

סימן י"ז

פסול אוהב ושונא ופסול קורבה (קנט ע"א)

א. הטעם לפסול קרוב וביאור החידושי הרי"ם בדברי הרמב"ם

איתא בגמ' (דף קנט ע"א):

היה יודע לו בעדות עד שלא נעשה חתנו, ונעשה חתנו – הוא אינו מעיד על כתב ידו, אבל אחרים מעידין; הוא לא מהימן, אחרני מהימני? וכי תימא, הכי נמי כגון שהוחזק כתב ידו בב"ד, והא אמר רב יוסף בר מניומי אמר רב נחמן: אף על פי שלא הוחזק כתב ידו בבית דין! ומאי קושיא? דלמא גזירת מלך היא דאיהו לא מהימן ואחרני מהימני, ולא משום דמשקר! דאי לא תימא הכי, משה ואהרן לחותנם משום דלא מהימני הוא? אלא גזירת מלך הוא שלא יעידו להם, הכא נמי גזירת מלך הוא שלא יעיד על כתב ידו לחותנו! אלא, לעולם כדאמרין מעיקרא, ודקא קשיא לך "תחת אבותיך יהיו בניך"! ההוא בכרכה כתיב...

מבואר מדברי הגמ', שבעדים פסולים רגילים שחתמו בניסן לפני שנפסלו, ועכשיו בחודש אייר כשבאים לב"ד הם פסולים, אנו אומרים שגם אם יבואו עדים כשרים ויעידו שזהו כתב ידם של הפסולים – השטר פסול, משום שחוששים שמא הפסולים זייפו את התאריך ולמעשה כתבו את השטר באייר בפסלות וזהו שטר מוקדם. ולעומתם, בעדים שפסולים מחמת קורבה, אנו מכשירים את השטר ע"י עדות של כשרים על חתימות העדים. הסיבה לכך היא, שבשונה מפסול רגיל שהוא מחמת חשש שקר, עדים קרובים אינם שקרנים, וסיבת הפסול היא אך ורק מגזרת הכתוב. הגמרא מוכיחה זאת ממשה ואהרן, שאע"פ שוודאי אינם שקרנים, הם פסולים לעדות לקרוביהם.

הרמב"ם (פ"ג מהל' עדות ה"ו) מוכיח באופן אחר, שהפסול אינו משום חשש שקר, וז"ל:

זה שפסלה תורה עדות הקרובים לא מפני שהן בחזקת אוהבין זה את זה, שהרי אינו מעיד לו לא לטובתו ולא לרעתו אלא גזרת הכתוב הוא, לפיכך האוהב והשונא כשר לעדות אע"פ שהוא פסול לדיינות, שלא גזרה תורה אלא על הקרובים.

כלומר: מכך שפסול קורבה הוא גם לטובת הנידון וגם לרעתו, וודאי שזוהי גזרת

הכתוב, שאם היו פסולים מחשש שקר, היו נפסלים רק להעיד לטובת קרובם, אבל לרעה אין חשש שישקרו ומימלא אין סיבה לפסולם. ומאחר והם אכן פסולים אף להעיד לרעתם – ודאי שאין הפסול מחשש שקר אלא מגזיה"כ.

על כך מקשה החידושי הר"ם (אה"ע סי' כח): סוף סוף הרי כדי להכשיר את העדים יש להניח שהתאריך נכון, ואת זה אנחנו יודעים מחתימות ידיהם, שלולי התאריך היו פסולות, ואם כן אנו מאמינים לתאריך מחמת עדותם של הקרובים! ואף שאין חשש שקר הרי אי אפשר להאמין לעדותם מאחר והם פסולים, וא"כ כיצד נסמוך על עדותם לגבי התאריך?

והוא מיישב, שמאחר ואין בעדותם חשש לשקר, אם לפי עדותם הם קרובים, איננו חושדים שהם שיקרו בעדות, אך איננו יכולים להשתמש בה כדי לבצע מעשים מחמת פסול הקרובה. וזו היא גזירת הכתוב – לא לדון ע"פ עדים קרובים. אבל אם כאשר נאמין לעדותם נדע שהם אינם קרובים – בזה לא פסלה תורה וכשרים הם [השער משפט (סי' מו) דן האם להאמין לעדים שאומרים שאינם קרובים].

ב. פסול אוהב ושונא בדיינים

השו"ע (ח"מ סימן לג סע"י) מביא את דינא דגמרא להלכה:

זה שפסלה תורה עדות הקרובים, לא מפני שהם בחזקת אוהבים זה את זה, שהרי פסולין להעיד לו בין לזכותו בין לחובתו, ואפילו משה ואהרן אינם כשרים להעיד זה לזה, אלא גזירת הכתוב הוא.

