

עד אחד בעיגונא – למסכת יבמות

יניב רוניק

הגמרא בסוף מסכת יבמות עוסקת רבות בענייני התרת עגונות, ובין השאר מתמקדת במספר סוגיות בשאלת היתר עגונה ע"פ עד אחד.

שאלה זו נוגעת, כמובן, לעניינים מעשיים רבים, כפי שניתן לראות בשו"תים שונים העוסקים בנושא – מתקופת הראשונים ועד לשאלות מעשיות אשר, לא עלינו, הונחו על שולחנות גדולי הדור האחרון, בעקבות השואה האיומה.

אין כוונתנו להקיף במאמר זה נושא רחב כל כך, שמתפשט ומסתעף לאין ספור כיוונים, כי אם בעיקר לעמוד על שיטות הראשונים והאחרונים בסוגיות המרכזיות בעניין. ננסה לגעת בשלושה נושאים עיקריים, הקשורים זה לזה באופן כזה או אחר: א. עצם נאמנות עד אחד בדיני עיגון; ב. ע"א בשעת מלחמה, סכנה וכדו'; ג. נאמנותן של חמש הנשים המוזכרות במשנה כמוחזקות בשנאה לקרובותיהן וקיים חשש שתקרנה בעדותן.

חלק א'. עדות רגילה

הקדמה

בריש פרק האשה רבה¹, דנה הגמרא בשאלה כיצד יתכן שניתנה נאמנות לעד אחד להעיד על אישה שמת בעלה, ובכך להתירה לשוק. בתחילה רוצה הגמרא לכלול דין זה בתוך הכלל שיעד אחד נאמן באיסורין², דהיינו – כמו שיש כח לאדם להחזיק מאכל מסוים ככשר או כאסור לאכילה³ (ובפשטות אין בזה גדר עדות אלא נאמנות גרידא⁴), כך נאמן אדם לומר שאיש זה – שהוא בעלה של האישה הנידונה – מת. וכשם שעל ידי שנחזיק מאכל זה באיסור, ואף נלקח אדם שיאכלנו לאחר מכן, כך נוכל להתיר אשת איש לעלמא, לאחר שיודיע לנו אותו אדם שבעלה מת.

אך הגמרא דוחה אפשרות זו, משתי סיבות: ראשית, ע"א נאמן דווקא במקום שלא אתחזק איסורא⁴, דהיינו שלא היה לנו מידע קודם הסותר את עדותו, ואילו אשת איש כבר מוחזקת לנו כאסורה לשוק, עד שיוכח אחרת. ועוד, ישנו כלל האומר כי "אין דבר שבערוה פחות משנים", דין מיוחד הנלמד בגזירה שווה מממון, ולכן מראש לא שייך כאן הכלל של ע"א נאמן באיסורין.

מסכמת הגמרא ואומרת: "אמר ר' זירא: מתוך חומר שהחמרת עליה בסופה, הקלת עליה בתחלה". כלומר, חכמים גזרו שאישה כזו, הנישאת לשוק ע"פ ע"א, במידה ובעלה יחזור ויתברר שלא מת – תיקנס באופן חמור, עד שתהיה צריכה לצאת מזה ומזה, ילדיה מהראשון⁵ יהיו

¹ יבמות דף פ"ז:-פ"ח.

² דין זה עצמו דורש בירור מה מקורו. בדברי רש"י על המקום (דף פ"ח. ד"ה "ואמר") נראה שהוא סברא פשוטה "דאי לאו הכי אין לך אדם אוכל משל חברו ואין לך אדם סומך על בני ביתו". אך תוס' שם (ד"ה "ברי ליי") כתבו שנלמד מדין "וספרה לה – לעצמה" (כתובות דף ע"ב.), שאישה נאמנת להעיד על עצמה שנטהרה מנידותה.

³ כן נראה מהקצות (סי' ל"ח ס"ק ב') והנתיבות (סי' ל"ח ס"ק ב') שדנו האם ישנם גדר עדות כששני עדים מעידים באיסורין, ומשמע שבעד אחד ודאי שאין. ונפק"מ לעניין שאין פה דיני "מפיהם ולא מפי כתבם", "כיון שהגיד שוב אינו חוזר ומגיד", "תחילתו בכשרות וסופו בפסלות", ועוד. ואכמ"ל.

⁴ כך פשט הסוגיה כאן, וכן פסקו רוב הראשונים. אך הרשב"א סובר שדברי הגמרא כאן אינם אלא הו"א, ומצד האמת ע"א נאמן גם במקרה של אתחזק.

⁵ אם ילדה לו ילדים לאחר שחזר.

ממזרים דרבנן ובניה מהשני ממזרים דאורייתא, תפסיד כתובתה משניהם וכו'. כיון שכך – סמכו חכמים עליה שתבדוק היטב שאכן בעלה מת, ולא תסמוך על דברי העד לבדם, ועל כן התירוה להינשא. אלא שמקשה הגמרא: "לא ליחמיר ולא ליקיל", ובמילים אחרות – מה האינטרס של חז"ל כאן? ומתרצים: "משום עיגונא אקילו בה רבנן", חז"ל עושים ככל יכולתם להתיר עגונות. כעת יש לברר: סוף סוף, מכיון שאנו עוסקים כאן במקרה חמור של אתחזק איסורא, ומעבר לזה – בדיני עריות, כיצד יכלו חכמים להתיר את אותה אישה ע"פ ע"א בלבד? מה מועילות הסברות הנ"ל אם לכאורה מדאורייתא אסורה אותה אישה לשוק עד שיתירוה שני עדים? קושיה זו עומדת על הנחת היסוד שאין בי"ד מתניין לעקור דבר מן התורה. בנקודה זו נפלה מחלוקת בין רב נתן לרב חסדא⁶, ורובם ככולם של הראשונים⁷ פסקו כרב נתן – שאין כח לעקור. שאלה מרכזית זו חורזת בתוכה עוד סוגיות רבות בעניין, וניתן למצוא בה שתי שיטות עיקריות בראשונים, שכל אחת מהן מתפרטת בתוכה לכמה דרכים:

נאמנות דרבנן

א. הפקעת הקידושין: במסכת שבת⁸ עוסקת הגמרא בנאמנות של עד מפי עד, בעדות אישה. בכל עדויות שבתורה עדות כזו אינה מתקבלת, אך בעיגונא הקלו. מבאר שם רש"י במקום⁹ "דאקילו בה רבנן משום עיגונא, וכל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש, ואפקועי רבנן לקדושין מיניה". דין זה של הפקעת קידושין על ידי חז"ל, מופיע במספר מקומות בש"ס¹⁰, ויש בהחלט לדון כיצד ומתי עושים זאת, אך אכמ"ל.

שיטה זו מופיעה גם ברשב"א ריש כתובות¹¹.

לדרך זו יוצא, אם כן, שאה"נ, נאמנות העד אינה קיימת מדאורייתא, אלא שבאו חכמים ועקרו את הקידושין **למפרע**, זו הדרך היחידה לאפשר לאישה להינשא לאחר. ומ"מ, על מנת לעקור את הקידושין, דבר שחז"ל לא חפצים לעשות סתם כך – דרוש סמך כלשהו, כפי שכותב הרשב"א שם – ובמקרה זה מהווה העד סמך ועזר לכך.

יש מקום להעיר כאן, כי הנודע ביהודה¹² מצמצם כיוון זה, ואומר שרש"י בשבת התייחס בדווקא לעדות של עד מפי עד; דווקא שם דרושה הפקעה, כיון שאין עדות זו קבילה כלל בכל עדויות שבתורה, וממילא גם בעדות אישה אין לה כח. אך ע"א שמעיד מפי עצמו – נאמן, גם לרש"י, מן התורה, וכפי שגראה מקום בשיטות אחרות לקמן.

⁶ יבמות דף פ"ט.

⁷ יש להעיר שבתוס' ב"ב דף מ"ח: (ד"ה "תינח") נראה שנוטים לשיטת רב חסדא, וכן בגירסה אחת שמביא הרשב"א בנדרים דף צ': (ד"ה "חזרו לומר") נראה שמבין שרב נתן נותר כאן בקושיה.

⁸ שבת דף קמ"ה:

⁹ ד"ה "לעדות אשה".

¹⁰ כתובות דף ג'. – אדם שנתן גט על תנאי, ונאנס ולא התקיים התנאי – הפקיעו רבנן את קידושיו מתקנת פרוצות וצנועות, עיי' גיטין דף ל"ג. – אדם שלח גט לאשתו על ידי שליח, וביטלו שלא בפניה, ביטלו רבנן את קידושיו למנוע ממזרות; ב"ב דף מ"ח: – קידש אדם אישה בעל כורחה, הפקיעו רבנן את קידושיו כיון שעשה שלא כהוגן; יבמות דף ק"י. – קידש אדם יתומה קטנה קידושין דרבנן, ומיד כשגדלה בא חברו, חטפה ממנו וקידשה בעצמו קידושין דאורייתא – הפקיעו רבנן את קידושיו של השני, כיון שעשה שלא כהוגן.

¹¹ כתובות דף ג'. ד"ה "כל דמקדש".

¹² תנינא ס"י קמ"ז.

שיטה זו מוזכרת גם בריטב"א¹³, אך הוא דוחה אותה מכח כמה קושיות :

1. מדוע לא נאמר במפורש בסוגיה שזוהי סיבת הנאמנות, כפי שהזכירה הגמרא בכל שאר המקרים שבהם מפקיעים חז"ל את הקידושין?

2. הגמרא לקמן¹⁴, בסוגיית עקירת דבר מהתורה, מקשה על רב נתן ממקרה אחר של הפקעת קידושין, ולכאורה היינו מצפים שיקשו קודם כל ממשנתנו.

3. הזכרנו לעיל, שבמקרה שיבוא הבעל הראשון – יהיה ולדה מהראשון ממזר דרבנן, וולדה משני – ממזר דאורייתא. לכאורה, לפי שיטת רש"י אין בזה היגיון, שכן הפקענו את הקידושין מהראשון ואם כן הנישואין לשני היו נישואין גמורים, והדין צריך להיות הפוך!

הרשב"א בכתובות כבר התייחס לשאלה זו, וענה שרבנן מפקיעים **על תנאי** שאכן האשה מדייקת, ואם בעלה הופיע – מתברר למפרע שלא דייקה, ועל כן בטלה ההפקעה.

ב. טעם וסמך : שיטת תוס', המופיעה כאן בסוגיה¹⁵ ובעוד מקומות רבים בש"ס, אומרת כי "אין זה עקירת דבר מן התורה, כיון שדומה הדבר הגון להאמין... שבדבר שיש קצת טעם וסמך לא חשיב עוקר דבר מן התורה".

נראה שכוונתם לומר, שהתורה מראש נתנה כח לחכמים במקרים מסוימים לעקור את דין התורה, ובזה מודה רב נתן. כאן, כיון שיש פה סברא שאישה "דייקא ומינסבא", וכן מצטרפת הסברא המובאת לקמן שיש יסוד סביר להניח שהעד אינו משקר, מכיון שהדבר עלול להתברר על ידי כך שהבעל יבוא, ויתגלה שהעד שיקר – נחשב שיש פה די טעם וסמך להאמין לעד, ועל כן עקרו חכמים את דין התורה והאמינוהו להתיר את האישה.

רוב רובם של הראשונים לא פירשו כאן בדרך זו, מתוך שחלקו על חידושם של בעלי התוס' ואמרו שגם במצבים כאלו אין כח לבי"ד לעקור דין תורה.

