

## בענין ע"א נאמן באיסורין

אי' בכמה מקומות בש"ס (יבמות פח., גיטין ב:--ג., חולין י:) הכלל דע"א נאמן באיסורין, אבל תמיד בגמ' מביאים אותו כדבר פשוט בלי מקור ולכן הראשונים טרחו למצוא מקור לדין זה. תוס' ביבמות (שם ד"ה ברי) ובגיטין (ב: סד"ה עד [הראשון]) כתבו דילפינן ע"א נאמן באיסורין מפרשת נדה (או, יותר בדיוק, מפרשת זבה) דכתיב בה "וספרה לה", ואי' בפרק המדיר (כתובות עב.) דדרשינן "לה" – לעצמה, דהאשה עצמה נאמנת על ספירת ז' נקיים שלה. אמנם, רש"י ועוד ראשונים מיאנו בזה (עי' בתוס' שם במה דנתקשו לגבי מקור זה, ועי' ברשב"א ביבמות שם דדחה הדרשה הזאת כמקור מכמה טעמים), אבל לא הביאו כמקור שום דרשה אחרת הנמצאת בגמרא. ובג' מקומות כתב רש"י ג' פירושים שונים: ביבמות (שם ד"ה ואמר) כתב, וז"ל, והא ודאי פשיטא לן דסמכינן עלי' כל זמן שלא נחשד דאי לאו הכי אין לך אדם אוכל משל חבירו ואין לך אדם סומך על בני ביתו, עכ"ל. בגיטין (שם ד"ה ומשני עד) כתב רש"י, וז"ל, שהרי האמינה תורה כל אחד ואחד מישארל על הפרשת תרומה ועל השחיטה ועל ניקור הגיד והחלב, עכ"ל. ובחולין (שם ד"ה עד), כתב, וז"ל, דכל יחיד ויחיד האמינתו תורה: "וזבחת מבקרך ומצאנך", "ושחט את בן הבקר", ואכלו כהנים על ידו ולא הזקיקו להעמיד עדים בדבר, ולא הצריכה תורה עדים אלא לעונש ממון או מיתת ב"ד ולעריות דגמרינן דבר דבר ממון, עכ"ל.

מלבד עצם הדבר שרש"י כנראה שינה פירושו בכל מקום, יש לעמוד על כמה נקודות דצריכות ביאור בדברי רש"י אלו. כוונת רש"י בגיטין, במה שכתב "שהרי האמינה תורה כל אחד וכו'", לכאורה סתומה, דהלא רש"י בא להסביר מקור הנאמנות, לא רק עצם העובדה דיש נאמנות, דזה כבר מבואר בגמרא, אבל לא נמצא שום מקור במילים "שהרי האמינה תורה". ועוד יש

לעיין בדברי רש"י הנ"ל בחולין, דלפום ריהטא הכוונה היא להוכיח מלשון המקראות לגבי שחיטה, דכתיבי בלשון יחיד, דע"א נאמן. אמנם, אם זה כוונתו, למה הוצרך להוסיף כל האריכות בסוף דבריו לצטט הדינים דבעו ב' עדים. ועוד, לכאורה קשה קצת למה הוצרך רש"י להביא ב' פסוקים.

ונלע"ד דכוונת רש"י מבוארת, ושני דבורים אלו לדבר אחד נתכוונו, דהיינו: אין שום דרשה דממנו ילפינן דע"א נאמן באיסורין, אלא דכל מקום דלא מצינו שהצריכה תורה ב' עדים ממילא ידעינן דסגי בא'. ונראה שזה מה שר"ל רש"י בגיטין, במש"כ "שהרי האמינה תורה וכו'" בלי לציין היכן האמינה, דבאמת ליכא קרא מיוחדת שבה מצינו שהאמינתו אלא הוא נשמע ממילא ממה דלא אמרה התורה אחרת בהזכירה דינים אלו. והשתא מדוייקים יותר דברי רש"י בחולין, דאינו בא לדרוש ממה דכתיבי בלשון יחיד, אלא להראות שבכל מקום (או לכה"פ מביא דוגמאות של מקומות) שהוזכר ענין דשייך לנאמנות באיסורין לא הזכירה התורה צורך לב' אנשים להיות שם (ומטעם זה מדגיש לאחר הבאת המקראות "ולא הזקיקו להעמיד עדים בדבר"), ואח"כ ממשיך להוכיח דהיכא דלא סגי בנאמנות עד אחד באה התורה והצריכה שני עדים, דהיינו לעונשי ממון ומיתה (דבהם כתיבי קראי בהדיא), וכן לעריות דגמרינן "דבר דבר" מממון.

ואולי כו"ב היא כוונת רש"י ביבמות ג"כ. דכבר הקשו בתוס' ישנים על סברתו שכתב דבע"כ ע"א נאמן באיסורין דאל"כ אין אדם יכול לסמוך על אחד מחבירו או מבני ביתו, וז"ל, ותימה, ומה לנו בזה הדבר, יזהר במה שיאכל, עכ"ל. ועוד, הרי פשוט דנאמנות ע"א שייך אפילו היכא דלא שייך סברא הנ"ל. והראייה דבסוגיא ההיא גופא (בריש פ' האשה רבה) רוצה הגמ' להביא כללא דע"א נאמן כמקור לנאמנות ע"א בעדות אשה לומר מת בעלה. ובע"כ צ"ל, שע"פ סברא ההיא ידעינן דע"א נאמן בכל איסורין, אפילו במקומות דליכא סברא להאמינו, ונאמנות כללית זה הוא הטעם דאדם יכול לסמוך על חבירו. אבל עדיין צל"ע, דבעלמא כשמצינו סברא כמקור לדין דאורייתא (עי' כתובות כב., ב"ק מו.; שבועות כב.; ועוד) הסברא היא

סיבת הדין, ולכאורה רק בכה"ג יכולים אנו ללמוד דינים שאין להם מקור מן הכתוב. ואם הכא כל הסיבה דמאמינים ע"א הוא כדי שיוכלו בני אדם לאכול משל חבריהם ובני בתיהם, קשה למה יהא נאמן ע"א היכא דאין נאמנות נוגע לענינים אלו. ונצטרך לדחות ולומר דיש ב' סברות: חדא, דא"א שלא יהא מותר לאדם לסמוך על חבריו ועל בני ביתו, ועוד, דלא מסתבר שהתורה רק תאמין לע"א בכה"ג דיש צורך לזה, וממילא מוכח הסברא דהאמינה התורה ע"א בכל איסורין.

