

שאלות:

1. האם ללא התורה היינו מוציאים ממון בעד אחד, או אולי בשלושה?
2. האם עד אחד מחייב ממון או שבועה?
3. מה מחייב שבועת מודה במקצת: ההודאה או חשש ההשתמטות?
4. האם יש פירכות על 'קל וחומר' שאינן פורכות את ההכללה (=פירכות רלוונטיות)?
5. על איזה 'קל וחומר' ניתן לפרוך פירכות רלוונטיות?
6. האם 'קל וחומר' הוא מידה פורמלית או הגיונית?

המידות:
קל וחומר.

לא יקום עד אחד באיש לכל עון ולכל חטאת בכל חטא אשר יחטא על פי שני עדים או על פי שלשה עדים יקום דבר:
(דברים יט, טו)

מה תלמוד לומר 'איש'? לעון אינו קם, קם הוא באשה להשיאה - דברי רבי יהודה. רבי יוסי אומר לעון אינו קם, קם הוא לשבועה. אמר רבי יוסי קל וחומר הדברים: ומה אם במקום שאין פיו מצטרף עם פי עד אחד למיתה הרי זה נשבע על פי עצמו מקום [שפיו] (שעד אחד) מצטרף עם פי עד אחד לממון אינו דין שיהא נשבע על פי [עצמו] (עד אחד). לאו, מה לנשבע על פי עצמו שכן משלם על פי עצמו ישבע על פי עד אחד שכן אין משלם על פי עד אחד, תלמוד לומר 'לכל עון' - לעון אינו קם אבל קם הוא לשבועה.

(ספרי, דברים פיסקא קפח)

א. שבועת עד אחד

מבוא

הפסוק המובא למעלה מלמד אותנו שעל פי ההלכה לכל צורך משפטי נדרשים שני עדים. כידוע לכלל זה ישנם כמה יוצאי דופן, שלכולם מספיק עד אחד: עדות אישה (=התרת אישה להינשא מחמת מיתת הבעל), חיוב שבועה, סוטה, עגלה ערופה (ראה רמב"ם הל' עדות רפ"ה), ואיסורין. ישנם הבדלים בין יוצאי הדופן: בסוטה, עגלה ערופה, איסורין ועדות אישה כל עד פסול כשר גם הוא (למעט מי שיש לגביו חשש שקר). אולם בעדות ממונית לחיוב שבועה נדרש עד אחד שהוא עד כשר, כזה שיכול להצטרף גם לעדות ממונות רגילה (ראה ברמב"ם שם). המדרש שהובא למעלה עוסק בשניים מיוצאי הדופן הללו: עדות אישה וחיוב שבועה.

לכאורה הפסוק הזה מכיל כמה מילים מיותרות. ניתן היה לכתוב רק את המילים "לא יקום עד אחד במשפט", והיינו יודעים שלכל צורך משפטי נדרשים שני עדים. על כן חז"ל בספרי כאן דורשים כל אחת מן המילים המיותרות: 'באיש', 'עוון' ו'חטאת'. על פי הספרי (וכן במקבילה בסוגיית שבועות מ ע"א), המילה 'עוון' באה ללמד כי דרישת התורה לשני עדים היא רק לעוון וחטאת (רש"י כאן: עונשי גוף וממון), אולם לשבועה די לנו בעד אחד. בתחילת המדרש ר' יהודה קושר את המילה 'עוון' למילה 'איש', ולומד שלצורך עדות אישה די לנו בעד אחד.

הדיון המידותי שבמדרש מתחיל רק לאחר הצגת עמדות הפתיחה. ר' יוסי מביא נימוק לעמדתו מקי"ו שהוא עצמו דוחה אותו, ולכן בסופו של חשבון נדרש הלימוד מהפסוק: 'לכל עוון' - ולא לשבועה. בפרק זה נתאר בקצרה את מהותו של חיוב השבועה, ובפרק הבא נשתמש בתיאור זה בכדי להבין את שיקול הקי"ו של ר' יוסי.

נקודת המוצא: האם נדרש עד אחד או שלושה?

מן המפורסמות הוא כי רבותינו האחרונים דנים בשאלה האם חידוש התורה לפיו נדרשים שני עדים לכל צורך משפטי (להבדיל מאיסורים), הוא חידוש לחומר או לקולא.¹ היה מקום לפרש את נקודת המוצא של התורה בשני אופנים סותרים: א. ללא הפסוק היינו מחייבים יותר משני עדים, והפסוק בא ללמדנו קולא, שמספיקים לנו שניים. ב. ללא הפסוק היינו מסתפקים בעד אחד, והפסוק בא להחמיר ולדרוש שני עדים.

¹ ראה לקט מראי מקומות, לר' אברהם יהודה רוס, 'עדות – האם גזרת הכתוב'.

לכאורה מתוך המדרש נראה כי נקודת המוצא הנכונה היא השנייה: לכל צורך משפטי די בעד אחד, למעט אותם צרכים המנויים בפסוק. לכן, לשבועה או לעדות אישה, שאינם כלולים בלכל עוון ולכל חטאת, די בעד אחד. אם כן, נראה לכאורה כי המדרש הזה פושט את חקירת האחרונים.

