



סוגית עד זומם אם נפסל למפרע

הרב פנשה שמרלובסקי

ראשי פרקים

- א. מחלוקת אב"י ורבא בפסול עד זומם.
 1. הצגת הגמ'.
 2. נקודת המחלוקת בין אב"י ורבא לפי ההסבר הראשון שבגמ'.
 3. דעת הרמב"ן ודעת הטור.
 4. דעת הרמב"ם.
 - ב. "מאי בינייהו? איכא בינייהו דאסהידו בי תרי בחד וכו'".
 1. הצגת הגמ'.
 2. הסבר תוס' כאן ובב"ק לגמ'.
 3. מחלוקת המהרש"א והמהרש"ל בהסבר תוס' בסנהדרין.
 - ג. דין הכחשה לעדות שהתקבלה ע"י עדי צירוף.
 1. הצגת הספק.
 2. ביאור הספק.
 3. הכרעת שער המשפט.
 4. רע"א בחידושים לב"ק.
 5. דין צירוף בבב"ד, כאשר הדיינים פוסקים מטעמים שונים.

מחלוקת אב"י ורבא בפסול עד זומם

א. הצגת הגמ'

הגמ' בסנהדרין כז, א וב"ק עד, ב מביאה את מחלוקת אב"י ורבא בפסול עד זומם. לדעת אב"י למפרע הוא נפסל. כלומר לאחר שהוזם התברר למפרע שהעיד שקר, ומעת שעשה את העבירה נחשב לרשע ופסול. ולכן יש לפסול עדיות שהעיד בין עדותו הראשונה להזמה. לעומת זאת, רבא סובר שמכאן ולהבא הוא נפסל, כלומר מעת ההזמה.

בטעמו של רבא מובאים בגמ' שני הסברים. הראשון: "עד זומם חידוש הוא, מאי חזית דסמכת אהני, סמוך אהני אין לך בו אלא משעת חידושו ואילך". השני: איכא דאמר רבא נמי כאב"י סבירא ליה, ומאי טעם קאמר מכאן ולהבא, משום פסידא דלקוחות".

בהמשך, הגמ' מביאה (לפי גירסתינו) שני הבדלים הלכתיים בין שני הסברים אלו. בהמשך המאמר נדון בכך ובחידוש ההלכתי הנלמד מכאן. כמו כן יש לברר האם יש נפ"מ נוספות בין ההסברים שהגמ' לא הביאה.

ב. נקודת המחלוקת בין אב"י לרבא לפי ההסבר הראשון שבגמ'.

הקובץ שיעורים לב"ק אות מ"ג מעלה שתי אפשרויות לפרש את מחלוקת אב"י¹ ורבא. לפי אפשרות אחת, אב"י מסכים לעקרון של רבא, שאם עדים זוממים היו חידוש, יש לומר אין לך בו אלא משעת חידושו. אך הוא חולק וסובר שדין עדים זוממים אינו חידוש. לפי האפשרות השנייה, מודה אב"י לרבא שדין עד זומם (להלן ע"ז) הוא חידוש, אך חולק על היסוד שאין לך בו אלא משעת חידושו?²

מביא הקובץ שיעורים את הר"ן בפרק גיד הנשה (מובא בש"ך יו"ד ק"ו ס"ק י"ד) שנוקט לגבי דין קבוע כמחצה על מחצה, דהוי חידוש ולכן אין לך בו אלא משעת חידושו³. ואומר הקובץ שעולה מכאן שהר"ן פירש בדרך הראשונה שהבאנו, כלומר שאב"י חולק וסובר שדין ע"ז אינו חידוש. ומוסיף שלפ"ז מי שמסביר בדין ע"ז דהוי גזה"ת, כמו הרמב"ם (כפשוט דבריו ולא כנוב"י) מפרש את אב"י באפשרות השנייה שהבאנו, וממילא יחלוק על דינו של הר"ן, שהרי הלכה כאב"י⁴.

נסה לעמוד על דברי הראשונים האם דעתם שדין ע"ז הוא חידוש או סברא.

ג. דעת הרמב"ן ודעת הטור

הרמב"ן בפירושו לתורה, בפרשת שופטים (יט, יח) כותב: "זדרשו השופטים היטב והנה עד שקר העד, לא פירש הכתוב, איך יודע שהוא עד שקר כי היות הענין בשני עדים שמעידים על הדבר אפילו יבואו מאה ויכחישו אותם, לא יתברר ששקר ענו, ולא נוכל לומר שבא הרוג ברגליו, כי לא יאמר בזה, ודרשו השופטים היטב. ועל כן באה הקבלה הנאמנה ופירשה, כי ההזמה שתהיה, הלא ביום פלוני עימנו הייתם. והטעם מפני שהעדוהו הזו על גופם של עדים והם אינן נאמנים על עצמם לומר לא עשינו כך שהרי יכולים הללו לומר עליהם שהרגו את הנפש או שחללו את השבת"⁵.

בדומה לדברי הרמב"ן כותב הטור, חו"מ לח, ה: "זמה יש בין הכחשה להזמה, הכחשה אינה בגוף העדים... והזמה בגוף העדים, שאומר באותה שעה שאתם אומרים שלוה, הייתם עמנו.