ולפי הנ"ל י"ל בע"א, דאין רש"י מביא סברא זאת כמקור וסיבה לנאמנות ע"א באיסורין, אלא רק מוכיח שבע"כ ע"א נאמן באיסורין, דאל"כ "אין לך אדם אוכל וכו'", ולא מצינו שהקפידה תורה על זה שלא לאכול מחבירו בלי עדים, ועצם ההשמטה של התורה בענין זה היא המקור. ואם הבנה זו אמיתית, עולים דברי רש"י שם בקנה אחד עם דברי רש"י במקומות האחרים, אלא שביבמות מנסח רש"י ההסבר בענין אחר ועם הדגשה אחרת. (ולכאורה הי' אפשר לומר לגמרי אחרת, דרש"י לא בא להביא מקור כלל וכלל, ורק מביא ראיה ממעשים בכל יום שהדין דע"א נאמן באיסורין אמת, דהא חזינן דבכל יום סמכינן ע"ז וא"כ רש"י ביבמות אינו דן כלל בענין שדן בו בחולין ובגיטין, ואין דבריו הכא לא סתירה ולא סעד לדבריו בסוגיות ההן. אבל לא נראה לפרש כן דכל המשך הסוגיא בא לתרץ מנא לן דע"א נאמן.)

ובאמת, המעיין בדברי הרמב"ן בחולין (שם ד"ה עד) יראה דעירב ביחד ב' הסברות הנמצאות בדברי רש"י, וז"ל, פרש"י, דכל אחד ואחד האמינתו תורה: "וזבחת מבקרך", "ושחט את בן הבקר", ואכלי כהנים על ידו, ולא הזקיקו להעמיד עדים בדבר [כן נמצא ברש"י בחולין]. וכן שמעתי שיש בירושלמי במסכת כלאים – שאם אי אתה אומר כן אין לך מתאכסן אצל חברו. וכן פרש"י ז"ל בפ' האשה רבה [ביבמות פח.], עכ"ל. ואפשר דר"ל כמו שביארנו, שעיקר כוונת רש"י גם בחולין וגם ביבמות היא דידעינן דע"א נאמן באיסורין ממה דלא מצינו דהצריכה התורה ב' עדים.

מושג זה בדברך כלל כל מקום דלא הצריכה תורה ב' עדים ממילא ידעינן דסגי בא', מתבאר לענ"ד בעוד ראשונים.

(1) בסוג' ביכמות לט: מבואר דאפי' עד א' שבעלמא פסול לעדות נאמן להעיד על האדם הבא לחלוץ שהוא באמת אחי המת כיון ד"גילוי מילתא בעלמא הוא". וברי"ף שם (יג. בדפי הרי"ף) אי, וז"ל, דלאו אמילתא דאיסורא קמסהדי ולא אממונא מסהדי אלא מילתא בעלמא הוא דמגלו, דהדין ניהו גברא פלן והא ניהי פלניתא, עכ"ל. כלומר, כיון דרק מעידים על כל זיהוי אנשים ולא ישיר על שום דבר איסור או ממון, אין צורך לב' עדים (וגם אין צורך לכשרים). ולכאורה צ"ע, אם בעינן מקור דע"א נאמן באיסורין, מה המקור דע"א נאמן כה"ג, דהלא כל יסודו של הרי"ף הוא דאין עדות זה בכלל עדות איסורין, דאם היה בכלל היינו צריכים שנים כיון דנוגע לדשב"ע. ונראה דכוונת הרי"ף היא, דכיון דאין עדות זה בכלל העדיות דבעו ב', ממילא ידעינן דסגי בא' בלי מקור מסויים.<sup>1</sup>

(2) בחי' המיוחסים לריטב"א [במהדור' מוסד הרב קוק נקראת חי' רבינו קרשקש] בריש מס' גיטין (ב: ד"ה והא) כתב בשם הרמב"ן ביאור במה שהאמינו חז"ל ע"א בעדות אשה לומר מת בעלה (יבמות ריש פ' האשה רבה)

1. עי' רמב"ם (הל' יבום פ"ד הל' לא) דהבין לשון הגמ' "גילוי מילתא בעלמא הוא" דר"ל דהוה עדות זו מילתא דעבידא לגלויי, דכתב, וז"ל, ואפי' אשה או עבד וכו' נאמנים לומר זה פלוני וכו' משא"כ בשאר עדיות של תורה בין לעדות ממון בין לעדות איסור, שזה דבר העשוי להגלות הוא, אפשר לידע אמתת הדבר שלא מפיהן, ע"כ. ולכאורה זו הבנה אחרת ממש"כ הרי"ף. אמנם, עי' ברמב"ן בריש פ' בא סימן (גדה מח:): דביאר הטעם דיש נאמנות לנשים להעיד על סימני גדלות דהוא משום דנאמנות במילתא דעבידא לגלויי, והוסיף, וז"ל, ודמיא הא מילתא לההוא דאמרינן בפ' החולץ [דף לט:]: וכו' וקיי"ל אפי' קרוב ואפי' אשה דגלויי מילתא הוא, והוסיף רבינו הגדול ז"ל [דהיינו הרי"ף] בפירושא דמילתא ואמר טעמא משום דלאו אמילתא דאיסורא קא מסהדי וכו' כדכתיבא בהלכות, והא נמי לההיא דמיא ועדיפא מינה משום דמילתא קמן היא לגלוייה, עכ"ל. וצ"ע למה הכניס דברי הרי"ף לסייע יסודו דנאמנות במדעל"ג הלא הרי"ף פי' מטעם אחר, אם לא שהבין הרמב"ן שהרי"ף ג"כ סובר דיסוד הנאמנות הוה מטעם מדעל"ג, אבל צ"ע מאין בדברי הרי"ף לקח זה. ועוד צ"ע לשונו לבסוף "והא נמי לההיא דמיא ועדיפא מינה משום דמילתא קמן היא", דמשמע דהתם באמת אין זה מדעל"ג. ואולי רק מתכוון להביא עוד טעם לנאמנותם, דהוה בגדר "גילוי מילתא בעלמא" על סימני הגדלות, וצ"ע. ואם כוונתו לפרש הרי"ף כמו הרמב"ם, לשיטתו אין ראוי לדברינו. אבל עי' נו"ב (מהדור' קאה"ע סי' צג) דכתב כדברינו, דהרי"ף והרמב"ם חולקים בביאור הסוג' בפ' החולץ.