אולם ניתוח זה הוא שטחי. אם אכן זו היתה נקודת המוצא, כי אז לא היה כל מקום למחלוקת התנאים שבמדרש. לכאורה, לכל צורך שלא מופיע בפסוק די לנו בעד אחד. מתוך ניסוח המחלוקת נראה כי התנאים תופסים את הלימוד הזה כמיעוט מיוחד, שהתורה באה ללמדנו שישנם צרכים מיוחדים שבהם מספיק לנו עד אחד. היא עושה זאת דרך הגבלת הדרישה לשני עדים רק למקרים של 'עוון וחטאת', וממילא נלמד שישנו צורך אחד שבו די בעד אחד. מחלוקת התנאים נסובה על השאלה מהו הצורך המיוחד אותו באה התורה למעט.

אמנם יש להעיר כי הפסוק הדורש שני עדים מופיע בתורה פעמיים (שתיהן בפרשתנו: יז, ו; יט, טו). אם כן, בהחלט ייתכן שאחת הפעמים נדרשת בכדי ללמד את החומרא, ורק אחר כך בעלי המדרש מתייחסים לפעם השנייה כאל מיעוט מיוחד. אם כן, התפיסה השנייה עדיין אפשרית. יתר על כן, לשון הפסוק עצמו כפשוטה (אמנם חז"ל דורשים זאת לצרכים שונים) מורה גם היא על התפיסה השנייה, שהרי התורה מצווה אותנו על 'שני עדים או שלושה עדים', ומשמע שמטרתה היא להוציא מנקודת מוצא של עד אחד. אם החידוש היה שצריך שני עדים אז התוספת של שלושה נראית לא במקומה.²

הבעייתיות וההבדל בין שני הפתרונות

שני התנאים מציעים שני פתרונות שונים למיעוט הזה: עדות אישה וחיוב שבועה. כבר כאן עולה בעיה, שכן כפי שכבר הזכרנו לפי רוב הראשונים עדות אישה אינה דורשת עד כשר ואילו חיוב שבועה כן.

מעבר לכך, שני הפתרונות הללו הם בעייתיים מבחינות שונות. עדות אישה, לפי רוב הפוסקים (למעט משמעות הרמב"ם גירושין יב, טו ומקבילות - אמנם ראה דבריו בהל' עדות ה, ב) היא דין דרבנן, ומדאורייתא נדרשים שני עדים להתרת עגונה. אם כן, כיצד ניתן ללמוד אותו ממיעוט מפסוק בתורה?

וגם לגבי חיוב השבועה ישנה בעיה. לא ברור מנין בכלל יודע הדרשן שיש בהלכה חיוב שבועה. מלשונו נראה כי ברור היה לו שיש חיוב שבועה על פי עדים, וכל השאלה היא רק בכמה עדים יש להטיל אותו. לפי ר' יוסי הפסוק הזה מלמד אותנו שבחיוב שבועה עלינו להסתפק בעד אחד. אם לא היינו יודעים בכלל על קיומו של חיוב שבועה בעדים (להבדיל משבועת שומרים או מודה במקצת), אז לא ניתן היה ללמוד אותו עצמו מכאן. אולם מנין בכלל יודע ר' יוסי שיש חיוב כזה בתורה?³

הקושי הזה מוביל אותנו שוב לכך שהפסוק שלפנינו אינו מיעוט רגיל. אין מדובר כאן בלימוד כמעט פשוט, לפיו החובה להשתמש בשני עדים מוטלת רק על 'עוון' ו'חטאת', וממילא מתמעטים כל שאר הדברים. כאן מדובר על ילפותא מיוחדת שכל עצמה אינה אלא לימוד על שבועת עד אחד. ייתכן שמסיבה זו ניתן ללמוד מכאן גם את עצם חיוב השבועה, שאם לא כן הפסוק הוא מיותר, וגם את העובדה שדי לנו עבורו בעד אחד.

מהות השבועה⁴

נקודה נוספת שעולה מתוך מהלך המדרש היא שחיוב השבועה הוא חיוב דומה באופיו לחיוב ממון. כאשר יש שני עדים הנתבע חייב לשלם לתובע ממון. ואילו כשיש רק עד אחד לטובת התובע, כי אז הנתבע חייב לתובע רק שבועה. כלומר יש חיובי ממון ויש חיובי שבועה, והם שני סוגי חיוב המוטלים על הנתבע: לחיוב ממון נדרשים שני עדים, ולחיוב שבועה מספיק עד אחד.

אולם תמונה זו גם היא שנויה במחלוקת הראשונים והאחרונים.⁵ יש מהם שהבינו כי העד האחד מטיל חיוב ממוני אלא שכאשר יש רק עד אחד אז גם שבועה של הנתבע יכולה לפטור אותו מן החיוב הממוני. ויש שהבינו שהשבועה היא חיוב בפני עצמו, ולא רק אופן להיפטר מהממון. ההשלכה הפשוטה ביותר היא דין 'מתוך שאינו יכול להישבע משלם'. אם הנתבע אינו יכול להישבע מסיבה כלשהי, ברוב המקרים ההלכה מטילה עליו חיוב לשלם את הממון שנתבע ממנו.

² בעלי התפיסה הראשונה יאמרו כי בדיוק בגלל זה חז"ל דורשים את התוספת הזו, ולומדים ממנה הלכות מיוחדות, כגון להקיש שניים לשלושה, ללמוד שתרי כמאה, או שנמצא קרוב או פסול פוסל את כל הכת (ראה משנה מכות א, ז-ח ועוד). טיעון זה מעורר בכל עוזה את שאלת היחס בין פשט ודרש: האם טירוס של לשון המקרא נפתר באמצעות דרש, או שמא הפשט זוקק הסבר לעצמו. כבר עסקנו בכך בכמה מאמרים בעבר, ואכ"מ.

