

## יסודות שטרות

מקורות – (א) דברים י"ז, ו; גיטין עא. ותוספות ר"ד על אתר; רש"י דברים י"ט, טו; ריטב"א מכות ו: ד"ה שלא תהא; יבמות לא; תוספות שם ד"ה דחזו בכתבא.

(ב) נעשו כמי שנחקרה עדותן – גיטין ג; בבא קמא צח; מכות ז; עליות דרבנו יונה בבא בתרא קסה: ד"ה אמר ליה; 'קצות' ל' ס"ק י; כתובות יח:.

(ג) הגדרת שטר – כתובות כ., תוספות שם ד"ה ורבי יוחנן; חידושי הגר"ח על הש"ס גיטין ב; רמ"א חו"מ מ"ו סעיפים י, לח וש"ך על אתר.

(ד) דעת המתחייב – בבא בתרא עז., תוספות ורמב"ן שם ד"ה חוזר בשטר; בעל המאור יבמות ט. בדפי הר"ף; רמב"ם הל' עדות פ"ג ה"ד וחידושי הגר"ח שם, השגות הרמב"ן על ספר המצוות לרמב"ם השורש השני, 'נתיבות' כ"ח ס"ק ז; בבא מציעא יג, רמב"ן שם ד"ה אינו גובה, 'השלמה' על אתר סי' י"ב; רמב"ם הל' עדות פ"ח ה"ד.

כפתיחה למסכת גיטין נעסוק בשיעור זה ביסודות דיני שטרות. נפתח את דיונו בהתייחסות לדין בהלכות עדות, העומד ביסודם של דיני שטרות. הדין מבוסס על הפסוק "על פי שנים עדים" (דברים י"ז, ו), כפי שדרשו אותו חז"ל: "מפיהם, ולא מפי כתבם". דין זה מופיע בש"ס בהקשרים שונים, כפי שנראה להלן.

דין "מפיהם ולא מפי כתבם" מכיל שני מרכיבים, המתייחסים למישורים שונים:

א. אופן הגדת העדות.

ב. מקור המידע לעדות.

המרכיב הראשון קובע, שהגדת עדות צריכה להיות דווקא בפה, ולא על ידי כתב. זוהי המשמעות של דין "מפיהם ולא מפי כתבם" במסגרת הסוגיה להלן במסכת גיטין (עא). הגמרא שם קובעת שאילם פסול לעדות, כיוון שעד נדרש להגיד את עדותו בפיו, ואילם אינו מסוגל לכך. אמנם הוא יכול לכתוב את עדותו, אך דין "מפיהם ולא מפי כתבם" קובע שהגדת עדות חייבת להיות בפה ולא בכתב, ולכן אילם פסול לעדות.

התוספות במסכת יבמות (לא: ד"ה דחזו בכתבא) מביאים את דעתו של רבנו תם, הסובר שאפשר לקבל עדות כתובה שנשלחה לבית דין באיגרת, גם אם העדים עצמם אינם מופיעים בבית דין. רבנו תם מסביר, שהגמרא במסכת גיטין פוסלת דווקא אילם,

שאינו ראוי להגיד את עדותו בעל-פה. אדם רגיל, הראוי להעיד בעל-פה, רשאי גם לשלוח את עדותו בכתב לבית דין מבלי להיות נוכח במקום. רוב המפרשים חולקים על רבנו תם, וסוברים שאי אפשר לקבל עדות כתובה, גם מאדם שאיננו אילם. כך למשל סובר רש"י בפירושו על התורה (דברים י"ט, טו).

המפרשים נחלקו בהבנת הפסול של הגדת עדות בכתב. תוספות הר"ד במסכת גיטין שם כותב, שאפילו אם העד נמצא בבית דין, הוא אינו רשאי לכתוב את עדותו בפניהם, אלא חייב לומר אותה בפיו. הגר"ח (שלא הכיר את פירוש הר"ד) סבר שהבעיה היא דווקא כאשר העד שולח את עדותו לבית דין, ואינו מגיע לשם בעצמו. לדעת הגר"ח, אם העד עצמו נוכח בבית דין, הוא רשאי לכתוב את עדותו בפני בית הדין מבלי לומר מילה.

הריטב"א במסכת מכות הלך, לכאורה, בכיוון דומה לזה של הגר"ח:

"הא כל שנותן עדותו כתובה לבית דין, ואומר: 'מה שכתוב כאן אני מעיד' – מפייהם קרינן ביה, וכן נהגו"

(ריטב"א מכות ו: ד"ה שלא תהא).

הריטב"א מאפשר לעד להביא את עדותו לבית דין בכתב, ולא לבטא אותה בשפתיים. אולם, קיים הבדל משמעותי בין שיטת הריטב"א לשיטת הגר"ח. הריטב"א דורש מהעד לומר "מה שכתוב כאן אני מעיד". מסתבר שדינו של הריטב"א מבוסס על דברי הגמרא במסכת סנהדרין (ס.), המאפשרת לעד השני לומר "אף אני כמוהו", מבלי לפרט את עדותו. כיוון שאנו מבינים מתוך דבריו מהי עדותו, נחשב הדבר כאילו אמר את העדות כולה בפיו, ולכן אין כאן בעיה של "מפייהם ולא מפי כתבם".

הגר"ח, לעומת זאת, סבר שהעדות כשרה אפילו אם העד אינו אומר דבר, אלא רק כותב את עדותו בפני בית דין. לדעת הגר"ח, דין "מפייהם ולא מפי כתבם" איננו עוסק באופן הגדת העדות, אלא במפגש שבין העד לבית הדין. המפגש חייב להיות ישיר ובלתי אמצעי, ולכן העד אינו יכול לשלוח את עדותו לבית דין מבלי להופיע שם. אולם, אם העד נוכח בבית דין – אין כל חשיבות לדרך שבה הוא מוסר את עדותו, בפה או בכתב. לפי הגר"ח צריך להסביר, שפסול אילם איננו נובע מחוסר היכולת שלו להעיד, אלא זהו פסול הגוף (בדומה לשיטת רבנו תם).

