

כולכם כתבו גט לאשתי

מקורות – (א) גיטין יח: "איתמר כולכם כתבו גט לאשתי..." , תוספות ד"ה אמרי לה; רמב"ן ד"ה מחתם לכתחילה, דילמא; רשב"א ד"ה ולחתום לכתחילה; ר"ף ט.; רמב"ם הל' גירושין פ"ט הכ"ז, הל' עדות פ"ה ה"ו; ש"ך חר"מ מ"ה ס"ק כג, ; שבועות מא.; רבנו חננאל על אתר, ר"ף כא., רמב"ן ד"ה ה"ג, רמב"ם הל' מלוה ולוה פט"ו ה"ב.

(ב) גיטין י.; ר"ף ובעל המאור ג.; רמב"ם הל' גירושין פ"א הכ"ד, פ"ט הכ"ט; גיטין סז:.

(ג) נמצא אחד קרוב או פסול – מכות ה-ו. משנה וגמרא, רש"י ד"ה היכי; תוספות ד"ה לאסהודי, ד"ה שמואל וד"ה אמר רבא; טור הל' עדות סי' ל"ו, תוספות סנהדרין לא. ד"ה שבית שמאי; חדושי הגר"ח הל' עדות פ"ה ה"ו; יד רמ"ה בבא בתרא פ"י סי' ל"ד; רא"ש מכות פ"א סי' יג-יד.

"איתמר: אמר לעשרה כתבו גט לאשתי, אמר רבי יוחנן: שנים משום עדים וכולם משום תנאי, וריש לקיש אמר: כולם משום עדים"

(גיטין יח:).

הגמרא עוסקת באדם שאמר לעשרה אנשים לכתוב גט לאשתו. בהמשך הסוגיה מבואר שהבעל אמר במפורש "כולכם כתבו", ולכן כל העשרה צריכים לחתום על הגט, ולא רק שניים מהם. האמוראים נחלקו מהו מעמדם של עשרת האנשים החותמים על הגט. לדעת רבי יוחנן, רק שניים מהאנשים האלה נחשבים כעדי הגט. שאר האנשים חותמים משום שהבעל התנה את חלות הגירושין בכך שכל האנשים יחתמו על הגט, אך החתימה שלהם איננה מקבלת תוקף של עדות. ריש לקיש חולק, וסובר שכל העשרה נחשבים כעדי הגט.

ניתן להסביר את המחלוקת בדרכים שונות. מדברי רש"י על אתר (ד"ה אמר ר' יוחנן) משתמע שהמחלוקת היא בהערכת כוונתו של הבעל. לדעת רבי יוחנן, הבעל התכוון שרק שני אנשים יהיו עדים, והחתימה של האנשים הנוספים היא תנאי שנועד לבייש את האישה ברבים. ריש לקיש סובר, שכיוון שהבעל אמר לכל העשרה לכתוב את הגט – הוא התכוון שכולם יהיו עדים.

בכיוון דומה אפשר להסביר, שלדעת כולם אין אנו יודעים מה הייתה כוונתו של הבעל, ויש לנו ספק האם התכוון להחתיים את האנשים הנוספים משום עדים או

משום תנאי. המחלוקת היא בשאלה כיצד עלינו לנהוג לאור הספק הזה. רבי יוחנן סובר שאפשר להקל ולהניח שהבעל התכוון שרק שניים יהיו משום עדים, כפי שמקובל ברוב הגיטין. ריש לקיש סובר שאי אפשר לסמוך על כך, ויש להחמיר ולחשוש שהבעל התכוון להחתיים את כולם משום עדים.

יש לברר מהי המשמעות המדויקת של שיטת ריש לקיש, שכולם משום עדים. ניתן להבין ששיטתו של ריש לקיש איננה שונה באופן מהותי משיטת רבי יוחנן, וגם הוא מודה שהאנשים הנוספים חותמים משום תנאי. ההבדל בין השיטות הוא רק בהגדרת התוכן המדויק של התנאי. רבי יוחנן סובר שהתנאי מתקיים במעשה הטכני של החתימה על הגט, גם אם חתימה זו אינה עומדת בגדרים הלכתיים כלשהם. לדעת ריש לקיש, התנאי דורש לא רק שיהיו חתימות על הגט, אלא שהחתימות האלה יקיימו את כל הדינים הנדרשים מחתימות של עדים. אם על פי דיני עדות החתימות האלה אינן יכולות להיחשב כעדות כשרה – התנאי לא התקיים, ולכן הגט בטל. הסבר זה תואם את ההבנות שראינו עד כה, שלפיהן המחלוקת היא בהערכת כוונתו של הבעל.

לחלופין אפשר להסביר, שהמחלוקת איננה ביחס לכוונתו של הבעל, אלא ביחס ליכולתו. לפי הבנה זו, קיימת מחלוקת עקרונית בין רבי יוחנן לריש לקיש. לדעת ריש לקיש, כל העשרה החותמים על הגט נחשבים לעדים על פי דין. בכוחו של הבעל להגדיר מחדש את הקריטריונים לעדות בגט, ולקבוע שהעדות שבגט לא תהיה עדות שלמה בפחות מעשרה אנשים. רבי יוחנן סובר שהבעל אינו יכול לשנות את גדרי העדות שקובעת התורה, ובכל אופן די בשני עדים על פי דין. ממילא, אם הבעל אמר לעשרה אנשים לחתום על הגט – חייבים להבין שהאנשים הנוספים הם משום תנאי, והגדר הבסיסי של שני עדים נותר ללא שינוי.

