

רציפות החזקה

הגמרא (כט.) מעלה לדיון את שאלת רציפות מעשה החזקה. במסגרת הסוגיה משתזרים שני נושאים, אשר יש לדון בכל אחד מהם בנפרד:

א. דיני חזקה – האם יש צורך במעשה חזקה רצוף, ומה איכות מעשה החזקה הנדרש.
ב. דיני עדות – האם יש צורך בעדות מפורטת על כל תקופת החזקה, או שניתן להסתפק בעדות חלקית.

נדון תחילה בדיני החזקה שבסוגיה.

דינו של רב הונא

נקודת המוצא של הסוגיה היא דינו של רב הונא:

”אמר רב הונא: שלש שנים שאמרו – הוא שאכלן רצופות” (בבא בתרא כט.).

רב הונא מחדש, שיש צורך בשלוש שנים רצופות של אכילת פירות כדי ליצור חזקה. אם השנים הן 'מפוזרות', כגון שאכל את פירות השדה בשנים א', ג' ו-ה' – אין לו חזקה.

הגמרא בהמשך מבארת, שישנו מקרה בו גם לדעת רב הונא תיתכן חזקה שאיננה רצופה:

”ומודי רב הונא באתרי דמוברי באגי” (שם).

”אתרי דמוברי באגי” הם מקומות בהם לא נוהגים לעבוד את השדות כל השנים. המנהג שם הוא לזרוע את השדה בשנה אחת ובשנה שלאחר מכן להוביר אותו ולא לעבוד בו כלל, וחוזר חלילה. במקום כזה מודה רב הונא שניתן ליצור חזקה על ידי אכילת פירות השדה במשך שלוש שנים, אף על פי ששנים אלה אינן רצופות. כיוון שכך הוא מנהג המקום, ההפסקה בין השנים של אכילת הפירות אינה פוגעת בקיומה של החזקה.

שיטת הרשב"ם ורוב הראשונים

בראשונים קיימים שני פירושים לדינו של רב הונא. רוב הראשונים סוברים, שבאתרא דמוברי באגי שנות הבור אמנם אינן מונעות את היווצרות החזקה, אך גם אינן

מצטרפות לתהליך החזקה. לדעת ראשונים אלה, החזקה תיווצר רק לאחר שלוש שנים של אכילת פירות, דהיינו – בתום השנה החמישית. כך למשל הבין הרשב"ם:

"...ומיהו שנה שהובירה אינה עולה לחשבון שלש שני חזקה, וצריך לשמור שטרו יותר משלש שנים, עד שילקוט שלש שנים" (בבא בתרא כט. ד"ה באתרא).

העולה משיטת אותם ראשונים הוא, שיש להבחין בין שני דיונים נפרדים המתעוררים בסוגיה:

הדיון הראשון נוגע לצורך ברציפות של מעשה החזקה. לעניין זה מתייחסים דברי רב הונא, המחלק בין מקום שנוהגים להוביר את שדותיהם למקום שאין נוהגים כך.

הדיון השני נוגע לתוכן החזקה, כלומר – איזה מעשה נדרש כדי לקיים את החזקה. במסגרת דיון זה מחדשים הראשונים, ששנת בור – שבה אין המחזיק עובד בשדה כלל – אינה יכולה להיחשב כשנת חזקה.

רב האי גאון בספר המקח והממכר (שער מ') חילק גם הוא בין שני התחומים האלו. בספרו הוא מפרט עניינים שונים הנוגעים לדיון חזקת שלוש שנים. בתוך הדברים הוא מונה כשני עניינים נפרדים את רציפות החזקה ("הענין השני") ואת הנוכחות של המחזיק בנכס במשך כל תקופת החזקה ("הענין השלישי").

