

עדות מוכחשת

הגמרא בדף לא. מתארת מקרה שבו שני בעלי הדין טוענים לבעלות על אותו השדה. שניהם הביאו עדים שאכלו את פירות השדה במשך שנות החזקה. כמובן, על פי עדויות אלו לא ניתן להכריע, שהרי הן מכחישות זו את זו. אולם לאחד מהצדדים היה יתרון על גבי השני. עדיו של אותו בעל דין העידו גם שהשדה מוחזק לו מאבותיו, מלבד עדותם על שנות החזקה:

”זה אומר של אבותי וזה אומר של אבותי, האי אייתי סהדי דאבהתיה ואכלה שני חזקה, והאי אייתי סהדי דאכלה שני חזקה”
(בבא בתרא לא.).

הדין במקרה זה שנוי במחלוקת אמוראים. לדעת רב נחמן, שתי העדויות על שנות החזקה שקולות זו לזו, ולכן ניתן להכריע על פי העדות על חזקת האבות. רבא סובר שמדובר בעדות מוכחשת, ולא ניתן לסמוך עליה כלל, אפילו לא לעניין חזקת האבות. לדעת רבא אין הכרעה במקרה זה:

”אמר רב נחמן: אוקי אכילה לבהדי אכילה, ואוקי ארעא בחזקת אבהתא.
אמר ליה רבא: הא עדות מוכחשת היא!
אמר ליה: נהי דאיתכחש באכילתה, באבהתא מי אתכחש?”
(שם).

מחלוקת רב הונא ורב חסדא

בשלב הראשון מציעה הגמרא לתלות את מחלוקתם של רב נחמן ורבא במחלוקת אמוראים אחרת, הנוגעת לדינם של עדים המכחישים זה את זה:

”לימא רבא ורב נחמן בפלוגתא דרב הונא ורב חסדא קמיפלגי.
דאיתמר: ב' כתי עדים המכחישים זו את זו, אמר רב הונא: זו באה בפני עצמה ומעידה וזו באה בפני עצמה ומעידה.
ורב חסדא אמר: בהדי סהדי שקרי למה לי?”
(בבא בתרא לא.).

מחלוקתם של רב הונא ורב חסדא נוגעת למעמדם של עדים שהוכחשה עדותם. אחת משתי הכתות ודאי שיקרה, ולכן העדים שבשתי הכתות הם ספק עדי שקר. רב הונא סובר שלמרות הספק העדים עומדים בכשרותם, והם יכולים לבוא מכאן ולהבא ולהעיד בעניינים אחרים. רב חסדא חולק; לדעתו עדים אלה פסולים לעדות מכאן ולהבא.

שיטת ר"י בהסבר דעת רב הונא

ההבנה הפשוטה בדעת רב הונא היא, שאנו מעמידים את העדים על חזקת הכשרות שלהם, ולכן הם כשרים מכאן ולהבא. בגמרא נאמר שרב הונא מכשיר את שתי כתות העדים כאשר כל אחת מהן באה להעיד בנפרד. ר"י הלך צעד נוסף בביאור שיטת רב הונא. לדעתו, רב הונא יכשיר את העדים אף בתרחיש קיצוני יותר. דבריו הובאו בתוספות הר"ד על אתר:

"כתב רבינו יצחק זצוק"ל: ...אם תבוא כת אחת מאלו ותעיד 'פלוני קידש אישה פלונית', וכת שניה תעיד שאיש אחר בא עליה, והרי רב הונא אמר ששתיהן עדותן קיימת והורגין אותו על פי עדותן שבא על אשת איש"
(תוספות ר"ד בבא בתרא לא: ד"ה שתי כתי עדים).

גם במקרה זה שתי הכתות מעידות על דברים שונים: האחת על קידושה של האישה, והשנייה על כך שנבעלה לאיש אחר. אולם, כדי לגזור מיתה על האיש והאישה מדין אשת איש שזינתה, חייבים לקבל את שתי העדויות. ר"י סבר שאכן ניתן לפסוק כך, אף על פי שידוע בוודאות שלפחות אחת משתי הכתות היא כת של עדי שקר.

ר"י הביא ראיה לשיטתו ממשנה במסכת טהרות (פ"ה מ"ה). המשנה עוסקת בשני שבילים שבאחד מהם יש טומאה, אך איננו יודעים איזה מהם הוא השביל הטמא. במקרה כזה, אם שני אנשים הלכו כל אחד בשביל אחד, שניהם יהיו טהורים. אף שכל אחד מהם הוא ספק טמא, אנו מעמידים כל אחד מהם על חזקתו ומטהרים אותו.