היכולת של אדם לשנות את גדרי העדות בתחום סמכותו מתקשרת לסוגיה במסכת שבועות. הגמרא שם עוסקת באדם שהלווה כסף לחברו, ודרש ממנו שיפרע את החוב בפני שני אנשים מסוימים:

”הוא דאמר ליה לחבריה: כי פרעתין, פרעין לי באפי ראובן ושמעון. אול ופרעיה באפי תרי מעלמא. אמר אביי: באפי בי תרי אמר ליה, באפי בי תרי פרעיה. אמר ליה רבא: להכי קאמר ליה 'באפי ראובן ושמעון, כי היכי דלא נדחיה'”

(שבועות מא:).

אביי סובר שהמלווה לא הקפיד דווקא על ראובן ושמעון, ולכן הלווה יכול לפרוע גם בפני שני עדים אחרים. רבא חולק, וסובר שהמלווה הקפיד דווקא על ראובן ושמעון, והלווה אינו נאמן לטעון שפרע בפני שניים אחרים.

הראשונים נחלקו בפירוש שיטתו של רבא. רבנו חננאל על אתר (ד"ה ההוא וכו' כי פרעת) מפרש, שההקפדה של המלווה משמעותית רק במקרה שהעדים עצמם אינם בפניו. לדעת רבנו חננאל, בדרך כלל הלווה נאמן לטעון שפרע בפני עדים, גם אם העדים האלה הלכו למדינת הים ואינם מופיעים בבית הדין. במקרה שלנו הלווה איננו נאמן לטעון שפרע בפני שני עדים, אלא אם כן הוא טוען שפרע בפני ראובן ושמעון. לעומת זאת, אם העדים באים בעצמם לבית הדין ומעידים שהלווה פרע את חובו – הם נאמנים, גם אם אינם ראובן ושמעון. כך פוסק גם הרמב"ם בהלכות מלווה ולווה (פ"טו ה"ב). לפי שיטה זו, המלווה אינו רשאי לשנות את גדרי העדות, ובכל מקרה שני עדים יהיו נאמנים על הפירעון, גם אם המלווה קבע שהם אינם נאמנים עליו.

ראשונים אחרים סוברים, שאפילו אם העדים עצמם באים בפני בית הדין – הם אינם נאמנים. ביכולתו של המלווה להגדיר מחדש איזו עדות מתקבלת ביחס לפירעון החוב, ולהחליט שרק עדים מסוימים יהיו נאמנים על כך ולא עדים אחרים. כך סוברים הר"ף (כא.) והרמב"ן (ד"ה ה"ג לא תפרעו). לפי שיטה זו, ביכולתו של אדם לקבוע גדרים חדשים לעדות הנמצאת בתחום סמכותו. בהתאם לכך נוכל להסביר בסוגייתנו, שהבעל רשאי לשנות את גדרי העדות בגט, ולדרוש שהעדות תהיה של עשרה עדים, ולא רק של שניים¹.

גם רבנו חננאל והרמב"ם, הסוברים שהמלווה אינו יכול לקבוע שעדים מסוימים אינם נאמנים לפירעון, עשויים להודות שהבעל יכול לשנות את גדרי העדות בגט. לעיל בשיעור בעניין יסודות שטרות ראינו, ששטר מתאפיין בכך שהוא נכתב מדעת המתחייב². כיוון שתוקפו של השטר מבוסס על דעת המתחייב, ייתכן שלמתחייב יש שליטה על תוכן העדות שבשטר, והוא רשאי לקבוע גדרים חדשים לעדות זו. אפילו אם לא נאמר זאת בכל השטרות, ייתכן שכך הוא המצב בגט. בשאר השטרות העדים הם הכותבים את השטר, ודעת המתחייב נדרשת רק כדי לאשר את כתיבתו. גט, לעומת זאת, הוא דברו של הבעל, הבוקע מתוך גרונו של העדים. כיוון שכך, הבעל רשאי לקבוע מיהם העדים שהוא מעוניין לדבר מתוך גרונו.

1 אמנם יש לציין שהר"ף מנמק את דינו בכך שזהו תנאי שבממון, וייתכן שבהלכות גיטין הוא יסבור שהבעל איננו מוסמך לשנות את גדרי העדות.

2 עמ' 27.

נוכחות כולם

הגמרא לעיל בפרק הראשון קובעת שאסור לעדי הגט לחתום זה בנפרד מזה:

"אמר רב פפא: זאת אומרת עדי הגט אין חותמין זה בלא זה. מאי טעמא? אמר רב אשי:
גזירה משום כולכם"

(גיטין י:).

הראשונים נחלקו בפירוש דבריו של רב פפא. בעל המאור (ג: בדפי הר"ף ד"ה אמר רב פפא) מפרש שהעדים אינם חייבים לחתום בנוכחות כל שאר העדים, אלא די בכך ששאר העדים נמצאים בקרבת מקום ויודעים שהם אמורים לחתום בהמשך. הר"ף (שם) והרמב"ם (הל' גירושין פ"א הכ"ד) סוברים שיש צורך בנוכחות פיזית של כל העדים בשעת החתימה.

בגמרא מפורש, שהצורך בכך שהעדים יחתמו יחד הוא גזירה משום מקרה שהבעל אמר "כולכם חתמו". לא מבואר בגמרא, האם במקרה שאמר "כולכם" הצורך בנוכחות של כל העדים הוא מעיקר הדין, או שגם זו תקנת חכמים. הרמב"ם (הל' גירושין פ"ט הכ"ט) סובר שגם כאשר אמר "כולכם", הצורך לחתום זה בפני זה איננו מעיקר הדין, אלא רק מחשש שמא ישכחו להחתיים אחד מהעדים. בדרך אחרת אפשר להבין, שכאשר הבעל אמר "כולכם", הוא הפך את החתימה לפעולה קולקטיבית ומשותפת של כל חבורת העדים, ולכן החתימה חייבת להתבצע בנוכחות כל העדים.