נאמנות דאורייתא

כיוון שני, שניתן לראות בראשונים, גורס כי נאמנות העד כאן הינה מדאורייתא, ולא מדרבנן. גם דרך זו מתפרטת לכמה הבנות :

א. 'אנן סהדי' : אומר התוס' ישנים¹⁶ : "וי"ל דאין זה עוקר דבר מן התורה, שראו חכמים דאשה דייקא ומנסבא **מהני שפיר כשני עדים, דודאי לא משקרא**". כלומר – יש כאן 'אנן סהדי'. יש לדון האם כוונתו שאנן סהדי **שהעד** לא משקר, או **שהאישה** לא משקרת ולא נישאת בלא שיודעת בוודאות מוחלטת שבעלה מת. ניתן אולי לצרף כאן את דברי הנוב"י¹⁷, אשר יובאו אי"ה לקמן, הכותב שסברת 'דייקא ומנסבא' נותנת נאמנות לעד עצמו. כלומר – לכל עד שמשקר ישנו פחד מסוים שעדותו תתגלה לעולם כשקרית, אך כאן ברי לנו שלא ישקר, שכיון שיודע שהאישה תהפוך עולמות ע"מ לברר שאכן בעלה מת – ע"כ ישנו חשש סביר שיתגלה שהוא בעצם חי, ועל כן לא ישקר. כך ניתן אולי לדייק בלשון התו"י לעיל, שכיון שיש 'דייקא ומנסבא' – לכן "לא משקרא", ויותר ניחא לומר שהכוונה **לעד** שלא ישקר, כי הרי האישה לא צריכה כלל לבוא לבי"ד אלא נישאת לשוק ללא היתר נוסף.

¹³ דף פ"ח. ד"ה "מתוך חומר".

¹⁴ דף צ' :

¹⁵ דף פ"ח. ד"ה "מתוך".

¹⁶ דף פ"ח. ד"ה "משום עגונא".

¹⁷ קמא אה"ע סי' כ"ז.

אלא שעדיין יש מקום לשאול, היכן מצינו בתורה גדר כזה – שבמקרה שיש 'דייקא ומנסבא' נאמן העד מדאורי, ממש כשני עדים? אומר הרא"ה¹⁸: **התורה** היא שנתנה כח לחכמים להגדיר מה ייחשב נאמנות מהתורה כשני עדים, ועל כן יוצא שיש פה בעצם דין תורה ממש ולא עקירת דבר מהתורה. אלא שאם כך, צריך להבין למה התכוונה הגמרא כשאמרה "משום עיגונא אקילו בה רבנן", והרי יש כאן דין תורה?

אומר הרא"ה, שהעובדה שחז"ל לא החמירו כדרכם בעניינים חמורים כעריות, הוא משום שראו צורך להקל בעיגונא. ישנן שתי דרכים להבין את דבריו: אפשרות אחת – אמנם ברור שיש כאן נאמנות דאורי, אך חכמים לא באו והחמירו מדבריהם לאוסרה להינשא, משום עיגונא. אפשרות נוספת – כיון שמדובר כאן באיסורים חמורים, היינו מצפים שחז"ל יחמירו ולא יכללו עדות כזו בגדרי נאמנות של התורה, דהיינו – לא יחשיבוה כ'אנן סהדי', וממילא תהפוך עדות זו להיות בלתי קבילה אפילו מהתורה! ועל כך תירצו – משום עיגונא.

ברא"ה נראה, שסובר שכל נאמנות עדים המיוחדת לעיגונא – הינה דאורי, ואם כן, זה כולל עדות אישה, עדות קרוב או פסול וכן עדות של עד מפי עד. לפי זה צריך לומר, שגם בעד מפי עד ישנו טעם של 'מילתא דעבידא לאגלויי', ונפרש שאם יבוא הבעל – לא יוכל בקלות להאשים את העד הראשון בשקר, כיון שאנשים יאמרו שלא יתכן שהראשון שיקר, שהרי מבחינתו כן היה זה 'מילתא דעבידא לאגלויי', ולא היה לוקח על עצמו סיכון גדול שכזה. אפשרות שניה, ניתן לומר, שאמנם בעד מפי עד אין כל כך 'מילתא דעבידא לאגלויי' (=מדל"ג), אך הטעם העיקרי לנאמנות אינו זה אלא ה'דייקא ומנסבא' של האישה, וזה קיים גם פה. ובתוך לשון הרא"ה משמע קצת יותר כאפשרות השניה.

התשב"ץ¹⁹, בבואו לבאר כאן את שיטת הרמב"ם, הולך גם הוא בכיוון של 'אנן סהדי' ונאמנות דאורי, אלא שהוא מביא כאן חידוש גדול. אומר התשב"ץ: אין כאן דין מיוחד לעיגונא, אלא בכל מקום שיש סברא של מדל"ג, דהיינו שיש סיכוי סביר שהדבר יתברר ויתגלה – ע"א נאמן מהתורה. עפ"ז אומר, שע"א לא יהיה נאמן כאן רק לעניין עיגונא, דהיינו להתירה לשוק, כי אם גם לעניין הורדת היורשים לנחלת המת. ומביא שגם אין זה דווקא בעד כשר, כי אם גם בעד פסול או באשת המת – אין פה גדרי עדות אלא נאמנות, אנן סהדי שדוברים אמת, ממש כשני עדים. רק בעדות של עד מפי עד – שם אין טעם של מדל"ג, כיון שגם אם יבוא הבעל – יוכל העד לומר שהעד הראשון הוא ששיקר לו, ועל ידי כך לא יצא עליו שם של שקרן, ולכן שם צריך לומר שאין זו נאמנות דאורי אלא רק דרבנן, והרי רבנן הקילו רק בעיגונא ולא בענייני נחלות וכדומה.

כך רוצה התשב"ץ לבאר את דברי הרמב"ם, וכיון שמורכבים הם וחלקו רבים מהמפרשים בהבנתם – נביא כאן את דברי הרמב"ם²⁰ כלשונם:

"אל יקשה בעיניך שהתירו חכמים הערוה החמורה בעדות אשה או עבד או שפחה או גוי המשיח לפי תומו ועד מפי עד ומפי הכתב ובלא דרישה וחקירה כמו שבארנו, שלא הקפידה תורה על העדת שני עדים ושאר משפטי העדות אלא בדבר שאין אתה יכול לעמוד על בריו אלא מפי העדים ובעדותן כגון שהעידו שזה הרג את זה או הלוח את זה. אבל דבר שאפשר לעמוד על בריו שלא מפי העד הזה ואין העד יכול להשמט אם אין הדבר אמת, כגון זה שהעיד שמת פלוני – לא הקפידה

¹⁸ הובאו דבריו בריטב"א דף פ"ח. ד"ה "מתוך חומר", בשם "רבינו ז"ל".

¹⁹ שו"ת התשב"ץ סי' פ"ב.

²⁰ הלי גירושין פרק י"ג הלכה כ"ט.

תורה עליו, שדבר רחוק הוא שיעיד בו העד בשקר. לפיכך הקלו חכמים בדבר זה והאמינו בו עד אחד מפי שפחה ומן הכתב ובלא דרישה וחקירה כדי שלא ישארו בנות ישראל עגונות, עכ"ל. בולטת בלשון הרמב"ם הסתירה לכאורה בדבריו, שמצד אחד כתב בפשטות שיש כאן נאמנות דאורייתא כיון שיש מדל"ג, ומצד שני בסוף דבריו כתב שהנאמנות אינה אלא מדרבנן! על כן ביאר התשב"ץ לחלק בין עדות עד או אישה, בהם שייך לומר שכשיש ע"א ומצטרפת אליו סברת מדל"ג – יש לו נאמנות²¹, לבין עד מפי עד, ששם לא קיימת סברת מדל"ג, כדלעיל, ועל כן שם נצרכת תקנת חכמים.

זה מה שאמר הרמב"ם בסוף דבריו – שכיון שמצינו בעיגונא עדות של ע"א שנאמנת מדאורייתא, לכן יכלו חז"ל לסמוך על עיקרון זה, ולתקן שגם עד מפי עד יהיה נאמן; אלא שעדיין צריך עיון – איך עקרו חכמים דין תורה בעד מפי עד. ואולי נאמר גם פה כדלעיל, שגם בעד מפי עד ישנה קצת סברה של מדל"ג, על ידי שהעד השני לא יעז כל כך לשקר, וחכמים סמכו על זה והאמינוהו. ואולי נאמר שנחשב על ידי כך שיש פה ספיקא אם להאמין לו או לא, והרי שיטת הרמב"ם היא²² שספק דאורייתא לחומרא הינו רק דין דרבנן ולא דאורייתא²³, ואם כן נוכל לומר שכאן נטו חז"ל להקל – משום עיגונא. הנוב"י²⁴ מבאר באופן דומה את הרמב"ם, אלא שהוא נוטה לומר שרק עד כשר נאמן בעיגונא מדאורייתא, ואילו אישה, עד פסול או עד מפי עד – בכולם הנאמנות אינה אלא תקנת חכמים. לפי זה, נראה היה לומר לכאורה שהנוב"י בא לחדש שע"א בעיגונא יש לו גברי עדות ממש, ועל כן דווקא עד כשר ששייך בו בעלמא מושג של עדות – יהיה נאמן בעיגונא, מה שאין כן באחרים. כך משמע גם בדברי הנוב"י שם בס"י ע"ה (שמחזק את שיטת הראב"ד בסוגיית 'פלגין דיבורא'²⁵), אשר נוטה לכאורה לכיוון זה, ואכמ"ל, אלא שבס"י מ"א ומ"ה כותב במפורש להיפך, ומוכיח זאת מכך שכשיאשה מעידה שבעלה מת – מתירים אותה להינשא, אך צרתה עדיין אסורה, וכן לא נאמנת לעניין נחלות וכדו', שמשמע משם שאינו דין בעדות. וכן ביארו באוצר הפוסקים²⁶ את דבריו כאן. ומצוה ליישב²⁷.

ואם הבאנו את דברי הרמב"ם, נזכיר גם את הדרך השניה בהבנתו. הריב"ש²⁸ מתייחס לדברי התשב"ץ ודוחהו מכל וכל, וכותב כי ברור לגמרי שאין עדות ע"א מתקבלת מדאורייתא²⁹ אלא מדרבנן.

²¹ נעיר, שגם כאן משמע שאיננו נשארים בגדרי עדות, זה לא שיש פה ממש שני עדים, אלא יש 'אנן סהדי', ברור לנו שהוא דובר אמת. לכן מובן שלמרות שבאישה או בעד פסול לא שייך לעולם דין עדות – בכל זאת כשיש מדל"ג אזי יש לו נאמנות דאורייתא.

²² ה"ל טומאת מת פרק ט' הלכה י"ב.

²³ בניגוד לשיטת הרשב"א בקידושין דף ע"ג. ד"ה "ממזר ודאי".

²⁴ קמא אה"ע סי' ל"ג.

²⁵ יבמות דף כ"ה.

²⁶ חלק ג' דף ט"ז.

²⁷ מפי מו"ר הרב אילן מורבסקי שליט"א.

²⁸ שו"ת הריב"ש סי' קנ"ה.

²⁹ נזכיר כאן כבדרך אגב, שבנקודה אחת מסכים הריב"ש עם התשב"ץ, והיא שיש עקרונית נאמנות דאורייתא על ידי סברת מדל"ג, אלא שאומר שצריך מילתא שודאי עתיד להתגלות, ומביא כמשל את המקרה בר"ה דף כ"ב; על אדם שהולך לחו"ל ומעיד שם שבי"ד קידשו בא"י את החודש – שהוא נאמן, שזהו דבר שודאי יתגלה. משא"כ בענייננו, שאף אם הבעל הינו בחיים – לא ברי לנו שיעיד לפה בזמן כלשהו. ואילו המהרי"ל (מובא באוצר הפוסקים) חולק על שניהם ואומר שגם מדל"ג מפורסם אינו מביא נאמנות דאורייתא. וכן נראה לכאורה בשו"ע, שלא הזכיר כלל חילוק זה של הריב"ש.