ראיה זו של ר"י מעוררת תמיהה, וכבר הר"ד בהמשך אותו הקטע הקשה עליו. שהרי במקרה של שני שבילים, טהרתו של השביל האחד איננה תלויה בטהרת השביל השני. אמנם ידוע לנו בוודאות שאחד מהשבילים טמא, אך באופן עקרוני מדובר בשתי שאלות נפרדות ביחס לכל אחד מהשבילים. כיוון שכן, אין בעיה להעמיד את שני השבילים על חזקתם ולטהר את שניהם. במקרה של ר"י, לעומת זאת, פסק הדין תלוי בשתי הכתות גם יחד. כיוון שאחת משתי הכתות בוודאי פסולה, אנו יכולים לקבוע באופן ודאי שאין בידינו עדות מלאה הנדרשת כדי להרוג את האיש והאישה, ממה נפשך. מקרה זה דומה יותר למקרה שבו שני האנשים הלכו בשני השבילים ואחר כך נגעו שניהם באותו הכיכר, שהוא טמא ממה נפשך.

קשה, אם כן, להגיע למסקנתו של ר"י מתוך השוואה לדין של שני שבילים. אך אולי ניתן להבין את שיטתו על בסיס הסבר אחר. ההסבר שאנו מציעים לשיטת ר"י מתבסס על הנחה מסוימת בדין פסול עד שקר לעדות. אנו מניחים שלא די בכך שהעד

שיקר כדי לפסלו לעדות. רק הליך פורמאלי של הגדרתו כעד שקר בבית דין יכול להחיל עליו את הפסול.

אם ניישם הנחה זו במקרה שלנו, נגיע למסקנה ששתי הכתות כשרות לעדות בתורת ודאי. לגבי כל כת יש לנו ספק האם היא שיקרה. לכן, בית הדין לא הגדיר בוודאות אף אחת מהכתות ככת של עדי שקר. ממילא, שתי הכתות כשרות בתורת ודאי, וניתן לצרף את העדויות של שתיהן בעניין האישה שזינתה.

הבנה זו מתקבלת מסברה. אולם, היא נסתרת מגמרא מפורשת במסכת שבועות (מז:). הגמרא שם עוסקת במלווה אשר הוציא שני שטרות על לווה אחד. בכל אחד משני השטרות חתומה אחת משתי כתות העדים המוכחשות. אילו היינו סוברים ששתי הכתות כשרות בתורת ודאי, כפי שהצענו, היה עלינו לפסוק במקרה זה שהמלווה יכול לגבות את שני החובות. אולם, בגמרא שם מבואר שלדעת רב הונא אין גובים את שני החובות, אלא רק את הנמוך מביניהם:

”מלוה ולוה ושני שטרות – יד בעל השטר על התחתונה” (שבועות מז:).

מכאן מבואר שהכשר העדים איננו בתורת ודאי אלא מספק בלבד, ובמקרה של 'ממה נפשך' לא נוכל לסמוך על שתי הכתות¹.

ביאור מחלוקת רב הונא ורב חסדא

ראינו עד כה את הסברו הבעייתי של ר"י בשיטת רב הונא. ניתן להסביר את שיטת רב הונא גם בדרך אחרת. ייתכן שרב הונא מכשיר את העדים על סמך חזקת הכשרות שלהם.

בדרך כלל קיימות שתי דרכים להבין את אופן פעולתה של חזקה:

א. חזקה כהכרעה.

1 ניתן אולי ליישב את שיטת ר"י בדרך אחרת. ייתכן שר"י מניח, שהדיון בעניין קידושה של האישה והדיון בעניין ביאתה הם שני דיונים נפרדים. לכן, אין בעיה לקבל בכל אחד מהדיונים כת אחת של עדים. לאחר שקיבלנו הכרעה נפרדת בכל אחד מהדיונים, נוכל לצרף את המסקנות של שני הדיונים ולהרוג את האישה מדין אשת איש שזינתה. מצב זה שונה מהמקרה של שני שבילים. אם שני האנשים שהלכו בשני השבילים הגיעו לבית הדין יחדיו, נחשב הדבר כדיון אחד, ולכן לא ניתן לטהר את שניהם.

ב. חזקה כהנחיה.

