

זמן בשטרי קידושין ובגיטין

מקורות – (א) יבמות לא; ר"ף ט, השגות הראב"ד וספר הזכות על אתר; 'העיטור' זמן ז-ח; ירושלמי שביעית פ"י ה"ג, בעל המאור ראש השנה א. ד"ה למלכים, רמב"ן בבא מציעא עב. ד"ה והמאוחרין; כתובות כד:.

(ב) מעמד הזמן – סנהדרין מ. משנה וגמרא, 'נודע ביהודה' אבן העזר מהדו"ק סי' ע"ב, 'בית הלוי' ח"ג סי' ה, רמב"ם הל' רוצח פ"ב ה"ט, הל' מלוה ולוה פ"ז ה"ט; בבא בתרא קלו. משנה, גיטין פו: משנה וגמרא.

(ג) זמן בגט מדאורייתא – 'נימוקי יוסף' סנהדרין י: ד"ה והא דאמרין, חידושי הגר"ח הל' עדות פ"ג ה"ד; גיטין פו. משנה, תוספות ר"ד פ., רמב"ם הל' גירושין פ"א הכ"ד.

הסוגיה הראשונה שבה נעסוק במסכת גיטין היא סוגיית זמן בגט. הגמרא (יז-יז:): מבארת שחכמים תיקנו לכתוב זמן בגט, ומביאה מחלוקת אמוראים בשאלה מהו טעם התקנה. בעניין זה נעסוק בשיעור הבא. בשיעור זה נעסוק במעמדו של הזמן בגט ובשטרות בכלל, ברובד עקרוני יותר. בשלב הראשון נדון בסוגיה במסכת יבמות (לא:), העוסקת בשאלה מדוע לא תיקנו זמן בשטרי קידושין. סוגיה זו הינה סוגיה יסודית בדיני שטרות בכלל, והעיסוק בה יהווה המשך ישיר לשיעור הקודם, בעניין יסודות שטרות. בהמשך השיעור נעסוק גם במעמדו של הזמן בגט, לפני תקנת חכמים ולאחריה.

זמן בשטרי קידושין

הגמרא במסכת יבמות בפרק 'ארבעה אחין' (לא:): שואלת מדוע לא תיקנו לכתוב זמן בשטרי קידושין. כתיבת הזמן הייתה יכולה להועיל למקרה שבו ידוע לנו שהאישה זינתה, אך אין לנו דרך להוכיח שהזנות הייתה לאחר הקידושין. אם אין זמן בשטר הקידושין – לא נוכל לדעת האם האישה זינתה לאחר הקידושין או לפניו, וניאלץ לפטור אותה מספק. אילו חכמים היו מתקנים לכתוב זמן בשטרי קידושין – היינו יכולים להוכיח שהאישה זינתה לאחר הקידושין, ולהעניש אותה בעונש הראוי לה.

הגמרא מתרצת, שאפילו אם חכמים היו מתקנים זמן בשטרי קידושין – לא היה בכך פתרון לבעיה במקרה של זנות. אם נשאיר את השטר בידי האישה, היא תוכל

למחוק את הזמן הכתוב בשטר, וממילא ניאלץ לפטור אותה מעונש מחמת הספק. וגם אם נניח את השטר בידם של העדים – עדיין לא תהיה כל תועלת בכתיבת הזמן, כפי שמבארת הגמרא:

”לינחה גבי עדים? אי דזכירי – ליתו ליסהוד! ואי לא – זימנן דחוו מכתבא ואתו מסהדי, ורחמנא אמר מפייהם ולא מפי כתבם”

(יבמות לא:).

הגמרא כאן מניחה, שאין אפשרות לסמוך על הזמן הכתוב בשטר, אם העדים אינם זוכרים אותו מעצמם. כיוון שכך, כתיבת הזמן בשטר היא מיותרת, ממה נפשך: אם העדים זוכרים את זמן הקידושין מעצמם – אין כל צורך בשטר; ואם הם אינם זוכרים – יש חשש שהם יעידו על סמך העדות הכתובה בלבד, ועדות כזו פסולה מדין ”מפייהם ולא מפי כתבם”.

הראשונים תמהו על ההנחה של הגמרא, שאי אפשר לסמוך על השטר מבלי שהעדים יזכרו את עדותם. הנחה זו עומדת בסתירה, לכאורה, לעיקרון היסודי בדיני שטרות: ”עדים החתומים על השטר נעשו כמי שנחקרה עדותן”. כפי שראינו בשיעור הקודם, עיקרון זה מאפשר לקבל את העדות הכתובה שבשטר, גם אם העדים אינם זוכרים את העדות, או אפילו אינם קיימים! קושיה זו הועלתה כבר על ידי הר”ף, והוא הציג את התירוץ הבא:

”ומסתברא לן, כי אמרינן רחמנא אמר מפייהם ולא מפי כתבם, דלא הויא לה עדות שבכתב עדות, הני מילי היכא דאיתיה לשטרא תותי ידי סהדי, דכמה דלא נפקא לה סהדותא מתותי ידיהון דסהדי – כמה דלא קא מסהדי בה עד השתא דמיא, דהא אי בעו כבשי לה לשטרא ולא מסהדי, הלכך אי מדכרי לה לסהדותא ומסהדי בה על פה – הויא עדות, ואי לא – לא הויא עדות”

(רי”ף יבמות ט:).

הרי”ף מבאר, ששטר מקבל את מעמדו כעדות שנחקרה בבית דין רק אם הוא נמצא תחת ידו של בעל הדבר. אם השטר נמצא בידיהם של העדים – הוא אינו מקבל מעמד של שטר. לכן, כל עוד השטר לא יצא מתחת ידם של העדים, הם צריכים לזכור את עדותם.

הראב”ד בהשגותיו על הרי”ף (הו”ד בספר הזכות שם) הבין, שלדעת הרי”ף חלות ההגדה של השטר מתחילה להתקיים רק בשעת מסירת השטר לבעל הדבר. אמנם, מעשה ההגדה בוודאי מתקיים כבר ברגע החתימה, ועד שחתם על שקר עובר על הלאו

של עדות שקר משעת החתימה. אך השטר מקבל את מעמדו ואת תוקפו רק לאחר שהוא יצא מתחת ידי העדים ונמסר לבעל הדבר.