חזקה ללא מעשה חזקה

לפי הפירוש שראינו עד כה, דינו של רב הונא עוסק במפורש רק בשאלת רציפות החזקה. שאלת מעשה החזקה נותרה פתוחה לדיון בראשונים. הרשב"ם וראשונים נוספים הניחו כדבר פשוט שלא תיתכן חזקה בשנות בור. אולם, קביעה זו איננה מוכרחת מתוך דברי הגמרא לפי פירושם. ניתן בהחלט לסבור ששנת בור עולה למניין שנות החזקה, והחזקה תתקיים בתום שלוש שנים בלבד.

השאלה האם פרק זמן שבו המחזיק איננו שווה בנכס יכול להצטרף לתקופת החזקה, עולה במקרים נוספים בגמרא. הגמרא מקשה על רב הונא מהמקרה של חזקה בבית, שם ידוע לנו על מעשה החזקה רק בימים ולא בלילות:

"והא בתים, דביממא ידעי בליליא לא ידעי" (בבא בתרא כט.).

רב הונא נזקק להתמודד עם הבעיה של חוסר הרציפות במעשה החזקה הקיימת במקרה זה. אך גם הדעה החולקת על רב הונא וסוברת שאין צורך ברציפות, תצטרך לענות על שאלה נוספת, הנוגעת לתוכן החזקה: האם הלילות יוכלו להצטרף לשלוש

שנות החזקה, או שיהיה צורך בשש שנים של ישיבה בבית? הרמב"ן על אתר (ד"ה מודה) עוסק בשאלה זו, ומציע את שתי האפשרויות כפירושים שונים לדברי הגמרא.

שאלה דומה עולה במקרה נוסף בהמשך הגמרא:

”ומודה רב הונא בחנותא דמחוזא, דליממא עבידא לליליא לא עבידא”

(בבא בתרא כט:).

על פי דברי הגמרא, רב הונא מודה שאין בעיה של חוסר רציפות אם החזיק בחנויות דמחוזא רק בימים. זאת, בהתבסס על כך שאין דרך להחזיק בהן בלילות. הראשונים נחלקו מה משך הזמן הנדרש לחזקה בחנויות אלה: הרמב"ם (הל' טוען ונטען פי"ב ה"ג) ורבנו יונה (כט: ד"ה גירסת רבותינו) כתבו שדי בחזקה של שלוש שנים. לעומתם, התוספות (כט: ד"ה ומודה רב הונא) והראב"ד בהשגותיו על הרמב"ם (שם) סוברים שיש צורך בשש שנים של חזקה. לדעתם, הלילות לא מצטרפים למעשה החזקה, אף שאינם פוגעים ברציפותה.

נראה שהרמב"ם ורבנו יונה, המסתפקים בשלוש שנות חזקה, משווים את אותן חנויות למקומות שאין אנו מצפים מאדם שישהה בהם בלילות, כגון שדה ובית הבד. התוספות והראב"ד, לעומתם, סוברים שהחנויות שייכות באופן בסיסי לקטגוריה של בתים, כיוון שיש הנוהגים לגור בהן גם בלילה. לכן, אם המחזיק לא שהה בחנות בלילות, אין הלילות מצטרפים לתהליך החזקה. עם זאת, כיוון שהמנהג המקובל הוא לא לשהות שם בלילות, אין הם פוגעים ברציפות החזקה, והחזקה תתקיים בתום שש שנים.

שיטת העיטור

עד כה עסקנו בפירוש אחד לדברי רב הונא, לפיו נושא הדיון בגמרא הוא רציפות החזקה. אולם, קיים פירוש נוסף בסוגיה, לפיו מוקד הדיון הוא בעניין השני, דהיינו תוכן מעשה החזקה. זהו פירושו של בעל העיטור:

”ומסתברא דרב הונא לאו למעוטי אגיה אתי, דאפילו באתרא דלא מוברי באגי, אי אית ליה סהדי דאכלה אגיה... – חזקה הוא.