הגמרא להלן בפרק השישי עוסקת במקרים נוספים שבהם הבעל אמר "כולכם",

ביחס לכתיבת הגט וביחס להולכתו:

"תנו רבנן: אמר לעשרה 'כתבו גט ותנו לאשתי' – אחד כותב על ידי כולם. 'כולכם כתובו' – אחד כותב במעמד כולם.
'הוליכו גט לאשתי' – אחד מוליך על ידי כולם. 'כולכם הוליכו' – אחד מוליך במעמד כולם"

(גיטין סז:).

הכתיבה וההולכה הן מטבען פעולות שאינן יכולות להתבצע על ידי כל העשרה. אם הבעל לא אמר "כולכם" – רק אחד מתוך העשרה מבצע את השליחות. גם במקרה שהבעל אמר במפורש "כולכם" – רק אחד מהעשרה צריך לבצע את השליחות, אלא שהוא צריך לקיימה בנוכחות כל שאר האנשים.

הבריייתא הזו מהווה חיזוק, לכאורה, לשיטת רבי יוחנן שגם בחתימה שאר האנשים חותמים משום תנאי, ולא משום עדים. שהרי, כאשר אנו עוסקים בהולכה, נראה מסברה שאי אפשר לומר שכולם נחשבים כמוליכי הגט. המוליך הוא רק אותו אדם שביצע בפועל את ההולכה, והנוכחות של השאר היא תנאי חיצוני בלבד. מסתבר אם כן שבדומה לכך, גם החתימה של האנשים הנוספים היא משום תנאי, ורק שניים מהחותמים נחשבים לעדים.

כדי לדחות ראיה זו יש לטעון, שלא קיימת הקבלה בין החתימה לבין ההולכה. אמנם, ההולכה מתבצעת על ידי אדם אחד בלבד והאחרים הם משום תנאי, אך בחתימה המצב שונה, ושם כולם מקבלים מעמד של עדים. לחלופין ניתן לומר שגם בהולכה, הנוכחות של שאר האנשים איננה משום תנאי חיצוני בלבד, אלא כל האנשים מצטרפים למעשה ההולכה עצמו. מבחינה מהותית כל העשרה נחשבים כמוליכים את הגט, כאשר הדרך לבצע זאת בפועל היא בהולכה של אחד בנוכחות כולם. זאת בדומה להסבר שהצענו לעיל ביחס לחתימת הגט, שהנוכחות של כולם הופכת את החתימה למעשה קולקטיבי ומשותף של כל חברת העדים.

חתימת קרוב או פסול בגט

הגמרא מבארת מהן הנפקא מינות בין שיטת רבי יוחנן לשיטת ריש לקיש. נפקא מינה אחת היא במקרה ששניים מתוך העשרה חתמו באותו יום, והשאר חתמו בתאריך מאוחר יותר. לפי ריש לקיש הגט פסול מדין גט מוקדם, שהרי חתימת הגט נשלמה רק כמה ימים לאחר כתיבתו. לפי רבי יוחנן הגט כשר, כיוון שהחתימה הושלמה עוד באותו יום שהגט נכתב בו, ורק קיום התנאי נדחה למועד מאוחר יותר.

נפקא מינה שנייה היא במקרה שאחד מהעדים הוא קרוב או פסול. לפי ריש לקיש הגט במקרה זה פסול, כיוון שכל החותמים נחשבים לעדים, וכולם צריכים להיות כשרים לעדות. רבי יוחנן מכשיר את הגט, ומסתפק בכך ששני אנשים מתוך העשרה יהיו עדים כשרים.

הגמרא ממשיכה לעסוק בחתימת עד קרוב או פסול בגט, ומעלה ספק מסוים בעניין זה במסגרת שיטת רבי יוחנן. התוכן המדויק של הספק תלוי בגרסאות שונות בגמרא. הרי"ף (ט.) גורס בגמרא: "מיחתם **לכתחילה** קרוב או פסול". לפי גרסת הרי"ף, ידוע לנו שרבי יוחנן מכשיר בדיעבד את הגט כאשר חתום בו קרוב או פסול, והשאלה היא האם מותר להחתים אותם לכתחילה. בגמרא שלפנינו הגרסה היא: "אי חתום **בתחילה** קרוב או פסול". לפי גרסה זו, שאלת הגמרא היא דווקא ביחס לעדים

החתומים בתחילה, ולא ביחס לעדים החתומים לאחריהם. הש"ך (ח"מ מ"ה ס"ק כג) כותב שגרסת הר"ף עיקר, כיוון שלפי גרסה זו אי אפשר ללמוד מהגמרא שיש עדיפות לעדים מסוימים בגט על פני עדים אחרים.

גם במסגרת הגרסה שלפנינו, נחלקו הראשונים לגבי הפירוש המדויק של המקרה שבו מסתפקת הגמרא. יש ראשונים שהבינו, שמדובר בגט שיוצא לפנינו כאשר הוא כבר חתום, והשאלה היא האם אפשר להכשירו כאשר העדים הראשונים החתומים בו הם פסולים. בדרך זו פירשו את הגמרא התוספות על אתר (ד"ה אמרי לה). ראשונים אחרים הבינו שמדובר במקרה שהעדים חותמים בפנינו כעת, והשאלה היא ביחס לעדים החותמים ראשונים מבחינה כרונולוגית. כך פירשו הרמב"ן (ד"ה מחתם לכתחילה) והרשב"א (ד"ה ולחתום לכתחילה).

