

'נאמנות של מעלה' - על ספקות אנושיים ומעורבות אלוקית'

עיון בשיטת עולא בסוטה, עגלה ערופה ועדות אישה

א. תקציר ומקורות דיני עדות

ב. עד טומאה בסוטה - נסיבתי או מוחלט

ג. שיטת עולא - "הרי הוא כשנים"

ג.1. דעת עולא בסוגיות הגמרא

ג.2. 'מה' 'איך' ו'למה'?

ג.3. 'מה' - גדר ביניים יחודי

ג.4. 'איך' - נאמנות של מעלה

ג.5. 'למה' - מניעת התערבות אלוקית

ד. סיכום

א. תקציר ומקורות דיני עדות

אחד מכללי היסוד של דיני העדות במשפט העברי, הוא הכלל שעדות קבילה היא עדות של שני עדים ולא של אחד. כלל זה נלמד מפסוקים שונים, לסוגים שונים של דינים.

בדיני נפשות אנו לומדים זאת מהפסוק "על פי שְׁנַיִם עֵדִים אוּ שְׁלֹשָׁה עֵדִים יוּמַת הַמֵּת, לֹא יוּמַת עַל פִּי עֵד אֶחָד" (דברים יז, ו).

בשאר חטאים שמחייבים מלקות או הבאת קרבן, וכן בדיני ממונות, לומדים מהפסוק "לֹא יָקוּם עַד אֶחָד בְּאִישׁ, לְכָל עֹוֹן וְלְכָל חַטָּאת בְּכָל חֵטָא אֲשֶׁר יַחֲטֵא, עַל פִּי שְׁנַיִם עֵדִים אוּ עַל פִּי שְׁלֹשָׁה עֵדִים יָקוּם דְּבָר" (דברים יט, טו).²

בדיני עריות, חיוב שני עדים נלמד בגזירה שווה מדיני ממונות: "תלמוד לומר כי מצא בה ערוות דבר, ולהלן הוא אומר על פי שני עדים יקום דבר, מה להלן על פי שנים אף כאן על פי שנים" (משנה סוטה ו, ג).³

המפרשים נתנו כמה סיבות לחיוב שני עדים. ישנן סיבות ריאליסטיות, כמו החשש שמא עד אחד ישקר, או הרצון לקבל תמונת מצב מכמה זוויות ראייה, וכן הטענה שכך היא גזירת הכתוב.⁴

עם זאת, במקומות רבים הזכירו חז"ל את הכלל "עד אחד נאמן באיסוריין". הכלל, המובא כאקסיומה שאין עליה חולק, מלמד שדי בעדות עד אחד בענייני איסור והיתר.

¹ בפתח הדברים, זה המקום להודות לנעם גרייפנר על הלימוד והמחשבה המשותפים.

² לכאורה ההבנה של פסוק זה כמדבר על דיני ממונות תמוהה, שכן הפרק מדבר ברובו על הלכות רוצח במזיד ובשגגה, ועם זאת רוב המפרשים הבינו כך. עיין מלבי"ם, וכן נראה שברור לחז"ל שמדובר בדיני ממונות, כפי שיובא להלן בהערה ³.

³ וכן בגמרא סוטה ב ע"ב: "דאיתא 'דבר' 'דבר' מממון, ואנא ידענא מידי דהוה אכל עדויות שבתורה". המילה עדויות קשה, הרי הפסוק "כי מצא בה ערוות דבר" מדבר ספציפית על ענייני עריות, ובאופן כללי ראינו שבשאר תחומי העדות הלימוד הוא מפסוקים אחרים. מעיון בכמה כתבי יד (מינכן, ונציה) נראה שאכן צריך לגרוס "עריות" ולא "עדויות".

⁴ ראה תוספות רא"ש בגיטין י ע"ב.

בטעם לכלל זה נחלקו הראשונים: רש"י (וראשונים נוספים) כתב שלומדים זאת מסברה, "שהרי האמינה תורה כל אחד ואחד מישראל על הפרשת תרומה ועל השחיטה ועל ניקור הגיד והחלב" (רש"י, גיטין ב ע"ב, ד"ה "עד אחד נאמן באיסורין"). במקום אחר הסביר רש"י את סברתו, וכתב שללא כלל זה לא יוכל אדם מישראל לאכול מזון של חברו, שהרי לא יוכל להאמין לו שהמזון כשר (רש"י, יבמות פז ע"ב). תוספות בגיטין ב ע"ב מביאים בשם ר"י הסבר אחר, ולומדים מהפסוק "וְאִם טָהַר מְזוֹבָה וְסִפְּרָה לָהּ שֶׁבַע יָמִים וְאַחַר תִּטְהַר" (ויקרא טו, כח) שאישה יכולה להעיד על ימי נידתה⁵, ומכך הם מסיקים שבכל עדות דיני איסור והיתר עד אחד נאמן.

אולם, נראה שחוץ מגדרי העדות הכלליים ישנם כמה מקרים ספציפיים שלא נכנסים באופן מלא לאף אחד מהגדרים הללו, ואותם ננסה לבחון.

ב. עד טומאה בסוטה - נסיבתי או מוחלט

במסכת סוטה מפורטת הפרוצדורה הייחודית והמורכבת של השקיית הסוטה במקדש⁶. ראשית ההליך באדם שקינא לאשתו, כלומר התרה בפניה בנוכחות שני עדים שלא תיסתר (מלשון הסתרות) ביחידות עם גבר מסוים. אם לאחר מכן האישה נסתרה עם אותו אדם⁷ ועדיין טוענת שהיא טהורה, היא מובאת למקדש ושם עוברת טקס מורכב, ששיאו בשבועת האישה על העונשים וההשלכות של הטקס, מחיית "מגילת הקללות" הכתובה בדיו אל כלי מלא מים, והשקיית הסוטה במים אלו. במקרה שהסוטה אכן נטמאה מתקיים בה "וְצִבְתָּהּ בְּטָנָה וְנִפְלָה יִרְקָה" (במדבר ה, כז) והיא מתה, ואם היא טהורה, מתברכת האישה בהריון ובוולד משובח.