בלבד, ואף הרמב"ם לא רצה לומר אחרת, ומה שאמר³⁰ "לא הקפידה תורה" אין כוונתו אלא לתקנת חז"ל, שבמקומות רבים קרויים דבריהם "תורה". ובאמת לא נאמנים ע"א ואישה וכו' כי אם מטעם 'דייקא ומנסבא', שהוא טעם וסמך – כשיטת תוס'. ומביא ראיה חזקה לדבריו, מלשון הרמב"ם בהל' עדות³¹: "בשני מקומות האמינה תורה עד אחד – בשוטה שלא תשתה מי המרים, ובעגלה ערופה שלא תערף, כמו שביארנו במקומן. וכן **מדבריהן** בעדות אשה שיעיד לה שמת בעלה". הרי מפורש שאין זו אלא נאמנות מדרבנן.

ב. 'גילוי מילתא': שיטה זו הינה חידוש עצום, המובא בחידושי רבנו קרשקש על גיטין³². סברתו היא, שהכלל "אין דבר שבערוה פחות משנים" – איננו שייך כאן, כי כאן אין העדות באה על מעשה איסורי – כגון ביאה אסורה, או מעשה גירושין וקידושין, אלא יש כאן גילוי מילתא בעלמא שאדם פלוני מת. מיתה זו איננה עניין ערוותי, אלא דבר אחר המתקשר ומשפיע בעקיפין על מעמדה האישותי של האישה. ממילא יחול כאן הכלל של "ע"א נאמן באיסורין", כהו"א בגמרא, ונאמן. מה שדורשת הגמרא את סברת 'דייקא ומנסבא' – אינו אלא משום "רינון הבריות", כלשונו; היינו פוסלים מדרבנן את עדותו כדי למנוע מצב של לעז ושם רע, אך באמת הטעם האמיתי הוא שאין זה אלא גילוי מילתא בעלמא (פירוש זה דחוק לכאורה בלשון הגמרא, שכן הגמרא במפורש דחתה אפשרות כזו מתוך שאלת "איתחזק איסורא" וכן מתוך הכלל של "אין דבר שבערוה" וכו', ולא נראה בגמרא שהנחות אלו השתנו בתירוץ).

ושמעתי ביאור בעניין ממו"ר הרב אילן מורבסקי שליט"א. שישנן שתי דרכים להבין מה חידשה התורה בעצם זה שאיפשרה לאלמנה להינשא לשוק, ולא קבעה שלעולם תיחשב אשת איש: דרך אחת – המיתה הינה מעשה המחולל היתר, מעין גט. כיוון שני – אמנם אין פה מעשה, אך גילתה התורה שכל איסור אשת איש לשוק נובע מהיותה אשת איש בפועל, תחת בעלה, וכאן כיון שכבר איננה כזו – ממילא מותרת, ואין צורך כלל במעשה.

עפ"י נאמר, שרבנו קרשקש סובר כאפשרות השניה, שרק מתברר על ידי המיתה שנמוגה סיבת האיסור, ואם כן ניתן להחשיב את העדות כגילוי מילתא בעלמא. ואילו כל שאר הראשונים, אשר לא ביארו כך – נראה שחלקו מתוך שהבינו כדרך הראשונה, שמיתה נחשבת ממש מעשה מתיר, וממילא יחול כאן הדין של "אין דבר שבערוה" וכו', וכשם שצריך שני עדים בגיטין – כך דרושים גם שני עדים במיתה הבעל.

נאמנות האישה

לשיטות שראינו, כל שיטה כדאית לה, צריך לברר מה מקורה של הנאמנות שהענקנו לאישה עצמה להעיד כי בעלה מת:

לתוס' – כיון שאף בע"א אין אלא נאמנות דרבנן, על ידי טעם וסמך, ודאי שגם באישה לא יהא לה אלא כח של תקנת חכמים.

לרמב"ם (ע"פ התשב"ץ) ולרא"ה – יש לדון: אם כוחו של המדל"ג (ויחד עימו של ה'דייקא') הינו רק להסיר חשש שקר, ועל ידי כך נחשב שיש לנו פה דיני עדות מלאים – ממילא באישה לא נוכל לומר כן, שכן בשום מקום³² לא מצאנו דיני עדות באישה מדאו'. אך אם המדל"ג מהווה כח חיובי

³⁰ פרק ה' הלכה ב'.

³¹ דף ב': "והא דאמרינן דאין".

³² למעט שני מקרים מיוחדים – עגלה ערופה ושוטה. רמב"ם הל' עדות פרק ה' הלכה ב'.

וממשי, הוא עצמו יוצר 'אנן סהדי' להאמין לעד – ממילא גם באישה נוכל לכאורה לומר כן, ונאמנותה תהיה מדאורי³³.

לרבנו קרשקש – פשוט, הכלל של "ע"א נאמן באיסורין" אמור הן לגבי איש והן לגבי אישה, ואף היותה בעל דין פה בעניין – איננו מגרע מנאמנותה, ואם כן יש פה דין תורה.

חלק ב'. עד אחד במלחמה

הקדמה

בדף קט"ו דנה הגמרא בשאלה האם ניתנה נאמנות לע"א בעיגונא – גם כשעסקין בשעת מלחמה או שאר סכנה. וזו לשון ההסתפקות שם:

"איבעיא להו עד אחד במלחמה מהו. טעמא דעד אחד מהימן משום דמילתא דעבידא לאיגלויי הוא לא משקר, ה"נ לא משקר, או דלמא טעמא דעד אחד משום דהיא גופא דייקא ומינסבא, והכא לא דייקא ומינסבא". ובהמשך "ת"ש מעשה בשני תלמידי חכמים שהיו באין עם אבא יוסי בן סימאי בספינה וטבעה, והשיא רבי נשותיהן ע"פ נשים. והא מים כמלחמה דמו, ונשים אפי' מאה כעד א' דמו וקתני השיא! ותסברא?! מים שאין להם סוף נינהו, ומים שאין להם סוף אשתו אסורה! אלא ה"ד, דאמרי אסקינהו קמן וחזינהו לאלתר, וקאמרי סימנין, דלאו עליהו סמכינן אלא אסימנים", עכ"ל הגמרא. בשאלה זו, לפחות במקום זה בגמרא, לא נפשט הספק.

בגמרא לא נאמר במפורש מהו בעצם החשש שעולה לנו כשמדובר בשעת מלחמה, והראשונים נחלקו בהבנת עניין זה. על מנת לבאר את צדדי הספק, נעיין תחילה בדין נאמנותה של האישה עצמה במלחמה, לומר שמת בעלה.

נאמנות אישה במלחמה

המשנה בריש פרק ט"ו³⁴ אומרת, שאישה אינה נאמנת לומר "מת בעלי" כשהיתה זו שעת מלחמה, ומבאר שם רבא בגמרא, שהוא משום שיתכן שהאישה מדמה את מותו. דהיינו "זימנין דמחו ליה בגירא או ברומחא וסברא ודאי מת, ואיכא דעבד סמתרי (רש"י: תחבושת) וחיה". בשעת מלחמה, או שאר סכנה, אין אפשרות לעיתים להישאר לעמוד לצד הפצוע לבדוק אם אכן מת, כיון שאותו אדם יסתכן בעצמו על ידי כך. לכן חוששים שהאישה ראתה שבעלה נפגע, ונאלצה לברוח, ואמרה לעצמה שמן הסתם נפטר אחר כך, ומתוך כך העידה מאוחר יותר בבי"ד שבעלה מת. ובלשונו של רבא – "דאמרה בדדמי", בדמיון ולא בוודאות.

בהמשך הסוגיה דנה הגמרא בשעת סכנה אחרת – רעבון, ואומרת ששם אין האישה נאמנת לומר שבעלה מת על מיטתו, בניגוד למלחמה, ומבאר רש"י שזה משום שבמלחמה יודעת היא שיכול אולי להבריא ולהינצל, ולא תעיד שמת, אך ברעבון תאמר לעצמה שלא היה לו שום סיכוי לשרוד ועל כן תבוא ותעיד ללא ידיעה מוחלטת. לכן מסכמת הגמרא ואומרת, שאין האישה נאמנת ברעבון "עד דאמרה מת וקברתיו". בפשטות, הטעם הוא משום שברגע שאומרת שקברה אותו – אין לנו כל חשש, כיון שטוענת בוודאות שראתה שמת.

³³ וכבר הראינו לעיל, כי בתשב"ץ משמע שאישה נאמנת כע"א, ואילו הנובי"י נטה לומר שנאמנותה מדרבנן בלבד.

³⁴ דף קי"ד:

לא מוזכר בפירוש מה דינה של אישה שאמרה בשעת מלחמה "מת וקברתי", ובזה נחלקו הראשונים: רוב רובם של הראשונים³⁵ פוסקים שנאמנת, כשם שנאמנת ברעבון, כיון שאם טוענת שקברה אותו – אין כל סיבה לחשוש שמדמה, ומן הסתם גם לא קברה אותו בשעת הקרב אלא לאחר מכן, ואז אין שום חשש דדמי.

אלא שהרמב"ם חלק³⁶ ופסק שאינה נאמנת, ורבים דנו ביישוב דבריו: המ"מ נשאר בצ"ע על הרמב"ם, למה יהא הדין שונה בין מלחמה לרעבון, מה עוד שבגמרא משמע שרעבון הינו גרוע יותר.

הלח"מ מבאר ברמב"ם, שאכן אין כל חילוק בין רעבון למלחמה, ובשניהם נאמנת כשאומרת "קברתי"; הרמב"ם דיבר על מקרה שבו לא אומרת סתם "מת וקברתי", כי אם "מת במלחמה וקברתי", או "מת ברעבון וקברתי", שאז איננה נאמנת. ומדוע? כי אם אומרת בסתמא שמת – אנו נתלה שמת על מיטתו, ולא במקום הסכנה, וממילא אין חשש שתדמה, אך אם אומרת במפורש לא כן – נחשוש. אלא שעדיין צריך לעיין, שכן בין אם נבאר כלח"מ או שנבין את הרמב"ם כפשוטו – סו"ס מה המקום לחשוש שמדמה, אם אומרת במפורש שקברה אותו, ולא שרק ראתה אותו פצוע ומניחה מתוך כך שמת?

שני כיוונים שונים ניתן לומר בעניין זה: הערוך לנר³⁷ מסביר, שאנו חוששים שקברה במלחמה אנשים רבים בבת אחת, אולי מתוקף תפקידה שם, ועל כן עלולה לטעות ולחשוב שגם את בעלה קברה. במצב כזה יש אם כן חשש גמור לדדמי, גם בטענת קבורה. ובכל זאת עדיין קשה קצת מסביר, לחשוש שאישה תדמה שקברה את בעלה ובעצם כלל לא עבר תחת ידה.

אך ניתן גם ללכת בכיוון אחר, ולבאר שטענת "קברתי" איננה מועילה לא משום שחוששים שהיא מדמה שקברה אותו; אנו חוששים שהיא משקרת. אלא שאם כן מיד עולה השאלה – מדוע סתם כך נאמין לאישה בעיגונא ולא נחשוש לשקר? אומר הבי"ש³⁸: אכן אישה לא משקרת סתם, מתוך חומר שהחמרת עליה בסופה, אלא שכאן יש חשש שברי לה שהוא מת, ולא מתוך שראתה אותו בכך אלא כי ראתה שנפגע ומניחה שמת. אלא שכדי שנאמין לה בבי"ד – מעידה **בשקר** שגם קברה אותו, ולכן אומר הרמב"ם שאינה נאמנת. מה שאין כן ברעבון, ששם פחות ברי לה שמת ועל כן לא תעיד בשקר.

הכס"מ³⁹ גם הוא מבאר שחוששים לשקר, אלא שהוא כותב שדווקא במלחמה נחשוש לכך, כי אין דרך להמתין במלחמה ולקבור, משום שהיא שעת הסכנה, ועל כן טפי נראית כמשקרת. אפשרות נוספת היא לומר, שאנו לא ממש חוששים שהאישה משקרת, אלא מפרשים דבריה שיתכן שכוונתה היתה רק לומר שכל כך ברור לה שהוא מת, עד שמבחינתה נחשב ממש כקבור, ולא שמתכוונת שקברה אותו בפועל במו ידה. גם פה נאמר שחוששים לזה במלחמה ולא ברעבון, כי במלחמה נראה לאדם ברי יותר שאותו אדם אכן מת.