1. וכחסר דעת אב"י סובר גם רבא לפי ההסבר השני בגמ', שדינו של רבא הוא רק מדרבנן משום פסידא דלקוחות.
2. כאפשרות זו נראה מדברי הל"מ ברמב"ם, וכאפשרות הראשונה נוקט הלח"מ בדעת הטור וכן דעת הנוב"י ברמב"ם, כפי שייבאו הדברים בהמשך.
3. נפ"מ שאם בזמן שלקח ממקום הקביעות, לא היה ידוע שיש כאן חנות שיש בה טריפה ורק אחרי ששאלו את הרב והטריף את הבהמה נתברר שהחנות מכרה בשר טריפה, לא נדון כאן דין קבוע דאין לך בו אלא משעת חידושו.
4. אכן הש"ך שם, מביא שהרא"ה והרשב"א אינם סוברים כדעת הר"ן, ולדעת הש"ך בניגוד לדרישה אף הטור אינו סובר כר"ן וכך מכריע הש"ך.
5. נראה שאין כוונת הרמב"ן באמרו "שהרי יכולים לומר וכו'" לסברת מיגו, וכקושיית תוס' בק"ע ע"ב, ב ד"ה אין מדוע ע"ז הוי חידוש הרי לעדים המזימים יש מיגו. (ומתוך שם תוס' מספר תירוצים מדוע אין זה מיגו טוב) אלא בפשטות כוונת הרמב"ן לומר שכמו שנאמנים כשמעידים עליהם שחללו שבת וכד' ואין אנו אומרים דהוי שנים כנגד שנים, כך נאמנים כשמעידים עליהם, שהי עמהם. וכן מפורש בדברי הטור שמוביאים כאן.

ומפני זה האחרונים נאמנים, כיוון שמעדים על גופן של העדים, והוי כאילו העידו עליון שהרגו את הנפש או שחללו שבת. והן אינם נאמנים על עצמן לומר לא עשינו כך וכך". וכתב שם הב"י על דברי הטור: "זמ"ש ומפני זה האחרונים נאמנים, טעם נכון הוא".⁶

ניתן להבין בדברי הרמב"ן והטור שנותנים סברא בדין עדים זוממים, שדין ע"ז אינו חידוש. ולפי זה צריך לפרש את דעת אב"י כאפשרות הראשונה שהעלנו, שחולק על רבא וסובר שדין ע"ז אינו חידוש. וכן כותב הלח"מ בהלכות עדות (יח, ב) וז"ל:

גם שם לא הונח לי בדברי הטור ז"ל למה הוצרך לתת טעם זה כיוון דהגמ' אמרה דהזמה הוי חידוש, כמו שנזכר בפרק מרובה, ובפרק זה בורר, משמע דאין לדבר טעם. מיהו לזה י"ל דהטור סבירא ליה דמה שהוזכר כן בגמ' הוא אליבא דרבא דאמר עד זומם חידוש ולהבא הוא נפסל אבל אב"י דקיי"ל כוותיה דאית ליה למפרע הוא נפסל, לית ליה חידוש אלא דסובר שיש בדבר זה טעם והוא הסעם שנתן הטור.⁷

אולם לענ"ד נראה (מהרמב"ן) שלשונו כלשון הטור כמובא לעיל) שאין הדברים כן. שכן בהמשך, בפסוק י"ט, על הדין שע"ז חייבים רק ב"כאשר זמם" ולא "כאשר עשה", כותב הרמב"ן:

והטעם בזה בעבור כי משפט העדים הזוממים, בגזירת השליט שהם שנים ושנים. וממשיך הרמב"ן: "זונה כאשר יבואו שנים ויעידו על ראובן, שהרג את הנפש, ויבואו שנים אחרים ויזימו אותם מעדותם צוה הכתוב שיהרגו. כי בזכותו של ראובן, שהיה נקי וצדיק בא המעשה הזה אילו היה רשע בן מות, לא הצילו השם מיד ביד, כאשר אמר, כי לא אצדיק רשע. אבל אם נהרג ראובן נחשוב, שהיה אמת כל מה שהעידו הראשונים, כי הוא בעונו מת, ואילו היה צדיק לא יעזיבו ה' בידם כמו שאמר הכתוב, ה' לא יעזבונו בידו ולא ירשעו בהשפטו. ועוד לא יתן ה', השופטים הצדיקים העומדים לפניו לשפוק דם נקי כי המשפט לאלוקים הוא, ובקרוב אלוקים ישפט והנה כל זה מעלה גדולה בשופטי ישראל..."

מדברי רמב"ן אלו מפורש שלמרות שכתב טעם מדוע העדים המזימים נאמנים, הוא כותב שמשפט העדים הזוממים בגזירת השליט שהם שנים ושנים ומסביר בכך את הדין של הרגו אין נהרגין שבאמת אין בירור מוחלט להאמין לעדים המזימים ורק מתוך הנסיבות ומתוך המודעות לכך, שה' מלוא את הדיינים במשפט, אנו מקבלים את דברי העדים המזימים ולכן כשהזימו לאחר שנהרג הנידון, אינם נאמנים לעשות בעדים המזוממים כאשר זמם.⁸

6. בהמשך נביא שהל"מ כותב כדבר פשוט בהסבר חרמב"ם, שכתב דהוי גזירת, מפני שגם אב"י מסכים לרבא דהוי חידוש. ומכאן עולה בפשטות שאף שהב"י כותב בדעת הטור, שהוא טעם נכון, אין זה סותר לכך דהוי חידוש, כפי שנכתוב להלן.

7. אך בדעת הרמב"ם כותב הלח"מ שחולק על כך, כפי שכתב הרמב"ם דהוי גזירת הכתוב. ותולה בכך הלח"מ את דעת הרמב"ם (לפי דעת חלק גדול מהאחרונים ולע"ב בכך בפה"י סנהדרין סי' ח') שאם מצטרפת להזמה גם הכחשה, אין העדים נעשים זוממים.