ורב הונא למעוטי מפוסקות אתא. שאם אכל שנה ראשונה ושלישית ולא אכלה שנייה... – אינה חזקה”

(העיטור 'מחאה' מב. במהדורת רמ"ס).

לדעת העיטור, לא קיימת בסוגיה בעיה של רציפות במעשה החזקה. גם אם שנות החזקה היו מפוזרות – א', ג' ו-ה', אין בכך כל פגם, ויש חזקה במקרה זה. דינו של רב הונא מתייחס למקרה שבו משך החזקה היה שלוש שנים בלבד. בשתיים מתוכן התבצעה אכילת פירות, ואילו השנה האמצעית הייתה שנת בור. רב הונא קובע שאין זו חזקה, ויש צורך בשלוש שנים של אכילת פירות דווקא.

דינו של רב הונא נוגע אם כן לדיון השני, דהיינו – תוכן מעשה החזקה. הוא מחדש שלא ניתן לצרף לשנות החזקה שנה שבה המחזיק לא נכח בפועל בנכס. לפי פירושו של העיטור, גם הדין המיוחד של אתרא דמוברי באגי נוגע לדיון זה: במקום שנוהגים להוביר את השדות, גם שנת בור יכולה להיחשב לשנה של חזקה. שנה זו, יחד עם שתי השנים של אכילת פירות, מצטרפות לחזקת שלוש שנים.

קיימת אם כן מחלוקת בין הראשונים האם תיתכן חזקה בשנים שאינן רצופות: רוב הראשונים סוברים שאין זו חזקה, ואילו העיטור סובר שזוהי חזקה. העיטור מביא ראיה לשיטתו מהגמרא בהמשך הפרק. הגמרא שם עוסקת בצירוף של שתי עדויות שונות על מעשה החזקה:

”אמר רב יהודה: אחד אומר אכלה חטים, ואחד אומר אכלה שעורים – הרי זו חזקה”
(בבא בתרא נז:).

רב יהודה מתאר מקרה שבו עד אחד מעיד על אכילת חטים, והשני מעיד על אכילת שעורים. לדעת רב יהודה עדויות אלה יכולות להצטרף לעדות על חזקה בשדה, למרות ההבדל בתוכן העדויות. רב נחמן מקשה על דבריו:

”מתקיף לה רב נחמן: אלא מעתה אחד אומר אכלה ראשונה שלישיית וחמישיית, ואחד אומר אכלה שניה רביעית וששית – הכי נמי דהויא חזקה?”
(שם).

רב נחמן משווה את המקרה של רב יהודה למקרה נוסף בו שני העדים מעידים על מעשה חזקה שונה: האחד מעיד על חזקה בשנים א', ג' ו-ה', והשני על חזקה בשנים ב', ד' ו-ו'.

גמרא זו קשה להבנה לשיטת רוב הראשונים. שהרי, לפי פירושם בסוגייתנו החזקה לא מתקיימת אם שנות החזקה אינן רצופות. ואם כן, אין כל בסיס להשוואה שעורך רב נחמן: במקרה של רב יהודה כל אחד מהעדים מעיד על חזקה הכשרה מצד עצמה – אכילת חטים או אכילת שעורים. הבעיה שם היא רק בצירוף העדויות. ואילו רב נחמן מתאר מקרה שבו לפי דברי כל אחד מהעדים אין כאן כלל חזקה, כיוון שאיננה רצופה!

מכאן הסיק העיטור שאין פגם בחזקה שאיננה רצופה, כפי שראינו. לפי פירושו נפתר הקושי בדברי הגמרא הנ"ל. גם במקרה של רב נחמן הבעיה היא רק בצירוף העדויות, ואילו עצם קיומה של החזקה לא מוטל בספק, על אף שאינה רצופה.

שאר הראשונים נאלצים להעמיד את הגמרא באתרא דמוברי באגי, שם גם הם מודים שקיימת חזקה שאיננה רצופה (עיין למשל תוס' נו: ד"ה אלא מעתה).