הטקס מתרחש רק כשיש ספק באשר לטומאת האישה, וכל הידוע לנו הוא שהאישה נסתרה עם אותו גבר. אם נודע לבית הדין שהאישה אכן שכבה עימו ונטמאה, היא לא שותה את מי הסוטה. כאשר שני עדים מעידים על טומאתה, האישה מוצאת להורג ביחד עם הנואף כדין כל ניאוף עם אשת איש. אולם, חז"ל קבעו שדי בעדות עד אחד כדי למנוע מהאישה לשתות את מי הסוטה ולאסור אותה על בעלה.

הגמרא בסוטה ב ע"ב מבררת באריכות מהיכן לומדים את דין עד אחד הנאמן בעדות טומאה. בדיון מובאים שני כיוונים: בתחילת הדיון מובא לימוד מפסוקי הפרשיה - המילים "וְעַד אֵין בָּהּ" (במדבר ה, יג) מלמדות שמספיקה עדותו של עד אחד בטומאה⁸. בהמשך הדיון מובאת סברה אחרת - בסוטה יש "רגליים לדבר", כלומר העדות נשענת על רקע בעייתי ועל ראיות נסיביות המחמירות עם האישה, שהם הקינוי והסתירה שקדמו לעדות הטומאה. הטעם של "רגליים לדבר" מובא במפורש גם בדברי ר' ישמעאל⁹: "תנא דבי רבי ישמעאל מפני מה האמינה תורה עד אחד בסוטה שרגלים לדבר שהרי קינא לה ונסתרה ועד אחד מעידה שהיא טמאה"¹⁰ (בבלי, סוטה ג ע"א).

אם נדקדק בדברי הגמרא, נראה ששני הטעמים לנאמנות עד אחד בטומאה מביעים תפיסות שונות ביחס למהות עדות זו. אם הלימוד הוא מפסוק, הרי שעדותו של העד שווה במהותה ובעוצמתה לעדותם של שני עדים, שאף היא נלמדה מפסוק, ולכן זוהי עדות רגילה לחלוטין ואין להעלות על הדעת שתהיה שונה מהותית מעדות שני עדים. לעומת זאת, טעם

⁵ כפי שמובא בכתובות עב ע"א.

⁶ נפרט כאן רק את דיני הסוטה כפי שמפורטים בדברי חז"ל, ולא נתייחס ללימוד והעיבוד של פרשת סוטה בתנ"ך.

⁷ קיימת מחלוקת תנאים בשאלה האם יש צורך בשני עדים כדי להעיד על הסתירה, או שדי בעד אחד. ככלל, פרטי פרשת הסוטה מתוארים כאן באופן תמציתי, ואין התייחסות למחלוקות בנושאים השונים.

⁸ הפסוק "לא יקום עד אֶחָד בְּאִישׁ" (דברים יט, טו) מלמד בבניין אב שבכל מקום בו מופיעה המילה "עד", הכוונה לשני עדים, ולכן "ועד אין בה" מתפרש "תרי לית בה אלא חד".

⁹ לכאורה מימרא זו לא מתיישבת עם שיטתו הכללית של ר' ישמעאל המופיעה בספרי במדבר (פסקא ז), הרואה בטקס הסוטה מבחן שקול לביורור ספק ולא סיטואציה שכבר יש בה "נסיבות מחמירות". זהו לא ענייננו ואכמ"ל, וראו פירושו של מנחם י' כהנא שם.

¹⁰ וכן בירושלמי (סוטה ו, ד) מובא טעם "רגלים לדבר" בשם רב חסדא.

"רגליים לדבר" שם דגש על הרקע הנסיבתי שקדם לעדות, שנותן לה את ה"רגליים" שמעמידות אותה. הדגשת הצורך בנסיבות המיוחדות מלמדת על עדות בעלת עוצמה פחותה וקלושה, שכדי שתתקבל היא צריכה "להצטרף" לעוד גורמים מציאותיים אחרים שיחזקו אותה.

בגמרא בדף לא ע"א מובא רצף של משניות המפרטות את דיני עדות הטומאה בסוטה, ובהן מובעים שני הכיוונים:

אמר עד אחד אני ראיתיה שנטמאת לא היתה שותה ולא עוד אלא אפילו עבד אפילו שפחה הרי אלו נאמנין אף לפוסלה מכתובתה...

שהיה בדין ומה אם עדות ראשונה שאין אוסרתה איסור עולם אינה מתקיימת בפחות משנים עדות אחרונה שאוסרתה איסור עולם אינו דין שלא תתקיים בפחות משנים. תלמוד לומר ועד אין בה, כל עדות שיש בה...

עד אומר נטמאת ועד אומר לא נטמאת אשה אומרת נטמאת ואשה אומרת לא נטמאת היתה שותה. אחד אומר נטמאת ושנים אומרים לא נטמאת היתה שותה שנים אומרים נטמאת ואחד אומר לא נטמאת לא היתה שותה (משנה סוטה ו, ב-ד).

אע"פ שעדות עד אחד בטומאה נלמדת במשנה מהפסוק "וְעַד אֶין כָּהֵן", היא מביאה כמה דינים המלמדים על פחיתות בעוצמת עדות זו ובמהותה. העדות קבילה גם בפסולי עדות כגון עבד ושפחה, דין הקיים רק בעדות עד אחד באיסורין, הפחותה בעוצמתה מעדויות שני עדים¹¹. בנוסף, די בעדות עד אחד המכחיש את דברי העד הראשון כדי לבטל את עדותו על הטומאה, ולגרום לאישה לעבור את טקס הסוטה. והרי, אם אכן עדותו של עד אחד בטומאה קבילה מדאורייתא, הוא אמור להיות במעמד של עדות סטנדרטית של שני עדים, ולא ייתכן שעד בודד אחר יוכל להכחיש אותו.

כמו כן, ניתן למצוא במשנה ביטוי לשוני לפחיתות בעדות טומאה. לאחר שהמשנה מציינת את הפסוק ממנו נלמדת העדות, היא משתמשת בביטוי "כל עדות שיש בה". היחס לעדות עד אחד בטומאה כעדות פחותה, כהורדת רף העדות ונכונות לקבל "כל עדות" שהיא, תמוה במיוחד לאור הלימוד מהפסוק, אותו סוג לימוד ממנו נלמדו דיני שני עדים.

ג. שיטת עולא - "הרי הוא כשנים"

ג.1. דעת עולא בסוגיות הגמרא

על הפער במשנה עמד עולא בדף לא ע"ב:

וכיון דמדאורייתא עד אחד מהימן, אידך היכי מצי מכחיש ליה? והא אמר עולא: כל מקום שהאמינה תורה עד אחד הרי כאן שנים, ואין דבריו של אחד במקום שנים.

