

## תורה ומדינה הלכה למעשה - עד מדינה בראי התורה

● בגמ' מובאת מחלוקת אמוראים בדבר השאלה, האם עד שהוזם נפסל בכל העדויות שהעיד מזמן עדותו שהוזמה, או שמא רק מהרגע בו נמצא שאכן היה בעברו זומם. אביי מביא כמקור לפסילת עד שעובר עבירות אופן כללי, ובכללו עד זומם, שכיוון שהינו רשע מפאת העובדה שעובר עברות, הינו פסול לעדות, ע"פ דברי הפסוק: "אל תשת ידך עם רשע להיות עד חמס". ממילא להבנתו, עד זומם, וכל עד פסול מפאת היותו רשע, נפסל מרגע שהיה רשע, ולא מזמן שהתגלה לבית הדין שהינו רשע. לעומתו רבא סובר שעד זומם הינו חידוש, ולכן נפסל רק מעתה והלאה, ולא למפרע. בנוסף נחלקו הנ"ל, בעניין כשרותו של עד העובר עברות שאינם עברות הקשורות לממון, כגון: גזלן ומלוה בריבית, אם הינו פסול לעדות או לא. לדעת אביי, כל עברה מהתורה שעובר העד פוסלת אותו מעדות. דעתו מובנת לכאורה ע"פ הפסוק הנ"ל, האומר, להבנתו, שכל עד רשע, היינו עובר עברה, הינו פסול לעדות, תהיה עברתו אשר תהיה. לעומתו רבא סובר, שרק עד שעושה עברות הגורמות לו הנאה, נפסל לעדות, שמא תינתן לו גם עתה טובת הנאה, או אולי יש לו אינטרס כלשהו להעיד שקר, וממילא ילך אחר נהנתנותו, ולא אחר דברי האמת. רבא, בהמשך הגמ', סובר גם שדין פסול בעדות דומה לדיני נאמנות החלים גם מוץ לכותלי בית הדין, בהם קיים כלל ידוע האומר, שאדם מומר לעברה קלה אינו חשוד גם לעבור עברה חמורה. ממילא גם בין כותלי בית הדין, בכל אופן שיעבור עברה קלה יותר מאשר עדות שקר, אינו פסול לעדות. לעומתו אביי אינו מחבר בין נאמנות על שאר איסורים מחוץ לבית הדין, לבין הלך הרוחות בתוככי בית הדין. לכן לדעתו, כל פסול של עברה מהתורה פוסלת את העד מלהעיד, ע"פ הפסוק הנ"ל, האוסר על עד זה להעיד. נראה לכאורה ששורש מחלוקתם תלוי בשאלה, האם עד שעבר עברות מהתורה פסול לעדות מגזרת הכתוב כדברי אביי, או שמא, כפי שעולה מדברי רבא, המדמה פסול עדות זה לפסול נאמנות שהינה לאו דווקא בבית הדין, וממילא לדעתו גם פסול עד מפאת היותו עובר עברות, ישנו חשש מכך שהעד ישקר בעדותו, באופן שיצליח להערים על הדיינים שיקבלו את עדותו כאמינה, לכן יש לפסול עדות זו. ממילא לדעתו, רק מי שאכן ישנו חשש סביר שישקר בעדותו, מתוך מבט מקיף על שאר העברות שעושה, יפסל לעדות. הגמ' והפוסקים מכריעים בסוגיא זו באופן חריג כאביי (בד"כ הלכה כרבא). משמעות דברים אלו לכאורה הינה, שעד העובר עברות פסול, לא משום שאנו חוששים שהינו משקר, אלא מפאת גזרת הכתוב שעד רשע הינו פסול.