הגר"ח חידד את הנקודה הזו והסביר, שהשטר מקבל את מעמדו מכוח תפיסת בעל הדבר. כאשר השטר איננו בידיו של בעל הדבר – הוא כלל לא נחשב לשטר. לדעת הגר"ח, עיקרון זה עומד בבסיס סוגיות רבות בתחילת מסכת בבא מציעא (יב:–כא.). הגמרא שם עוסקת בסוגים שונים של שטרות שנמצאו, ומתלבטת בכל מקרה למי מהצדדים יש להחזיר את השטר. במסגרת הדיון מעלה הגמרא חששות שונים (חלקם רחוקים) העלולים להתעורר אם השטר יימסר לצד זה או לצד האחר. הגר"ח הסביר, שחששות אלה מתעוררים דווקא במקרה של שטר שנמצא, כיוון שהוא אינו תפוס בידיו של בעל הדבר. במקרה שהשטר נמצא בידיו של אחד מהצדדים – הוא מקבל מעמד של עדות, ואין מקום להעלות חששות שונים לגביו¹. העובדה שהשטר מוטל ברשות הרבים ללא בעלים מהווה ריעותא במעמד השטר, ולכן דווקא כאן יש מקום לחשש.

להבנה זו בדעת הרי"ף יש נפקא מינות רבות. הנפקא מינה המפורשת ברי"ף היא במקרה שהעדים שכחו את עדותם לפני שמסרו את השטר לבעל הדבר, שאז העדות בטלה. נפקא מינה נוספת תהיה במקרה שאחד מהעדים נעשה קרוב לבעל הדבר לפני מסירת השטר. השולחן ערוך (ח"מ מ"ו, לה) מביא דעה הסוברת שאם אחד מהעדים נעשה חתנו של בעל הדבר לפני המסירה – השטר פסול. באר הגולה על אתר מציין שזוהי דעת הרי"ף הנ"ל.

בדברים שציטטנו לעיל מדגיש הרי"ף, שאם העדים ירצו בכך הם יכולים להשאיר את השטר תחת ידם, ולא למסור אותו לבעל הדבר: "דהא אי בעו כבשי לה לשטרא ולא מסהדי". קשה להבין מדוע נזקק הרי"ף לומר זאת. אפילו אם ברור לנו שהעדים אינם יכולים להשאיר את השטר בידם, והם בוודאי ימסרו אותו לבעל הדבר – כרגע השטר עדיין נמצא תחת ידם. לפי הדרך שבה הסברנו את דעת הרי"ף, כל עוד השטר נמצא תחת ידם של העדים – אין לו כל תוקף, בין אם הוא עתיד להימסר ובין אם לא. מדוע אם כן לא הסתפק הרי"ף בכך שהשטר נמצא תחת יד העדים, ונזקק לומר שהם יכולים להשאיר את השטר בידם?

1 לעתים אף תולים באפשרויות רחוקות כדי להכשיר את השטר. כך למשל, שטר שהתאריך שכתוב בו הוא יום הכיפורים או שבת – כשר, כיוון שאנו תולים בכך שהוא נכתב קודם לכן, ושטר מאוחר כשר (בב"ב קעא.).

התשובה לשאלה זו נעוצה בהבדל שבין המקרה בסוגייתנו לבין מקרה רגיל של שטר הנמצא תחת יד העדים. בסוגייתנו, השטר כבר הגיע לידי האישה – שהרי זהו שטר קידושין, והאישה התקדשה באמצעותו. לאחר הקידושין אנו מוציאים את השטר מידה, ומחזירים אותו לידי העדים. מסברה נראה היה, שהחידוש של הרי"ף יחול דווקא במקרה שהשטר מעולם לא נמסר לידיו של בעל הדבר, אלא נשאר תחת יד העדים. אם השטר כבר נמסר לבעל הדבר – הוא מקבל תוקף של שטר, ומכאן ואילך הוא ייחשב כשטר גם אם יעבור לידיו של אדם אחר. לפי הבנה זו, שבה ומתעוררת הקושיה על סוגייתנו, מדוע העדים צריכים לזכור את עדותם.

כדי לענות על כך מסביר הרי"ף, שהמסירה לידיה של האישה איננה מסירה רגילה. אנו יודעים מראש שלא תהיה אפשרות להשאיר את השטר ביד האישה, מחמת החשש לזנות, ולאחר המסירה נאלץ להוציא את השטר מתחת ידה ולהחזירו לעדים. כיוון שכך, מסירת השטר היא מסירה מעוררת מלכתחילה, והיא אינה מעניקה תוקף לשטר.

הרי"ף אינו מסתפק בכך, שהרי אפשר לטעון שהמסירה היא מסירה מלאה, ואילו החזרת השטר לידי העדים היא כעין פיקדון בידיו של שלישי. לשם כך כותב הרי"ף שהעדים רשאים לכבוש את השטר תחת ידם, ולא להחזירו לאישה לעולם. עובדה זו מוכיחה שהעדים הם השולטים במצב, ואי אפשר לראות אותם כשומרים על השטר עבור האישה. כיוון שכך, אפשר לטעון שהמסירה אכן הייתה מעוררת מתחילתה, והעדויות הכתובה מעולם לא קיבלה מעמד של שטר.

שיטת הראב"ד והרמב"ן

הראב"ד בהשגותיו שם התקשה לקבל את שיטת הרי"ף. לדעתו, לא יעלה על הדעת ששטר ששהה זמן רב ביד העדים, עד שהעדים שכחו את העדות – ייפסל. הראב"ד טוען שמקרים שכאלה הם מעשים שבכל יום, ואילו היינו מאמצים את שיטת הרי"ף – היה עלינו לפסול שטרות רבים הבאים לפנינו. לאור זאת דוחה הראב"ד את שיטת הרי"ף, ומציע הבנה משלו לדברי הגמרא.