³ ברור ש'עדות אישה' שונה מבחינה זו. מצב בו בעלה של אישה נעלם ומת ונצרכת עדות להתירה, מוכתב על ידי המציאות. במצב כה מתעוררת השאלה: כמה עדים נדרוש בכדי להתירה. לכן ר' יהודה לומד שהתורה בפסוק הזה באה ללמד אותנו שדי בעד אחד למטרה זו.

⁴ לליקוט מקורות בעניין זה ראה בספר פרי משה - בענייני שבועות ממון, להרב משה מאיר סגל.

⁵ ראה פרי משה סי' א.

אם כן, לכאורה נראה מכאן כי השבועה היא רק דרך להיפטר מחיוב ממוני, ולא חיוב בפני עצמו. אולם יש מהפוסקים שהבינו זאת כסוג של קנס, בכדי לוודא שהנתבע לא יתחמק סתם משבועה. יש שניסחו את השאלה הזו כשאלה לגבי אופיו של חיוב השבועה: ⁶ האם זוהי חומרא או קולא. האם חידוש התורה שהנתבע צריך להישבע מיועד להוציא מהסברא שהנתבע היה נפטר בלא שבועה, או שמא ללא חידוש התורה היינו מחייבים את הנתבע לשלם, והתורה מחדשת שאם הוא נשבע שייפטר.

עוד דנו האחרונים לגבי מהות עדותו של עד אחד: ⁷ האם עדותו של העד האחד נחשבת כמו שני עדים לענין שבועה ("כל מקום שהאמינה תורה עד אחד הרי הוא כשנים", ראה יבמות פח ע"ב ומקבילות). ⁸ או שמא העד האחד הוא עדות חלשה יותר על הממון, שמערערת את חזקת הנתבע, ולכן היא מחייבת אותו להישבע.

שאלה זו יכולה להיות (אם כי, לא בהכרח) קשורה לדיון הקודם: אם זו נאמנות גמורה, מסתבר שחיוב שבועה הוא חיוב עצמאי, ולגביו עד אחד הוא כמו שנים. אולם אם מדובר בערעור מוחזקות, כי אז עדות של עד אחד היא רק עדות חלשה לגבי הממון, והשבועה היא אופן להיפטר מחיוב הממון במצב כזה.

המדרש המקביל בסוגיית שבועות

כפי שכבר הזכרנו, גם בסוגיית הבבלי בשבועות מופיעה הדרשה שלנו (וכן בכתובות פז ע"ב), בנוסח הבא:

אמר רב נחמן בר יצחק אמר שמואל: לא שנו אלא בטענת מלוה והודאת לוח, אבל טענת מלוה והעדאת עד אחד, אפילו לא טענו אלא בפרוטה - חייב; מאי טעמא? דכתיב: "לא יקום עד אחד באיש לכל עון ולכל חטאת", לכל עון ולכל חטאת הוא דאינו קם, אבל קם הוא לשבועה, ותניא: כל מקום ששנים מחייבין אותו ממון, עד אחד מחייבו שבועה.

ישנם כמה הבדלים בין הנוסח הזה לנוסח הספרי:

ראשית, הדרשה מופיעה ללא חולק. שנית, היא נראית כמו דרשה אמוראית של רנב"י בשם שמואל, ולא דרשה תנאית כמו במקור שלנו. שלישית, הדרשה מוצגת כמו מיעוט רגיל, בו הדרישה לשני עדים היא רק לעוון וחטאת ולא לשבועה. לכן לא ייפלא שאין כאן חולק. כפי שראינו המחלוקת בספרי מצביעה על תפיסה שאין מדובר כאן במיעוט רגיל של הדרישה לשני עדים, אלא בלפחות מיוחדת לגבי המקרים החריגים. לכאורה התפיסה בבבלי היא ששני עדים זהו חידוש מיוחד של התורה, ולולא זה היינו מסתפקים בעד אחד. ממילא בכל המקרים שאינם 'עוון' או 'חטאת' אנו נותרים עם ההלכה המקורית ללא חידוש התורה. לכאן גם אין מקום למחלוקת ביחס למיעוט, ומסתבר שכל המקרים שאינם עוון או חטאת יתמעטו גם הם (אמנם עדות אישה לפי הבבלי אינה באה בחשבון, שכן דיותו (מלשון 'די') של עד אחד לגביה היא רק דין דרבנן).

הבדל נוסף הוא שמייד אחרי הדרשה הזו מופיע מקור תנאי מבריייתא שמלמד שבכל מקום ששנים מחייבים ממון אחד מחייב שבועה. מדוע אנו צריכים את המקור הזה?

במהלך הסוגיא נדרשת התוספת הזו, שכן מטרתו של רנב"י היא להוכיח ששבועת עד אחד מוטלת גם על תביעה של פרוטה (ולא צריך שתי כסף כמו בשבועת מודה במקצת). אולם מסתבר שהתוספת הזו גם פותרת את הבעיה עליה הצבענו למעלה: מנין לנו שבכלל יש חיוב שבועה שמוטל על ידי עדים? הבריייתא מלמדת אותנו על מסורת שעדים יכולים לחייב שבועה. כעת אנו יכולים לחזור לפסוק וללמוד את המיעוט שחיוב השבועה אינו בכלל 'עוון' או 'חטאת', ולכן לא נדרשים לגביו שני עדים. לולא היה לנו מקור שיש בכלל חיוב שבועה, קשה מאד היה ללמוד מן הפסוק שלפנינו שעד אחד מטיל חיוב שבועה.