8. "כיון דהזמה חידוש ואין בה טעם אין לך להוסיף עליה. דאילו היה סובר הטעם שכתב הטור אין מקום למה שכתב...". כשאנו אומרים שלדין עדים זוממים יש טעם, אין פירושו בהכרח דהוי סברא פשוטה. אלא נראה שהכוונה שאחרי שהתורה חידשה את דין עדים זוממים יש לנו סברא להסביר את דין התורה. וכן נראה לשון הרמב"ן, זע"ל כן באה הקבלה הנאמנת ופירשה" כלומר רק מכח הקבלה אנו מפרשים כך את הפסוק אך אילולי הקבלה, וודאי אילולי הפסוק עצמו, לא היינו אומרים כן מעצמינו. אמנם יש לדון האם לפי הסבר זה אחרי שנתנו סברא לדין התורה, האם עדין נאמר בכך שהוי חידוש ויש מקום לכלל של רבא אין לך אלא משעת חידושו או שנאמר, שכיון שיש לנו סברא בדין זה, שוב אין להתירס אליו כחידושו. ויתכן לומר שבזה גופא חולקים רבא ואב"י.

9. וצ"ע שבגמ' מכות ה, ב מובא שמקשה אב"י של ברבי מדוע הרגו אין נהרגים הרי הוי ק"ז ועונה לו הרי למדתנו שאין עונשים כן הדין, ששמע שמצד הסברא היה צריך לחייב גם בהרגו.

ומכאן נראה לענ"ד לחזק את דברי חידושי החת"ס לב"ב לא, ב ד"ה "זעיין רמב"ן" שמקשה על הרמב"ן והטור

דיהו טעמי לעדים זוממין, משום שהם מעדים על גופם - עמנו הייתם כשם שאם אמרו חללתם שבת, שאינם נאמנים על עצמם (לומר) לא חללנו. ומקשה: "לכאורה קשה, הא בשי"ס אמרנו חידוש הוא¹⁰. ועוד אין הנדון דומה לראיה, בחילול שבת ה"ל בעלי דברים, אבל הכא מאי נפקא להו אי היו עמהם או לא, ואין בו נפקות אלא משום העדות שמעידים, על פלוני שלוח מפלוני, ולא ה"ל בעלי דברים¹¹".

ומסביר החת"ס את דברי הרמב"ן שבאמת אין שום רמז בפסוק, שמדובר בעמנו הייתם¹². אלא כתוב "הנהגה עד שקר העד", וקשה, כיצד יתכן שנאמין לעדים האחרונים. לכן מעמידים את הפסוק במה שהוא חידוש מועט, כשמעידים על גופם של עדים. כלומר גם אחרי הסבר הרמב"ן אנו אומרים שע"ז הוא חידוש אלא שבע"ז החידוש הוא מועט יותר מאפשרויות אחרות ולכן אנו מפרשים את הפסוק בצורה זו.

ד. דעת הרמב"ם

הרמב"ם בהלכות עדות יח, ג כתב:

וזו שהאמינה תורה עדות האחרונים על העדים הראשונים, גזרת הכתוב היא. אפילו היו העדים הראשונים מאה ובהו שנים והזימום, ואמרו להם אנו מעידים שאתם המאה כולכם עמנו הייתם במקום פלוני, הרי אלו נענשין על פיהם, שהשנים כמאה, ומאה כשנים וכן בשתי כתי עדים המכחישות זו את זו, אין הולכים אחר הרוב, אלא דוחין את שתיהן.

וכתב הכ"מ שם:

דאמרינן במרובה ופרק זה בורר, עד זומם חידוש הוא, מאי חזית דסמכת אהני סמוך אהני. ואע"ג דרבא הוא דאמר הכי ולית הלכה כוותיה, הא דלית הלכתא כוותיה היינו במאי דקאמר דאינו נפסל למפרע אבל במאי דקאמר דחידוש הוא ודאי מוסכם הוא.

אולם הנוב" תנינא אבן העזר ס' נ"ז (תשובה מבן המובהר) כתב שדברי הכ"מ דחוקים מאוד, מפני שדברי הגמ' דע"ז הוי חידוש הם דוקא לרבא, אך אביי בזה גופא חולק וסובר שאינו חידוש וכסברת הטור. וכסברת הטור כתב גם הרמב"ם עצמו בפירוש המשניות למשנה

10. רואים שנקט כדבר פשוט שדברי הגמ' ברבא, שע"ז חידוש הוא, מוסכמים על כולם, גם לאביי. שאחרת היה ניתן לומר שהרמב"ן והטור כתבו כן עפ"י דעת אביי שנפסקת להלכה.

11. וכן מקשה בקובץ שיעורים לב"ב שם. והסבר הקושיא, שאע"פ שבמה שאומרים עמנו הייתם, המשמעות היא, שהם שקרנים, אך זה נכון בכל הכחשה. ואף כאן אין עבירה בעצם מה שהיו עמהם במקום פלוני אלא במשמעות שעולה מכך ששקר בעדות ובמה זה שונה מכל הכחשה. ונראה לדרך עפ"י דברי הבית ישי (לרב שלמה פישר שליט"א) ח"ב ס' ק"ט שכתב שכאשר עדים מעידים משמעות עדותם היא: א. אנו ראייהם להעיד כיון שאנו כשרים וכיון שהיינו במקום הארוע. ב. תוכן העדות עצמה. וכאשר המזימים אומרים עמנו הייתם, המשמעות היא שמה שאמרתם על עצמכם שאתם ראייהם להעיד אינו נכון והעדים הראשונים אינם יכולים להכחישם שנתשבים בעלי דבר בכך.

