

# רמזים בעדים זוממים

ר' אלישיב שרלו

דין עדים זוממים רצוף בכמה שאלות תשתיות ביותר, המקשות על הבנתו. שאלות אלו העסיקו את חכמי התורה שבעל פה מראשיתה<sup>1</sup> ועד ימינו, דרך הראשונים<sup>2</sup> האחרונים<sup>3</sup> והחוקרים. השאלות המרכזיות נוגעות לשני פרטים: ההבדל בין 'הכחשה' ל'הזמה', והדין 'הרגו אין נהרגים' הקובע שרק עדים שזממם לא יצא אל הפועל (אבל נגמר הדין על פיהם) יקבלו את ענשם. מובן שכל חכם שעסק בשאלות אלו נזקק לשוב ולעיין בשאלת היסוד – מה הטעם וההיגיון בדין עדים זוממים?

ברצוני להציע קריאה מסויימת בדין העדים הזוממים, שלא מתיימרת להסביר את כל פרטי הדין, אך מאפשרת להתבונן עליו ממבט חדש ומתוך כך להבין טוב יותר את פרטיו.

## רמז לעדים זוממים

מימרא תמוהה של עולא מופיעה בתחילת מסכת מכות (ב ע"ב):

אמר עולא: רמז לעדים זוממין מן התורה מנין?  
רמז לעדים זוממין? והא כתיב: "ועשיתם לו כאשר זמם!"  
אלא רמז לעדים זוממין שלוקין מן התורה מנין?

\* מאמרון זה הוא מעין סיכום של כמה מהשיעורים ב'תוכנית ההיקף' שנלמדה בישיבה בזמן קיץ. איני מתיימר לחדש בו חידושים, אלא להציג רעיונות על הנלמד, שבדרך כלל אינם הנפוצים ביותר. במקומות בהם ידעתי למי לייחס את החידוש הערתי על כך.

<sup>1</sup> שמעון בן שטח ויהודה בן טבאי, תוספתא סנהדרין פ"ו ה"ו ומקבילות. דיון ארוך במסורת תוספתא זו ראה אצל ש"י פרידמן, מחקרי לשון ומינוח בספרות התלמודית, ירושלים תשע"ד, עמ' 335-372.

<sup>2</sup> תקצר היריעה מלמנות את כל העוסקים בכך. ראה סיכום דברי הראשונים המרכזיים אצל רד"צ הופמן בפירושו לדברים על פרשיית עדים זוממים.

<sup>3</sup> ראה הרבה מהם במאמרו של ד' הנשקה, עדים זוממים: לפתורנה של חידה עתיקה (בעקבות ספרי זוטא דברים), תרביץ עב, עמ' 345-387.

דכתיב: "והצדיקו את הצדיק והרשיעו את הרשע והיה אם בן הכות הרשע", משום והצדיקו את הצדיק והרשיעו את הרשע והיה אם בן הכות הרשע?  
אלא, עדים שהרשיעו את הצדיק, ואתו עדים אחריני והצדיקו את הצדיק דמעיקרא ושוניהו להני רשעים - והיה אם בן הכות הרשע.

בגמרא מובאת המימרא של עולא כדי להסביר מדוע יש עדים זוממים שדינם ללקות, בניגוד לעדים הרגילים שעושים להם כאשר זממו. אך ניתן לראות שפרשנות זו בדברי עולא היא מעשה ידי בעל הסוגיא, שמיד מקשה על דברי עולא כלשונם ובעקבות זאת "מתקן" את דבריו. נראה שבמקור לא בא עולא אלא להביא רמז<sup>4</sup> לדין עדים זוממים בכלל, והוא למד אותו מפרשת המכות. גם קושית הגמרא "משום והצדיקו את הצדיק והרשיעו את הרשע והיה אם בן הכות הרשע" היא תמוהה. מה הבעיה בכך שהרשעת הרשע והצדקת הצדיק מובילות למכות? לדעתי יש לראות את גרעין דבריו של עולא, בטרם פיתחה אותם הגמרא, כהצבעה על זיקה הדוקה בין פרשת הזוממים לפרשת המלקות (בפיתוח הגמרא לא אעסוק כאן מפני שאין זה מרכז עיוני, אך הדברים יתבררו מכללא). למעשה, זיקה כזו עולה כבר בפשטי המקראות:<sup>5</sup>