ההבנה הפשוטה בדעת הר"ד והריטב"א היא, שדין "מפייהם ולא מפי כתבם" עוסק באופן הגדת העדות, ופוסל הגדה בכתב. לחלופין אפשר לפרש, שגם לדעת הר"ד והריטב"א הדין עוסק במפגש שבין העד לבית הדין, כפי שסבר הגר"ח. אולם, בשונה

מהגר"ח, ראשונים אלה סוברים שגם כתיבה בפני בית דין איננה נחשבת כמפגש בלתי אמצעי עם בית הדין. הדרך היחידה למסור את העדות באופן ישיר לבית הדין היא על ידי דיבור בעל-פה. לפי שיטתם מובן מדוע אילם פסול לעדות, שהרי הוא אינו יכול לדבר כלל, ואפילו לא לומר "זו עדותי"<sup>1</sup>.

המרכיב השני של דין "מפיהם ולא מפי כתבם" עוסק במקור העדות. הגמרא במסכת יבמות (לא: קובעת שהעד חייב לזכור את העדות מעצמו, ולא מתוך עיון בכתביו. אם העד אינו זוכר את עדותו, והוא מעיד אך ורק על סמך דברים שהוא כתב בעבר – אי אפשר לקבל את עדותו. פסול זה דומה לפסול עד מפי עד, אלא שמקור המידע כאן איננו אדם אחר אלא כתביו של העד עצמו.

### **"נעשו כמי שנחקרה עדותן בבית דין"**

לאור שני המרכיבים של דין "מפיהם ולא מפי כתבם", התקשו הראשונים להבין את אופן פעולת השטר. כידוע, שטר הוא למעשה עדות בכתב. אולם, בפועל אנו מוצאים מקורות לכך ששטר אינו נתקל בבעיה של "מפיהם ולא מפי כתבם", על שני מרכיביו. ראשית, יש כאן הגדת עדות בכתב, ואף על פי כן עדות זו מתקבלת בבית דין, מבלי שעדי השטר עצמם יהיו נוכחים. שנית, עדים רשאים להעיד על תוכן השטר, גם כאשר הם עצמם אינם יודעים או אינם זוכרים את האירועים המתוארים בו, ומקור המידע היחיד שלהם הוא השטר הכתוב. כך מבואר בגמרא במסכת בבא קמא (צח.), ובמקומות נוספים. מדוע שטר אינו נתקל בבעיית "מפיהם ולא מפי כתבם"?

הראשונים מבארים ששטר שונה מעדות בכתב, ויש לו דינים מיוחדים המאפשרים לו להתגבר על דין "מפיהם ולא מפי כתבם". הבסיס להבנה זו הוא בדבריו של ריש לקיש בפרק הראשון:

"דאמר ריש לקיש: עדים החתומים על השטר נעשו כמי שנחקרה עדותן בבית דין"  
(גיטין ג).

לחידושו של ריש לקיש נפקא מינות רבות, אשר חלקן מפורשות בגמרא וחלקן נאמרו על ידי הראשונים. נפרט כאן מספר נפקא מינות:

<sup>1</sup> נפקא מינה אפשרית בין ההבנות השונות היא לעניין הגדת עדות על ידי הרכנת הראש. עיין ירושלמי תרומות פ"א הל"ו, רמב"ן גיטין עב. ד"ה קולו לאפוקי ורשב"א שם ד"ה תניא כותיה, הדנים ביחס שבין השמעת קול להרכנת הראש. אמנם לעניין ציווי הבעל מצאנו שהרכנת הראש מספיקה, אך ייתכן שבעדות יש צורך ביכולת רחבה יותר לפרט ולהסביר.

**א.** מדאורייתא לא חוששים ששטר הוא מזויף, ואין צורך לקיימו. נפקא מינה זו מבוארת בגמרא הנ"ל בדף ג, שממנה ציטטנו את דברי ריש לקיש. ניתן להבין שדין זה מבוסס על אומדנא, הקובעת שאנשים בדרך כלל לא מזייפים שטרות. לחלופין ניתן להבין שיש כאן דין עקרוני יותר: גזרת הכתוב קובעת שהשטר אינו מעיד רק על התוכן הכתוב בו, אלא גם על עצם כשרותו. אצל הראשונים מקובל לתלות את יעילותו של השטר בגזרת הכתוב הנלמדת מגט, או מפסוקים בספר ירמיהו (ל"ב).

יש לציין, שההבנה ששטר מעיד על כשרותו לוקה במעגליות מסוימת: אם עדיין לא ידוע לנו שהשטר כשר, כיצד נוכל להפעיל ביחס לשטר זה את גזרת הכתוב הקובעת ששטר מעיד על כשרותו? כנראה יש לומר שגזרת הכתוב חלה על כל דבר שנראה על פניו כשטר, גם אם עדיין אין אנו יודעים בוודאות שזהו שטר כשר<sup>2</sup>. הסבר זה מופיע בהקשרים שונים בדברי הראשונים, והוא הורחב באופן משמעותי על ידי הגר"ח.

