

לעומתם, חכמי ספרד סוברים בצורה גורפת שביכולתו לתקן את שבועתו על ידי הודאה בבית הדין. כך מביא הריטב"א בשם הרמב"ן:

אבל רבינו הרמב"ן ז"ל וכן בתוספות [לפנינו מופיע בתוספות רא"ש – י"ל] פירשו [...] דלא מחייב רבי מאיר בנשבע מפי עצמו חוץ לבית דין אלא כשעמד בכפירתו ולא בא לבית דין אבל בא לבית דין והודה פטור.

(ריטב"א לא, ב)

הריטב"א מביא במפורש בשם הרמב"ן, וכן כותב הר"ן (שם ד"ה או שאמרו; יד, ב בדפי הרי"ף ד"ה מפני שאינן) במפורש, וכן מדויק מדברי הרמב"ן (ד"ה הרי אלו) והרשב"א (ד"ה או שאמרו), שאפילו רבי מאיר מחייב רק במקרה שהעד עומד בכפירתו. נראה לקמן שהרא"ש מסביר, ונדמה ששאר הראשונים הולכים כשיטתו, שרבי מאיר פוטר במקרה שהעד הודה בבית דין, מכיוון שהוא לא גרם לשום פגיעה ממשית בבעל הדין. אמנם, הריטב"א נותן טעם אחר:

עדות דכפירה שלא בבית דין אינה כלום שהרי אינה מקום העדאת עדות, כל שחזרו והעידו בבית דין שהיא מקום הודאה, כפירתם שעשו חוץ לבית דין לא חשיבא כלום וכמאן דליתיה דמיא, הילכך כשחזרו והודו פטורין, אבל אם כפרו הרי קיימו שבועתם שחוץ לבית דין וכיון שנשבעו שם חייבים.

(ריטב"א שבועות לא, ב)

הריטב"א מסביר שחוץ לבית דין אינו מקום עדות, ולכן כפירה מחוץ לבית הדין חסרת משמעות אם לא מתלווה אליה כפירה בבית דין. בשביל להתחייב בשבועת העדות, העד צריך להימנע מלהעיד במקום שראוי לעדות, והימנעות מעדות במקום שאינו כזה, חסרת משמעות.

הריטב"א לשיטתו לפי ההסבר שהצענו עד כה. מצוות העדות מחייבת את העד לשתף פעולה עם בית הדין ועם מערכת המשפט, וקרבן שבועת העדות יסודו בכחירה של העד

להימנע משיתוף פעולה זה. כפירת העדות חמורה רק במקרה שהעד נמנע מלהעיד בבית דין, כלומר בוחר שלא לשתף פעולה עם המערכת. כפירה מחוץ לבית הדין חסרת משמעות, מכיוון שהיא אינה במקום המיועד לעדות, ובכך שהעד אינו מעיד הוא לא נמנע מליטול חלק.

### ג.7. עד מיתה

סוגייה נוספת בה עולה מדברי הריטב"א שיסוד מצוות העדות הוא ההימנעות מלקיחת חלק בהתרחשות בבית הדין היא הסוגייה של עד מיתה. רב פפא פוסק שבמקרה שעד אחד אמר לאישה שבעלה מת, והאישה הלכה לבית הדין וקראה לו שיעיד, הוא פטור משבועת העדות במקרה שהוא כופר. הראשונים שואלים מה הטעם לדין זה, הרי מבחינה מעשית כשהעד כופר הוא מונע מהאישה להינשא ולגבות את כתובתה, ולמה שייפטר?

הריטב"א, בעקבות הרמב"ן (ד"ה הא דאמרינן), מסביר כך:

לכך הנכון כמו שפירשו אחרים דטעם פטורו של עד בדאמר לה לדידה ולא אמר לבית דין משום דשלא לצורך השביעתו כלל שאילו רצתה אמרה סתם מת בעלי והיתה נשאת, וכן פירש רבינו הרמב"ן ז"ל.

(ריטב"א לב, ב)

הריטב"א מסביר שהעד פטור, על אף שעדותו פוגעת באישה, מכיוון שעדותו לא הייתה נצרכת. האישה הייתה יכולה לגבות את כתובתה גם בלי לקרוא לעד, וקריאתה לעד הייתה לחינם.

נדמה שהריטב"א לשיטתו, שהבעיה בביטול העדות היא בביטול מצוות התורה שציוותה על העד ליטול חלק במתרחש בבית הדין. התורה ציוותה על העד ליטול חלק רק בתיקים בהם יש צורך בעדים ובדיון בבית הדין. כפי שראינו, גם במקרה שיש עדים נוספים שיכולים להעיד, העדים הראשונים מתחייבים בשבועה, שכן הדיון בבית הדין הוא כזה שמצריך עדים. במקרה שהאישה יכולה לזכות בדין בלי לקרוא לשום עד, התיק אינו זקוק לעדות וממילא התורה לא ציוותה על העד במקרה כזה ללכת לבית הדין.

מדברי הריטב"א בסוגייה אפשר לקבל חיזוק לעניין נוסף שראינו – הריטב"א בוחן את רלוונטיות העדות והכפירה בעיניים מציאותיות, ולא משפטיות. כפי שראינו בסוגיית פסולי דרבנן, הריטב"א מסביר באופן פשוט שעדים שעדותם לא מועילה פטורים מקרבן

יסוד מצוות העדות ושבועת העדות

שבועה, שכן התורה ציוותה להעיד רק על עדים שעדותם תועיל. עניין זה מופיע בסוגייתנו בפן נוסף, הפוך.

כפי שראינו לעיל בשיטת רש"י ותוספות, רש"י מסביר שעד המיתה פטור מקרבן שבועה, מכיוון שהאישה יכולה ללכת לבית דין נוסף ושם לקבל היתר להינשא. אמנם, הריטב"א (שם ד"ה הכל מודים) מקשה על כך שיש חשש מבוסס שהאישה לא תנצל זכות זו, משלוש סיבות:

למה נפטר העד בכך, דהא לאו טענה היא לומר שתלך לבית דין אחר: [א] דהא מירתתא דאזל סהדא ומכחישה התם, [ב] או שידע אותו בית דין בהכחשתו, [ג] או סבורה היא שלא תהא נאמנת שם דנשי לאו דינא גמירי.

(ריטב"א לב, ב)

הריטב"א מקשה שהאישה עלולה לפחד שהעד יבוא אתה לבית הדין השני ויכחיש אותה גם שם, או שבית הדין ידע על ההכחשה הראשונה של העד. האישה עלולה גם לחשוב שבית הדין השני לא יקבל אותה לאחר שהלכה לבית דין אחד, שכן רוב הנשים לא בקיאות בדינים.

כפי שציינו לעיל, לשיטת רש"י זה לא רלוונטי, שכן סוף סוף יש לאישה אפשרות לזכות בבית דין אחר, ואם כן ההכחשה של העדים לא פגעה בהוצאת האמת לאור. הריטב"א כן מוטרד מהקושיות האלה (ומכוחן הוא מציע פירוש אחר, בעקבות הרמב"ן), ונדמה שזה לשיטתו. המדד של הריטב"א לעניין עדות-ממון הוא מדד מעשי, האם העדות של העד משפיעה על הדין או לא משפיעה. מכיוון שכך, במקרה שהעדות כנראה תביא לכך שהאישה תפסיד בדין, אפילו אם זה באשמתה, העד מתחייב. התורה ציוותה עליו להעיד ולשתף פעולה עם מערכת המשפט כדי לא לפגוע באישה, והפגיעה נמדדת בעיניים מעשיות ולא משפטיות.

## ג. דבר הגורם לממון

המבט המעשי דרכו הריטב"א שופט את העד מתבטא בפירוש הריטב"א בסוגייה נוספת – דבר הגורם לממון. כפי שציינו לעיל בשיטת רש"י, נחלקו הראשונים איך העדות של עדי סוטה גורמת לממון. רש"י מסביר שהגרימה היא מעשית ולא משפטית, במובן הזה שרוב הנשים הבוגדות לא רוצות לשתות מהמים, וכך עדי הסתירה יכולים לגרום לבעל להיפטר

מתשלום הכתובה. הר"י מיגאש והרשב"א חולקים, ומודדים את גרימת הממון בעיניים משפטיות, שעדות הסתירה מביאה את האישה למעמד משפטי שאפשר לברר בו בכלים משפטיים האם האישה בגדה בבעלה או לא.

הריטב"א סובר כמו רש"י, ונדמה שהדברים תואמים לשיטתו. התורה ציוותה על עד לבוא ולהעיד בכל מקום בו הוא יכול לתרום תרומה משמעותית להתנהלות בית הדין, וזה לא משנה אם התרומה הזו נעשית בכלים משפטיים או בכלים מעשיים. רבי אלעזר ברבי שמעון וחכמים נחלקו אמנם איזו תרומה נחשבת משמעותית, כשרבי אלעזר ברבי שמעון סובר שאפילו תרומה עקיפה נחשבת ואילו חכמים לא, אך נדמה שהמבט המעשי מלווה גם את שיטת רבי אלעזר ברבי שמעון.

### סיכום

כיוון שני שאפשר להציע בסוגייה, שמפורש בדברי הריטב"א בכתובות ועולה ממקומות רבים נוספים בפירושו, הוא שיסוד החיוב בשבועת העדות הוא החובה שהתורה הטילה על עדים ליטול חלק בהתרחשות בבית הדין. בשביל שבית הדין יוכל להתנהל כמו שצריך הוא זקוק לשיתוף פעולה של הציבור, ובלעדי הדיינים מגששים כעיוורים באפילה.

התורה ציוותה על כל עד להעיד ללא תלות בסוג עדותו (רמב"ם עשה קעח; חינוך קכב), אך החמירה במיוחד בדיני ממונות שעוסקים בהתנהלות תקינה של החברה. במקומות בהם אדם יכול להעיד ועדותו תשפיע בתורת עדות, מוטלת עליו החובה לבוא לבית הדין ולהעיד גם אם השפעתו על הדין לא תהיה משפטית גרידא אלא רק בעלת פנים מעשיות.

## ד. רמב"ן ובית מדרשו – אי-עשיית חסד

### ד.1. עדות כגמילות חסדים

ראינו עד כה שתי שיטות, של רש"י ותוספות ושל הריטב"א. רש"י ותוספות רואים את הבעייתיות בכפירת העדות ובשבועה על כך, בכך שהעדים יוצרים שקר במציאות, והתורה אמרה שיצירת שקר בסוגיות ממוניות חמורה במיוחד. הריטב"א נוקט בגישה שנייה, שהתורה הטילה על האדם להיות שותף במערכת המשפט. ההימנעות מכך, במיוחד בסוגיות ממוניות, חמורה במיוחד.

יסוד מצוות העדות ושבועת העדות

משאר חכמי ספרד עולה שיטה שלישית, על פי הגדרתם המפורשת למצוות עדות. הגמרא בבבא קמא (נו, א) אומרת שעדים שכפרו בעדותם מתחייבים רק בדיני שמים, והרא"ה שמובא בנימוקי יוסף מסביר כך:

כ"כ הרא"ה ז"ל: והא דמחייבין הכא בכובש עדותו היינו בדיני שמים, אבל בדיני אדם לא, ואפילו למאן דדאין דינא דגרמי לפי שאין אדם חייב להעיד לחבירו אלא ממדת גמילות חסדים, כ"כ הרא"ה ז"ל.