הסיבה שצריך לציין בפירוש שזה גזירת הכתוב היא כדי שלא נקיש מכך לאוהב ושונא, שכמו שפוסלים קרוב לעדות כן נפסול אותם, וכן משמע מדברי הרמב"ם שהובאו לעיל, שכתב: "לפיכך האוהב והשונא כשר לעדות אע"פ שהוא פסול לדיינות, שלא גזרה תורה אלא על הקרובים".

ויש להבין, למה יש הבדל בין עדות לדיינות? למה אוהב ושונא כשרים לעדות, אך לא לדיינות? והביאור הוא שעדות זה חזרה על מעשה שהעיד ראה, דבר שלא דורש ניתוח שיכלי, ואדם צריך להחליט במודע לשקר כדי לשנות מעדותו, ועל זה אוהב ושונא לא נחשדו, לעומת זאת, דין צריך לנתח בשכל כל מקרה שבא לפניו, ובניתוח שיכלי אדם יכול להגיע למסקנות בעד ונגד על פי רגשותיו, אף בלא שירצה לעשות זאת באופן מודע, ומאחר וכך אף אדם כשר שהוא אוהב או שונא עלול להטות את הדין, ומשום כך פסלנו אותם לדיינות.

למדנו מכאן שעד תפקידו לומר מה שראה, אך לא את דעתו, שכן זהו תפקיד הדיין,

ומחמת חלוקה זו מכשירים אוהבים בעדים ולא בדיינים.

ג. ישוב קושיא על פי עיקרון זה

איתא בסנהדרין (דף לז ע"ב):

תנו רבנן: כיצד מאומד? אומר להן: שמא כך ראיתם: שרץ אחר חבירו לחורבה, ורצתם אחריו, ומצאתם סייף בידו ודמו מטפטף, והרוג מפרפר. אם כך ראיתם – לא ראיתם כלום. תניא, אמר רבי שמעון בן שטח: אראה בנחמה אם לא ראיתי אחד שרץ אחר חבירו לחורבה, ורצתי אחריו, וראיתי סייף בידו ודמו מטפטף והרוג מפרפר, ואמרתי לו: רשע, מי הרגו לזה? או אני או אתה. אבל מה אעשה שאין דמך מסור בידי, שהרי אמרה תורה (דברים יז, ו) "על פי שנים עדים יומת המת" – היודע מחשבות יפרע מאותו האיש שהרג את חבירו. אמרו: לא זנו משם עד שבא נחש והכישו, ומת.

הרי שאיננו דנים בדיני נפשות על סמך אומד הדעת אפילו כאשר הדבר מסתבר מאד.

אך לכאורה קשה על קביעה זו מדברי הגמרא במסכת מכות (דף ט ע"ב), וז"ל:

השונא אינו גולה; רבי יוסי אומר: השונא נהרג, מפני שהוא כמועד; רבי שמעון אומר: יש שונא גולה ויש שונא שאינו גולה, זה הכלל: כל שהוא יכול לומר לדעת הרג – אינו גולה, ושלא לדעת הרג – הרי זה גולה.

הרי, שמחמת האומדנא ששונא רוצה להזיק וכשנפל מהסולם עשה זאת במטרה להרוג, אנו הורגים אותו לר' יוסי. לכאורה במקרה של שמעון בן שטח הסבירות שהרוג הרג היתה גבוהה בהרבה, שהרי יותר סביר שאדם שרודף עם סכין ונמצא הנרדף דקור והרודף עם סכין נוטפת דם הרג מאשר שונא שנפל על השונא שלו מראש הסולם והרגו בכך, ולמרות זאת לא הרגנו את הרודף אצל שב"ש שכן היינו הורגים מאומדנא, אז למה ר"י הורג מאומדנא קלושה בהרבה?

