

## הרב אריה ויזל

### גדר דין יחוד עדים

#### ראשי הפרקים

- א. יחוד עדים בקדושין
- ב. יחוד עדים בדיני ממונות
- ג. יחוד עדים פסולים
- ד. דין 'יחוד עדים' הוא סעיף בדין נמצא אחד קרוב או פסול
- ה. יחוד עדים: ביטול תורת עדות, וזכות המלוה למנוע פסילת עדותו
- ו. פיסול עדי מודעה
- ז. בית ישי- הגדת העדות בדיני ממונות חובה כלפי חברו
- ח. בעל המעשה יכול לבטל תורת עדות מהעדים וזהו דין 'יחוד עדים'
- ט. דין 'יחוד עדים' בקידוש החודש
- י. יחוד עדים אחרי ראיית המעשה – יחוד ע"י הכרזת חרם

#### א. יחוד עדים בקדושין

קידושין מג, א

איתמר, רב אמר: שליח נעשה עד, דבי רבי שילא אמרי: אין שליח נעשה עד. מ"ט דבי רבי שילא? אילימא משום דלא א"ל הוי לי עד, אלא מעתה, קידש אשה בפני שנים ולא אמר להם אתם עדיי, ה"נ דלא הוה קידוש?

ידועים דברי הריטב"א (שם ד"ה אתמר) בשם רבו הרא"ה, שאע"פ שמעיקר הדין המקדש אינו צריך לייחד עדים לצורך קידושין כמבואר בגמ' הנ"ל, מ"מ יש לייחד עדים כדי שהקידושין לא יפסלו מדין 'נמצא אחד קרוב ופסול', וז"ל:

מיהו כל היכא שיש באותו מעמד כשרים ופסולים או קרובים צריך לייחד עדי הקידושין, דאי לא כיון דאיכא עד פסול ביניהם עדות כולם בטלה ואף על גב דאמרי למחזי אתינא, דכי אמרינן התם (מכות ו, א) דאמרינן להו למחזי אתיתון או לאסהודי אתיתון ואי אמר למחזי אתינן תתקיים העדות בשאר, היינו בדיני ממונות ובדיני נפשות שאין העדות מתקיימת עד שבאין לבית דין ושעת ראייה לא חשיבא עדות, אבל הכא

בקידושין אין העדות באה לאמת הדבר בלבד אלא אפילו ידעינן דהכי קושטא דמילתא שקידשה אינה מקודשת בלא עדות ואין לקדושין קיום בלא עדות וגזרת הכתוב הוא, וכיון דכן שעת מעשה הוא שעת עדותן וכיון דאיכא צירוף פסולי עדות עמהן עדות כולן בטלה, דומיא דבעלמא כשיש צרוף פסולי עדות כשבאין להעיד בבית דין שעדות כולן בטלה, וכי אמרינן למחזי אתיתון או לאסהודי אתיתון היינו היכא דאתו למחזי בשעת מעשה, כך הורה רבינו נר"ו הלכה למעשה, אבל אין זה דעת המפרשים ז"ל וראוי להחמיר.

מבואר בדבריו שכאשר בשעת מעשה הקידושין נוכחים עדים כשרים ועדים פסולים, כדי שהעדים הכשרים לא יפסלו מדין 'נמצא אחד קרוב או פסול' וממילא הקידושין עצמם לא יתפסו,<sup>1</sup> יש צורך שהבעל ייחד את העדים הכשרים ועי"ז לא נפסלים העדים הכשרים וממילא הקידושין תופסים.

נמצא שיחוד עדים מהני כדי שלא יפסלו העדים הכשרים, ובפשטות הכוונה היא שהמקדש מבטל את העדים הפסולים מלהיות עדים דהיינו שמפקיע מהם תורת עדות וכך הם לא פוסלים את העדים הכשרים דרק עדים, פוסלים בדין 'נמצא אחד קרוב או פסול' אך לא מי שאין עליו תורת עד ואפשר שזו כוונת הש"ך (לו, ח) ז"ל: "ולדין האידנא פשיטא דכשר דהא מזמנים עדים כשרים מיוחדים לכך, וא"כ פשיטא דהקרובים אינם מכוונים להעיד, דאפילו

---

<sup>1</sup> לגבי דין 'נמצא אחד קרוב או פסול' בריטב"א כאן משמע ששאלתנו לעדים 'למחזי אתיתון או להסהודי אתיתון' היא לגבי שעת ראית המעשה אך בעדותם בבית הדין העדים מצטרפים אפילו אם רק למחזי אתיתון ומחדש הריטב"א שבקידושין שעדות העדים היא עדות קיום שעת ראית מעשה נחשבת כשלב הגדת העדות בבית הדין והעדים מצטרפים אפי' שבאו רק לראות ולא להעיד, אמנם במכות (ו, א) כתב הריטב"א כשיטת תוס' שבדיני נפשות ממונות וקידושין אפילו אם בשעת ראית המעשה העדים באו להעיד אינם מצטרפים אלא רק בשעת הגדת העדות בבית הדין וכבר עמד על סתירה זו בשו"ת זכרון יהודה (ר"י בן הרא"ש, סי' פא) וכתב ז"ל: "אמת ויציב שרבנו ז"ל כ"כ במסכת מכות אמנם במס' קדושין בפי' האיש מקדש (מהדורה בתרא שאינה בידינו) כ' בהיפך וכו'. וז"ל והיה אומר מורנו הרא"ה ז"ל דהא דאמרינן הכא דלא בעי בקדושין הזמנת עדים, זהו באמר בפני שנים או ביותר דומיא דשנים שהם כולם כשרים, אבל כשיש שם קרובים פסולים צריך ליחד עדים כשרים דאי לא הו"ל כאילו נצטרפו כשרים ופסולין להעיד, ועדות כולם בטלה, ואמרינן התם דאמרי להו לאסהודי אתיתון וכו' ואפי' למי שפירש שם כי על ביאתם לב"ד אנו אומרים למחזי אתיתון או לאסהודי, ואי אתי לאסהודי כולן פסולין ולא על שעת הראיה, הכא מעשה הקדושין כשעת עדות בב"ד דמי וכן נהגו במקומות החכמים לייחד העדים וכן ראי לעשות". ועיין ב"ש (מב, ח) שכתב להיפך מהסבר הריטב"א במהדורה בתרא והאחרונים האריכו בזה ואכמ"ל.