(נימוקי יוסף בבא קמא כד, א)

הרא"ה (ובדומה הרמב"ן בקונטרס דינא דגרמי) אומר שאפילו מי שמחייב בדינא דגרמי<sup>30</sup> פוטר עדים שכפרו בעדותם. העדים גורמים לבעל הדין נזק בהימנעותם להעיד, ואף על פי כן הם פטורים. הרא"ה מסביר, על בסיס דברי רבו הרמב"ן, שצריך להעיד רק מדין גמילות חסדים.

הב"ח (כח, א) תמה על הרא"ה שהרי הגמרא אומרת שעדים שכבשו עדותם עוברים על "אם לוא יגיד", ואיך אפשר לומר שהצורך להעיד הוא רק מדין גמילות חסדים?

נדמה להסביר<sup>31</sup> שאין כוונת הרא"ה לומר שאין חיוב להעיד, אלא להסביר את יסוד החיוב. ניתן היה לחשוב שהחובה להעיד יסודה בשעבוד ממוני, כמו שנרחיב לקמן בשיטת הרמב"ם. הרמב"ן והרא"ה מדגישים שאין זה כך, אחרת היה צריך לחייב גם בדיני אדם. התורה ציוותה להעיד בבית דין, אך יסוד המצווה הוא מצד גמילות חסדים. מי שבוחר שלא להעיד בוודאי אינו גוזל את חברו ופשוט שהוא לא מתחייב בדיני אדם, שכן הוא לא מחויב לבעל הדין בשום צורה. ישנה אמנם מצווה לגמול חסדים, אך מצווה זו היא מצווה כללית, שאין בכוחה לחייב אדם למעשה מסוים, בוודאי לא בבית הדין.

החיוב בדיני שמים, לפי זה, הוא חיוב מצוותי. ודאי שלתובע אין שום תביעה כלפי העד, ופשוט שהוא לא יוכל לתפוס את ממונו של העד (ש"ך כח, ב; קצות החושן כח, א). כפי שנראה לקמן, יש הבנות שהחיוב בדיני שמים הוא חיוב מעיקר הדין אלא שאין לבית הדין כח להוציא את הממון מידו של העד<sup>32</sup>. הרמב"ן בוודאי חולק על זה, ומבין שהחיוב לצאת בדיני שמים הוא מצווה בלבד.

<sup>30</sup> מעין חיוב החל על אופנים מסוימים של נזק בצורה עקיפה.  
<sup>31</sup> וכך מעלה החיד"א בשער יוסף (הוריות ח, ב ד"ה הן שראיתי).  
<sup>32</sup> ולפי זה יש שמציעים שתפיסה תועיל (שבועת יעקב א, קמו).

הרמב"ן משווה את חובת העדות לחובת השבת אבדה. כמו שמי שנמנע ולא השיב אבדה לא מתחייב לשלם, כך גם מי שנמנע מלהעיד לא מתחייב לשלם, למרות הנזק שנגרם לתובע. נדמה שמקורו של הרמב"ן מהגמרא בסנהדרין לגבי פטור כהן גדול:

כהן גדול מעיד ומעידין אותו. מעיד? והתניא: והתעלמת – פעמים שאתה מתעלם, ופעמים שאי אתה מתעלם. הא כיצד? זקן ואינה לפי כבודו [...] לכך נאמר והתעלמת!

(סנהדרין יח, ב)

המשנה אומרת שכהן גדול מעיד, והגמרא מקשה שלא יכול להיות שהכהן הגדול יעיד, שהרי כתוב בהשבת אבדה 'והתעלמת'. קושיית הגמרא לכאורה תמוהה, שהרי בפשטות אין קשר בין דין 'והתעלמת' שנאמר בהשבת אבדה לבין דיני עדות.

מוכח מהגמרא, וכך כנראה הבין הרמב"ן, ששתי המצוות האלה יסודן שווה. התורה מצווה לגמול חסדים, אך ציווי זה אינו מחייב למעשה קונקרטי, אלא רק קריאת כיוון. יש מקרים בהם התורה נתנה למצוות החסד יישום מעשי ברור, כגון השבת אבדה או מצוות עדות. היסוד עליו מצוות אלה נבנות הוא היסוד של החסד, אלא שהתורה עיגנה את החסד בדרישה מעשית מחייבת.

## ד. 2. עדות שמסכנת את העד

אחת ההשלכות הישירות של הבנה זו עולה בדברי הבית יוסף בשו"ת אבקת רוכל (קצה). הבית יוסף דן במקרה שהתובע ביקש מר' משה בן שושן שיכוא ויעיד לו, ור' משה לא הסכים, בטענה שאם הוא יעיד הוא ייפגע פיזית וממונית. הדיינים באיטליה נידו אותו על כך, ור' משה שלח לבית יוסף ערעור שהנידוי היה שלא בצדק.

הבית יוסף דן במקרה באריכות, ומביא שמונה טעמים למה הנידוי אינו מוצדק, ובטענתו השמינית הוא כותב כך:

הטענה השמינית: שאפילו לא היה בדבר סכנת גוף אלא סכנת ממון בלבד היה מותר לכבוש עדותו אפילו אם היה ראוי להעיד [...] ואין אומרים לזה: "הפסד ממונך כדי שיזכה חברך בממון", שהרי אין אדם חייב להעיד על חברו אלא מדין גמילות חסדים, כמ"ש נמקי יוסף בשם הרא"ה, ואין גמילות חסד שיפסיד

יסוד מצוות העדות ושבועת העדות

אדם ממונו בשבילו, דיותר הוא חייב להיותו חס על נכסיו מעל נכסי חברו וכדאשכחן במשיב אבידה.

(שו"ת אבקת רוכל קצה)

הבית יוסף מסביר שבמקרה שייגרם לעד נזק כתוצאה מהעדת העדות, מותר לו לכבוש את עדותו. העד מחויב להעיד מדין גמילות חסדים, ואדם לא צריך לגמול חסד במקרה שהוא עצמו ייפגע מכך. הבית יוסף מביא כדוגמה את מצוות השבת אבדה, שאחת ההחרגות שהגמרא (בבא מציעא ל, א) מציעה למצווה זו היא במקרה שזמן העבודה של המוצא יקר יותר מהאבדה.

לפי ההבנה שנראה לקמן בשיטת הרמב"ם, שחיובו של העד להעיד, יסודו במעין שעבוד ממוני, ההשוואה אינה נכונה והדין אינו נכון. הבית יוסף סובר כרא"ה והרמב"ן, והדברים ברורים ומאירים.

### ד. 3. מקור מצוות עדות

כפי שראינו לעיל, הגמרא (בבא קמא נו, א) לומדת מ"אם לוא יגיד" שיש מצווה להעיד, והראשונים תמהים שהלימוד אינו ברור. תוספות מסבירים שהגמרא קראה את הפסוק כך – בסיטואציות בהן יש איסור לא להעיד, והעד נשבע, הוא מתחייב בקרבן.

הרשב"א מקשה על תירוץ זה שהוא לא פשוט בכלל, ולא יכול להיות שהגמרא תגיד עליו "פשיטא", ומציע הסבר אחר:

ומסתברא דממילא שמעינן לה, דההיא בששמע קול אלה אף על פי שלא ענה אמן הוא, ואפ"ה בשלא הגיד איכא נשיאות חטא, ואם איתא דכשלא שמע קול אלה וכופר בעדותו בכ"ד ליכא נשיאות חטא ולא חייבתו תורה להעיד, למה מביא קרבן על שמיעת קול בלבד, אטו מי שאומר לחברו משביע אני עליך שתאמר כן וכן שראית ולא הגיד מי מחייב.

(רשב"א בבא קמא נו, א)

הרשב"א מסביר שמצוות העדות נלמדת מאחד הדינים המיוחדים של שבועת העדות. בניגוד לשבועות רגילות, אותן אדם צריך להישבע בפיו או לענות אמן אחר שבועה של אדם אחר (כט, ב), מה שקרוי "שבועה מפי עצמו" (לא, ב). בשבועת העדות יש דין

מיוחד שהעד יכול להיחשב כנשבע אפילו בלי לענות אמן, מה שקרוי "שבועה מפּי אחרים"<sup>33</sup>.

הרשב"א מסביר שהחובה להעיד היא מה שמאפשר להשביע את העדים "שבועה מפּי אחרים", בלי שיוציאו מפיהם לשון שבועה (או 'אמן'). שבועת העדות שמפורשת בתורה היא שבועה מפּי אחרים (עיי' רבנו חננאל לא, ב; ברש"י ל, א ד"ה ומפּי אחרים), ומקומו של שבועה זו הגמרא מסיקה כדבר פשוט שיש מצווה להעיד.

העובדה שאפשר להשביע את העדים אפילו בלי לשון שבועה מלמדת שיש זיקה מהותית כלשהי שקיימת בין התובע לבין העדים. הרשב"א קושר בין מצוות עדות לשבועת העדות, ומשתמש במצוות העדות כדי להסביר דינים בשבועת העדות<sup>34</sup>. משמע מדבריו שגם שבועת העדות יסודה בביטול העניין המיוחד שיש במצוות העדות, שהתורה עיגנה אותו כמצווה. בפרק הבא נראה שעניין זה הוא עשיית החדד הייחודית שבעדות.

#### ד. 4. כפיית שבועת העדות

השלכה נוספת להבנת הרמב"ן ובית מדרשו, שמצוות העדות יסודה בגמילות חסדים, היא בשאלת כפיית שבועת העדות. ראינו לעיל בפתיחה לשיטת חכמי ספרד שנימוק השמיני של הבית יוסף בשו"ת אבקת אוכל הוא שעד לא מחויב להעיד במקרה שייגרם לו נזק כתוצאה מהעדות. נימוקו הראשון הוא שאי אפשר לכפות שבועת העדות:

האחת שמן הדין אין משיביעין ולא מחרימין את העדים, דשבועת העדות דכתיב בקרא היינו כשרצה העד לישבע אבל לכופו לישבע אין לנו [...] אם לא רצו לישבע ולא לענות אמן אינו יכול להשביעם על כרחם, וזה דבר פשוט לא ניתן ליכתב לעוצם פשיטותו, וכ"כ הרשב"א והריב"ש והר"ש בר צמח בתשובותיהם.

(שו"ת אבקת רוכל קצה)

הבית יוסף לומד ששבועת העדות שכתובה בתורה היא שבועה שהעד יכול לבחור

<sup>33</sup> הרשב"א (לא, ב ד"ה או שאמרו) ורש"י (לו, א ד"ה ואמרה; לא, ב ד"ה או שאמרו) מצריכים שהעד יכפור לאחר שמשביעים אותו, ואילו הרמב"ן לא מצריך אפילו את זה (לא, ב ד"ה ואיכא).