בגמרא מבואר, שמעיקר הדין כולם מודים שאין בעיה בחתימה של קרוב או פסול על הגט, לפי שיטת רבי יוחנן ששאר האנשים חותמים משום תנאי. העדות מתקיימת בשני אנשים כשרים, וכל שאר האנשים יכולים לקיים את התנאי גם כאשר הם פסולים לעדות. הדעה המחמירה בעניין קרוב או פסול החותם בתחילה סוברת, שיש לחשוש שמא יבואו להכשיר קרוב או פסול גם בשטרות דעלמא.

לא לגמרי ברור מדוע בשטרות אחרים קיים חשש גדול יותר מאשר בגט. הראשונים הסבירו זאת בדרכים שונות. הרמב"ם (הל' גירושין פ"ט הכ"ז) סובר שבגט המצב קל יותר, כיוון שהעדים העיקריים בגט הם עדי המסירה, ולכן הדרישות שלנו מעדי החתימה הן נמוכות יותר. הרמב"ן (ד"ה דילמא) הולך בכיוון אחר ומבאר, שעדי הגט אינם מעידים על אירוע שראו, אלא רק כותבים את הגט על פי ציווי הבעל. לכן, מן הסתם הבעל התכוון שהפסולים יהיו משום תנאי, אפילו אם הם חותמים בתחילה. בפירוש אחר כותב הרמב"ן על אתר, וכן בחידושיו למסכת בבא בתרא (קסב: ד"ה מילאהו), שבאמת אין הבדל בין גט לשאר שטרות. הגזרה היא שלא יחתום קרוב או פסול, שמא אנשים שיראו אותו בשעת החתימה יבואו לקיים שטרות על פי עדות של קרוב או פסול, בין בגיטין ובין בשאר שטרות.

הבסיס לכל הדיון בגמרא ובראשונים, שאותו סקרנו כאן בקצרה, הוא שיטת רבי יוחנן שהאנשים הנוספים חותמים משום תנאי. ההנחה המוסכמת בסוגיה היא שאי אפשר להכשיר שטר שחתום עליו קרוב או פסול, אלא אם כן הם חתמו למטרה שאיננה עדות – משום תנאי, או כדי למלא חללים ריקים בשטר. אם הקרוב או הפסול חתמו משום עדות – השטר כולו פסול מדין "נמצא אחד מהם קרוב או פסול". להלן נעסוק בדין "נמצא אחד מהם קרוב או פסול", הן בעדות בעל פה והן בשטרות.

נמצא אחד מהם קרוב או פסול

המשנה במסכת מכות מלמדת, שאם אחד מהעדים קרוב או פסול – העדות כולה בטלה, גם כאשר יש יותר משני עדים:

”ומה שנים, נמצא אחד מהן קרוב או פסול – עדותן בטלה, אף שלשה, נמצא אחד מהן קרוב או פסול – עדותן בטלה. מנין אפילו מאה? תלמוד לומר: עדים”

(משנה מכות ה:).

בהמשך הסוגיה מבואר, שלא בכל מקרה שבו קרוב או פסול צפה באירועים יחד עם שאר העדים, העדות כולה בטלה. כדי לברר האם העדות בטלה, יש לשאול את העדים האם כאשר הם צפו באירועים הם התכוונו לשם עדות, או שכוונתם הייתה רק לראות את המתרחש:

”אמר רבא, הכי אמרינן להו: למיחזי אתיתו, או לאסהודי אתיתו?
אי אמרי לאסהודי אתו, נמצא אחד מהן קרוב או פסול – עדותן בטלה; אי אמרי למיחזי אתו – עדותן קיימת”

(מכות ו:).

בדברי הראשונים על אתר ניתן למצוא כמה מחלוקות בפירוש דברי הגמרא. מחלוקת אחת היא בשאלה: אל מי מהעדים מכוונת השאלה שבגמרא? רש"י (ד"ה היכי) מפרש, שהשאלה מכוונת אל העד הקרוב או הפסול. אם הקרוב או הפסול התכוון להעיד – הוא מצטרף אל שאר העדים ומבטל את העדות, אפילו אם הם לא התכוונו להצטרף אליו. רק אם העד הפסול התכוון לראות בלבד – העדות תהיה כשרה. התוספות (ד"ה לאסהודי) חולקים, וסוברים שהשאלה מכוונת כלפי העדים הכשרים. אם העדים האלה לא התכוונו להעיד יחד עם הפסול – הוא אינו מצטרף אליהם ועדותם קיימת, גם אם העד הפסול עצמו התכוון להעיד יחד אתם.

מחלוקת נוספת היא בשאלה, באיזה שלב של העדות מצטרף העד הפסול ומבטל את העדות. בגמרא מפורש שהדין של "נמצא אחד מהן קרוב או פסול" מתקיים ביחס לשלב של **ראיית העדות**. אם הכת שראתה את העדות מכילה בתוכה עד קרוב או פסול – העדות כולה נפסלת, והם לא יוכלו לבוא לבית דין ולהעיד על מה שראו.

לדעת הרמ"ה, גם בשלב של **הגדת העדות** בבית דין מצטרף העד הפסול ומבטל את העדות כולה. אם כל העדים מסרו את עדותם בבית דין בתוך כדי דיבור, וביניהם היה עד קרוב או פסול – העדות כולה בטלה. זאת, אפילו אם העדים האלה לא הצטרפו

בשלב הראייה, כגון במקרה שהעד הפסול התכוון לראות בלבד, או שהוא ראה את העדות מחלון נפרד משאר העדים. דבריו של הרמ"ה הובאו בטור בהלכות עדות (סי' ל"ו).