לפי ההבנה הראשונה, החזקה מספקת הכרעה בנוגע לעובדות המוטלות בספק. לאחר שהפעלנו את החזקה, ניתן לומר שאנו יודעים בתורת ודאי מהי המציאות, ולא נותר לנו כל ספק לגביה. לפי ההבנה השנייה, אין בכוחה של החזקה להכריע את הספק. המציאות נותרה בלתי ידועה גם אחרי שהפעלנו את החזקה. החזקה היא רק הנחיה המופנית כלפי האדם, ומאפשרת לו לפעול כאילו הספק הוכרע.

כדי לבאר את דעת רב הונא יש לומר, שלדעתו החזקה פועלת כהכרעה. חזקה זו מכריעה את הספק בתורת ודאי, וניתן אפילו להוציא ממון על פיה, ובלבד שלא נגיע למצב של 'ממה נפשך'.

מצאנו מקורות נוספים בהם החזקה פועלת בצורה דומה. כך לדוגמה במקרה של מקווה שנמדד:

"מקוה שנמדד ונמצא חסר, כל טהרות שנעשו על גביו למפרע, בין ברשות היחיד בין ברשות הרבים – טמאות"
(מקוואות פ"ב מ"ב).

הגמרא בתחילת מסכת נדה (ב:) עוסקת בדין זה של המשנה. המקווה שעליו מדובר במשנה נמדד בעבר ונמצא מלא. בשלב מאוחר יותר נמדד המקווה שנית, ונמצא חסר. בעקבות כך התעורר אצלנו ספק לגבי מעמדו של המקווה בתקופת הביניים שבין שתי המדידות. ניתן להעמיד מקווה זה על חזקתו שהיה מלא, אך מנגד ניצבת חזקת הטומאה של האדם שטבל במקווה באותה תקופה.

במהלך הדיון מעלה הגמרא את האפשרות שנטהר את האדם הטובל, על סמך חזקת הכשרות של המקווה. ואמנם, האדם עצמו בחזקת טמא. אולם ההכרעה על פי חזקת המקווה נחשבת להכרעה ודאית שהמקווה כשר. לכן, אין משמעות לחזקת הטמא, שהרי הוא טבל במקווה כשר בתורת ודאי, ונטהר מטומאתו. כך מבואר בתוספות הרא"ש על אתר (ד"ה אדרבה).

למסקנה קובעת הגמרא שם שהטמא נשאר בטומאתו. עם זאת, הגמרא מנמקת זאת בכך שחזקת המקווה שנמצא חסר לפנינו היא חזקה מעורערת. הגמרא לא דוחה את העיקרון שראינו, לפיו ניתן להחשיב את ההכרעה על פי חזקה כהכרעה ודאית.

עיקרון דומה מופיע בגמרא במסכת כתובות (עה:). המשנה שם עוסקת בדינה של אישה שנפלו בה מומים. לא ידוע האם מומים אלו נפלו בה לפני האירוסין – שאז

קידושיה הם מקח טעות, או לאחריהם. לספק זה יש נפקא מינה ממונית – אם הקידושין היו מקח טעות, לא תוכל האישה לגבות את כתובתה.

במקרה זה עומדת לרשותה של האישה חזקת הגוף. ידוע שבעבר לא היו בה מומים, ואם נעמיד אותה על חזקתה נוכל לומר שגם כעת אין בה מומים. אך מול חזקה זו, ניצבת חזקת הממון של הבעל, שהוא המוחזק בכסף הכתובה. האם יהיה בכוחה של חזקת הגוף להתגבר על חזקת הממון?

בגמרא מבואר שדינה של האישה תלוי במחלוקת תנאים. לדעת רבי יהושע האישה אינה גובה את כתובתה. חזקת הגוף של האישה איננה חזקה דיה כדי להתגבר על חזקת הממון, ולא ניתן להוציא ממון מן הבעל על פיה. רבן גמליאל חולק וסובר שהאישה גובה את הכתובה. לדעתו, חזקת הגוף של האישה מכריעה את הספק בתורת ודאי. יש בידינו הכרעה ודאית שלא היו בה מומים בשעת האירוסין. הכרעה זו גוברת על חזקת הממון, והאישה תוכל לגבות את כתובתה.