אלא אמר עולא תני: לא היתה שותה. וכן אמר רבי יצחק לא היתה שותה, ורבי חייא אמר היתה שותה.

לרבי חייא קשיא דעולא! לא קשיא, כאן בבת אחת כאן בזה אחר זה (סוטה לא ע"ב).

¹¹ להרחבה בהבדל בין עדות עד אחד באיסורין לעדות שני עדים, ראה פסקה ג.4.

עולא הבחין במצוקה העולה מעיון במשנה. אם אכן עד אחד מהימן מהתורה, במה הוא שונה מעדות שני עדים, שאף היא קיבלה את כוחה וחלותה מפסוקי התורה? כיצד ניתן להכחיש אותה על ידי עד אחד? ומה שייך בה בכלל טיעון "רגליים לדבר" והרקע של העדות? הרי זו אמורה להיות כעדות שני עדים, שאינה זקוקה לרקע נסיבתי כדי להתקיים¹².

לכן, תיקן עולא את הוראת המשנה, וגרס שבמקרה שעד אחר מכחיש עדות עד אחד בטומאה, הכחשתו אינה קבילה והאישה לא יכולה לגשת אל מבחן הסוטה.

לעומת ר' יצחק שהסכים עם עולא, ר' חייא הלך בשיטת המשנה. כדי ליישב את שיטתו עם שיטת עולא, הגמרא מעמידה את דבריו רק במקרה שהעדים מגיעים ביחד, ואז עדותו של העד הראשון עוד לא התקבלה בבית הדין. אולם אם הגיעו בזה אחר זה, מעמידה הגמרא את ר' חייא בהתאם לשיטת עולא, שלא יכול העד השני להכחיש את הראשון.

תפיסה זו של עולא, "כל מקום שהאמינה תורה עד אחד הרי כאן שנים", מובאת בתלמוד ביחס לעוד שני סוגי עדויות. הראשון הוא עדות עד אחד בעגלה ערופה: "מנהני מילי? דת"ר: לא נודע מי הכהו, הא נודע מי הכהו אפילו אחד בסוף העולם לא היו עורפין" (בבלי סוטה מז ע"ב).

הגמרא לומדת מהפסוק "כִּי יִמְצָא חָלָל בְּאֶרְצָה אֲשֶׁר יִי אֱלֹהֶיךָ נֶתַן לְךָ לְרִשְׁתָּהּ נֶפֶל בְּשָׂחָה לֹא נֹדַע מִי הִכָּהוּ" (דברים כא, א), שדי לנו בכל עדות על זהות הרוצח כדי להימנע מקיום טקס עגלה ערופה. גם כאן, כמו בסוטה, המשנה מייחסת פחיתות לחשיבותה ועוצמתה של עדות זו, עד כדי כך שאין צורך בהתייצבות העד לפני בית הדין. מלבד זאת, גם כאן לשון המשנה "אפילו אחד" מבטאת יחס של "גם זה בסדר", של פשרה על עדות פחותה המבטלת את טקס העריפה. כמו בסוטה, המשנה באותו מקום מפרטת את דיני העדות מהם עולה הפחיתות בעוצמתה, וקובעת שעד אחר יכול להכחיש את עדות העד האחד על זהות הרוצח. גם כאן, הביע עולא את התנגדותו:

השתא דאמרת עד אחד מהימן, איך חד היכי מצי מכחיש ליה? והאמר עולא: כל מקום שהאמינה תורה עד אחד הרי כאן שנים, ואין דבריו של אחד במקום שנים. אמר לך עולא תני: לא היו עורפין. וכן א"ר יצחק תני: לא היו עורפין, ור' חייא אמר תני: היו עורפין.

ולרבי חייא קשיא דעולא! לא קשיא, כאן בבת אחת כאן בזה אחר זה (שם).

אנו רואים שעולא שוב סירב לקבל את הרעיון שעדות עד אחד, המקבלת את כוחה מפסוק מפורש בתורה, תהיה בעלת מעמד פחות מעדות שני עדים, ועד אחר יוכל להכחיש.

המקור השלישי לתפיסתו של עולא הוא ב"עדות אישה", כלומר בעדות על גבר שמת, המתירה את אשתו מעגינותה¹³. ביבמות מובאת משנה הקובעת בעדות עגונה את אותם דיני עדות שקיימים גם בסוטה ובעגלה ערופה, ומיד לאחר מכן מובאת דעתו החולקת של עולא, המתקן את המשנה:

מתני': עד אומר מת ונשאת ובא אחד ואמר לא מת הרי זו לא תצא, עד אומר מת ושנים אומרים לא מת אע"פ שנשאת תצא, שנים אומרים מת ועד אומר לא מת אע"פ שלא נשאת תנשא.

¹² הרד"ל טען שגם בסוגיה בדף ב ע"ב שבה עסקנו לעיל, מוכח שטענת "רגלים לדבר" אינה הטעם לנאמנות עד אחד בטומאה, שהרי היא מובאת רק כהווא אמינא לכך שלא צריך ללמוד דין עד אחד בטומאה מפסוק, וממילא מרגע שהווא אמינא זו נפרכה הרי שהיא אינה הטעם לנאמנותו של העד האחד.

¹³ אע"פ שברוב ספרות חז"ל והראשונים קראו לעדות זו "עדות אישה", נקרא לה מעתה "עדות עגונה" כדי למנוע בלבול עם אישה שמעידה.

גמ': טעמא דנשאת, הא לא נשאת לא תנשא? והאמר עולא: כ"מ שהאמינה תורה שעד אחד הרי כאן שנים, ואין דבריו של אחד במקום שנים.

הכי קאמר: עד אחד אומר מת והתירוה להנשא ובא אחד ואמר לא מת, לא תצא מהיתירה הראשון (בבלי יבמות ק"ז ע"ב).

נראה שגם בקשר לדיני עדות עגונה, יישם עולא את הכלל "כל מקום שהאמינה תורה עד אחד הרי הוא כשנים", ובעקבותיו מתקן את המשנה¹⁴.

ג.2. "מה" "איך" ו"למה"?