**ב.** בשטר אין בעיה של עד מפי עד, וגם עדים אחרים יכולים להעיד על מה שכתוב בשטר<sup>3</sup>. בגמרא במסכת מכות (ז) מבואר שעדים יכולים לבוא לבית דין ולהעיד שנגמר דינו של אדם בבית דין אחר, ואין כאן בעיה של עד מפי עד. ה'קצות' (ל' ס"ק י) דן בכך, והגיע למסקנה שכך הוא הדין גם כאשר העדים מעידים על עדות של שני עדים אחרים שכבר התקבלה ונחקרה בבית דין, וגם כאן אין בעיה של עד מפי עד. לפי זה מובן מדוע אין בעיה של עד מפי עד בעדות על תוכן השטר, שהרי לפי דינו של ריש לקיש העדות שבשטר נחשבת כעדות שכבר התקבלה ונחקרה בבית דין. כך מפורש גם ב'עליות דרבנו יונה' במסכת בבא בתרא (קסה: ד"ה אמר ליה).

**ג.** כפי שראינו לעיל, בשטר אין בעיה של "מפיהם ולא מפי כתבם". דינו של ריש לקיש יוצר מסלול מקביל של עדות, שאינה חייבת להיות בפני בית דין. כיוון שהעדות שבשטר נחשבת כאילו נחקרה בבית דין, אפשר לסמוך עליה גם כאשר העדים עצמם אינם נוכחים, או אינם זוכרים את עדותם<sup>4</sup>.

2 עיין רש"י גיטין ג. ד"ה נעשה כמי שנחקרה המסביר ש"לא חציף איניש לזיופי". ועיין עוד בתוספות כת. ד"ה קיום שטרות וש"ך חר"מ מ"ו ס"ק ט, המציעים מגבלות מסוימות לדינו של ריש לקיש.

3 עיין בבא קמא צח:; שם מבואר שעדים יכולים להעיד על תוכנו של שטר שנשרף.

4 יש לדון האם אילם כשר לעדות בשטר, או שדינו של אילם חמור יותר מעדים אחרים, כיוון שהוא כלל אינו ראוי להגדה בעל-פה, ולכן הוא יהיה פסול אף לעדות בשטר. שאלה זו מתעוררת הן במסגרת שיטת רבנו תם, הן במסגרת שיטת שאר הראשונים. הר"ש במסכת כתובות (כ. ד"ה כותב אדם) סובר שאילם

ד. עדות בשטר מתקבלת ללא דרישות וחקירות, לכל הפחות מדאורייתא<sup>5</sup>.

ה. בעדות רגילה, כל עוד העדות לא נחקרה בבית דין – העד רשאי לחזור בו, ואין בכך בעיה של "כיוון שהגיד שוב אינו חוזר ומגיד". עדות בשטר, לעומת זאת, נחשבת כעדות שכבר נחקרה בבית דין, ולכן העדים אינם יכולים לחזור בהם, כמבואר בגמרא במסכת כתובות (יח:). בשונה מהנפקא מינות הקודמות, שבהן הקלנו בשטר וויתרנו על דרישות מסוימות ביחס אליו, הנפקא מינה הזו מחמירה בדיני שטר, ומונעת מהעדים לחזור בהם מעדותם.

### הגדרת שטר

כפי שראינו, דינו של ריש לקיש מעניק מעמד מיוחד לשטר, ובין השאר מאפשר לו להתגבר על בעיית "מפיהם ולא מפי כתבם". יש לברר מהי ההגדרה המציאותית של שטר, וכיצד ניתן להבחין בין שטר לבין עדות בכתב רגילה. הראשונים התמודדו גם עם שאלה זו, והציעו כיוונים שונים.

ראינו לעיל את דעתו של רבנו תם, שלפיה עד יכול לשלוח את עדותו באיגרת לבית דין, והגמרא במסכת גיטין פסלה רק אילם שאינו ראוי לדבר. ניתן להבין שלדעת רבנו תם כל עדות בכתב מקבלת מעמד של שטר, ואפשר להחיל עליה את דינו של רבנו תם "נעשו כמי שנחקרה עדותן".

לחלופין אפשר להבין, שגם לדעת רבנו תם לא כל עדות כתובה היא שטר. עדות כתובה מקבלת מעמד של שטר רק אם מתקיימים לגביה תנאים מיוחדים, שאותם נראה להלן. בכל שאר המקרים זוהי עדות בכתב רגילה, והיא צריכה לעמוד בכל הדרישות של עדות רגילה: יש צורך לכתוב זמן ומקום, קיים חשש של זיוף, וכן אי אפשר לקבל את העדות אם העדים מתו או שכחו את עדותם. בדברי התוספות במסכת יבמות (לא: ד"ה דחזו בכתבא) אכן מבואר שרבנו תם מקבל עדות כתובה רק אם העדים זוכרים את עדותם. לפי הבנה זו, הדעות השונות שנראה להלן בעניין ההגדרה המציאותית של שטר הן בעלות משמעות גם במסגרת שיטת רבנו תם.

המקור המרכזי שבו עסקו הראשונים בהגדרת שטר הוא מסביב לגמרא במסכת כתובות (כ.). הגמרא שם עוסקת בעדים שכתבו את עדותם, והאמוראים מחדשים

פסול לעדות בשטר, וכך סובר גם ה'קצות' (מ"ו ס"ק יט). לדעת ה'קצות' הפסול של אילם איננו משום שהוא אינו ראוי להגיד, אלא זהו פסול הגוף.

5 עיין סנהדרין לב: ובחידושי הגר"ח הל' עדות פ"ג ה"ד, וכן עיין להלן עמ' 45.

שאפשר לקבל את העדות רק אם העדים זוכרים אותה. זאת בניגוד לשטר, שבו אין צורך שהעדים יזכרו את עדותם. התוספות על אתר ניסו לבאר מדוע במקרה של הגמרא שם אי אפשר לסמוך על העדות הכתובה מבלי שהעדים יזכרו אותה, כפי שסומכים על העדות שבשטר:

”ואם תאמר: והכא אפילו אין זה זוכרה כלל, מה בכך? יביא שטרו בבית דין! ויש לומר דעד אחד בשטר לא חשיב שטר, אלא אותו שיש בו שני עדים, דומיא דספר מקנה”  
(תוספות כתובות כ.כ: ד”ה ורבי יוחנן).