ספק הגמרא בעד אחד

³⁵ רשב"א דף קי"ד: ד"ה "אמר רבא", ועוד רבים.

³⁶ הלי' גירושין פרק י"ג הלכה ב'.

³⁷ דף קי"ד: ד"ה "בגמרא עד דאמרה".

³⁸ אה"ע סי' י"ז ס"ק קמ"ו.

³⁹ הלי' גירושין פרק י"ג הלכה א', בשם הרא"ם.

כעת, לאור השיטות הנ"ל בראשונים, ננסה לעמוד על הסבר ספק הגמרא ביחס לע"א במלחמה. הגמרא, כפי שראינו, מסתפקת האם להאמין לע"א, משום שיש פה מדל"ג, או שלא להאמין לו, כיון שאין כאן את הסברא של 'אשה דייקא ומנסבא'. ראשית נעיר, שהסיבה שאין כאן 'דייקא' היא, כדברי תוס'⁴⁰, משום שהאשה סומכת יותר על העד מבמקרה רגיל, כי יש רגליים לדבר שאם לא חזר מהמלחמה מסתמא מת. ניתן אולי להוסיף, שכיון שישנה מהומה גדולה בשעת מלחמה בשדה הקרב – מתיאשת האשה מראש ומניחה שאין לה סיכויים רבים לברר מה עלה בגורל בעלה, ועל כן נדחפת יותר לסמוך על העד בלא לנסות לוודא שאכן הותרה לשוק. השאלה המרכזית בהבנת הספק הינה מה בדיוק חוששים אנו ביחס לעד – האם נחשוש שידמה שמת, בדומה למה שראינו באישה עצמה, או שמסיבה כלשהי עלינו לחשוש שישקר. ובה נחלקו הראשונים כולם, כשמנגד עומדת כמוכן הבעיה – מה לפסוק להלכה, כיון שבפשטות לא איפשיטא בעיין בגמרא, וגם בזה נפלה מחלוקת בפוסקים.

שיטה א' – חשש דדמי

בשיטה זו אווזים רש"י, בעל המאור, ההו"א בתוס' וכן גם שיטת הרמב"ם לפי חלק מהמפרשים. בעל המאור מפרש, שספק הגמרא לא היה אלא במקרה שאמר "מת", אך אם הוסיף ואמר "קברתיו" – שם ודאי שנקבל את עדותו, שהרי במקרה כזה אין כל חשש של דדמי, בדיוק כשם שהאשה עצמה נאמנת לומר במלחמה "מת וקברתיו". המאור הולך כשיטת רוב הראשונים, שאכן האשה נאמנת במקרה הנ"ל.

אם כן, אומר המאור, אנו חוששים שבשעת מלחמה ישנה מהומה כזו שלא מאפשרת לעד להישאר בשדה הקרב, וכיון שראה את אותו אדם נפגע – מניח שמת אחר כך, ומתוך כך בא להעיד. אך ודאי שאין לנו כל חשש שאותו עד משקר, כשם שסתם כך בעיגונא תיקנו חכמים להאמין לעד ולא חשדו אותו בשקר; אין סיבה לחשוד בו בשקר בשעת המלחמה יותר מאשר בסתם עדות של עיגונא.

כן נראה גם בדברי רש"י, שעל ספק הגמרא שמא הכא האשה לא מדייקת ועל כן גם לא נאמין לעד, כתב⁴¹ "והכא לא דייקא – ותרוייהו אמרי בדדמי"; יש לנו חשש שהאשה לא מדייקת כיון שסומכת על העד, ומצד שני גם העד עצמו לא מדייק כיון שזוהי שעת מלחמה. וכן נראה בהו"א המובאת בתוס'⁴⁰, לביאור ספק הגמרא; תוס' מעלים אפשרות לומר שהספק הוא שמא באופן עקרוני נקבל את עדותו, למרות שיש חשש לדדמי, בגלל שהאשה מדייקת, ורק כיון שלא מדייקת אלא סומכת עליו – לא נאמין. רואים אם כן לדרך זו, שאכן העד עצמו עומד בחשש דדמי.

ברש"י ובתוס' לא מוזכר בפירוש אם ספק הגמרא הינו במת סתמא או גם ב"מת וקברתיו", אך מן הסתם ילכו כשיטת המאור, שבנקודה זו מתאימה לדברי כל הראשונים. אלא שברמב"ם מצאנו דרך אחרת. בדיני ע"א במלחמה, כותב הרמב"ם כך⁴²: "עד אחד שאמר ראיתיו שמת במלחמה או במפולת או שטבע בים הגדול ומת, וכיוצא באלו מדברים שרובן למיתה, אם אמר קברתיו – נאמן ותנשא על פיו, ואם לא אמר קברתיו – לא תנשא, ואם נשאת לא תצא".

⁴⁰ דף קט"ו. ד"ה "טעמא".

⁴¹ דף קט"ו. רש"י ד"ה "והכא לא דייקא".

⁴² ה"ל גירושין פרק י"ג הלכה י"ט.

מדברי הרמב"ם, שבלא "קברתיו" אם נישאת לא תצא, מוכח שמבין שדין זה היה בספק הגמרא, וכיון דלא איפשיטא – פסק כן. ומה לגבי "קברתיו"?

מבאר הגר"א⁴³: ספק הגמרא היה אף במקרה של "קברתיו", גם פה יש חשש לדדמי. והרמב"ם לשיטתו דלעיל, שגם באישה האומרת בשעת מלחמה "מת וקברתיו" – אין נאמנות, ופה הסתפקו בגמרא האם בע"א יש נאמנות במקרה זה או לא. ומדוע פשט הרמב"ם שנאמן, והרי הספק נותר בגמרא בתיקו? צריך לומר שסובר כר"ף, שכתב⁴⁴ לפשוט ספק זה מהמקרה של "דגלת". מקרה זה מובא בדף קכ"א. ולכאורה נוגע ישירות לענייננו: "ההוא גברא דאטבע בדגלת (שם נהר), ואסקוהו אגישרא דשביסתנא ואנסבה רבא לדביתהו אפומא דשושביני לבתר חמשה יומי". כלומר, אדם טבע במים שאין להם סוף, והעלוהו לאחר חמישה ימים מהמים; אדם אחד זיהה את גופתו – ועל פיו התיר רבא לאשתו להינשא לשוק.

אומר הר"ף: ממקרה זה ניתן להוכיח, שאם בא ע"א ואמר בשעת מלחמה (שהיא, כדברי הגמרא, כמים שאין להם סוף) "מת וקברתיו" – נאמן. כלומר, כשאדם אומר שראה שהעלו את הגופה מן המים וזיהה אותה – זהו כמו "קברתיו", שכן אין פה רק אומדנא ש'אם אדם טבע – מן הסתם מת ולא ניצל', אלא יש כאן וודאות; כמו כן, אם במלחמה אין רק אומדנא שאם לא חזר מהמלחמה מסתמא מת, אלא ראהו בבירור שמת וטוען שקברו – נאמן, ואין חשש לדדמי. כך סבר גם הרמב"ם, ועל כן פשט מקרה זה לקולא. יוצא אם כן למעשה, שאין חילוק גדול בין הרמב"ם למאור, כיון שמה שפשט הרמב"ם לקולא – אמר המאור שמראש היה פשוט לגמרא, ואם כן, סוף סוף נשארנו בבעיא דלא איפשיטא ביחס לע"א במלחמה כשלא אמר "קברתיו".

ספק הגמרא לשיטה א'

השאלה העיקרית העומדת על פיתחה של שיטה זו, הינה פשט דברי הגמרא. לכאורה, לשיטה זו היתה צריכה הגמרא פשוט להסתפק האם ע"א מדמה במלחמה או לא. כלומר – אף שאישה ודאי מדמה, ולכו"ע אינה נאמנת בלא "קברתיו", עדיין יש מקום לומר שמה שגורם לה לדמות הוא רצונה להינשא לשוק, דבר שיכול לגרום לה, בתת מודע, להיות בטוחה שבעלה מת. מה שאין כן בעד – שאין לו כל אינטרס הנראה לעין לדמות דבר שכזה, ועל כן אולי לא נחשוש – לא ב"קברתיו" ואפילו לא בלא "קברתיו". במקום זה, מעלה הגמרא לכאורה ספק אחר לחלוטין – האם נאמנות ע"א היא משום מדל"ג, וזה קיים פה, או משום 'דייקא' – שזה לא קיים!

לתרץ קושיה זו, נאמרו מספר דרכים:

הרשב"א, מכורח קושיה זו, הוצרך ללכת בכיוון קצת אחר, וטען שיחד עם חשש דדמי יש כאן גם חשש משקר, יובאו דבריו לקמן.

הקרבן אורה⁴⁵ נשאר בהבנה של חשש דדמי, וביאר כך: הגמרא שואלת האם אין לנו כאן סיבה לחשוש לדדמי, כיון שעתיד הדבר להתגלות (ומשמע שסתם כך יש מקום לחשוש לדמיון, אפילו אצל העד), ולכן ידייק העד בדבריו ולא יקח סיכון לומר דבר שאינו ודאי בו, אם יש חשש שיתגלה לעין כל כשקרן. הצד השני בספק, טוען שעקרונית אין לנו סיבה לחשוש לדדמי – אך רק מכיון שאישה מדייקת; עצם זה שהיא מדייקת ימנע מהעד לדמות, מתוך ידיעה שעל ידי בירוריה יתכן

⁴³ אה"ע סי' י"ז ס"ק ק"ז.

⁴⁴ דף מ"ב: בדפי הר"ף.

⁴⁵ דף קט"ו. ד"ה "איבעיא להו".

שעתיד להתגלות שהבעל חי⁴⁶. אך מכיון שאין כאן 'דייקא', שהרי האישה סומכת עליו מתוך שיש גליים לדבר – לכן יש צד לחשוש לדדמי, ולא נקבל את דבריו.

כיוון אחר, מיוחד וחדשני ביותר, ישנו בלח"מ. אומר הלח"מ⁴⁷: אכן אין פה שאלה נקודתית ביחס לע"א במלחמה, כי אם שאלה עקרונית ביחס לכל עדות ע"א בעיגונא. הגמרא מתלבטת, מדוע אין אנו חוששים תמיד למצב של דדמי; דהיינו, תמיד יתכן שאותו עד ראה אדם פצוע או חולה (בשעת שלום), ואע"פ שלא נשאר שם ולא ראה במיתתו – ברי לו שמת מתוך כך, ועל זה הולך ומעיד.

בנקודה זו יש להעיר, שישנן כמה דרכים להבין מה לימדה אותנו התורה בכך שאמרה לנו שע"א אינו נאמן בכל עדויות שבתורה, ואילו שניים כן. ניתן לומר, וזו הדרך הפשוטה יותר, שבע"א יש לנו חשש שישקר, אלא שברגע שבא עימו עד נוסף, ושניהם אומרים אותו דבר ואף נמצאים מתאימים בדרישות וחקירות וכדו' – הדבר מוכיח לנו שהינם דוברים אמת.

הסבר נוסף שמעתי ממו"ר, שבע"א יש לנו חשש שרואה רק זווית מסוימת של העניין; לכל אדם יש ראייה חלקית, וכשבאים שניים – יש לנו ראייה כוללת יותר ועל כן נקבל עדותם (ויש להדגיש שסו"ס זוהי גזירת הכתוב, וגם אם מסברא היינו אומרים למשל שגם שניים אין די בהם – סו"ס לימד הכתוב שעדותם מתקבלת).