דברים פרק כה	דברים פרק יט
(א) כִּי יִהְיֶה רֵיב בֵּין אָנָשִׁים וְנִגְשׁוּ אֶל הַמִּשְׁפָּט וְשֹׁפְטִים וְהִצְדִּיקוּ אֶת הַצָּדִיק וְהִרְשִׁיעוּ אֶת הָרָשָׁע:	(טז) כִּי יָקוּם עַד חֲמִשָּׁ בְּאִישׁ לַעֲנוֹת בּוֹ סָרָה: (יז) וְעִמְדוּ שְׁנֵי הָאָנָשִׁים אֲשֶׁר לָהֶם הָרִיב לִפְנֵי ה' לִפְנֵי הַכֹּהֲנִים וְהַשֹּׁפְטִים אֲשֶׁר יִהְיוּ בַּיָּמִים הֵהָם: (יח) וְדָרְשׁוּ הַשֹּׁפְטִים הַיָּטֵב וְהֵנִה עַד שֶׁקָּרָה עַד שֶׁקָּרָה עֲנָה כְּאָחִיו: (יט) וְעֲשִׂיתָם לוֹ כְּאִשְׁרֵי זֶמֶם לַעֲשׂוֹת לְאָחִיו

<sup>4</sup> הביטוי 'רמז ל...' משמש בדרך כלל להבאת אסמכתאות מקראיות לדינים שאינם מפורשים בתורה, ולכן בצדק מקשה על כך הגמרא. עם זאת, לעתים מובאים רמזים גם לדיני דאורייתא, ובמקרים כאלו הגמרא מגיחה, כפי שהיא עושה אצלנו (ראה יבמות נד ע"ב, חולין מב ע"א). במסגרת מאמר זה אין בכוונתי לנסות ולשחזר מה כוונתו המקורית של עולא. עם זאת, אני סבור שבמקרה זה, ובשני המקרים האחרים שהובאו, מדובר בדין שחז"ל הבינו באופן מחודש, והיה צורך ב'רמז' מהמקרא לכך. אחרי שהפרשנות החז"לית השתרשה כל כך, או כחלק מהשרשרתה, התייתר הצורך ברמז, והדבר נמצא כבר בפשטי המקראות.

<sup>5</sup> כמו בכל פרשיה, ובמיוחד בנאום המצוות שבספר דברים, ישנן הקבלות מקראיות רבות מאד בין פרשיות אלו לפרשיות אחרות. ברצוני לעסוק במובן מצומצם ביותר של הדין, ולכן אין בכוונתי להתייחס למקבילות כולן.

<p>ובַּעֲרַת הָרַע מִקְרָבָּךְ: (כ) וְהַנְשָׁאֲרִים יִשְׁמְעוּ וַיִּרְאוּ וְלֹא יִסְפוּ לַעֲשׂוֹת עוֹד כְּדָבָר הָרַע הַזֶּה בְּקִרְבְּךָ: (כא) וְלֹא תַחֲוֹס עֵינֶךָ נֶפֶשׁ בְּנֶפֶשׁ עֵין בְּעֵין שֶׁן בְּשֶׁן יָד בְּיָד רֶגֶל בְּרֶגֶל:</p>	<p>(ג) אֲרַבְעִים יָכְנוּ לֹא יִסְיָ פֶּן יִסְיָ לְהַפְתּוֹ עַל אֵלֶּה מִכָּה רַבָּה וְנִקְלָה אֲחִיךָ לַעֲיִיךָ:</p>
---	---

קריאה של שתי פרשיות אלו זו לצד זו פוקחת את העיניים להתבוננות חדשה על שתי הפרשיות.<sup>6</sup> בתחילה אעסוק במשותף ביניהן, ולאחר מכן אראה כיצד זיקה זו מאירה את דין עדים זוממים, וכיצד את דין מכות.

## ריב בין אנשים

במבט ראשון, כקוראים מודרניים (במובן הזה גם חז"ל מודרניים) נראות הסיטואציות בשתי הפרשות שונות למדי. בפרשת המכות מדובר על ריב בין אנשים, שכנראה התקוטטו או הסתכסכו, ואילו בפרשת עדים זוממים מדובר על עד (עדים?) שבא להעיד עדות שקר במשפט נגד אדם אחר. אך הביטוי החשוב 'ריב' חוזר בשתי הפרשיות, ולכאורה מתייחס לסיטואציות באופן דומה.<sup>7</sup> קריאה פשוטה של הדברים תעלה כי המקרה בו עד מעיד נגד אדם אחר מתואר כ'ריב בין אנשים'.<sup>8</sup> בניגוד לתפיסה המודרנית, בה המשפט מתנהל בין תובע לנתבע (או במשפט פלילי: בין המדינה לנאשם), והעד הוא 'נייטרלי', בתפיסה המקראית העד הוא שותף פעיל ומעורב במשפט באופן אישי. למעשה, הוא זה ש'רב' עם הנאשם. בכמה דינים אנו מוצאים את העדים אף כמוציאים לפועל של גזר הדין, "יד העדים תהיה בו בראשונה להמיתו".<sup>9</sup>

נראה שלמלה 'עד' עצמה יש משמעות רחבה יותר בשפה המקראית. העדות המקראית טומנת בחובה משמעות של התראה ותוכחה. הקב"ה מעיד בעם שלא יעלה להר סיני (שמות יט, כג), את בעליו של שור נגח מעידים שישמור על שורו (שמות כא, כט) וספר

<sup>6</sup> עיקר טענה זו, ומה שיעלה מתוכה, כבר נאמרה על ידי ש"י פרידמן, 'לא הרגו נהרגים הרגו אין נהרגים: משפח או משפט, סידרא כ, עמ' 171-194.