ובאמת גם בסוגיית כתובות פז ע"ב מופיעה דרשתו של ר' יוסי ללא חולק, ומייד אחריה התוספת הזו (אמנם מקורה שם נראה אמוראי, שכן הלשון היא 'ואמר מר'). שם אין כל סיבה בסוגיא שדורשת את התוספת הזו. אם כן, מסתבר שהתוספת בשתי הסוגיות היא חלק מהדרשה עצמה. גם הבדל זה כנראה מעיד על כך שבבבלי הדרשה אינה מהווה ילפותא ייחודית לשבועה, אלא מיעוט רגיל של כל מה שאינו נכלל ב'עוון' או 'חטאת'. לכן נדרש מקור נפרד לכך שיש בתורה חיוב שבועה בעדים, ואז ניתן למעט גם אותו מהפסוק שלנו.

בדרשתו של רנב"י בבבלי גם לא מופיע שיקול הק"ו שמעלה ר' יוסי אצלנו. ייתכן שגם ההבדל הזה קשור לנקודות עליהן עמדנו לעיל. מכיון שבספרי לא מדובר במיעוט רגיל אלא בלפחותא שכל עצמה לא באה אלא ללמד שבחיוב שבועה מספיק עד אחד (ואולי גם את חיוב השבועה עצמו), אזי יש צורך בטעון שסיביר מדוע בחרנו דווקא את המיעוט הזה (ולא עדות אישה למשל). במקור שבבבלי אנו מקבלים את כל המיעוטים, ולכן אין צורך לנמק את בחירת המיעוט של חיוב שבועה דווקא. שיקול הק"ו הזה יידון בפרק הבא.

⁶ ראה בפרי משה שם.

⁷ ראה פרי משה ס"י י"א.

⁸ נעיר כי קביעה זו מופיעה אך ורק בבבלי.

ב. השיקול של ר' יוסי: האם יש 'קל וחומר' פורמלי?

מבוא

בפרק הקודם עסקנו באופיה של שבועת עד אחד, כפי שהוא עולה מן המדרשים בספרי ובבבלי. ראינו שישנו כנראה הבדל בגישתם הבסיסית: לפי הבבלי המדרש הוא שיקול פשטי רגיל: חידוש התורה שדרושים שני עדים נאמר רק על מה שנכלל ב'עוון' ו'חטאת'. כל השאר מתמעט ונותר על הדין של עד אחד. לעומת זאת, לפי הספרי נראה שזוהי דרשה מיוחדת שמלמדת אותנו שיש בתורה חיוב של שבועה בעדים, ושנדרש לשם כך רק עד אחד. אין כאן מיעוט כללי של כל מה שאינו נכלל ב'עוון' ו'חטאת', אלא מיעוט ספציפי.

מסתבר שהמחלוקת הזו קשורה להבנות השונות שראינו בחיוב השבועה בעד אחד: לפי הספרי ברור שחיוב השבועה הוא חיוב עצמאי, ומטילים אותו כשיש עד אחד על הממון. לפי הבבלי יש מקום לתפיסה שהחיוב הבסיסי הוא חיוב ממוני, אלא שכאשר יש עד אחד על הממון ניתן להיפטר מהחיוב באמצעות שבועה.

בפרק זה נעסוק בשיקול הקל וחומר שמעלה ר' יוסי, ונראה כיצד גם הוא משתלב במגמה הכללית של המדרש.

תיאור הקל וחומר

כאמור, ר' יוסי לומד בפסוק זה שהתורה רוצה למעט כאן את חיוב השבועה מן הדרישה לשני עדים. לכאורה יש כאן לימוד של מיעוט מפסוק, אולם הוא מביא לשם כך גם שיקול של ק"ו, שבסופו של דבר נדחה.

מהלך השיקול של ר' יוסי אינו ברור כלל ועיקר. אפילו הנוסח אינו ברור, וקשה להבין מיהו המלמד ומי הלמד. לכאורה הלמד הוא שבועת עד אחד, שכן לה אנו מחפשים מקור. המלמד הוא כנראה פיו (=הודאה). אולם הודאה כשלעצמה אינה מחייבת שבועה אלא אם הוא מודה במקצת. לכן נראה שהמלמד הוא שבועת מודה במקצת. כעת לאחר שהבנו מיהו המלמד ומי הלמד, עלינו להבין את מהלך הק"ו עצמו.

ק"ו אמור להיות בנוי על בסיס חומרתו של הלמד לעומת המלמד. אולם הודאת פיו של אדם בדרך כלל חמורה (=חזקה) יותר מעד אחד, ואפילו משני עדים (הודאה כנגד שני עדים פוטרם מחייבת: "הודאת בעל דין כמאה עדים דמיי"). אם כן, כיצד נוכל לבצע ק"ו מהודאה החזקה לעדות של עד אחד שהיא חלשה הימנה?

השיקול של הק"ו מתחיל בכך שפיו חלש יותר שכן הוא אינו רלוונטי לחיובי מיתה. חומרתה של הודאת בעל דין היא רק לגבי ממון, אולם לגבי מיתה גם אם האדם עצמן מודה הוא נפטר שכן "אין אדם משים עצמו רשע" (ראה סנהדרין ט סוע"ב ומקבילות).