התוספות במסכת מכות (ו. ד"ה שמואל) מחדשים, שהגדת העדות בבית דין חיונית גם לעניין הפסול של שלב הראייה. גם במקרה שאחד מהעדים שראו את האירוע היה קרוב או פסול, העדות אינה בטלה אלא אם כן בסופו של דבר העד הפסול בא והגיד את עדותו בבית דין.

לפי התוספות העדות בטלה רק אם העדים התכוונו להעיד גם בשעת הראייה וגם בשעת ההגדה. ניתן להבין שהתוספות סוברים כדעת הרמ"ה שההגדה המשותפת היא הפוסלת את העדות, והכוונה בשעת הראייה היא רק תנאי נוסף לפסול. עם זאת, סביר יותר שלדעת התוספות הפסול הוא בשלב הראייה, כפי שנראה מפשט הגמרא. ההגדה בבית דין נחוצה, לדעת התוספות, כדי להגדיר את הפסול כעד. אם הפסול אינו בא לבית דין למסור את עדותו – הוא אינו נחשב כעד, ולכן הוא אינו מבטל את העדות כולה, אף על פי שבשלב הראייה הם התכוונו להעיד יחד³.

נפקא מינה אפשרית בין שתי ההבנות היא בשאלה האם העדים צריכים להגיד את עדותם בתוך כדי דיבור כדי להיפסל. לפי דעה אחת בתוספות במסכת סנהדרין (לא. ד"ה שביית שמאי), העדים נפסלים רק כאשר הם מעידים בתוך כדי דיבור. לפי דעה זו מסתבר שהפסול הוא בשלב ההגדה, בדומה לשיטת הרמ"ה שראינו לעיל. התוספות בסוגיה במסכת מכות (ד"ה אמר רבא) סוברים, שהעדים נפסלים גם אם לא העידו בתוך כדי דיבור. לפי זה מסתבר שהפסול הוא בשלב הראייה, וההגדה נדרשת רק כדי להגדיר את הקרוב או הפסול כעד.

כאמור, בסוגייתנו מבואר שדין "נמצא אחד מהם קרוב או פסול" קיים גם בשטר. באיזה שלב מצטרף העד הפסול אל שאר העדים וגורם לביטול העדות? הגר"ח בחידושו על הרמב"ם עסק בהרחבה בשאלה זו. לדעתו, לא ייתכן שהפסול הוא בשלב הגדת העדות. כל אחד מהעדים שבשטר מגיד את עדותו בנפרד, ולכן העובדה שאחד מהעדים האחרים פסול לעדות אינה יכולה לבטל את עדותם של שאר העדים. הגר"ח מבאר, שביטול העדות בשטר מתרחש בשלב המקביל לראיית העדות, דהיינו השלב

3 עיין 'נתיבות' ל"ו ס"ק ט המבאר כדברינו, שיעקר הפסול לפי התוספות הוא בשעת הראייה, והגדת העדות נדרשת רק כתנאי נוסף לפסול.

שבו העדים מתאחדים כדי ליצור את השטר. בשלב זה העדים שותפים לעיצוב השטר ויצירתו, ולכן עד אחד פסול מבטל את השטר כולו:

"דכל עד בפני עצמו בחתימתו נעשית עדותו כמו שנחקרה בבית דין, אבל צירופא דחדא הגדה הרי לית בהו, כיון דאין כאן דין בית דין המצרפן...
אלא דנראה דגם עשיית השטר עצמו גם כן חשיבא מעשה, ובשעה שהעדים חותמין היוין אינהו גופייהו עדי ראייה של מעשה זה של עשיית השטר, והשטר הוא הגדת העדים של מעשה זה... בזה שפיר מצטרפין יחד כדין כל עדיות דעלמא, דכולהו כת אחת של עדות הם לעשיית השטר ולראיית מעשה זה"

(חידושי הגר"ח ה"י עדות פ"ה ה"ו).

הבנה זו היא ההבנה המרכזית בדבריו של הגר"ח. אולם, בסוף דבריו הוא מציג גם הבנה אחרת, שלפיה העדים מצטרפים גם בשלב ההגדה:

"הרי יש מקום לומר, דשפיר שייך בשטר גם דין נמצא אחד מהן קרוב או פסול של הגדה... דכל העדים החתומים חד סהדותא נינהו בהגדתן"

(שם).

כאשר עדים מעידים בעל פה, כל אחד מהם מעיד בנפרד, ורק המסגרת של בית דין מצרפת אותם לעדות אחת. בשטר, לעומת זאת, כל העדים חתומים על אותה ההגדה, ומסתבר להבין שכולם מצורפים להגדת עדות אחת. זוהי לכאורה הדרך הפשוטה להסביר כיצד עד פסול בשטר פוסל את השטר כולו, אף שהגר"ח נטה שלא לאמץ הבנה זו.

לפי הסבר זה, ייתכן שהצירוף של העדים בשטר הוא חזק אף יותר מצירופם של עדים המעידים בעל פה. ראינו לעיל את שיטת התוספות, שלפיה אם העדים הכשרים לא התכוונו להעיד יחד עם הפסול – הוא אינו מצטרף לבטל את עדותם, אף על פי שהוא התכוון להעיד אתם⁴. ייתכן שגם התוספות יודו, שבשטר אי אפשר להכשיר את העדות בדרך זו. אפילו אם העדים התכוונו להעיד בנפרד מהעד הפסול, ההגדה המשותפת של השטר מצרפת אותם בעל כורחם להגדה אחת. לכן, העד הפסול מבטל את העדות כולה, ואין חשיבות לשאלה האם העדים התכוונו להעיד יחד או בנפרד.