כדי לבאר את שיטת הראב"ד, נסכם בקצרה את ההסבר הראשון לשיטת הרי"ף. לפי ההסבר שראינו, הרי"ף מחדש שני עקרונות:

- א. עדות כתובה איננה מקבלת מעמד של שטר לפני המסירה לבעל הדבר.
- ב. שטר שנמסר לבעל הדבר אך חייב לחזור לידי העדים – איננו שטר.

כפי שביארנו לעיל, מסברה אפשר היה לאמץ רק העיקרון הראשון, ולא את השני. שטר שעדיין לא נמסר לבעל הדבר איננו שטר, אך לאחר המסירה הוא מקבל מעמד של שטר, אפילו אם בהמשך הוא יחזור לידי העדים. אולם, שיטה זו אינה מבארת את דברי הגמרא, ולכן לפי הר"ף יש לאמץ את שני העקרונות גם יחד.

הראב"ד דחה את העיקרון הראשון, ואימץ אך ורק את העיקרון השני. לדעתו, שטר שעתיד להימסר לידיו של בעל דבר – נחשב כשטר אפילו לפני המסירה, כאשר הוא עדיין אצל העדים. אולם, אם השטר הזה מיועד מראש לחזור לידיהם של העדים – אין לו מעמד של שטר אלא של עדות כתובה. גם כאשר השטר הזה נמסר לידיו של בעל דבר, מסירה זו היא חסרת משמעות, כיוון שתפיסת בעל הדבר היא זמנית בלבד, והשטר עתיד לחזור אל העדים. בכיוון זה הולך גם הרמב"ן בספר הזכות שם, והוא טוען שזוהי למעשה דעת הר"ף עצמו, שלא כפי ההסבר שראינו לעיל².

תירוצו של העיטור

בעל העיטור דחה את שיטתו של הר"ף, והציע תירוץ אחר לדברי הגמרא. לדעת העיטור, העדים אף פעם אינם צריכים לזכור את תוכן העדות שבשטר, בין אם השטר נמצא בידיו של בעל הדבר או בידי העדים. הסיבה לכך שהגמרא במסכת יבמות דורשת מהעדים לזכור את עדותם היא משום שמוקד הדיון איננו בעיקר העדות שבשטר, אלא בפרט מסוים מתוכה – הזמן:

וזהו מילי בעיקר השטר, והא ד'ארבעה אחין דבעינן דדכירי – דווקא אומן הוא דקאמרינן, אף על גב דקיימא לן יעל מנה שבשטר הן מעידין, דווקא אמנה שבשטר אף על גב דלא דכירי כמי שנחקרה עדותן הוא, אבל אומן, נהי דבסתמא כשר... כיון דאיכא סהדי אחריני דפסלי ליה – בעינן דדכירי, ואי לא דכירי – מפי כתבם הוא" (העיטור, זמן' ז-ח. במהדורת רמ"ז).

תירוצו של העיטור מבוסס על שתי הנחות:

2 ה'נתיבות' (מ"ו ס"ק יט) התקשה בכל השיטות שראינו כאן, והציע חילוק נוסף. הוא מחלק בין שטרות שאפשר לדעת את העדות מתוך קריאה בהם בלבד, לבין שטרות שבפני עצמם אינם מעידים דבר, ורק כאשר הם נמצאים תחת ידו של אדם מסוים אפשר לדעת מה באמת קרה. לדעת ה'נתיבות', חידושו של הר"ף ששטר שעדיין לא נמסר לבעל דבר איננו תקף נאמר רק בשטרות מהסוג השני, שבהם אי אפשר לקבל את העדות מתוך קריאה בשטר בלבד. שטרות מהסוג הראשון, שאפשר לקבל את העדות מתוך קריאה בהם בלבד, תקפים גם לפני המסירה. דבריו קשים מסברה וזקוקים לעיון נרחב – עיי"ש.

א. כאשר העדים חותמים על שטר, הם מעידים רק על גוף הסיפור, ולא על פרטים צדדיים הנמצאים בשטר.

ב. הזמן איננו חלק מגוף הסיפור של העדים, אלא הוא נספח צדדי לעדות.

בהמשך השיעור נברר בהרחבה את שתי ההנחות של העיטור. העיטור מסיק משתי ההנחות האלה, שהעדים החתומים על השטר אינם מעידים על הזמן של השטר, כיוון שהזמן הוא פרט שולי בסיפור ואיננו חלק מעיקר העדות. ממילא, הזמן אינו מקבל את המעמד המיוחד של שטר, מתוקף דינו של ריש לקיש "נעשו כמי שנחקרו בבית דין". משום כך אי אפשר לסמוך על הזמן הכתוב בשטר כאשר העדים אינם זוכרים בעצמם את הזמן, וכך מתורצת הגמרא במסכת יבמות.

לפי שיטת העיטור לא ברור, כיצד אנו סומכים במצב רגיל על הזמן הכתוב בשטר. ניתן להציע מספר תשובות:

א. הזמן הוא פרט שולי מאוד וכמעט חסר חשיבות, ולכן אפשר לקבל אותו אפילו מבלי שהעדות תתייחס אליו. זהו ללא ספק הסבר מחודש ביותר.

ב. אמנם אין עדות על הזמן, אך על כל פנים יש לנו אומדנא שהזמן הכתוב בשטר הוא הזמן הנכון, ואפשר לסמוך על האומדנא הזו כפי שסומכים על רוב, חזקה וכדו'. הסבר זה משתמע גם מדברי העיטור עצמו.

ג. כאשר בית הדין מקבלים את עיקר העדות, הם מוכנים לצרף את הזמן לעיקר העדות ולהתייחס גם אליו כחלק מהעדות שבשטר, אף על פי שמלכתחילה העדות התייחסה רק לגוף הסיפור³.