● הגמ' במסכת שבועות, מביאה מספר רב של דינים, הנלמדים מדברי הפסוק: "מדבר שקר תרחק". אחד מדינים הללו, הינו האיסור על דיין לשבת בדין עם דיין נוסף, בידועו שדיין זה פסול לשמש כדיין, וה"ה שאסור לעד להעיד עם עד, כשידוע שהמעיד עימו הינו פסול לעדות. הרמב"ם בהביאו דין זה, וכן בהביאו יסוד דין עדים הפסולים מפאת היותם עוברים על דברי התורה, מביא את הפסוק שהביא אביי כמובא לעיל: "אל תשת ידך עם רשע... הקשו על כך המפרשים, שהרי הגמ' בשבועות לומדת את השותפות עם רשע בדין ובעדות, מהפסוק "מדבר שקר תרחק" אם כן, מדוע הרמב"ם לומד זאת מדין אל תשת ידך... זאת ועוד, לא ברור החילוק שעושה הגמ' בין האמירה שעד רשע פסול, לבין העובדה שאין להצטרף עימו, שהרי הדבר מובן, שבמידה והינו פסול, לא ניתן להצטרף עימו. הלחם משנה מתרץ את הקושיא הנ"ל באומרו, שכל הדין הנלמד מהפסוק: "מדבר שקר תרחק" עוסק בדין שאסור לו להצטרף עם דיין פסול, אך דין הצרוף של עד לחברו הפסול, מובא רק בדרך אגב. אולם באמת, עיקר דין פסול עדות נלמד מהפסוק: "אל תשת ידך...". לכן הרמב"ם בהביאו דין פסול עדות, מביא את שני הדינים הנ"ל, עצם הפסול של רשע, וכן הצירוף עימו לעדות מהפסוק "על תשת ידך...". אולם אכן נשאלת השאלה, מדוע לא ניתן ללמוד את כל הדינים כולם מדין מדבר שקר תרחק. הרי אחר שלמדנו שרשע פסול לעדות, ומלשמש כדיין, ניתן להבין שפסול זה גורם לכך שאין להצטרף לעדות זו, שהרי בכך גורם לשקר שיתקבל בדין, מתוך הצטרפותו לעדות פסולה. מדוע היה צריך ללמוד דין זה מהפסוק אל תשת ידך. אלא נראה שמכח חלוקה זו הנעשית בגמ' לשני פסוקים, כהבנתו של הלחם משנה, אנו לומדים יסוד חשוב, בהבדל בין תפקידו של הדיין, לבין תפקיד העדים. עד הבא להעיד, כפי שמצווה אותו התורה לעשות, אין לו שום נגיעה בדרישת האמת, דרישת האמת אינה מענינו, אלא עצם סיפור המקרה שהיה נוכח לו. לא מוטל עליו להפעיל שיקול דעת, ולא מוטל עליו לחשוב מחשבות, אם עדותו מועלה לבית הדין או לא. לכן, קשה לומר שדין מדבר שקר תרחק, עוסק בעדות העד, שגם אם אסור לו לשקר בעדותו, מ"מ אין באחריותו לבדוק סביבו עם מי מעיד. לעומתו תפקיד הדיין הינו הפוך לחלוטין, הוא אינו צריך פסוק הדין, רק ע"פ סדרי הדין, וע"פ הכללים הפשוטים שע"פ מושתת דין התורה. עליו להפעיל שיקול דעת רב ככל הניתן, עד כדי כך שהתורה מתירה לו לעיתים, כתוצאה משיקול דעת זה, לעבור על דברי תורה ממש, ע"מ להוציא דין אמת לאמתו. מאידך גיסא, נפסק להלכה, שבמידה שמתרשם הדיין שהעדים המעידים בפניו אינם דוברי אמת, אע"פ שלא הצליח להוכיח עובדה זו, אסור לו לומר שמכיוון שכך, יפסוק הדין ע"פ ויהיה העוון על כתפיהם. עליו להעביר הדין לדיין אחר, שמא הוא יצליח לגלות שיקרם, כל זאת, מפאת רצון התורה לאפשר לדיין מרחב תמרון גדול ככל הניתן, ע"מ לדון דין אמת. לדיין, ע"פ דברי הנ"ל, ישנה מצווה מהתורה להתרחק מדבר שקר, להגדיל ראש, ולבדוק עם מי יושב הוא לדון וכדומה. תפקידו אכן לברר את האמת, ולהוציא את הדין אמיתי וצודק ככל יכולתו. לעומתו העד אינו צריך להתרחק מדבר שקר, אלא לשמור על ד' אמותיו בלבד הכוללות איסור להעיד עדות שקר, ולא מעבר לכך. ע"כ בא הפסוק "אל תשת ידך..." לומר, שבאופן חריג יש לאסור על העד להעיד עם עד רשע, ולא להתנהג באופן הרגיל שאמור להתנהג ע"פ, בחוסר חשיבה ומיקוד המטרה לומר את אשר התרחש ותו לא. לולי פסוק זה, העוסק מפורשות בעד, לא היה ניתן ללמוד דין זה, מהאיסור המובא לדיין מן הפסוק "מדבר שקר תרחק".