שאלת רציפות החזקה, שבה אנו עוסקים כאן, מתקשרת לדיוננו בשיעור הקודם בעניין מעשה החזקה. באותו שיעור הצענו מודל לפיו החזקה משלבת בתוכה שני מעשים, ברמות שונות:

א. מעשה משמעותי חד פעמי, שבא לצורך ההשתלטות הראשונית על הנכס.
ב. מעשה מינימלי במשך שארית התקופה של שלוש השנים, הנועד להעביר את הזמן ולהעניק למחזיק הצדקה לכך שאיבד את שטרו.

בשיטת העיטור בסוגייתנו קיים מודל מעין זה. לדעתו, באתרא דמוברי באגי קיימת חזקה בשלוש שנים אף כאשר השנה האמצעית היא שנת בור. ייתכן בהחלט שהעיטור מכיר במודל הנ"ל של שתי רמות במעשה החזקה. לכן הוא מסתפק בשתי שנים של אכילת פירות, הבאות ליצור את עצם ההשתלטות. שנת הבור האמצעית נדרשת רק כדי להעביר את הזמן ולהצדיק את היעדרות השטר.

אמנם, הסבר זה היה יכול להוביל אותנו למסקנות מרחיקות לכת אף יותר משיטת העיטור. היינו יכולים לומר שחזקה כזו תועיל אף במקום שלא נוהגים להוביר את השדות. כמו כן היינו יכולים לוותר על הדרישה ששנת הבור תהיה השנה האמצעית דווקא. אולם, העיטור עצמו ודאי לא סבר כך. ייתכן שלדעת העיטור שנת הבור צריכה להיות דווקא במקום ובשנה שהדבר נהוג, שכן אם הוא חורג ממנהג המקום ואיננו מתנהג כשאר בעלי השדות באזורו, יש בכך ללמד שהוא אינו הבעלים על השדה. במקרה כזה, שנת הבור איננה עונה אפילו על הדרישה המינימלית כדי להצדיק את היעדרות השטר, ולכן אין לו חזקה כלל.

אופי הדין בחזקה שאיננה רצופה

בניגוד לשיטת העיטור, לדעת רוב הראשונים שנים מפוזרות אינן יכולות להוות חזקה. כנימוק לדין זה רווח בדברי הראשונים הביטוי "דלא מחזיק כדמחזקי אינש". ניתן להציע שתי דרכים שונות להבנת יסוד הדין:

א. כאשר החזקה אינה רצופה יש פגם בעצם מעשה החזקה.

ב. כאשר החזקה אינה רצופה יש למרא קמא הסבר לכך שלא מחה. חזקה כזו איננה מעוררת אצל המרא קמא גירוי מספיק שיעורר אותו למחות. לכן, לא ניתן להתחשב בשתיקתו. לפי הסבר זה, עצם מעשה החזקה איננו פגום כלל, והליקוי הוא רק ברמת הגירוי.

כמובן, מסברה ייתכן ששתי האפשרויות יתקיימו, כל אחת במקרה אחר. ניתן להציע למשל, שהפסקה של שנה שלמה תהווה ליקוי בעצם מעשה החזקה, ואילו חזקה המתקיימת כל הימים ונפסקת רק בלילות – אין בה ליקוי במעשה החזקה, אלא רק בגירוי שהחזקה יוצרת.

כפי שראינו לעיל, לפי רב הונא חזקת הבתים צריכה להיות חזקה רצופה – בימים ובלילות. הגמרא בהמשך מביאה את דברי מר זוטרא בעניין זה:

”אמר מר זוטרא: ואי טעין ואמר ליתו תרי סהדי לאסהודי ליה דדר ביה תלת שני ביממא
ובליליא – טענתיה טענה”
(בבא בתרא כט.).