על פי ההסברים האלה נוכל להבין כיצד מקבלים את הזמן הכתוב בשטר במקרה רגיל. אולם, אם יבואו עדים אחרים ויעידו שהזמן איננו נכון – נקבל את עדותם כנגד השטר, שהרי הזמן שבשטר איננו במעמד של עדות. בדומה לכך, אי אפשר להעניש את האישה מדין אשת איש שזינתה על סמך הזמן הכתוב בשטר. כדי שיהיה אפשר להעניש אותה אנו זקוקים לעדות ברורה, וזו אינה קיימת אם העדים אינם זוכרים מעצמם את עדותם.

העיטור משתמש בתירוצו כדי ליישב קושיה נוספת, מהירושלמי במסכת שביעית (פ"י ה"ג). מדברי הירושלמי שם משתמע, שעדי השטר יכולים לחזור בהם מהזמן שנכתב בשטר, ולטעון שזמן האירוע היה שונה. בדרך כלל עדים אינם יכולים לחזור

3 להרחבה ניתן לעיין גם בשיעורי הרא"ל – בבא בתרא, עמ' 32-35.

בהם מעדותם שבשטר, כיוון שהעדות נחשבת כאילו נחקרה בבית דין, וממילא חל על העדים דין "כיוון שהגיד שוב אינו חוזר ומגיד" (כתובות יח:). כיצד מאפשר הירושלמי לעדים לחזור בהם מזמנו של השטר?

הראשונים תירצו קושיה זו בדרכים שונות. בעל המאור במסכת ראש השנה (א). ד"ה למלכים) מתרץ, שדין "כיוון שהגיד" לא נאמר ביחס לדברים שאנשים רגילים לטעות בהם. הרמב"ן (בבא מציעא עב. ד"ה והמאוחרין) מתרץ, שמדובר בירושלמי בשטר שאיננו מקוים. אילו השטר היה מקוים – העדים לא היו יכולים לחזור בהם מעדותם, ובכלל זה גם מזמנו של השטר.

העיטור תירץ את הירושלמי בדרך אחרת, על פי שיטתו בסוגייתנו. לדעת העיטור הזמן איננו חלק מגוף העדות שבשטר, ולכן דינו של ריש לקיש "נעשו כמי שנחקרה עדותן" לא חל לגביו. ממילא, דין "כיוון שהגיד" אינו תקף ביחס לזמנו של השטר, והעדים יכולים לחזור בהם ולומר שהאירוע קרה במועד אחר.

עדות על עניינים צדדיים

ההנחה הראשונה של העיטור הייתה, שעדים החתומים על השטר מעידים רק על גוף הסיפור, ולא על פרטים צדדיים. שאלה זו עולה לדיון במספר סוגיות בש"ס. הגמרא במסכת כתובות עוסקת בשטר שבו מתואר אדם מסוים ככוהן. הגמרא מסתפקת האם אפשר לראות בשטר זה ראיה לכך שאותו אדם הוא אכן כוהן. כך מבואר הספק בלשון הגמרא:

"דכתיב ביה: 'אני פלוני כהן לויתי מנה מפלוני, וחתימו סהדי, מאי? אמנה שבשטר קא מסהדי, או דלמא אכולה מילתא קא מסהדי?'"

(כתובות כד:).

הגמרא למעשה מסתפקת כאן ביחס להנחה הראשונה של העיטור: האם העדים מעידים רק על עיקר הסיפור, דהיינו במקרה של הגמרא – המנה של החוב, או שהעדים מעידים על כל מה שנאמר בשטר? בדברים שציטטנו לעיל, העיטור משתמש בלשון זו של הגמרא כדי לבאר את שיטתו.

שאלה דומה מתקשרת לדיון נוסף במסכת כתובות (קט.). המשנה שם עוסקת בשטר שבו שדה מסוים מתואר כשדה הסמוך לשדה של פלוני. האם ניתן לראות בשטר זה עדות לכך שהשדה אכן שייך לאותו פלוני? הדין במקרה זה עשוי להיות תלוי באותה השאלה: האם העדים שבשטר מעידים רק על עיקר הסיפור, או שהם מעידים

על כל הפרטים המופיעים בשטר, ובכלל זה התיאור של השדה הסמוך? כמובן, ייתכן שקיים הבדל בהקשר זה בין שטר מכירה לשטר קידושין. גם אם בשטר מכירה הזמן נחשב לעובדה צדדית שהעדויות אינה מתייחסת אליה, בקידושין הזמן הוא מרכיב מרכזי יותר בתיאור המעשה, וכאן סביר יותר שהעדויות תתייחס גם למרכיב זה.

מעמדו של הזמן בעדות

ההנחה השנייה של העיטור הייתה שהזמן איננו חלק מגוף הסיפור של העדים. הנחה זו תלויה במחלוקת אחרונים מסביב לדין המשנה במסכת סנהדרין (מ). המשנה במסכת סנהדרין עוסקת בהבדל שבין חקירות ובדיקות. חקירות הן שבע השאלות שנשאלים העדים בעניין זמן האירוע ומקומו. בדיקות הן שאלות נוספות שנשאלים העדים בעניין פרטים צדדיים יותר בסיפור. המשנה קובעת שקיים הבדל בין חקירות ובדיקות במקרה שאחד מהעדים אמר "איני יודע":

"מה בין חקירות לבדיקות? חקירות, אחד אומר 'איני יודע' – עדותן בטילה.
בדיקות, אחד אומר 'איני יודע', ואפילו שנים אומרים 'אין אנו יודעין' – עדותן קיימת"
(משנה סנהדרין מ).

הגמרא (מא:) מבארת, שהסיבה לכך שהעדויות בטלה כאשר אחד מהעדים אמר "איני יודע" בחקירות, היא משום שזוהי עדות שאי אפשר להזימה. הזמת עדות מתבצעת על ידי שני עדים, המעידים שהעדים הראשונים היו איתם במקום אחר בשעת האירוע. אם העדים הראשונים לא יצינו במדויק את מקום האירוע ומועדו, לא תהיה אפשרות להזים את עדותם. החקירות הן השאלות העוסקות בזמן ובמקום האירוע, ולכן אמירת "איני יודע" בחקירות מובילה לביטול העדות מדין עדות שאי אפשר להזימה. הבדיקות הן שאלות צדדיות, וגם אם העדים יאמרו "איני יודע" בבדיקות – עדיין אפשר להזים את עדותם, ולכן העדות קיימת.