<sup>34</sup> קשר זה שבין מצוות העדות לשבועת העדות עולה גם מדברינו לעיל. הרמב"ן והרא"ה מסבירים שמצוות עדות דומה למצוות השבת אבידה, והצענו שמקורו של הרמב"ן בגמרא שלומדת דינים בשבועת העדות מהשבת אבידה. ראי' דין השבת אבידה כמקור למצוות עדות תלויה בראי' שבועת העדות כקשורה מהותית למצוות העדות. אמנם, לא הבאנו עניין זה בגוף המאמר כי החיבור המקורי בין שני הדברים לא מוכרח בשיטת הרמב"ן.



יסוד מצוות העדות ושבועת העדות

להישבע אותה, אך אי אפשר לכפות על שבועת העדות. כך עולה גם מדברי הרשב"א (שו"ת א, תרנח; תתק), אם כי לא בצורה מפורשת כל כך כמו בדברי הבית יוסף.

לפי ההבנה שמצוות העדות יסודה בגמילות חסדים, פסיקת הרשב"א ובעקבותיו הבית יוסף מתבקשת. המצווה בבסיסה עומדת על נתינת גדרים למצוות החסד הכללית, אך היא לא יוצרת מחויבות משפטית של העד כלפי בעל הדין. התורה אפשרה לעד שמעוניין בכך לחזק את טענתו שהוא לא יודע עדות באמצעות שבועה, אך לא שייך לראות את השבועה כזכות שניתנת לתובע.<sup>35</sup>

#### ד. 5. פסולי דרבנן

הרשב"א בסוגיית פסולים מדרבנן אומר דברים שמתאימים מאוד לשיטה שהצענו עד כה, אם כי אין הכרח גמור לחבר בין הדברים. כפי שראינו לעיל, המשנה אומרת שמי שאינו ראוי להעיד אינו מתחייב בשבועת העדות, והגמרא מביאה מחלוקת אמוראים אילו פסולים המשנה מתכוונת להוציא. רב פפא סובר שהמשנה מוציאה רק פסולים מדאורייתא, ורב אחא בר יעקב סובר שהמשנה מוציאה גם פסולים מדרבנן.

הרשב"א תמה מאוד על רב פפא:

תמיה לי: מ"מ, כיון דפסלוהו רבנן ואפילו יגיד לא יתחייב הלה ממון, למה

יגיד? והלא לא חייבתו תורה אלא במפסיד לתובע ממון בכפירתו!

(רשב"א לא, א)

הרשב"א תמה, ששיטת רב פפא לא מובנת מיסודה. מחלוקת האמוראים האם פסול-דרבנן משפיע על שבועת העדות לכאורה לא מתחילה, שהרי הלכה למעשה העד לא היה יכול להועיל בעדותו כלום, ומה עושה כפירתו? ראינו לעיל שהנצי"ב במרומי שדה מציע להסביר שהעדות אמנם לא מועילה כעת, אך הכפירה מונעת מהעד לחזור בתשובה ולהעיד, ועל כך הוא מתחייב. אמנם, הנצי"ב דוחה תירוץ זה, בטענה שזו אשמת בעל הדין שביקש מהעד הפסול להעיד.<sup>36</sup>

<sup>35</sup> נחלקו האחרונים האם הרמב"ן, שסובר ששבועה מפי אחרים לא מצריכה שום מעשה מצד העד, סובר שאפשר לכפות שבועת העדות. המבי"ט (א, רפג) והקצות (כח, ב) סוברים שאפשר לכפות שבועת העדות, ואילו האורים (כח, ט) והנתיבות (ביאורים כח, ג) סוברים שגם הרמב"ן מצריך הסכמה של העדים, אלא שבמקרה שהם מסכימים הם לא צריכים לעשות שום פעולה אקטיבית לטובת השבועה.

<sup>36</sup> על בסיס דברי ראשוני ספרד בסוגיית 'עד מיתה', שאומרים שבמקרה שבעל הדין לא היה צריך לקרוא לעד, זו אשמת בעל הדין והעד לא מתחייב שבועה (לב, ב). עיין לעיל בסוגיית עד מיתה בפרקים העוסקים בשיטת תוספות והריטב"א.

הרשב"א עצמו מציע שני תירוצים. התירוץ השני שהרשב"א מציע הוא שאולי האמוראים נחלקו במחלוקת התנאים בדין "דבר הגורם לממון". רב פפא סובר שדבר הגורם לממון כממון דמי, ומכיוון שעד-פסול יכול לגרום לבעל הדין להודות, ובנוסף לכך הוא מחויב מדאורייתא להעיד, הוא מתחייב שבועה.

תירוצו הראשון של הרשב"א נראה עקרוני יותר:

ומתוך הדחק יש לי לומר דמשחק בקוביא ופסולין דרבנן אף על פי שאין מוציאין ממון בעדותן מהני עדותן דאי תפיס ואפילו בעדים לא מפקינן מיניה, ומההיא שמעינן להא.

(רשב"א לא, א)

הרשב"א מציע לומר שאמנם בית הדין לא יכול לנהוג על פי עדים פסולים מדרבנן, אך עדותם מועילה לעניין תפיסה, שאם התובע תפס לא יוציאו ממנו.<sup>37</sup>

ברור מהמהלך של הרשב"א, הן מהקושייה והן מהתירוץ, שהוא רואה את הצורך בהפסד ממון כקריטי. הרשב"א לא מוכן להעלות על הדעת שמישהו יסבור שהעדים מתחייבים שבועה בלי שכפירת עדותם גורמת לבעל הדין הפסד ממון. אפילו רב פפא, שמחייב פסולים מדרבנן בשבועת העדות, חייב לראות תועלת מסוימת בעדים, לשיטת הרשב"א.

ההבנה שהצורך בהפסד ממון הוא קריטי עולה מסוגייה נוספת, ממחלוקת ראשוני ספרד ובית מדרשו של הרמב"ם בהבנת שיטת רבי מאיר.

#### ד. 6. שבועה מפי עצמו בשיטת רבי מאיר

נדמה שבהבנת שבועת העדות הרא"ש חבר לשיטתם של הרמב"ן וסיעתו. כך עולה בסוגיות רבות, כשהרא"ש מפרש כמו הרמב"ן והרשב"א, ונביא כרגע סוגייה אחת.

כפי שראינו בשיטת הריטב"א, המשנה בתחילת הפרק (ל, א) מביאה מחלוקת רבי מאיר וחכמים, האם בשביל לעבור על שבועת עדות מפי עצמו, העדים צריכים לכפור בתוך בית הדין או שמספיק שיכפרו מחוץ לבית הדין (על פי הגמרא לב, א).

<sup>37</sup> לכאורה תמוה, שכן בית הדין בודאי לא מקבל עדות של פסול-דרבנן. אפילו אם במקרה שהעד העיד, עדותו תועיל לעניין תפיסה, סוף סוף כעת הוא לא העיד ובית הדין לא יקבל את עדותו! המהר"ם שיק (ד"ה אמנם מ"ש) מציע לתרץ שהרשב"א מתייחס למקרה שבית הדין לא ידע שהעד פסול, אז יש נפקא מינה עקרונית בין פסול דרבנן לפסול דאורייתא. לפסולים מדאורייתא יש איסור להעיד, וגם אם העד היה מעיד, בית הדין היה מחזיר את הדין כשהיה מגלה שהוא פסול. לעומת זאת לפסולים מדרבנן מותר להעיד אם בית הדין לא יודע, שכן הם מועילים לבעל הדין לעניין תפיסה (וכן עולה מהריטב"א, מובא בהערות הרב אלישיב (ד"ה רשע שאין)).

יסוד מצוות העדות ושבועת העדות

רבי מאיר סובר, על פי דרכו בפירוש ההיקש משבועת הפיקדון, שעדים מתחייבים בשבועה מפי אחרים רק אם כפרו בבית הדין ובשבועה מפי עצמו אפילו בלי לכפור בבית הדין. אמנם, נחלקו הראשונים במקרה שהעד הודה כשהגיע לבית הדין. הר"י מיגאש (לב, א ד"ה הא דתנן), המאירי (ל, א ד"ה בפני בית דין) והראב"ד (י, יז) סוברים שלפי רבי מאיר עד שכפר בבית דין מתחייב מיד בצורה מוחלטת, והוא לא יכול לתקן את כפירתו בכך שיודה בבית דין.

חכמי בית מדרשו של הרמב"ן (לא, ב) חולקים (הר"ן ד"ה או שאמרו כותב כך במפורש, וכך מדויק ברמב"ן ד"ה הרי אלו וברשב"א ד"ה או שאמרו), וסוברים שעד שנשבע מפי עצמו מחוץ לבית דין יכול להיפטר אם יבוא לבית דין להודות, אפילו לשיטת רבי מאיר. הריטב"א אמנם מסביר, כפי שראינו לעיל, שהטעם הוא שרק בית דין הוא מקום עדות, וכפירה שאינה במקום עדות אינה כפירה, אך הרא"ש נותן טעם אחר:

אפילו לר"מ פטורים אם הודו אח"כ בפני ב"ד, כיון דלא הפסידו לו ממון בכפירתו חוץ לב"ד.

(תוספות רא"ש שבועות לד, א)

הרא"ש מסביר שגם רבי מאיר לא מחייב בשבועת העדות במקרה שהעדים לא גרמו להפסד ממון. רבי מאיר אומר שבמקרה שאדם נשבע מעצמו, הוא עובר על השבועה גם בלי לכפור בבית דין, ונראה שהוא סובר שמכיוון שהעד הוציא בפיו לשון שבועה שלא יעיד, משערים שהוא כבר לא יבוא לבית הדין, ועל כך מחייבים אותו.

בשתי הסוגיות, של היחס לפסולים מדרבנן ושל שיטת רבי מאיר בשבועה מפי עצמו, עולה מדברי הראשונים אמירה עקרונית. הרשב"א מניח כדבר פשוט שלא יכול להיות שרב פפא יחייב שבועת עדות עדים שעדותם לא מועילה לבעל הדין. הרא"ש מסביר, הסבר המתאים גם לראשוני ספרד, שרבי מאיר פוטר עדים שכפרו מחוץ לבית דין והודו בבית דין, מכיוון שהכפירה מחוץ לבית הדין לא פוגעת בבעל הדין.

נראה שראשוני ספרד לשיטתם, שהדגש במצוות העדות הוא על גמילות החסד שהעד יכול לעשות עם בעל הדין. פשוט שהעד צריך להעיד ולעזור לבעל הדין באופן כללי, מדין "לא תעמוד על דם רעך" (ספר המצוות לרמב"ם לא תעשה רצו) או מדין השבת אבדה (קצות כח, ג; שער משפט כח, ב), אך התורה עיגנה את החובה להעיד במצווה מעשית קונקרטית.

החיוב להעיד מבוסס על המצווה הכללית לגמול חסד, וממילא לא שייך לדבר על ביטול המצווה במקרה שלא הייתה שום פגיעה. אם העד לא היה יכול להועיל בעדותו, לא שייך לומר שהוא מבטל את המצווה ושהוא מתחייב בקרבן שבועה. אם העד כפר מחוץ לבית הדין ואז בבית הדין בא והעיד, לא שייך לומר שהוא נמנע מלגמול חסד ושהוא מתחייב בקרבן שבועה.

