

הזמת העדים והכחשתם בבת אחת

(ע"פ ב"מ ג: עניין הזמה ל"פיו")

הצגת הבעיה: יש לדון אם כאשר העדים מכחישים את העדים ומזימים אותם בבת אחת, שגם אומרים "עמנו הייתם", וגם, מכחישים את עצם המעשה שעליו העדים מעידים אם זה נקרא הזמה משום שמעידים על גופם של עדים, או שמא הרי זו הכחשה שכן העדים מכחישים את עצם המקרה שעליו העידו עדים הראשונים? בעיה זו קשורה להגדרת יסוד הדין של עדות מוזמת שבתורה.

א. מקור אפשרי לדין זה ודחייתו:

לכאורא, המקור לחיפוש דין זה צריך היה להיות בגמרות העוסקות במישרין בעניין הזמה מול ההכחשה. גמרא כזאת נמצאת בב"ק¹: "אמר רבא עדים שהוכחו ולבסוף הוזמו נהרגין דהכחשה תחילת הזמה היא אלא שלא נגמרה". ברור שניתן להוכיח מדבריו שלגבי המוזמים העובדה שגם הוכחו איננה מפריעה כלל לכך שיוזמו גם כן אף שממילא עדותם לא ממשיכה להתקיים ולהתבצע לאחר שהעדים הוכחו, לכאורא ניתן היה ללמוד מדברי רבא יותר מכך – שאין סתירה בין הכחשה להזמה ועל כן אין סיבה לאמר שעדים שגם מכחישים וגם מזימים תפריע ההכחשה להזמה כשם שהכחשת העדים תחלה אינה מפריעה לכך שיוזמו אחר כך.

ולא היא. אצל רבא כת אחת מכחישה בלבד וכת אחרת מזימה. מצד העדים שזממו הם גם הוכחו וגם הוזמו אך ע"י שני זוגות שונים של עדים. כאשר שתי הפעולות נעשות ע"י אותה כת של עדים כלל לא ברור מדברי רבא שנגדיר את הדבר כהזמה. צריך להוכיח אם יש בכוחה של אותה כת עדים להכחיש כת אחרת של עדים וגם להזימה.

ב. דעת הרמב"ם:

מעניין, שאף שאין מקור ברור מהגמרא לעניין זה, הרמב"ם עוסק בכך

כמעט במפורש. הוא כותב וז"ל²: "...ומה בין הכחשה להזמה. ההכחשה בעדות עצמה – זאת אומרת היה הדבר הזה וזאת אומרת לא היה הדבר הזה או יבא מכלל דבריה שלא היה. וההזמה בעדים עצמן ואילו העדים שהזימום אינן יודעים אם נהיה הדבר או לא היה. כיצד: העדים שבאו ואמרו ראינו זה שהרג את הנפש או לווה מנה לפלוני ביום פלוני במקום פלוני ואחר שהעידו ונבדקו, באו שנים אחרים ואמרו ביום זה ובמקום זה היינו עמכם ועם אלה כל היום, ולא היו דברים מעולם לא זה הרג את זה ולא זה הלווה את זה, הרי זו הכחשה. וכן אם אמרו להם היאך אתם מעידים כך וזה ההורג או הנהרג או הלווה או המלווה היה עמנו ביום זה במדינה אחרת הרי זו עדות מוכחשת שזה כמי שאמר לא הרג זה את זה ולא זה הלווה את זה שהרי עמנו היו ולא נהיה דבר זה וכן כל כיוצא בדברים אלו. אבל, אם אמרו להם אנו אין אנו יודעים אם זה הרג זה ביום זה בירושלים כמו שאתם אומרים או לא הרגו, ואנו מעידים שאתם עצמכם הייתם עמנו ביום זה בבבל הרי אלו זוממים ונהרגין או משלמין הואיל והעדים שהזימום לא השגיתו על עצמה של עדות כלל אם אמת היה או שקר". ע"כ לשונו הטהור.

במבט ראשון נראה ברור למדי בדברי הרמב"ם שכאשר המזימים אומרים שהיו עם הלווה עצמו בנוסף לכך שהיו עם העדים, הרי הם כמעידים שההלואה או הרצח שעליו מעידים הזוממים לא ארע ולכן אין פה אלא הכחשה: שהרי הרמב"ם אמר באופן הברור ביותר שרק כאשר אין העדים המזימים מתיחסים לעצם המעשה כלל, לא במפורש ולא במשתמע, אנו אומרים שזו הזמה.