4 ואפילו אם כולם הגיעו להעיד יחד בבית הדין, שהרי לדעת התוספות הגדה זו בבית דין הכרחית לפסול.

שיטת הרמ"ה

בדבריהם של הראשונים כמעט שלא מצאנו דיון יסודי בעניין ביטול העדות שבשטר כאשר נמצא אחד מהם קרוב או פסול. יוצא מכלל זה הוא הרמ"ה, שעסק בשאלה זו בחיבורו על מסכת בבא בתרא. לדעת הרמ"ה, הפסול של השטר תלוי בשאלה מתי חתם העד הפסול על השטר:

יובדן הוא דאי מתברר דהאי קרוב או פסול חתים ברישא ובתר הכי חתימי כשרין, בין מעילאי בין מתתאי, אף על גב דחתימי זה שלא בפני זה, כיון דחזויהו לחתמות ידיה בשטרא ואצטרפו בהדיה – כמאן דאסהידו בהדיה כחדא דאמי, וענש הכתוב לנטפל לעובר עברה כעובר עבירה, ולנטפל לפסול כפסול¹

(נד רמ"ה בבא בתרא פ"א סי' לד).

הרמ"ה הולך בכיוון דומה לגר"ח, וגם לדעתו הצירוף מתבצע בשלב החתימה ויצירת השטר, ולא בשלב הגדת העדות. אולם, ביסוד דבריו של הרמ"ה עומד הסבר אחר לדין "נמצא אחד מהן קרוב או פסול". המשנה הנ"ל במסכת מכות (ה: מזכירה את הדין של נטפל לעוברי עברה, שהתורה הענישה אותו כאילו עבר עברה בעצמו. לדעת הרמ"ה, דבר דומה מתרחש גם בכת של עדים שאחד מהם פסול. כיוון שהעדים הכשרים הצטרפו אל העד הפסול והחליטו להעיד יחד אתו, הם עצמם הופכים לעדים פסולים כמוהו, ולכן העדות כולה בטלה.

לפי הרמ"ה, יש חשיבות לשאלה מי מהעדים חתם ראשון על השטר. אם העד הפסול חתם ראשון, ואחר כך הצטרפו אליו העדים הכשרים – הם כולם נפסלים כיוון שננטפלו לעד פסול. לעומת זאת, אם העדים הכשרים חתמו בתחילה – הם נותרים עדים כשרים, וגם כאשר העד הפסול מצרף את חתימתו אליהם – הוא אינו יכול לפסול אותם. כפי שראינו לעיל, לפי חלק מהגרסאות בסוגייתנו קיים חילוק בין מקרה שהעד הפסול חתם בתחילה או בסוף. הראשונים על אתר הסבירו שהבדל זה איננו עקרוני, והוא נובע מרמה שונה של חששות הקיימים בכל אחד מהמקרים. שיטת הרמ"ה מהווה בסיס לחילוק עקרוני יותר בין מקרה שהפסול חתם בתחילה או בסוף.

ההסבר של הרמ"ה לדין "נמצא אחד מהם קרוב או פסול" הוא הסבר מחודש. ההבנה הפשוטה היא שכאשר אחד מהעדים הוא פסול – הוא פוסל את כל החבורה של העדים, אף על פי שהעדים האחרים מצד עצמם עדיין עומדים בכשרותם. כך למשל סובר הראב"ד, המסביר את דין "נמצא אחד מהם קרוב או פסול" על פי הכלל "עדות שבטלה מקצתה בטלה כולה" (הו"ד ברא"ש מכות פ"א סי' יג-יד). לפי הרמ"ה, לעומת

זאת, העדים הכשרים הופכים בעצמם לפסולים, כיוון שהם נטפלו לעד פסול. ממילא העדות כולה בטלה, כיוון שכל העדים שבחבורה הם עדים פסולים⁵.

בהקשר זה ניתן להציע חילוק בין דיני נפשות לדיני ממונות. הגמרא במסכת סנהדרין (ל) מביאה שתי מחלוקות תנאים בעניין צירוף שני עדים לעדות אחת. רבי יהושע בן קרחה עוסק בשלב של ראיית העדות, ומחדש שאפשר לצרף שני עדים גם כאשר כל אחד מהם ראה את האירוע בנפרד. רבי נתן עוסק בשלב של הגדת העדות, ומחדש שאפשר לצרף את שתי העדויות גם כאשר כל אחד מהעדים מסר את עדותו בנפרד בבית הדין. הגמרא במסכת מכות (ו): קובעת שדינו של רבי יהושע בן קרחה נאמר בדיני ממונות דווקא, ולא בדיני נפשות. ביחס לדינו של רבי נתן לא נאמר במפורש בגמרא שהצירוף אפשרי רק בדיני ממונות, אך כך פוסק להלכה הרמב"ם בהלכות עדות (פ"ד ה"ד).

החילוק בין דיני נפשות לדיני ממונות בעניין צירוף העדות בא לידי ביטוי גם בדיון "נמצא אחד מהם קרוב או פסול". בהמשך המשנה במסכת מכות מובאת מחלוקת תנאים בעניין זה:

"אמר רבי יוסי: במה דברים אמורים? בדיני נפשות, אבל בדיני ממונות – תתקיים העדות בשאר. רבי אומר: אחד דיני ממונות ואחד דיני נפשות"

(משנה מכות ו).