אם כן, שיקול הק"ו הוא כנראה כזה: הודאת פיו אינה מועילה לחייב מיתה. היא אף לא מועילה להצטרף לעד אחד ולחייב מיתה ביחד אתו, שכן לחיוב מיתה דרושים שני עדים. לעומת זאת, עד אחד כן מצטרף לעד אחר בכדי לחייב מיתה. אם כן, יוצא שעד אחד הוא חמור מהודאת פיו. כעת נוכל ללמוד משבועת מודה במקצת, שאם הודאתו מועילה לחייבו שבועה, כי אז עדות של עד אחד, שראינו כי היא חזקה יותר, ודאי צריכה לחייב שבועה.

הנוסח של הלימוד הוא בעייתי שכן מדובר על עד אחד שמצטרף לעד אחר לממון ולא למיתה, אולם נראה כי קשה להבין את השיקול לפי הנוסח המופיע בספרי.

גם הדחייה של הק"ו אינה ברורה. נראה כי ניתן להבין אותה בשתי צורות (שאף אחת משתייהן אינה חלקה בנוסח הספרי):

1. פירכא של חוסר רלוונטיות. הודאה במקצת שמחייבת שבועה אינה פועלת ישירות. לא ההודאה היא המחייבת שבועה, אלא ההודאה על חלק מהממון מעלה הרהורים לגבי שאר הממון שנתבע, ועליו הנתבע חייב להישבע. אם כן, לא עוצמת ההודאה היא המחייבת, אלא החשד שמתעורר בגלל ההודאה במקצת. לכן אין מקום ללמוד שעד אחד יחייב שבועה מתוך העיקרון שעוצמת הראיה של עד אחד גבוהה מעוצמת הראיה שבהודאה.
2. פירכא על ההכללה של הק"ו. הודאה אינה בהכרח חלשה יותר מעד אחד, שהרי יש בה גם צד חומרה: היא מחייבת את המודה ממון כמו שני עדים, ואילו עד אחד אינו יכול לחייב ממון בשום מקרה.⁹

בעייתיות בשיקול הק"ו

בשני המקרים הללו ישנו ק"ו שאינו מובן. כללית עולה כאן הצעה לבצע ק"ו מהודאת פיו לעד אחד, על אף שהודאת פיו כלל אינה המחייב בשבועת מודה במקצת. מעבר לכך, הרי ההודאה היא על הסכום שאותו באמת צריך לשלם, ועל השאר אין כלל הודאה, שכן הנתבע מכחיש את שאר החוב.

⁹ גם אם נבין שהעדות של העד מחייבת ממון והשבועה פוטרת אותו (ראה בפרק א), עדיין אין כאן חיוב מוני מלא כמו במקרה של הודאת בע"ד.

אמנם האפשרות הראשונה להבין את הדחייה אכן טוענת בדיוק את זה, אולם לא ברור כיצד בכלל רצו לבצע ק"י כזה. לפי האפשרות השנייה בהבנת הפירכא, השיקול הזה נותר תקף גם למסקנה, אלא שיש פירכא אחרת שמראה שיש בהודאת פיו גם צד חמור יותר ולכן החומרה שמצאנו, על אף שהיא נכונה באופן עקרוני, אינה מספיקה לביצוע הק"י.
כיצד עלינו להבין את ההנחה שעומדת בבסיס ההכללה, לפיה חיוב השבועה במודה במקצת נגרם מהודאת פיו? קושי זה מוביל אותנו לק"י דומה שמצאנו בסוגיית ר' חייא קמייתא, וכעת נעבור לדון בו.

סוגיית ר' חייא קמייתא¹⁰

כידוע, כאשר ראובן תובע את שמעון מאתיים והלה מודה לו במנה (או בכל חלק אחר, כך שנותר בחוב המוכחש עוד שתי כסף), מתחייב שמעון להישבע על השאר. זוהי שבועת מודה במקצת, שהיא אחת משלוש שבועות התורה (שתי הנותרות הן: שבועת השומרים ושבועת עד אחד).

מה הדין אם שמעון כופר בכל, ובאים שני עדים שמעידים על מנה מתוך המאתיים של התביעה? ר' חייא, בסוגיית ב"מ ג ע"א קובע שגם במקרה כזה תחול על שמעון חובת שבועה על השאר:

תני רבי חייא: מנה לי בידך והלה אומר: אין לך בידי כלום. והעדים מעידים אותו שיש לו חמשים זוז - נותן לו חמשים זוז, וישבע על השאר, שלא תהא הודאת פיו גדולה מהעדאת עדים, מקל וחומר...

מאי שלא תהא הודאת פיו גדולה מהעדאת עדים מקל וחומר - שלא תאמר: הודאת פיו הוא דרמיא רחמנא שבועה עליה, כדרבה. דאמר רבה: מפני מה אמרה תורה מודה מקצת הטענה ישבע - חזקה, אין אדם מעיז פניו בפני בעל חובו, והאי בכליה בעי דנכפריה, והא דלא כפריה - משום דאין אדם מעיז פניו, והאי בכליה בעי דלודי ליה, והאי דלא אודי - אשתמוטי הוא דקא מישתמט מיניה, סבר עד דהווי לי זוזי ופרענא ליה. ואמר רחמנא: רמי שבועה עליה כי היכי דלודי ליה בכליה. אבל העדאת עדים, דליכא למימר הכי - אימא לא, קא משמע לן קל וחומר.

ומאי קל וחומר? - ומה פיו שאין מחייבו ממון - מחייבו שבועה, עדים שמחייבין אותו ממון - אינו דין שמחייבין אותו שבועה. ופיו אין מחייבו ממון? והא הודאת בעל דין כמאה עדים דמי! - מאי ממון - קנס. ומה פיו שאין מחייבו קנס - מחייבו שבועה, עדים שמחייבין אותו קנס - אינו דין שמחייבין אותו שבועה. - מה לפיו - שכן מחייבו קרבן, תאמר בעדים שאין מחייבין אותו קרבן!...