מדברי הגמרא נראה, לכאורה, שהזמן איננו חלק מהותי מגוף הסיפור. ציון הזמן נחוץ רק כדי שיהיה אפשר להזים את העדות. אילו לא היה צורך בעדות שאפשר להזימה – העדות הייתה כשרה גם ללא זמן. כך סבר ה'נודע ביהודה' (אבן העזר מהדו"ק סי' ע"ב), והוא טוען שיש לכך נפקא מינה להלכה בתחומים מסוימים. ה'נודע ביהודה' דייק מלשון הרמב"ם בהלכות רוצח, שבדיני ממונות אין צורך בעדות שאפשר להזימה, אלא דווקא בדיני נפשות:

"וכל עדות שאינה ראוי להזמה – אינה עדות בדיני נפשות"
(רמב"ם הל' רוצח פ"ב ה"ט).

ה'נודע ביהודה' הסיק מכאן, שבדיני ממונות העדות כשרה גם אם אחד מהעדים אמר "איני יודע" בחקירות. הזמן איננו מרכיב חיוני מהסיפור, והוא נחוץ רק כדי לאפשר את הזמת העדות. כיוון שכך, בדיני ממונות, שבהם אין צורך בעדות שאפשר להזימה, העדות מתקבלת גם ללא ציון זמן.

לפני שנמשיך לעסוק במעמדו של הזמן בעדות, נתייחס בקצרה להנחה של ה'נודע ביהודה', שבדיני ממונות אין צורך בעדות שאפשר להזימה. ה'נודע ביהודה' דייק את שיטתו מדברי הרמב"ם בהלכות רוצח. אולם, מדברי הרמב"ם בהלכות מלווה ולווה נראה שלא כדבריו:

"שאינן מדקדקין בדיני ממונות בדרישה וחקירה כמו שיתבאר, כדי שלא תנעול דלת בפני לוויין, ולפיכך שטרי חוב המאוחרין כשרין אף על פי שאין אתה יכול להזימן (רמב"ם הל' מלוה ולוה פ"ז ה"ט).

הרמב"ם כאן מתייחס לתקנת חכמים, שביטלו את הצורך בדרישה וחקירה בדיני ממונות. מדאורייתא צריך לחקור את העדים גם בדיני ממונות, אך חכמים ויתרו על הדרישה והחקירה בדיני ממונות כדי שאנשים לא יימנעו מלהלוות לזולתם. מדברי הרמב"ם נראה, שרק בעקבות התקנה הזו בטל הדין של עדות שאפשר להזימה בדיני ממונות. מדאורייתא, גם בדיני ממונות יש צורך בעדות שאפשר להזימה, שלא כפי שהבין ה'נודע ביהודה'.⁴

על כל פנים, ה'נודע ביהודה' הניח שבדיני ממונות אין צורך בעדות שאפשר להזימה, והסיק מכאן שהעדות כשרה גם אם אחד מהעדים אמר "איני יודע" בחקירות. 'בית הלוי' (ח"ג סי' ה') חלק על ה'נודע ביהודה'. לדעתו, אפילו אם נקבל את טענתו של ה'נודע ביהודה' שעדות שלא ניתן להזימה כשרה בדיני ממונות, עדיין לא נוכל להסיק מכאן שהעדות כשרה כאשר אמר "איני יודע". המעמד המיוחד של החקירות איננו נובע אך ורק מהצורך הטכני בהזמה. בשורש העניין עומדת קביעה מהותית יותר: החקירות הן התוכן המינימלי החייב להתקיים בכל עדות. עדות אשר איננה כוללת

4 לפי זה יש להבין שגם דברי הרמב"ם בהלכות רוצח נאמרו רק ברובד הדרבנן, לאחר שחכמים ביטלו את הדרישות והחקירות בדיני ממונות. כמו כן אפשר לומר שגם מדאורייתא יש הבדל בין דיני נפשות לדיני ממונות בעניין עדות שאי אפשר להזימה, אך דווקא במקרה שבו העדות מצד עצמה ניתנת להזמה, והבעיה היא רק בכך שאי אפשר להעניש את העדים באותו עונש שזממו להטיל על הנידון. במקרה שהעדות מצד עצמה אינה ניתנת להזמה – אין הבדל בין דיני נפשות ודיני ממונות מדאורייתא. ועיין בש"ך (ח"מ ל"ג ס"ק טז) הטוען שגם בזמן הזה יש צורך בעדות שאפשר להזימה גם בדיני ממונות.

פירוט מדויק של הזמן ושל המקום בטלה, כיוון שחסרים בה יסודות מהותיים. קביעה זו שרירה וקיימת גם במקום שבו אין צורך בעדות שניתן להזימה⁵.

לפי 'בית הלוי', הזמן הוא חלק מהותי מגוף העדות. שיטת ה'נודע ביהודה' מובילה לכאורה למסקנה שהזמן איננו חלק מהותי בסיפור העדות, והוא נדרש רק לצורך ההזמה. מסקנה זו תואמת את ההנחה הראשונה של העיטור. אולם, גם אם נאמץ את שיטת ה'נודע ביהודה' – אין הכרח להגיע למסקנה זו מתוכה. אמנם, לפי ה'נודע ביהודה' קיימים מקרים מסוימים שבהם אפשר לוותר על הזמן, והעדות עדיין כשרה. אך עדיין ייתכן, שבמקום שבו הזמן נאמר – הוא נחשב לחלק מהותי מגוף הסיפור. במקרים מסוימים אנו מוכנים לקבל את הסיפור אף על פי שחסרים בו מרכיבים מרכזיים, אך אי אפשר להסיק מכאן שהמרכיבים האלה אינם חלק מגוף הסיפור כאשר הם קיימים.

מעמדו של הזמן בשטר

ניתן להצביע על מספר מקורות נוספים בעניין מעמדו של הזמן בשטר. במשנה במסכת בבא בתרא נחלקו התנאים בעניין הצורך בכתיבת "מהיום" בשטר:

"הכותב נכסיו לבניו, צריך שיכתוב מהיום ולאחר מיתה, דברי רבי יהודה. רבי יוסי אומר: אינו צריך"

(משנה בבא בתרא קלו).