לשיטתו של עולא, וכן ר' חייא אליבא דעולא¹⁵, נוצר כאן דין עדות מיוחד בסוטה, עגלה ערופה ועדות עגונה, שאיננו מתאים לגדרי העדות הרגילים שאנו מכירים. מחד, הוא טען שהעדות היא "כשניים", כלומר שאין בה פחיתות או מעמד נמוך יותר מעדות שני עדים. בהתאם לכך קבע שעד אחר לא יכול להכחיש עדות זו, דבר העומד, לכאורה, בניגוד לגדרי המשנה בעניין עדות עד אחד באיסורין. מאידך, נראה שאין לעדות זו תוקף ועוצמה של עדות שני עדים ממש גם בשיטתו של עולא. הוא לא חלק על כך שגם פסולי עדות יכולים להעיד במקרים אלה, דבר שלא קיים בעדות שני עדים, וכן מובן שהוא לא חלק על כך ששני עדים יכולים להכחיש את עדות העד האחד.

אי לכך, שיטתו של עולא זוקקת בירור בשלושה מישורים, דרך שלוש שאלות: השאלה הראשונה היא שאלת ה"מה", כלומר מהם פרטי הדינים הללו, במה הם דומים לעדות שני עדים ובמה לעדות עד אחד באיסורין, ואיך הם מתפקדים הלכה למעשה. השאלה השנייה היא שאלת ה"איך", כלומר כיצד עדויות אלו עובדות, מה התוקף המשפטי שלהן, מהי המכניקה הפנימית הגורמת להן לקבל ממשות וחלות. השאלה השלישית היא שאלת ה"למה", כלומר מה הסיבה לכך שדווקא העדויות הללו הן בעלות אופי חריג ויוצא דופן, מה יש במקרים אלו - סוטה, עגלה ערופה ועדות עגונה - שהחריג אותם משאר המקרים.

ג.3. "מה" - גדר ביניים יחודי

הרמב"ם, בהלכות רוצח ושמירת נפש, פסק כך:

אפילו ראה ההורג עד אחד אפילו עבד או אשה או פסול לעדות בעבירה לא היו עורפין, לפיכך משרבו הרצחנים בגלוי בטלה עגלה ערופה.

עד אחד אומר ראיתי ההורג ועד אחד הכחישו ואמר לו לא ראיתה היו עורפין, במה דברים אמורים בשבאו שניהם כאחת אבל אם אמר אחד אני ראיתי את ההורג הרי זה נאמן כשנים לענין זה ואם בא אחר כך עד אחד והכחישו ואמר לו לא ראיתה אין משגיחין על דברי האחרון ואין עורפין.

באו שנים אחר שהעיד האחד והכחישוהו ואמרו לו לא ראיתה הרי הן כשתי עדויות המכחישות זו את זו ועורפין. אשה אומרת ראיתי את ההורג ואשה אחרת מכחשת אותה ואומרת לא ראית היו עורפין, בין שבאו שתיהן כאחת בין שבאו זו אחר זו. שנים אומרים ראינו ואחד אומר להן לא ראיתם אין עורפין, אחד

¹⁴ דין עדות עגונה שונה מהותית מסוטה ועגלה ערופה, כיוון שלא מופיע בגמרא מקור מן התורה לדין זה, ואכן לדעת רוב הראשונים הוא תקנת חז"ל ולא דין דאורייתא. בינתיים נחקר את שלושת הדינים כאחד, ובסוף הדיון נעיר על ההבדל ביניהם והשימוש במימרת עולא הנ"ל בהקשר של דין דרבנן.

¹⁵ שכפי שנראה להלן, הוא נפסק להלכה.

אומר ראיתי ושנים אומרים לו לא ראיתה היו עורפין (רמב"ם, הלכות רוצח ושמירת נפש, פרק ט הלכות יב-יד).

מדברי הרמב"ם בדיני עגלה ערופה עולה שהוא פסק כעולא¹⁶, כפי שסיכמנו את שיטתו לעיל. לעד אחר אין את היכולת להכחיש את עדות העד האחד, ועם זאת הוא לא נכנס לגדרי שני עדים - הן מעצם העובדה ששני עדים יכולים להכחישו, אולם בעיקר מאחר וגם פסולי עדות כשרים להעיד בעניין זה, דבר שלא יעלה על הדעת בעדות שני עדים. פסיקה זו חוזרת על עצמה בעדות טומאה בסוטה ובעדות עגונה¹⁷.

ר' חיים מבריסק הסביר בחידושו את פסיקת הרמב"ם, ובעצם את שיטת עולא כפי שהבנו אותה:

והרמב"ם ס"ל דהא דנאמנים לא הוי משום עדיפותא דידהו שהתורה האמינתן יותר, אלא דהויא גזירת הכתוב דבנטמאה וראיתי ההורג ומת בעלה יהא עד אחד נאמן, אבל אה"נ דעדותן לא שניא משארי עדיות דעד אחד, וע"כ ס"ל דאע"ג דלא הויין כשנים כמו באשה ועבד ג"כ נאמנים... וא"כ הא לא נאמר הך גזירת הכתוב אלא באומר ראיתי את ההורג, אבל זה שאומר לא ראית לא מצאנו בו שהאמינתו תורה, ונשאר כדינו דאין עד אחד נאמן בזה, ואין עדות לא ראית קיימת משום דלא הוי רק עד אחד (חידושי ר' חיים הלוי, הלכות רוצח ושמירת הנפש ט, יד).

ר' חיים טען שבשלושת המקרים עליהם דיבר עולא, לשיטת הרמב"ם, עד אחד מעיד מכוח "גזירת הכתוב" בלבד, אך אין לו עוצמה של שני עדים. הוא נשאר במהותו עד אחד, ולכן פסולי עדות יכולים להעיד במקרים אלו. אם כך הוא הדבר, ועד אחד נאמן בשלושת המקרים הללו רק מכוח גזירת הכתוב והוא איננו באמת כשני עדים, כיצד יתכן שעד אחד לא יכול להכחישו, והרי הם לא שונים כלל במהותם?

ענה על כך ר' חיים שגזירת הכתוב במקרים אלה היא רק על העדים המעידים עדות פוזיטיבית - טומאת האישה, זהות הרוצח או מות הבעל. אין היא חלה על עד הבא להכחיש את עדות חברו, וממילא הוא מעיד בתחום שעד אחד אינו נאמן בו ולכן אין הוא יכול להכחיש.