אע"ג דלכאורה מדאורייתא היינו צריכים תרי מטעם אין דשב"ע פחות מב'. וכתב שם, וז"ל, בדבר שהוא משום ערוה בעינן ב' ואין ע"א נאמן, אבל התם אינו אלא גילוי מילתא בעלמא שאנו צריכים לדעת אם מת בעלה, וכל שנראה שאינו משקר נאמן, ע"כ. ולכאורה גם זה צ"ע, דאף אם נאמר דעדות של מיתת הבעל נחשבת רק כעדות על המציאות וההיתר בא ממילא, ולא דמי מבחינה זאת לעדות על גו"ק שהוא עדות על המתיר או האוסר עצמו, מ"מ דם אינו עדות על איסורין דיהא בכלל ע"א נאמן באיסורין, ולכאורה הרבה יותר דומה לעדות דשב"ע. אלא נראה לומר, דגם הרמב"ן סובר דכל דאינו דומה לעדות דשב"ע אינו בכלל "ע"פ שנים עדים וכו'" וממילא סגי בחד.<sup>2</sup>

(3) עי' בס' שב שמעתתא (ש"ו, פ"ג) דדן בענין עדות בדשב"ע היכא דלא אתחזיק איסורא, ומביא שיטת המהרי"ק (סי' עב) דבאמת בכה"ג לא בעינן תרי עדים [וכן נראה פשוט כוונת התשובות מיימוני שמביא שם, אע"ג דהש"ש בעצמו דוחה שאין זה כוונתו. וכן משמע ג"כ בדברי הר"ן בקידושין פ' האומר (כז: בדפי הרי"ף), דביאר עפ"ז למה אחד נאמן לומר קידשתי את בתך היכא דהאב מודה דקידשה ושכח למי קידשה, ולא אמרינן דבעינן ב' עדים, ע"ש. אמנם, לכאורה דברי הר"ן בגיטין בפ' התקבל (ל. בדפי הרי"ף) שהובאו בש"ש סותרים זה, וצ"ע. (הגר"מ שטרנבוך ברשימות בשמענתא העיר סתירה זאת.)) ואע"ג דהש"ש בעצמו מסיק דבעינן ב' עדים בדשב"ע אף היכא דאינם באים להוציא מחזקה, גם הוא מודה דע"א סגי היכא דבא להעיד דמאיזה טעם לא הי' מעשה של דבש"ע כלל, כעובדא דתשובות מיימוני שם דהעיד השליח המקדש דלא נתכוין לקדש האשה לעצמו אלא למשלח. היוצא מכל זה, דלכל הני שיטות מצינו נאמנות ע"א בנידונים שיותר דומים לעדות דשב"ע מלאיסורין דעלמא, ואם בכל מקום בעינן מקור לחדש דמספיק ע"א להעיד, קשה להבין למה במקרים אלו יש לו נאמנות, דאיזה

2. ובעת הרמב"ן א"א לדחות דמ"וספרה לה" ידעינן דבכל מידי דאינו בכלל דשב"ע חד מהימן, אפי' כשאנו דומה לזבה (ולכאורה בלא"ה לא ברור למה נאמר כן, וע' לקמן). דהלא הוא סובר (בחי' לחולין, כנ"ל) דהמקור הוא מסברא.

מקור יש. ובפשטות נראה דגם הם סוברים מאיזה טעם דאמרינן דבסתמא סגי בא', ורק עדויות שהם בכלל "דבר דבר" מממון צריכים ב' עדים, ולכן יש מקום לדון איזו עדויות הן בכלל.

(4) כמו כן אי' בר"ן בחולין בפ' ג"ה דעד א' נאמן באבידה, לכאורה משום דנאמן גם בד"מ היכא דאינו בא להוציא ממון מחזקתו, וכן איתא במהרי"ק הנ"ל (דלא כשיטת הש"ש בריש ש"ו),<sup>3</sup> וגם לנאמנות זו אין מקור אם לא שנאמר דע"א נאמן תמיד חוץ מהיכא דמצינו צורך לב'.

ועפ"ז נראה דיש להציע ג"כ יישוב לקושי שבתוס' בריש גיטין. דכבר הזכרנו דברי התוס' דמקור לנאמנות ע"א באיסורין הוא "וספרה לה". וע"ש עוד בתוס' דהסבירו למה עדות האשה להתיר עצמה לבעלה לא חשיבא עדות נגד חזקת איסור. אמנם, עי' תוס' שם (ד"ה הוי) דהקשו על הצד דע"א נאמן אפי' היכא דאתחזיק איסורא, למה בעינן "וספרה לה", דלפ"ז אין זה המקור לע"א נאמן באיסורין דא"א למילף ממנו נאמנות נגד חזקה (וע"ש מה שתירצו). ולכאורה יש להקשות, מה הוא באמת המקור לע"א נאמן באיסורין אם "וספרה לה" לא בא בשביל זה. אמנם, לא הקשו תוס' קושיא זאת לפי הצד דע"א נאמן נגד חזקה, אע"ג דכן הקשו על הצד דאינו נאמן נגד חזקה. ונראה דבאמת יש להקשות להיפך לפי הצד דע"א אינו נאמן היכא דאתחזיק איסורא, מהיכא תיתי דבעינן ב' עדים כה"ג, הלא אינו בכלל "ע"פ ב' עדים וכו'", דאינו ד"נ ולא ד"מ ולא דבש"ע. אלא ע"כ צ"ל, דכל דלית לן קרא דע"א בלחוד נאמן לא אמרינן הכי מסברא, ומה דבמקומות מסויימות גילתה התורה דבעינן ב' עדים הוא א) כדי ללמדינו דמספיק בב' עדים והם נאמנים לגמרי (ועיין לקמן דברי הרמב"ם), וב) להוציא דינים אלו מכלל איסורין דעלמא, ובהם אפי' שלא כנגד חזקה בעינן ב'. וא"כ הקשו לפי הצד הזה מה הוא באמת הקרא שממנו ילפינן דבאיסורין דעלמא סגי בע"א. אבל לפי הצד דע"א נאמן אפ' נגד חזקה, אפשר לבאר דכל מקום דלא מצינו מקור להצריך

3. ע' נתה"מ סי' קמו ס"ק טז.

ב' עדים קיי"ל דאחד נאמן, וא"כ אין צורך למקור מסויים. וי"ל דזה כוונת התוס' דלא הקשו לפי הצד הזה, דנקטו כסברא הנ"ל.