בגמרא שם מבואר, שלדעת רבי יוסי אין צורך לכתוב "מהיום" כיוון שזמנו של שטר מוכיח עליו. גם אם האב כתב בשטר רק "לאחר מיתה", ברור שהוא התכוון ל"מהיום ולאחר מיתה", שהרי בראשו של השטר כתוב התאריך של היום. רבי יהודה חולק, וסובר שלא סומכים על זמנו של השטר. אם האדם יכתוב "לאחר מיתה" בלבד – הקניין לא יחול, כיוון שאין קניין לאחר מיתה. לכן הוא חייב לכתוב במפורש "מהיום".

ניתן להסביר, שמחלוקת התנאים היא בשאלה עד כמה הזמן הוא חלק מרכזי מהעדות שבשטר. רבי יוסי סובר שהזמן הוא חלק מגוף הסיפור, ולכן אפשר להתייחס אליו כחלק מתוכן השטר עצמו, ולשלב אותו בנוסח השטר. רבי יהודה סובר שהזמן הוא מרכיב צדדי, שאיננו חלק מהעדות שבשטר. לכן, אם האדם רוצה לכתוב "מהיום" – הוא חייב לכתוב זאת במפורש, ואינו יכול לסמוך על הזמן הכתוב בשטר.

5 לפי שיטת 'בית הלוי', תקנת חכמים שביטלו את הצורך בדרישות וחקירות דיני ממונות היא מרחיקת לכת במיוחד, שהרי בתקנה זו עקרו חכמים חלק חיוני מגוף העדות.

המשנה להלן (פו:) עוסקת במקרה של חמישה אנשים שכתבו את גיטיהם ברצף על אותו הנייר, והעדים חתמו רק פעם אחת בתחתית הנייר. במשנה מבואר שקיים מקרה שבו חמשת הגיטין נחשבים כיחידה אחת, וחתימת העדים בתחתית הנייר מכשירה את כל הגיטין. האמוראים נחלקו מהו המקרה המדויק שבו הגיטין נחשבים כיחידה אחת. רבי יוחנן סובר, שאם יש זמן אחד לכל הגיטין – הזמן מצרף את כולם ליחידה אחת. ריש לקיש חולק, וסובר שלא די בזמן אחד כדי לצרף את הגיטין. לדעת ריש לקיש, הגיטין ייחשבו כיחידה אחת רק אם תוכן הגט עצמו מנוסח בניסוח כללי לחמשת האנשים.

ייתכן שיסוד המחלוקת בין רבי יוחנן לריש לקיש הוא בשאלה מה מעמדו של הזמן בשטר. רבי יוחנן סובר שהזמן הוא חלק מהותי מגוף העדות. לכן, אם הזמן משותף לחמשת הגיטין – יש כאן מרכיב מרכזי בעדות המשותף לכל הגיטין, ומאחד אותם ליחידה אחת. ריש לקיש סובר שהזמן הוא מרכיב שולי בשטר, ואיננו חלק מגוף העדות. לכן, לא די בזמן כדי לצרף את הגיטין ליחידה אחת, ורק צירוף של עיקר העדות מועיל לשם כך.

זמן בגט מדאורייתא

כפי שהזכרנו בפתח השיעור, הגמרא בסוגייתנו מבארת שהצורך לכתוב זמן בגט הוא מכוח תקנת חכמים. מכאן נראה, שמדאורייתא אין צורך לכתוב זמן בגט. גם בסוגיה במסכת יבמות למדנו שאין צורך לכתוב זמן בשטרי קידושין. על פניו קשה להבין זאת, שהרי מדאורייתא יש צורך בדרישה וחקירה כדי לקבל עדות. כפי שראינו לעיל, הזמן הוא אחד ממרכיבי החקירה. חכמים ויתרו על הדרישות והחקירות בדיני ממונות, אך מעולם לא שמענו שהם ויתרו עליהן גם בתחומים אחרים. ראוי היה שנחייב מדאורייתא לכתוב את הזמן בגיטין ובשטרי קידושין, כחלק מהדרישה והחקירה. כיצד מתעלמת הגמרא מחיוב זה?

ה'נימוקי יוסף' במסכת סנהדרין התמודד עם שאלה זו, וקשר זאת לתקנת חכמים שוויתרו של הדרישה והחקירה בדיני ממונות:

”וכן גט דמכשרינן אפילו אין בו זמן – מהאי תקנתא הוא דלא בעינן דרישה וחקירה כיון דשכיחי טובא כהודאות והלואות, ויש כח ביד חכמים לעשות משום דכל דמקדש אדעתא דרבנן קא מקדש, ובהאי גט אפקעינהו רבנן לקידושי מיניה. וכן למקדש בשטר לא בעינן שיהיה זמן כתוב בשטר מהאי טעמא”

(נימוקי יוסף סנהדרין י: ד"ה והא דאמרינן).

לדעת ה'נימוקי יוסף', מעיקר הדין באמת ראוי היה לכתוב זמן בגט, כחלק מהדרישה והחקירה. חכמים ויתרו על הצורך בדרישה וחקירה בגיטין ובשטרי קידושין, כשם שוויתרו עליהן בדיני ממונות, כיוון שאלו שטרות שכיחים במיוחד. אמנם מדובר כאן בהפקעת איסור אשת איש מן התורה, אך חכמים השתמשו בסמכות שלהם להפקיע את הקידושין, גם במקרה שהגט עצמו אינו כשר מן התורה.