הגר”ח בחידושו על הש”ס (גיטין ב:) מבאר, שלדעת התוספות שני עדים הם תנאי בהגדרת שטר. שטר שיש בו רק עד אחד – אינו מקבל מעמד של שטר, וממילא אי אפשר לקבל את העדות שבו, מדין ”מפיהם ולא מפי כתבם”. זאת, אפילו במקום שבו יש משמעות לעד אחד, כגון לעניין חיוב שבועה או לעניין האפשרות להצטרף לעד נוסף.

לפי הבנתו של הגר”ח, הדרישה לשני עדים כאן איננה קשורה בהכרח בדין ”על פי שנים עדים יקום דבר”, אלא זוהי קביעה נפרדת ביחס להגדרת שטר. לאור זאת אפשר להבין את ההווה אמינא של הגמרא במסכת בבא בתרא (קסה:), שלפיה בשטר מקושר יש צורך בשלושה עדים מדאורייתא<sup>6</sup>. אמנם שני עדים מהווים עדות מלאה לכל דבר, אך מצד הגדרת השטר סוברת הגמרא שיש צורך בשלושה עדים דווקא. שטר מקושר שיש בו רק שני עדים נתקל בבעיית ”מפיהם ולא מפי כתבם”, ואי אפשר לקבלו.

על פי אותו עיקרון יישב הגר”ח קושייה של התוספות בראשית המסכת. הגמרא (ב:) מעלה את האפשרות שעד אחד יהיה נאמן להעיד על גט שהגיע ממדינת הים שנכתב ונחתם בפניו, מדין ”עד אחד נאמן באיסורין”. התוספות על אתר (ד”ה עד אחד [השני]) מתקשים לקבל את ההווה אמינא הזו, שהרי עיקר הגט מוכיח שיש צורך בשני עדים דווקא, ואי אפשר לסמוך כאן על עד אחד באיסורים. כיצד אם כן סברה הגמרא שעד אחד מועיל לאמירת ”בפני נכתב ובפני נחתם”? הגר”ח תירץ, שאכן מעיקר הדין עד אחד אמור להיות נאמן אפילו בגט עצמו. הסיבה לכך שגט צריך שני עדים איננה נעוצה בדיני נאמנות, אלא בדיני שטר – אם לא יהיו שני עדים על הגט, הוא לא יחשב כשטר. כיוון שכך, כאשר מגיע עד אחד המעיד בעל-פה שהגט נכתב ונחתם בפניו – אפשר לחזור לעיקר הדין, ולקבל את עדותו מדין ”עד אחד נאמן באיסורין”.

6 על פי פשט הגמרא שם מדובר בפסול דאורייתא. אמנם עיין תוספות שם ד”ה הכא נמי, המפרשים שזהו פסול דרבנן.

בהמשך התוספות במסכת כתובות מובאת דעה חולקת, הסוברת שגם עדות כתובה של עד אחד יכולה לקבל מעמד של שטר. לפי דעה זו יש להסביר בדרכים אחרות מהי הגדרת שטר, כפי שנראה להלן.

ניתן להציע שיטת ביניים, שלפיה עד אחד בשטר אמנם אינו מקבל מעמד של שטר, אך על כל פנים אפשר לקבל את עדותו, ואין כאן בעיה של מפיחה ולא מפי כתבם. לפי הבנה זו לא יחולו על עדות זו הדינים המיוחדים הנובעים ממעמד שטר. כך למשל, העד יוכל לחזור בו מעדותו שבכתב, ולא יחול עליו דין "כיוון שהגיד שוב אינו חוזר ומגיד". כך אמנם פוסק הרמ"א (ח"מ מ"ו, לח), בעקבות שו"ת הריב"ש (סי' קכ"ז). נפקא מינה נוספת היא לעניין הצורך של העד לזכור את עדותו. הרמ"א שם (סעיף י) פוסק שעד אחד שכתב את עדותו צריך לזכור את העדות בזמן שהיא מגיעה לבית דין, בשונה משטר של שני עדים. יש לציין שהש"ך בשני המקומות (ס"ק לג וס"ק קיט) חולק על הרמ"א, ופוסק כדעה השנייה בתוספות, ששטר של עד אחד הוא שטר לכל דבר.

### דעת המתחייב

התוספות הנ"ל במסכת כתובות מעלים שתי הצעות נוספות להגדרת שטר:

ז"ש לומר דלא חשיב שטר אלא כשעשוי מדעת שניהם – מדעת הלוה שהוא חייב – או חשיב שטר, אבל הכא שכותב עדותו שלא מדעת הלוה – לא חשיב שטרא... ועוד אומר ר"י דלא בעינן דעת שניהם, והכא היה יכול להביא שטרו אם היה כתוב כתיקון שטרות, אבל הכא מיירי שאינו כתוב כסדר השטר אלא זכרון דברים בעלמא" (תוספות כתובות כ: ד"ה ורבי יוחנן).

בתירוץ האחרון אומר ר"י, שעדות כתובה מקבלת מעמד של שטר רק כאשר היא כתובה כסדר וכתיקון שטרות. התוספות אינם מבארים מהי ההגדרה המציאותית של קריטריון זה, וקשה להבין מהי כוונתם המדויקת.