אלא, אתיא מעד אחד. ומה עד אחד שאין מחייבו ממון - מחייבו שבועה, עדים שמחייבין אותו ממון - אינו דין שמחייבין אותו שבועה. - מה לעד אחד - שכן על מה שהוא מעד הוא נשבע. תאמר בעדים, שעל מה שכפר הוא נשבע!

אלא אמר רב פפא: אתי מגלגול שבועה דעד אחד: מה לגלגול שבועה דעד אחד שכן שבועה גודרת שבועה, תאמר בעדים דממון קא מחייבי! - פיו יוכיח, מה לפיו - שכן אינו בהכחשה, עד אחד יוכיח, שישנו בהכחשה ומחייבו שבועה. מה לעד אחד - שכן על מה שמעיד הוא נשבע, תאמר בעדים שעל מה שכפר הוא נשבע! - פיו יוכיח, וחזר הדין, לא ראי זה כראי זה, ולא ראי זה כראי זה, הצד השווה שבהן - שעל ידי טענה וכפירה הן באין ונשבע, אף אני אביא עדים, שעל ידי טענה וכפירה הם באין - ונשבע...

ר' חייא לומד שעדות במקצת מחייבת שבועה מק"י. הודאת פיו מחייבת שבועה מתוך הסברא של רבה, לפיה יש חשש שהמודה במקצת משקר ומפחית מהחוב רק בכדי לדחות את זמן הפירעון על החלק הנותר (אנו לא חוששים שמישהו ישקר מתוך רשעות, שכן יש לו חזקת כשרות וחזקת הממון שמצוי אצלו). חשש זה אינו קיים בהעדאת מקצת, שכן כאן הנתבע לא הודה במאומה, והעדים ודאי לא חשודים לשקר עבורו. אם כן, הסברא של שבועת מודה במקצת אינה קיימת בהעדאה במקצת, ולכן צריך ללמוד את חיוב השבועה בעדים מק"י.

כבר כאן, עוד לפני שנפרט את הק"י, אנו רואים שזהו מבנה בעיית. החילוק בין סברת רבה בהודאה במקצת לבין העדאה במקצת הוא עצמו יכול להוות פירכא על כל ק"י שיובא כעת. אם נרצה ללמוד מהודאה במקצת להעדאה במקצת, נוכל לדחות ולומר כך: מה להודאה במקצת שיש חשש שהוא רוצה רק להשתמט, משא"כ בהעדאה במקצת שאין חשש כזה.

מהו הק"י: הצעה ראשונה

ההצעה הראשונה להסביר את הק"י של ר' חייא היא הבאה: ומה פיו שאינו מחייבו ממון מחייבו שבועה, עדים שמחייבים אותו ממון מחייבים אותו שבועה. לאחר מכן מתחיל דיון מדוע פיו אינו מחייב ממון, הרי הודאת בע"ד כמאה עדים.

כאן אנו רואים שיקול דומה מאד לזה שפגשנו בספרי. נניח שפיו לא מחייב ממון, ולכן ההכללה שעדות חזקה מהודאת פיו תקפה. עדיין הק"י הזה אינו תקף בגלל פירכת הרלוונטיות אותה הצגנו לעיל: הרי לא פיו הוא המחייב שבועה אלא סברתו של רבה אודות חשש ההשתמטות. כאן הקושי

¹⁰ סוגיא זו קיבלה את השם הזה מפני שכדף לאחר מכן ישנה מימרא נוספת של ר' חייא ביחס לשבועת מודה במקצת, שפותחת גם היא דיון תלמודי ארוך (סוגיית 'הילך').

גדול שבעתיים, שכן סברתו של רבה מוצגת בגוף הדברים, והק"ו בא לפתור את הבעיה שאין לדמות העדאה להודאה לעניינה.

אמנם יש לציין שכאן הקושי פחות חד מהיבט אחר: הרי גם בעדים לא הם המחייבים אותו שבועה, שכן הם מעידים על המקצת שעליו לא נשבעים. כלומר העדאה והודאה במקצת הן סימטריות במובן זה. ועדיין לא ברור מדוע העובדה שהעדאה חזקה מהודאה יכולה להסביר שיהיה חיוב שבועה על השאר. ובפרט שהחשש של רבה שמחמתו נקבע חיוב שבועה כלל אינו קיים בהעדאה במקצת.

מהו הק"ו: הצעה שנייה

הגמרא מציעה שהק"ו של ר' חייא הוא מעד אחד לשני עדים. מכיון שעד אחד חלש יותר משני עדים אז ברור שאם הוא מחייב שבועה גם שני עדים יחייבו שבועה.¹¹ כאן כבר צף הקושי הקודם: הרי בעד אחד העדות מחייבת שבועה, ואילו בהעדאה במקצת של שני עדים השבועה מוטלת על השאר, ולכן ברור שהיא אינה נובעת מן העדות. בהחלט יש מקום להבין שזוהי גופא הדחייה אותה מעלה הגמרא כאן: שבעד אחד על מה שהוא מעיד הנתבע נשבע, משא"כ בהעדאת שני עדים במקצת שהוא נשבע על היתר. עדיין לא ברור מה היתה ההו"א של הגמרא, בדיוק כמו במדרש שלנו. בסופו של דבר, הגמרא לומדת את חיוב שבועה בהעדאה במקצת, על ידי 'הצד השווה' מעד אחד ופיו.

