

ההברל בין עדות לדיינות

הרב זלמן נחמיה גולדברג שליט"א

(בתוספת הערותיהם והארותיהם של הרב דורון אלון והרב אריה כץ)

א. פתיחה

המשנה בסנהדרין (דף כ"ז): שמונה פסולי עדות, מביאה מחלוקת בין ר' יהודה לחכמים:

רבי יהודה אומר: ... האוהב והשונא. אוהב - זה שושבינו, שונא - כל שלא דבר עמו שלשה ימים באיבה. אמרו לו: לא נחשדו ישראל על כך.

בהמשך הגמרא (דף כ"ט). מבואר, שאף על פי שחכמים מכשירים אוהב ושונא להעיד, הם פוסלים אותם לדון.

בטעם החילוק בין עדות, שבה הם כשרים, לדיינות בהם פסולים, אומר הסמ"ע (סי' ל"ג ס"ק א'):

הטעם, דבעדות המעשה כאשר היה לפניו הוא מעיד, ולא חשדינן ליה שישנה בכיוון בשביל אהבתו או שנאתו, מה שאין כן דין שתולה בסברא, והמחשבה נשתנה מחמת אהבתו או שנאתו אפילו בלא כוונת רשע.

משמעות דבריו היא, שעד מעיד על מציאות שכדי לשנותה צריך לשקר, ואין ישראל חשודים על כך, אך דין זה עניין של חכמה ובוזה שייך טעות, שאהבה ושנאה יכולים לגרום לה ללא שהאדם מודע לכך¹.

לפי זה צריך לומר שעד חייב להגיד רק את הדברים שראה במדויק, וללא כל פרשנות לדבריו, כגון אם ראה אדם שהזיק, לא יכול לומר שזה בגרמא וכד', משום שפרשנות היא עניין של אומדן דעת, ואין לעדים סמכות להביע דיעה, אלא אך ורק להעיד על מציאות.

כך עולה גם מדברי השולחן ערוך (סי' ל"ב סעיף א'), הפוסק:

אם אמר ראובן בפני עדים שהוא חייב לשמעון מנה, לא יעידו בבית דין סתם שהודה בפניהם שהוא חייב לשמעון מנה, אלא יאמרו דברים כהוייתן לפי שאיפשר לו להפטר בטענת משטה הייתי בו, או בטענת שלא להשביע את עצמי נתכוונתי, על דרך שיתבאר בסימן פ"א, ובית דין יבחינו הדברים אם הם בענין שיועילו טענות אלו או לאו.

ואמנם בשולחן ערוך מדובר בעדות על הודאה, בה קיים החשש שלא נעשתה ברצינות, אך לפי דברינו תמיד יש צורך בעדות מדויקת, מכיוון שכל מה שעבר לכך כבר אינו נתון לשיפוטו של העד, אלא לדיין.

ב. אומדנא בעדות וכדיינות

על פי החילוק שבארנו לעיל, ניתן להסביר את המהרי"ק, שמחלק בין עדים שאינם יכולים להסתמך על אומדנא בעדותם, לדיינים שיכולים לעשות זאת.

המהרי"ק בתשובותיו (שורש קכ"ט) מקשה, שמצד אחד המשנה בסנהדרין (דף ל"ז): אומרת שאין מעידים על פי אומדנא, ואומרת הגמרא (שם): שמדובר אפילו באומדנא ברורה ביותר:

¹ על פי הדברים הללו יש לשאול, מדוע פסלו חכמים (משנה יבמות דף ק"ז). להעיד על אישה שמת בעלה, חמש נשים שחזקתן שונאות אותה (חמותה, בת חמותה, צרתה, יבמתה, בת בעלה). הרי אין שונא חשוד לשקר? המהרש"ל בתשובה (סי' ל"ג) אומר ששונא גמור חשוד גם לשקר ופסול לעדות, וראייתו מתוספות במכות (דף ו. ד"ה "אלא מעתה"), האומר שהסיבה שהרוג פסול לעדות על הרצח מכיוון שהוא שונא, וזה למרות ששונא כשר להעיד, ועולה מכאן ששונא גמור פסול לעדות לכולי עלמא.

