

"לא תחוס" בדין עד זומם

הזר ארבל

הקדמה

בפרק הראשון במסכת עוסקת הגמרא בדיני עדים זוממים וחיוביהם השונים. ברצוני להתמקד במשנה בדה"ה, א ובדברי הגמרא עליה, ולנסות לעמוד על קושי מסוים העולה מהם.

הנושא המרכזי במשנה זו הוא ההגדרה של עד זומם, וההבדלים שבינו ובין עד מוכחש: אין העדים נעשים זוממין עד שיזימו את עצמן. כיצד? אמרו: מעידין אנו באיש פלוני שהרג את הנפש, אמרו להם: היאך אתם מעידין? שהרי נהרג זה או ההורג זה היה עמנו אותו היום במקום פלוני - אין אלו זוממין; אבל אמרו להם: היאך אתם מעידין? שהרי אתם הייתם עמנו אותו היום במקום פלוני - הרי אלו זוממין ונהרגין על פיהם.

(מכות ה, א)

המשנה פותחת בהגדרה כללית לעדים זוממים, ומסבירה שבניגוד לעדים שקרנים קלאסיים, המעידים עדות שאחד מהפרטים בה הוא שקרי, עדים זוממים מוסרים עדות על אירוע שייתכן שבאמת קרה, אך הם לא ראו אותו מעולם. כלומר, לעומת עד מוכחש שמעיד עדות על רצח ומשקר לגבי זהותו של הרוצח, העד הזומם מעיד עדות על אירוע שלא ראה מעולם, אף על פי שייתכן שהתרחש במציאות כפי שתיאר אותו העד. ממילא, הדרך היחידה להזים עד היא שיבואו עדים אחרים ויעידו שבאותו הזמן שבו לכאורה ראה את עדותו היה העד עמם במקום אחר. במקרה ועדותו של עד זומם נפסלת קובעת המשנה, בעקבות פסוקי התורה, שעלינו להחיל עליו את אותו העונש שרצה להחיל על הנאשם, בין אם מדובר בתשלום כספי ובין אם מדובר בעונש מוות.

לפני שנעבור לבחון את דברי הגמרא נתעכב על קושי רעיוני העולה מדין עד זומם. קושי בולט בדין עד זומם הוא השאלה מדוע מטילה עליו התורה עונש חמור כל כך ביחס למעשה קל כל כך. סוף סוף, חטאו של העד הזומם הוא רצונו להרע לחברו באמצעות עדות שקר, ולעיתים בגלל אותו רצון לא ממומש אנו נחייב אותו בעונשים חמורים כמיתת בית דין, השייכים בדרך כלל לחטאים חמורים הרבה יותר. הגמרא עצמה מתייחסת לדבריו של העד כ'לאו שאין בו מעשה' (ב, ב; ד, ב; ו, ב) – כלומר, חטא שלא נעשה באמצעות פעולה פיזית – מכיוון שפעולתו התרחשה אך ורק במישור הדיבור, ולא הייתה לה השפעה

פיזית-ממשית על המציאות, מה שמחריף את הפער לכאורה שבין החטא לעונש. פער זה מתעצם לאור העובדה שלעולם לא נעניש עד מוכחש באחת מארבע מיתות בית דין, אף על פי שחטאו זהה כמעט לחלוטין לחטאו של העד הזומם (בבא קמא עד, ב). תירוצים רבים ניתנו לקושי זה, ואנו לא נעסוק בהם במאמרנו. בהמשך הדברים נשוב אל הפער שבין החטא והעונש, ונעזר בו כדי להבין את דברי הגמרא.

א. דברי רבא בגמרא

עתה נעבור לבחון את דברי הגמרא על משנתנו.

הגמרא פותחת את דבריה בשתי דרשות פסוקים, מהן לומדים האמוראים שדין עד זומם שייך רק במקרים בהם הוכח שהעד עצמו לא נכח באירוע שעליו העיד. לאחר מכן מביא רבא שלושה תרחישים בדין עדים זוממים, שיש ביניהם דמיון רב, ובהם אנו נעסוק. נפתח בתרחיש הראשון:

אמר רבא, באו שנים ואמרו: במזרח בירה הרג פלוני את הנפש, ובאו שנים ואמרו: והלא במערב בירה עמנו הייתם, חזינן, אי כדקיימי במערב בירה מיחזא חזו למזרח בירה - אין אלו זוממין, ואם לאו - הרי אלו זוממין. פשיטא! מהו דתימא: ליחוש לנהורא בריא, קמשמע לן.