קל וחומר פורמלי

הקשיים אותם העלינו, הן במדרש שלנו והן בסוגיית ר' חייא קמייתא, מבוססים על ההנחה שהקל וחומר צריך להיות מבוסס על סברא הגיונית. אם לא ההודאה מחייבת את השבועה, אז גורם אחר, גם אם הוא חזק יותר מהודאה, אינו בהכרח מחייב שבועה.

אולם האם באמת קל וחומר הוא מידה הגיונית? לכאורה כל הדוגמאות הללו מעידות שיש קל וחומר שהוא מידה פורמלית טהורה. קל וחומר פורמלי פועל כך:¹²

- הנחה א (קטנה/פרטית): מצאנו הלכה X בנושא A.
- הנחה ב (גדולה/כוללת): ניתן להוכיח בהכללה (בדרך כלל מתוך קיומה של הלכה Y ב-B ולא ב-A) שנושא B חמור מנושא A.
- מסקנה: הלכה X צריכה לחול גם על נושא B.

פירכות פורמליות יכולות לטפל אך ורק בהכללה. אם נמצא הלכה חמורה Z שקיימת בנושא A ולא ב-B, אז הוכחנו שישנה חומרא ב-A לעומת B, ולכן ההכללה אינה תקפה.

מה בדבר פירכות רלוונטיות (יו"ד בשורוק)? בקל וחומר פורמלי לא תהינה פירכות רלוונטיות, שכן אנו לא מניחים קשר של רלוונטיות בין הלמד למלמד. ההנחה שחייב להיות קשר רלוונטיות בין הלמד למלמד היא אשר הובילה אותנו לקשיים שהעלינו עד כה, ולכן מסקנתנו היא שקל וחומר פורמלי אינו מניח רלוונטיות. ממילא הוכחה בדבר חוסר קשר רלוונטיות אינה פורכת את הק"ו.

ובדוגמא שלנו, העובדה שחיוב שבועה בהודאה במקצת לא נגרם מההודאה לא תדחה את הקל וחומר הפורמלי, שכן היא אינה פוגעת בהכללה שהעדאה במקצת או עד אחד, חמורים ממודה במקצת. המסקנה היא שאם אכן הק"ו במדרש הספרי הוא פורמלי, אזי הפירכא שמועלית כנגדו היא פירכא 2 ולא 1 (בסימון דלעיל), שכן פירכא 1 היא פירכא של חוסר רלוונטיות, ופירכא כזו אינה יכולה לתקוף ק"ו פורמלי.

האם אכן קל וחומר היא מידה פורמלית?

בדף לפרשת שמיני ראינו שהרלוונטיות של הפרמטרים היא כן חשובה במידת הק"ו. מכאן שקל וחומר אינו מידה פורמלית גרידא, אלא מידה הגיונית. אמנם ישנה אפשרות שבהלכה ישנם שני סוגי ק"ו: פורמלי והגיוני. אולם אם נצליח להעמיד את הקלים וחמורים אותם פגשנו כאן על בסיס הגיוני, כי אז נוכל להיצמד לשכל הישר אשר קולט את הק"ו כמידה הגיונית, ולא כמידה טכנית-פורמלית גרידא.

הבנה הגיונית של הק"ו של ר' חייא קמייתא

סוגיית ר' חייא קמייתא היא מן הסוגיות החמורות, ולא נוכל להיכנס לפרטיה כאן. על כן נצביע על הכיוון בו ניתן ללכת בכדי להבין את הק"ו של ר' חייא באופן הגיוני.

¹¹ אמנם לכאורה הצעה זו קשה מבחינת לשונו של ר' חייא, שהרי הוא קובע מפורשות שהק"ו הוא מהודאת פיו לעד אחד. אולם זה לא נכון. מה שר' חייא אמר הוא שלא ייתכן שהודאת פיו תהיה גדולה מהעדאת עדים (בגלל שסברת רבה שייכת רק בהודאה ולא בהעדאה), והראיה היא מק"ו. אין כוונתו לומר שהק"ו הוא מהודאה להעדאה, ולכן הגמרא מעלה כמה אפשרויות בהבנת הק"ו אליו מתכוין ר' חייא.

¹² השווה לניתוח הקל וחומר שמוצג בדף לפרשת נח.

כמה אחרונים (ראה, למשל, **בנחלת דוד** שם)¹³ העירו שהק"ו של ר' חייא קמייתא מבוסס על ההבנה שבועות מודה במקצת אינה נובעת מן החשש של רבה (השתמטות). החשש של רבה נועד רק להסביר מדוע הנתבע לא ייפטר מן השבועה ומהממון, מדין משיב אבידה או מיגו (ראה ברש"י ותוס' ב"מ ג סוע"א). חיוב השבועה הבסיסי עצמו נובע מכך שמן ההודאה או ההעדאה נוצר מצב בו יש לתובע דרא דממונא (=שייכות, או זיקה לממון). לשון אחר: ההודאה או ההעדאה יוצרות מצב בו ברור שיש חוב של הנתבע כלפי התובע, ולכן כעת הנתבע מצוי בעמדה מתגוננת בה הוא מנסה לטעון שהחוב הוא נמוך ממה שטוען התובע. לכן חלה חובת שבועה על הנתבע.