הראשונים מפרשים, שגם לדעת מר זוטרא יש צורך שהחזקה תהיה בימים ובלילות. חידושו של מר זוטרא הוא בהלכות עדות. הוא סובר, שבדרך כלל אין צורך להביא עדות מפורשת על כך שהחזקה אכן התבצעה בלילות, ודי בעדות על כך שהחזיק בימים. המצב שונה כאשר המרא קמא טוען שהמחזיק לא נכח בבית בלילות. במקרה כזה המחזיק נדרש להביא עדות מפורשת גם על הלילות.

בפשט הגמרא ניתן להציע פירוש שונה. ייתכן שדברי מר זוטרא אינם מתייחסים להלכות עדות, אלא לעצם דין החזקה. מר זוטרא מחדש, שגם אם המחזיק לא היה בבית בלילות – די בכך שהחזיק בימים כדי ליצור חזקה. רק אם המרא קמא טוען במפורש, שחסרונה של החזקה בלילות הוא שגרם לו לשתוק ולא למחות – נקבל את טענתו, ונדרוש מהמחזיק להביא ראיה ששהה בבית גם בלילות.

שני הפירושים לדברי מר זוטרא חלוקים בשאלה האם תיתכן חזקה בימים בלבד ללא הלילות. ניתן לתלות את שני הפירושים אלה בשתי ההבנות באופי הליקוי בחזקה שאינה רצופה. אם העדר החזקה מהווה ליקוי בעצם מעשה החזקה, ברור שלא תיתכן כלל חזקה במקרה זה, גם ללא טענה מצדו של המערער. הבנה זו תוביל אותנו לפירוש הראשונים בסוגיה, שאמנם הייתה חזקה בלילות, והחיסרון הוא רק בעדות מפורשת על חזקה זו.

לעומת זאת, אם נבין שהליקוי בחזקה שאיננה רצופה הוא בכך שאין היא מהווה גירוי מספיק, ניתן בהחלט לקבל את הפירוש השני שהצענו. לפי פירוש זה מעשה החזקה הוא טוב על אף שלא הייתה חזקה בלילות, והבעיה היא רק בכך שלא נוצר גירוי מספיק. חידושו של מר זוטרא הוא בנושא הגירוי. בעיית גירוי קיימת רק כאשר יש טענה מפורשת מצד המרא קמא, הטוען שחסרונה של החזקה בלילות הוא אשר גרם לו שלא למחות.

חזקת מקומות בבית הכנסת

הצורך בחזקה רצופה נזכר בדברי הראשונים ביחס למקרים נוספים. כמה מהם העלו את השאלה האם יש בעיה בכך שאדם נעדר מדי פעם מביתו, או שחזקתו נשמרת כל עוד הוא מתנהג באורח סביר ומקובל. שאלה זו התעוררה בפני בעל העיטור בנוגע לחזקה במקום ישיבה בבית הכנסת¹:

“ועל ידי היה מעשה במקום של בית הכנסת, באדם שהחזיק בו כמה שנים ולא יצא מחוקתו, ובאו עדים ושמו דכל שנה יצא למערכה שלו פעמים בשנה. וחברו עלי רבותי ואמרו אינה חזקה, דלא רצופין נינהו. והתרסתי כנגדן דחזקה היא... כפי המנהג”
(העיטור 'מחאה' מא: במהדורת רמ"ז).

הריטב"א עסק גם הוא בשאלה זו, והוא מציג גישה קיצונית במיוחד בנוגע לחזקה במקומות בבית הכנסת:

“ומכאן למקומות בבית הכנסת, שאין להם חזקה אלא אם כן ישב בהם בכל עיתות התפילה”
(ריטב"א בבא בתרא כט: ד"ה ומודה רב הונא).

לדעת הריטב"א, כל היעדרות מבית הכנסת פוגעת בחזקה. כדי ליצור חזקה יש צורך בישיבה רצופה במקום במשך כל התפילות. שיטה זו נראית תמוהה ביותר, שכן היא שוללת כמעט לחלוטין את קיומה של החזקה באופן מעשי.