כדי ליישב, נביא את תשובת מהר"ק (שורש קכט) שאומר, שישנם מקרים שהולכים בדיינות אחרי אומדנא ויש מקרים שלא הולכים אחריה. ונאמר את הדברים על פי ההבנה שביארנו לעיל. ישנם שני תפקידים בב"ד: עדים ודיינים. העדים צריכים לומר מה שראו בחוש, אך אין תפקידם להסיק מסקנות, וכל ניתוח שכלי של הדין על ידם אינו מתפקידם. לעומת זאת הדיינים משתמשים בנתונים שקיבלו מהעדים ומסיקים מסקנות בשכל. מאחר והעדים חייבים לראות בחוש ומה שאינו בחוש אינו מתפקידם וממילא אינו עדות, לכן אומדנות של פרטי המקרה כגון שמעון בן שטח

שרצה לעשות אומדנא שהרודף דקר את ההרוג אינה עדות ואין לה תוקף של עדות וממילא אי אפשר להרוג על פיה. לעומת זאת דיינים עובדים על סמך אומדנות בלבד, שהרי אינם רואים בחוש אלא מנתחים בשכל, ולכן אומדנות בדיני המעשה כגון אצל ר' יוסי שעשה אומדנא לכוונתו של הרוצח במעשה, שאין זה משהו שרואים בחוש אלא מסיקים בשכל, ניתן לעשות שאין הם שונות מכל פסק דין אחר שנעשה בשכל. אך עדיין יש להבין, למה נוצר החילוק הזה? למה שלא נקבל אומדנות של עדויות אם הן מסתברות מאד?

כדי להבין זאת, נביא את דברי הרמב"ם בספר המצוות (לא תעשה רצ):

ובמכילתא אמרו: ראוהו רודף אחר חבירו להרגו והתרו בו ואמרו לו ישראל הוא בן ברית הוא אם הרגת אותו תיהרג והעלימו עיניהם ומצאוהו הרוג ומפרפר והסייף מנטף דם מיד ההורג שומע אני יהא חייב? ת"ל (שמות כג, ז): "ונקי וצדיק אל תהרוג". ולא תרחיק זה ולא תפלא מזה הדין. כי הדברים האפשריים מהם קרובי האפשרות מאד ומהם רחוקי האפשרות ומהם אמצעיים בין זה לזה. ולאפשר רוחב גדול מאד. ואילו התירה התורה לחתוך דיני נפשות באפשר הקרוב מאד שאפשר שיהיה קרוב מן המחוייב המציאות כגון זה שהמשלנו היינו חותכים הגדר במה שהוא רחוק מזה מעט ובמה שהוא יותר רחוק גם כן עד שיחתכו הגדרים וימיתו האנשים פעמים במעט אומד לפי דמיון הדין ומחשבתו. ולכן סגר יתעלה את הפתח הזה ואמר שלא יחתך גדר העונש אלא כשיהיו העדים מעידים שהם ידעו בודאי שזה עשה המעשה ההוא באמת בלא ספק ובלא דמיון כלל. וכאשר לא נחתוך הגדרים בדמיון החזק מאד הנה תכלית מה שיהיה שנפטור החוטא וכאשר חתכנו הגדרים בדמיון ובאומד הנה פעמים נהרוג נקי יום אחד. ולזכות אלף חוטאים יותר טוב ונכסף מהרוג זכאי אחד יום אחד...

סברתו היא שיש חשש ל"מדרון חלקלק", שאם נתיר אומדנא קרובה, נבוא להתיר גם אומדנא רחוקה יותר, וכן הלאה, עד שנגיע לאומדנות רחוקות מאד. ואף שניתן להקשות שבשיטה זו נפטור אנשים חוטאים מעונש, עונה הרמב"ם שזה עדיף על פני הריגת אנשים על לא עוול בכפם. כמובן כל זה בעדות, שניתן לסמוך על העדים כדי לברר את המיקרה, אבל בדיינות תמיד משתמשים באומדן השכל, ולכן אין טעם לחלק בין אומדן כזה לאחר.

ד. קושיית חידושי הרי"ם ויישובה ע"פ היסוד הנ"ל

בעל חידושי הרי"ם שואל (סי' מו): מבואר במסכת שבועות (פ"ז מ"א ומ"ה), שחנווני

שראה בפנקסו שפלוני חייב לו כסף יכול לטעון שחייב לו בטענת ברי, אף שהוא אינו זוכר, מאחר ואין הוא כותב דברים לא נכונים בפנקסו. ומדוע עדים שכתבו שטר עדות ולא זוכרים את תוכנו, אינם יכולים להעיד, שכן ישנה בעיה של "מפיהם ולא מפי כתבם" למה שלא נאמר גם שם, שהעדים לא כותבים דברים סתם?

ועל פי דברינו ניתן לתרץ, שבעדות אי אפשר לסמוך על אומדנא, אבל חנווני הוא בעל דין, שלא מעיד אלא מביע את דעתו מהבנתו, ואם הוא משוכנע שמה שכתוב בפנקס נכון, הרי שאצלו זה ברי ואין זה שונא מברי רגיל שנובע מהבנת בעל הדין.