(שם)

במקרה הראשון שמציג רבא מגיעים שני עדים לבית הדין, ומעידים על פלוני שרצח את הנפש בצידה המזרחי של בירה – אולם גדול. לאחר מכן מגיעים לבית הדין צמד נוסף של עדים, המזימים את העדים הראשונים ומוכיחים שבזמן הרצח הם היו למעשה בצידו המערבי של הבירה. על המקרה הזה מעיר רבא, שאם היה ניתן לראות מצידו המערבי של האולם את הנעשה בצידו המזרחי – נקבל את עדותם של העדים הראשונים, ולא נבטל את עדותם בעקבות הזמתם של העדים השניים. לעומת זאת, אם לא היה אפשר לראות את הרצח מצידו המערבי של האולם – נדון את העדים הראשונים כזוממים ונקיים בהם את העונש שרצו לקיים ברצח. לכאורה, דבריו של רבא מובנים מאליהם, והגמרא תמהה מדוע הוצרך רבא לחדש דין זה. מסבירה הגמרא שגם במקרה שלא ניתן לראות את צידו האחד של האולם מצידו השני, היינו חוששים שלעדים הראשונים יש ראייה מיוחדת שבזכותה הצליחו לראות את הרצח, ולכן לא נעניש אותם. לפי הסבר זה, חידש רבא שלא חוששים למצב כזה, ואנו נחייב את העדים הראשונים כעדים זוממים.

עתה נעבור למקרה השני שמביא רבא:

”לא תחוס” בדין עד זומם

ואמר רבא, באו שנים ואמרו: בסורא בצפרא בחד בשבתא הרג פלוני את הנפש, ובאו שנים ואמרו: בפניא בחד בשבתא עמנו הייתם בנהרדעא, חזינן, אי מצפרא לפניא מצי אזיל מסורא לנהרדעא - לא הוּוּ זוממין, ואי לאו - הוּוּ זוממין. פשיטא! מהו דתימא: ליחוש לגמלא פרחא, קמשמע לך.

(שם)

במקרה זה מגיעים שני עדים לבית הדין ומעידים שראו כיצד רוצח פלוני את אלמוני בעיר סורא, ביום ראשון בבוקר. לאחר מכן מגיעים לבית הדין שני עדים נוספים, ומכריזים שהעדים הראשונים הם זוממים, מכיוון שבערבו של אותו יום ראשון ראו אותם בעיר נהרדעא, ולא ייתכן שראו את אותו הרצח בבוקרו של יום ראשון. על כך אומר רבא שאם ניתן להגיע מהבוקר ועד הערב מהעיר סורא לעיר נהרדעא – נקבל את עדותם של העדים הראשונים. ואם לא – נדון אותם כעדים זוממים ונעניש אותם בהתאם. גם כאן תמהה הגמרא מדוע הוצרך רבא לחידוש זה, שלכאורה מובן מאליו, ומתרצת הגמרא שהיינו עשויים לחשוב שלעדים הראשונים יש גמל מהיר מאוד, שמסוגל לגמול מרחקים גדולים יותר משאר בעלי החיים, ועל כן לא נאמר שהעדים הראשונים זוממים, לכן הוצרך רבא לומר בפירוש שלא חוששים לסברה הזו.

עתה נעבור למקרה השלישי, והאחרון:

ואמר רבא, באו שנים ואמרו: בחד בשבתא הרג פלוני את הנפש, ובאו שנים ואמרו: עמנו הייתם בחד בשבתא, אלא בתרי בשבתא הרג פלוני את הנפש, ולא עוד, אלא אפילו אמרו: ערב שבת הרג פלוני את הנפש - נהרגין, דבעידנא דקא מסהדי - גברא לאו בר קטלא הוא.