#### ד.7. שתי כתות עדים

סוגייה נוספת בה הראשונים אומרים במפורש שהפגיעה הממונית הממשית היא תנאי יסודי בשבועת העדות היא סוגיית "הכופר בממון שיש עליו עדים", שראינו לעיל גם בשיטת תוספות וגם בשיטת הריטב"א.

הסוגייה בשבועת העדות (לב, ב-לג, א) מסיקה שעדים שכפרו בתביעה שיש עליה עדים נוספים, פטורים מקרבן שבועה. לעומת זאת הסוגייה בשבועת הפיקדון (לו, א-ב) מחברת בתחילתה בין שבועת העדות לשבועת הפיקדון, ומסיקה למסקנה שנתבע שכפר בממון שיש עליו עדים, חייב (כשיטת רבי יוחנן).

ראינו לעיל שתוספות והריטב"א מסבירים שאין הבדל עקרוני בין שבועת העדות לשבועת הפיקדון. תוספות מעמידים את הסוגייה בשבועת העדות במקרה שהעדים נמצאים ליד בית הדין, אז הכפירה של העדים הראשונים חסרת משמעות, ואת הסוגייה בשבועת הפיקדון במקרה שהעדים רחוקים מבית הדין, אז כפירת הנתבע משמעותית ופוגעת ביכולת גילוי האמת. הריטב"א דוחה את הסוגייה בשבועת העדות להלכה, ומסביר שבכל מקרה העדים מתחייבים תמיד בגלל חוסר שיתוף הפעולה בבית הדין.

הרא"ש והרשב"א נוקטים בדרך אחרת, שיש הבדל מהותי בין שבועת העדות לשבועת הפיקדון. הרא"ש אומר כך:

ונראה לי דלא דמי דבשבועת העדות לא חייבה תורה אלא היכא דהתובע נפסד על ידם, הילכך אינה נוהגת אלא בראויים להעיד וכפירה בב"ד, הילכך כיון דקיימא שנייה נמצא שאינו מפסיד במה שלא העידו. אבל בשבועת הפקדון אינו תלוי בהפסד ממון אלא בשביל שנשבע לשקר הילכך אפילו בכפירת דברים חייב.

(תוספות רא"ש לג, א)

יסוד מצוות העדות ושבועת העדות

הרא"ש (ובאופן דומה הרשב"א (לג, א ד"ה ואיכא למידק)) מסביר ששבועת העדות ושבועת הפיקדון מבוססות על שני עניינים שונים. שבועת העדות מבוססת על הפגיעה בבעל הדין, ולכן המשנה שפותחת את הפרק (ל, א) אומרת שעדים שאינם ראויים להעיד לא מתחייבים. במקרה שיש כת נוספת שיכולה להעיד, נמצא שהכפירה של הכת הראשונה לא מפסידה את בעל הדין, ולכן העדים לא מתחייבים. שבועת הפיקדון יסודה אחר, על עצם השבועה לשקר, ולכן רבי יוחנן פוסק שהכופר בממון שיש עליו עדים – חייב.

נמצא איפוא שגם בסוגייה זו הרא"ש והרשב"א לשיטתם. הם מגדירים ששבועת העדות עניינה החובה להיטיב עם הזולת, ולפי זה מנמקים את גדריה בשאלה האם בעל הדין נפגע מכך שהעדים לא העידו לטובתו.

#### ד. 8. שבועה לאחר כפירה

מקום נוסף ממנו עולה כיוון זה בראשוני ספרד, ששבועת עדות לא שייכת בלי שהיא יוצרת פגיעה בבעל הדין, הוא בפירוש המשנה השלישית בפרק (לא, ב). המשנה שואלת "שבועת העדות כיצד", ומביאה שתי דוגמאות. מקרה אחד הוא שהעד נשבע מעצמו, והמקרה השני הוא שהתובע מבקש מהעדים לבוא ולהעיד, הם כופרים בלי שבועה, התובע מגיב "משביע אני עליכם" והעדים עונים "אמן".

ראשוני ספרד (רמב"ן ד"ה הרי אלו; רשב"א ד"ה או שאמרו; ריטב"א ד"ה שבועת העדות; וכן ר"ן יד, ב ברי"ף ד"ה מפני שאינן) מקשים שבמקרה השני השבועה לכאורה אמורה להיות חסרת משמעות, ולא מובן איך העדים מתחייבים. הרי התובע ביקש מהעדים להעיד, והם כפרו ואמרו שהם לא יודעים. כשהתובע משביע אותם והם עונים אמן, הם כבר לא יכולים להעיד, מדין "כיוון שהגיד שוב אינו חוזר ומגיד" (כתובות יח, ב)!

חכמי בית מדרשו של הרמב"ן מציעים כמה תירוצים. הרמב"ן והרשב"א מסבירים שהסיפור מתרחש מחוץ לבית הדין, אז הכפירה הראשונה לא מונעת מהעדים לחזור ולהעיד. הריטב"א מסביר שכל הסיפור התרחש תוך כדי דיבור, והר"ן מציע לחדש, מכורח עוצמת הקושייה, שעדים שכפרו בעל פה בבית דין יכולים לחזור ולהעיד כל זמן שלא נשבעו (והגמרא בכתובות עוסקת בעדות בשטר, ממנה אי אפשר לחזור).

עולה מראשונים אלו יסוד חשוב, שלא שייך לדבר על שבועת העדות בלי שהעדים יכולים לבחור ולהעיד. אפילו אם העדים כפרו מעט לפני כן, והשבועה כביכול משלימה

את הכפירה, הם פטורים כל עוד בזמן השבועה הם לא היו יכולים לכפור. הדבר מתאים לשיטתם, שיסוד העדות וחומרת השבועה הם הפגיעה בבעל הדין (או ההימנעות מעדות, לשיטת הריטב"א), וממילא במקרה שהעדים לא היו יכולים להעיד ולזכות את בעל הדין, הם פטורים מקרבן שבועה<sup>38</sup>.

## סיכום

כיוון שלישי שאפשר להציע בסוגייה, שעולה בצורה ברורה ממקומות שונים בשיטת בית מדרשו של הרמב"ן (למעט הריטב"א) והרא"ש, הוא שיסוד מצוות העדות הוא החובה לגמול חסד עם החבר, והחומרה הרבה של שבועת העדות נובעת מהחזוק של אי-עשיית החסד. התורה מצווה במקומות שונים על כל איש מישראל לעזור לחברו באופן כללי, בין במצוות "לא תעמוד על דם רעך" ובין במצוות השבת אבדה. במצוות העדות התורה החמירה בסיטואציה הפרטית הזו, וציוותה יישום קונקרטי לגמול חסד על ידי עדות.

מכיוון שכך, לא שייך להעלות על הדעת שעד שעדותו לא מועילה, יתחייב בקרבן שבועה. אפילו במקרה שהעד כפר בצורה שלא השפיעה על הפסיקה הסופית של הדין, הוא פטור משבועתו. רק במקרה שהעד היה יכול לזכות את חברו ובחר להימנע מכך ולהישבע על כך, הוא מתחייב בקרבן.

העד לא מחויב לבעל הדין בצורה משפטית בשום בחינה, ואם הוא בוחר לא להעיד אין לבעל הדין שום תביעה ממונית נגדו. שבועת העדות אינה כלי משפטי שהתורה נתנה לתובע, אלא אמצעי לעד להוכיח את טענתו, ולא שייך לכפות את שבועת העדות. אפילו אם רק ייגרם לעד נזק מסוים כתוצאה מהעדות, הוא פטור מהחובה להעיד, שכן ממונו של אדם קודם לממונו של חברו.

## ה. רמב"ם, ר"י מיגאש ומאירי – עד כנתבע

### ה.1. תביעת התובע

שלוש התפיסות שהצגנו עד כה הן שלוש האפשרויות הפשוטות, כשכל אחת שמה דגש על פן אחר בשבועת העדות: שבועת השקר, ביטול המצווה להעיד והפגיעה בבעל הדין

<sup>38</sup> תוספות (לא, ב ד"ה משביע אני) נוקטים בכיוון אחר לגמרי להסביר את פשט המשנה, ומעמידים אותה כשיטת רבי מאיר.

יסוד מצוות העדות ושבועת העדות

(שנגרמת כתוצאה מההימנעות להעיד). הצד השווה בכל השיטות האלה הוא שהעד נתפס כגורם חיצוני, בעל יכולת השפעה על מהלך הדין.

נדמה שמהרמב"ם עולה תפיסה אחרת, שרואה את העד כאחד הצדדים בדיון – כנתבע של בעל הדין. התורה רואה את העד כאילו הוא מחזיק דבר מה של בעל הדין – המידע שיאפשר לתובע לזכות בממונו. בעל הדין תובע את העד שיעיד ויִזְכֶּה לו את ממונו, וכדי להתחמק מהתביעה העד כופר בעדותו.

כפי שצינינו לעיל בשיטת רש"י, המשנה אומרת שאם העדים נשבעו בלי שהתובע ביקש מהם להעיד לו, הם פטורים. הברייתא (לה, א) לומדת מהייתור בפסוק: "אם לוא יגיד" – אם לו לא יגיד, אך לא אם לאחר לא יגיד". דווקא אם העדים כופרים לבעל הדין הם עוברים על מצוות עדות, אך אם הם כופרים בעצמם הם לא עוברים על שום דבר.

המשנה דנה לאורך הפרק במקרים רבים שיש בהם שבועת העדות. בכל המקרים המובאים בפרק, התובע הינו בעל הדין שמבקש מהעדים להעיד, כדי לחייב את הנתבע לשלם.

נחלקו הראשונים האם המקרים במשנה מובאים כך בדווקא. כפי שראינו לעיל, רש"י והר"י מלוניל מסבירים שזה לאו דווקא. יותר שכיח שהתובע קורא לעדים שיכואו ויעידו לו<sup>39</sup> ולכן המשנה נוקטת בדוגמאות כאלה, אך אותו דין יש גם לעדים שהנתבע מבקש מהם שיעידו לטובתו שפרע את חובו והם נמנעים מלהעיד.

הרמב"ם בפירוש המשנה (על פי התרגומים הישנים) אומר במפורש שעדי הנתבע לא מתחייבים לעולם בשבועת העדות, אפילו אם הוא מבקש מהם להעיד (מובא במאירי לה, א):

אמר הר"מ [...] אמר השם יתברך: "אם לוא יגיד ונשא עונו" והוא [המילה 'לוא' – י"ל] כתוב בוא"ו ואל"ף, ולמדנו מפי השמועה שזה לעורר על שני הענינים – הקנייה והשלילה, כאלו אמר: 'אם לא יגיד ונשא עונו', ר"ל לתובע זכותו, אבל לנתבע אם לא יגיד לפטור אותו – פטור.

(מאירי לה, א)

<sup>39</sup> שכן מבחינה לוגית יש כאן התניה חד-כיוונית – לא תמיד כשהתביעה מוכחת ההגנה יכולה להוכיח את עצמה, אבל תמיד בשביל שההגנה תוכיח את עצמה התביעה צריכה להיות מוכחת.