<sup>7</sup> לזיהוי 'שני האנשים אשר להם הריב' הוצעו על ידי פרשני המקרא פרשנויות שונות. רש"י (בעקבות חז"ל) פירש ש'שני האנשים' מתייחס לעדים, ואילו 'אשר להם הריב' לבעלי הדין. מלבד הקושי שבפיצול הביטוי לשנים, יש להזכיר כי בעלי הדין לא הוזכרו בפרשיה זו בשום מקום אחר. דיון נוסף ראה אצל פרידמן (לעיל הערה 6).

<sup>8</sup> המלה 'ריב' מופיעה במקרא פעמים רבות, ראה למשל את ההופעה הבאה (דברים יז, ח-ט): "כִּי יִפְלֹא מִמֶּךָ דְּבַר לְמִשְׁפָּט בֵּין דָּם לְדָם בֵּין דִּין לְדִין וּבֵין נָגַע לְנָגַע דְּבַר רִיבָת בְּשַׁעֲרֶיךָ וְקִמַּתָּ וְעָלִיתָ אֶל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר ה' אֱלֹהֶיךָ בּוֹ: וּבָאתָ אֶל הַפְּתָנִים הַלְוִיִּם וְאֶל הַשֹּׁפֵט אֲשֶׁר יִהְיֶה בַּיָּמִים הָהֵם וְדִרְשָׁתָּ וְהִגִּידוּ לְךָ אֵת דְּבַר הַמִּשְׁפָּט."

<sup>9</sup> דברים יז, ז. וראה גם פרשיית המדיח בדברים יג, ט-יב.

התורה, השמים והארץ משמשים כעדים בישראל (דברים לא, כו-כח). ירמיהו (יא, ז) מזהיר את ישראל: "כִּי הָעֵד הָעֵדוּתִי בְּאֲבוֹתֵיכֶם בְּיוֹם הַעֲלוֹתִי אוֹתָם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם וְעַד הַיּוֹם הַזֶּה הָשָׁפַם וְהָעֵד לֵאמֹר שְׁמָעוּ בְּקוֹלִי". את השיא ניתן למצוא אצל נחמיה (יג, כא) הנלחם את מלחמות השבת: "וְאֶעֱיֶדָה בָּהֶם וְאֶמְרָה אֲלֵיהֶם מִדּוּעַ אַתֶּם לָנִים נִגְדַּת הַחוֹמָה אִם תִּשְׁנוּ יָד אֲשַׁלַּח בְּכֶם מִן הָעֵת הַזֶּה לֹא בָּאוּ בַשָּׁבָת". אלו דוגמאות מספר ויש כמוהן רבות, בהן עדות היא יותר מאשר סיפור דברים כהווייתם.

העד שמעיד 'באיש' לא בא רק כדי לדווח על מעשיו ממקום נייטרלי, הוא בא כדי להוכיח אותו ו"לריב" איתו.<sup>10</sup> תפיסה כזו קשורה ככל הנראה בראיה של העם כמעין קהילה 'כתתית', בה יש אחריות לכל אחד על מעשי השני. אחריות זו לא כוללת רק חובת תוכחה ("הוכח תוכיח את עמיתך") אלא גם יישום מעשי שלה – עדות וענישה.<sup>11</sup> במילה 'ריב' יש יותר מזה: העד מעורב באופן אישי. במובן מסוים העוון נעשה נגדו, גם אם זה עוון שבין אדם למקום ("לכל עוון ולכל חטאת בכל חטא אשר יחטא"). המוטיבציה של העד לא נובעת רק מנאמנות עיוורת לחוק, ולא מכפיה, אלא מתוך הזדהות עם החוק והיותו נפגע מהפשע.<sup>12</sup>

כך בכל עדות, וביותר בעדות עד זומם שמעיד על אירוע שכלל לא קרה. עדות כזאת נובעת בוודאי מ'ריב' בין העד הרשע לבין הנאשם, שגורם לעד לנסות ולהרוג אותו בערמה.<sup>13</sup> מובן שאין השופטים יודעים בתחילה האם העד שלפניהם זומם או לא, אך המשפט בבסיסו דומה. גם כאן מדובר בעד התוקף את חבריו מתוך מעורבות אישית

<sup>10</sup> ראה הפסוק המקביל בנחמיה (יג, יז): "וְאֶרִיבָה אֶת חָרִי יְהוּדָה וְאֶמְרָה לָהֶם מָה הַדָּבָר הָרַע הַזֶּה אֲשֶׁר אַתֶּם עֹשִׂים וּמַחֲלִילִים אֶת יוֹם הַשָּׁבָת".