● על תרוצו של הלחם משנה עולה קושיא, מפשט דברי הפסוק המובא בגמ' כמקור לדין עד רשע הפסול לעדות. מהפסוק עולה לכאורה שלא כדברי הלחם משנה, הסובר שעיקר פסוק זה עוסק בחיבור עד כשר לעד פסול כדלעיל, אולם הפסוק אומר "אל תשת ידך עם רשע להיות עד חמס". המילה תשת, עוסקת במי שבידו להשית ולנהל את הדיון בבית הדין- הדיין, ולא בעד הכשר, שאין בידו להשית, או לא להשית. עוד קשה פירושו של אביי לפסוק שלכאורה אינו מובן, שהרי מעצם הפסוק מובן, שמדובר בעד רשע שאסור לקבל עדותו בבית הדין, אם כן, מה מוסיף אביי על פשט הפסוק, באומרו אל תשת רשע עד. נראה שמדברי אביי בפרושו לפסוק, עולה ביתר שאת ההבנה, שמדובר בפסוק זה על הדיין, שאותו מצווה התורה שלא ישית ידו לתת לעד רשע להעיד. זהו בדיוק מה שאביי מסביר בפרושו לפסוק, ע"מ שלא נחשוב שהאיסור הינו דווקא לעד כשר להצטרף עם עד פסול, ולא איסור לדיין. ממילא לא מובן תרוצו של הלחם משנה לדברי הרמב"ם, אשר אינו עולה בקנה אחד עם פשט דברי הפסוק, כפי שהוכחנו, שמדבר על הדיין, ולא על העד כדבריו. ניתן לנסות להסביר דברי הרמב"ם באופן שונה. הרמב"ם באומרו, שכל דיני עדות

של עד רשע, נלמדים מהפסוק אל תשת ידך... מביין שאכן פסוק זה הינו המקור מהתורה לדין הנ"ל. ממילא לדעתו, דברי הגמ' בשבועות, אינם מהווים מקור לימוד לדין זה, אלא רק מסבירים את הטעם על מה ולמה עד זה נפסל מהתורה. יוצא לפי הבנה זו, שלא כדברינו לעיל. אביי ורבא אינם חלוקים בדין עד רשע, אם פסול מגזרת הכתוב, או משום חשש שקר, אלא גם לשיטת אביי הטעם לפסול העד הינו משום חשש שקר. אולם בניגוד להבנת רבא, הלומד עיקרון של חשש זה, מדיני נאמנות החלים גם מחוץ לכותלי בית הדין, וממילא אין צורך בפסוק כל כך, שהרי החשש מסתבר. לדעת אביי אין ללמוד מדיני נאמנות מהסיבה הפשוטה, שלהבנתו מה שמחדשת לנו התורה, הינו יסוד המחלק חילוק עקרוני בין החתירה לאמת בבית הדין, לבין חתירה לאמת מחוץ לבית הדין, חילוק שלולי הפסוק, לא היינו מבינים אותו מסברתנו הדלה. בבית הדין האמת צריכה להיות קיצונית, ואינה מסתמכת על סבירויות, שכנראה עד זה דובר אמת. בית הדין הינו ממלכת החתירה לאמת, ולכן אפילו אדם המומר לעברה קלה מעדות שקר, אשר בדיני נאמנות מחוץ לבית הדין הינו נאמן על עניינים חמורים יותר, בבית הדין, לדעת אביי, וכן להלכה, לא יהיה נאמן, משום שמה שמספיק אמין מחוץ לבית הדין, אינו מספיק אמין בתוככי בית הדין. להבנה זו, לכל הדעות, עד רשע פסול לעדות מחשש שקר, אלא שלדעת אביי חשש זה הינו אפילו באופן שהחשש רחוק מאוד, מתוך הבנת מקומו ותפקידו של בית הדין ע"פ התורה.