הרמב"ם מפרש שדווקא כשהתובע מבקש מעדיו להעיד לו הוא יכול להשביע אותם, אך הנתבע לא יכול לחייב את העדים שבועה אפילו כשהוא מבקש מהם שיעידו לזכותו (ועל אחת כמה וכמה שיעידו לטובת התובע)<sup>40</sup>.

כך מפורש גם בדברי הרמב"ם בשני מקומות במשנה תורה, שצריך שדווקא התובע יהיה זה שישביע את העדים:

הלכה א: התובע עדיו להעיד לו עדות שיתחייב הנתבע בעדותן לבדה ליתן לתובע זה ממון המיטלטל, וכפרו בעדותן ונשבעו, בין שנשבעו בבית דין בין שנשבעו חוץ לבית דין אלו חייבין משום שבועת העדות, שהרי הפסידוהו ממון בכפירתם [...].

הלכה יג: הנה למדת שאין העדים חייבין בשבועת העדות אלא על פי עשרה דברים ואלו הן: שיתבעם התובע [...] ושיתחייב הנתבע לשלם בעדותן לבדה אם העידו [...].

(רמב"ם שבועות ט)

<sup>40</sup> הרב קפאח בתרגומו לפירוש המשנה (ד, יב) מוחק את המילים "לפטור אותו":

אמר יתעלה אם לא יגיד ונשא עונו, והוא כתוב בואו ובאלף, ובא בקבלה שזה הערה על שני הענינים יחד: היחס והשלילה, וכאלו אמר 'אם לו לא יגיד ונשא עונו', כלומר לתובע הממון, אבל לזולתו אם לא יגיד פטור.

על פי תרגומו של הרב קפאח לפירוש המשנה הרמב"ם לא מתייחס במפורש לעדי-הנתבע, ואפשר לפרש אותו כמתייחס רק לעדי-תובע שמתחייבים רק במקרה שהתובע מבקש מהם להעיד, ולא במקרה שהנתבע מבקש מהם. אין בכך הוכחה שהרמב"ם סובר כרש"י, משתי סיבות: גם על פי התרגום החדש יכול להיות שהרמב"ם מתייחס (גם) לעדי-נתבע ואומר שהנתבע לא יכול להשביע אותם, שכן הוא מפרש באופן כללי שהנתבע לא יכול להשביע את העדים, ואין הכרח לפרש שהוא מתייחס דווקא לעדי-תובע. יתירה מזו, אפילו אם הרמב"ם היה מתייחס במפורש רק לעדי-תובע ואומר שהנתבע לא יכול להשביע אותם, לא הייתה בכך ראייה – הפשט הפשוט של הברייתא מתייחס למקרה כזה שעדי התובע נשבעים, והברייתא אומרת שבמקרה כזה צריך שדווקא התובע ישביע אותם. אפילו אם הרמב"ם מתייחס רק לעדי-תובע יכול להיות שזה מפני שכן פירושה הפשוט של הברייתא, ללא הסקה מסקנות נוספות.

אמנם, נדמה שכן עולה מלשון הרמב"ם בכמה מקומות במשנה תורה. הרמב"ם (עדות א, א) פוסק שלא רק שבועת העדות תלויה בחביעת התובע, אלא גם עצם המצווה:

"העד מצווה להעיד בבית דין בכל עדות שיודע, בין בעדות שיחייב בה חבירו בין בעדות שיזכהו בה, והוא שיתבענו להעיד בדיני ממונות שנאמר והוא עד או ראה או ידע אם לא יגיד ונשא עונו".

הרמב"ם פוסק שעד מצווה להעיד "בין בעדות שיחייב בה את חבירו בין בעדות שיזכהו בה, והוא שיתבענו להעיד בדיני ממונות". האחרונים נחלקו מה הרמב"ם סובר לגבי דיני נפשות (כסף משנה ומרכבת המשנה), אך על כל פנים ניסוחו של הרמב"ם לא ברור לגמרי – את מי העד מחייב ואת מי הוא מזכה, ומי צריך לתבוע אותו? לא יכול להיות שהרמב"ם סובר ששני בעלי הדין יכולים לתבוע מהעד שיעיד להם גם כשהוא לטובת התובע וגם כשהוא לטובת הנתבע, שכן פסיקה זו סותרת משנה מפורשת.

יש שמפרשים (אור יקרות; קרית מלך רב) שכוונת הרמב"ם שהעד מתחייב להעיד בכל מקרה שהצד שהעדות לטובתו מבקש ממנו להעיד, כשיטת רש"י. אמנם, לפי זה לשון הרמב"ם מעט מסורבלת – החבר שהעדות מחייבת או מזכה הוא הנתבע, אך "והוא שיתבענו" מתייחס פעם לתובע ופעם לנתבע.

אמנם, נדמה שכוונת הרמב"ם אחרת, והיא שרק התובע יכול לחייב את העדים להעיד. ברגע שהתובע מבקש מהעדים להעיד לו הם מתחייבים להעיד, בין אם העדות שהם יודעים לו היא לרעתו ובין אם היא לטובתו. לשון הרמב"ם בהלכות עדות ברורה ונהירה: החבר שמתחייב מכוח העדות או זוכה בה הוא גם זה שתובע את העדים להעיד.



יסוד מצוות העדות ושבועת העדות

הרמב"ם בפרק ט' בהלכות שבועות מפרט את התנאים הדרושים לשבועת העדות, והתנאי הראשון שהוא דורש הוא שהעדות תהיה כזו שתחייב את הנתבע לשלם. גם בהלכה י"ג, כשהוא מסכם את עשרת התנאים הדרושים לשבועת העדות, הוא פותח בדרישה שהתובע (לכאורה דווקא) יבקש מהעדים להעיד, וכן שהעדות תהיה כזו שתחייב את הנתבע לשלם.

דברי הרמב"ם ברורים, שרק עדי-תובע יכולים להתחייב בשבועת העדות. עדי-נתבע לא מתחייבים אפילו אם הנתבע מבקש מהם להעיד, ומהרמב"ם נדמה שהחיסרון הוא בתוכן של העדות (ולא בצד שהם מעידים לטובתו) – כדי להתחייב שבועה, העדות צריכה להיות עדות שתחייב ממון ("שיתחייב הנתבע לשלם בעדותן") ולא עדות שתפטור ממנה. למה?

החתם סופר נשאל על פסיקת הרמב"ם, ולאחר שהוא מביא לפסיקתו ראייה מהגמרא הוא מציע הסבר:

והיינו כי עיקר פרשה יליפין משבועת הפקדון שתובע ממונו להוציא מחברו ובעינין אפילו יחוד כלי [...], ובכי הא נמי מיירי פרק שבועת עדות מתובע מה שיש לו ביד חברו, ואתא מיעוטא: "אם לו" להתובע "לא יגיד" אבל אם לנתבע לא יגיד להחזיק ממונו מזה לא מיירי פרק שבועת העדות כנלע"ד.

(שו"ת חתם סופר ה' (חושן משפט), מג)

החתם סופר מסביר ששבועת העדות הינה הרחבה של שבועת הפיקדון. כמו שאת שבועת הפיקדון משיבוע מי שתובע את ממונו מהאחר, כך שבועת העדות שייכת דווקא בעדות שיכולה לחייב אדם אחר ולהוציא ממנו ממון.

נדמה שהדברים עולים גם מתוך סדר כתיבת ההלכות של הרמב"ם. סדר השבועות בתורה הוא: שבועת העדות, שבועת ביטוי, ולבסוף שבועת הפיקדון. המשנה משנה את הסדר, מהשבועה האיסורית ביותר לשבועה הממונית ביותר: שבועת ביטוי, שבועת העדות ולאחריה שבועת הפיקדון (כשבסוף שבועות הדיינים, שהן ממוניות-משפטיות גרידא). הרמב"ם משנה שוב את הסדר, ובקביעות מסדר את השבועות כך: שבועת ביטוי, שבועת הפיקדון ושבועת העדות. כך הרמב"ם מציג את השבועות בפתחתו להלכות שבועות (א), כך הרמב"ם מסדר את השבועות בפרק א' כשהוא מציג אותן בקצרה: הלכות ב-ז עוסקות בשבועת ביטוי, הלכות ח-יא עוסקות בשבועת הפיקדון, והלכות יב-יג עוסקות

בשבועת העדות. כך הרמב"ם מסדר את הפרקים השונים העוסקים בהלכות שבועות בצורה מפורטת: פרקים ב-ו עוסקים בשבועת ביטוי, פרקים ז-ח עוסקים בשבועת הפיקדון, ופרקים ט-י עוסקים בשבועת העדות.

על פי דברי החתם סופר, סדר זה של הרמב"ם מובן ומתבקש. הרמב"ם הבין ששבועת העדות היא מעין הרחבה של שבועת הפיקדון, ולכן הפך את סדר השבועות. הרמב"ם הקדים את שבועת הפיקדון לשבועת העדות, כדי שבסדר הלימוד שבועת העדות תוכל להתבסס על שבועת הפיקדון.

באיזה מובן שבועת העדות דומה לשבועת הפיקדון כשהעדים נתבעים על ידי התובע? הרמב"ם בתחילת הלכות שבועות, בתאורו את השבועות השונות, מתאר את שבועת העדות:

שבועת העדות כיצד? העדים שידעו עדות ממון ותבעם בעל העדות להעיד לו וכפרו בעדותם ולא העידו ונשבעו לו שאינן יודעין לו עדות, זו היא נקראת "שבועת העדות".

(רמב"ם שבועות א, יב)

הרמב"ם מתאר ש"בעל העדות" מבקש מהעדים להעיד לו, ואם הם כופרים בעדותם ונשבעים על כך, זו שבועת העדות. לשונו של הרמב"ם מצריכה ביאור, למה הוא קורא לתובע "בעל העדות"?

נראה שהרמב"ם רואה את העדות כישות משפטית הנמצאת בבעלותו של התובע. כמו שהנתבע מחזיק ברשותו את ממונו של התובע, וכשהוא כופר בכך התובע יכול להשביע אותו שבועת הפיקדון, כך גם בשבועת העדות. העדים מחזיקים ברשותם את ממונו של התובע, כלומר את העדות שיכולה לאפשר לו להשיג את ממונו, ועדות זו שהיא של התובע מאפשרת לתובע לתבוע אותם לדין<sup>41</sup>.

<sup>41</sup> הסבר זה מאפשר להבין לשון תמוהה לכאורה נוספת של הרמב"ם (פירוש המשנה ד, ה, בתרגום הרב קאפח):

אמר להם: 'יש לי אצלכם עדות שיש לי אצל פלוני חטים ושעורים וכוסמין בתורת פקדון', או שאמר להם: 'יש לי אצלכם עדות שיש לי אצלו כך וכך חטים מהם פקדון ומהם תשומת יד ומהם גזל ומהם אבדה' [...].

הרמב"ם חוזר על הביטוי "יש לי אצלכם עדות", ועל פי הסברנו כוונתו מובנת ביותר. התובע בא לעדים ודורש מהם שיביאו לו את מה ששלו ונמצא אצלם – העדות.