רבי יוסי סובר שעד פסול גורם לביטול העדות כולה רק בדיני נפשות, ולא בדיני ממונות. רש"י על אתר (ד"ה בדיני נפשות) מסביר שבדיני נפשות כתוב "והצילו העדה", ולכן הקריטריונים לקבלת העדות בדיני נפשות הם מחמירים יותר, כדי לצמצם את המקרים שבהם דנים אדם למיתה.

בכיוון אחר אפשר להסביר, שקיים הבדל עקרוני בין דיני נפשות לדיני ממונות. בדיני ממונות לא קיים המושג "כת של עדים". לכל עד יש משמעות בפני עצמו, שהרי הוא יכול לחייב שבועה. לכן, גם כאשר אנו מקבלים עדות של שני עדים – אין הם הופכים לכת אחת של עדים, אלא כל אחד מהם עומד בנפרד. זוהי הסיבה לכך שאין צורך לצרף את עדותם, כפי שראינו לעיל בדעת רבי יהושע בן קרחה ורבי נתן. זוהי גם

5 עיין שו"ת הר"ף סי' קס"ז (הו"ד בטור סי' ל"ו ובשו"ע שם סעיף ב), הכותב שהעדות נפסלת רק אם העד הראשון יודע על פסולו של העד השני. הגבלה זו מובנת לשיטת הרמ"ה. עיין גם בש"ך שם ס"ק ט הדן בשיטת הר"ף.

הסיבה לכך שעד פסול אינו פוסל את העדות כולה, שהרי כל אחד מהעדים עומד בנפרד.⁶

בדיני נפשות, לעומת זאת, אין משמעות לעד אחד בפני עצמו. כאשר שני עדים או יותר מעידים יחד – הם מוגדרים ככת של עדים. משום כך יש צורך לצרף את העדים זה לזה, והם אינם מצטרפים אם ראו את העדות בנפרד או מסרו אותה בנפרד בבית דין. כמו כן, אם אחד מהעדים קרוב או פסול – העדות כולה בטלה, כיוון שהעד הפסול פוגע בכת כולה.

עד כה הסברנו את שיטת רבי יוסי. רבי חולק, וסובר שגם בדיני ממונות, עד קרוב או פסול מבטל את העדות כולה. ייתכן שגם רבי מודה לחילוק העקרוני בין דיני נפשות לדיני ממונות. בדיני נפשות קיים מושג של כת, ולכן קיומו של עד פסול בתוך הכת פוסל את הכת כולה. בדיני ממונות לא קיים מושג של כת, וצריך להסביר את דין "נמצא אחד מהם קרוב או פסול" בדרך אחרת. ההסבר לכך הוא על פי שיטת הרמ"ה – כיוון שהעדים הכשרים נטפלו לפסול, הם נפסלו מצד עצמם.

הנפקא מינה בין דיני ממונות לדיני נפשות לפי הבנה זו תהיה במקרה שהעד הפסול חתם אחרון. בדיני ממונות העדות תהיה כשרה, כיוון שהעדים הכשרים לא נטפלו אל העד הפסול ולא נפסלו. בדיני נפשות, לעומת זאת, הפסול נובע מקיומו של העד הפסול בתוך הכת. כיוון שכך, העדות תיפסל בכל מקרה, גם אם העד הפסול חתם לאחר העדים הכשרים.⁷

שטר שיש בו קרוב או פסול

דיוננו עד כה עסק במקרה שידוע לנו שהעד הפסול חתם לשם עדות. במקרה כזה העדות כולה פסולה, וניסינו להסביר כיצד מצטרף העד הפסול לשאר העדים. לעומת זאת, אם יוצא לפנינו שטר שיש בו קרוב או פסול – השטר כשר. במקרה כזה אנו רשאים להניח שהפסול לא חתם לשם עדות אלא כדי למלא את הרווח או כדי לקיים את התנאי של הבעל, והוא אינו פוסל את העדים הכשרים החתומים על השטר.

6 בהקשר זה עיין בגמרא שבועות לב, שם מובאת מחלוקת בשאלה האם עד אחד בדיני ממונות יכול להתחייב בשבועת העדות.

7 יש לעיין בתחומים נוספים בהלכה, כגון בעריות, האם דינם כמו דיני נפשות או דיני ממונות – עיין ר"ן גיטין לה: בדפי הר"ף ד"ה זה היה מעשה. כמו כן ייתכן חילוק בין עדות בשטר לעדות בעל פה, ואכמ"ל.

הזכרנו לעיל את הגמרא במסכת מכות, הקובעת שיש לשאול את העדים האם הם התכוונו להעיד או לראות בלבד. התוספות בסוגייתנו שואלים, מדוע בשטר לא מבררים לאיזו מטרה חתם העד הפסול, אלא מניחים שהוא חתם למילוי או לקיום התנאי:

”אמאי תלינן בשאר שטרות שחתמו למילוי, לישילינהו כי היכי דשיילינן התם: למיחוי אתיתו כו? ואמר רבינו תם, דשאני שטר דעדים החתומים נעשה כמו שנחקרה עדותם בבית דין”

(תוספות גיטין יח: ד”ה אמרי לה).

תירוצו של רבנו תם מבוסס על העיקרון היסודי בדיני שטרות: ”עדים החתומים על השטר נעשו כמי שנחקרה עדותן בבית דין”. כפי שביארנו בשיעור בעניין יסודות שטרות, השטר מעיד לא רק על התוכן הכתוב בו, אלא הוא מעיד גם על כשרותו⁸. ממילא, העדים הכשרים שבשטר מעידים על כך שלא הצטרפו אליהם עדים פסולים, והעדים הפסולים החתומים בשטר לא חתמו לשם עדות. כך מתרצים גם התוספות במסכת בבא בתרא (קסב: ד”ה נמצא).