(שם)

גם במקרה זה מעידים שניים שראו את פלוני רוצח את אלמוני ביום ראשון, וגם במקרה זה באו שניים אחרים וטענו שבאותו יום ראשון היו העדים הראשונים עמם, ולכן לא ייתכן שראו את הרצח. ייחודיות המקרה שלפנינו היא שלאחר הזמת העדים הראשונים מוסיפים העדים השניים ומעידים שראו את אותו הרצח ביום שני, או אפילו ביום שישי. במקרה כזה קובע רבא שנעניש את העדים הראשונים, אף על פי שתיארו מקרה אמיתי ונכון, מכיוון שבשעה שהעידו את עדותם לא הוכחה אשמתו של הנאשם, וכוונתם הייתה להרוג אדם חף מפשע. כלומר, רבא מחדש שאנו לא מתייחסים לעדותם של העדים השניים, המוכיחה שהעדים הראשונים ניסו לחייב אדם אשם, ובוחנים את עדותם של הזוממים בנפרד. בהמשך דבריה הגמרא תמהה גם על פשטותו של דין זה, ובעקבות תמיהתה היא נאלצת להסביר את המקרה הנ”ל בצורה שונה. אבל, אנו לא נעסוק בשאר הדין, ונתמקד בקטע זה בלבד.

אם נסכם את דבריו של רבא נראה ששלושת המימרות עוסקות בסיטואציות מסוימות בדין עדים זוממים, שבכל אחת מהן היה ספק כזה או אחר שיכול היה לאשש את עדותם של העדים השקרנים, ולמסקנה הבנו שאין לסמוך עליו. אבל, מיקומן של המימרות משונה, ולא מובן מדוע הביא אותן רבא דווקא כאן. לאחר שהציגה המשנה בפעם הראשונה את דמותו של העד הזומם, והגדירה בדיוק כיצד מתרחשת ההזמה, היינו מצפים שתמשיך הגמרא לדון בעניינים אלה, ותעסוק בפסוקי התורה בדין עדים זוממים, ובעונש המיוחד שהוטל עליו. במקום זאת, לאחר שעסקה בצמצום בפסוקי התורה עברה הגמרא לדון באריכות בדבריו של רבא, העוסקים במקרים פרטיים וצדדיים של דין עדים זוממים, שלכאורה נראים כפשוטים מאוד במבט ראשון. אם כן, מדוע הובאו דבריו של רבא דווקא כאן, בפתיחה הרעיונית לדין עדים זוממים, במקום בהמשך הפרק, לאחר שהתבררו מקורותיו של הדין והנקודות המרכזיות שבו? מה החשיבות הרבה שראתה הגמרא בדבריו של רבא שבחרה להביא אותם דווקא כאן, בתחילת הדיון בדין זה?

בנוסף, נראה ששלושת המקרים שהביא רבא נבדלים זה מזה אך ורק במקרה, ולמעשה כולם מלמדים אותנו את אותו העיקרון – שלא לסמוך על ספקות חריגים כחלק ממכלול השיקולים. לא ברור מדוע האריך כל כך רבא בדבריו, והביא שלושה מקרים שונים ומיוחדים רק כדי לבטא את העיקרון הזה, במקום פשוט לנסח כלל בהיר ומתומצת הקובע שאין לסמוך על אפשרויות רחוקות מבחינה מציאותית. מהו ההבדל העקרוני בין המקרים ובין מסקנותיו של רבא שהצריכו אותו להביא את שלושתם?

ב. לא תחוס עינך

כדי לענות על השאלות האלו נבחן את פסוקי התורה העוסקים בדין עדים זוממים, ובעזרתם נגלה את התשובה לעניין. בפרשת שופטים מלמדת אותנו התורה את דין עדים זוממים:

כי יקום עד חמש באיש לענות בו סרה: ועמדו שני האנשים אשר להם הריב לפני ה' לפני הכהנים והשפטים אשר יהיו בימים ההם: ודרשו השפטים היטב והנה עד שקר העד שקר ענה באחיו: ועשיתם לו כאשר זמם לעשות לאחיו ובערת הרע מקרבך: והנשואים ישמעו ויראו ולא יספו לעשות עוד כדבר הרע הזה בקרבך: ולא תחוס עינך נפש בנפש עין בעין שן בשן יד ביד רגל ברגל:

(דברים יט, טז-כא)

מפרישיה זו לומדת הגמרא (ה, א) את דין הזמה, הפוסל עדים שקרנים שלא נכחו במקום ובזמן שעליו הם מעידים. הגמרא לומדת את אופן ההזמה מהמילים: "לענות בו סרה", ומהופעתה הכפולה והמיותרת לכאורה של המילה 'עד' בפסוק "והנה עד שקר העד" (המילים נדרשות על ידי שני חכמים שונים). בסופה של הפרשה מופיע ציווי מיוחד שלא לרחם על העדים הזוממים,

ולקיים בהם את העונש שקבעה התורה. ציווי מיוחד זה, שלא לרחם על עוברי עבירה הראויים לעונש, מופיע בעוד ארבעה מקומות בתורה בלבד – לגבי שבעת העממים (דברים ז, טז), מסית (שם יג, ט), רוצח במזיד שנס לעיר מקלט (שם יט, יג) ואישה ששלחה יד במבושי אחר (שם כה, יב). התורה מצווה אותנו להעניש או לפגוע בכל אחד מהאנשים או הקבוצות המופיעים בפרשיות האלו, במטרה לעקור מעשים רעים מקרב העם. אבל, התורה מבינה שהעונשים עלולים להיראות חמורים מדי בעינינו, וחוששת שרחמנותנו תמנע מאיתנו לקיים את העונשים, ולכן היא מוסיפה ציווי נוסף בכל אחת מהפרשיות שנועד לחזק את ידינו ולהבטיח את קיום העונש.

נראה שבכוחו של ציווי זה לענות על השאלות שהצגנו לעיל. כפי שהראינו בתחילת המאמר, דין עדים זוממים הוא דין חריג ומשונה, שבבחינה ראשונית עלול להיראות מוגזם ולא הוגן ביחס לחטאו של העד. הפער הגדול שבין החטא ועונשו עלול לגרום לדיינים לרחם על העד, ולנסות להקל בדינו. כמובן, אנו לא חושדים בדיינים שינסו לעוות את משפט התורה, אבל אנו כן חוששים שינסו לצרף סיבות וטענות כדי למנוע מהעד את העונש החמור המגיע לו. הדיינים עלולים לטעון שהעד באמת ראה את האירוע שעליו העיד, ולתרץ תירוצים קלושים כדי לסדר את המציאות עם הזמת עדותו. לכן באה התורה והזהירה אותנו שלא לרחם על העד הזומם, וברגע שעדותו הזוממה – להעניש אותו.

לפי דברים אלו מובן הקשר שבין המשנה הראשונה לדברי רבא בגמרא. המשנה עוסקת בהגדרת דין עדים זוממים, ועומדת על הייחודיות של דין זה. את הדיון על דברי המשנה פותח רבא, שדבריו נראים במבט ראשון כשוליים ולא קשורים למשנה, אך במבט מעמיק נראה שיש ביניהם קשר רב. רבא מבין את הסכנה הטמונה בדין עדים זוממים, והוא מודע לרחמנותו הטבעית של הדיין, שעלולה להטות את ליבו בפסק הדין, ולכן הוא פותח את הדיון בגמרא בשלושה מקרים שמבטאים את נוקשותו של הדין. בשלושת המקרים מציג רבא אפשרות רחוקה שהדיין עלול להכניס למכלול השיקולים בעקבות רחמנותו, במטרה לקבל את דבריו של העד הזומם ולא להעניש אותו. בכל אחד מהמקרים מלמד אותנו רבא שלא לנטות אחרי אפשרויות לא סבירות, ולהעניש את העד לאחר שהזומם. לפי הבנה זו מובן הקשר שבין רבא למשנה, ויוצא שדבריו של רבא אינם דינים שוליים וצדדיים העוסקים במקרים רחוקים, אלא אזהרה חשובה ומרכזית שבלעדיה עלול הדיין להטות את הדין ולהקל בעונשו של העד.