יסוד מצוות העדות ושבועת העדות

הזכרנו לעיל בהערה שהרמב"ם מצריך תביעת-תובע לא רק לשבועה, אלא גם לעצם המצווה להעיד. לכאורה אין לדין זה מקור בגמרא, אך לשיטת הרמב"ם מדובר בדין מתבקש. התורה חידשה במצוות עדות שהתובע יכול לתבוע את העדים לדין ולדרוש מהם שיעידו וזו המצווה המוטלת עליהם. כמו שבדין רגיל אדם לא חייב להחזיר את ממונו בלי שבעל דינו תובע אותו, כך גם העדים לא חייבים להעיד את עדותם בלי שהתובע תובע אותם להעיד<sup>42</sup>.

## ה.2. עדות קנס

הגמרא בפרק רביעי (לג, א) מתלבטת בדינם של עדי קנס, על פי שיטת התנאים (שנפסקת להלכה – רמב"ם גניבה ג, ח) שהמודה בבית דין פטור מקנס גם לאחר שבאים עדים לחייבו. לאחר שהגמרא מציגה את התנאים להתלבטות, היא שואלת כך:

כיון דאילו מודה מיפטר לאו ממונא קא כפר ליה, או דלמא השתא מיהא לא אודי?

(שבועות לג, א)

לכאורה נראה שהתלבטות הגמרא היא האם עדות על קנס נחשבת עדות ממון ברמה המעשית. הצד הפשוט הוא לחייב את העדים, שכן הם יכולים היו לחייב את הנתבע ובחרו שלא לעשות זאת, אלא שהגמרא מעלה אפשרות לפטור אותם בטענה שהנתבע היה יכול להודות גם ככה ולהיפטר.

אמנם, הר"י מיגאש (וכן רש"י ד"ה כי תיבעי לך) מבין אחרת:

הא דאיבעיא לן משביע עדי קנס מהו. פירוש, מי אמרינן כיון דאלו מודה הנתבע היה פטור לאו עדות הוא דקא כפרי ליה, דאילו הוה אית ליה ממון ממש גבי נתבע לא היה מיפטר בהודאתו, ומדאיפטר בהודאתו כמאן דלית ליה גביה מידי דמי, דהא לא ממון ממש אלא חיוב בעלמא הוא ולא הוי ממון עד דמטי לידיה, או דילמא כל זמן דלא אודי ממונא אית ליה גביה, ואף על גב דקנס הוא מכל מקום תביעת ממון דקנס הוא וכפירת עדות ממון הוא.

(ר"י מיגאש לג, א)

<sup>42</sup> יתירה מזו, יש אחרונים (כגון שער משפט (ח, ב)) שמסבירים שגם לפי הרמב"ם, כל עד באשר הוא עד מחויב לבוא להעיד, מדין גמילות חסדים או מדין השבת אבדה. תביעת התובע נדרשת רק בשביל להתחייב במצוות עדות ובשבועת עדות, שם התורה חידשה את המבט המיוחד שרואה את העד כנתבע של בעל הדין.

הר"י מיגאש מסביר<sup>43</sup> שהיכולת להודות בקנס ולהיפטר הינה סימן לכך שכרגע לא מוטל על הנתבע חוב ממוני. חיוב ממוני רגיל מוטל על הנידון בלי קשר להכרעת בית הדין, אלא מעצם המציאות, ובית הדין רק מברר שיש חיוב קיים ומוודא שהוא יוצא לפועל. קנס שונה במהותו, ואינו קיים עד שבית הדין פוסק אותו כעונש (ולכן, למשל, אם הנתבע ישלם לתובע קנס בלי שבית הדין יפסוק לו אותו, התשלום חסר משמעות). מכיוון שהחוב לא קיים בלי שבית הדין פוסק אותו, התורה הייתה יכולה לצוות שבמקרים שהנתבע מודה, בית הדין יפטור אותו מהקנס<sup>44 45</sup>.

אפשר להסביר, וכך נדמה שסובר רש"י, שמכיוון שבזמן העדות אין חוב קיים שהעדים מעידים עליו, העדות הזו אינה עדות שהתורה החמירה בשבועה עליה. אמנם, אפשר גם להסביר אחרת, על פי דברינו ברמב"ם.

בתביעת קנס אין ממון של התובע שנמצא אצל הנתבע, עליו אפשר לומר שהעד הוא זה שמחזיק את המפתחות של התובע וביכולתו לפתוח לו את הדרך להשיג את הממון. אין ממון ממשי עליו הדיון נסוב, אלא שאם התובע יזכה בדין בית הדין יפסוק עליו קנס, בתור חיוב מחודש. כיוון שכך, הר"י מיגאש מסביר שהצד הפשוט בהתלבטות הוא לפטור עדי קנס. הצד המחודש של הגמרא הוא שאולי העובדה שהנתבע עוד לא הודה והעדים היו יכולים לחייב באופן מעשי, הם יתחייבו בקרבן שבועה, וצד זה נדחה להלכה.

מדברי הרמב"ם עולה כיוון מעט שונה:

וכן המשביע עדי קנס וכפרו פטורין משבועת העדות, מפני שאם קדם הנתבע והודה בקנס ייפטר מלשלם ואף על פי שבאו עדים אחרי כן והעידו. נמצאו

<sup>43</sup> וכך מסביר גם הרב אלישיב (הערות לג, א ד"ה ממונא הוא) בשיטת הרמב"ם, שנעסוק בה בהמשך. <sup>44</sup> הסוגייה פותחת במחלוקת תנאים בדין מודה בקנס שלאחר מכן באו עדים. רבי אלעזר ברבי שמעון סובר שגם אם באו עדים לאחר שהנתבע הודה, הוא מתחייב. לעומת זאת חכמים סוברים שלאחר שהנתבע הודה הוא נפטר מקנס בצורה מוחלטת, אפילו אם לאחר מכן יבואו עדים ויעידו.

נראה שחכמים מבינים שהפטור של 'מודה בקנס' נעשה כדי לעודד את הנתבע להודות. הקנס אינו תשלום הנוזקים לתובע, אלא תוספת תשלום כעונש וכדומה. מכיוון שכך, אין מניעה מוסרית לבטל את תשלומי הקנס, וכדי לעודד אנשים להודות פטרה מקנס את מי שיוודה. בשביל שהעידוד יהיה אפקטיבי, הפטור צריך להשאיר גם לאחר שעדים באים ומעידים, אחרת אין לנתבע אינטרס להודות. לעומת זאת נראה שרבי אלעזר ברבי שמעון לא מעוניין לעודד אנשים להודות, אלא רק רוצה לאפשר לנתבע להודות. בשביל זה לא צריך לתת לו פרסים, אלא רק להסיר את הדברים שימנעו ממנו להודות – קנס במקרה שהוא מודה ולא באו עדים. רבי אלעזר ברבי שמעון סובר שברמה העקרונית הנתבע רוצה להודות, אלא שהוא לא רוצה לשלם וזה מה שמונע אותו מלהודות. לעומת זאת חכמים סוברים שהנתבע מתחייב להודות, ובשביל שיוודה צריך לדרבן אותו לכך.

<sup>45</sup> וראה גם במאמרו של הרב אריה כ"ץ: "יצירת החיוב בקנס: עצם המעשה, בית דין או עדים?", חמדת הארץ ה (מופיע באתר אסיף).

יסוד מצוות העדות ושבועת העדות

העדים לא חייב זה בעדותן לבדה, אלא עדותן עם כפירת הנתבע היא המחייבת אותו הואיל ואם הודה לו לא תועיל עדותן אם כפרו בה ונשבעו פטורין.

(רמב"ם שבועות ט, ד)

הרמב"ם (וכן המאירי לג, א) פוסק שעדי קנס פטורים, ומנמק בטענה שהעדים אינם הגורם היחיד שמחייב את הממון. יכולתו של הנתבע להודות ולהיפטר מלמדת שכשהוא מתחייב, החיוב נגרם מצירוף של שני דברים: העדת העדים וכפירת הנתבע.

אפשר להסביר, וכך מסביר הרב אלישיב (הערות לג, א ד"ה ממונא הוא) בשיטת הרמב"ם, שהרמב"ם סובר כמו הר"י מיגאש. העובדה שבשביל לחייב את הנתבע צריך גם עדות וגם כפירה של הנתבע מלמדת שאין חיוב קיים שהעדים מעידים עליו, אלא שבעדותם הם יוצרים את החיוב.

אמנם, הרב סולובייצ'יק הולך בכיוון אחר, ומדייק מלשון הרמב"ם (והמאירי) שמדובר בדין מיוחד בעדות. בשביל להתחייב בשבועת העדות הרמב"ם דורש שהעדות תוכל להוציא ממון בכוחות עצמה, בלי להזדקק לגורמים חיצוניים. כך הרמב"ם מגדיר בפתיחה להלכות שבועת העדות את העדות שאפשר להתחייב עליה בשבועה:

התובע עדי להעיד לו עדות שיתחייב הנתבע בעדותן לבדה ליתן לתובע זה ממון המיטלטל.

(רמב"ם שבועות ט, א)

הרמב"ם דורש באופן מהותי שהעדות תוכל לחייב ממון לבדה, בלי צירוף של גורם נוסף. כשיש צורך בצירוף של גורם נוסף, כגון בעדות קנס, אין חיוב שבועה.

הדברים תואמים לשיטתו של הרמב"ם, שרואה את העדים כנתבעים של בעל הדין. העדים הם אלה שעומדים בפני התובע בדרך להשגת ממונו, והתורה חידשה שאפשר לראות אותם כמעין נתבעים על הפיקדון שיש בידם – העדות שהם יודעים. בשביל לומר שהעדים הם שמחזיקים את ממונו על ידי עדותם, צריך שתהיה לעדותם היכולת להוציא את הממון בכוחות עצמה. ברגע שהעדות תלויה בגורם נוסף, מתברר שהעדים אינם באמת הגורם היחיד שעומד בפני התובע בדרכו לממונו, ולא למקרה כזה התורה התייחסה כשחידשה את שבועת העדות.

### ה.3. שתי כתות עדים

הצד השני של המטבע עולה מדברי הרמב"ם בסוגיית שתי כתי עדים. כפי שראינו לעיל כבר כמה פעמים, יש סתירה בין הסוגייה בשבועת העדות לבין הסוגייה בשבועת הפיקדון. מהסוגייה בשבועת העדות עולה שעדים מתחייבים בשבועת העדות רק אם הם העדים היחידים שיכולים לזכות את התובע, ואילו הסוגייה בשבועת הפיקדון מסיקה במפורש שנתבע מתחייב בשבועת הפיקדון אפילו אם יש עדים על החוב.

הרמב"ם פוסק את שתי הגמרות, ומנמק את פסיקתו בשבועת העדות כך :

השביע שתי כתי עדים ושתיהן ראויות להעיד, וכפרה כת ראשונה ואחר כך כפרה כת שניה, הראשונה פטורה משבועת העדות מפני שהן סומכין על עדות שניה ואפשר להוציא הממון בעדות הכת האחרת ונמצא זה הנתבע אינו חייב לשלם בעדות אלו שכפרו לבדה.