<sup>11</sup> ראה א' שמש, 'עדות, תוכחה והתראה: עיון משוה בהלכת כת מדבר יהודה והלכת חז"ל', **תרכ"ז סו**, עמ' 149-168.

<sup>12</sup> ניתן לראות זאת לגבי השומעים את 'ברכת השם': ויקרא כד, יג-יד: "וַיְדַבֵּר ה' אֶל מֹשֶׁה לֵאמֹר: הוֹצֵא אֶת הַמִּקְלָל אֶל מַחוּץ לַמַּחֲנֶה וְסָמְכוּ כָל הַשּׁוֹמְעִים אֶת דִּבְרֵיךְ עַל רָאשֵׁי וְרָגְמוּ אוֹתוֹ כָּל הָעֵדָה", וביותר בהירות בסיפור רבשקה (מל"ב יח-יט) ובסיפור מגילת ירמיהו (ירמיהו לו). בשני אלו השומעים מרגישים צורך לקרוע בגדיהם ולמחות (אם ביכולתם) במבזים את השם. מעניין לציין שגם בסיפור נבות האשמה שנתפלה עליו בידי עדי השקר היתה ברכת א-להים. ייתכן שבבסיס כל 'עדות' באיש עומדת ההבנה שעבירה בזדון היא 'גידוף' של הקב"ה (במדבר טו, ל-לא: וְהִנֵּפֶשׁ אֲשֶׁר תַּעֲשֶׂה בְּיַד רָמָה מִן הָאֲזִיחַ וּמִן הַגֵּר אֶת ה' הוּא מְגַדֵּף... כִּי דָבָר ה' בָּזָה וְאֵת מִצְוֹתוֹ הִפְרָה...") ושהשומע גידוף כזה נפגע באופן אישי, ולכן מוחה ומעניש את העושה זאת. לחילופין, באופן פחות זוהר, ניתן לומר שמחובתו של השומע "להלשין" כדי לבדל עצמו מהמעשה, ולהראות שהוא לא מסכים איתו. ייתכן שיש בכך פירוש לציווי (ויקרא ה, א): "וְהִנֵּפֶשׁ כִּי תִחַטָּא וְשָׁמְעָה קוֹל אֵלָה וְהוּא עֵד אוֹ רָאָה אוֹ יָדַע אִם לֹא יַגִּיד וְנִשְׁאַ צוֹנוֹ".

ראה א' צורף, מעדים לעדות ומראה לרשות שופטת, **מעגלים ח**, עמ' 67-90. אנו מסכימים בחלוקת הבסיסיות, אך בגוף הדברים נתתי הסבר שונה מעט לתופעה.

<sup>13</sup> ואולי כאן קיימת הזיקה שבין העדים הזוממים לבין הרוצח בשגגה. אלו שתי שיטות להרוג אדם שלא בדרך הרגילה, ולנסות לחמוק מעונש. כך נרמז מסמיכות הפרשיות בדברים יט. במובן זה משתמשים דיני מסכת מכות בעולם מושגי אחד. ניתן לראות הדגמה של מעשה כזה בספר החיצוני 'מעשה שושנה'. זהו פתח למשמעות מסוימת לזיקה שבין שלשת פרקי המסכת.

ומאשימו בעוון. גם השופטים יודעים זאת ועניינם להכריע מי ה'צדיק' ומי ה'רשע'. משמעות הדבר היא שבכל עמידה לדין תמיד יהיה רשע, שהרי אם יכריעו השופטים שהנאשם חף מפשע, הרי שהעד, הצד השני, הוא האשם ועליו להיענש. במובן זה, הפער בין הדין הפלילי לדין האזרחי מצטמצם מאד, ומוגדר בעיקר לפי צורת העונש (דיני ממונות/נפשות)<sup>14</sup> או לפי ההרכב המשפטי (שלשה/עשרים ושלשה/שבעים ואחד) ולא לפי התובע או מהות התביעה.

התפיסה לפיה העד והנאשם הם 'שני האנשים אשר להם הריב' יכולה להסביר מדוע לעד הזומם יעשה כאשר זמם. כאשר אדם מאשים את חברו בעבירה הוא קובע את ה"סכום" עליו נערך המשפט, הזוכה "יקבל" את הסכום,<sup>15</sup> ומדובר במשחק סכום אפס. תפיסה זו נפוצה במשפטי המזרח הקדום<sup>16</sup> וניתן להסביר את ההיגיון העומד מאחוריה בכמה דרכים. ייתכן שמדובר באמצעי הרתעה יעיל כנגד עדות שקר – המעיד מסתכן בנפשו. לצד זאת, עדות שקר על מעשה מסוים שקולה ממש כעשייתו, ועונשה נקבע על פי הנדון במשפט.