אלא שאין הדברים מוסכמים ויש מחלוקת האחרונים לגבי מהות שיטת הרמב"ם בזה. ה"לחם משנה" במקום לומד כמו שתיארנו קודם שכל שאומרים המזימים שהעדים היו עמהם ביחד עם הלווה או המלווה הרי שזו הכחשה ולא הזמה.

ברם, הוא מביא שם שהמהר"י בן לב³ רצה לפרש דברי הרמב"ם שאין זה אלא כאשר המזימים מודים למוזמים באשר למקום הימצאותם של הלווה והמלווה והעדים ורק מתכחשים לקיום ההלוואה. אולם, כאשר

2. פ"ח מהל' עדות ה"ב.

3. חלק ב' סימן ס"ג.

העדים אמרו שהיו בבבל והעדים אומרים שהמוזמים וגם המלוה והלווה היו בירושלים, כיוון שמעידים על שינוי מקום העדים, הרי זו הזמה.

אולם, דבריו קשים מאד להעמיס בלשון הרמב"ם שאמר ברור שכדי שתהא זאת הזמה אסור שיצא מפי העדים במפורש או שישתמע מדבריהם דבר לגבי העדות עצמה שהעידו המוזמים⁴. לכן די פשוט שהרמב"ם לומד שכאשר העדים מעידים גם על מקום המוזמים וגם על מקום אחד הצדדים במעשה או שניהם הרי שאין לפנינו הזמה כי אם הכחשה. כך גם מסקנת ה"לחם משנה" וחולק על המהר"י בן לב מכל וכל.

ג. הטור חולק על הרמב"ם באבחנה שבין הכחשה להזמה:

הטור קובע אחרת את העיקרון של הזמה. הוא כותב: ⁵ "ומה יש בין הכחשה להזמה? הזמה אינה בגוף העדים אלא שמכחישין אותן שאלו אומרים פלוני לזה מפלוני ואלו אומרים יודעין אנו שלא לזה כי היינו אצלו כל היום וראינו שלא לזה, והזמה בגוף העדים שאומר באותו שעה שאתם אומרים שלזה הייתם עמנו". למד הלח"מ הנ"ל מדבריו שהעיקר בהזמה שמעיד על גופן של העדים הראשונים וא"כ גם אם כוללים המזימים בדבריהם גם את מיקום המלוה והלוה אין זה גורע מן ההזמה. זה גם מתאים להמשך דברי הטור שבאר את הטעם שמאמינים למזימים ולא למוזמים: ⁶ "ומפני זה האחרונים נאמנין כיון שמעידין על גופן של העדים והיו כאלו העידו עליהן שהרגו הנפש או שחללו שבת והן אינן נאמנין על עצמן לאמר לא עשינו כך". הרי שהטעם הוא שמעידים על גופן של העדים הראשונים וגם כשאומרים שהמלוה והלוה היו במקום שהיו הם אין זה גורע מהיותם מעידים על גופן של הראשונים.

מאידך, הרמב"ם לשיטתו שכתב שם⁷. שאין טעם לכך שמאמינים לעדים האחרונים יותר מהראשונים אלא זו גזירת הכתוב ולדעתו גזירת הכתוב מוגדרת ע"כ שאין העדים מעידים כלל על המעשה אלא רק על מיקומם של העדים המוזמים ויכולתם להעיד על הדבר.

נמצא שהרמב"ם והטור חולקים לגבי הגדרתו של יסוד הדין של הזמה

4. גם הראיה שהביא שם המהר"י אבן לב מגמי נדחה ע"י הלח"מ.

5. ס"י ל"ח (יש שם בטעות בלח"מ ציון לסי' ל"ז) סעי' ו'.

6. שם סעיף ז'.

7. פ"ח מהל' עדות ה"ג.

שבתורה. לרמב"ם מדובר בגזרת הכתוב שכל שאין העדים השניים עוסקים בהכחשת העדות אלא מעידים אך ורק על העדים הרי שלפנינו עדות מוזמת, ולטור, כל שמעידים על גופן של עדים סברא היא שגלתה לנו התורה שהאחרונים נאמנים יותר מן הראשונים.