אם כן, שיטתו של עולא אכן מעצבת גדר עדות חדש בעל מאפיינים יחודיים שאינם כעדות שני עדים ואינם כעדות עד אחד באיסורין, והיא מעוגנת בפסיקתו של הרמב"ם¹⁸. אולם עדיין לא ענינו על שאלת ה"איך", מהי המכניקה הפנימית של עדויות אלו, ומה גורם להן לקבל תוקף ומעמד משפטי.

ג.4. "איך" - נאמנות של מעלה

כדי לענות על שאלת ה"איך" נעיין בדברי ר' שמעון שקופ, שהציע הבחנה מעניינת ביחס לסוגי העדות השונים ולאופן פעולתם:

¹⁶ או יותר נכון, כר' חייא בדעת עולא, שכן הוא פסק שבמקרה ובאו שני העדים כאחד יכול עד אחד להכחיש את חברו. הלכות סוטה א, הלכות גירושין יב.

¹⁷ יש להעיר שישנם ראשונים אחרים שהלכו בדרכים אחרות, והרחיבו את דברי עולא או צמצמו אותם. למשל, הריטב"א הציע שתי דרכים להבין את מימרת עולא: בכתובות כב הוא כתב שמימרת עולא אכן רלוונטית לכל מקום בו עד אחד נאמן, ובאמת אין חילוק בין המקרים הנ"ל ובין שאר דיני עד אחד באיסורין. הוא הוכיח זאת מדקדוק בדברי עולא, "כל מקום שהאמינה תורה". לעומת זאת ביבמות פת, הריטב"א אמר בשם הר"י שדיני "עד אחד כשנים" קיימים רק ב"דברים שבערווה" בהם נדרשים בעלמא שני עדים, אך לא בעדויות איסורין בהן עד אחד מכחיש עד אחר.

Comment [1]: אחיה מה דעתך. אני הסתפקתי האם הפרק הזה חזרתי ומיותר, או שהוא כן מוסיף. אופיר אמר שהוא מוסיף את הפסיקה של הרמב"ם, וגם את הנופך הנוסף שנותן ר' חיים, למרות שהרעיונות שהם מדברים עליהם כבר הוטרמו בפרקים הקודמים. מה דעתך?

ונראה לענ"ד על פי מה שיתבאר לקמן ביאור ענין דיני עדות שאינו רק בירור אמת ושקר, אלא שעל ידי כח העדים יקום דבר חדש ליתן כח בבית דין לכופ את הנידון לקיים את דין התורה, ובלי עדים אין כח ביד הדיינים לכופ, אף אם בעצמם יודעים את המעשה, כל היכא דלא קרינן בהו על פי שנים עדים יקום דבר, וכמו דלא מהני קידושין בלא עדים... ומשור"ה י"ל דבדיני איסור והיתר, ליכא דין זה של נמצא אחד מהם קרוב או פסול שיהיה בטל כל העדות כיון דליכא בזה ענין עדות לקיומו של דבר, ואין צריך עדים רק לברר האמת וכל מי שיודע האמת אין צריך לעדים, ועל נאמנות של עדים לא אמרה תורה שלא להאמין עד הכשר מחמת הגדת עד פסול... (שערי יושר, שער ו פרק ו).

ר' שמעון חילק בין שני סוגי עדויות. הראשון הוא "דיני עדות", או "משפטי עדות", וזוהי עוצמת העדות של שני עדים. עדות זו מתרחשת אל מול בית דין ובשדה המשפטי בלבד, והיא למעשה מחוללת מציאות משפטית אובייקטיבית, היא יוצרת "אובייקט", "חפצא" משפטי חדש. אין בעדות זו מושגים כמו "נאמנות" העד, כיוון שזו עדות מוחלטת החותכת את הדין מיד כשהיא מתקבלת. פסולי עדות אינם יכולים להעיד עדות זו, כיוון שהיא מצריכה איכות מיוחדת במהות העד.

הסוג השני הוא עדות "בירור ונאמנות", וזוהי עוצמת העדות של עד אחד באיסורין. אין בכוחה של עדות זו לחולל מציאות משפטית חדשה, ולמעשה היא כלל לא מתרחשת בשדה המשפטי, אלא במרחב ההתנהלות היומיומי, כחלק מבירור האמת כדי לדעת מה לעשות. יש צורך להבין האם דבר כלשהו הוא אסור או מותר כדי להבין כיצד לנהוג, וכדי לברר אמת זו אנו משתמשים בכל הראיות וההוכחות העומדות לרשותנו, ומאמינים גם לעדות עד אחד (למעשה, בשפתנו היומיומית לא היינו קוראים לכך "עדות"). עדות זו תלויה בנאמנות של העד על "מבררי האמת", וכמובן שאין לה תוקף משפטי מוחלט וחותר. אין כאן בירור מוחלט של האמת, אלא "אומדנא", הערכה המתבססת על ראיות יחסיות; לכן קרוב משפחה ופסול לעדות יכולים להעיד עדות כזו, שהרי גם הם משמשים מקור לאינפורמציה כלשהי.

לאור ההבחנה הזו, ננסה להבין את האופן בו הסביר ר' שמעון את גדר העדות החדש שיצר עולא:

וכן מצאתי בספר שב שמעתתא ש"ז פרק א' שכתב כן דמה שהאמינו חכמים אשה ועבד לעדות מיתה אינו בתורת עדות אלא בתורת אומדנא... והוא דבעד כשר במיתה כיון שהוא עד כשר ומועיל עדותו משור"ה חייב קרבן שבועה, אבל בפסולי עדות שנאמנים שלא בתורת עדות רק משום הוכחה ליכא דין קרבן שבועת עדות, ע"ש.

אבל מה שמסיק לדמות להא דאמרין בירושלמי "והוא עד לאפוקי אומר הרי אתה מקובל עלינו כשנים" משום שאינו עד, קשה דלפי זה גם בעד אחד לענין עדות אישה מה דמהימן אינו מדין שני עדים, אלא מטעם הוכחה ורגלים לדבר, אלא כיון דתורת עד עליו ומועיל בהגדתו. כמו כן ראוי בעד כשר לענין ממונות שמהימן כבי תרי מחמת שקבלו עליהם להתחייב בקרבן שבועה.