תירוץ זה מופיע כבר בספר הישר לרבנו תם. אולם, בראשית דבריו שם משתמעת נימה שונה במקצת מכפי שביארנו את תירוץ התוספות:

”אם בא לפנינו ויש בו קרובים – כשר, דעדים החתומים נעשה כמי שנחקרה עדותן דמי, ולא אתי לאיחלופי בשאר שטרות להחתיים קרובים”

(ספר הישר סי' ק”ז).

מדברי רבנו תם משתמע, שההנחה שלנו שהעדים הפסולים לא חתמו לשם עדות מבוססת על הערכה מציאותית, ולא על העדות שבשטר. דין ”כמי שנחקרה עדותן בבית דין” מעניק לשטר מעמד מיוחד בעיני הציבור, ולכן לא סביר שאנשים יטעו ויחתימו בשטר עדים פסולים. אמנם, בהמשך הדברים משתמע יותר שהשטר מעיד על כך שהעדים הפסולים לא חתמו לשם עדות, כפי שביארנו לעיל בדעת התוספות.

הרמב”ם גם הוא סבר, ששטר היוצא לפנינו ויש בו עדים פסולים – אפשר להניח שהם לא חתמו לשם עדות. אולם, מתוך דבריו אפשר ללמוד, שהשטר עצמו איננו מעיד על כך, אלא הדבר ידוע לנו ממקור אחר:

"שטר שהיו עדיו מרובין, ונמצא אחד מהן קרוב או פסול, או שהיו בהם שנים קרובים זה לזה, והרי אין העדים קיימין כדי לשאול אותן, אם יש שם עדות ברורה שכולם ישבו לחתום, שהרי נתכוונו להעיד – הרי זה בטל, ואם לאו – תתקיים העדות בשאר. ולמה מקיימין העדות בשאר? שהרי אפשר שחתמו הכשרים והניחו מקום לגדול לחתום, ובא זה הקרוב או הפסול וחתם שלא מדעתם"

(רמב"ם הל' עדות פ"ה ה"ז).

הרמב"ם פוסק, שאם באו שני עדים והעידו שהפסול חתם לשם עדות – השטר כולו פסול. אילו היינו סוברים כתוספות, שהשטר עצמו מעיד על כך שהפסול לא חתם לשם עדות – לא היינו מקבלים את העדות החדשה כנגד העדות שבשטר. במקרה כזה היינו נשארים בספק, כיוון שיש כאן תרי מול תרי, כפי שמבואר בגמרא במסכת כתובות (י"ט:): ביחס למקרה דומה.

הרמב"ם כנראה הניח, שהשטר איננו מעיד על כך שהפסול לא חתם לשם עדות?⁹ במקרה רגיל סביר להניח שכך הוא אכן המצב, ואנו רשאים לסמוך על הנחה זו ולהכשיר את השטר, מבלי לחשוש שהפסול חתם לשם עדות. אולם, אם יש לנו עדות ברורה שהוא חתם לשם עדות – עדות זו גוברת על ההנחה שלנו, והשטר פסול.

גם בחידושי הגר"ח על אתר מבואר, שהרמב"ם חולק על התוספות בשאלה זו. יש להבין, אם כן, מדוע לדעת הרמב"ם השטר איננו מעיד על כשרותו בהקשר של דין "נמצא אחד מהם קרוב או פסול". הגר"ח מסביר שהשטר מעיד על כשרותו רק במה שנוגע לפסולם של העדים מצד עצמם. במקרה שלנו העדים עצמם כשרים, והם נפסלים רק מחמת זהותם של העדים הנוספים שחתמו לצידם. דין "כמי שנחקרה עדותן בבית דין" לא חל במקרה כזה, ולכן אם יבואו עדים שיעידו שהפסולים חתמו לשם עדות – השטר ייפסל.

ניתן להציע הסברים נוספים מדוע דין "כמי שנחקרה עדותן בבית דין" איננו מועיל במקרה זה. ייתכן שהשטר יכול להעיד רק על עניינים הקשורים לתוכן השטר והאופן שבו הוא נכתב. השטר איננו יכול להעיד על מטרותם של העדים בשעת החתימה. לכן, אין אפשרות לדעת מתוך השטר האם העד הפסול התכוון בחתימתו לעדות, או שהתכוון למילוי הרווח או לקיום התנאי. בכיוון אחר אפשר לומר, שהשטר מעיד על כשרותו רק כנגד חשש לזיוף, ולא כנגד שום חשש אחר.

9 על פי זה מובן גם מדוע הרמב"ם פוסק שלכתחילה צריך לשאול את העדים האם חתמו לשם עדות, בשונה מר"ת הסובר שאין צורך בשאלה זו.

הסבר נוסף הציג הבית יוסף בהלכות הלוואות:

"ואפשר שאפילו כשכתב ידן יוצא ממקום אחר – נמי נאמנים לומר שכולם ישבו לחתום, דכיון דחתימי עליה פסולים – איתרע, ומדהימנין להו"
(בית יוסף חו"מ מ"ה ד"ה והגאונים).

הבית יוסף סובר, שאילו היינו אומרים במקרה שלנו "נעשו כמי שנחקרה עדותן" – השטר היה מעיד על כשרותו, כפי שסברו התוספות. אולם, כיוון שידוע לנו בוודאות שאחת מהחתימות בשטר שייכת לאדם הפסול לעדות – מעמדו של השטר מתערער. במקרה כזה שוב אי אפשר להחיל את דין "כמי שנחקרה עדותן", ולכן השטר פסול. הגר"ח במסקנתו נוטה לאמץ את תירוץ הבית יוסף בביאור שיטת הרמב"ם.