הגר"ח בחידושו על הרמב"ם (הל' עדות פ"ג ה"ד) ענה על השאלה הנ"ל בדרך אחרת. לדעתו, גם מדאורייתא אין צורך בדרישה וחקירה בגט, על פי דינו של ריש לקיש: "נעשו כמי שנחקרה עדותן". הדרישה והחקירה הם חלק מתהליך קבלת העדות בבית דין. שטר הוא מסלול נפרד של קבלת עדות שלא בפני בית דין, ובמסלול הזה העדות מתקבלת גם בלי דרישה וחקירה. הגר"ח מחדש, שלא רק שהעדים שבשטר אינם צריכים לעבור תהליך של דרישה וחקירה, אלא שגם התכנים של הדרישה והחקירה אינם צריכים להופיע בשטר. משום כך מדאורייתא הגט כשר ללא זמן, והצורך בזמן הוא רק מכוח תקנת חכמים.

ציטטנו לעיל את הרמב"ם בהלכות מלווה ולווה, בעניין עדות שאפשר להזימה בדיני ממונות. הרמב"ם קובע, שלאחר שחכמים ביטלו את הצורך בדרישות וחקירות בדיני ממונות – שוב אין צורך בעדות שאפשר להזימה. דייקנו משם שמדאורייתא יש צורך בדרישה וחקירה גם בדיני ממונות. אולם, יש לשים לב לכך שהרמב"ם שם אינו עוסק בעדות בעל פה, אלא בעדות שטר. כיצד מתיישבים דברים אלה של הרמב"ם עם שיטת הגר"ח, שלפיה בשטרות אין צורך בדרישה וחקירה מדאורייתא?

התשובה לשאלה זו מבוססת על החילוק בין שטרי קניין ושטרי ראייה, שאותו ראינו בשיעור הקודם.⁶ כפי שראינו שם, לדעת הרמב"ם דינו של ריש לקיש נאמר מדאורייתא רק בשטרי קניין. שטרי ראייה אינם נחשבים כמי שנחקרה עדותן, והם נתקלים בבעיה של "מפיהם ולא מפי כתבם". חכמים העניקו לשטרי ראייה מעמד של שטרות מדרבנן. לדעת הגר"ח, המעמד של שטרי ראייה מדרבנן איננו זהה לחלוטין למעמד של שטרי קניין מדאורייתא. גם לאחר תקנת חכמים, אנו עדיין דורשים שהתכנים של הדרישה והחקירה יופיעו בגוף השטר, ותקנת חכמים לא ביטלה את

הצורך בכך.⁷ זאת בשונה מגט, שהוא בעל תוקף של שטר מדאורייתא, ובו אין צורך בדרישה וחקירה מן התורה.

מעמד הזמן לאחר תקנת חכמים

כאמור, חכמים תיקנו לכתוב זמן בגיטין. במשנה להלן בפרק התשיעי (פו.) מבואר שגט שלא נכתב בו זמן – פסול. ניתן להבין שתקנת חכמים חידשה שיש צורך בעדות שאפשר להזימה בגט, אף שלפני התקנה לא היה צורך בכך. לחלופין אפשר להבין שגם לאחר תקנת חכמים, אין צורך בעדות שאפשר להזימה בגט, ותקנת הזמן היא תקנה נפרדת.

הנפקא מינה בין שתי ההבנות היא לעניין כתיבת המקום בגט. הרמב"ם בהלכות גירושין פוסק שיש לכתוב בגט את מקום כתיבתו:

"וכן התקינו חכמים שיכתוב זמן בגט ומקום כתיבתו, כשאר השטרות"⁸

(רמב"ם הל' גירושין פ"א הכ"ד).

האם גט שלא נכתב בו מקום פסול? המשנה להלן (עט:) קובעת, שגט שנכתב בו מקום לא נכון – פסול. בשונה מהזמן, לא מצאנו בשום מקום התייחסות לגט שלא נכתב בו מקום, ונראה לכאורה שגט כזה כשר. אם כך הוא הדין, מוכח שגם מדרבנן אין צורך בעדות שאפשר להזימה בגט, והצורך בזמן ובמקום נובע מתקנת חכמים נפרדת.

אף על פי כן, הרי"ד סבר שיש צורך בעדות שאפשר להזימה בגט. על פי זה הוא מבאר את דין המשנה הנ"ל, הפוסלת גט שנכתב בו מקום לא נכון:

"נמצא שיעקר ההזמה היא תלויה במקום ובזמן, והלכך אם שינו המקום – פסול הוא, דהויא לה עדות שאי אתה יכול להזימה, וכל עדות שאי אתה יכול להזימה קיימא לן דלא שמה עדות"

(תוספות רי"ד גיטין פ.).

לפי שיטת הרי"ד, גם גט שלא נכתב בו מקום כלל – פסול, שהרי זוהי עדות שאי אפשר להזימה. שיטת הרי"ד מחודשת מכמה בחינות. ראשית, ישנם ראשונים הסוברים שכלל

7 רק בשלב מאוחר יותר ביטלו חכמים את הצורך בדרישה וחקירה בשטרי הלוואה, כדי שלא לנעול דלת בפני לוין.

8 הביטוי "כשאר השטרות" קשה, שהרי ראינו שחכמים ויתרו על הצורך בדרישה וחקירה בשאר השטרות. אולי יש להבין שהרמב"ם כאן מתייחס לרובד הדאורייתא, לפני הביטול של הדרישות והחקירות בדיני ממונות.

לא קיים דין הזמה בשטרות⁹. שנית, גם אם נניח שקיים דין הזמה בשטרות – בפועל קשה מאד להזים את עדי השטר, שהרי תמיד הם יוכלו לטעון שכתבו את השטר מוקדם יותר מהתאריך הכתוב בו. אף על פי כן, הר"ד סבר שאנו דורשים עדות שאפשר להזימה בגט, וגט שאין בו זמן או מקום – פסול.