לפני כן מעלים התוספות קריטריון משמעותי יותר להגדרת שטר: דעת המתחייב. בראשית דבריהם נראה שהשטר צריך להיכתב על דעת שני הצדדים, אך בהמשך מבואר שדווקא דעתו של הלווה משמעותית, כיוון שהוא זה שהשטר בא לחייב אותו. כך מבואר גם בתוספות במסכת בבא בתרא (לט:–מ. ד"ה מחאה). כאשר העדות נכתבת על דעת המתחייב, היא מקבלת מעמד של שטר, וחלים עליה כל הדינים הנובעים מחידושו של ריש לקיש "נעשו כמי שנחקרה עדותן".

העיקרון של דעת המתחייב בא לידי ביטוי בדבריהם של ראשונים נוספים. הגמרא במסכת בבא בתרא (עז). עוסקת באדם שציווה לשני עדים: "זכו בשדה לפלוני, וכתבו

לו את השטר". הגמרא קובעת שאדם זה אינו יכול לחזור בו מעצם קניין השדה, אך הוא רשאי לחזור בו מהציווי לכתוב שטר על קניין השדה. התוספות על אתר התקשו להבין, מדוע אנו מאפשרים לו לחזור בו מכתובת השטר:

"וא"ת, כיון שאין מויק לו כלום, בין במתנה בין במכר, נכתוב לו ממה נפשך שלא יכול לכפור בו, כיון שאין מפסיד בכתובה"

(תוספות בבא בתרא עו. ד"ה חוזר בשטר).

התוספות מניחים שאין שום בעיה לכתוב שטר על הקניין גם אם המקנה אינו רוצה בכך, כיוון שהשטר נועד לראיה בלבד, ומעבר לכך אינו פוגע במקנה כלל. בתירוצם ממשיכים התוספות לאחוז בגישה זו, ומבארים שיש למקנה הפסד מסוים מכתובת השטר, ולכן אי אפשר לכתוב את השטר שלא מדעתו.

הרמב"ן על אתר מביא את קושיית התוספות, וסוקר את התירוצים השונים לקושיה זו. בסופו של דבר הוא כותב שלפי דעתו, אין צורך בכל התירוצים האלה:

"ולי נראה, שאפילו בלא שום טעם אם רצה חוזר, דיספר מקנה בעיני, ועדים שליחותו הן עושים... וכיון שלא רצה – אין כותבין לו, שאין שטר זה כלום"

(רמב"ן בבא בתרא עו. ד"ה חוזר בשטר).

הרמב"ן מתרץ את הקושיה בפשטות, על פי העיקרון שראינו לעיל. אמנם המקנה אינו מפסיד דבר מכתובת השטר, אך על כל פנים הוא המתחייב מעצם מכירת השדה. כתיבת שטר חייבת להיעשות מדעת המתחייב, והעדים הם רק שליחים של המתחייב לכתוב את השטר. לכן, אם המקנה אינו מעוניין בכתובת השטר – אי אפשר לכותבו, אפילו אם אין לו סיבה מוצדקת לכך. תירוץ הרמב"ן פשוט ובהיר, ויש לתמוה על התוספות שלא תירצו כך. מדבריהם של התוספות כאן עולה לכאורה, שכלל אין צורך בדעת המתחייב כדי לכתוב שטר. בדברינו להלן נראה הסבר שונה במקצת לדעת התוספות.

ניתן להבין בשני אופנים את המשמעות של כתיבת שטר מדעת המתחייב:

**א.** השטר הוא עדות בכתב של העדים החתומים בו, אך כדי להעניק לו תוקף יש צורך באישורו של המתחייב. ללא דעת המתחייב העדים אינם רשאים לכתוב את עדותם, מחמת דין "מפיהם ולא מפי כתבם", והסכמתו של המתחייב נותנת להם "אור ירוק" לכתובת השטר.



**ב.** השטר הוא למעשה דברו של המתחייב, והעדים הם רק שליחיו ומשמיעי דברו של המתחייב, המעניקים לדברים תוקף של עדות. הבנה זו עולה מתוך דברי הרמב"ן שציטטנו לעיל. דברים מפורשים יותר כותב בעל המאור:

"מפי כתבם הוא שפסולה עדותן אבל מפי כתבו לא, וכל שטרי הלואה ומקח וממכר – הלואה והמוכר הוא שמצוה את העדים ואמר 'כתבו וחתמו', וכן בגיטי נשים, ואין זה 'מפי כתבם' אלא 'מפי כתבו' "

(בעל המאור יבמות ט. בדפי הרי"ף).

בעל המאור קובע שהשטר הוא למעשה דברו של המתחייב ולא של העדים. בהקשר זה ניתן היה להציע חילוק בין גט לשאר שטרות. בגט קיים פן של שילוחין, הדורש מעורבות ישירה של הבעל. לכן הגט נכתב בלשונו של הבעל, כפי שביארנו בשיעור הקודם.<sup>7</sup> כאן מסתבר לומר שהגט הוא דברו של הבעל, והעדים הם רק שליחיו ומשמיעי דברו. בשאר שטרות, לעומת זאת, קל יותר לומר שהעדים עצמם הם המדברים בשטר, ודעת המתחייב נדרשת רק כדי לתת תוקף לעדותם. אולם, הרמב"ן ובעל המאור אינם מחלקים בין גט לשאר שטרות, ולדעתם כל השטרות הם דברו של המתחייב, ולא דברם של העדים.

### שיטת הרמב"ם

בשיעור הקודם<sup>8</sup> הזכרנו את שיטת הרמב"ם, ששטרות הם מדרבנן. לדעת הרמב"ם מדאורייתא אין תוקף לשטרות, מחמת דין "מפיהם ולא מפי כתבם":

"דין תורה שאין מקבלין עדות לא בדיני ממונות ולא בדיני נפשות אלא מפי העדים, שנאמר: 'על פי שנים עדים' – מפיהם ולא מכתב ידן.  
אבל מדברי סופרים שחותכין דיני ממונות בעדות שבשטר אף על פי שאין העדים קיימים, כדי שלא תנעול דלת בפני לויך"

(רמב"ם הל' עדות פ"ג ה"ד).