אם אכן כך, שתי הפרשות עוסקות במקרים דומים: שנים באים לריב, וממילא אחד מעיד בשני (או כל אחד מעיד בחבירו) והשופטים מחליטים במי לתת אמון. מה אפוא ההבדל בין הפרשות, ומדוע באחת מהן עונשו של הרשע הוא מכות ובשני "כאשר זמם"? כאן נפתח פתח לאפשרויות שונות. הגמרא שהוזכרה לעיל פירשה שההבדל הוא בשאלת היכולת לקיים "כאשר זמם", כאשר אין יכולת כזאת, מקבל הרשע<sup>17</sup> מכות. אפשרות אחרת היא שההבדל הוא בסוג המשפט (בעדים זוממים מופיע בפירוש "נִפְּשׁ בְּנֶפֶשׁ עֵין בְּעֵין שֶׁן בְּשֶׁן יָד בְּיָד רֶגֶל בְּרֶגֶל" ואילו בדין מכות מדובר אולי על משפט שעיקרו ממוני או שאין לו השלכות גופניות), בחומרת מעשהו של העד ('עד חמס')

<sup>14</sup> נראה שמכאן מגיעה הבעייתיות של הכנסת 'דיני מכות' לחלוקה הבינארית ממונות/נפשות (ראה משנה סנהדרין א, ב, אבל בכתבי היד של סדר המשנה המחלוקת לא נמצאת ואכמ"ל). עניינים נוספים הנידונים בבית המשפט (משנה סנהדרין שם וכן ברחבי הש"ס) לא נחלקים בצורה זו, ולא ברור האם חלוקה זו באמת יסודית כל כך.

<sup>15</sup> בתרבויות עתיקות לעתים זכה המאשים ברכושו של הנאשם (גם בדין פלילי), אז התמונה מושלמת ממש. ייתכן שמעין תמונה זו משתקפת בסיפור ציבא ומפיבשת (שמ"ב טז, ו-יט), אבל ייתכן ששם המניעים אחרים.

<sup>16</sup> ראה לאורך מ' מלול, קובצי הדינים ואוספים משפטיים אחרים מן המזרח הקדום, חיפה תש"ע. למשל בחוקי חמרבי 3-4 (שם עמ' 110-111): "3. כי יקום איש במשפט לענות עדות סרה, אך את הדבר אשר דיבר לא הוכיח, אם הדין ההוא דין נפשות הוא- מות יומת האיש ההוא. 4. אם לעדות של דגן או כסף יקום- ונשא את עוון הדין ההוא".

עם זאת, מערכת משפט כזאת היא פתח גם להרבה מעשי אי-צדק, ומובן מדוע החוק לא נשאר כך בתקופה המודרנית.

<sup>17</sup> עד השקר מכונה רשע גם בפסוק נוסף (שמות כג, א): "אל תִּשֶׁת יָדְךָ עִם רָשָׁע לְהִיטֵד עִד חָמָס".

ש'עונה סרה' לעומת סתם 'רשע'<sup>18</sup>) או בהדדיות (האם מדובר ב'ריב' בו כל אחד מאשים את השני או בהאשמה של צד אחד וכפירת השני) וכד'.

יוצא מדברינו שאין הבדל בין הכחשה להזמה. אם הדיינים הכריעו לרעת העד העונש מוטל עליו, בלי קשר לשאלה מאיזו סיבה הוכרע שהוא הרשע. אכן נראה שהיתה שיטה קדומה כזו,<sup>19</sup> אך אצל חז"ל, על כל פנים, ברור שיש צורך דווקא בהזמה.

## בין קריאה זו לקריאת חז"ל

הקול המרכזי בספרות חז"ל מבטא הבנה אחרת של הפרשיות. חז"ל ראו את העדים (בכלל, ואת הזוממים בפרט) כצד שלישי בדיון. מעבר לתובע ולנאשם יש עדים שמטרתם בירור העובדות.<sup>20</sup> עדים זוממים הם עדים שהובאו על ידי התובע, ובאו עדים אחרים שהעידו "עמנו הייתם" באותו היום. הדין הוא דווקא במקרה כזה ('הזמה') ולא במקרה שהעדים נתפסו בשקר סתם כך ('הכחשה') ואפילו לא במקרה בו נמצא שהרוצח או הנרצח היו עם העדים המכחישים באותו זמן.

מעבר להסברים היסטוריים כאלו ואחרים, נראה שהדבר מבטא שינוי עומק מהותי בתפיסת המשפט ובתפיסת מעורבותו של אדם בנוגע למצוותיו של חברו. בעולמם של חז"ל העדים אינם צד במשפט, ואינם "מרוויחים" ממנו. יתר על כן, הם נתונים בסכנה גדולה, שמא "דמו ודם זרעיותיו תלויים בו עד סוף כל העולם".<sup>21</sup> העדים עשויים

<sup>18</sup> פרשנות אחרת להבדל זה ראה אצל א' שמש וש' נאה, עדים זוממים: לתולדותיה של פרשנות הלכתית קדומה, **מגילות יא**, עמ' 293-315.