(רמב"ם שבועות יט, טו)

הרמב"ם מסביר שכשיש שתי כתות עדים שיכולות להעיד ולהוציא ממון, הכת הראשונה שכופרת פטורה, מכיוון שהיא לא הגורם היחיד שיכול להוציא את הממון מהנתבע.

אם בסוגיית עדות קנס הרמב"ם דורש שהעדים יוכלו לזכות את התובע בכוחות עצמם, הרמב"ם כאן דורש את הצד השני של המטבע – שהעדים יהיו היחידים שיכולים להוציא את הממון.

נדמה שנקודה זו מעצימה את התפיסה שעולה מהרמב"ם, שהעד כביכול מחזיק בעדותו של התובע, והתובע דורש ממנו שיביא לו אותה ויעיד בבית הדין. בשביל שנאמר שהעדות שהעדים יודעים מחזיקה את הממון, צריך שהיא אכן תהיה היחידה. העד כביכול מחזיק את המפתחות של התובע אל ממונו, וזה מה שמכפיף אותו כלפי התובע. כיוון שכך, רק כשהעד יכול לפתוח בעצמו את הכספת, ורק כשהוא היחיד שיכול לפתוח את הכספת, הוא נחשב מחזיק דבר של התובע. כשיש לתובע דרכים נוספות להשיג את הכסף, העד יכול 'לשלוח' אותו אליהן וכך להיפטר.

הרמב"ם לא מצריך בפיקדון שלא תהיה לתובע דרך אחרת להשיג את ממונו, ומנמק בפשטות שהעדות אינה חסרת משמעות, כיוון שיכול להיות שהעדים לא יגיעו. בשבועת הפיקדון החיוב שרובץ על בעל החוב אינו חיוב שמחודש על ידי התורה, אלא חיוב

יסוד מצוות העדות ושבועת העדות

ממשי ואמתי שקיים מעצמו במציאות. כיוון שכך, כל התנאים החיצוניים שהרמב"ם דורש בשבועת העדות לא רלוונטיים בשבועת הפיקדון, והנתבע מתחייב בקרבן שבועה אפילו אם יש עדים שיכולים לחייב אותו בממון.

#### ה.4. חובת תשלום לעדים כפרנים

הגמרא בבבא קמא (נו, א) אומרת שעדים שכפרו בעדותם חייבים בדיני שמים, בין עד אחד בין שניים. כפי שראינו לעיל, הרמב"ן והרא"ה מדגישים שחייב זה בדיני שמים אינו חיוב ממוני-משפטי, שכן חובתם של העדים להעיד אינה משפטית אלא מדין גמילות חסדים.

אמנם, חלק מהראשונים סוברים אחרת. הרי"ד (פסקים גמרא שם) ור' ברוך הספרדי (שם) גורסים בגמרא ששני עדים חייבים גם בדיני אדם, ורק עד אחד מתחייב בדיני שמים בלבד. יתירה מזו, הרי"ד (פסקים גמרא בבא קמא צח, ב) דוחה את הגמרא מהלכה, ואומר שאפילו עד אחד מתחייב בדיני אדם. הרי"ד מסביר שהסוגייה הולכת על פי השיטה שלא דנים דינא דגרמי (כלומר מי שמזיק ב'גרמי' פטור) ולכן פוטרת עד אחד, למרות הנזק שהוא גורם למי שהוא כובש עדותו ממנו. להלכה פוסקים שדנים דינא דגרמי מדרבנן, ולכן עד אחד שמזיק בצורה של גרמי מתחייב לשלם.

ריא"ז (פסקים בבא קמא ו, יא-יב) פוסק בצורה מעט שונה מסבו, אך דומה מהותית לענייננו, וסובר שגם שני עדים חייבים רק מדרבנן, מדינא דגרמי.

הרמב"ן ובית מדרשו מדגישים שעדים כפרנים פטורים אפילו למי שדן דינא דגרמי, ומנמקים שהחייב להעיד יסודו בגמילות חסדים בעלמא. נדמה שהרי"ד וריא"ז חולקים עקרונית, ורואים את חובתו של העד להעיד כחובה משפטית ממשית, שהימנעות ממנה נחשבת פגיעה ממונית לכל דבר. מדאורייתא אי אפשר לחייב את העדים, מכיוון שהם לא עשו מעשה אלא רק נמנעו מלהעיד, אך סוף סוף הם פגעו ולכן מדרבנן קונסים אותם מדינא דגרמי.

הרמב"ם (פוסק (עדות יז, ז) שעד אחד שכבש עדותו פטור מדיני אדם וחייב בדיני שמים, והכסף משנה מסביר ששני עדים "מדאורייתא מחייב" ושולח לדבריו בתחילת הלכות עדות.

הרמב"ם בתחילת הלכות עדות (א, א) אומר ש"העד מצווה להעיד...", והכסף משנה שם תמה למה הרמב"ם משתמש בלשון יחיד. הכסף משנה מסביר שהרמב"ם מתכוון לעד

אחד מתוך שניים, כלומר במקרה שיש שני עדים כל אחד מהם מצווה בפני עצמו להעיד. הכסף משנה מסביר מה הכריח אותו להעמיד את הרמב"ם בצורה הזו:

דאילו היכא דליכא אלא עד אחד כבר כתב רבינו סוף פ' י"ז דפטור מדיני אדם וחייב בדיני שמים וכדברי הגמ' בפרק הכונס.

(כסף משנה עדות א, א)

הכסף משנה מסביר שכשיש רק עד אחד, הרמב"ם פוסק שפטור מדיני אדם וחייב בדיני שמים, ולכן לא יכול להיות שהרמב"ם בתחילת הלכות עדות מתייחס לעד אחד.

מדברי הכסף משנה עולה שהוא קושר בין החיוב בדיני אדם לבין המצווה להעיד – בשני עדים יש מצווה מדאורייתא להעיד, ולכן יש חיוב בדיני אדם. בעד אחד אין מצווה מדאורייתא להעיד אלא רק מדרבנן, ולכן אין חיוב בדיני אדם אלא רק בדיני שמים.

הדברים לא מוכרחים ברמב"ם. יכול להיות שהרמב"ם סובר שעד אחד מצווה מדאורייתא להעיד, ואף על פי כן חייב בדיני שמים בלבד. הרמב"ם בפרק י"ז מדגיש שעד אחד חייב בדיני שמים לא בשביל להוציא משני עדים, אלא בשביל לחדש שאפילו עד אחד שנמנע מלהעיד, מתחייב בדיני שמים.

על כל פנים, הכסף משנה בוודאי הבין כך, ונדמה שזה מפני שלפירושו פסקת הרמב"ם מתאימה לשיטתו העקרונית. הרמב"ם רואה את העדים כמי שמונעים מהתובע להגיע לממונו על ידי כבישת עדותם, ועל פגיעה ממונית זו ראוי לחייב את העדים, לא רק בדיני שמים אלא גם בדיני אדם.

יתירה מזו, המאירי מביא את שני הצדדים, האם לחייב שני עדים כפרנים בדיני אדם או בדיני שמים, ופוסק שהם חייבים בדיני שמים בלבד. אף על פי כן, המאירי פוסל אותם לעדות:

ומכאן כתבו גדולי הדורות שכל שנאמר עליו חייב בדיני שמים פסול הוא לעדות עד ששייב, והדברים נראין שמאחר שהוא חייב להשיב תורת גולה חלה עליו עד ששייב.

(מאירי בבא קמא נו, א)

המאירי מסביר שעדים כפרנים נפסלים לעדות, שכן חלה עליהם תורת גזלנים. נדמה שאמנם המאירי פוסק כמו הרמב"ן, אך סובר עקרונית כמו הרי"ד (ואולי חולק בהגדרת 'גרמי' שחייבים עליה, ולכן פוטר עדים כפרנים למרות הנזק שגרמו לתובע).



## ה.5. כפייה ובמקרה של נזק

ראיית העדים כבעלי דין שהתובע תובע אותם במקביל לנתבע, מאפשרת שני דינים עליהם ראינו לעיל שהבית יוסף חולק. כפי שראינו, הבית יוסף דן בתשובה (אבקת רוכל קצה) בר' משה בן שושן, שידע עדות אך נמנע מלהעידה, בטענה שיפגעו בו ובמונו אם הוא יעיד. בית הדין באיטליה החרים אותו שיעיד, ולאחר שהוא לא העיד הם נידו אותו. הבית יוסף נותן בתשובה שמונה טעמים למה הנידוי לא היה מוצדק, וביניהם שני טעמים חשובים לענייננו:

א. אי אפשר לכפות שבועת העדות, אלא מדובר בשבועה בחירות של העד.

ב. עד לא מחויב להעיד במקרה שהוא ייפגע.

המבי"ט (א, רפג) יוצא נגד טענתו הראשונה של הבית יוסף בחריפות, וטוען להוכיח מהראשונים שאפשר לכפות שבועת העדות. הוכחותיו של המבי"ט אינן מוכרחות, אך על כל פנים הוא מסכם ואומר כך:

וכן נראה מדברי רש"י והר"ן ז"ל. והרמב"ם ז"ל ריש פ"ט כתב [...] הרי בהדיא דאפילו שלא רצו לישבע ולא לענות אמן משביעם ואם כפרו חייבים.

(שו"ת המביט א, רפג)

המבי"ט מניח כדבר מובן מאליו שאפשר לכפות עדים להישבע שבועת העדות, אפילו אם הם לא רוצים להישבע ולא לענות אמן.

המבי"ט לא מתייחס לטענתו השנייה של הבית יוסף, אך בוודאי שרבני איטליה כך סברו, שעד מחויב להעיד גם במקרה שהוא ייפגע כתוצאה מהעדות.

שני דינים אלה, שאפשר לכפות שבועת העדות ושיש חובה להעיד גם במקרה שייגרם לעד נזק, מובילים לכיוון שראינו לעיל בשיטת הרי"ד והמאירי. אין הכרח לחבר בין הדברים, אך נראה מתבקש שרבני איטליה והמבי"ט תפסו את שבועת העדות באופן דומה.

לפי ההבנה שמצוות העדות יסודה בגמילות חסדים, אכן לא שייך לכפות על שבועת העדות, וגם לא שייך לצפות מעד שיעיד אם ייגרם לו נזק מהעדות. הרי"ד והמאירי תופסים אחרת את חובת העדות, ורואים את העד כמשועבד מבחינה משפטית לתובע.

התורה לקחה את יכולתו של העד להעיד ולהשיב לתובע את ממונו והפכה אותה לשעבוד משפטי, וממילא ברור שהעד יתחייב להעיד גם במקרה שהוא ייפגע מהעדות. וכי אדם שלקח הלוואה פטור מלהשיבה במקרה שההשבה תגרום לו נזק?

שבועת העדות מקבלת גם היא הבנה אחרת מתוך מבט על העד כמחויב לתובע. הרמב"ן ובית מדרשו רואים את השבועה ככלי שהעד יכול להשתמש בו כדי לחזק את טענתו, אך נראה שהמבי"ט (ואולי גם הרי"ד והמאירי, וכן הרמב"ם והר"י מיגאש) רואה את השבועה ככלי שהתובע יכול להשתמש בו כדי לאיים על העדים. התורה נתנה לתובע שכופרים בתביעתו כלי לאיים על הכופר, וכלי זה הוא השבועה. השבועה יכולה להיות שבועת הפיקדון, במקרה שמי שכופר זה הנתבע הממשי, והיא יכולה להיות שבועת העדות, במקרה שמי שכופר זה העד, שהתורה הפכה אותו גם כן להיות נתבע.