אבל יש לעיין בהנחה זאת, דבאמת לא בעינן שום מקור מפורש לנאמנות ע"א ואמרינן דמסתמא נאמן כ"ד דלא מצינו להפך דמהיכא תיתי לומר כן. והלא ידועים דברי הרמב"ם דגם נאמנות שני עדים חידוש הוא, וז"ל (הלכות יסוה"ת פ"ח, ה"ב), . . . כמו שצונו לחתוך הדבר ע"פ שנים עדים ואע"פ שאין אנו יודעים אם העידו אמת או שקר כך מצוה וכו', עכ"ל [וכענין זה כתב לעיל מיניה פ"ז, ה"ז]. וא"כ, כ"ש הוא דאינה סברא פשוטה דע"א היא נאמן. ויותר מזה, אם באמת יש סברא להאמין ע"א משום דמסתמא אומר אמת לכאורה הוה סברא זאת כמו רוב, וא"כ למה אינו נאמן גם לגבי דשב"ע, דבו אזלינן בתר רובא, כדמוכח בגיטין ב: ובמק"א.

וכבר הזכרנו דלבאר דברי רש"י ביבמות כפשוטם דהסברא הנזכרת שם היא המקור, ק"ק מכמה טעמים, ובכל אופן אין זה מספיק ליישב שיטת הנ"ל דסוברים דלעולם אמרינן בסתם דלחד יש נאמנות, וגם דברי רש"י עצמו בגיטין ובחולין עדיין צ"ע דבמקומות הנ"ל לא הזכיר סברא כלל. וגם לא נראה לומר דהוה מדין שני כתובים הבאים כאחד,<sup>4</sup> דממה דלפעמים הצריכה התורה ב' עדים ממעטינן שאר מקומות וילפינן דסגי בהן בא,<sup>5</sup> דלא נזכרה

4. לא פשוט שבשום מקום שייך לומר ששני כתובים הבאים כאחד הם מקור ללמד שהדין הוא להיפך בשאר מקרים. עי' תוס' בב"מ דף י: ד"ה אין דכתבו דב' כתובים הבאים כאחד הם המקור (לחד דיעה) לאין שליח לדבר עבירה. אמנם, עי' קידושין דף לד: ורש"י (בפרט בד"ה אי הכי) ותוס' (ד"ה הא) שם, דמשמע דסברת ב' כתובין וכו' הויא רק טעם שא"א למילף מכתובים ההם, אבל לא ילפינן מהם להיפך. ועי' רש"י זבחים דף נו. (ד"ה אין מלמדין) המצויין בגליון הש"ס, והמעייין גם בדבריו יראה לכאורה שלא משמע דחולק לגמרי וסובר דילפינן להיפך. ועי' תוס' בקידושין דף מב: (ד"ה אמאי) דסוברים דגדרי אין שליח לדב"ע ילפינן מסברא דדברי הרב וכו' ולא אמרינן דהוה גזה"כ דנלמד מקרא (כמש"כ הריטב"א שם), אבל לא נראה שכתבו כן משום דסוברים דב' כתובים הבאים כאחד א"א להיות מקור כשלעצמו, דהלא מבואר בגמ' דבלא"ה יש מקור אחר מן הפסוקים לאשלדב"ע, אלא ע"כ צ"ל דסוברים תוס' דאפי' מה שנלמד מקרא מוגדר ע"פ הסברא של דברי הרב וכו'.

5. ובוודאי לא מסתבר לומר דהוה מדין ב' כתובים הבאים כאחד אפי' אם יש צירכותא בכל המקראות, דנאמר דמסברא בלי מקראות כלל הייתי סובר דבעינן ב' עדים דווקא לכל דבר, ולכן כשהזכירה תורה אפי' במקרה אחד הצורך לב' עדים אינו בא לגופי' אלא

בראשונים סברא זאת, ולכה"פ לא משמע דזה כוונת רש"י דאפי' בדברי רש"י בחולין, שהוא הפעם היחיד דהזכיר ד"מ וכיו"ב, לא נראה שעיקר הדגשתו הוא על פסוקים אלו. ולכאורה הטעם הוא דבאמת א"א למילף מתורת ב' כתובים הבאים כא' כיון דמסתמא איצטריכו כל המקראות (והלא לדעת תוס') וסייעתם באמת בעינן קרא מיוחד ולא ילפינן דע"א נאמן באיסורין מעצם הדבר דלפעמים הקפידה התורה על ב').

ולכאורה לדעת מקצת מהני הראשונים, אם יש מהם שסוברים דמקור הנאמנות הוא מקרא, יש ליישב דילפינן דע"א נאמן באיסורין מקרא ד"וספרה לה", ולאחר דילפינן כן אמרינן דבא זה ללמד כלל גדול דע"א לעולם נאמן לכל מילי כל היכא דלא גילתא תורה בהדיא דרק ב' נאמנים, אבל גם זה רק מסתבר לומר אם יש איזה סברא שע"א יהא נאמן, שאז י"ל דנתגלתה סברא זו ע"י הדרשה, דהלא קודם הפסוק היינו אמרינן דגם מה שב' נאמנים הוא חידוש, וא"כ בלי סברא הי' מסתבר לומר דרק היכא דחידשה תורה דסגי בא', דהיינו באיסורין, יהא נאמן, ולא יותר, דאין לך בו אלא חידושו.

ואולי י"ל בביאור הענין, דבאמת אמרינן מסברא דע"א נאמן באיסורין, אבל אין הכוונה דנאמן לגמרי לגבי איסורין כמו שב' עדים נאמנים לגבי ד"מ וכיו"ב דהלא לזה היינו בעינן מקור, אלא די שברא דהיכא דע"א שאינו חשוד מעיד על דבר מסויים ואין סברא חזקה לסותרו או להכריע כנגדו, יש לסמוך עליו ולהתנהג ע"פ דבריו במקום להישאר בספק, אע"פ שלא מאמינים אותו כאומר וודאי אמת. ונראה דהטעם לומר כן הוא ע"פ סברא דמבוארת בדברי הר"ן בפ' עשרה יוחסין (קידושין לא. בדפי הרי"ף) לגבי נאמנות החיה על זיהוי הוולד ונאמנות בעל המקח על זיהוי הקונה ונאמנות הדיין, וז"ל, אין החיה נאמנות אלא מפני שעל הרוב אי אפשר בלאו

למעט שאר דינים דסגי בא' (כמו דמצינו כיו"ב בפ"ק דיבמות דף ה:; ועי' תוס' שם ד"ה טעמא ותוס' שם דף ג: ד"ה טעמא) חוץ ממה שנתרבה בהדיא, דמהיכא תיתי דמסברא יהא איזה מעלה לב' עדים דווקא – או נאמר מסברא דיהא מספיק בע"א (אם נמצא סברא לזה) או אפילו שנים לא יהיו תמיד מספיקים, ויהא תלוי בראות עיני הדיין, כמו בדברך כלל נוהגים בערכאות.