כפי שהזכרנו בשיעור הנ"ל, הרמב"ן בהשגותיו על ספר המצוות תקף בחריפות את שיטת הרמב"ם. אחת הראיות שמביא הרמב"ן היא מגט:

7 לעיל עמ' 12.

8 לעיל עמ' 15.

"וכבר השיבו עליו חכמי הדורות בזה תשובות גמורות, אינן נעלמות מכל מבין עם תלמיד, מהן שאנו דנין בגיטין בעדי חתימה בלבד, והאשה המוציאה לפנינו גט חתום – מקיימין אותו בחותמו ומתירין אותה להנשא על פי עדות השטר" (רמב"ן בהשגות על ספר המצוות, סוף השורש השני).

הקושיה מגט היא כפולה. ראשית, עצם העובדה שיש לגט כוח לשמש ככלי לגירושין מן התורה, מוכיחה שיש תוקף דאורייתא לשטרי קניין. שנית, בסוגיות רבות רואים שגט יכול לשמש גם כשטר ראייה, ואישה המוציאה גט חתום מותרת להינשא, כפי שכותב הרמב"ן. איסור אשת איש הוא איסור דאורייתא, ואם כן מוכח מכאן שגם לשטרי ראייה יש תוקף מן התורה.

בשיעור הקודם הצענו לתרץ, שמעמדו של גט שונה משאר שטרות. גט איננו שטר קניין רגיל אלא הוא כלי לשילוח האישה. לכן יש לו תוקף מדאורייתא, בשונה משטרות אחרים. תירוץ זה עדיין איננו מסביר כיצד משמש הגט כשטר ראייה מן התורה. ניתן אולי להסביר, שההוכחה שהאישה מגורשת באמת איננה נובעת מכוחו של השטר כשטר ראייה, אלא זוהי ראייה מסוג אחר: עצם העובדה שהאישה אוחזת בגט מעניקה לנו אומדנא שהיא אכן התגרשה באמצעותו.

האחרונים הציעו תירוץ אחר ליישוב שיטת הרמב"ם. ה'נתיבות' (כ"ח ס"ק ז) והגר"ח (הל' עדות פ"ג ה"ד) חילקו, כל אחד מטעמו הוא, בין שטרי קניין לשטרי ראייה. פסק הרמב"ם ששטרות הם מדרבנן מתייחס רק לשטרי ראייה. שטרי קניין אינם נתקלים בבעיה של "מפיהם ולא מפיהם", והם בעלי תוקף מדאורייתא.

ניתן להציע שתי וריאציות לחילוק בין שטרי קניין לשטרי ראייה. אפשרות אחת היא לומר, שמדאורייתא שום שטר אינו יכול לשמש כראייה. התורה מעניקה תוקף לשטר קניין ככלי לביצוע הקניין, אך הוא אינו מקבל תוקף כשטר ראייה, ומדאורייתא אי אפשר לסמוך על העדות שבו. לפי הבנה זו נצטרך לומר, שאנו מתירים אשת איש להינשא לא על פי העדות שבגט, אלא מכוח אומדנא עקיפה, כפי שביארנו לעיל.

לחלופין אפשר לומר, שכאשר אנו מעניקים לשטר קניין תוקף מדאורייתא – ממילא הוא מקבל מעמד של עדות לכל דבר, ואפשר לסמוך על העדות הזו מן התורה גם כראייה. בדרך זו הלך הגר"ח בדבריו שם. כך משתמע גם מהגמרא במסכת כתובות (יט:), העוסקת במקרה ששני עדים מכחישים את השטר, ומתייחסת למקרה זה כמקרה

של "תרי ותרי". לפי הבנה זו מתורצת קושיית הרמב"ן, כיצד אנו סומכים מן התורה על הראיה שבגט, ומתירים לאשת איש להינשא על פיו?<sup>9</sup>

### שטרי קניין ושטרי ראייה

כאמור, האחרונים תירצו בדעת הרמב"ם ששטרי קניין הם מדאורייתא, ואילו שטרי ראייה הם מדרבנן. מהו ההבדל בין שטרי קניין לשטרי ראייה, הגורם לחילוק זה ביניהם? מדברי הגר"ח משתמע, שמדאורייתא יש תוקף לשטר רק אם הוא יוצר משהו. שטר קניין, היוצר חלות של מכירה, גירושין וכדו', הוא בעל תוקף מדאורייתא. שטר ראייה איננו יוצר דבר אלא רק מעיד על מציאות קיימת, ולכן התוקף שלו הוא מדרבנן בלבד.

שיטתו של הגר"ח עומדת, כנראה, בבסיס דברי הראשונים בגמרא במסכת בבא מציעא. הגמרא שם (יג.) עוסקת בשטר חוב שאין בו אחריות נכסים. לדעת רבי מאיר, אי אפשר לגבות באמצעות שטר זה מנכסים משועבדים. שמואל מחדש בדעת רבי מאיר, שלא רק שאי אפשר לגבות בו מנכסים משועבדים, אלא אף מנכסים בני חורין אי אפשר לגבות בו, והוא אינו נחשב אפילו כמלווה על-פה.