לפי הדברים הללו ניתן גם לענות על השאלה השנייה ששאלנו, מדוע מביא רבא שלושה מקרים המלמדים אותנו את אותו העיקרון, במקום פשוט להגדיר כלל אחד הקובע שאין לרחם על עד זומם שהורשע בדין. התשובה לשאלה היא שלאור הרצון הטבעי לצמצם את חלות הדין, רבא מדגיש שיש לשלול היבטים שונים בהם הדיין יכול לטעות. במקרה הראשון מלמד אותנו רבא שאל לנו להניח שהעד עצמו שונה משאר בני האדם, ולכן יש להקל בדינו. לדיין אסור להניח

שלעד יש ראייה מיוחדת, או כל יתרון אחר על פני שאר העדים, ואם רוב בני האדם לא מסוגלים לראות רצח מצידו האחד של אולם לצידו השני, כנראה שהעד דיבר שקר. במקרה השני מלמד אותנו רבא לא לנסות להצדיק את דבריו של העד מגורמים חיצוניים. אסור לנו להניח שלעד יש גמל מהיר מאוד, שבעזרתו יכול היה העד לראות את העדות בבוקר ולהיראות בקרבת העדים הזוממים בערב, מכיוון שלרוב האנשים אין גמלים כאלו, ואסור להכניס את הספק הקלוש הזה למכלול השיקולים.

במקרה השלישי מתחדש חידוש גדול אפילו יותר, מכיוון שבו רבא מלמד אותנו שגם אם העד דיבר אמת, ועדותו אכן התרחשה, אנו נעניש אותו כיוון שהעיד על דבר שלא ראה. במקרה שבו העד דיבר אמת שלא ראה בעצמו היינו חוששים שמא הדיין יימנע מלהטיל עליו את העונש המגיע לו, בטענה שהעד כלל לא שיקר, ולכן אין לדון אותו בדין זה. הדיין אף עלול לצייר לעצמו שהעד הוא בסך הכול אדם ישר ורודף צדק, שניסה להביא לדין פושע נתעב מתוך מחשבה שאין מי שראה את פשעו, ולמעשה הוא השתמש בעדות השקר כדי לקדם את ערכי האמת והצדק. כיוון החשיבה הזו הוא מסוכן מאוד, כיוון שהבעייתיות במעשיו של העד עלולה להיטשטש לאור הערכים הגדולים שניסה לממש, והדיין עלול לראות בו גיבור, ולא חוטא שראוי להעניש. לכן, מלמדת אותנו התורה, ומלמד אותנו רבא, שלא אמיתתה האובייקטיבית של העדות היא הקובעת את עונשו של העד, אלא העובדה שדיבר שקר, וניסה להשתמש במערכת המשפט בצורה לא ישרה. מערכת המשפט של התורה מיוסדת על האמת והצדק, ומוטלת עליה החובה לבער מקרבה כל שמץ של שקר. חשיבותה של מערכת מסודרת ושיטתית חשובה כל כך, עד שאפילו שקר חלקי כמו של העד הזומם, שייתכן שבא לקדם את ערך הצדק בעולם ולתקן עוול מוסרי-דתי שנעשה, פוגע במערכת כולה ואסור שיתקיים. לכן הביאה הגמרא את דבריו של רבא מיד לאחר שהציגה את דין עדים זוממים, כדי שישמשו אזהרה הכרחית וחשובה לדיינים עוד בטרם נתחיל לעסוק בדין עצמו, וידגישו את הערך המרכזי שלאורו צריכה הפסיקה להתנהל.

סיכום

ניתן לראות שיש קשר רעיוני חשוב בין דבריו של רבא ובין המשנה הפותחת את דין עדים זוממים. דבריו של רבא מהווים אזהרה חשובה לדיין שלא להסתמך על ספקות קלושים במציאות כדי למנוע מהעדים השקרנים להיענש, ולפעול על פי העובדות הידועות לו ועל פי חוקי התורה. בנוסף, דבריו של רבא קשורים לפסוקי התורה עצמם, שמזהירים את הדיין שלא לחוס על העד הזומם ולקיים בו את העונש המגיע לו כדי לשמור על מערכת המשפט נקייה משקרים.