אח"כ מצאתי בתשובות רע"א ז"ל סימן קע"ט שהקשה כן ומתרץ דמ"מ חכמים האמינו ושם עדות עליו, ובקבלו עליהם אינו כשנים אפילו מדין חכמים, יעו"ש. וחילוק זה אינו מובן כל כך, דמאי שנא אם חכמים האמינו או בעד אחד כיון דבשניהם אינו מדין עדות ע"פ דין תורה. ונראה ד"ל דהיכא שקבלו עליהם הבעלי דין קבלתם גרמה להועיל להנאמנות, אבל בעד אחד במיתה על כל פנים הכל נעשה על פי הגדת העד... וכן יש לדון לענין כל מקום שהאמינה תורה עד אחד הרי הוא כשנים לשיטת הפוסקים שהוא דוקא בעד כשר... (שם).

ר' שמעון הסביר את שיטת ה'שב שמעתתא' ור' עקיבא איגר¹⁹, שעסקו בחיוב קרבן שבועה בעדות עגונה. שבועת העדות היא שבועה שנשבעים אנשים שנטען שהיו עדים להתרחשות כלשהי, על כך שלמעשה אינם יודעים דבר. אם יתברר ששיקרו, כל אחד מהם חייב להביא קרבן לכפרה על שבועת השקר. ר' שמעון קבע שהחיוב בשבועה, וממילא גם החיוב להביא קרבן שבועה, קיים רק בעדויות מהסוג הראשון, שיש בהן "תורת עדות", כעדות שני עדים. עם זאת, גם עד אחד יכול להתחייב בקרבן שבועה, בשני תנאים: צריך שיהיה לו פוטנציאל להעיד עדות שהיא ב"תורת עדות", כלומר שהעד יהיה, במהותו העצמית, עד כשר שלדיבורו יש כוח. כמו כן נדרש שלעדויות תהיה חלות משפטית כלשהי, כלומר שהעדויות תהיה קבילה בבית הדין ושיהיה לה תוקף משפטי.

על פי הגדרות אלה, הסביר ר' שמעון למה עד אחד בעדות עגונה מתחייב בקרבן שבועה - כיוון שהוא עד כשר ועדותו קבילה, בניגוד לפסולי עדות בעדות עגונה, שאע"פ שלעדויות יש חלות משפטית, אין להם פוטנציאל להיות חלק מעדות שני עדים שהיא ב"תורת עדות".

עם זאת, הקשה ר' שמעון על ההקבלה שעשה ה'שב שמעתתא' בין עד אחד בעגונה למקרה שהובא בירושלמי (סנהדרין ג, ט), של עד כשר אחד שהאמינוהו בעלי הדין בדיני ממונות, כלומר קיבלו את עדותו עליהם כעדות שני עדים. גם עד זה הוא בעל פוטנציאל ל"תורת עדות" ולעדויות יש חלות, ועדיין אין הוא חייב בקרבן שבועה.

הסביר ר' שמעון בשם ר' עקיבא איגר, שההבדל טמון בשאלה מי נתן לעד את כוחו המשפטי. הירושלמי מדבר על מקרה שבו בעלי הדין הם אלו שנתנו לעדות את חלותה. למעשה, מקרה כזה דומה מהותית דווקא לעדות עד אחד באיסורין - בשני המקרים האנשים הנוגעים לדבר "מתפשרים" על עדות פחותה, כדי לברר את האמת ולקבוע כיצד הם ינהגו, בין אם בעניינים ממוניים או בענייני איסור והיתר. מכיוון שבעצם מדובר על פשרה משותפת של בעלי הדין, על מעין "הסדר טיעון" שתלוי בסטואציה ובבעלי הדין ואיננו קבוע ומוחלט, למעשה אין לעדות תוקף משפטי אובייקטיבי, העד איננו המוקד אלא בעלי הדין, וממילא אין צורך בקרבן שבועה במקרה שהוא שיקר.

לעומת זאת, בעדות עגונה מי שיצר את חלות העדות הם חכמים, ומכאן שבעדויות סוטה ועגלה ערופה, שגם אליהן מתייחס ר' שמעון, הייתה זו התורה. למעשה, המנגנון כאן הוא אותו מנגנון, ואם בעדות ממונות היו אלו בעלי הדין שבחרו להאמין לעד ולנהוג לפי דבריו, בעדויות הללו מי ש"מאמין לעד" הוא הקב"ה. הוא זה ש"החליט" שבתחומי עדות אלו האמת תתברר על פי עדות עד אחד, ויש לנהוג לפי דבריו.

אולם, אע"פ שהמנגנון זהה ומדובר בעד שמאמינים לו, בעדויות סוטה ועגלה ערופה התוקף של העדות, החלות שלה, שונה. כאשר מי שמאמין לעד הוא הקב"ה, הרי שאין באמת אפשרות שהעד לא יהיה נאמן, והוא נאמן תמיד. כך נוצר מצב שלמרות שהעדויות מתקבלות בתורת נאמנות, מאחר והתורה היא זו שהאמינה לעד החלות של עדותו היא של "תורת עדות", ודבריו מקבלים עוצמה משפטית דה-פקטו²⁰.

עדות עגונה, כאמור, היא שונה מהותית מעדויות סוטה ועגלה ערופה. לדעת רוב הראשונים²¹, קבלת עדותו של עד אחד בעגונה איננו דין דאורייתא, אלא זוהי תקנת חכמים הנובעת מהרצון העמוק לעזור ככל שניתן לעגונה ולהתירה מעגינותה, וכלשון הגמרא: "משום עיגונא אקילו בה רבנן" (בבלי יבמות פח ע"א). אם כן, נראה שחז"ל לקחו את המערכת שהתורה יצרה ועולא פיתח בסוטה ועגלה ערופה, והעתיקו אותה גם לעדות עגונה כדי להקל עליה²².

¹⁹ כל דבריו הם לשיטתם ובניגוד לשיטתו האישית. ככלל, יש להעיר שהיו ראשונים ואחרונים שחלקו על ההסבר שיובא לעיל, והסבירו את דברי עולא בדרכים אחרות ואכמ"ל.

²⁰ הראיה לרעיון זה קיבלתי מביאורו של הרב דניאל אסייג לספר 'שערי יושר'.

²¹ עיין רש"י, תוס' ד"ה "מתוך" ומאירי על יבמות פח.

²² על הסיבה לקיומה של מערכת זו בסוטה ובעגלה ערופה נרחיב בהמשך.