ה"ש שמעתתא" (שמעתא ז' פ"ד) כתב שלא ברור שחמש נשים אלו נחשבות לשונאות גמורות, ולכן מתרץ שהיות ומעיקר הדין אישה פסולה להעיד, ורק חכמים הם שהכשירו אותה, הם אמרו להכשיר עדות אישה, והם גם אמרו לפסול עדות אישה שונאת, אך בעלמא גם בשנאה ברמה כזאת, העדות כשרה.

אומר להן: שמא כך ראייתם: שרץ אחר חבירו לחורבה, ורצתם אחריו, ומצאתם סייף בידו ודמו מטפטף, והרוג מפרפר. אם כך ראייתם - לא ראייתם כלום.

מצד שני, פעמים רבות הולכים אחר אומדנא בהכרעת הדין, כגון מי ששמע שמת בנו וכתב כל נכסיו לאחרים, ולאחר מכן בא בנו, שיכול לחזור בו, מכיוון שאומדן הדעת אומר לנו, שאם היה יודע שבנו חי, לא היה כותב את נכסיו (בבא בתרא דף קל"ב; שם דף קמ"ו).

על כך אומר המהרי"ק (שם):

לא קשה מידי, דודאי דכל היכא שהמעשה מבורר אצל הדיינים, אלא שאנו מסופקין באומדן דעת הנותן או המוכר או המגרשה, אזלינן בחר אומדנא, אבל היכא דלא נתברר גוף המעשה אצל הדיינים כי היא דגמל אחר כו' דאין ידוע לנו אם נגחו ואם לאו, אלא מתוך אומד, בהא ודאי פליגו רבנן עליה דרבי אחא, וקיימא לן כוותיהו לדעת הפוסקים הנזכר למעלה.

כוונת המהרי"ק היא, שעל העובדה עצמה לא הולכים אחרי אומדנא, אך לגבי הפרשנות שלה הולכים אחרי אומדנא. נראה שהסיבה לכך היא שעובדות ניתן לברר באמצעות ראייה, ולכן אין לסמוך על אומדנא², לעומת פרשנות בה אין אפשרות של בירור גמור (שהרי לא ניתן לקרוא מחשבות), ולכן צריך לסמוך על אומדנא. מכאן רואים שראיית העובדה היא הגדרה של עדים, אך פרשנות היא כבר הגדרה של בית הדין, כי בה לא צריך ראייה, ואין זה מסמכות העדים.

ג. ראיות נוספות מדברי הרמב"ם

ניתן להביא עוד ראיות על החילוק המהותי שקיים בין עדים לדיינים, משתי הלכות המופיעות ברמב"ם.

א. מי שהכה את רעהו באבן והרגו חייב מיתה רק אם האבן הייתה בגודל שראוי להמית בה. בגמרא במסכת בבא קמא (דף ט"ז) נחלקו שמעון התימני ור' עקיבא על מי מוטל לבדוק אם היה שיעור באבן כדי להמית, על בית הדין או על הדיינים:

והכה איש את רעהו באבן או באגרוף - שמעון התימני אומר: מה אגרוף מיוחד שמסור לעדה ולעדים, אף כל שמסור לעדה ולעדים, פרט לשיצתה מתחת יד העדים [כלומר שצריכים להביא אותה לבית דין]; אמר לו ר"ע: וכי בפני

² בטעם הדבר, מדוע לא הולכים בעדות על גוף המעשה אחרי אומדנא ברורה, כמו המקרה שראו אדם רודף אחרי חבירו עם סף, ולאחר מכן מצאו את הנרדף הרוג ואת הרודף אוהז בסיף מלא דם, אומר הרמב"ם בספר המצוות (מצוות לא תעשה ר"צ) את הדברים הבאים:

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 התיירה התורה לחתוך דיני נפשות באפשר הקרוב מאד שאפשר שיהיה קרוב מן המחווייב 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 הדיין ומחשבתו. ולכן סגר יתעלה את הפתח הזה, ואמר שלא ייחתך 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 יום אחד.