1 צריך עיון קצת בנוגע לדיון זה בראשונים. שהרי, אדם היושב במקום קבוע בבית הכנסת כלל איננו טוען שקנה את המקום, ואם אכן חלים כאן דיני חזקת ג' שנים – יש כאן חזקה שאין עמה טענה. ההבנה הפשוטה היא שזכותו של אדם לשבת במקומו בבית הכנסת מבוססת על תקנות בית הכנסת או מנהג. אלא שאם כך, הדין כאן אמור להיקבע לפי המנהג, ואיננו תלוי בשאלת הרציפות של חזקת ג' שנים. הראשונים המצוטטים למעלה הניחו מסיבה כלשהי שדין חזקה על מקום בבית הכנסת תלוי בחזקת ג' שנים, ולכן יש חשיבות לניתוח שיטתם במסגרת שיעור זה.

הריטב"א מתייחס בדבריו גם לשיטת העיטור. אולם, נראה שהוא הבין את שיטתו בצורה שונה ממה שביארנו:

”ושלא כדברי הרב בעל העיטור, שכתב כי דיו שישב שם בלכתו להתפלל שם, ושלא ישב שום אדם בו כשאינו הולך לשם”
(שם).

הריטב"א הבין בדעת העיטור, שאין כל בעיה בהיעדרות של האדם ממקומו בבית הכנסת. חזקתו משתמרת אפילו בהיעדרות ממושכת, ובתנאי שהוא יהיה היחיד שיושב במקום זה, כאשר מזדמן לו להגיע לשם. הבנה זו מובילה אותו לדחות את דברי העיטור. אולם, בהמשך דבריו של העיטור מפורש שלא כהבנת הריטב"א. גם לדעת העיטור, מספר הפעמים שהוא זכאי להיעדר ממקומו מוגבל. ההיעדרות איננה פוגעת בחזקה רק כאשר היא באה בנסיבות מוצדקות, כדרכם של בני אדם.²

עדות על מעשה החזקה

עד כה עסקנו ברציפות מעשה החזקה. כעת נעבור לעסוק במעשה חזקה רציף שיש עליו עדות מקוטעת. האם נקבל עדים שהעידו על מעשה חזקה שהיה בימים בלבד, ולא בלילות? כפי שראינו לעיל, מר זוטרא קובע שגם במקרה כזה קיימת חזקה. הזכרנו שם את הפירוש המקובל בראשונים לדברי מר זוטרא. הראשונים פירשו, שהסיבה לכך שחזקה זו מועילה נעוצה בדיני עדות: אנו רואים את העדות על הימים כמתייחסת גם ללילות, כך שבסופו של דבר יש בידינו עדות על חזקה רצופה במשך כל התקופה.

התוספות על אתר מבארים ש"מסתמא כיון שדר בימים – דר נמי בלילות" (כט. ד"ה אמר מר זוטרא). נראה שיש מקום לשתי הבנות לגבי אופי פעולת הדין:

א. ידיעתנו על כך שהייתה חזקה גם בלילות באה מתוקף העדות עצמה. כיוון שזו מסקנה סבירה מתוך העדות על הימים, גם חזקת הלילות היא חלק מהעדות.

ב. ידיעתנו על כך שהייתה חזקה גם בלילות היא מסקנה שאנו מסיקים מתוך העדות. מסקנה זו איננה חלק מהעדות עצמה, כיוון שהעדות התייחסה באופן מפורש רק לימים.

2 קיים שוני נוסף בין דברי העיטור כפי שהם לפנינו לבין הדברים כפי שהביא אותם הריטב"א. הריטב"א כותב שיש חזקה אם לא ישב שם שום אדם. מדברי העיטור עצמו נראה שהוא לא דורש זאת, אלא רק שאדם אחר לא יבצע שם מעשה חזקה: "ודוקא שלא יצא מחזקה לחזקה אחרינא" (שם). ועיין ברא"ש (בבא בתרא פ"ג סי' ב) המרחיב את ההיתר אף מעבר לכך, וכותב שיש חזקה על מקומות בבית הכנסת אפילו אם היה טרוד בעסקיו ולא נכנס לבית הכנסת.