<sup>19</sup> הנשקה (לעיל הערה 3) מראה כיצד התפיסה הקדומה חילקה בין הזמה להכחשה בנוגע לשאלה האם העדים יכולים לטעון שטעו בזיהוי (במקרה של הכחשה) או לא (הזמה). לטענתו, עצם ההכרעה בנאמנותם של העדים נשענה על סברות השופטים (ללא הכלל 'תרי כמאה'). הסבר זה מסיר את הבירור בדבר הזמה/הכחשה משאלות היסוד של דיני זוממים אל עבר הטיעונים לעונש.

<sup>20</sup> ועדיין נותר זכר לתפיסה השונה של העדים, בדמות חובת ההתראה. ראה למשל תוספתא סנהדרין: "בין שהתרו בו כל עדיו ובין שהתרו בו מקצת עדיו חייב. ור' יוסי פוטר עד שהתרו בו כל עדיו. שני"על פי שנים עדים או שלשה עדים". עד שיהו (שני) פי שני עדים מתרין בו כאחד. ומודים החכמים לר' יוסי שאם התרה בו הראשון והלך לו. השני והלך לו. שהוא פטור."

סוגיות הגמרא בדף ה ע"ב-ו ע"ב משתדלות למחוק זכר זה. את המשניות היוצרות זיקה בין העדים כבר בשלב ראיתי המעשה, מתאמצים אמוראי בבל (ורבא בראשם) להדחיק, ולהעלות את התפיסה שתפקיד העדים מתחיל בבית הדין. לגבי תהליך זה ראה מאמרו של א' צורף (לעיל הערה 12).

אגב כך יש להזכיר את עניינה של סוגיה זו, שלא נסקר במאמר זה. סוגיה זו, העוסקת ב'צירוף עדים' משמעותית מאד לשאלה של סיטואציות חברתיות. מתי חבורה (כת) נקראת חבורה אחת, מתי ניתן לומר שאנשים שונים נכחו באותה סיטואציה, ומתי, אע"פ שכולם היו שם, כל אחד נכח בסיטואציה שונה. יש כאן פתחים רבים ואכמ"ל.

<sup>21</sup> משנה סנהדרין ד, ה

לשאול, אם כן, "מה לנו ולצרה הזאת"<sup>22</sup> או "מה לנו לחייב בדמו של זה", והדיינים צריכים לשכנע אותם בחשיבות תפקידם.

בעקבות שינוי זה, דין עדים זוממים הפך להיות ענישה על עדות שקר ('לא תענה') או של הרתעה ('והנשאים ישמעו ויראו') בלבד.<sup>23</sup> עם זאת, ברור שהתפיסה החז"לית משמרת בתוכה גם שרידים מהתפיסה המקראית.<sup>24</sup> השאלה הגדולה אודות 'הרגו אין נהרגים' עולה דווקא בנוגע לתפיסה החז"לית, שהרי כאשר נעשה מעשה על פיהם העונש וההרתעה מתבקשים יותר.<sup>25</sup> בהגיון המקראי, על כל פנים, נראה לי שהדברים פשוטים יותר. דין עדים זוממים הוא חלק אינטגרלי מהדין הראשון ('הריב'), ולא דין נפרד שמתנהל בעקבות עבירת עדות שקר, ועל כן אין להשיתו אחרי שהמשפט כבר הוכרע. במובן זה, דין 'הרגו אין נהרגים' משמר תפיסה מקראית בסיסית.<sup>26</sup>

המעבר של חז"ל מהכחשה להזמה הוא למעשה מעבר עמוק יותר ובכיוון ההפוך מהתפיסה המקראית. חז"ל הכריעו ששקרם של העדים יתברר בעזרת עדים אחרים. מגמה זו היא חלק ממגמה רחבה אצל חז"ל, לפיה דברים מתבררים בבית דין בעזרת עדים, גם במקום בו לכאורה ניתן לעשות שימוש בראיות חומריות או נסיבתיות.<sup>27</sup> מרגע

<sup>22</sup> משנה סנהדרין שם, אף בכתב יד קויפמן. המלה "זאת" איננה קיימת בלשון חז"ל, ובמקומה באה המלה 'זו' (ראה א' בנדר, **לשון מקרא ולשון חכמים**, עמ' 644) נראה שלפנינו שאילה מקראית (ראה ג' היינמן, שאילות מקראיות במשנה, **דברי הקונגרס העולמי למדעי היהדות תשכ"ט**, קובץ ב עמ' 95-96) מסיפור יוסף ואחיו (בראשית מב, כא-כב): "ויאמרו איש אל אחיו אכל אֲשָׁמִים אֲנַחְנוּ עַל אֲחִינוּ אֲשֶׁר רָאִינוּ צָרַת נַפְשׁוֹ בְּהִתְחַנְנוֹ אֲלֵינוּ וְלֹא שָׁמְעֵנוּ עַל כֵּן בָּאָה אֲלֵינוּ הַצָּרָה הַזֹּאת: וַיַּעַן רָאִיבָן אֹתָם לֵאמֹר הֲלוֹא אֲמַרְתִּי אֲלֵיכֶם לֵאמֹר אֵל תִּחַטָּאוּ בְּלֵד וְלֹא שָׁמַעְתֶּם וְגַם דָּמוֹ הִנֵּה נִדְרָשׁ". בפרשה מדובר על 'דרישת הדם' של הנהרג, בעקבות מעשה "עקיף" של ההורגים. יש דמיון רב בין מעשה זה לבין העדים בדיני נפשות.