נראה שהלח"מ בדבריו הלך באפשרות שלישית: הבעיה בע"א איננה חשש לשקר וגם לא לראייה חלקית, כי אם חשש לדמיון. וכמו שראינו – אדם עלול לדמות דברים שונים, לראות דבר אחד ולהשלים מעצמו את התמונה, לעיתים אף בלא לשים לב לכך. לכן לימדה תורה שצריך שני עדים, כך נוודא שהעדויות היא אכן ברורה ודאית ואינה בנויה על השערות והערכות.

אם כן, אומר הלח"מ: פה הסתפקה הגמרא; אם בע"א יש לנו חשש דדמי – איך נתנו לו חכמים נאמנות בעיגונא, מהו הטעם והסמך עליהם התבססו בתקנתם? צד אחד אומר – מדל"ג, זה מה שיגרום לעד לא לדמות, ולפי זה גם במלחמה אין מה לחשוש. צד שני – אין די במדל"ג, הדבר בנוי גם על 'דייקא ומנסבא'; כלומר – אכן אין ודאות שהעד אינו מדמה, אך אם נצרף לכך את הסברא שהאישה לא תלך ותינשא בלא שתברר יותר את הדברים – נוכל לסמוך על עדותו. אך במלחמה – נחשוש שהאישה תסמוך עליו ולא תדייק, ועל כן לא נקבל את עדותו.

הרמב"ם אמנם פושט ממעשה דדגלת, שע"א נאמן באומר "קברתיו" – אך מכאן לא ניתן עדיין להוכיח שאין חשש דדמי; דווקא שם יש יסוד סביר להניח שאיננו מדמה, בניגוד לאישה, מה שאין כן כשלא אומר "קברתיו" – שם לא איפשיטא בעיין.

שיטה ב' – חשש משקר

שיטה זו הינה הפשוטה והמתאימה יותר ללשון הגמרא, והיא גורסת כי אנו עוסקים בחשש משקר פשוט. נראה שהאוחז בדרך זו יבאר שאכן בדרך כלל הצורך בשני עדים נובע מחשש לשקר, ולא מחשש לדמיון (אין שום חשש לדמיון בשעת שלום, שלא כלח"מ לעיל), ועל כן כאן התלבטה הגמרא מדוע בעיגונא אין אנו חוששים לזה, ומתוך כך נפק"מ לע"א במלחמה.

בשיטה זו אוחזים הרי"ף, התוס', הרמב"ן (במלחמות ובחידושים) והראב"ד⁴⁸. כמו כן ישנם מפרשים שביארו כן את דעת הרמב"ם, ביניהם המ"מ. אלא שגם בתוך שיטה זו ישנן כמה דרכים לבאר את הסוגיה, האם מדובר ב"קברתיו" או ב"לא קברתיו", וכן כיצד נפשוט את הספק להלכה.

⁴⁶ בדומה לסברת הנוב"י שהובאה לעיל, אלא שהוא עסק בחשש משקר ולא בדדמי.

⁴⁷ הל' גירושין פרק י"ג הלכה י"ט.

⁴⁸ הובאו דבריו ברא"ש, פרק ט"ו סי' ב' ג'.

ספק הגמרא לשיטה ב'

הרי"ף בהלכות חיבר את חשש דדמי לסוגיה, ואמר שמראש הגמרא כלל לא עסקה במקרה שבו לא אמר העד "קברתי" – שם ודאי שלא נאמן (הפוך בדיוק משיטת המאור לעיל). ומדוע אינו נאמן? לא בגלל שיש חשש משקר יותר מאשר ב"קברתי", אלא רק מכיון ששם יש חשש לדדמי. כשם שברור היה למאור שב"קברתי" אין חשש דדמי – כך היה ברור לרי"ף שבלא "קברתי" יש חשש דדמי. אלא שהרי"ף מחדש כאן חידוש עצום, ואומר שאף אם שני עדים יעידו על אדם שמת במלחמה ולא יאמרו "קברנוהו" – נחשוש בהם לדדמי. כלומר, אמנם התורה הצריכה שני עדים, אך זה פותר רק בעיה של חשש משקר, התורה דרשה שני עדים כדי לצמצם את החשש לעדות שקרית; חשש דדמי, לעומת זאת – בסתם עדות לא קיים בכלל, ואילו במלחמה – אינו נפתר אפילו על ידי שני עדים.

והדברים תלויים זה בזה – כיון שברור היה לרי"ף שכשיש חשש דדמי גם שני עדים לא יועילו, ממילא נצרך לבאר שספק הגמרא היה רק ב"קברתי", שכן אם הספק היה גם בלא "קברתי" – היו צריכים לשאול מה הדין גם בשני עדים; מכך שהתלבטו רק ביחס לע"א – ברור שהספק היה רק ב"קברתי".

ומה אם כן היה ספק הגמרא? כפשוטו – האם סתם כך נתנו חכמים נאמנות לע"א משום שעל ידי שיש מדלי"ג ודאי לא ישקר, ואז גם במלחמה נאמן, או שהכל מתבסס על הדייקא' של האישה, וכיון שכאן אין דייקא', לכן – מתוך חשש שקר – נפסול את העדות.

וכפי שראינו, לומד הרי"ף ממעשה דדגלת – לפשוט שב"קברתי" נאמן. כלומר, במקרה שם טען העד שראה את הגופה וזיהה אותה; והרי אין זה מועיל אלא לעניין דדמי, אך עדיין נחשוש לשקר? מכך שהאמינוהו – מוכח שלא חוששים לשקר בע"א, אף לא בשעת הסכנה.

נעיר, שכפירוש זה פירש הריב"ש⁴⁹ את דברי הרי"ף, וכן ביארו בו הרמב"ן במלחמות והגר"א. אך המ"מ מביא שני פירושים אחרים ברי"ף – או כרז"ה לעיל, שהספק הוא רק בלא "קברתי", או כרמב"ם, שהספק הוא גם ב"קברתי" וגם בלא "קברתי".

שאר הראשונים שהלכו בכיוון זה של חשש משקר – ביארו שהספק היה הן ב"קברתי" והן בלא "קברתי", ואין שום חשש דדמי כלל; ומסביר זאת הרמב"ן במלחמות שם – שאין סיבה שהעד יעיד דבר שאיננו בטוח בו לגמרי, אין לו כל אינטרס כזה – מה עוד שדבר זה עתיד אולי להתגלות בעתיד כלא נכון.

אלא שחלקו פה מה נפשט להלכה: תוס', שביארו את ספק הגמרא בחשש משקר, לא כתבו מה סוברים להלכה. באופן פשוט נראה שהבינו שאכן הספק לא נפשט, ולכאורה יאמרו אם כן לפסוק לחומרא – שספק דאוי לחומרא. כך פסקו הר"ח והראב"ן⁵⁰ – שלא תינשא, ואם נישאת תצא (שלא כרמב"ם דלעיל, ושיטתו תבואר בהמשך).

לא כן הרמב"ן והראב"ד, שכתבו שמדגלת איפשיט שנאמן – וממילא נאמן תמיד, אף בלא "קברתי" (כי הרי לגבי חשש משקר אין חילוק בין "קברתי" ללא "קברתי", ולדדמי לא חיישינן לשיטה זו).

שיטה ג' – חשש דדמי ומשקר

⁴⁹ סי' שע"ח בשו"ת.

⁵⁰ הובאו דבריהם במדרכי סי' פ"ח, וכן בהגמ"י גירושין י"ג אות א'.

בשיטה ייחודית זו נוקט הרשב"א⁵¹. מה שהביאו לכך, הוא כפי שראינו לעיל שהוא נוטה לבאר את ספק הגמרא לעניין בדדמי, אלא שמתקשה מתוך כך בצדדי הספק. וכן התקשה בקושיית תוס' על ההו"א שלהם (שהובאה לעיל, שהחשש הוא בדדמי), שאם העד עצמו מדמה – מה היה עוזר לנו אפילו אם היה כאן 'דייקא', הרי עדותו הינה חסרת ערך!

לכן מבאר כך: יש בגמרא שתי איבעיות; הסוגיה עוסקת גם ב"קברתיו" וגם בלא "קברתיו", והועלו כאן שתי ספקות – ראשית, האם במקרה שלא אמר "קברתיו" יש חשש דדמי (ובפשטות ב"קברתיו" אין חשש כזה, כרוב הראשונים), או שאין חשש בגלל שיש מדל"ג, ושנית – גם אם אין חשש דדמי, אולי אפילו ב"קברתיו" לא נקבל את העדות, כי יש אולי חשש לשקר מכיון שהעדות חייבת להיות מצורפת ל'דייקא', וזה לא קיים כאן. ופושטים מדגלת שאין חשש משקר, עובדה שהאמינו שם לעד אע"פ שיתכן לכאורה ששיקר; אך לא פשטנו מה הדין ביחס לחשש דדמי, שהרי שם לא היה חשש כזה כיון שטענו שראו בבירור את הגופה לאחר שהוצאה מהמים. כך רוצה הרשב"א לבאר את הגמרא, וכך הוא גם מסביר את שיטת הרמב"ם.

הלכה למעשה

נראה כעת, לאור השיטות שסקרנו, מה נפסק להלכה בעניין ע"א בעיגונא בשעת מלחמה: ר"ף: ב"קברתיו" פשטנו שנאמן, ובלא "קברתיו" – גם אם נישאת כבר תצא, ואפילו אם שני עדים העידו שמת.

רמב"ם ושו"ע: ב"קברתיו" פשטנו שנאמן, ובלא "קברתיו" – לכתחילה לא תינשא, ואם נישאת לא תצא. אך בב' עדים תינשא לכתחילה.

רמב"ן: ע"א נאמן תמיד, ותינשא לכתחילה.

ר"ח וראב"ן: ע"א אינו נאמן לעולם במלחמה, וגם אם נישאת תצא. הח"מ⁵² כותב שכן גם דעת הרמ"א⁵³, ומסתפק מהי דעת הרא"ש בעניין.

פסיקת הרמב"ם

כפי שראינו, הרמב"ם פוסק בעניינו שבדיעבד אם נישאת לא תצא. מקשים פה כל המפרשים – הרי ספק דאורייתא לחומרא, ואם כן לכאורה צריך הדין להיות שתצא? מספר תירוצים נאמרו בעניין, ונביא כמה מהם:

התשב"ץ – ראינו לעיל⁵⁴, כי התשב"ץ מבאר את שיטת הרמב"ם כך שע"א נאמן בעיגונא מדאורייתא ולא מדרבנן, והוא מכח זה שיש פה מדל"ג. עפ"ז רוצה הוא לבאר שכל ספק הגמרא האם ע"א נאמן משום מדל"ג או משום 'דייקא', אינו עוסק בעיקר דין נאמנותו, כי אם בשאלה אחרת – האם נחמיר מדרבנן ונפסול את העדות או לא. אם ברי לנו לגמרי שמכח מדל"ג לא ישקר – לא נחמיר, אך אם זה שבע"א במקרים רגילים של עיגונא איננו מחמירים הוא רק בגלל שיש 'דייקא', ממילא כאן במלחמה שאין 'דייקא' – יש מקום להחמיר.

⁵¹ דף קט"ו. ד"ה "או דלמא".

⁵² אה"ע סי' י"ז ס"ק ק"א.

⁵³ הרמ"א פסק באה"ע סי' י"ז סעי' מ"ט, בעניין אישה שהחזיקה מלחמה בעולם – שאם נישאת תצא (שלא כשו"ע שכתב שלא תצא בדיעבד), ושם בגמרא זוהי בעיא דלא איפשיטא. רוצה הח"מ להוכיח מכאן שבכל האיבעיות דלא איפשיטו בגמרא בעניין עיגונא – יפסוק הרמ"א כן.

⁵⁴ חלק א' של המאמר.

עפ"י מובן, שכל האיבעיא אינה אלא ביחס לחשש דרבנן בעלמא, ואם הבעיא לא איפשיטא – אמנם נאסור אותה מכח גזירת חכמים להינשא, אך ודאי שאם נישאת – בדיעבד לא תצא, שספק דרבנן לקולא.