כאמור, ביחס לזמן נאמר במפורש במשנה (פ.ו.), שגט שלא נכתב בו זמן – פסול. לדעת חלק מהראשונים גם הקביעה הזו איננה מוסכמת, והיא תלויה במחלוקת תנאים בהמשך אותה משנה. המשנה עוסקת בשלושה גיטין פסולים, ואחד מהם הוא גט שלא חתומים עליו עדים. משנה זו היא כדעת רבי מאיר, הסובר ש"עדי חתימה כרת" – עדי החתימה הם העדים העיקריים בגט, ולכן בהיעדרם הגט פסול. רבי אלעזר חולק וסובר ש"עדי מסירה כרת" – העדים העיקריים בגט הם העדים שהגט נמסר בפניהם. לדעת רבי אלעזר, מעיקר הדין הגט כשר גם אם לא חתומים עליו עדים כלל. חכמים תיקנו שלכתחילה יחתמו עדים על הגט משום תיקון העולם, כדי שהאשה תוכל להוכיח שהיא מגורשת מבלי להביא את עדי המסירה לבית הדין. אולם, בדיעבד הגט כשר גם ללא עדי חתימה. במחלוקת התנאים הזו נעסוק בהרחבה בשיעורים הבאים¹⁰.

המחלוקת במשנה מתייחסת במפורש למקרה של גט ללא עדים. לדעת הרשב"ם במסכת בבא בתרא (קעב: ד"ה דלמא), אותה מחלוקת קיימת גם ביחס לגט שאין בו זמן, וגם כאן רבי אלעזר מכשיר בדיעבד. כך סובר גם העיטור:

ד"תנן: רבי אלעזר אומר, אף על פי שאין עליו עדים אלא שנתנו לה בפני עדים, שאין העדים חותמין על הגט אלא מפני תיקון העולם, וזמן מפני תיקון העולם נמי הוא, ואם נתנו לה – כשר, ותינשא לכתחילה¹¹.

(העיטור, זמן ו-ז).

לדעת העיטור, כשם שחתימת העדים לדעת רבי אלעזר היא משום תיקון העולם בלבד ואיננה מעכבת, כך גם הזמן הוא תקנת חכמים משום תיקון העולם, ולכן הוא אינו מעכב. מסברה ניתן לחלוק על העיטור. במשנה נאמר במפורש שחתימת העדים היא "מפני תיקון העולם", דהיינו עניין צדדי שאינו מעכב בדיעבד. אי אפשר להסיק מכאן שכך הוא המצב ביחס לכל תקנות חכמים. ביחס לזמן לא נאמר בשום מקום המילים "תיקון העולם", אלא מבואר בגמרא שקיימים נימוקים כבדי משקל לתקנת הזמן, כפי

9 עיין בעל המאור כתובות ח: בדפי הר"ף ד"ה ועידי הקיום.

10 להלן עמ' 183.

שנראה בשיעור הבא¹¹. ייתכן בהחלט שגם רבי אלעזר יודה שגט ללא זמן פסול אף בדיעבד, בשונה מגט שלא חתומים עליו עדים¹².

חילוקים שונים בעניין מעמד הזמן

בדברינו לעיל עסקנו בשאלה עד כמה הזמן נחשב לחלק מרכזי מהעדות שבגט, וראינו מקורות שונים בעניין זה. לסיום השיעור נצביע על מספר חילוקים אפשריים ביחס למעמד הזמן בגט.

ראשית, ייתכן חילוק בין מעמד הזמן מדאורייתא למעמד הזמן לאחר תקנת חכמים. חילוק זה אפשרי לשני כיוונים. אפשרות אחת היא שמדאורייתא הזמן איננו נחשב לחלק מהעדות, אך לאחר שחכמים תיקנו לכתוב זמן בגט – הוא קיבל מעמד מרכזי כחלק מגוף העדות. בכיוון ההפוך אפשר לומר, שדווקא כאשר הזמן נחוץ מדאורייתא – הוא מקבל מעמד של חלק מגוף העדות. במקום שבו מדאורייתא אין צורך בזמן, וחכמים הם אלה שתיקנו לכתוב זמן – תקנה זו אינה מעניקה לזמן מעמד כחלק מגוף העדות, והוא עדיין נחשב לנספח שולי לגט.

חילוק אפשרי נוסף הוא בין סוגים שונים של שטרות. הגמרא בסוגייתנו שואלת מדוע חכמים תיקנו זמן בגט. רש"י על אתר מבאר את הרקע לשאלה זו:

”מפני מה תיקנו זמן בגיטין – כיון שלא שטרא דגובינא הוא”

(רש"י גיטין יז. ד"ה מפני).

לרש"י פשוט, שבשטר שמיועד לגבייה יש צורך בזמן, והשאלה ביחס לגט מתעוררת רק משום שהוא לא מיועד לגבייה. מסתבר שבשטר שנועד לגבייה הזמן איננו מרכיב שולי בשטר, אלא הוא חלק מרכזי בגוף העדות. נושא העדות של השטר הוא חלות השעבודים, והזמן שבו חל השעבוד הוא נתון מרכזי בגוף העדות. זאת בשונה מגיטין, שבהם הזמן איננו חלק מרכזי בגוף העדות, וייתכן שגם לאחר תקנת חכמים הזמן הוא עדיין נספח צדדי ותו לא.

חילוק שלישי אפשרי הוא בין זמן למקום. אם נבין שהצורך בזמן ומקום נובע מדין עדות שאפשר להזימה, כפי שסבר הר"ד, אין אפשרות לחלק בין זמן ומקום. אך אם

11 להלן עמ' 51.

12 טענה זו היא כנגד דברי העיטור, המשווה את תקנת הזמן לתקנת חתימת העדים. הרשב"ם הנ"ל הסביר בדרך אחרת מדוע רבי אלעזר מכשיר בדיעבד את הגט ללא זמן – כיוון שיש עדי מסירה, הם יעידו על זמן המסירה.

נבין שמדובר בתקנה עצמאית, יש לדון בנפרד במעמד של הזמן ושל המקום, וייתכן בהחלט שיהיה הבדל ביניהם. גם אם נסבור שהזמן בגט מהווה חלק מהותי מגוף העדות, עדיין ייתכן שהמקום הוא רק פרט צדדי, והוא אינו משתלב בעיקר הסיפור. זאת משום שהזמן הוא מרכיב חיוני בחלות הגירושין, ואילו מקום הגירושין איננו משפיע על חלותם. כך אפשר להבין מדוע שטר שלא נכתב בו מקום כשר, כפשט המשניות שראינו לעיל, ושלא כדעת הרי"ד.