לפי דברי הרמב"ם, אם נהרוג על פי אומדנא ברורה, אנו עלולים להגיע למצב בו נהרוג גם על פי אומדנא קלושה, מכיוון שלא ניתן לקבוע את הגבול, ונכון יותר לפטור מעונש אדם שהרג, מאשר שנעניש אדם שלא הרג.

על פי דברים אלו ניתן להסביר עוד הלכה. הרמב"ם כותב (הל' רוצח פ"ב הל' ב') שמי שהרג את חבירו בגרמא, עוון הריגה בידו וחייב מיתה בידי שמיים, אך לא נענש במיתת בית דין. ונשאלת השאלה, מדוע אם יש בידו עוון הריגה, בית דין לא ממיתים אותו?

אלא שמבחינה אמיתית, אין הבדל כיצד המית, וממית בגרמא דינו כממית בידיים, אלא שאם היינו הורגים על פי גרמא, היינו עלולים להרוג גם על פי גרמות רחוקות ביותר, ולכן התורה הגבילה את היכולת להרוג רוצח בגרמא, כדי למנוע מצבים כאלו.

ואמנם בשבת אין איסור של גרמא והיא הותרה במקום הפסד (ראה שולחן ערוך אורח חיים סי' של"ד סעיף כ"ב), אך יש לחלק בין איסור רציחה, בו האיסור הוא בתוצאה - הריגת האדם, לבין איסור שבת, בו התורה הקפידה דווקא על צורת המעשה, כמו שמצאנו שרק מלאכת מחשבת נאסרה.



ב"ד הכהו, שיודעין כמה הכהו ועל מה הכהו, אם על שוקו או ציפר נפשו? ועוד, הרי שדחף את חבירו מראש הגג או מראש הברכה ומת, בית דין הולכין אצל בירה או בירה הולכת אצל בית דין? ועוד, אם נפלה חוזר ובונה? אלא, מה אגרוף מיוחד שהוא מסור לעדים, אף כל שהוא מסור לעדים, פרט לכשיצתה אבן מתחת ידו של מכה – פטור [כלומר שמספיק שהעדים יראו אם יש באבן שיעור];

למרות שמפשוט סוגיית הגמרא שם נראה שדעתו של שמעון התימני נדחתה, פוסק הרמב"ם כמותו (הלי' חובל ומזיק פ"א הלי' י"ח):
כשם שאומדין למיתה כך אומדין לנזקין... לפיכך צריכין העדים לידע במה הזיק ומביאין החפץ שהזיק בו לבית דין עד שאומדין אותו ודנין עליו.

נראה שהסיבה לכך שהעדים צריכים להביא את האבן לבית דין על מנת שהדיינים יאמדו אם היה בה בכדי להזיק או להמית, ואינם יכולים להעיד בעצמם על כך, היא על פי מה שנתבאר לעיל, שתפקיד העדים הוא אך ורק להעיד על עובדות, ואילו השאלה אם היה באבן כדי להמית, תלויה באומדן הדעת, שהוא תפקידם של הדיינים ואינו בסמכות העדים.³

ב. הגמרא בכתובות (דף פ"ה): מחדשת, שאדם שטוען על יורשים שהפקיד אצל אביהם חפץ, ונותן סימנים, אם ידוע שהמת אינו עשיר מספיק כדי להחזיק חפץ שכזה בבעלותו, נותנים אותו לזה שטוען עליו בעלות.

הרמב"ם (הלי' שאלה פ"ו הלי' ד') דן בשאלה, כיצד בית הדין יודע שהמת אינו עשיר מספיק בכדי להחזיק חפץ שכזה:

היה יודע הדיין שלא היה המת אמוד שזה הפקדון שלו, יש לו לדיין הזה לתת הפקדון לזה שנתן סימניו... באו עדים והעידו לדיין שאין זה אמוד, אין מוציאין מיד היתומים בעדותן, שאין זה ראייה ברורה, ואומדן דעתן אינו אומדן דעתו, ואין לו לדיין אלא מה שדעתו סומכת עליו.