ד. מקור לדין זה מגמ' בב"מ ומח' ראשונים שם.

הגמרא בב"מ עוסקת בלימוד מק"ו את דינו של ר' חייא המובא שם⁸. הגמרא אומרת "מה לפיו שכן ישנו בהכחשה ובהזמה" בשטמ"ק על אתר איתא: "לא מהזמה קא פריך דלא שייך הזמה בפיו"⁹. הוא ממשיך לטעון שרש"י גם סבור כך: "ולזה לא הזכירה רש"י אלא בעדים". פי' שרש"י על אתר כשעוסק בפיו, מזכיר רק את זה שאינו בהכחשה ומדגים, ולגבי עדים מזכיר גם הכחשה וגם הזמה¹⁰. הרי, שנוהר רש"י ולא דבר על הזמה לגבי פיו כי לא שייך הזמה בפיו.

ובשיטה שם¹¹: שר"ח פי' ששייך הזמה בפיו אם יודה שקבל ממון ביום פלוני בשעה פלונית במקום פלוני, ויזימו אותו בכך שיאמרו שלא יתכן, כי אותו יום היית עמנו במקום אחר, אינו נעשה זומם אף כי היתה פעולת הזמה משום ש"פיו" חזק מעדים.

צריך להבין מהי נקודת המחלוקת. במיוחד קשה כעת מה סברו השיטה ורש"י, שכן, מדוע לא נאמר שגם פיו ישנו בהזמה ב"עמנו היית במקום פלוני" בדיוק כמו שאר הזמה רק שכאן הבעל דין הוא ש"מעיד", ולכן פעולת ההזמה נעשית עליו?

לכאורה אפשר היה לאמר שאין זה הזמה טובה. שכן הגם שאמר שקבל את הכסף בתל-אביב למשל והעדים מעידים שבאותה שעה באותו יום היה בירושלים, הרי היותו בירושלים באותה שעה אינה מונעת ממנו מלקבל את הכסף שם. אף אם העדים יעידו שהיו עמו בירושלים והוא לא קבל את הכסף אין זו אלא הכחשה שהוא אומר קבלתי כסף והם אומרים לא קבלתי. מה שאין כן בהזמת עדים שמעידים על הלואה

8. ג., עצם דינו אינו נוגע לעניינו. על פי הק"ו אנו לומדים שאם פיו הקל מעדים מחייב שבועה, עדים לא כל שכן. דוחה הגמ' מה לפיו שכן אינו בהכחשה ובהזמה ועל כן יש צד שפיו חזק מעדים. דחיה זו נשארת למסקנה.

9. ד"ה אלא מה לפיו בשם שיטה.

10. רש"י כאן ראה ד"ה אינו בכחשה ובהזמה (לגבי פיו), וד"ה שישן בהכחשה ובהזמה (לגבי עדים).

11. ד"ה ור"ח ז"ל פירש.

שנערכה בתל-אביב והעדים המזימים מעידים שבאותו יום היו המוזמים בירושלים כל היום הרי אם אמנם היו בירושלים לא יתכן שראו את ההלוואה שכן המלוה והלווה היו בתל אביב, מה שאינו בפיו שברגע שנחליט כי העדים היו בירושלים הרי גם הלווה עצמו היה בירושלים ויכול היה לקבל ההלוואה. לכן סבור רש"י שלא שייך כלל הזמה בפיו.

ברם, זה דוחק. כי כשם שכאשר מעידים המזימים כי העדים המוזמים היו בירושלים ביום ובשעה של העדות, ואין אפשרות לטעון א"כ המלוה והלווה היו ג"כ שם והעדים ראו ההלוואה בירושלים, כך כשמזימים את "פיו" אף שהעברנו את העדים והלווה לירושלים, הרי המלווה, לפי עדותו של הלווה, היה בתל אביב. אם ניתן להעביר אותו ג"כ לירושלים הרי גם בכל הזמת עדים בואו נעביר גם את המלווה וגם את הלווה למקום שהעדים היו ונדרוש שהמזימים יעידו שגם בירושלים לא נערכה הלוואה וא"כ אין כאן אלא הכחשה! מה גם שאנו מקובלים שהזמה מספיק שיעידו העדים שהוזממים היו במקום שלא היה ניתן להגיע ממנו אל מקום העדות ביום העדות כדי להזימם אף אם לא היו עמם כל היום!¹².