הכי וכו' והאמינו ג"כ דיין בזמן שבעלי דינים עומדים לפניו אע"ג דליכא מיגו משום דזימנין טובא דליכא סהדי וכו', עכ"ל. מבואר מזה דיש מושג, לכאורה אפילו לגבי נאמנות הנוגעות לדינים דאורייתא,<sup>6</sup> דרצתה התורה דדברים יבואו לידי בירור ולא נישאר תמיד בספק, ולכן האמינה (לכאורה ע"פ השערת חז"ל) אנשים מסויימים מעל לכללי נאמנות דעלמא כדי שנוכל לברר ע"פ דין מה שקרה. וא"כ י"ל דממה דחזינן דבמקום שקשה מאוד לברר לפעמים יש נאמנות אפי' באותם עניינים דבעלמא בעינן ב' עדים, אולי יש ללמוד דהיכא דמצינו שלא הקפידה התורה כלל שיהיו ב' עדים הטעם דדי בעד א' הוא סברא כעין הנ"ל, דאילו היו בעינן ב' עדים כשרים (או יותר) הי' קשה לברר מילי דאיסורא בדרך כלל, ולכן מסתבר לן דהגדת ע"א מספיק כל שאין סיבה מיוחדת לחשוש שאומר שקר, כיון דיותר נוטה לצד שהוא מעיד עליו מלצד האחר.

ואפשר דזו הוי באמת כוונת דברי רש"י ביבמות, דאין צורך דווקא שכל א' יאכל משל חבירו, אלא דזה הוי דוגמא, דאי-נאמנות ע"א היה מביא קושי בהתנהגות החיים הרגילים בדרך כלל מחמת אי-בירור המציאות, ומסתבר לן דאין רצון התורה שיהא לן קושי כללי כזה.

6. כך משמע בסוגיא, דהלא החיה נאמנות לומר על הוולד שהוא כהן או לוי, וגם שהוא ממזר, וכן מבואר בהדיא מתוך דברי המ"מ בהל' איסור"ב (פט"ו הי"ב). ועי' מל"מ שם (שם הי"א) דכתב דלדעת הר"ן הנאמנות היא "משום תקנה ולא מן הדין", אמנם הוא בעצמו בתחילה הביא דברי הר"ן דלעיל מיני' (דף ל:): דשויס לדברי המ"מ ומוכח מהם דסובר הר"ן דנוגעת נאמנותה לדינים דאורייתא. ובאמת הר"ן בעצמו השתמש במלים "הימנוה רבנן", ופירש דאין "ראוי" להאמינה (עי' לקמן), אבל מאידך ציין הכלל "דכל מקום שהאמינה תורה ע"א הרי כאן שנים". [ועי' ח"י הריטב"א ריש פ' האשה רבה דהוכיח מציטוט כלל זה לגבי עדות אשה דנאמנות ע"א בעדות אשה הויא מה"ת. אמנם, כנראה תוס' (דף פח.) והראשונים שסוברים שהנאמנות ההיא הויא מדרבנן לא הקפידו על דיוק זה.]

ונראה דהביאור בזה הוא ע"פ מש"כ החזו"א לגבי עדות אשה (אה"ע סי' כב, ס"ק ג), וז"ל, דמתחלה נתנה תורה על דעת חכמים להכריע מה נקרא ידיעה ועד להתיר א"א, וחכמים יקבעו בזה חקים קבועים לכל ישראל, וכו', וכל שלא קבועהו ב"ד לא מקרי עדות זולת ב' עדים שאמרה תורה בפירוש, אבל כשישבו ב"ד והסכימו על מופת מן המופתים שיהא חשוב כעדים, הרי זה רצוי לפני המקום ע"פ התורה, ע"כ. וע"ש שהוסיף לתת עוד דוגמאות של מושג זה לדעתו, וגם ביאר דבכח רבנן להאמין אדם בנוגע לענין א' ולא בנוגע לענין אחר ע"פ הצורך, כמו בעדות אשה דרק האמינו ע"א בענינים הנוגעים לעיגונא.

ולאות דאפשר להרחיב סברת הר"ן לעוד עניני נאמנות, נוכל להבין ג"כ עפ"ז הדין שאדם נאמן על מה שבידו. דבשלמא אי נאמנות של בידו הוה מטעם מיגו (עי' ש"ך יו"ד ס' קכז ס"ק א') ניחא, אמנם לפי שיטת הרא"ש בגיטין (פ' הניזקין סי' ח, אות יא) ועוד ראשונים דאינה מטעם מיגו אלא משום דאדם נאמן על מה שהוא שלו, צ"ע מקור מושג הזה. ואולי יש לבאר ע"פ דברי תוס' הרא"ש בקידושין (סד. ד"ה גמרא נאמן) כשביארו מה דאי' בסוג' שם דדוקא אב נאמן להעיד על בניו שהגיעו לגיל מצוות, וז"ל (בתי' הב'), דחשיב כמו בידו מה שיש לאב לתת לב על שני בניו כי יודע שסומכים עליו להודיע שניו ודמי קצת להא דאמרינן לקמן בפ' בתרא ג' נאמנים על הבן, היה ואביו ואמו עכ"ל.<sup>7</sup> משמע דעיקר טעם הנאמנות בדבר שבידו הוא דעליו מוטל לתת לב, וכיון דרצתה התורה שלא נישאר תמיד בספק, האמינה לזה שמסתמא נותן לב, דהיינו הבעלים או מי שהוא בידו; דאל"כ, מה ענין סברא זו לגבי חשיבות גדלות הבן כדבר שבידו.<sup>8</sup> ואם זהו הטעם יש להבין למה קיי"ל (ע' תוס' קידושין סה: ד"ה נטמאו ורא"ש בגיטין שם סי' ח' ובעוד ראשונים) דאפי' בדבר שהי' בידו פעם נאמן, אע"ג דאינו בידו עכשיו, ולכאורה צ"ע מה טעם יש בזה, ולדברינו פשוט הוא, דכיון דמה דהוה ליה למידע הוא יסוד נאמנותו על דבר שבידו, אם פעם הי' בידו ג"כ שייכת סברא זו.

7. באמת משמע קצת מרש"י בסוגיא שם בפ' עשרה יוחסין (דף עד. ד"ה כל) דנאמנות האב מטעם "יכיר" ג"כ היינו משום סיבה הנ"ל, דאי' שם בגמ' דהאם נאמנת על הבכור ד' ימים הראשונים של חייו (בניגוד להאב דנאמן לעולם), ולא הובא מקור. וע"ש בפרש"י דכתב, וז"ל, [כל שבעה] דעדיין אין אביו מכיר בו שלא יצא מתחת ידי אמו לכנוס לברית, מכאן ואילך מוטל על אביו להכירו כדכתיב "יכיר", עכ"ל. משמע דגדר הדין הוא דרצתה התורה דתמיד יהא אחד דאחראי להכיר הבכור וממילא האמינתו, ולכן האב נאמן, ובז' ימים הראשונים, כיון שלא שכיח שהאב יכירנו, נאמנת האם במקומו.