עולה מכאן, שלא ניתן להעיד על אדם שאינו אמיד מספיק כדי להחזיק חפץ מסוים, משום שזהו אומדן דעת שאינו בסמכות העדים, אשר יכולים להעיד אך ורק על עובדות, ורק לדיין שמורה סמכות זו של אומדן הדעת.

ד. שיטת "נתיבות המשפט": בהכרת חתימות העדים פועלים בתור דיינים

במספר מקומות (יומא דף פ"ג. שבועות דף מ"ב. תמורה דף כ"ז): אומרת הגמרא, שאחד החילוקים בין עדות לאומדנות הוא שלעומת אומדן בה כשיש מחלוקת הולכים אחר הרוב (וכמו שבדיינים הולכים אחר הרוב), הרי שבעדות "תרי כמאה", וכאשר יש שני עדים המעידים על דבר מסוים, אף אם יבואו מאה עדים אחרים להכחישם, לא יהיה כוחם יותר משל שני עדים.

לדעת "נתיבות המשפט" (סימן מ"ו ס"ק ז'), בקיום שטרות הולכים אחרי רוב דעות, למרות שמדובר בעדים המעידים על כתב יד עדי השטר. הסברא לכך היא, שאף על פי שבעדות אנו אומרים "תרי כמאה", זה משום שעדות בעלמא תלויה באמת ושקר, ואין למאה עדים יותר נאמנות מלשנים, אך בדיינים הולכים אחרי רוב דעות, כיוון שזה תלוי בחכמה, ומרובים מבינים יותר ממועטים, ובקיום שטרות יש עניין של חכמה אם זה כתב יד העדים או לא, ולכן הולכים אחרי רוב דעות.

ה. הכרת אדם

המקור ממנו לומד הנתיבות את דבריו הוא התוספות במסכת יבמות:

הגמרא ביבמות (דף פ"ח). מדברת על מקרה בו אישה התחננה על סמך עדים שהעידו שבעלה הראשון מת, ולאחר מכן הוא הגיע, שאז האישה אסורה הן על בעלה הראשון והן על השני:

אמר רב: לא שנו אלא שניסת בעד אחד, אבל ניסת על פי שני עדים - לא תצא. מחכו עליה במערבא: אתא גברא וקאי, ואת אמרת לא תצא!

כלומר, היות והבעל לפנינו, פשוט שעברה על איסור אשת איש ועליה לצאת לכל הפחות מבעלה השני.

מקשים על כך התוספות (שם ד"ה "אתא גברא"):



³ אמנם עיין ברבנו ירוחם (מישרים נתיב ל"א ח"ב דף צ"ב ע"ד) שפסק כר' עקיבא, שהאומדן הוא לעין העדים ולא לעין בית הדין, אך השולחן ערוך (סי' ת"כ סעיף כ"ח) פסק כדברי הרמב"ם.

ואם תאמר, כיון דאיכא תרי דאמרי מת, אפילו איכא מאה דאמרי שזהו, מה בכך, הא תרי כמאה דמו?

גם אם אנו יודעים שזה הבעל, הרי יש שני עדים שאמרו שהוא מת, וממילא כל מי שיבוא ויכחיש אותם לא יהיה נאמן יותר מהם, ולכן אפילו אם כולם יגידו שהוא הבעל עדיין יהיה ספק?

עונים על כך התוספות (שם):

ויש לומר, דלגבי דבר הנראה וידוע לכל, לא היה אומר רב: 'אבל בשני עדים לא תצא'⁴.

נראה להסביר את כוונת התוספות, שגם כאן זוהי שאלה התלויה בחכמה ולא באמת ושקר, כיוון שברגע שאנו מתלבטים האם מדובר בפלוני, זה כמו הכרת החתימות, שאמנם הדיון מתחיל בגדרי עדות, אך הוא ממשיך בגדרי חכמה, וכמו שראינו מדברי "נתיבות המשפט" לעיל, במקרים כאלו הולכים אחרי רוב דעות, ולא קיים הכלל של תרי ומאה, וכמו שבדיינים הולכים אחר הרוב⁵.