12. לכאורה קשה הרי הגמ' במכות ה, דורשת לשון זו, שתשתקר גופה של עדות והוכנה כפירוש רש"י גופן של עדים כלומר מלשון הכתוב אנו דורשים שכוונת התורה על הזמה וכן הוא בפירוש המשניות לרמב"ם שם. אך כמובא לעיל דברי החת"ס הם עפ"י פירוש הרמב"ן לתורה וצריך לומר שדברי הגמ' במכות אינם שכך עולה מפשוטו של מקרא אלא כך באה בקבלה לפרש את הפסוק.

במסכת מכות ה, א "אין העדים נעשים זוממין עד שיזימו את עצמן". וכותב הרמב"ם: "ואמר והנה עד שקר ולא אמר עדות שקר, עד שתהיה העדות על העדים עצמן לא על הדבר שהעידו בו... ואמרו ונהרגין על פיהן, כלומר יהרגו העדים על פי אלו שהזימו, ואף על פי שהם תרי ותרי, מפני שהעדות על העדים עצמם ואינה נוגעת לעצם העדות לקיומה או לבטולה..." (עפ"י תרגום הרב קפא"ח) וסובר הנוב" שמה שכתב הרמב"ם בהלכות דהוי גזירת הכתוב אינו מתיחס לעצם דין עדים זוממין, אלא למה שמביא בהמשך, שהדין כן אפילו הם שנים כנגד מאה¹³.

ולענ"ד נראה לתרץ את דברי הכ"מ שדברי הרמב"ם דהוי גזירת הכתוב מתיחסים לעצם הגאמנות של העדים המזימים ומה שכתב הרמב"ם בפירוש המשנה זהו הסבר לדין התורה. אך זה גופא החידוש של התורה להתבונן בהזמה כאילו מעידים על גופם של העדים הראשונים ונחשבים כבעלי דבר ועדיין נחשב דין זה כגזירת הכתוב.

"מאי בנייהו איכא בנייהו דאסהידו בי תרי בחד וכו"

א. הצגת הגמ'

לפי הגירסא של הגמ' בפנינו מביאה הגמ' שני מקרים בהם יש הבדל בין שני ההסברים לדינו של רבא, כשהמשותף לשני המקרים הוא שאין בהם חידוש במה שאנו מאמינים לאחרונים ולכן לפי ההסבר שאין לך אלא משעת חידושו במקרים אלו יודה רבא לאביי שנפסל למפרע. המקרה הראשון הוא: "דאסהידו בי תרי בחד ותרי בחד" (ולדעת תוס' כאן יש לגרוס רק "תרי בחד"). המקרה השני: "אי נמי דפסליניהו בגזלנותא (ולפי דעת המהרש"ל שנביא אין לגרוס אי נמי ואין כאן שני מקרים).

ב. הסבר תוס' בב"ק ותוס' כאן לגמרא דלעיל.

התוס' מביאים את קושיית ר"ת, מדוע במה שמעידים תרי בחד ותרי בחד אין חידוש, הרי תרי כמאה. כלומר בהבנה הראשונית של תוס' כל ההבדל בין מקרה זה למקרה רגיל של הזמה הוא שכאן יש ארבעה עדים מול שנים ועל כן קשה הרי תרי כמאה.

התוס' בב"ק מתרץ:

ונראה לפרש דאסהידו ביה תרי בחד כגון דאין הניזומין מסייע אחד לחבירו שאין האחד יודע כלום בעדותו של חבירו, שראה אחד מחלון זה ואחד מחלון זה, או בהודאה אחר הודאה¹⁴.

13. והנפ"מ בכך, שכאשר לא מדובר בדין עדים רגיל, אנתנו כן הולכים אחרי המרובים. לעי"ש בנפ"מ בכך.

יש להעיר שברמב"ם פרנקל ילקוט שנוי נוסחאות מביא מכת"ת שפיסקא זו: "זה שהאמינה תורה עדים האחרונים על העדים הראשונים גזירת הכתוב הוא" היא סיום הל' ב' ושם בא ההפסק ואחרי כן מתחילה הל' ג' "אפילו היו העדים וכו" ולפי גרסא זו אין מקום להסבר הנוב" ברמב"ם.

14. שכשרים בדיני ממונות, הכרעת נהרדעי בגמ' ל, ב כו' יהושע בן קרחה שמצרפים את העדויות בכל דיני ממונות. בהמשך כותבים התוס' ואלו שנים מוימים את שניהם שכך שווים אלו כמו אחרים ולא נקט האי לישנא אלא משום דמשתמע מינה שאין המוזמין מסייע זה את זה. כלומר מעיקר הדין, כאשר המוזמין העידו שלא ראו זה את זה מספיק שגם שנים יעידו שעמנו היותם כדי להזימם ולא יהיה בדבר חידוש שנחשב הדבר כלפי כל עד כשנים מול אחד.