לאור כל זאת ניתן להציע הסבר אפשרי למחלוקת רב הונא ורב חסדא בעניין עדים מוכחשים. ניתן להסביר שגם כאן המחלוקת היא בשאלה האם החזקה פועלת בדרך של הכרעה או הנחיה. רב חסדא סובר שהחזקה איננה מכריעה את הספק, אלא רק נותנת הנחיה לסמוך על העדים. כשרותם של העדים עדיין מוטלת בספק, ולא ניתן להוציא ממון על פיהם. רב הונא לעומתו סובר שאנו מכריעים בתורת ודאי שהעדים כשרים, על סמך חזקת הכשרות שלהם. לכן לדעתו ניתן להוציא ממון על פי עדים אלה, ובלבד שאין מדובר במצב של 'ממה נפשך'.

כפי שראינו, השאלה האם החזקה פועלת כהכרעה או כהנחיה עומדת במוקד מחלוקת רבן גמליאל ורבי יהושע. אולם, אין הכרח לומר שמחלוקת האמוראים תלויה במחלוקת התנאים. ייתכן שרבי יהושע, הסובר שחזקת האישה היא רק הנחיה הבאה מתוך ספק, יקבל את דעת רב הונא שהעדים כשרים בתורת ודאי. ההבדל נובע מכך שבכל אחד מהמקרים מדובר בחזקה מסוג שונה. חזקת הכשרות של העדים איננה חזקת גוף רגילה. זוהי קביעה עקרונית, שאין להתייחס לאדם כרשע כל עוד לא הוכחה אשמתו. ייתכן שדווקא חזקה כזו מכריעה את הספק בתורת ודאי, מה שאין כן בחזקת הגוף של האישה.

הבנה חדשה בפסול עד שקר

גם בשיטת רב חסדא יש מקום להסבר אחר מזה שהצענו. ייתכן שלדעתו שתי כתות העדים פסולות לעדות בוודאות, ללא כל ספק. כדי לומר זאת, יש לקבל הבנה מסוימת בפסול עד שקר. על פי הבנה זו, עד אמור להיות אדם אמין, אשר דבריו נשמעים והוא נחשב למקור מידע מוסמך. כאשר העד נחשד בשקר, **עצם החשד** הזה מערער את אמינותו ופוסל אותו **בתורת ודאי** לעדות. זאת למרות שעדיין אנו בספק האם אמנם הוא שיקר.

מקור אפשרי להבנה זו נמצא בדברי התוספות במסכת בבא קמא. רבא שם טוען שהפסול של עד זומם לעדות הוא חידוש:

“עד זומם חידוש הוא, דהא תרי ותרי ניהו, מאי חזית דציית להני, ציית להני!”
(בבא קמא עב:).

התוספות שם מתקשים ליישב את דברי רבא עם שיטת רב חסדא. שהרי לפי רב חסדא גם בהכחשה של תרי ותרי העדים נפסלים, ואם כן מהו החידוש בפסול עדים זוממים? בתירוצם השני מבארים התוספות, שאכן יש בפסולו של עד זומם חידוש גדול יותר ממה שקיים בשיטת רב חסדא:

“ועוד יש לומר דלרב חסדא נמי הוי חידוש מה שנפסלין ודאי, והאי דחשיב להו סהדי שקרי בשתי כיתי עדים אינו אלא מספיקא”
(תוספות בבא קמא עב: ד"ה אין לך בו).

לכאורה תירוץ זה של התוספות הוא פשוט. הפסול של עדים המכחישים זה את זה הוא רק מספק, ואילו עד זומם נפסל בתורת ודאי. אולם, בתירוצם הראשון התוספות אינם מקבלים חילוק זה, אלא נאלצים לומר שאכן דברי רבא שם אינם מתיישבים עם שיטת רב חסדא.

מדוע נטו התוספות בתירוצם הראשון מהחילוק הפשוט, שאותו הם מאמצים בתירוץ השני? ייתכן שבתירוץ הראשון סברו התוספות, שגם רב חסדא פוסל את העדים בתורת ודאי, כפי שהצענו לעיל. הבנה זו מנעה מהם לומר שהחידוש בעד זומם הוא בכך שפסולו הוא בתורת ודאי.

ניתן להקשות על הסבר זה מדברי הגמרא במסכת שבועות שראינו לעיל. הגמרא שם, כזכור, עוסקת במלווה המוציא שני שטרי חוב, אשר עליהם חתומים עדי שתי הכתות. הדין במקרה זה קובע שניתן לגבות רק את החוב הנמוך מבין השניים. מכאן

קשה על הצעתנו, שהעדים משתי הכתות פסולים בתורת ודאי. אם כך היה המצב, לא היינו גובים אף לא אחד משני החובות, שלא כדברי הגמרא. כמובן, ניתן לתרץ בדוחק, שדברי הגמרא שם נאמרו רק אליבא דרב הונא, ואינם מתיישבים עם שיטת רב חסדא.