לפי הבנה זו ברור גם שהעובדה שסברתו של רבה אינה שייכת בהעדאה במקצת לא תהווה פירכא על הק"ו. ראינו כי סברא זו אינה הבסיס לחיוב השבועה עצמו אלא רק סילוק מונע להיווצרות החיוב. הק"ו מלמד אותנו שיש חיוב שבועה גם במקרה של העדאה במקצת. כאן לא עולה כלל השאלה של מיגו או משיב אבידה, ולכן אין מקום לפטור את הנתבע משבועה. ממילא אין כאן גם צורך בסברתו של רבה שמנטרלת את המיגו. במישור הבסיסי הזה ההקבלה בין העדאה במקצת לבין הודאה במקצת היא שלימה והגיונית, ולא רק פורמלית גרידא.

אם כן, הק"ו מהודאת פיו לעדים הוא מאד מובן. אם הודאת פיו החלשה יוצרת וודאות בקיומו של חוב, אזי העדאת עדים ודאי שתיצור וודאות כזו. כאן התלות בעוצמת הראיה היא ברורה, והק"ו הוא הגיוני לגמרי.

הק"ו מעד אחד להעדאה במקצת של שני עדים גם הוא יכול להיות מובן בדרך זו. אלו הם שני מנגנונים אשר יוצרים חובת התגוננות על הנתבע, ולכן מביאים אותו לידי חיוב שבועה. לכן, אם שני עדים חזקים מעד אחד, אז ניתן לבצע ק"ו הגיוני ביניהם.

נעיר כי מסתבר להבין כך את חיוב שבועת מודה במקצת, אך ורק על בסיס התפיסה שחיוב השבועה אינו מהווה פטור מחיוב ממון, אלא חיוב בפני עצמו. לא סביר שהדררא דממונא שנוצרה מן ההודאה מספיקה כדי ליצור חיוב ממוני. אמנם לגבי שבועת עד אחד יש עדיין מקום לדון, שכן ייתכן שעדותו מספיקה כדי לחייב ממון אלא אם הנתבע יישבע. עד אחד אינו רק יצירת דרא דממונא אלא ראייה ממשית נגד הנתבע. אמנם לעיל הצענו כיוון דומה גם בהבנה השנייה של הק"ו של ר' חייא, ולפי זה גם שבועת עד אחד היא מאותו טיפוס כמו שבועת מודה במקצת.

הבנה הגיונית של הק"ו בספרי

בספרי הק"ו נעשה מהודאת פיו לעד אחד. אם אכן ההבנה אותה הצענו בק"ו השני של ר' חייא נכונה, כי אז גם עדותו של עד אחד אינה מהווה ראייה להוציא ממון מהנתבע, אלא רק מטילה חיוב שבועה. לפי זה מסתבר שניתן גם לעשות ק"ו מעד אחד לשני עדים שמעידים על מקצת. בשני המצבים נוצר דרא דממונא, והק"ו מוכיח שבעד אחד הכוח הוא חזק מזה של הודאה במקצת, ולכן גם בעדות עד אחד צריך להיווצר חיוב שבועה.

בנקודה זו אנו חוזרים למסקנת הפרק הראשון שלנו, לפיה **הספרי** אכן סובר שעדות העד האחד מטילה חיוב שבועה. לפי **הספרי** חיוב השבועה הוא חיוב עצמאי ולא רק אופן להיפטר מחיוב הממון. כעת אנו רואים שלפי תפיסה זו ניתן גם להבין את הקל וחומר בצורה הגיונית, ואין כלל צורך להגיע לכך שזוהי מידה טכנית-פורמלית ללא סברא בבסיסה.

לסיום נציין כי יש מן המפרשים בסוגיית ר' חייא שאכן נוטים להסביר את הק"ו כמידה פורמלית. ייתכן שזה נובע מתפיסה שסברת רבה היא אכן הבסיס היסודי לחיוב שבועת מודה במקצת, שלא כמו רש"י ותוס'. לפי גישה זו יש חשש שהנתבע חייב ממון ואנו מטילים עליו חיוב שבועה כדי להוכיח שהוא אינו משתמט ומנסה לדחות את הפירעון.

לעניין זה ראה גם בהגדת **מבית לוי** (בריסק),¹⁴ בפירוש על הפיוט 'אחד מי יודע', בחלק של שלושה עשר מדאי, שם מובא שהקל וחומר אינו מידה הגיונית אלא שיקול פורמלי (כצפוי בתפיסה הבריסקאית). על הראיות המובאות שם לא נדון כאן, ורק נפנה את הקורא לדף בפרשת בראשית שדן באחת הדוגמאות לק"ו שעשו הדשאים בבריאת העולם, אשר מובאת שם כראיה לכך שהק"ו היא מידה פורמלית, ולדיון שערכנו בדף לפרשת שמיני.

¹³ ראה גם במאמרו של מ. אברהם, 'שני סוגי מה מהצד – הבנייה מושגית', **מישרים** ב, ישיבת ההסדר ירוחם, ירוחם תשס"ג. בנספח שם מובאר שכמה (ואולי כל) שבועות התורה הן מאותו סוג: שבועות המתגוננים. למעשה, המנגנון של הבנייה מושגית המוגדר שם, רלוונטי גם לר' חייא. השבועה שלו היא הבנייה של עדות עם מודה במקצת. היחס בין הבנייה מושגית לבין 'מה הצד' (שזהו הלימוד של ר' חייא למסקנת הסוגיא בב"מ) נדון שם בהרחבה.

¹⁴ מנחם מענדיל גערליץ (עורך), אורייתא, ירושלים תשמ"ג. תודתנו לר' יהודה, מקוראינו הנאמנים, שהפנה את תשומת ליבנו למקור זה בתגובתו לדף לפרשת שמיני.