התוס' בסנהדרין אחרי שהביא את הקושיא דלעיל מוסיף להקשות: א. "מאי קאמר דפסלינהו בגזלנותא, דלא הווי מעין פלוגתיהו. ב. מדוע מובא בתחילת הסוגיא עד זומם בלשון יחיד כאשר אנו אומרים כאן שהזימו את שניהם. ומביא התוס' את תירוץ ר"ת:

ונראה לר"ת דגרסינן דאסהידו תרי בחד, ותו לא, שלא הזזם כי אם האחד. והשתא ניחא, דלהכי נקטי לעיל עד זומם לשון יחיד, וניחא נמי הא דמהני תרי המזימים טפי מההוא חד, ולא חידוש הוא. וגרסי' נמי דפסליה (ולשון יחיד) בגזלנותא, פירוש דאחד נפסל בגזלנותא והשני הזזם והשתא הוה מעין פלוגתיהו קצת.

ג. מחלוקת המהרש"א והמהרש"ל בהסבר תוס' בסנהדרין

המהרש"א מפרש שתוס' בסנהדרין אינו חולק על התוס' בב"ק, וגם לפי תוס' כאן מדובר שהעדים המוזמים לא ראו זה את זה ולכן היו תרי מול חד, ומה שנקט תוס' שיש לגרוס בגמ' תרי בחד ותו לא, זה כדי לישב את שתי הקושיות הנוספות שהקשה. ובגמ' יש בעצם שתי אוקימתות להזמה בצורה שאין העד השני מסייע לעד המוזם: האחת, שראו משני חלונות, והשניה אע"פ שראו כאחד, כיון שפסלו את העד השני בגזלנותא שוב אינו יכול לסייע לעד הראשון ולכן כשמזים את העד נחשב כתרי מול חד¹⁵.

לעומת המהרש"א, המהרש"ל כותב:

וגרסינן נמי ופסליה בגזלנותא כצ"ל (כלומר, יש לגרוס ופסליה ולא דפסליה, וזה לפי מה דמבאר המהרש"ל שלדעת תוס' כאן אין לגרוס אי נמי וכל דברי הגמ' הם מקרה אחד). פירוש ולי"ג א"נ כלל, דע"כ חדא שינויא חיא, דאי לא הזזם אלא חד ותו לא, הדרא קושיא לדוכתיה הא תרי כמאה, דהא אפילו איתזם נמי השני הוה לי תרי כמאה ק"ז היכא דלא איתזם ומסיע ליה חד כשר. לכן צ"ל והשני נפסל בגזלנותא, והיינו מה שכותבין התוס' אח"כ והשני הזזם ודוק. וא"ל (ואין לומר) דמיירי שראה אחד מחלון זה דלא מסיע ליה השני מידי דע"כ ר"ת לא ס"ל האי שינויא, דאי"כ מה קשה ליה, אפילו איתזמו תרוויהו נמי לישני הכא דלא הוה תרי כמאה, מאחר דלא מסיע ליה כמו שפירשו התוס' במרובה, אלא ר"ת לא ס"ל הכי.

במה ר"ת לא ס"ל האי שינויא לדעת המהרש"ל? קשה לפרש את כוונתו שסובר שתירוץ זה לא משמע בגמ', אך מבחינה הלכתית אינו חולק על התוס' בב"ק, אלא יותר נראה שכוונת המהרש"ל שר"ת חולק לדינא על תירוץ תוס' בב"ק ואינו סובר שבמה שראו משני חלונות, (או בהודאה אחר הודאה) נפתרה הקושיא. וכך רואים שפירש רע"א בחידושים לב"ק עג, א.

מהי א"כ נקודת המחלוקת? בכך נעסוק בפרק הבא.

15. קשה בפירוש המהרש"א, שתוס' כאן אינו מזכיר כלל שמדובר שראו בשני חלונות. ומחזק הדבר את פירוש המהרש"ל בתוס'.

דין הכחשה לעדות שנתקבלה ע"י עדי צירוף

א. הצגת הספק.

בשער המשפט, סימן ל' ס"ק ד מסתפק שער המשפט על דין השו"ע: "בדיני ממונות אע"פ שלא ראו שני העדים המעשה כאחד, עדותן מצטרפת, כיצד? אומר האחד, בפני הלווה ביום ה' או בפני הודה לו, ואמר העד השני בפני הלווה ביום אחר, או הודה לו, הרי אלו מצטרפים". והוא כפסקם של נהרדעי בדף ל, ב כ"י יהושע בן קרחה.

הספק של שער המשפט, מה יהיה הדין אם יבואו עדים ויכחישו את כל אחד מהמעשים שהעידו עליהם העדים הראשונים, (בין אם יהיו שני עדים שונים שיכחישו כל מעשה או אותם שני עדים יכחישו את שני המעשים) האם נתיחס לכלל מעשה בנפרד ונחשיב זאת כתרי מול חד, ועדות הראשונים תבטל לגמרי, או כמו שצרפנו את הראשונים בתחילה כך גם מול העדים המכחישים נחשבים הם כתרי, והוי כתרי מול תרי והוי ככל עדות מוכחשת, דהוי ספק¹⁶?

ב. ביאור הספק

נראה לענ"ד לבאר את צדדי הספק, דבמה שפסקנו כנהרדעי שמצרפים עדים, בהלואה אחר הלוואה, קיבלנו עיקרון שאין דנים על כל מעשה מצד עצמו אלא מצד התוצאה. כלומר, אם היינו דנים על כל מעשה מצד עצמו היינו אומרים על כל מעשה, שאין כאן אלא עד אחד ועד אחד אינו יכול לחייב ממון, אך במה שאנו דנים מצד התוצאה, אנו אומרים שסוף סוף יש כאן שני עדים שמעידים שהוא חייב. ולפי זה לכאורה צריך לומר, שהוא הדין כאשר מכחישים את העדים אין לנו לדון על כל מעשה לעצמו אלא יש לדון מצד התוצאה והוי תרי מול תרי¹⁷.