- למרות תמימות הדעים בפוסקים, לעניין פסול עד העושה עברות, מבינים הם שפסול זה אינו אוטומטי. ישנם מצבים בהם אדם עושה עברות, ואעפ"כ הינו כשר לעדות, וזאת באופן שלא ברור לו חומרת העברה שעשה, או שכלל לא יודע שעשה עברה. גם מהסתייגות זו מפסול עדות של רשע, נראה שהחשש של התורה בפיסולו, הינו חשש שקר. שהרי אם פיסולו היה מדין גזרת הכתוב, גם אם לא היה מבין בחומרת עברתו, ובכך שהיא תגרום לו להיפסל לעדות, סוף סוף, כיוון שהינו עובר עברות, היה צריך להיפסל. אלא שמתוך הכשרתו של עד זה, שלא הבין בחומרת מעשיו, אע"פ שידע שהינם בעיתיים, ממילא מוכח שהחשש בפסילתו הינו שמא ישקר, וכאשר מוכח שאינו מבין בחומרת מעשיו, מסתבר הדבר, שאין לחשוש בו שישקר בעדותו. למרות פתח זה בהכשרת עד רשע, שאינו מודע לחומרת מעשיו, נראה שעד מדינה, כפי המצב הרווח כיום, מוגדר כרשע בכל קנה מידה. שהרי חלק מכך שנהפך להיות עד מדינה, הינו מכת העובדה שהינו שותף מלא לפשע וכל צדיקותו הינה, שחברו, אותו מעוניינים להפליל, חטא חטא חמור ממנו. לכאורה ע"פ הבנתנו הנ"ל, עד זה המכונה עד מדינה, ישנו חשש גדול שמא ישקר בעדותו, מכת היותו רשע מובהק, המודע לחומרת מעשיו, וממילא הינו פסול לעדות, ע"פ דיני תורה.

- כידוע עד מדינה נעשה כזה, ע"י קבלת הטבות גדולות כתוצאה מעדותו, הכוללות: הבטחה על הפחתה בעונש, או סידור חיים חדשים בחו"ל, העולים כסף רב לקופת המדינה, הכל ע"מ שיפליל את מי, שלדעת התובעים-נציגי המדינה, הינו עבריין חשוב יותר, שלשם הפללתו כדאי לוותר במקצת על הפללת אדם פחות ערך בחשיבותו. במצב זה, בו עד מעיד תמורת טובות הנאה אלו ואחרות, ע"פ דיני התורה, העד פסול לעדות משום שהינו נוגע בעדותו. הפוסקים נחלקו בסיבת פסול נוגע בעדותו. יש לציין שבניגוד לפסול עד משום היותו רשע, שיש לכך פסוק מפורש, בדין נוגע בעדות אין פסוק מפורש האוסר זאת, אלא הגמ' מבינה זאת מסברא. לדעת מיעוט מהפוסקים, אדם הנוגע בעדותו פסול משום היותו קרוב לעצמו. שהרי במידה לא מבוטלת, מעצם היותו נוגע בעדות, למעשה, מעיד הוא לטובתו האישית, וממילא פסול כדין אה ושאר קרובים הפסולים להעיד מגזרת הכתוב. לעומת זאת, לדעת רוב הפוסקים, וכן נראה להלכה, פסול נוגע בעדות נובע מסברא פשוטה, שישנו חשש כבד שעד זה, עקב שמירה על האינטרסים שלו, יעיד עדות שקר. אולם בניגוד לעדות רשע, שאנו צריכים פסוק מפורש לכך, ע"מ לפסול גם מי שחשש השקר בעדותו רחוק מאוד, חשש השקר בנוגע בעדות, נובע מסברא פשוטה, ולכן אין צורך להבנת הגמ' לחפש פסוק שיסביר לנו זאת. ממילא נראה שגם אם ננסה לומר, שעד המדינה אינו רשע הנפסל לעדות, משום שלא היה מודע לכל חומרת עברתו. מ"מ אין מנוס מלפסולו, מחשש כבד שישקר