8. ע' תוס' שם (ד"ה נאמן) המקבל לדברי תוס' הרא"ש, ומדבריהם אינו ברור כ"כ דסברא זאת היא טעם למה דומה עדות זו לדבר שבידו, וי"ל דרק ר"ל דזה הצורך דמחמתו הקילו להחשיב עדות על שניו של הבן כבידו, והטעם דדומה לדבר שבידו הוא משום שעומד להיות גדול מאליו, כמבואר בתוס' שם, והאמינו לאב דדוקא כיון דהוא בדרך כלל האיש היודע משנותיו. אמנם, אפילו את"ל שזה כוונת התוס', מ"מ מתבאר לכה"פ דמודים דמשום סברת הר"ן משנים גרי נאמנות. (ואולי יש לדחות דכוונתם התם היא דרק נאמן מדרבנן, אבל עכ"ז י"ל דסברי דיש איזה מקור למושג הזה מה"ת, דכל דתיקון רבנן כעין דאורייתא תיקון).

ומצינו כעין סברא זו בענין אחר בנוגע לדין שאזלינן בתר חזקה מעיקרא (דילפינן מקרא, עי' חולין י:): דאי' במשנה בפ' בתרא דנזיר (פ"ט מ"ב) בעובדא דיש בו ספק אם נזיר נגע במת, דאמרינן חזקת טמא טמא וחזקת טהור טהור, "שרגלים לדבר". וביאר שם הרמב"ם בפיהמ"ש, וז"ל, וענין רגלים לדבר שהענין יגיע עד ללא תכלית אם נלך אחר האפשריות אבל העיקר שאם הוחזק מצד מסויים נשארנו בחזקה עד שיהא דבר ברור מסלק מאותה החזקה, וכל דבר שיש בו ספק ואפשרות אחרת הרי אין החזקה מסתלקת, עכ"ל. משמע מהרמב"ם דהטעם דחידשה התורה המושג של חזקה אינו משום דמסתבר להכריע ספקות ע"פ חזקה, אלא משום דאם נחוש לכל ספק אין לדבר סוף, ומש"ה באה התורה וקבעה שאין צורך להתייחס כלל לספיקות בעלמא היכא דנוכל להשאיר הדבר בחזקתו. וסברתנו בביאור נאמנות ע"א באיסורין קרובה לסברא הזאת, דמחשיבים משהו כאופן הכרעה ע"פ הסברא דקשה בלא"ה.

נחזור לענינינו: לפי מש"כ אין לע"א "נאמנות" גמורה באיסורים, אלא רק יש דין דאזלינן בתרי'. ומצינו כזה בדברי הר"ן הנ"ל לגבי נאמנות חיה, דביאר מה דאי' בגמ' שם דכשבא ע"א ומכחיש להחיה אינה נאמנת עוד, דהוי אפי' אם בא העד המכחיש אח"כ, וכתב, וז"ל, ואע"ג דהימני רבנן ואמרינן דכל מקום שהאמינה תורה ע"א הרי כאן שנים, היינו כשהדבר בענין שראוי להאמין בו ע"א וכו', עכ"ל. כלומר, דאינה נאמנת בתורת וודאי כיון דאין לה נאמנות רק "בדיעבד" ומטעם גדרי נאמנות לא היינו מאמינים אותה. ונראה שזה מדוייק קצת בדברי רש"י ביבמות שם (ד"ה ואמר) דכתב על לשון הגמ' דכשאמר ע"א על חתיכת ספק חלב דברי לו דשומן הוה דמהימן, וז"ל, והא ודאי פשיטא לן דסמכינן עלי' כל זמן שלא נחשד וכו', עכ"ל. הרי דמשתמש בלשון "סמכינן" במקום הלשון "נאמן" דאי' בגמ', וגם מוסיף "כל זמן שלא נחשד" לכאורה ללא צורך, אם לא דר"ל דאע"ג דבאמת אין סיבה במיוחד להאמינו, מ"מ ג"כ אין סיבה במיוחד לחשדו, ולכן סומכים עליו.

אם כנים הדברים, דע"פ הסברא דיש לע"א נאמנות מפני איזה צורך א"כ אין לו נאמנות גמורה, בין משום סברתינו, בין אם נפרש רש"י ביבמות בע"א, יש להסביר לענ"ד כמה דברים:

(1) אי' בתוס' בקידושין (סה: שם) וברא"ש במו"ק פ' אלו מגלחין (סי' לב) בשם המהר"ם דע"א נאמן באיסורין רק להתיר ולא לאסור. וכן הובא בשו"ע (ס' קכז, סע' ג) באותו הלשון, דאין ע"א נאמן באיסורין להחמיר. ולכאורה תמוה, דאם מקילים ע"פ ע"א כנראה הוי כ"ש דיש להחמיר על פיו. ובאמת בכללי נאמנות ע"א דאי' ברא"ש בגיטין (שם, סי' ה, אות א) ובמרדכי ריש פ' האשה רבה כן מבואר, דע"א נאמן לאסור מכ"ש ממה דנאמן להתיר. ועי' ש"ך (שם ס"ק כג) שפירש בדעת השו"ע דאין כוונתו לומר דאין לע"א נאמנות לאסור בעצם, אלא דלא משכחת לי', כיון דפוסק דאין ע"א נאמן נגד חזקה, ממילא יוצא דהיכא דאתחזק היתירא אינו נאמן והיכא דלא אתחזיק לא איסורא ולא היתירא היינו מחמירים מספק ולא בעינן נאמנות העד לאסור. ודברו לכאורה ק"ק, דאין חזקה מרומזת כלל בדברי תוס' והמהר"ם, ולא משמע שזה כוונתם, דהי' להם לפרש חילוק זה בתירוצם במקום לחלק בין היתר לאיסור. ועוד, דלפי הש"ך צע"ק למה אין המחבר מתייחס לאיסורי דרבנן, דבהם היינו מקילים מספק היכא דלא אתחזיק לא איסור ולא היתר, ולכאורה לדעת הש"ך, ע"א נאמן לאסור. ובאמת בבהגר"א שם (ס"ק כ"א בליקוט) הקשה דלשון המחבר קשה להבין, דהלא שלא כנגד חזקה נאמן בין לחומרא ובין לקולא, ונגד חזקה אינו נאמן כלל, לכ לחומרא ולא לקולא.