לפי האפשרות הראשונה, אנו מכלילים בדברי העדים תכנים נוספים מעבר למה שהם אמרו במפורש. אפשרות כזו קיימת במקומות נוספים בש"ס. כך למשל בשיטת בית הלל בעניין עדות על ייחוד של איש ואישה:

"...ובית הלל סברי: אמרינן 'הן הן עדי ייחוד, והן הן עדי ביאה'" (גיטין פא:).

העדים מעידים על כך שאיש ואישה התייחדו. לדעת בית הלל חשוב הדבר כאילו העידו במפורש על מעשה הביאה, כיוון שמסתמא הוא אמנם התרחש³.

לפי האפשרות השנייה, אנו פועלים על פי מסקנות שהסקנו מתוך דברי העדים. האפשרות לבצע הסקת מסקנות כזו גם היא עולה לדיון בסוגיות נוספות. אפשרות זו מתקשרת לדיון בעניין עדות מאומד. נושא זה נידון (בין השאר) בסוגיה במסכת סנהדרין. הגמרא שם מבארת, שיש לחקור את העדים האם הם ראו את עדותם באופן ישיר, או שהם מעידים מאומד:

"תנו רבנן: כיצד מאומד? אומר להן: שמא כך ראיתם, שרץ אחר חבירו לחורבה, ורצתם אחריו ומצאתם סייף בידו ודמו מטפטף והרוג מפרפר?...?" (סנהדרין לז:).

האפשרות להסיק מתוך עדות כזו שאכן התבצע הרצח, דומה להסקת המסקנות המתבצעת בסוגייתנו.

קיימים, אם כן, מקרים שונים של הסקת מסקנות מתוך העדות. בחלק מהמקרים המסקנה הופכת לחלק מהעדות עצמה, ואילו במקרים אחרים היא נשארת בגדר מסקנה בלבד, ללא תוקף של עדות. מסתבר, שאם מדובר במסקנה בלבד ללא תוקף של עדות, היא לא תעמוד כנגד עדות מפורשת הסותרת אותה. המסקנה היא נכונה רק כל עוד לא הוכח אחרת.

ייתכן שגם בסוגייתנו נמצא יישום של עיקרון זה. ראינו לעיל שהמרא קמא יכול לערער ולטעון שלא הייתה חזקה בלילות. ניתן להסביר שדבר זה מתאפשר מפני שמדובר במסקנה מתוך העדות, ומסקנה זו בטלה כאשר המרא קמא טוען באופן ישיר כנגדה.

התוספות על אתר מביאים קושיה בשם ר"י בר מרדכי. הריב"ם תמה על כך שאנו מסיקים מסקנות הנובעות "מסתמא" מהעדות, ואיננו שואלים את העדים באופן ישיר:

3 ליבון הסוגיה שם דורש דיון נפרד, אשר אין מקומו כאן.

"הקשה ר"י בר מרדכי... אמאי לא נשאל מהן... דבכל עדיות אנו דורשין יפה, וכאן נמי אמאי לא נחקור אותן מספק?" (תוספות בבא בתרא כט. ד"ה אמר מר זוטרא).

אמנם, קיים תקדים לכך שאין אנו מבררים את כוונת העדים עד הפרט האחרון, אף כאשר הדבר אפשרי. בגמרא במסכת פסחים מובא מקרה של עדים המכחישים זה את זה בנוגע לזמן האירוע. נחלקו התנאים מה הדין במקרה זה:

"אחד אומר בשלש (בשעה השלישית ביום) ואחד אומר בחמש – עדותן בטלה, דברי רבי מאיר. רבי יהודה אומר: עדותן קיימת" (פסחים יא:).