בעדותו, או יוסיף לה פרטים מסוימים, ע"מ לזכות בשלל ההטבות המשמעותיות המובטחות לו, והינו נוגע בדבר לחלוטין. נראה שניתן לומר שישנו יסוד חשוב הנלמד מטעם פסולו של עד הנוגע בדבר. אם ההלכה הייתה, כדעת הסוברים שנפסל מפאת היותו קרוב, ממילא אין להשליך יסוד זה של נוגע בדבר, מחוץ לכותלי בית הדין. שהרי פסול קרוב הינו גזרת הכתוב השייכת בבית הדין בלבד, אך מכיוון שאנו נוקטים להלכה כרוב הפוסקים, הסוברים שעד זה פסול משום חשש כבד שישקר בעדותו, ממילא יסוד זה אינו רק בבית הדין, אשר חותר לאמת בצורה קיצונית, מתוקף תפקידו, אלא שייך מסברא בכל מרחב החיים הציבורי. עיקרון זה מלמד אותנו, שבכל פעם בה אנו מעוניינים במערכת ביקורת מסוימת בתחומים שונים ומגוונים במרחב הציבורי, ראוי ונכון שנחפש אדם שאין לו נגיעה בדבר, כפי שקרוי בימינו ניגוד אינטרסים. הדוגמאות למצבים אלו במרחב הציבורי הינם רבות מאוד, אך העיקרון בכלם זהה.

- למרות הסתייגות כמעט מוחלטת, שישנה ע"פ תורה לעד מדינה, מדין היותו רשע, ונוגע בעדותו, ישנו פתח לבעייתיות המרכזית בקבלת עדות זו-הנגיעה בדבר. ע"פ דברי הפוסקים, כאשר הגמול שאמור העד לקבל, הינו מסופק, ולא ברור כלל שיקבל גמול זה, מבינים הפוסקים, שבאופן זה אין חשש כלל שישקר האדם כתוצאה מנגיעה זו בעדותו. מובן הדבר שבאמירתם זו מבינים הפוסקים, שאין כאן עתה ספק שמא ישקר, שבזכותו ניתן לאפשר לעד זה להעיד. שע"פ דברינו לעיל, ספק, אפילו רחוק מאוד של שקר, אינו מתקבל, ואינו לגיטימי כלל בין כותלי בית הדין. אלא להבנת פוסקים אלו, כאשר הנגיעה בדבר, וההטבה המתקבלת, הינה מסופקת אין כלל חשש שמא ישקר העד בעדותו, כתוצאה מכך. ממילא ישנו פתח מסוים לקבלת עדותו של עד מדינה, ע"י פתרונות משפטיים יצירתיים, אשר יגרמו להטבות שיקבל העד להיות הטבות מסופקות, ולא ודאיות. יש לציין שנראה מהפוסקים, שע"מ להכשיר עד זה ע"י הטבות מסופקות, ישנו צורך שהטבות אלו יהיו מסופקות באמת, ולא די בכך שיהיו מסופקות רק למראית עין, שאז לדעת הפוסקים, חוזר חשש השקר לעדותו, וממילא יפסל לעדות. בנוסף לכך, תמיד עומדת לידי בית הדין, היכולת לקבל עד מדינה, אע"פ שע"פ דיני התורה הינו פסול, מדין "בית דין מתנים לעקור דבר מן התורה", זכות הקיימת לבית הדין במקרים חריגים. אולם יש לציין, שזכות זו אינה יכולה להיות בשימוש כה תדיר כפי שנהוג היום בעדי מדינה, אחרת דיני התורה מאבדים את כוחם. בפרט שיש להשתמש בעד מדינה הנוגע בעדותו במשקל ובמשורה, מפאת החשש הכבד מכך שישקר בעדותו, ומניין לנו היכולת לומר שמשפט זה הינו חשוב וקריטי כל כך, עד כדי אפשרות של קבלת עדות שקר. מ"מ אפשרות זו קיימת בידי הדיינים, אך לשימוש חריג, במקרים קיצוניים בלבד.