שתי כתות המכחישות בסוגיות אחרות

דיון המקביל לזה שבסוגייתנו נמצא בדברי הראשונים במסכת כתובות. הראשונים שם עוסקים במקרה בו שני עדים מעידים על ראובן שהוא כשר לעדות, ושני עדים אחרים מכחישים אותם ופוסלים את ראובן.² גם שם השאלה העומדת לדיון היא, האם חזקת הכשרות של ראובן מכריעה את הספק בתורת ודאי או לא. ברם, יש להבחין בין מקרה זה למקרה שבו עוסקת סוגייתנו. שם, עדותם של העדים נוגעת באופן ישיר לכשרותו של העד. אצלנו, פסולם של העדים הוא רק השלכה של העובדה שאחת מהכתות ודאי שיקרה.

ישנה חקירה מפורסמת בעניין 'תרי ותרי', דהיינו שתי כתות של עדים המכחישים אלו את אלו: האם תרי ותרי 'כמאן דליתא', ואז שתי העדויות הסותרות מתקזזות ובטלות; או שתרי ותרי 'כמאן דאיתא', ושתי העדויות ממשיכות להתקיים ולעמוד בסתירתן. אחרונים רבים עסקו בחקירה זו.³ יש שהציעו לתלות בחקירה זו את מחלוקת רב הונא ורב חסדא: רב הונא סובר שתרי ותרי כמאן דליתא, וכאילו מעולם לא העידו, ולכן גם אינם נפסלים לעדות. רב חסדא סבר שתרי ותרי כמאן דאיתא, ולכן העדים נפסלים.

אולם, לנו נראה שיש לדחות הצעה זו. גם מי שסובר שתרי ותרי כמאן דליתא, איננו מתכוון לכך שהעדים כאילו מעולם לא העידו. כוונתו רק לומר שהעדויות מנטרלות זו את זו בשלב ההכרעה. ואם כן, העדים עצמם עדיין יכולים להיפסל לעדות אף לדעה זו, ואין לתלות בה את טעמו של רב הונא.

מאימתי נפסלים העדים

בגמרא במסכת בבא קמא נחלקו אביי ורבא בשאלה ממתי נפסל עד זומם:

2 עיין ר"ף, בעל המאור ומלחמות כתובות ט. בדפי הר"ף, וכן ברמב"ם הל' עדות פ"ב ה"ג.
3 עיין למשל ש"ך סי' פ"ז ס"ק טו; קצות החושן סי' פ"ד ס"ק ח; שב שמעתא ו', כ.

"איתמר: עד זומם, אביי אמר: למפרע הוא נפסל. רבא אמר: מכאן ולהבא הוא נפסל"
(בבא קמא עב:).

אביי סובר שהעד הזומם פסול למפרע, כבר מרגע שהעיד את העדות שהוזמה. רבא חולק, וסובר שהעד נפסל רק משעה שהזימו אותו בבית הדין.

בהקשר זה דנה הגמרא בעדים שהעידו על אדם שגנב שור או שה ולאחר מכן טבח. בשלב הראשון עוסקת הגמרא במקרה שבו שתי העדויות הוזמו, הן עדות הגנבה והן עדות הטביחה. לשיטת אביי, הסובר שהעדים נפסלים למפרע, נשאלת השאלה כיצד ניתן לחייבם מדין עדים זוממים על עדות הטביחה. שהרי, כיוון שהוזמו על עדות הגנבה, נעשו עדים פסולים למפרע החל מאותה שעה. ואם כן, בשעת העדות על הטביחה הם כבר היו עדים פסולים, ואינם ראויים להתחייב על עדות זו.

כדי ליישב קושיה זו קובעת הגמרא, שמדובר במקרה שבו עדות הגנבה ועדות הטביחה היו בתוך כדי דיבור. במקרה זה, גם אביי מודה שהפסול למפרע חל רק בסיום דבריהם, ולכן ניתן לחייבם על עדות הטביחה.