ולפי דברינו אולי יש ליישב דאם כל הסיבה דע"א נאמן הוה כדי לאפשר לן לחיות שלא בספק, ואין לו נאמנות גמורה, יש סברא לומר דכל הדין הוא קולא, דמותר לסמוך על הע"א ואין צריך לחשוש לספיקות. אבל יש לומר דלא חשיבא רווח אם נצטרך להחמיר ע"פ ע"א כשלולא דבריו היינו מקילים מספק או אפי' אם רק היינו מחמירין מתורת ספק ועכשיו מכח העד נכריע לחומרא. ואע"ג דתוס' ומהר"ם שניהם למדו נאמנות ע"א מקרא ולא

מסברא, יש לומר דהקרא רק מגלה ההגדרה הזאת, דמותר לסמוך עליו אע"ג דאין ראוי להיות לו נאמנות (ועי' לקמן מה שהבאנו מהחור"ד). ונראה שזה מדוייק קצת בדברי המהר"ם שברא"ש, דכתב, וז"ל, והא דע"א נאמן באיסורין ה"מ לסמוך עליו להתיר וכו' אבל להחמיר לא מחמירין ע"פ ע"א, עכ"ל.<sup>9</sup>

(2) בחי' הרשב"א בקידושין (סה: באמצע ד"ה אמר אביי) ייסד דלא אמרינן אתחזיק היתירא ולכן לכ"ע היכא דע"א אומר אכלת חלב וכיו"ב ואין האחר מכחישו נאמן מתורת ע"א נאמן באיסורין, אף לפי הצד דאין ע"א נאמן להתיר אם אתחזיק איסורא. אמנם, עי' חי' הרשב"א ביבמות (פח. ד"ה ולענין פסק) דדן בענין פסק ההלכה לגבי נאמנות ע"א נגד חזקה, והסיק דאע"ג דבסוגי דיבמות לא איפשיטא אי נאמן נגד חזקה, ההלכה היא דנאמן, והסביר ע"פ הסוגיא בכריתות יב. דעמדו שם בגמ' על שיטת רבנן דסוברים דאפי' אם ב' עדים אומרים לאדם שאכל חלב וחייב קרבן, אם הוא מכחישם, אינו חייב. ונסתפקו אי טעמא דרבנן משום דאדם נאמן על עצמו יותר ממאה איש, או משום דאמרינן מיגו דאי בעי אמר מזיד הייתי (ופירשו במסקנת הגמ' דר"ל דמתרצינן דיבורי). וסובר הרשב"א, דסוגיא דיבמות אזלא לפי הצד דהמכחיש נאמן בעצם אפי' נגד עדים, ולכן מה דדרשינן ביבמות (פז:): מ"או הודע עליו" דכשעד א' מעיד דאכל חלב והלה שותק חייב הוי רק משום שתיקה כהודאה כדמבואר התם. אבל אנן קיי"ל כצד האיבעיא דאינו נאמן נגד עדים ורק פטור כשמכחישם משום מיגו, ולכן היכא דשותק ממילא חייב מטעם נאמנות העדים, ומבואר בברייתא הנ"ל דדרשינן מקרא דגם בע"א חייב, וא"כ חזינן דע"א מהני נגד חזקה. ולכאורה צ"ע, איך חזינן מזה דע"א נאמן נגד חזקה – הלא לדעת הרשב"א בקידושין הגדת עדות לחייב קרבן אינה נחשבת עדות כנגד חזקה, ויוצא שיש סתירה בדברי הרשב"א.

9. ועי' נתה"מ (ס"ס לו) דמחלק לגבי נאמנות דבידו נגד חזקה דמהני רק להתיר ולא לאסור מטעמא אחרינא, דחזקה אין אדם חוטא ולא לו, וע"ש עוד בזה.

ולענ"ד נראה דיש לתרץ, דאולי אין כוונת הרשב"א ביבמות לומר דהעד שאומר אכלת חלב מעיד נגד חזקה, אלא דאילו ילפינן מקרא דע"א נאמן באיסורין הסברא נותנת (לדעתו, דלא כמש"כ לעיל בדעת התוס') דיש לעד נאמנות גמורה, וא"כ מסתבר דיהא נאמן אפילו נגד חזקה, דחזקה אינה בירור שמכחישתו או הוה סברא שלא להאמינתו, ואם נאמן לגמרי יהא נאמן בכל גווני. אמנם, למ"ד דאדם נאמן על עצמו וכל החיוב הוא מטעם שתיקה כהודאה, אין מקור בקרא דע"א יהא נאמן באיסורין והוא רק מסברא, ובגדר הסברא הזאת יש מקום לומר ע"פ דברינו דרק נאמן היכא דאין הכרעה אחרת. וע' לשון הרשב"א, דכתב, וז"ל, אבל לאידך לישנא וכו' ומתניתין דע"א כי שתיק אידך דחייב משום נאמנותו של עד הוא דרחמנא הימני', בעיין איפשיטא, ומינה לכל האיסורין דע"א נאמן בהם אפילו בדאחזיק איסורא וכו', עכ"ל. ובוודאי יכולים דבריו להתפרש כמש"כ.

(3) ברא"ש הנ"ל כשמביא המהר"ם דן בענין נאמנות ע"א לומר דמת אדם בנוגע לחיוב אבילות של קרוביו. והמהר"ם סובר דלא פשוט דיש להתאבל על פי ע"א, וז"ל, דהא מסקינן בפרק האשה רבה דע"א לא מהימן, והא דתנן בפ' אמרו לו (כריתות יא:), אמר לו ע"א אכלת חלב והוא אומר לא אכלתי, אינו נאמן, ודייקינן בפ' האשה [רבה] טעמא דאמר לא אכלתי הא אי שתיק מהימן היינו טעמא התם משום שהי' לו לידע וכו' [ו]אמרין שתיקה כהודאה דמיא [דהוא תי' הגמ' שם] וכו', עכ"ל. ולבסוף הביא החילוק דמה דמצינו דע"א נאמן היינו רק להתיר. ולכאורה צ"ע דכנראה לא הסיקו בגמ' דאין ע"א נאמן, רק דדחו שם הראי' מחלב. ועוד, דמיד אח"כ בסוג' מודה הגמ' דנאמן ע"א לומר על חתיכה שיש בה ספק דברי לו דשומן הוא. אלא ע"כ עיקר כוונתו ליסודו שלבסוף, דמסקנת הגמ' היא דאין ע"א נאמן להחמיר, ועדיין קשה איך דחיית הראי' מחיוב קרבן על אכילת חלב מביא לידי מסקנא זאת. (ואם כוונת המהר"ם הוא כדעת הש"ך, דר"ל דרק נאמן היכא דאינו מעיד נגד חזקה, זה בוודאי לא איפשיטא בגמ' דהלא ע"ז גופא דנו שם בהמשך הסוג' ולא הכריעו.).