ניתן להבין שבאופן עקרוני השטר הוא בעל תוקף, והסיבה לכך שאי אפשר לגבות בו היא סיבה צדדית. בדרך כלל, כאשר המלווה אוחז בידו שטר חוב, הלווה אינו נאמן לטעון פרעתו. אילו הוא היה פורע – היה עליו לקחת את השטר מיד המלווה. כיוון שכן, העובדה שהמלווה עדיין מחזיק בשטר מוכיחה שלא היה פירעון, והוא זכאי לטעון כלפי הלווה: "שטרך בידי מאי בעי?". במקרה שאין בשטר אחריות נכסים, לא אכפת ללווה להשאיר את השטר ביד המלווה גם לאחר הפירעון, וטענת "שטרך בידי מאי בעי?" מאבדת את תוקפה<sup>10</sup>. לכן, אם הלווה טוען "פרעתי" – הוא נאמן, והמלווה אינו יכול לגבות ממנו אפילו מנכסים בני חורין. לפי הבנה זו, אם הלווה יטען "לא לויתתי" – הוא לא יהיה נאמן, שהרי יש ביד המלווה שטר בעל תוקף המכחיש את טענתו.

הראשונים על אתר ביארו את שיטת שמואל בדרך אחרת. לדעתם, השטר הוא חסר כל תוקף, והלווה נאמן אפילו בטענת "לא לויתתי". כך מבאר הרמב"ן על אתר:

9 עוד בעניין מעמדו של שטר ראייה מדרבנן עיין בשיעור הבא בעניין זמן בשטרי קידושין וגיטין, עמ' 35.  
10 כך הסביר הרמב"ן במלחמות בבא בתרא פב: בדפי הר"ף (ד"ה ועוד מתניתין) את דין "שטרך בידי מאי בעי". לגר"ח היה הסבר אחר לדין זה – עיין בחידושו על הש"ס (סימן קטו).

"דכיון דלית בהו אחריות נכסים – הוה להו כמלוה על פה, וקיימא לן 'מפיהם ולא מפי כתבם', והאי כיון דלאו מעשה שטר קא עביד – לאו שטר של מלוה הוא, אלא כתבם של עדים, ואינו גובה בהם כלל"

(רמב"ן בבא מציעא יג. ד"ה אינו גובה).

מדברי הרמב"ן נראה, ששטר מקבל תוקף כדברו של המתחייב רק כאשר הוא "עושה מעשה שטר", ויוצר חלות חדשה. אילו הייתה אחריות נכסים בשטר – היה זה שטר יצרני, העושה מעשה שטר. שטר כזה יכול להתגבר על בעיית "מפיהם ולא מפי כתבם". אולם, כיוון שאין אחריות נכסים בשטר – זהו שטר שאינו יוצר דבר, אלא רק מעיד על קיום ההלוואה. שטר כזה אינו נחשב כדברו של המתחייב אלא כדברם של העדים, והוא נתקל בבעיית "מפיהם ולא מפי כתבם", ולכן אי אפשר לגבות על פיו אפילו מנכסים בני חורין.

בעל ה'השלמה' על אתר (סי' יב) הלך בכיוון דומה לזה של הרמב"ן. גם לדעתו, השטר מאבד את מעמדו כיוון שהוא אינו עושה מעשה שטר, ולכן הלווה נאמן אפילו בטענת "לא לויתי". בעל ה'השלמה' מתייחס גם לדעה החולקת על שמואל, וסוברת שאפשר לגבות מבני חורין בשטר זה. הוא מבאר, שגם הדעה הזו מקבלת את העיקרון של "עושה מעשה שטר", אך מיישמת אותו באופן שונה. לפי אותה דעה, כיוון שהשטר מהווה ראיה לכך שהלוואה התקיימה, ומכריח את הלווה להביא ראיה לפירעון – הוא נחשב כשטר היוצר מציאות חדשה. די בכך כדי לומר ששטר זה "עושה מעשה שטר", ולכן אפשר לגבות בו מנכסים בני חורין.

ראינו את שיטת הגר"ח, ששטר קניין מקבל תוקף דאורייתא אם הוא יוצר מציאות חדשה. אחרונים אחרים הסבירו את החילוק בין שטרי קניין לשטרי ראיה בדרכים אחרות. ה'נתיבות' תלה את החילוק במידת הידעה של העדים. בשטרי קניין העדים אינם יודעים אם מעשה הקניין אכן התקיים. הם יודעים רק שהייתה קיימת דעת מתחייב למעשה זה. עדות כזו אינה נתקלת בבעיית "מפיהם ולא מפי כתבם", והיא כשרה מדאורייתא. בעיה זו קיימת רק בשטרי ראיה, שבהם העדים מעידים על גוף המעשה, וזוהי עדות בכתב. ייתכן שלפי ה'נתיבות' שטר ראיה על הלוואה שנכתב לפני ביצוע ההלוואה יהיה כשר מדאורייתא.

הרב סולובייצ'ק הלך בכיוון אחר בהסבר החילוק בין שטרי קניין לשטרי ראיה. ראינו לעיל, שאחד התנאים הנדרשים כדי להתגבר על בעיית "מפיהם ולא מפי כתבם" הוא דעת המתחייב. הרב סולובייצ'ק הסביר, שלדעת הרמב"ם רק בשטרי קניין קיים אדם שאפשר להגדיר אותו כמתחייב. "מתחייב" הוא רק זה שמפסיד באופן ישיר

מכתיבת השטר – המוכר, המגרש וכדו'. שטר ראייה איננו גורם הפסד ישיר לשום צד, אלא הוא רק משמש כראייה נגד אחד מהצדדים, ובאופן עקיף עלול לגרום לו להפסד כלשהו בעתיד. הפסד כזה איננו מספיק כדי להגדירו כ"מתחייב". כיוון שכך, אין שום אפשרות לכתוב שטר ראייה מדעת המתחייב, וממילא שטר ראייה יתקל תמיד בבעיית "מפיהם ולא מפי כתבם".