אולם, הסוגיה שם בהמשך סותרת לכאורה קביעה זו. הגמרא ממשיכה לעסוק במקרה דומה שבו עדים העידו על גנבה וטביחה. אלא שבמקרה זה ההזמה הייתה רק על עדות הטביחה. התנאים נחלקו במקרה זה, האם ניתן עדיין לחייב את הגנב על הגנבה, אף שעדות הטביחה הוזמה, או שגם עדות הגנבה בטלה יחד עם עדות הטביחה. הגמרא מציעה לקשר מחלוקת זו למחלוקת אביי ורבא בשאלה האם עד זומם נפסל למפרע או רק להבא. כלומר, לדעת אביי הסובר שהפסול הוא למפרע, עדות הטביחה עצמה גם היא נפסלת, ואפילו עדות הגנבה שקדמה לה. זאת בסתירה לכאורה לדברי הגמרא לעיל, על פיה הפסול למפרע מתחיל רק בסיום העדות!

רבנו פרץ על אתר מתמודד עם סתירה זו, ומציע חילוק בין דברי הגמרא בשני המקומות:

"מכל מקום טעמא דהכא לאו משום דחשבינן ליה פסולין מההיא שעתא, דודאי כשרים ניהו כדפירשת, אלא ר"ל כי היכי דמהני ההזמה דטביחה לפסול ולבטל עדות הטביחה, אף על גב שהיו כשרים ההיא שעתה, הכי נמי מהניא ההיא הזמה דטביחה לבטל גם עדות גנבה שקדמה לה"

(תוספות רבנו פרץ בבא קמא עג. ד"ה ורבי יוסף).

רבנו פרץ מצביע על חילוק ברור בין שני חלקי הסוגיה. בחלקה הראשון עוסקת הסוגיה בפסול הגברא של העדים. פסול זה מתחיל רק בתום העדות, אפילו לדעת

אביי, ולכן ניתן לחייבם מדין עדים זוממים. לעומת זאת, חלקה השני של הסוגיה איננו עוסק בפסול הגברא. הדיון שם נוגע לעצם העדות, האם היא בטלה או לא. כאן קובעת הגמרא שהעדות שהוזמה בטלה, אף שהעדים היו כשרים באותה השעה. ובנוסף לכך, גם עדות הגנבה הסמוכה לעדות הטביחה בטלה, מדין 'עדות שבטלה מקצתה – בטלה כולה'.

מהלך זה של רבנו פרץ מעורר קושיה חדשה. כפי שראינו, הגמרא תולה את השאלה האם לקבל את עדות הגנבה במחלוקת אביי ורבא. אולם, לפי הסברו של רבנו פרץ לא ברור מה הקשר בין עניינים אלה. השאלה האם לקבל את עדות הגנבה תלויה בדיני קבלת העדות, האם אומרים 'עדות שבטלה מקצתה – בטלה כולה'; ואילו מחלוקת אביי ורבא נוגעת למעמדם של העדים בגברא, מאיזו שעה הם מוגדרים כפסולים!

רבנו פרץ מתייחס בדבריו לבעיה זו, וקובע שאכן יש לקשר בין שני התחומים. כנראה יש לומר, שאם פסול הגברא של העד חל למפרע, אזי גם עדותו נהרסת לגמרי, ובכלל זה גם חלקה הראשון של העדות. לעומת זאת, אם העד איננו נפסל למפרע, אזי אין אנו אומרים שעדותו בטלה כליל, אלא היא רק הושתקה. כיוון שכך, אין לנו בעיה לקבל את חלקה הראשון של העדות, שאליו לא התייחסה ההזמה.

יישום שיטת רבא בסוגייתנו

מחלוקת זו של אביי ורבא עולה לדיון גם בהקשר לסוגייתנו. כזכור, רב נחמן ורבא נחלקו בשאלה האם ההכחשה של עדות החזקה מבטלת גם את העדות על חזקת האבות. לדעת רבא, עדות האבות בטלה יחד עם עדות החזקה, ולא ניתן להכריע על פיה.

הראשונים כולם מקשים על דברי רבא לאור הסוגיה הנ"ל במסכת בבא קמא: הרי רבא שם סובר שהעד נפסל רק מכאן ולהבא, ובעקבות זאת הוא סובר שעדות הגנבה איננה בטלה יחד עם עדות הטביחה. כיצד אם כן בסוגייתנו הוא משנה את דעתו, ופוסל את עדות האבות עם עדות החזקה המוכחשת?

הראשונים הציעו תירוצים שונים לקושיה זו. יש שהעמידו את הגמרא במקרה השונה מזה של הגמרא במסכת בבא קמא. כך היא שיטתו של ר"י הלבן, המעמיד את

הגמרא במקרה שעדות החזקה קדמה לעדות האבות⁴. בדרך זו הלך גם הרמב"ן, המציע להעמיד את הגמרא במקרה שהעדים המכחישים באו בתוך כדי דיבור לכת הראשונה (לא. ד"ה אמר ליה רבא).