ג. הכרעת שער המשפט

שער המשפט מכריע מסוגייתנו ומהסבר התוס' בב"ק דלא הוי כתרי מול תרי, ועדות הראשונים מתבטלות. ומוכיח כן מהסבר תוס' בב"ק לסוגייתנו. שאע"פ שהדין הוא לצרף את העדים שראים משני חלונות, בכל אופן אני מקבל את דברי המזימים שמעידים נגדם - עמנו הייתם ולא הוי חידוש כיון דהוי תרי בתד¹⁸.

16. וכן ניתן להסתפק, כאשר בא עד אחד ומכחיש את כל אחד מן המעשים, האם הכחשתו לא תתקבל משום דהוי אחד מול שנים, או שהדבר יחשב כחד מול חד והוי ספק?

17. שמצד התוצאה יש כאן שנים מול שנים שהרי השנים הראשונים אומרים שיש כאן חיוב והשנים האחרונים ע"י הכחשתם אומרים שאין כאן חיוב.

18. בתחילה מביא שער המשפט ראיות לצד השני, אך אין הם הוכחות מוחלטות, ומכריע שער המשפט כפי הוכחות מהגמל ותוס' בב"ק. ויש לעיין, האם אפשר היה להביא ראיה גם מהדין המובא בראש בסנהדרין ונפס' בש"ע בהלכה הבאה (ל, ז) שהדין לצרף את שני העדים הוא בתנאי שבעל הדין עצמו מסכים לשני המעשים (כגון תובע את שתי ההלואות) אך אם הוא מודה שעדות אחת איננה נכונה אין מצרפים את העדויות. אי"כ מוכח שאין דנים רק על התוצאה העולה מעדות, אלא כל שנתברר לנו שעדות אחת איננה נכונה מצד המעשה, העדות בטלה. אי"כ נוכל לומר גם כאן שכיון שיש שני עדים שמכחישים את עדות העד אחד, נאמר שאין העדות נכונה ויאל לצרפה לעדות העד השני.

הקובץ שיעורים ב"ק אות נ"ה, מקשה על הוכחת שער המשפט, שיש לחלק,

דהא טעמא דמהני עדי צירוף הוא משום דבמנה מיהו תרווייהו מסהדי (סנהדרין ל) אף דעל כל מעשה ליכא רק ע"א, והיינו דא"צ עדות על המעשה אלא על הדין היוצא מדבריהן. ובזה הן מסיעין אחד לחברו, דשניהם מעידים שהוא חייב מנה, אבל הכא בהזמה אין דנים כלל על גוף המעשה אלא אם ראו או לא ראו ובזה אין אחד מסיע לתברו.

ונראה לתרץ שאם היינו אומרים בעדי צירוף, שאין אנו דנים על כל מעשה כשלעצמו, גם כאשר באים עדים להכחיש את המעשה ונחשב עדיין כתרי מול תרי, א"כ זה גופא שאנו אומרים בעדים זוממים לדון על השאלה אם היו עמם במקום פלוני או לא, ולא לדון רק על הדין העולה מעדותם, זה גופא יחשב חידוש. ואם אומרת הגמ' שבמקרה זה אין חידוש, סימן שזהו דין כללי מסברא שיש לדון בנפרד על כל חלק מן העדות, ולא רק על הדין היוצא מן העדות. ואף בעדים זוממים יש שני חלקים נפרדים בעדות: א. שראויים להעיד מפני שהיו במקום הארוע. ב. עצם תוכן העדות. ובמקרה של ראו משני חלונות, הם אינם מסעיים זה לזה, בחלק הראשון של העדות, וכאשר עדים מכחישים אותם הוא תרי בחד. (וכן בצירוף של עדות על הלואה אחר הלואה או הודאה אחר הודאה). ומובנת ראית שער המשפט. כך הבנתי בדברי הרב זלמן נחמיה גולדברג שליט"א (מובאים בספר לב המשפט ח"ב עמ' קל"ד)¹⁹.

ד. חידושי רע"א

בחידושי רע"א לב"ק עג, א ד"ה "תוד"ה ד"ה דאסהידו" מובא: "העולה מדבריהם, שאם העידו אחד מחלון זה ואחד מחלון זה, דמדינא²⁰ האחרונים נאמנים. אף דכבר נתקבל העדות שראה המעשה במקום פלוני בעיר פלוני, מ"מ האחרונים שאומרים ששניהם לא היו כלל בעיר פלוני, לא הוי תרי ותרי". ומעיר רע"א, "יש לע' לפי"ז מדברי הרא"ה בחידושו לכתובות שכתב, באם שנים אומרים כתב ידינו הוא²¹, וב' אחרים אומרים אין זה כתב ידכם הוי תרי ותרי, אף לרבנן דעל מנה שבשטר הם מעידים, הוי תרי על המעשה ע"ש, ולא נימא ג"כ דמ"מ אם הוא כתב העדים או לא, דאין האחד מסיע לחבירו, הוי לכל אחד תרי לחד כמו חלון זה, ואפשר דבאמת,

19. שער המשפט מביא ראייה נוספת מדברי הריטב"א לכתובות המובאים גם בש"ך מז' ס"ק יב ונדון בכך בהערה 21.

20. כלומר מצד הדין הכללי, ולא מצד דין מיוחד בעדים זוממים.

21. דעת רבנן מובאת במשנה כתובות כב, רבי שם חולק וסובר שצריך לצרף עד נוסף לקיום.