<sup>23</sup> הגיון זה קיים כמובן כבר במקרא. כוונתי במאמר זה להציף את הרעיון הנפוץ פחות, גם אם במחיר של דחיקת הרעיונות הפשוטים.

<sup>24</sup> ההצגה הדיאכרונית של הדברים – תפיסה מקראית שמתפתחת לתפיסה חז"לית – נוחה לי, אך ברור שניתן לתאר גם יחס סינכרוני. ייתכן שהזרמים קיימים זה לצד זה, כמחלוקת בין חכמים שונים או אפילו אצל אותו חכם עצמו. ייתכן שהחכם לא החזיק תמונה מגובשת ומושלמת, והתעסק דווקא בפרטים, שלפעמים היו סותרים.

<sup>25</sup> ש' נאה, שתי פרשות שהן אחת: עיון במשנת מכות א ד-ו ובתלמוד שעליה, **נטיעות לדוד**, ירושלים תשס"ה, עמ' קט-קכ. משחזר כי הלכה זו ('הרגו אין נהרגים') נולדה מתוך טעות בהבנה, או מתוך עריכה מאוחרת, של סוגיית הגמרא. אם כן, הקושיא מעיקרא ליתא, וההסבר שבמאמר לא כל שכן. עדיין יש לומר שמבחינה פנומנולוגית, הצדקת דין כזה (גם אם לא תולדתו ההיסטורית) יכולה לנבוע מתפיסתה כזו של דין עדים זוממים.

<sup>26</sup> לפי פרידמן (לעיל הערה 6) השימור נעשה בכוונה, למטרת צמצום יישומו המעשי של דין הזמה. אני אינני משוכנע שקיימת מגמה בולטת של צמצום בדין עדים זוממים (שלא כמו בן סורר ומורה למשל) אך ייתכן שהדבר כך.

<sup>27</sup> דוגמאות: **גונב איש ומכרו** (מכילתא דר"י פרשה ה), **גנב** (מכילתא דר"י פרשה יג), **בא במחתרת** (מכילתא דרשב"י פכ"ב פ"א), **עיר הנדחת** (ספרי דברים פיסקה צב) **מוציא שם רע** (ספרי דברים פיסקה רלז). ועוד רבים.

שהראיה היחידה הקבילה היא עדים, יש למצוא את הדרך בה עדים יכולים להעיד על זממם של העדים האחרים. מכאן ניתן אולי להבין את החילוק בין הכחשה להזמה, עיקר ההבדל נעוץ בשאלה למה מתייחסת עדותם של המזימים – לעצמו של אירוע או למעשה העדים הזוממים. לפי חז"ל, הדיון על קבילותם של העדים נפרד מהדיון אודות האירוע עצמו.

## אם בן הכות הרשע

תשומת הלב לזיקה בין שתי הפרשיות, מכות ועדים זוממים, משליכה לא רק על הבנת מוסד העדות, אלא גם על הבנת מוסד המכות. כל המעיין ביחס שבין פרשת המכות במקרא לבין פרשנותה בתורה שבע"פ תמה כיצד הגיעו חז"ל למסקנה שכל עוברים לאוים לוקים.<sup>28</sup> ייתכן שפתח לדבר נמצא בזיקה בין הפרשיות. "ריב בין אנשים" הוא סיטואציה בה צד אחד מאשים את חברו בעבירה כלפיו (או ששניהם מאשימים זה את זה). ממילא הוא כולל בתוכו גם את ההאשמות ה"פליליות", עבירות שעונש בצדן. המעבר בין מהלך זה לבין מכות כעונש לעוברי לאוים אינו כה פשוט, אבל הבסיס בו יש 'ריב' בין אנשים נשמר.