הזכרנו לעיל את התוספות במסכת בבא בתרא, שמדבריהם נראה שאפשר לכתוב שטר ללא דעת המתחייב. הרב סלובייצ'ק מיאן לקבל את ההבנה, שלדעת התוספות אין כל משמעות לדעת המתחייב. לדעתו, התוספות קיבלו את החילוק הנ"ל בין שטרי קניין לשטרי ראייה, וגם הם סוברים שבשטרי ראייה כלל לא קיים "מתחייב", בדומה להבנת הרמב"ם. אולם, התוספות והרמב"ם הגיעו מתוך כך למסקנות הפוכות. הרמב"ם סבר, שכיוון שאין מתחייב בשטרי ראייה – אין שום אפשרות לכתוב שטרות אלה מדאורייתא. התוספות הלכו בכיוון ההפוך: כיוון שלא קיים מתחייב בשטרי ראייה – אין כל צורך בדעת המתחייב, והשטר כשר גם שלא מדעת אחד מהצדדים. בשטר קניין יודו התוספות שקיים מתחייב, ולכן צריך לכתוב את השטר מדעתו.

בהקשר זה יש להזכיר את שיטת הרמב"ן שראינו לעיל. הרמב"ן חלק על התוספות, וסבר שגם במקרה של הגמרא במסכת בבא בתרא יש צורך בדעת המתחייב. לפי הסברו של הרב סלובייצ'ק, הרמב"ן למעשה חולק על התוספות והרמב"ם גם יחד. בניגוד לתוספות והרמב"ם, שסברו שלא קיים מתחייב בשטרי ראייה, הרמב"ן סבר שגם בשטרי ראייה קיים מתחייב – זה שהראייה משמשת כנגדו, ולכן צריך לכתוב את השטר מדעתו.

### שטרות דרבנן

כפי שראינו, לדעת הרמב"ם אין תוקף לשטרי ראייה מדאורייתא, משום "מפיהם ולא מפי כתבם". אולם, חכמים תיקנו שאפשר יהיה לדון על פי שטרי ראייה, כדי שלא לנעול דלת בפני לוויין. ניתן להעלות שתי הבנות ביחס לאופי תקנה זו:

**א.** חכמים העניקו לשטרי ראייה מעמד של שטר מדרבנן. במסגרת ההבנה הזו אפשר לומר, שחכמים הכירו בכך שהצד שהראייה משמשת כנגדו נחשב כמתחייב, ויש לכתוב את השטר מדעתו; או שחכמים ויתרו על הצורך בדעת המתחייב, והעניקו מדרבנן תוקף של שטר לכל עדות כתובה.

**ב.** שטרי ראייה אינם נחשבים כשטרות גם ברובד הדרבנן, אלא יש להם מעמד של עדות כתובה.

נפקא מינה אפשרית בין שתי ההבנות האלה היא בשאלה, האם עדי השטר צריכים לזכור את עדותם בשעה שהשטר מופיע בפני בית דין. בשאלה זו עסקו כבר הגאונים, והעלו דעות שונות (עיין אוצר הגאונים כתובות סי' ר"ט-ר"ב). הרמב"ם מתייחס לשאלה זו בהלכות עדות:

”שטר שיצא לבית דין ובאו עדים ואמרו: כתב ידנו הוא זה, אבל מעולם לא ידענו עדות זו, ואין אנו זוכרים שזה לזה מזה או מכר לי – לא נתקיים השטר... אבל אם היה כתב ידן יוצא ממקום אחר, או שהיו שם עדים שזה כתב ידן – מקיימן את השטר, ואין משגיחין על דבריהן שאומרין 'אין אנו זוכרין עדות זו, שמא חזרו בהם, וזה שאמרו 'אין אנו זוכרין כדי לבטל השטר'”

(רמב"ם הל' עדות פ"ח ה"ד).

הרמב"ם פוסק, שאם השטר כבר מקוים – העדים אינם נאמנים לפסול את השטר בטענה שהם אינם זוכרים את עדותם. ניתן היה לנמק דין זה בפשטות – כיוון שעדותם הכתובה קיבלה מעמד של שטר, שוב אין צורך שיזכרו את העדות. אולם, הרמב"ם אינו מנמק כך את ההלכה, אלא כותב שהם אינם נאמנים לומר שאינם זוכרים את העדות. מדבריו משתמע, שבאופן עקרוני יש צורך שהעדים יזכרו את העדות, ואילו היינו מאמינים להם שהם אינם זוכרים – היינו פוסלים את השטר. מכאן ראייה לכאורה שגם מדרבנן, שטרי ראייה אינם נחשבים כשטר לכל דבר אלא כעדות כתובה בלבד.

ניתן לדחות את הראייה הזו מדברי הרמב"ם. מדבריו של הרמב"ם בראשית ההלכה נראה, שהעדים במקרה זה לא רק שאינם זוכרים את העדות, אלא הם מכחישים אותה בתוקף, וטוענים בבירור שהם מעולם לא ראו אירוע כזה. ייתכן שדווקא הכחשה כזו הייתה יכולה לבטל את השטר, אילו היינו מאמינים לדברי העדים. במקרה רגיל שבו העדים אינם זוכרים אם ראו או לא ראו – אין בכוחם של העדים לבטל את השטר. אפילו אם היינו מאמינים להם – ניתן היה לסמוך על השטר, כיוון ששטרי ראייה קיבלו מעמד של שטרות לכל דבר מדרבנן<sup>11</sup>.

11 עיין גם ברמב"ם הל' עדות פ"ז ה"ז, שם משתמע שאפילו לאחר שהעדים מתו השטר כשר, ובלבד שתתקיים חתימתם ממקום אחר.