הט"ז⁵⁵ הולך בכיוון אחר; כרוב המפרשים (וכפי שראינו לעיל בריב"ש) הוא מבאר, שגם לרמב"ם נאמנות ע"א בעיגונא אינה אלא תקנת חז"ל, ועל כן מסביר אחרת את פסיקת הרמב"ם כאן. מראש ספק הגמרא היה רק לגבי נישואין לכתחילה; ברגע שחכמים תיקנו נאמנות לע"א – נתנו לו נאמנות כזו שתועיל אף בשעת מלחמה, כשאין 'דייקא', לעניין זה שאם נישאת לא תצא. הספק הוא האם אכן דרשו חז"ל את דיוק האישה, על מנת להתיר לה להינשא לכתחילה. ממילא, כיון דלא איפשיטא – הולכים אמנם לחומרא, אך פירושו של דבר רק שלא תינשא לכתחילה, ואילו אם נישאת – ודאי לא תצא.

תירוץ שלישי – ניתן לדייק בלשון הרמב"ם, שכתב שמלחמה והדומים לה הם "מדברים שרובן למיתה"⁴². לפי זה, נוכל לומר שמדאורי' יש פה נאמנות כי רוב אנשים כאלו למיתה, ואם כן די בידיעה שאותו אדם יצא למלחמה או היה תחת מפולת וכדו' כדי להתיר את אשתו. כל מה שאסרנוה ללא עדות ברורה שמת – אינו אלא מדרבנן, וכמו במים שאין להם סוף; וכיון שאינו אלא חשש דרבנן, ממילא במקרה שיש לנו ספק אם להאמין לעד שאומר שמת – אם נישאת לא תצא, ספק דרבנן לקולא.

היחס בין האיבעיות בגמרא

אותו ספק שמביאה הגמרא ביחס לע"א במלחמה, בשאלה האם כח נאמנותו של ע"א הוא משום מדל"ג או משום שהאישה 'דייקא ומנסבא' – מובא עוד פעמיים נוספות בסוגיות אחרות, הנוגעות גם הן לענייני היתר עגונות.

בדף צ"ג: דנה הגמרא בשומרת יבם, אישה שמת בעלה והיא ממתנה ליבום, אלא שיבמה הלך למדינת הים ולא חזר. בא ע"א והעיד עליו שמת, ובזה רוצה להתירה להינשא לשוק; מתלבטת הגמרא – אם ע"א נאמן בדרך כלל משום מדל"ג – זה קיים גם כאן, אך אם משום 'דייקא' – יש כאן מקום לחשש שהאישה לא תדייק, כיון שפעמים שונאת האישה את יבמה ועל כן חפצה במיוחד להתיר עצמה מהקשר אליו. הגמרא שם איננה מגיעה למסקנה ברורה, אלא שבסוף הסוגיה אומר רבא: "עד אחד נאמן ביבמה מק"ו, לאיסור כרת התרת לאיסור לאו לא כל שכן"; ואמנם דוחה הגמרא ק"ו זה, אך כפי שנראה לקמן – יש שהבינו שסברת רבא אכן נשאת למסקנה, ואין זו אלא דחייה בעלמא.

בדף קט"ז. אומרת הגמרא שאישה אינה נאמנת לומר שמת בעלה, במקרה וידוע שקודם שנסעו למדינת הים היתה ביניהם קטטה. שם בהמשך⁵⁶ מסתפקת הגמרא האם ע"א נאמן במצב בו היתה קטטה בין הבעל לאישה; אם ע"א נאמן משום מדל"ג – יש כאן, ואם משום 'דייקא' – אין כאן, כי שונאתו ורוצה להיפרד ממנו. פה בפירוש לא איפשיט בעיין.

נשאלת כמובן השאלה – מהו יחס בין האיבעיות השונות; האם יש כאן שאלה אחת בעלת שלוש נפק"מ, אשר ברגע שתיפתר נדע את התשובות לכל השאלות? או שמא יש כאן אמנם שאלה אחת, אך יתכן והתשובות תשתנינה משאלה לשאלה? ואפשרות שלישית – אולי יש כאן בכלל שאלות

⁵⁵ אה"ע סי' י"ז ס"ק ס"ג.

⁵⁶ דף קט"ז:

שונוות שרק במקרה נכנסות במילים דומות? התשובה לשאלות אלה תלויה, כמובן, במידה זו או אחרת, בשיטות השונות שראינו עד כה בע"א בעיגונא באופן כללי, ובע"א במלחמה בפרט. השיטה הפשוטה ביותר הינה שיטת הרשב"א⁵⁷, אשר נוטה לומר בפשטות שבע"א ביבמה נפשט הספק, והלכה כרבא שנאמן שם העד משום שנאמנות העד נובעת ממדל"ג; וכן בע"א במלחמה נפשט הספק לאותו כיוון, מהמקרה בדגלת, כפי שראינו לעיל. ממילא – גם בע"א בקטטה נאמר כך, ואם כן ע"א נאמן בכל המקרים הנ"ל. יש כאן שאלה אחת ותשובה כוללת אחת. נציין שהרשב"א אף מקשה על הרי"ף שנטה לחלק בין המקרים, ולא הבין מה שייד לעשות כן. הרמב"ן במלחמות⁵⁸ מבין גם הוא שבע"א ביבמה ובמלחמה פשטנו שנאמן, ואכן יש כאן שאלה אחת, אלא שאומר כי עדיין יש מקום לגמרא להסתפק ביחס לקטטה, שכן שם יתכן שלמרות שקיימת סברת מדל"ג – ישקר העד. אמנם, עד לא משקר מעצמו, ולכן סתם כך לא חוששים לשקר מצדו, אך כאן חוששים שהאישה אולי שכרה אותו לשקר⁵⁹. וגם אם סתם כך לא חוששים שאישה תעשה כן ע"מ לקבל היתר להינשא לשוק – כאן, שידוע ששונאתו, יש מקום גדול יותר לחשוד בה. הלח"מ הולך בכיוון שונה מעט, בבואו לבאר את שיטת הרמב"ם. הרמב"ם פוסק שע"א נאמן לגבי יבמה⁶⁰, וכן במלחמה⁶² (ודווקא באומר "קברתי", וכדי למנוע בעיה של דדמיל), אך בקטטה – פוסק שאיננו נאמן⁶¹, ולכתחילה לא תינשא, אלא שאם נישאת – תצא⁶². פה מתחדדת השאלה – מה המקום לחלק בין המקרים?

הלח"מ מסתמך בתירוצו על דברי התוס'⁶³, שמעלים שאלה אחרת, קדומנית יותר – מה מסתפקת הגמרא בכלל אם נאמנות ע"א היא משום מדל"ג או 'דייקא', הרי כבר אמרנו מפורשות⁶⁴ שהטעם שהקלו חכמים בעיגונא הוא משום שעל ידי חומר שהחמרת עליה בסופה תדייק קודם שתינשא? לכן מבארים, שברור היה לגמרא שצריך גם את הטעם של מדל"ג וגם את הטעם של 'דייקא', אלא שהספק היה מהו הטעם העיקרי ומהו הטפל. אם מדל"ג הוא העיקרי – ממילא די בדיוקא זוטא, וזה קיים ביבמה ובמלחמה; אך אם העיקר הוא ה'דייקא' – צריך דיוקא רבה, ושם לא יהא נאמן. אומר הלח"מ⁴⁷: גם הרמב"ם הבין כך את הגמרא. וגם לאחר שפשטנו ביבמה ובמלחמה שמדל"ג הוא הטעם העיקרי – סו"ס צריך הרי דיוקא ברמה מסוימת, והסתפקה הגמרא עד כמה צריך, שכן ברור שבקטטה יהיה פחות דיוק מצד האישה. יש פה אם כן שאלה אחת – אך יתכן שהתשובה תשתנה ממקרה למקרה.

התוס' חד מקמאי⁶⁵ נוקט בדרך אחרת. הוא מעמיד זו מול זו את השאלות של ע"א ביבמה ושל ע"א בקטטה, ומבאר שיש כאן שתי שאלות שונות. כלומר, אמנם ביבמה פשטנו שנאמן, אך לא משום שהסקנו שם שאכן מדל"ג הוא הטעם העיקרי, אלא בעצם שם אמר רבא שצדדי הספק אינם נכונים, דהיינו – האישה כן מדייקת שם; זה שהיא עלולה לשנוא את יבמה – אינו גורם לה

⁵⁷ דף קט"ז: ד"ה "הא דאיבעיא".

⁵⁸ על דף קט"ו.

⁵⁹ סברא המובאת גם בדברי הרמב"ם בעניין (הלי גירושין פרק י"ג הלכה א').

⁶⁰ הלי יבום וחליצה פרק ג' הלכה ה'.

⁶¹ הלי גירושין פרק י"ג הלכה א'.

⁶² וביארנו כבר לעיל את שיטת הרמב"ם בפסיקתו במקרים שלא נפשטו בגמרא.

⁶³ דף צ"ג: ד"ה "עד אחד".

⁶⁴ בגמרא דף פ"ח.

⁶⁵ דף קט"ז: ד"ה "איבעיא להו".

להסתכן באיסור אשת איש ולא לדייק⁶⁶. אם נרצה לקחת את הרמב"ם בדרך זו – נמשיך ונאמר שיתכן שגם במלחמה פשטנו רק שהאישה כן תדייק, כי סו"ס חוששת מהאיסור והעונש, ונשאר הספק רק בקטטה – ששם ידוע לנו שהאישה מחפשת דרך לצאת מבעלה⁶⁷. כיוון נוסף יש ברא"ש. הרא"ש, בניגוד לכל הראשונים, פוסק בע"א ביבמה לחומרא⁶⁸; הרא"ש סובר שלא נפשט שם הספק, ועל כן נוקט שספק דאורייתא לחומרא, ואם נישאת – תצא. כמו כן סובר גם שבמלחמה לא נפשט הספק, כשיטת הר"ח והראב"ן לעיל, ומחמיר שתצא, וודאי שכך גם בקטטה, ששם בבירור לא נפשט הספק. כך יוצא לשיטתו, שע"א לא נאמן בכל המקרים האלו.

מעשה דדגלת

נעבור כעת למקרה שראינו לעיל, בדף קכ"א, על אותו אדם שטבע בדגלת והתיר רבא לאשתו להינשא ע"פ עדותו של אדם אחד. ננסה לראות כיצד תתמודד כל שיטה מהשיטות שראינו, עם דברי הגמרא בעניין זה.

הרמב"ן, שסובר שאין כל חשש דדמי בעדים, אלא הספק הוא רק לעניין חשש משקר – נוקט שמדגלת ניתן לפשוט שאין חשש משקר להלכה, אחרת אין אפשרות להאמין לעד שאמר שראה וזיהה את הגופה. מתוך כך הסיק, כפי שהבאנו לעיל, שע"א נאמן תמיד.

הרי"ף גם הוא רצה לפשוט את הספק ממקרה זה, אלא שלשיטתו אין נאמנות אלא ב"קברתיו", ואילו כשלא אמר "קברתיו" – נחשוש שמדמה. במקרה של דגלת – אמר אותו אדם שראה את הגופה לאחר שהעלוה מן המים, ופה אין חשש לדמיון; במלחמה – חשש הדמיון הוא כשאדם רואהו נפגע וחושב שמת. ואילו בטביעה – חשש הדדמי הוא שאדם יראה את חברו טובע בים, ויסיק שמן הסתם לא הצליח להינצל ולצאת מהמים במקום אחר. בדגלת מתבטל חשש הדדמי – ולכן נאמן, אך במקרה של מלחמה כשלא אמר "קברתיו" – לא יהא נאמן.