לדעתי יש כאן פתח לרובד נוסף. בלימוד מסכת מכות עולה שאלת עומק כללית – מדוע מעיד אדם על חברו שעבר עבירה? מה לעד ולעבודת ה' של הנאשם? ישנם דינים הקשורים בנזק ישיר או עקיף לעדים, כדוגמת רצח או פשעים הפוגעים בבטחון החברה, אך מאיזו סיבה אדם יעיד על חברו שגילח את זקנו בתער, או שאכל חזיר? דומה שנשאר כאן שריד לתפיסה בה ישראל "ערבים" זה לזה, לא רק בענייני העולם הזה אלא גם בענייני העולם הבא. עבירה של אחד פוגעת באחר, ופוגעת בקיומה הבסיסי של עדת ישראל. מצד אחר, העד דואג לעולמו של חברו, ומבקש להחזירו למוטב, ההכאה היא דרך לגרום לו לחזור לתלם<sup>29</sup> - "משלקה הרי הוא כאחיו".<sup>30</sup>

<sup>28</sup> לדיון נרחב ראה אצל א' שמש, **עונש המלקות במקורות התנאיים**, חיבור לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה, רמת גן, תשנ"ד. וכן בספרו **עונשים וחטאים מן המקרא לספרות חז"ל**, ירושלים תשס"ג, עמ' 96-57.

<sup>29</sup> משלי כג, יג-יד: **אַל תִּמְנַע מִנְעַר מוֹסֵר כִּי תִכְנֹוּ בַשֶּׁבֶט לֹא יָמוּת. אֲתָה בַשֶּׁבֶט תִּכְנֹוּ וְנִפְשׁוּ מִשְׁאֹל תִּצִּיל.** במקרים מסויימים נראה שחז"ל ביקשו "לנטרל" את מעורבותו של העד, ולהפוך את הסיפור לכוזה שבין החוטא לבין התורה (כתב האישום). ניתן לזהות מגמה כזאת ברחבי פרק שלישי בבבלי, בו כלל הסוגיות משנות את הדגש מעשיית מעשה אסור אל עבר התנגשות עם **פסוקי התורה**. שיא הפיתוח של רעיון זה הוא בהלכה שקיים איסור אחד (אכילת נמלה) שטומן בחובו חמישה לאוים (מכות טז ע"ב). המלקות אינן על האיסור, אלא על הפסוקים. לדעתי זה הפרוייקט המרכזי של הבבלי בפרק זה, אבל אין כאן מקום להאריך בזה.

<sup>30</sup> משנה מכות ג, טו



## סוף דבר

כשהעד לא זומם, הוא מבקש את טובת חברו, מבקש להשיבו לתלם. השימוש בכלי זה לרעה הוא חמור ביותר, ודורש לעשות את אותו הדבר כלפי העד הזומם. תרגום של הדברים לחווית החיים בה אנו חיים דורש כמה התאמות. איננו אוהבים להתערב זה לזה ביחסים עם הקב"ה, ובטח שלא לתת מכות.

לגבי המכות נראה שהדבר נמצא כבר בתנ"ך עצמו. על מלך המשיח נאמר (ישעיהו א, ד): "וְשִׁפְטוּ בְּצֶדֶק דְּלִים וְהוֹכִיחוּ בְּמִישׁוֹר לְעֵנִי אֶרֶץ וְהִפָּהּ אֶרֶץ בְּשֶׁבֶט פִּי וּבְרוּחַ שְׁפָתַי יָמִית רָשָׁע". המכות יכולות להיות בפה ולא בידיים, תוכחה של גאולה לא כוללת אלימות. אבל מה לגבי עצם העניין, להיות עד בחברו, להתערב?

אולי מחיבור של שני הפרקים אפשר ללמוד איך לנהל "ריב". כשראיתי בחברי דבר שמפריע לי, או שאני סבור שמפריע לו או לחברה בה אנו נמצאים – מה עלי לעשות? נראה שבשלב ראשון יש להבין שאני לא בא ממקום 'נייטרלי', אני מעורב בזה רגשית, ואני בא עם 'עצמי' פתוח. מרגע שהחלטתי שהדבר מפריע לי, ושאיני מעוניין 'להעיד' בחבר, אנחנו הופכים ל'שני אנשים', שנינו עומדים באותו המקום. התהליך אליו אנחנו נכנסים הוא תהליך בירור פנימי, מי הרשע ומי הצדיק, וכלל לא בטוח שאני אצא משם צדיק. אחרי שהבירור יסתיים, ה'רשע' שבינינו ילקה (לא יותר מארבעים). ו'משלקה' הרי הוא כאחיק' – כוונת המלקות להיטיב.

לאורך כל התהליך צריך לצלצל באוזני העד החשש שמא הוא עצמו עד חמס, שמא הוא לא בא ממקום נקי וכן. במקרה כזה, יש סיכוי רב שהשקר שלו יתגלה, ומה שהוא חשב לעשות לחברו יקרה לו.

דומה שתהליך כזה מתואר בסיפור הבא:

אמר ר' עקיבא: העבודה! אם יש בדור הזה יודע היאך מוכיחים.  
אמר רבי יוחנן בן נורי: מעידני עלי שמים וארץ שיותר מארבעה וחמשה פעמים לקה עקיבא על ידי לפני רבן גמליאל שהייתי קובל לו עליו, וכל כך הייתי יודע שהיה מוסיף לי אהבה.  
ספרא קדושים פרשה ב ומקבילות