דברי הרא"ה נמצאים בחידושי הרא"ה לכתובות דף יט, ב ד"ה "תנו רבנן שנים החתומים וכן הוא בריטב"א לכתובות דף כ, א ד"ה "מתני' זה אומר כתב ידי". בראה ובריטב"א מובא בהמשך דבריהם, גם מקרה הפוך, כאשר שני העדים מעידים כל אחד שאין זה כתב ידו ובאים שנים ומעידים שזה כתב ידם. וכתבים שבמקרה כזה הוי כתרי מול חד ומוכיחים כן מהירושלמי. מדין זה הוכיח שער המשפט, כשיטתו, שבעדי צירוף שהוכתשו הוי כתרי מול חד. ויש לעיין כיצד מתעלם שער המשפט מריש דבריהם, שמוכח לכאורה להפך. וכן לרע"א יש לשאול, כיצד מוכיח מהרישא, כשלכאורה מסוף דבריהם מוכח להפך. ובעצם הקושי הוא בדברי הרא"ה והריטב"א עצמם מה ההבדל בין שני המקרים.

ונראה לערד ליישב את שער המשפט שסובר שבמקרה הראשון לדעת חכמים שסוברים שעל מנה שבשטר הם מעידים, אין זה עדי צירוף בעלמא שעדותם יוצרת תוצאה של חיוב, אלא אני מחשיב את החתימתן אחרי הקיום כאלו עכשו הם מעידים על מנה שבשטר, וממילא כאן לא נחשיב את השנים שמכחישים אותם כתרי מול חד. מה שאין כן במקרה השני שאומר כל אחד שאין זה כתב ידי, אין כאן עדות על מנה שבשטר, אלא מתוך העדות שאין זה כתב ידם יוצאת התוצאה שהשטר מזויף, ולכן כיון שמולו יש שני עדים שמכחישים אותו הוי כתרי מול חד.

ולדעת רע"א נראה לומר להיפך, שהמקרה הראשון הוא כמו הנושא שלנו, שמעידים על מנה שבשטר והוי כמו על עדות צירוף. אך המקרה השני אין דנים כלל על החיוב שהרי אין העדים יודעים האם היתה הלואה או לא הייתה. ולכן אנו דנים רק על החתימה ובה יש תרי מול חד. ועדיין צ"ב.

תוס' פליגי על הרא"ה, וס"ל דגם התם הוי תרי בחד. והרא"ה, בסנהדרין (דף כז) וכדברי מהרש"ל בסנהדרין בתוס'.

הסבר הדברים: כאשר מקיימים שטר, יש צורך שעל כל חתימה יהיה קיום ע"י שני עדים שיעידו שמכירים את החתימה. יוצא מכלל זה, כאשר העדים החתומים בשטר הם עצמם מקיימים את חתימותיהם, שלדעת רבנן מספיק שכל אחד יקיים את חתימתו, וכפי שמסבירים זאת בגמ', שעל מנה שבשטר הם מעידים, ועל כך יש שני עדים. מה יהיה הדין כאשר מול הקיום של כל עד על חתימתו, באים שני עדים ומכחישים אותו? לדעת הרא"ה נחשב הדבר, עדיין כתרי מול תרי והוי ספק. אך אומר רע"א שתוס' יחלוק על רא"ה ויסבור שיש קודם לדון על כל חתימה בפני עצמה וכיוון ששני עדים מכחישים את הקיום של העד מתבטל לגמרי הקיום ומתבטל לגמרי השטר.

רואים מדברי רע"א שגם הוא למד מתוס' כמו שער המשפט שדבריהם לגבי עדים זוממים נכונים גם לגבי עדויות אחרות, שאע"פ שצרפנו את העדות על המעשים השונים כאשר יש הכחשה על המעשים יש לדון קודם על המעשה עצמו ולא על הדין היוצא מן המעשה.

מוסיף רע"א, כיצד יתמודד הרא"ה עם פשט הגמ' בב"ק ובסנהדרין, ועונה שהרא"ה יפרש את הגמ' כתוס' בסנהדרין וכהסבר המהרש"ל בתוס'.

בחידושי רע"א לב"ק בהוצאה חדשה (שנת תשנ"ג) מובאת תוספת מספר תשובות מר"ם יפה ס' צט, על מקרה שבא לפני רע"א. שנים בדקו סכין שחיטה ואמרו דאין בו פגם, ושוב בדקו שנים אחרים ואמרו אחד, כי יש בו פגם למעלה, והשני אמר למטה יש בו פגם. ודן בכך רע"א מצד דברי תוס' בב"ק שכל אחד מעיד מחלון אחר ואנו דנים בכך תרי בחד, האם גם כאן בסכין נדון על כל פגימה, דהוי תרי בחד כיון דאין המוכחשים מסייעים זה לזה. ומסיים שאינו יודע כיצד דן בכך רע"א למעשה.

ה. דין צירוף בב"ד כאשר הדיינים פוסקים מטעמים שונים.

בשו"ע ח"מ כה, ב פוסק הרמ"א: "ואפילו אין הרבים מסכימים מטעם אחד, אלא כל אחד יש לו טעם בפני עצמו, הואיל והם מסכימים לענין הדין מקרי רבים ואזלינן בתרייהו" (מהרי"ק שורש מ"א).