תוס' נקטו בספק הגמרא כרמב"ן, שיש חשש משקר הן ב"קברתיו" והן בלא "קברתיו". אלא שהגר"א⁴³ מדייק בתוך דבריהם, שהם סוברים שברגע שאמר העד שהעלו את הגופה מהמים – אין זו כבר שעת מלחמה כלל, ובמקרה כזה בכלל לא עומד ספק הגמרא. במקרה כזה – האישה כן תדייק, ולא תסמוך רק על העד; אישה סומכת על העד דווקא במלחמה, ששם יש מהומה גדולה וגם ישנו יסוד סביר להניח שאם לא חזר – מת, אך במקרה של טביעה, כשהעד אומר לה שהעלו אותו – תדע שיש לה יכולת לברר יותר, ותדייק. ממילא אי אפשר לפשוט כלום מדגלת.

שיטה נוספת יש במאור. המאור הבין, שספק הגמרא הוא דווקא כשלא אמר "קברתיו", כפי שהבאנו, האם יש חשש דדמי או לא. לפי זה מאוד מובנת הגמרא – מדגלת אין להוכיח כלום, כי שם מדובר שהעלוהו, והרי"ף כבר אמר שזה נחשב כמו "קברתיו", ששם פשיטא היה לגמרא שנאמן. אלא שהמאור לא נוקט כך, אלא מסביר ששם כלל לא מדובר שהעד ראה את הטביעה. כל

⁶⁶ בדומה לכך צריך לבאר את דברי הגמרא בדף צ"ג: הגמרא מתלבטת שם בלישנא קמא, האם ע"א נאמן משום מדלי"ג או לא, והנפק"מ שם היא בשאלה האם ע"א נאמן לומר לאישה שמת בעלה ובזה להתיר אותה להתייבם, או שכיון שיתכן שהאישה אוהבת את יבמה – לא תדייק, ולא נסמוך עליה. לישנא בתרא שם מעמידה את אותו ספק על נפק"מ אחרת – ע"א ביבמה, כמו שראינו, ואומרת שהשאלה של ל"ק אינה שאלה – וברור שנאמן. ואם כן קשה – אם נפשט הספק, סו"ס יוצא שמדלי"ג הוא הטעם, ומה מקום להסתפק עוד? אלא ששם לא רוצה ל"ב לפשוט את הספק לאחד הצדדים, אלא רק לומר שחשש זה של אהבה – אינו קיים, והיא כן תדייק.

⁶⁷ ואולי אפילו מחפשת להיאסר לו, דהיינו – לא איכפת לה שבעלה יגיע, אף שנטיל עליה חומרות רבות, העיקר שתיאסר עליו ולא תצטרך לחזור לחיות עימו. אך אינו מוכרח.

⁶⁸ פרק י" ס"ד.

החשש שהעד ידמה – הוא רק כשרואה אדם טובע, ומניח ממילא שלא ניצל, אך אם רק רואה שמוציאים גופה מהמים – אם טוען שזיהה אותה אין לנו סיבה לחשוב שמדמה, וזה מה שקרה בדגלת.

ומדוע באמת לא פירש בפשטות, כמו שהצענו? אומר הריב"ש⁴⁹: המאור סובר שהעלוהו לא נחשב כ"קברתיו"; אדם שראה את חברו טובע ואחר כך הבחין שהוציאו גופה מהמים – גם אם טוען שזיהה אותה לא נקבל את עדותו, כיון שאנו חוששים שהוא מדמה, ואף שלא זיהה לגמרי – אומר לעצמו שמן הסתם זהו אותו אדם שטבע קודם לכן.

"שני תלמידי חכמים"

כעת נברר את שיטות הראשונים ביחס למקרה המובא בתוך סוגיית המלחמה, בסוף דף קט"ו. הגמרא שם רצתה להוכיח שע"א נאמן במלחמה, מהמקרה שבו התירו נשים להינשא ע"פ עדות של כמה נשים (אשר נחשבות כולן יחד כע"א ולא יותר), שראו את בעליהן טובעים בים שאין לו סוף. אומרת הגמרא: הרי מלחמה דומה לים שאין לו סוף (חשש משקר או דדמי – כל שיטה כדאית לה), ורואים שע"א נאמן! אך דוחה הגמרא: שם מדובר שהנשים העידו שראו את הגופות אחר הוצאתן מהמים, וזיהו אותן ע"פ סימנים, "דלאו עלייהו סמכין אלא אסימנים".

לשיטת הרמב"ן לעיל, קשה – מה מועילים הסימנים? הרי סו"ס החשש בע"א הינו חשש לשקר, וגם אם העד יאמר שראה סימנים שהכיר במת, ולכן ברור לו שזיהה נכון את הגופה – סו"ס אנו צריכים לחשוש שמשקר, וכיצד אם כן דחתה הגמרא את ההוכחה? מתרץ הרמב"ן: צריך לומר שהיו אלו סימנים מובהקים, סימנים שבסתר – וכיון שאדם רגיל לא אמור לדעת על סימנים אלו, גם אם הכיר את אותו אדם בחייו – ממילא יש כאן ראיה מוצקת לכך שזיהו את הגופה ואינם משקרים.

לבעל המאור קשה מכיוון אחר – למה לא דחתה הגמרא וענתה בפשטות שמדובר במקרה בו ראו הנשים המעידות את הגופה? למה צריך היה לומר שהיו סימנים, הרי גם ללא זה – ברגע שראו את הגופות דומה הדבר ל"קברתיו", ושם אין חשש לדדמי!

ראינו כבר שהריב"ש תירץ, שהמאור סובר שיש חשש דדמי גם כשרואים את הגופות. הרא"ש, וכן הב"ח⁵⁰, מתרצים אחרת: צריך לומר ששם הסיפור היה שעד שהוציאו את הגופות – כבר לא היו שלימות, שאז לא די בטביעת עין לומר שזיהו את המתים, אלא דרושים סימנים. גם המרדכי הולך בכיוון זה, אלא שאומר שאה"נ, לא היה צריך במקרה ההוא סימנים, והגמרא רק רצתה ללמדנו שגם אם עברו כמה ימים והגופה נשחתה ולא תועיל טביעות עין – יועילו סימנים.

ברמב"ם, לעומת זאת, כפי שביארו הגר"א – אין כל קושיה; לשיטתו מובן – הספק היה גם ב"קברתיו" (ובמקביל לו – בהעלו את הגופה מהמים) וגם בלא "קברתיו", האם יש חשש דדמי. על כן דוחה הגמרא את הראיה ממעשה זה, ואומרת ששם לא היתה רק העלאה של הגופה אלא גם סימנים, ובזה בטל כל חשש לדדמי.

חלק ג'. עדות חמש נשים

הקדמה

עד כה עסקנו בעדות של ע"א בעיגונא, ובחשש המיוחד שקיים בעדותו במקרה של שעת מלחמה או שאר סכנות. חלק זה של המאמר יעסוק בדין נוסף המתקשר לענייננו, ובו קיימים חששות אחרים.

⁴⁹ בהגהות על הרי"ף במקום, אות ג'.

אומרת המשנה בפרק ט"ז⁷⁰: "הכל נאמנין להעידה חוץ מחמותה ובת חמותה וצרתה ויבמתה ובת בעלה". דהיינו: מה שאמרנו שע"א נאמן בעיגונא, וכן אישה ועבד, ועד מפי עד וכו' – הוא דווקא בסתם אנשים הבאים להעיד. אך ישנן נשים שבהן נחשוש באופן מיוחד, שמא מתוך שידוע לנו שמצויה לעיתים קרובות שנאה ביניהן לבין האישה העגונה – עלולות לשקר בכוונה תחילה בעדותן, מתוך רצון לגרום לאותה אישה להיאסר על בעלה לכשיחזור ממדינת הים. הגמרא דנה באריכות להבין מה מקורה של שנאה זו בכל אחת מהנשים, ולא נעסוק כאן בנקודה זו, אלא במה שנידרש לו.

חשש משקר בחמש נשים

אחת הנשים המופיעות במשנה הינה צרת העגונה. יש לדון, האם צרות אינן נאמנות להעיד זה על זה דווקא כל זמן שהן צרות בפועל, או גם אם נפרדו דרכיהן. והדבר תלוי בשאלה יסודית ביותר ביחס לחמש הנשים: מדוע בעצם עלולות שתי הנשים לשקר, מה יגרום להן לעשות כן? רע"א⁷¹ מביא שתי אפשרויות שונות בעניין זה:

א. הנשים הנ"ל רוצות לנקום באישה השנואה עליהן, ועל כן חפצות שהיא תינשא לאחר, ואז יבוא בעלה וממילא תיאסר על שניהם, ובניה יהיו ממזרים מזה ומזה, וכל החומרות של חז"ל יוטלו עליה.

ב. נשים אלו אינן רוצות סתם לנקום, כי אם דואגות לאינטרס של עצמן; הן מעוניינות להפריד בין אותה אישה לבין בעלה, ובזה למנוע מעצמן צער ועוגמת נפש.

כעת נבחן – מה קורה כשאחת הצרות קיבלה גט מהבעל המשותף, ונשואה כעת לאדם אחר: אומר הרמב"ם: גם אם האישה המעידה נשואה כעת לאחר – בכל זאת אינה נאמנת לומר שבעלה הקודם מת. הרמב"ם אמנם לא מזכיר דין זה לעניין עיגונא, אך כותב זאת במקום אחר⁷², שם דן בכך שאותן חמש נשים גם אינן נאמנות להביא גט לאותה אישה ולטעון שהביאו אותו מבעלה. מדוע אינה נאמנת? מבאר רע"א: לטעם הראשון, שרוצה לנקום – ניחא, היא עדיין שונאת את צרתה, שנאה אינה עוברת סתם כך. לטעם של הפרדה – צריך לומר שיש לה אינטרס להפרידה מבעלה; כיון שהיא עצמה קיבלה גט ממנו ואילו צרתה עדיין נשואה לו – הרי היא מתקנאת בצרתה וחפצה להפריד בינה לבין בעלה.

לעומת זאת, אם האישה העגונה כבר קיבלה גט מהבעל המשותף, וכעת היא נשואה לאדם אחר, וצרתה לשעבר באה ומעידה שאותו בעל נוכחי מת – בזה אומר הרמב"ם שהיא נאמנת. הרמב"ם לא פוסק כן במפורש, אך כך מדייק בדבריו הכס"מ, ממה שכתב⁷³ "שמא יתכוונו לאסרה על בעלה ועדיין הוא קיים"; הרמב"ם מלמדנו, שאם מבחינת אותה אישה עגונה אין הבעל קיים, כיון שכבר איננה נשואה לו – יש נאמנות. ומדוע כאן נאמנת?

לטעם של הפרדה – מובן, הם כבר נפרדו ואין לצרתה לשעבר שום אינטרס לשקר. ואילו לטעם של השנאה והנקמה, צריך לומר שברגע שאותה צרה נישאה לאחר – פסקה השנאה ביניהן, ועל כן לא תרצה עוד לנקום בה ולהביאה למצב של איסור אשת איש, ממזרות וכדו'.

⁷⁰ דף קי"ז.

⁷¹ שו"ת רע"א סי' רכ"ב.

⁷² ה"ל גירושין פרק ז' הלכות ב'–ג'.

⁷³ ה"ל גירושין פרק י"ב הלכה ט"ז.

המהרח"ש⁷⁴, כשיטה יחידאית בסוגיה, חולק על הרמב"ם באופן קיצוני, ופוסק שאפילו אם גם האישה המעידה נישאה כבר לאחר, וגם האישה העגונה נשואה לאחר – עדיין אסורות להעיד זו לזו. נראה שסובר כטעם של שנהא, ולא של הפרדה, ומבין ששנהא כזו איננה פוסקת לעולם.