לכן נראה, שמחלוקת זו של רש"י ור"ח תלויה בדבר אחר. מה הדין כאשר העדים המזימים מזימים ומכחישים בו זמנית שאומרים שהעדים וגם הלווה היו עמם במקום פלוני ולא היתה הלוואה. אותה המחלוקת שראינו קודם בין הרמב"ם והטור!

כשעדים מזימים את הודאת "פיו", הרי שהם אומרים כיצד אתה טוען שלוית כסף מפלוני ביום פלוני במקום פלוני הרי עמנו היית במקום פלוני באותו היום ובאותה שעה ואילו המלווה שאתה טוען שלוית ממנו לא היה כלל במקום ולא יתכן שלוית. נובעים מכך שני דברים. גם הזמה שלא יתכן שפיו שהוא כמאה עדים יעיד שלוה שכן לא יתכן ש"ראה" את העדות. גם נובע מכאן הכחשה שכן העדים מעידים גם כן שהאירוע עליו מודים ה"מאה עדים" כלל לא ארע! יוצא, שאם הכחשה והזמה יחד נקראים הזמה הרי שלפנינו הזמה, ואם הכחשה והזמה יחד אינם אלא הכחשה הרי שהזמת פיו אינה אלא הכחשה, תמיד. נמצא, שמחלוקת הר"ח ורש"י היא היא מחלוקת הרמב"ם והטור כאשר רש"י כהרמב"ם שהזמה והכחשה יחד אינם אלא הכחשה, ואילו הר"ח כהטור שגם כשיש הכחשה עם ההזמה הרי לפנינו הזמה כדת וכדין.

12. ראה רמב"ם פ"ט מהל' עדות הל' א' בעניין זה.

ה. ברור טעמו ונימוקו של הרמב"ם :

רק שקשה על דברי הרמב"ם מנין לו להגדיר כך הזמה ולא להגדיר כמו שהטור הגדיר. והנראה, שהרמב"ם לומד שכשיש בדברי המזימים הכחשה לעדות המוזמים, הרי שקודם כל צריך לדון פה מצד ההכחשה שבדבר, שכן, לפי כל כת של עדים הכת השנייה משקרת לגבי האירוע שעליו מתווכחים. אם צודקים המוזמים לגבי האירוע הרי שאין משמעות להזמה שבעדות המזימים כי הם שקרו לגבי המקרה והרי הם פסולים לעדות ואינם יכולים כלל להעיד על העדים עצמן, רק אם המזימים דוברי אמת הרי שהמוזמים הם מוזמים¹³. אמנם, אפשר גם להתחיל מצד ההזמה ולאמר: שכיון שהראשונים מזימים ומכחישים את האחרונים נדון תחילה מצד ההזמה ונאמר שחדשה התורה שמאמינים להם והאחרונים פסולים, ואז יגברו האחרונים גם לגבי ההכחשה, לא היא, שכן גזירת הכתוב הוא הדין של עדים זוממים ואין לך בו אלא חידושו שחדשה התורה במקום שאין הכחשה אך במקום הכחשה מנא לך? לפי זה גם הרמב"ם יאפיין הזמה כעדות על העדים עצמן רק שכאשר יש גם הכחשה לא נפעיל את החידוש שמזימים נאמנים כי אין אנו יודעים אם לדון בהכחשה קודם ואז זה ספק שקול או קודם בהזמה וא"כ מספק לא נפעיל את הגזירת הכתוב.

הטור יסבור שהיות ומאמינים לאחרונים יותר מלראשונים מסברא, הרי שאיך שנסתכל על המקרה צריכים האחרונים לגבור על הראשונים שכן בתוך עדותן על עצם העניין הם גם פוסלים את גופן של העדים הראשונים להעיד. את זה הם יכולים לעשות בין אם הם גם מכחישים את עצם המעשה ובין אם לא. ודו"ק.

13. ויעוין בבב"ב לג.לג: דפשיטא דלאותה עדות עצמה גם מוכחים אינם נאמנים לכו"ע. עייש היטב.