התירוץ הרווח יותר בראשונים הוא תירוץ של ריב"א בתוספות:

יוריביא נראה דלא דמי הך דהכא להדיא דמרוכה (הגמרא בבבא קמא), דהתם גניבה וטביחה תרי מילי נינהו, ולהכי אגניבה דלא איתוּם – לא איתוּם, כיון דלהבא הוא נפסל, אלא הכא כי איתכחוש אאכילה – איתכחוש נמי אאבהתא⁵
(תוספות בבא בתרא לא. ד"ה אמר ליה רבא).

לדעת ריב"א, עדות הגנבה ועדות הטביחה הן עדויות נפרדות על שני נושאים שונים, ולכן ניתן לפסול רק אחת מהן ולקבל את השנייה. לעומת זאת, עדות האבות ועדות החזקה נחשבות כעדות אחת שלא ניתן לפצלה. שתי העדויות ממוקדות באותו עניין – הבעלות על השדה. לכן סובר רבא שאם עדות החזקה הוכחה, גם עדות האבות בטלה עמה.

לפי זה ניתן להסביר באופן פשוט את מחלוקתם של רב נחמן ורבא. רבא סובר שעדות האבות ועדות החזקה הן חלק מעדות אחת. שתיהן באות בסופו של דבר להוכיח את בעלותו על הקרקע. רב נחמן חולק וסובר שמדובר בשתי עדויות נפרדות, המתייחסות לאירועים שונים. ייתכן שמחלוקת זו מתקשרת לשאלה כללית בדיני ממונות, האם העדים מעידים על אירוע שקרה או על התוצאה ההלכתית של אותו אירוע⁵.

לחלופין, ייתכן שמחלוקת זו איננה מחלוקת כללית בדיני ממונות, אלא היא מצטמצמת לעניין החזקה בלבד. הגר"ד סולובייצ'יק העלה את השאלה האם עדות החזקה היא עדות על האירוע של אכילת הפירות, או שהיא נחשבת כעדות על בעלותו של המחזיק בקרקע. הוא הציע להבין כך את מחלוקת רבי עקיבא וחכמים להלן בפרקנו. מחלוקת זו נוגעת למקרה המתואר בגמרא, שבו עדות החזקה מפוצלת למספר עדויות:

4 הר"ד בתוספות ר"ד בבא בתרא לא: ד"ה אליבא דרב חסדא, עיי"ש שדוחה את תירוץ של ר"י הלבן.
5 שאלה זו עומדת, כנראה, ביסוד מחלוקתם של רבי יהושע בן קרחה וחכמים בדין עדות מיוחדת (סנהדרין ל). אמנם, ייתכן שיש לדחות את הקשר בין הסוגיות: בסוגייתנו מדובר על צירוף של שתי העדויות להגדת עדות אחת, ואילו בעדות מיוחדת ניתן להבין שהעדויות נשארות נפרדות, והצירוף הוא רק במישור היישום על ידי בית הדין.

”הרי שאכלה שנה ראשונה בפני שנים, שניה בפני שנים, שלישית בפני שנים”
(בבא בתרא נז:).

במקרה זה על כל אחת משלוש שנות החזקה מעידה כת נפרדת של עדים. לדעת חכמים יש כאן חזקה, ואילו רבי עקיבא סבור שלא ניתן לצרף את העדויות, ואין כאן חזקה. לדעתו העדים נדרשים להעיד עדות שלמה, מדין ’דבר – ולא חצי דבר’. הגר”ד הסביר, שלדעת רבי עקיבא עדות החזקה היא עדות על בעלותו של המחזיק בקרקע, ולכן כת המעידה רק על שנה אחת נתקלת בבעיה של ’חצי דבר’. לעומתו, החכמים סוברים שעדות החזקה היא עדות על האירוע של אכילת הפירות, ואין כל בעיה לפצל אותה לעדויות נפרדות.⁶

הסבר זה של הגר”ד למחלוקת רבי עקיבא וחכמים הוא בעייתי מאוד. מדברי הגמרא נראה שמחלוקתם היא מחלוקת כללית בדיני עדות, ואיננה מצטמצמת לדיני חזקה. כך למשל, בגמרא במסכת בבא קמא (ע-ע:) עולה שאלת ’דבר ולא חצי דבר’ גם בהקשר לעדויות על גנבה וטביחה, ועדויות על קידושין וביאה.