מחלוקת רבי עקיבא ורבי טרפון

כהמשך לסוגיית חמש הנשים, מביאה המשנה שם⁷⁵ את המחלוקת בין רבי עקיבא לרבי טרפון. בשני מקרים חלקו הם – אישה שהלכה עם בעלה למדינת הים, וחזרה לבדה ואמרה שמת בעלה; אומרת המשנה – לכו"ע היא מותרת להינשא, שהרי אישה נאמנת על עצמה, אך צרתה אסורה להינשא, כיון שאישה חשודה שמתכוונת לאסור את הצרה על בעלה. אומר רבי טרפון: אם בעלן של אותן נשים היה כהן – נתיר לאותה צרה לאכול בתרומה, דהיינו – נתייחס אליה ממש כאשת איש לכל דבר. חולק עליו רבי עקיבא ואומר: "אין זו דרך מוציאתה מידי עבירה, עד שתהא אסורה לינשא ואסורה מלאכול בתרומה". וכן חלקו באישה שאמרה "מת בעלי ואחר כך מת חמיי", שהיא מותרת לשוק וחמותה אסורה, מאותה סיבה; גם פה אומר רבי טרפון שהחמות תאכל בתרומה, ורבי עקיבא מחמיר.

ננסה לברר את האפשרויות השונות בהסבר מחלוקתם, והדבר יתקשר לשיטות שראינו לעיל בנאמנות ע"א בעיגונא. ונקדים הקדמה קצרה⁷⁶:

ישנן ארבע דרגות שונות, בשאלה כיצד להתייחס לאישה מצד היותה אשת איש, ומדוע לאסור אותה לעולם:

א. **מוחזקת כאשת איש**. אישה שידוע לנו שחיה כאשת איש, ולא התעוררה שום שאלה על כך – מבחינתנו ממשיכה להיות אשת איש לכל דבר. דהיינו – אישה שהלך בעלה למדינת הים, אין סיבה לחשוב שמת, והרי היא אסורה לעולם לא בתורת ספק אלא בתורת ודאי.

ב. **חזקת אשת איש דמעיקרא**. אישה שהתעורר לנו ספק כלשהו לגביה – כגון אישה שידוע לנו שספינתו של בעלה נטרפה בים ואבדה. יש פה אמנם שאלה, אך נעמידנה בחזקת אשת איש, כמו שהיתה עד כה, ונאסור אותה לשוק.

ג. **ספק**. למשל – אדם שספינתו טבעה לגמרי בים, אלא שלא ידוע לנו מידע נקודתי לגביו. שם הורעה חזקת אשתו דמעיקרא, אי אפשר לומר שאין סיבה לחשוב שכבר אינה אשת איש, ומ"מ כיון שיש כאן ספק – צריך לפסוק שספק דאורייתא לחומרא, ונאסור אותה לעולם מספק⁷⁷.

ד. **חשש בעלמא**. יש מצב שבו מדאורייתא אין שום סיבה להעמידה כאשת איש, ומדין תורה היא מותרת לשוק, אלא שרבנן גזרו וחששו בכל זאת ואסרוה מדבריהם.

כעת נעבור למחלוקת התנאים, וננסה לראות כיצד רואים הם את המקרה הזה של חמש הנשים שמעידות על אדם שמת. נבחן מספר שיטות במפרשים:

1. שיטת המל"מ⁷⁸: רבי טרפון סובר שברי לנו כי נשים אלו משקרות, ועל כן נחשב כאילו מעולם לא הופיעו בבב"ד. ממילא יש פה מוחזקות של אשת איש, לא התעורר שום ספק, ולכן ברור

⁷⁴ הובאו דבריו בפתחי תשובה, אה"ע סי' י"ז ס"ק כ"ד.

⁷⁵ דף קי"ח.

⁷⁶ מפי מו"ר הרב אילן מורבסקי שליט"א.

⁷⁷ יש מקום עדיין לדון האם אסורה מדאורייתא או מדרבנן, והדבר תלוי במחלוקת הרמב"ם והרשב"א אם ספק דאורייתא לחומרא הוא דין דאורייתא או דרבנן, ואכמ"ל.

⁷⁸ הלי גירושין פרק י"ב הלכה ט"ז.

שמותרת בתרומה של בעלה. רבי עקיבא חולק, וסובר שיש כח לעדות זו להרע גם את המוחזקות וגם את החזקה דמעיקרא, ואם כן, זה שאסורה להינשא הוא אך ורק מדין ספק דאוי לחומרא; ממילא מובן שמאותה סיבה אסורה לאכול בתרומה. יש להעיר, שלפי זה יתכן לומר שבתרומה דרבנן תהיה אכן מותרת.

2. שיטה בתוס' ⁷⁹: לכו"ע הורעו גם המוחזקות וגם החזקה, ואסורה להינשא מכח ספק דאוי. לפי זה, גם רבי טרפון לא רצה להתיר אלא רק תרומה דרבנן בלבד, כי ספק דרבנן לקולא. ונראה שרבי עקיבא סובר שחכמים החמירו גם פה, מחשש לשקר.

3. שב שמעתתא ⁸⁰: לכו"ע ישנה מוחזקות של אשת איש ממש. ואין צורך לומר שאכן יש לנו חשש כה גדול וממשי שהנשים משקרות (וכדברי המל"מ לעיל), שהוא דבר קשה מסברא, אלא צריך לומר שאפילו חשש קטן – יכול לבטל את כל העדות. ונבאר: ראינו לעיל כמה שיטות בהבנת כח הנאמנות של ע"א. לשיטת הרמב"ם (בהסבר התשב"ץ), נאמן העד מדאוי כיון שיש פה מדל"ג. לפי זה – כאן אין הדבר נותן לו נאמנות, כיון שהרי כל חששנו הוא שאותן נשים **מחכות** שיבוא הבעל והאישה תיאסר עליו; אין זה מרתיע אותן, ולכן אין להן פה נאמנות מכח מדל"ג. יוצא, שגם חשש קטן מפקיע פה את כל היסוד שעליו עומדת הנאמנות.

ולשיטת הרא"ה, שע"א נאמן מדאוי על ידי שהאישה 'דייקא' – צריך לומר שכאן, כיון שרבנן אסרוה להינשא, מחשש דרבנן בעלמא – סו"ס יוצא שאין פה את הטעם של 'דייקא'. דהיינו – אף אם האישה תינשא בעקבות עדות חמש הנשים, הרי זה נגד דעת חז"ל, ואם כן ברי לנו שאישה זו איננה מקפידה על דיני תורה ואי אפשר לסמוך על זה שדייקה שאכן בעלה מת. במצב כזה, ממילא בטילה כל הנאמנות מדאוי, ובסופו של דבר אסורה להינשא לא מחשש דרבנן כי אם מדאוי; מבחינת בי"ד הרי היא כאשת איש.

והכי ניחא לשיטת התוס', שכל נאמנות ע"א אינה אלא מדרבנן, ומכח ה'דייקא' שנותנת כאן טעם וסמך. לדרך זו – ברור שכאן, כשחז"ל חוששים לשקר, חוזר דין דאוי האוסר עליה להינשא. כאן לא תיקנו חכמים את תקנתם להאמין לעד, וממילא שוב יוצא שהיא אשת איש מהתורה. ובמה נחלקו לפי זה התנאים בעניין תרומה? פה ישנם שני כיוונים:

התוס' רא"ש בסוגיה מבאר, שרבי עקיבא מחמיר בתרומה, רק משום שאחרת ממה נפשך יצא שאחת הנשים פה תחטא – כיון שאת האישה המעידה אנו מתירים לשוק, ואילו את השניה אנו מתירים באכילת תרומה של בעלה הכהן ⁸¹.

הש"ש מבאר אחרת, ואומר שרבי עקיבא אוסר מדינא; שגם אם אין לעדה נאמנות ביחס לדיני ערוה, מתוך ש"אין דבר שבערוה פחות משנים", הרי סו"ס ביחס לאיסור אכילת תרומה יש לנו כלל ש"ע"א נאמן באיסורין". יוצא אם כן שנעשה כאן פלגין דיבורא, ונקבל דבריה ביחס לתרומה ולא ביחס להיתר להינשא ⁸². ומה סובר רבי טרפון? צריך לומר, שרבי טרפון יאמר שכיון שסו"ס

⁷⁹ דף קי"ח. ד"ה "בת ישראל".

⁸⁰ שמעתתא ז' פרק ד'. בשיטה זו נקטו גם רע"א (בחידושים כאן), וכן המנחת חינוך מצוה שס"ה (אות ו').

⁸¹ יש לעיין מה בדיוק מפריע לנו בזה שאחת ודאי תעבור עבירה; שיתכן שהוא רק משום חוכא ואיטולא ביחס לבי"ד, או שישנה כאן בעיה מהותית יותר. ועיי' בריש ב"מ, במקרה של שניים או חזין בטלית וכל אחד טוען שהטלית כולה שלו, שלא מאפשרים לכל אחד מהם להישבע שכל הטלית שלו – כי אז ממה נפשך יצא שאחד מהם ישבע לשקר, ואנו רוצים למנוע זאת. ואכמ"ל.

⁸² ועיי' שם בש"ש שם הסבר נוסף.

עיקר העדות כאן אינה על התרומה אלא על דיני עריות, ועניין אכילת התרומה אינו אלא מסתעף מתוך כך, ממילא כיון שאין נאמנות ביחס לעריות – אין נאמנות גם ביחס לתרומה.

4. התוס' רא"ש: התוס' רא"ש הולך בכיוון קצת אחר, ומבאר שלכו"ע מורעת המוחזקות, והולכים אחר חזקת אשת איש דמעיקרא. ומחלוקת רבי עקיבא ורבי טרפון תבואר כבהסבר הקודם.

5. עוד יש לומר: אפשרות נוספת נראה לומר, שרבי עקיבא ורבי טרפון חלקו בשיטות הראשונים בעניין נאמנות ע"א. רבי טרפון יסבור שיש לאישה כאן מוחזקות של אשת איש, וכפי שביאר הש"ס, שגם חשש שקר קטן מבטל את כל העדות. זה מפני שרבי טרפון סובר שע"א נאמן מדרבנן, ומשום טעם וסמך – כשיטת תוס' (או כרמב"ם או כרא"ה, לעיל). אך רבי עקיבא יסבור כרבנו קרשקש – ע"א נאמן בעיגונא משום שאין פה אלא גילוי מילתא בעלמא; אין פה עדות על מעשה ערוותי – כביאה, קידושין או גירושין, אלא גילוי פרט אחד שחסר לנו בסיפור – שאותו אדם נפטר. לדרך זו, כל חשש השקר אינו אלא חשש דרבנן בלבד, וכדרגה ד' אשר הבאנו לעיל; מדאורייתא מותרת לשוק לגמרי, ורק חכמים אסרוה. ממילא ברור שאיננה מותרת בתרומה, לא תרומה דרבנן ולא דאורייתא.

נוסיף כאן נקודה אחת – להבין למאי נפק"מ אם האישה מוחזקת כאשת איש או שיש לה חזקת אשת איש, או לחילופין שאסורה רק מספק דאורייתא או דרבנן? ישנן מספר השלכות לשאלה זו: א. במקרה שזינתה, וילדה בן – אם מוחזקת כאשת איש (וכן אם יש לה חזקת אשת איש דמעיקרא) – הולד ממזר דאורייתא, ומותר בממזרת. אם אין זה אלא ספק דאורייתא – הרי הוא ספק ממזר, ואסור בממזרת. אם זהו רק ספק דרבנן – הרי הוא ממזר דרבנן, ונפק"מ לעניינים שונים. ב. אם זינתה – נפק"מ האם היא בחנק, או שנאמר שאין פה אלא ספק אשת איש ולכן אינה חייבת מיתה.

ג. אם בא אחר וקידשה – צריך לברר האם נאסר בקרובותיה והיא בקרוביו, או שלא תפסי קידושין אלו אפילו מספק, אם יש לה חזקת אשת איש או מוחזקות.

ד. אם בינתיים הלכה ונישאה לאחר ע"פ עדות זו – בפשטות צריכה לצאת ממנו, אלא אם כן זהו ספק דרבנן בלבד, שאז אמנם לכתחילה לא תינשא, אך אם נישאת – לא תצא.