כך כל המנגנון נהיר ומובן. מצד מהות העדות, היא עדיין עדות עד אחד, עדות נאמנות. ברמה המהותית, העד לא יוצר מציאות משפטית אובייקטיבית, ודבריו הם עדיין בגדר מסירת אינפורמציה בין-אישית, במישור האנושי. לכן העד לא יכול להכריע עדות של שני עדים, ולכן פסולי עדות יכולים להעיד בעניינים אלו²³. לעומת זאת, מצד חלות העדות ותפקודה הפרגמטי, היא מתקבלת כעדות שיש לה כוח להשפיע על הדיון המשפטי, מכוח אותה "נאמנות של מעלה", אותה קביעה של התורה או חכמים שיש להאמין לעד בכל מצב. נאמנות אפירורית זו היא הגורמת לעולא לקבוע ש"הרי הוא כשנים", והיא המעצבת את גדרי העדות המיוחדים הקיימים בעדות זו.

5.ג. "למה" - מניעת התערבות אלוקית

כעת נותר להבין מה מיוחד במקרים הללו, שגורם לגדר העדות המיוחד של עולא להופיע דווקא בהם. נציע שני הסברים שונים, שלענ"ד הם קשורים זה בזה ואף משלימים זה את זה.

בשני המקרים, סוטה ועגלה ערופה²⁴, קיים ספק עז ובלתי נסבל המכרסם ביסודות הקיום האנושי והיהודי, ביחס לעבירות קשות ביותר²⁵. המציאות מטיחה אותו בנו בעוצמה, המת לפנינו והקיננו והסתירה כבר אירעו, והספק הנורא זועק לשמיים. טקסי הסוטה והעגלה הערופה הם המענה שהתורה יצרה לטיפול במקרים אלה, בהם אנו שרויים בעלטה מוחלטת ואין בידינו כל דרך להתמודד עם הספק הכואב.

לאור הבחנה זו, ניתן להבין מדוע דווקא במקרים הללו ישנו דין "הרי הוא כשנים". כאשר אנו באים לחרוץ דין ולתת פסק משפטי, יש צורך להגיע לוודאות ברמה מסוימת כדי להכריע לצד כלשהו, להוכיח "מעבר לספק סביר". לשם כך יש צורך ברמה מסוימת של עדות, שיש בכוחה ליצור מציאות משפטית שיש בה ודאות. לעומת זאת, בסוטה ועגלה ערופה מטרת העדות היא הפוכה - לצאת ממצב של ספק. המגמה היא לא פוזיטיבית, להגיע לרמת ודאות גבוהה, אלא נגטיבית, לצאת מאותה עלטה מוחלטת של חוסר ודאות.

כדי לעשות זאת אין צורך באיכות מיוחדת של עדות, וכל אינפורמציה תועיל כדי ליצור את פרומיל הוודאות שיוציא אותנו מהספק, שרק בעטיי ניתן לקיים את הטקסים. לכן המשנה משתמשת בביטויים כמו "כל עדות שיש בה", או "אפילו אחד בסוף העולם". עד אחד מקבל את נאמנותו במקרים אלה, מכיוון שהמרחק אותו הוא צריך להעביר אותו על הציר בין ספק לוודאות מאוד קצר ומצומצם. עדותו מקבלת תוקף משפטי בגלל המטרה השונה של העדות במקרים אלה - יציאה ממצב של ספק מוחלט, ולא בגלל יתרון כלשהו הנוגע למהות העד עצמו.

המכנה המשותף השני בין סוטה ועגלה ערופה, דרכו ניתן להסביר את גדר העדות המיוחד, הוא ההתערבות הא-לוהית בדבר שבין אדם לחברו. מדובר בשני טקסים פומביים וגלויים לעיני כל, בהם הקב"ה מתערב בסיטואציה אנושית קשה ובעייתית. בטקס הסוטה הקב"ה מעורב ע"י שם ה' שבמגילה, והמבחן הניסי שהאשה עוברת. בטקס עריפת העגלה

²³ עדיין, לא ברור למה נאמנות זו של התורה לא חלה גם על פסולי עדות, הרי גם להם האמינו חכמים/התורה בתחומים אלו, ולכאורה היו צריכים להיות באותו סטטוס של עד כשר ולהתחייב בקרבן שבועה. הסיבה לכך נעוצה בהבדל בין סיבת פסול עד אחד, לבין אישה ופסול עדות בשאר עדויות שבתורה. עד אחד לא יכול להעיד מסיבה חיצונית לו (חשש שישקר, רצון לכמה זוויות ראייה וכו'), אך הוא עצמו עד כשר - ולכן עדותו יכולה לקבל תוקף משפטי של "תורת עדות". לעומת זאת, פסולי עדות נפסלים מסיבה פנימית, מעצם זהותם ומהותם העצמית הם אינם קבילים כעדים. לכן, בעוד שהסטטוס של עדות עד כשר משתנה לאחר שהתורה מאמינה לו, עדות פסול תישאר לנצח בגדר "נאמן" כיוון שהדבר הוא בעצם הגדרת זהותו.

²⁴ יש להעיר על ההבדל בין טקס הסוטה, שנועד לברר את האמת ולהוציאה לאור, לבין טקס העגלה הערופה שיש לו מטרת אחרת ואכמ"ל. עם זאת, נראה שבין שני הטקסים קיים דמיון מהותי, כפי שיוסבר להלן.

²⁵ נראה שמדובר בשתיים מהעבירות הקשות והחמורות שבתורה, גילוי עריות ושפיכות דמים. ייתכן שזו הסיבה לכינון הטקסים המיוחדים והחריגים דווקא ביחס לספקות הללו.

המעורבות הא-לוהית מתבטאת בנוכחות הכהנים, המתפקדים כמשרתי ה' ויוצרי השראת השכינה במקדש ובעולם, ובדבריהם הנאמרים לאחר הצהרת זקני העיר, שעניינם בקשה מהקב"ה להתערב בסיטואציה: "כִּפֹּר לְעַמְּךָ יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר פָּדִיתָ יְקֹוֹק וְאַל תִּתֵּן דָּם נָקִי בְּקֶרֶב עַמְּךָ יִשְׂרָאֵל וְנִפְפֹּר לָהֶם הַדָּם" (דברים כא, ח).

ואולם עדיין יש לשאול: הרי אם התורה כוננה דרכים לביורור וטיפול במצב, מדוע להוריד את "תנאי הקבלה" של העדות בתחומים אלו, אם היא עצמה כבר הורתה לנו דרכים להתמודד עם המורכבות?