מכל מקום, גם מבלי לקשר זאת למחלוקת רבי עקיבא וחכמים, השאלה הנ”ל בנוגע לאופי עדות החזקה צריכה להישאל. ייתן ששאלה זו היא העומדת ביסוד מחלוקתם של רב נחמן ורבא. רב נחמן סובר שעדות החזקה היא עדות על אירוע, ולכן עדות האבות ועדות החזקה הן שתי עדויות נפרדות. רבא סובר שעדות החזקה היא עדות על בעלותו של המחזיק, ולכן לדעתו העדות כולה היא עדות אחת.

כפי שראינו, הגמרא מציעה לתלות את מחלוקתם של רב נחמן ורבא במחלוקת רב הונא ורב חסדא בעניין עדים המכחישים. בהמשך הסוגיה דוחה הגמרא הצעה זו, ומבארת ששיטת רבא, הפוסל את עדות האבות עם עדות החזקה, מתיישבת לדעת כולם:

”ורבא, עד כאן לא קאמר רב הונא אלא לעדות אחרת, אבל לאותה עדות לא”
(בבא בתרא לא:).

לכאורה דברים אלו תומכים בתירוצו של הריב”א. הנימוק שנותנת הגמרא לדעת רבא הוא שעדות האבות ועדות החזקה נחשבות כעדות אחת. זו גופא טענתו של הריב”א.

6 הראשונים הציעו הסברים אחרים למחלוקת – עיין תוספות על אתר ד”ה אלא למעוטי, תוספות בבא קמא ע: ד”ה למעוטי, ר”ף בבא בתרא ל. בדפי הרי”ף ושאר ראשונים.

אולם, דווקא מכאן עולה קושיה על תירוצו של הריב"א. הגמרא העלתה את ההבנה שעדות האבות ועדות החזקה נחשבות כעדות אחת רק בשלב השני בסוגיה. בשלב הראשון בדיון עדיין סברה הגמרא שמדובר בשתי עדויות נפרדות. לפי הבנה זו, אין מקום לפסול את העדות מדין 'עדות שבטלה מקצתה', אלא רק מצד פסול הגברא של העדים. וממילא שבה ומתעוררת השאלה – כיצד רבא, הסובר שעד זומם נפסל מכאן ולהבא, פוסל למפרע את עדות האבות? כך אמנם מקשים התוספות הנ"ל על דברי הריב"א.

ניתן ליישב קושיה זו אם נצרף מספר עקרונות שראינו במהלך שיעור זה. ראשית, יש לקבל את תירוצו של רבנו פרץ במסכת בבא קמא. כפי שהזכרנו, רבנו פרץ קישר בין פסול הגברא של העד לשאלת ביטולה של העדות מדין 'עדות שבטלה מקצתה'. על פי דבריו, דווקא מי שסובר שהעד נפסל למפרע בגברא, הוא זה שיסבור שהעדות נהרסת לחלוטין על כל חלקיה.

שנית, יש להניח שמחלוקת רב הונא ורב חסדא היא בשאלה האם העדים נפסלים בתורת ודאי או לא. כפי שראינו, ניתן להבין שלדעת רב חסדא העדים נפסלים בוודאות מחמת עצם הספק המערער על אמינותם.

צירוף ההנחות הללו יאפשר לנו לבאר את דברי הגמרא. נוכל לומר, שגם בשלב הראשון לא סברה הגמרא שרבא פוסל את העדים בגברא, שהרי פסול הגברא חל לכל המוקדם בסיום העדות. הפסול לדעת רבא הוא מדין 'עדות שבטלה מקצתה'. עם זאת, פסול זה תלוי במחלוקת רב הונא ורב חסדא בנוגע למעמדם של עדים מוכחשים. ואמנם, מחלוקת זו מתייחסת למעמדם של העדים בגברא ולא לעדות עצמה. אולם, בדומה למה שראינו בדברי רבנו פרץ, ישנה תלות בין פסול הגברא לבין דין עדות שבטלה מקצה. רב הונא סובר שהעדים כשרים, ולכן גם העדות איננה נהרסת לחלוטין, ואין אומרים כאן 'עדות שבטלה מקצתה' – בטלה כולה'. רב חסדא, הפוסל את העדים בתורת ודאי, סובר בהתאם לכך שגם שהעדות נהרסת כליל, ובכלל זה חלקה הראשון של העדות – עדות האבות.