אם ההפרש בין השעות שבשתי העדויות הוא שעה אחת בלבד, לדעת כולם ניתן לקבל את העדות. במקרה כזה אין העדים נחשבים כמכחישים זה את זה, אלא מסתמא אחד מהם טעה בהערכת השעה המדויקת, הערכה אשר התבצעה בימיהם על פי גרמי השמים.

כאשר ההפרש בין העדויות הוא של שעתיים, נחלקו התנאים האם יש בכך הכחשה. רבי מאיר סובר שעדותם בטלה, ואילו לדעת רבי יהודה אין הם נחשבים כמכחישים זה את זה, ועדותם מתקבלת. אביי מבאר שלדעת רבי יהודה אנו מניחים שישנו הבדל בניסוח בין שני העדים: העד הראשון כשאמר "שלישית" התכוון לסוף השעה השלישית, ואילו העד השני כשאמר "חמישית" התכוון לתחילת השעה החמישית. פירוש זה מותיר הפרש של שעה בלבד בין העדויות, אותו ניתן לייחס לחוסר בקיאות בגרמי השמים.

רבא מקשה על שיטת אביי:

"ומה אילו דייקנין בהני סהדי דהאי דקאמר שלש – בתחילת שלש, והאי דקאמר חמש – בסוף חמש, והויא עדות מוכחשת ולא קטלינן, ואנן ניקום ונקטיל מספקא?! ורחמנא אמר: 'ושפטו העדה, והצילו העדה!'" (שם יב:).

לדעת רבא לא ייתכן שנסמוך על פרשנות שלנו לדברי העדים, כאשר יש לנו אפשרות לשאול ולברר מה הייתה כוונתם. על פניו נראה שדברי רבא תואמים את תמיהתו של הריב"ם, הסובר שאין להסתפק בהערכה שלנו במקום בו ניתן לברר ולשאול את העדים. כך אמנם דייק התומים (סי' ל' ס"ק ז).

אולם, עיון מדוקדק יותר מגלה שיש מכאן ראייה דווקא כנגד שיטת הריב"ם. שהרי, דבריו של רבא נאמרו כחומרא בדיני נפשות, שם יש צורך בחקירה טובה במיוחד כדי למנוע מצב של הוצאה להורג מספק. לעומת זאת, בתחומים אחרים נראה שנוכל

להסתפק בפרשנות שלנו לדברי העדים, ואין צורך לשאול אותם לכוונתם. כך כתב גם הנתיבות (סי' ל' ס"ק ה).

כדי ליישב את שיטת הריב"ם, ניתן להצביע על שני חילוקים בין המקרה של הגמרא במסכת פסחים לבין המקרה שבו מדובר בסוגייתנו:

א. בגמרא במסכת פסחים אנו מעניקים פרשנות למילים שנאמרו במפורש על ידי העדים, ואנו מפרשים שכוונת המונח "שלוש" היא "סוף שלוש". לעומת זאת בסוגייתנו אנו מרחיבים את עדותם לעניינים שכלל לא הוזכרו בדבריהם: העדים דיברו על הימים, ואנו מרחיבים את עדותם גם ביחס ללילות. הרחבה מעין זו מהווה חידוש מרחיק לכת יותר מזה שקיים בגמרא במסכת פסחים.

ב. העדות על שעת האירוע איננה כלולה בעיקר העדות, אלא היא חלק מהדרישות והחקירות. אצלנו לעומת זאת ההתייחסות לימים וללילות היא חלק מגוף העדות. ייתכן אם כן, שהאפשרות להתבסס על פרשנות שלנו לדברי העדים קיימת דווקא כאשר מדובר בדרישות וחקירות. בכל הנוגע לגוף העדות, לא נוכל להסתפק בכך. יש לשאול את העדים במפורש מה הייתה כוונתם, כדברי הריב"ם.