#### ה.6. שבועה מפי עצמו בשיטת רבי מאיר

כפי שראינו לעיל בשיטת הריטב"א, רבי מאיר וחכמים נחלקו (ל, א) האם עד מתחייב בשבועת העדות בלי לכפור בבית הדין. ראשוני בית מדרשו של הרמב"ן (לא, ב) אמנם מחדשים שבמקרה שהעד חזר בו והודה בתוך בית דין פטור, אך הר"י מיגאש אומר אחרת:

במושבע מפי עצמו מכי נשבע כבר עבר על השבועה, הלכך לר"מ דסבר מושבע מפי עצמו חוץ לבית דין חייב, מיחייב ולא מהני ליה הודאתו אחר כן בבית דין.

(ר"י מיגאש לב, א)

הר"י מיגאש, המאירי (ל, א ד"ה בפני בית דין) והראב"ד (י, יז) סוברים כפשטות דברי רבי מאיר, שהעד מתחייב אפילו אם הודה אחר כך בתוך בית הדין.

נראה להסביר שהראשונים לשיטתם, שרואים את העד כנתבע כלפי התובע, שמתחייב מעצם כפירתו. העד מתחייב לאו דווקא בגלל תוצאות עדותו אלא בגלל עצם כפירתו בעדות שהוא יודע לתובע.

כולם מודים שהעדים לא מתחייבים על שבועה מפי אחרים בלי כפירה בבית דין, ואפשר להציע לכך כמה הסברים. אפשר להציע בפשטות שבשביל להתחייב בקרבן צריך שהשבועה תהיה שבועה חשובה, ובמקרה שהעדים לא הוציאו מפהם לשון שבועה, השבועה לא נחשבת חשובה בלי כפירה בתוך בית הדין. אפשר להציע כיוון נוסף,

יסוד מצוות העדות ושבועת העדות

שבניגוד לשבועה מפי עצמו, שפירושה "שבועה שאיני יודע לך עדות", שבועה מפי אחרים פירושה "שבועה שתבואו ותעידוני", ועל שבועה זו העדים לא עוברים עד שיכפרו בבית דין<sup>46</sup>.

## סיכום

מהרמב"ם ובית מדרשו (הר"י מיגאש לפניו והמאירי אחריו) עולה תפיסה רביעית למצוות עדות ושבועת העדות, שונה מהראשונים בבתי המדרש האשכנזי והספרדי. בניגוד לשאר הראשונים, שרואים את העדים כגורם חיצוני לדין, הרמב"ם רואה את העדים כנתבעים ממש. התורה חידשה במצוות עדות שכל עד נחשב כמחזיק בעדותו את המפתח לכספת שמכילה את ממונו של התובע, ובכפירת העדות הוא מונע מהתובע לזכות בממונו. מכיוון שכך, מצוות עדות ושבועת העדות שייכות דווקא בעדות שמעידה לטובת התובע, שממונו אינו ברשותו. ממונו של הנתבע נמצא ברשותו, גם אם הוא עומד להפסיד בדין, ולא שייך לומר שהעדים מחזיקים את ממונו.

הרמב"ם מצריך שהעדויות תהיה בעלת כח בלעדי – שהיא תוכל לזכות את התובע בכוחות עצמה, ושרק היא תוכל לעשות זאת. רק כשלעדות יש כח מוחלט כזה, העדים נחשבים אלה שמאפשרים לתובע גישה לממונו או מונעים אותה ממנו, ומתחייבים לשלם (אולי אפילו בדיני אדם, אך גם אם לא, המאירי מדגיש שהם נפסלים לעדות) לתובע במקרה שהם כפרו בעדותם.

מה ההיגיון בהבנה זו של הרמב"ם – למה לראות את העד כנתבע? החתם סופר מסביר שהתורה חידשה שעדות נחשבת דבר משפטי ממשי, אך מה ההיגיון מאחורי חידוש זה? אין לנו עסק בנסתרות, אך נדמה שאפשר להציע שני כיוונים, שני צדדים של אותו מטבע שמשלימים אחד את השני.

שלמה במשלי אומר כך:

חולק עם גנב שונא נפשו אלה ישמע ולא יגיד:

(משלי כט, כד)

שלמה מתייחס בצורה ברורה לפסוק בו התורה מדברת על שבועת העדות. שלמה נותן

<sup>46</sup> לאריכות בהסבר זה בשיטת הר"י מיגאש, הרמב"ם והמאירי, עיין במאמרי שמתפרסם באסופה זו, בחלק העוסק במסכת שבועות: "לשונה ותוכנה של שבועת העדות".

פרשנות לפסוק, שעולה ממנה שבמובן מסוים מטרת השבועה היא למנוע שיתוף פעולה של העד עם הגזלן. להעיד שקר זה קשה, ולכן התורה אמרה שאפשר לסמוך על עדות של שני עדים<sup>47</sup>, אך לשותק ולא להעיד זה קל מאוד. יש חשש לא מבוטל שגנב שראה שיש עד על מעשה הגניבה יפנה לעד ויצייע לו עסקה – שלא יעיד ויתחלק אתו בגניבה. התורה רצתה למנוע מצב כזה, ולכן אפשרה להשביע את הגנב.

אפשר להציע כיוון נוסף, הצד השני של אותו מטבע. כמו שהגנב שראה את העד עלול לפתות אותו שלא להעיד, כך הוא עלול גם לאיים עליו שלא יעיד (מצב כמו שהבית יוסף בשו"ת מתאר). בשביל להתמודד עם מציאות כזו, התורה נתנה לתובע כלי להכריח את העד להעיד, ולבטל כביכול את האפשרות שהוא לא יעיד.

הכלל 'ביטול אפשרויות' הוא כלל ידוע בתורת המשחקים, ונדגים אותו כדי לסבר את האוזן. ראובן מרוויח לפרנסתו ממסחר במחשבים, כשהוא קונה בסכום מסוים ומוכר עם רווח. שמעון רוצה לקנות מחשב, והוא מציע לראובן לקנות ב-200 ש"ח. ראובן מתנגד ומציע למכור ב-600 ש"ח. אפשרות אחת שעומדת בפני שמעון היא לנהל משא ומתן ישיר עם ראובן, כשכל אחד יתפשר לאיטו על מעט, עד שלבסוף שניהם יגיעו לעמק השווה ב-400 ש"ח. אמנם, עומדת בפני שמעון אפשרות נוספת – הוא יכול להכריז קבל עם ועדה שהוא לא יקנה את המחשב ביותר מ-300 ש"ח. אם הוא ינהג כך, הוא יעמיד את ראובן בפני שתי אפשרויות – או למכור ב-300 ולהרויח 150, או לא למכור ולהפסיד לגמרי. במקרה כזה ראובן ודאי ימכור<sup>48</sup>, ושמעון ירוויח.

בצורה דומה נהגה התורה בשבועת העדות. כשהגנב רואה את העד, הוא יודע שעומדת בפני העד שתי אפשרויות – להעיד או לא להעיד. כדי לגרום לעד שלא לבחור באפשרות של העדות, הוא יכול לפתות אותו או לאיים עליו. התורה חזתה חשש זה מראש, וינטרלה את היכולת של העד לא להעיד, בכך שאפשרה להשביע אותו שבועת העדות. במקרה כזה אין לגנב אינטרס לאיים על העד, שכן הוא לא ירוויח מהאיום שום דבר – העד יצטרך להעיד בכל מקרה.

הריב"ש (שו"ת קע) מתאר שהיה מנהג בתקופתו להשביע את העדים שהם דוברים אמת.

<sup>47</sup> כפי שאומרים תוספות (כתובות יח, ב ד"ה אין נאמנין), שלא אומרים מיגו בשני עדים, מכיוון שקשה מאוד לשני אנשים לתאם את גרסותיהם בצורה גמורה.  
<sup>48</sup> אלא אם כן עומדים בפניו שיקולים נוספים, והוא משחק את המשחק ברמה יותר גבוהה, כלומר שהוא צריך להציג חזות עיקשת בשביל קונים עתידיים.

יסוד מצוות העדות ושבועת העדות

הריב"ש מדגיש שגם העדים רצו בהשבעה זו, שכן כך היה ידוע בציבור שהעדת העדות לא נעשתה מתוך רצון לפגוע בבעל הדין, אלא מתוך חוסר ברירה אחרת. החשש שבעל הדין יראה בעד גורם שבוחר לפגוע בו הוא חשש ממשי, וכדי להשאיר את העד גורם נייטרלי, לא רק מבחינה משפטית אלא גם מבחינת תודעת בעלי הדין, התורה חידשה את שבועת העדות.

מתבקש לומר לפי זה, אם כי לא מוכרח, ששבועת העדות הינה דבר שהתובע יכול לכפות על העד. השבועה היא זכות משפטית שהתורה העניקה לתובע, באמצעות התובע מוודא שהעד לא משתף פעולה עם הנתבע – לא בגלל פחד ולא בגלל רווח.

## סיכום

במאמר זה עסקנו בגדרי שבועת העדות, ודרכם ביררנו את מהותה ואופיה של שבועת העדות.

ראינו ארבע שיטות שונות בדברי הראשונים, והסברנו איך מחלוקת זו בתפיסת מהותה של שבועת העדות מתפרטת למחלוקות רבות בפרטי הדין.

השיטה הראשונה של רש"י ותוספות (וראשוני אשכנזי בכלל) סוברת שהגרעין של דין שבועת העדות טמון בשימוש בשבועה כדי למנוע את בירור האמת בעולם, וקיבוע השקר הנתון. השיטה השנייה של הריטב"א סוברת שדין שבועת העדות יסודו בהימנעות מנטילת חלק במתרחש בבית הדין, ובהתנערות אישית מהאחריות הקבוצתית. השיטה השלישית של הרשב"א (ורוב בית מדרשו של הרמב"ן בכלל, וכן שיטת הרא"ש) סוברת שעניינה של מצוות עדות הוא לקיחת המצווה הכללית של עשיית חסד והכנסתה במקרה מסוים לתבנית מוגדרת הלכתית, וחומרת שבועת העדות היא שהאדם משתמש בשם ה' כדי להימנע מעשיית חסד. השיטה האחרונה הייתה של הר"י מיגאש, הרמב"ם והמאירי, שרואים את העד כמשועבד משפטית לתובע, והיכולת להשביע את העד היא אחת מהזכויות שיש לתובע כלפי העד.

ההבדל בין השיטות מתבטא לעיתים בהלכה ולעיתים בהסברים השונים שהראשונים נותנים לדינים מוסכמים. חלק מהדינים וההסברים מצביעים בצורה מוחלטת על הפרשנויות שהצענו וחלק רק מכוונים לשם, אך נדמה שמתוך עיון בכמה וכמה התייחסויות של כל אחד מהראשונים ניתן לשרטט תמונה רחבה של שיטות הראשונים העקרוניות.