ו. סיכום

ההבדל היסודי בין עדותם של עדים להכרעתם של דיינים, הוא שעדים מעידים על עובדות, בהן שייך אמת או שקר, ואילו דיינים מכריעים על פי שיקול דעתם, דבר התלוי בחכמה, שבה אנשים עשויים לטעות.

מהבדל זה נובעים מספר הבדלים עקרוניים בהלכה בין עדים לדיינים:

1. אוהב ושונא כשרים לעדות, מכיוון שאין חשש שישקרו עקב אהבתם ושנאתם, אך פסולים לדון, מכיוון שאהבה ושנאה יכולות לגרום לטעות בשיקול הדעת.

2. אין עדים יכולים להעיד על פי אומדנא, מכיוון שעדות היא על עובדות ממשיות, ויש צורך לראות אותן. לעומת זאת, כשבאים להכריע בכוונת המעשה, כגון להחליט אם מעשה מסוים נעשה בלב שלם, ניתן לסמוך על אומדנא.

3. לדעת הרמב"ם, כאשר עדים מעידים על אדם שהכה את רעהו באבן, אין הם מוסמכים לומר אם היה באבן שיעור הכאה, אלא עליהם להביא את האבן לבית דין, ובית דין יאמדו אותה.

4. לדעת הרמב"ם, במקרה שהכרעת הדין תלויה בשאלה האם אדם אמוד שיש לו חפץ שנמצא אצל יורשיו, אין הדיין יכול לסמוך על עדים שיעידו זאת, אך הוא עצמו יכול לאמוד את הדברים.

5. בעדות רגילה אין למעלה משני עדים, ואף אם מאה יעידו כנגדם, לא תהיה להם עדיפות, לעומת דיינים בהם הולכים אחר הרוב, זאת מכיוון שאין אנו חושדים בשנים שישקרו, אך טעות בשיקול הדעת עשויה לקרות, ואנו סומכים בזה על הרוב.

לדעת "נתיבות המשפט", במקרים בהם העדות תלויה בחכמה ולא בעובדה גמורה, כגון הכרת פניו של אדם, או הכרת חתימות של עדים, דינם של העדים כמו דיינים והולכים בזה אחר הרוב, אף שיש שנים שאומרים אחרת.

⁴ בשו"ת "נודע ביהודה" (אבן העזר מהדו"ק סי' ס"ה) מובא דבר פלא על מקרה בו הגיע אדם לעיר אחת ואישה טענה שזה בעלה שעגן אותה במשך שנים. כל בני העיר גם כן הכירוהו בטביעות עין, ובסופו של דבר הודה בכך אדם זה ונתן לה גט. לאחר מכן הוא הגיע לעיר אחרת, ושם טענה אישה אחרת שהוא בעלה, כאשר גם כן הכירוהו כל בני העיר. הבעל הודה בזה, וסיפר שבעיר אחרת טענו שהוא מישהו אחר. [מקרה זה מובא גם בשו"ת "צלעות הבית" לבעל ה"בית מאיר" (סי' ח'), ושם מובאות גם כל העדויות בנידון] במקרה זה לא נראה לומר שעיר שלמה שיקרה, אלא מסתבר שמדובר בטעות, אף שגם זה רחוק מן הדעת שעיר שלמה טענה.

⁵ אמנם עיין ברשב"א בבא מציעא (דף ה. ד"ה "ההוא רעיא"), שמחדש שאנן סהדי יותר חזק מעדים, ואם כן לפי דבריו ניתן להסביר את כוונת דברי התוספות כפשוטם, שכל העולם יותר טוב משני עדים גם בדבר התלוי בידיעה ולא רק בחכמה, וכן נראית דעת הש"ך (סי' מ"ו ס"ק ס"ו), האומר שבעדות על פגם משפחה לא שייך תרי ותרי, משום שהאמת תיודע לכל העולם, ופגם משפחה זו ידיעה ולא חכמה.