ניתן לראות בתנאי העדות המקלים הקיימים במקרים אלו ביטוי לרצון האלוקי להימנע ככל האפשר מהתערבות בהם. ככלל, נראה ממקורות רבים בספרות חז"ל וחכמי ישראל, שהקב"ה נמנע מלהתערב באופן חריג ביחסים אנושיים וארציים. הדברים נאמרו באופן חד במסכת עבודה זרה:

[...] הרי שגזל סאה של חטים [והלך] וזרעה בקרקע - דין הוא שלא תצמח; אלא עולם כמנהגו נוהג והולך, ושוטים שקלקלו עתידין ליתן את הדין. דבר אחר: הרי שבא על אשת חבירו - דין הוא שלא תתעבר; אלא עולם כמנהגו נוהג והולך, ושוטים שקלקלו עתידין ליתן את הדין (בבלי עבודה זרה נד ע"ב).

אף על פי שהנואף והגונב חטאו ועשו מעשים רעים ואסורים, אין הקב"ה מתערב ומשפיע באופן אקטיבי על דרכי העולם ואופן פעולתו, למרות שמן הדין היה ראוי שכך יעשה. ההימנעות מלהתערב בחוקי העולם הזה, הקיימת בהגותם של חכמים רבים לאורך הדורות והרמב"ם בראשם²⁶, עולה גם מעצם הימצאותם של טקסים אלו רק בסוטה ובעגלה ערופה. הקב"ה מתערב רק במצבים המחייבים זאת, בהם הספק הוא מוחלט ולא משאיר בידי האדם יכולת לפעול במציאות, ולמעט מקרים מיוחדים אלה הוא משאיר את ניהול העולם וסדריו לבני האדם.

כעת נחזור למושג הנאמנות. כאמור, בכוחם של בעלי הדין להאמין לעד אחד ולקבל את עדותו, ובעצם לתת לדבריו כוח ומשמעות בדין ביניהם. הם בעלי הדין, כלומר הדין שיחרך משפיע עליהם באופן ישיר, ולכן ביכולתם להגיע להסכמה ולקבל כל עדות שהיא על עצמם. אולם, בסוטה ועגלה ערופה המערכת משתנה. לא מדובר על סיטואציה פנים-אנושית המתרחשת בין בעלי הדין; הקב"ה נוכח בסיטואציה המשפטית, הוא מושפע באופן ישיר, כביכול, מההשלכות האפשריות של פסיקת בית הדין הדורשות ממנו להתערב.

לאור זאת ניתן להציע, שהקב"ה פועל באופן אקטיבי כדי לצמצם ככל הניתן את השימוש בטקסים הללו, המעריבים אותו. דרך התורה ש"האמינה עד אחד", הקב"ה לוקח את תפקידם של בעלי הדין²⁷, כביכול, ומאמין בעצמו אינפורמציה שנותן עד אחד בתחומים אלה. כך נוצר לו גדר ביניים מיוחד בטקסי הסוטה והעגלה הערופה - העדות היא בעלת תוקף וכוח משפטי של עדות שני עדים, מכוח הנאמנות האלוקית המוחלטת; אך במהות זו עדיין עדות של "נאמנות", של קבלת העד על האדם, ובמקרה הזה על הקב"ה.

כאמור, שורשה של נאמנות העד על הקב"ה נעוץ במעורבות הא-לוהית במקרים אלו, וברצון להימנע ממנה ככל האפשר, מלבד במקרים של ספק מוחלט המחייב זאת. כך, לענ"ד, מתחברים שני הסברים שהצענו: הקב"ה מייחד את מעורבותו בדרכי העולם והאדם רק במצבי ספק קיצוני ומוחלט. במצבים כאלו, העד מקבל תוקף לעדותו הן בגלל האופי המיוחד והשונה של עדות הבאה למנוע מצב של ספק, דבר המאפשר קבלה של כל אינפורמציה שבנמצא; והן מהרצון האלוקי להימנע ממעורבות ככל האפשר, רצון הבא לידי ביטוי באותה "נאמנות של מעלה" שהתורה נותנת לו.

ד. סיכום

²⁶ ראה למשל: רמב"ם תשובה ה, ד.

²⁷ ההקבלה לבעל דין אינה מצד "תפקידו" של הקב"ה במשפט, שכן הוא מתפקד כמבצע גזר הדין ולא כנידון, אך הוא דומה לבעל דין ביכולת ובנכונות להאמין לעד האחד, כמו המקרה הנ"ל בירושלמי ביחס לדיני ממונות.

עולם העדויות הוא עולם מורכב וסבוך, כיוון שהוא מכיל בתוכו שני תחומים שונים בתכלית: התחום המשפטי, האובייקטיבי החותך והמוחלט, והתחום האנושי, הסובייקטיבי, היחסי והחלקי. המפגש הזה מכונן עולם עדויות היברידי, המורכב מגדרים משפטיים ברורים לצד אפשרות לפשרות ולנאמנות אנושית. במאמר הצענו הבחנה של תחום שלישי ומיוחד, המבצבץ בין דיני העדויות במקרים הספציפיים של סוטה ועגלה ערופה - התחום הא-לוהי²⁸. ישנן סיטואציות מיוחדות של ספק קשה מנשוא, בהן הקב"ה משמש לא רק כנותן התורה וכמחוקק החוקים והמצוות, אלא גם כחלק ממשי בדיון כביכול, שלתוצאותיו תהיינה השלכות עליו ועל פעולותיו. סיטואציות אלו גרמו לעולא להבחין ולהצביע על גדר עדות ייחודי, שהמנגנון המורכב שלו והדרך בה הוא מקבל את כוחו קשורים הן לתנאי המיוחד שיהיו אלו מצבים של ספק מוחלט, והן למעורבות הא-לוהית בדינים אלו, ולרצון הא-לוהי לייחד מעורבות זו רק למקרים בהם אין פתרון אחר.

²⁸ כאמור, לגבי עדות עגונה, נראה שחז"ל העתיקו את המערכת הרעיונית שיצרה התורה בדינים אלו, והעבירו אותה לדיני העגונות. הדבר נעשה משיקול חיצוני של חמלה ורצון לעזור לעגונה האומללה, ולא כתוצאה מדמיון מהותי לשני המקרים הנ"ל, סוטה ועגלה ערופה.