משמעות דברי הרמ"א היא, שאפילו אם לגבי כל אחד מטעמי רוב הדיינים, יש רוב הפוך השולל את טעמו, כגון שהדיין שמצטרף עימו לפסק דינו סובר לגבי טעמו של הראשון שאינו נכון ובזה הוא מצטרף לדעת הדיין השלישי, וכן לגבי טעמו של הדיין השני מצטרף הדיין הראשון לדעת הדיין השלישי, בכל אופן אין אנו הולכים אחר הטעמים אלא אחר הכרעת הדין.

וכן נראה מדברי ההגהות אושרי פרק אחד דיני ממונות ס' ה' ומביאו הש"ך שם ס"ק יט. וע' בש"ך שם שמביא ראה מהגמ' לפסק זה²².

ויש לברר, לפי הכרעת שער המשפט בהכחשת עדי צירוף מדוע שלא נאמר גם כאן באופן דומה. כלומר שלא נתיחס רק לפסק הסופי של כל דיין, אלא נדון בכל טעם באופן נפרד וכיון שלגבי כל טעם יש שנים כנגד אחד השוללים טעם זה, א"כ נתברר שטעם זה אינו נכון, וממילא אין לפסוק לפי דעות הדיינים המסתמכים על טעמים שאינם נכונים.

ונראה להסביר, שדוקא לגבי עדות, שהעדים מעידים לפי מה שראו עיניהם, יש לומר, שאם שני עדים מכחישים את האחד, הרי דברי האחד אינם נכונים אלא שקר. אך לגבי הדיינים, דבריהם נאמרים מכוח סברא והבירור השכלי ולא מצד ראיית העינים, ולכן גם כאשר יש שנים כנגד אחד בטעמים, א"א לומר שהטעם אינו נכון כלל²³. התורה קבעה שיש לילך בדיינים אחר הרוב, ומחדשת ההלכה כאן, שההליכה אחרי הרוב איננה לגבי כל טעם לבדו, אלא לגבי הפסק הסופי.

גם שער המשפט שם נזקק לשאלת ההשוואה בין דין העדים לדין הדיינים, ומחלק בין דין העדים שם הדין הוא שתי כמאה לדין הדיינים שם הולכים אחרי רוב דעות ואין אומרים תרי כמאה²⁴.

נראה לענ"ד להסביר את הדברים כפי שהסברנו לעיל, שבמקום שגזרה התורה שתי כמאה הפירוש הוא ששנים נחשבים כבירור גמור ולכן יש לומר בשנים נגד אחד שנדחים לגמרי דברי האחד מפני השנים, אך במקום שהולכים אחרי רוב דעות, המשמעות היא שההבדל בין שני הדיינים לדיין היחיד הוא הבדל יחסי ואין לבטל לגמרי את דבריו.

22. הש"ך שם מבדיל בין דיינים שיושבים כמושב בי"ד ששם נכון פסק הרמ"א לבין מי שמברר את ההלכה בדינא דאורייתא שם עליו להתחשב בטעמים ולא ללכת סתם אחרי הרבים. ונע"ע במ"מ אישות ב. י"ד ובאינצקלופדיה תלמודית ערך הלכה אות ז "היו המרובים".

וע"ע בפ"ת שם שמכיא מתשובת הנוב"י, שאפילו בשתי תביעות שונות אם תבעו בבת אחת יש לצרף את פסקי הדיינים למרות שעל כל תביעה כשלעצמה יש רק דיין אחד שמחייב (בניגוד לדעת השואל שדעתו נטתה לפטור).

23. בדומה לדברי הגמ' בעירובין ג' ב' ובגיטין י' ב' אלו ואלו דברי אלוקים חיים וכפי שמוכח גם במשנה עדייות א, ה' זלמה מזכירין דברי היחיד בין המרובין הואיל ואין הלכה אלא כדברי המרובין שאם יראה בי"ד את דברי היחיד ויסמוך עליו.

ההבדל בין דין עדות לדין הדיינים בא לידי ביטוי גם בהלכה המובאת בס' לג. א: "כל הפסולין לדון פסולין להעיד, חוץ מאהבה ושונא, שכשרים להעיד אע"פ שפסולים לדון". ומפרש שם הסמ"ע, שבעדים צריך לספור על המעשה שראה בעיניו, ולא חיישין שישנה את העובדות בגלל האהבתו או שנאתו. ומשאי"כ דיין שתלוי בסברא, והמחשבה תשתנה מחמת האהבתו או שנאתו אפילו בלא כוונת רשע.

24. עפ"י חידושו מסביר שער המשפט את דינו של המהריב"ל לגבי שנים שהעידו שהגוי הסיח לפי תומו שפלוגי מת, ומולם באו שני עדים, אחד אמרו הגוי לא הסיח לפי תומו אלא רק עפ"י שאלה, והשני אמר שהגוי אמנם הסיח לפי תומו רק שאמר שהיה מסופק אם הוא פלוגי. ופסק בכך המהריב"ל דהוי תרי מול תרי.

וקשה, לפי שיטת שער המשפט היה צריך לומר, שעל כל מעשה שהעידו שני האחרונים יש שנים מול אחד שמכחישים אותו, וצריכה להתקבל עדות הראשונים. ועונה שער המשפט שדברי המהריב"ל הם דוקא בעדות נשים שמכחישות זו את זו שבהן אין אומרים תרי כמאה אלא הולכים אחר רוב דעות, ולכן הדין הוא כמו בדיינים, שאע"פ שיש כאן הכחשה כנגד כל אחת, סוף סוף יש כאן שתיים מול שתיים - שתיים אומרים שמותרת להנשא ושתיים אומרים שאינה מותרת.