ולפמש"כ לדעת הרשב"א, יש לבאר ג"כ דברי המהר"ם; דבוודאי הסיקו בגמ' דפשוט מסברא דע"א נאמן להתיר. אבל כמו שביארנו לעיל, לדעת המהר"ם רק יש סברא שנאמן להקל ולא להחמיר. אמנם כשבגמ' בהו"א מנסים להוכיח דע"א נאמן מ"או הודע אליו", מבואר דגם לחומרא נאמן. אבל לאחר שדוחים דאין ראי' מהתם, ממילא אין מקור מקרא ורק נאמן מכח הסברא, ולכן המסקנא היא "דע"א לא מהימן" ורק סומכים עליו להתיר.

(4) לכאורה אפשר דיסוד זה מבואר כבר בחוות דעת (סי' צח, ס"ק א). דנפסק בשו"ע ביו"ד ריש סי' צח דנאמן גוי מסיח לפי תומו להעיד על תבשיל שנפל בו איסור שטעמו ולא טעם שום איסור. ולכאורה צ"ע, דהרי המחבר שם בסע' ב' פסק דבנשפך התערובת ויש ספק אם הי' בו ששים אזלינן לחומרא, לכאורה משום דחושש לדעת הראשונים דטעם כעיקר הוי מדאורייתא; ומבואר בהדיא בפ"ב דב"ק (קיד): דאין נכרי מסיח לפי תומו נאמן בדינים דאורייתא (חוץ מבעדות אשה). וא"כ קשה, איך פסק המחבר דנאמן גוי מסל"ת בנוגע לטעם כעיקר. וביאר החו"ד ע"פ הט"ז (שם ס"ק ב') דכל היכא דבעינן עדות, אפילו אם די בע"א (וסימן לדבר: שבעינן שיעיד בב"ד או לכה"פ [כמו בעדות אשה] שאחר יעיד בב"ד על פיו), גוי מסל"ת לא מהני, אבל באיסורין, בין אם נלמד מסברא ובין אם נלמד ממקרא, "לא בעי עדות כלל רק הוכחה", ובכה"ג נאמן הנכרי מסל"ת אפילו בדינים דאורייתא, דסגי בהוכחה כזו. חזינן דסובר כדברינו דאין ע"א נאמן באיסורין מדין עדות, ומשמע דלא רק ר"ל דאינו בפרשת עדות, אלא דאינו מדין נאמנות כלל, כי לא מצינו דלגוי יש נאמנות, ורק הוי מדין הוכחה בעלמא, ולכאורה בזה אין כוונתו דהוי הוכחה גמורה, דא"כ ע"א יהני גם בדשב"ע, כנ"ל, אלא כדברינו דהוה קצת טעם להכריע על ידו ושלא ייחשב עוד כספק שקול עוד (או לכה"פ סברא קרובה לזה).

בסיום הדברים צריכים להעיר דמהלך זו לא פשוט בדעת כל

הראשונים:

(1) נחלקו הפוסקים אי אמרינן כל מקום שהאמינה תורה ע"א הרי כעין ב' בע"א הנאמן באיסורין. בריטב"א ביבמות (פח: ד"ה והא אמר) אי' בהדיא דלא אמרינן הכי בעדות איסורים, וכן משמע לכאורה מרש"י שם (ד"ה הרי כעין). אמנם, המהרי"ק בשורש לג סובר דגם בעדות איסורין אמרינן הכי; ועי' בט"ז (יו"ד סי' א' ס"ק כג) ובש"ך (שם סי' קכז ס"ק יד) שדנו בזה. ואי אמרינן דע"א באיסורין אין דינו כשנים, אפשר לבאר דהוא מטעם הנ"ל דכתב הר"ן גבי חיה בענין הזה גופא, דשאני הכא דאין ראוי להאמינו (אע"ג דבאמת מלשון הריטב"א לא משמע דנחית לזה הטעם, לכה"פ משום דאינו צריך לו). אמנם, לדעת המהרי"ק וסייעתו (ומעיר הש"ך דכן משמע ברא"ש [פ' הניזקין סי' ט', אות ו']) צ"ל דהאמינוהו בתורת וודאי, ולכאורה אין זה מתאים לדברינו. אמנם, אולי יש לדחות דאע"ג דלא הי' ראוי להאמין ע"א, וטעם הדבר דמאמינים אותו הוא רק כדי שיבואו דברים לידי בירור, ולכן ג"כ אולי לא נאמרה ההלכה במקום שיש הכרעה אחרת כגון חזקה, מ"מ היכא דלמעשה מכריעים על פיו מה"ת הפסק הוא בתורת וודאי וממילא אפשר דיהא שייך הכלל ד"כל מקום שהאמינה תורה ע"א הרי כאן שנים".

(2) יש שיטת הרמב"ם המפורסמת (הל' סנהדרין פט"ז, ה"ו) דהאיסור עצמו בע"א יוחזק – כלומר, דאם מעיד ע"א על חפץ דאסור מחשיבים אותו כאיסור בתורת וודאי, ושוב עונשים עפ"ז (למשל: אם א' אכל חתיכת חלב דהעיד עליה ע"א הוא לוקה). מזה ג"כ מבואר דחשבינן הנאמנות כוודאי. אמנם, גם בזה יש לדחות כנ"ל, כי יש פוסקים שסוברים דכוונת הרמב"ם היא דרק כשבא הע"א מקודם וכבר נפסק הדין על פיו ואח"כ אכל אז עונשים אותו כיון דכבר הוקבע הדין (עי', למשל, שו"ת רעק"א מהדו"ק סי' קכ"ד) וא"כ י"ל דאע"ג דאין מכריעים על פי העד מטעם נאמנותו, מ"מ לאחר שהכרענו, ההכרעה היא בתורת וודאי.

(3) יש דעות בראשונים דנשים פסולים להעיד באיסורין (כן משמע בתוס' בעירובין נט. ד"ה ותחומין, וכ"כ הריטב"א בכתובות עב. ד"ה ומשמשתו בשם יש מדקדקים). ולפי דבריהם יוצא שדינים שנלמדו פרשת



עדות של ב' עדים שייכים גם בע"א נאמן באיסורין, דהא ראייה דסוברים  
דהע"א נאמן בתורת עדות. אמנם, רוב ראשונים חולקים על זה, וכן נפסק  
בהדיא ברמ"א (יו"ד ס' קכז סע' ג') לקולא.