יכוונו להעיד אינו פוסל, דכיון שמזמנים עדים כשרים לכך הרי אנו מוציאים כל האחרים מכלל עדות ולא כל כמינייהו דקרובים ופסולים להיות עדות בעל כרחנו וכ"כ מהר"ר פרץ בהגהות סמ"ק סי' קפג"ו, וצ"ב מהיכי תיתי שהמקדש יכול לבטל את שם העדות מהעדים ואטו חלות עדות תלויה בו שהוא יכול לבטל את העדים מתורת עדות, הרי בפשטות כיון שהעד רואה את מעשה הקידושין הוי עד ותורת עדות עליו וכן נראה לדייק מרש"י, שכתב שהטעם שאין המקדש צריך לומר 'אתם עדי' הוא, "הרי ראוי" ונמצא שכוונת הגמ' היא כיון שהם ראו את המעשה כבר חלה עליהם תורת עדים ולכן אין צריך לומר אתם עדי ואם עצם הראיה מכשירה את העדים בתורת עדים מדוע הבעל יכול לבטל שם עדות מהעדים הכשרים?

יש לבאר הענין בשני דרכים :

א. באמת הבעל אינו יכול לבטל שם עד וחלות עדות אינה תלויה בו, שהרי עצם ראיית המעשה הופכת את הרואה לעד,<sup>2</sup> אלא מה שיתחדש בדין 'יחוד עדים' הוא שהבעל יכול לבטל את הצירוף של העד הפסול עם העד הכשר וממילא אין פסול של 'נמצא אחד קרוב או פסולי' שהרי העד הפסול מבטל את עדות העד הכשר רק כאשר העדים מצורפים יחד, אך כאשר אינם מצורפים אין דין של 'נמצא אחד קרוב או פסולי', ובפשטות לכן שואלים את העדים 'למחזי אתיתו או להסהודי אתיתו' כדי לקבוע האם יש צירוף בין העדים, ונמצא שדין יחוד עדים זהו דין נקודתי רק בדין 'נמצא אחד קרוב או פסולי' ובאמת אין כאן יסוד רחב יותר בעניין תורת עדות ומה שהתחדש בדין 'יחוד עדים' הוא שהצירוף לא נקבע רק ע"י העדים עצמם בכוונתם לראות או להעיד אלא גם ע"י הבעל המקדש.

וכן המנחת אשר<sup>3</sup> תמה כנ"ל ביסוד גדר 'יחוד עדים' דאטו יש ביד האדם להכשיר עדים ולפוסלן?, ולבסוף כתב דדין יחוד עדים הוי ביטול צירוף העדים בהדי הפסולים כמ"ש.

וקדמו בזה היד דוד<sup>4</sup> בגדר יחוד עדים ז"ל: 'דבע"כ של בעלי הדברים לא יועיל צירופם', וכן התומים (לו, סוס"ק ז) כתב 'שבזימון בטל הצירוף דהא מייחד

<sup>2</sup> גם עד קרוב או פסול תורת עד עליו (ולכן פוסל בדין נמצא אחד קרוב או פסול) אלא שעדותו לא מתקבלת.

<sup>3</sup> על התורה דברים סי' כט (עמ' רב-רג) וכן במנחת אשר עמ"ס מכות.

<sup>4</sup> פסקי הלכות יד דוד לרי' דוד פרידמן ח"א הלכות אישות קלה ע"ד אות קמ.

להיותם נפרדים מאתם ואינו חפץ בם, והוי כאלו באו למחזי דהוא לא ביקש מאיתם עדותן ולא הוי לאסהודי דהא הוציאן מכלל עדות ולכך כשרי, ועפ"ז כתב שם שדין 'יחוד עדים' הוא דוקא לרבי ששואלים את העדים למחזי או לאסהודי ונמצא 'דס"ל דלא מבטל עדות הכשרים רק ע"י צירוף', דדין נמצא אחד קרוב או פסול תליא בצירוף של העדים ולכן מהני לרבי יחוד עדים אך לרבי יוסי שס"ל שאפילו שאומרים למחזי בכ"ז הוי פסול של 'נמצא אחד קרוב או פסול' נמצא שדין זה אינו תלוי בצירוף ואם כן לא יהני לשיטת רבי יוסי דין יחוד עדים.

ואכן הרי"ף (מכות ב,ב בדפיו) לאחר שכתב שהלכה כרב נחמן שפסק כרבי "שבדיני נפשות כשר בשלא התרו בהן דלמחזי אתו ואף בדיני ממונות שאין להם התראה אם לא ידע העד השני שיש למלוה או ללוה כאן קרוב או פסול תתקיים העדות בשאר העדים" הוסיף: "וגמרינן מינה דמה שאנו פוסלין בגמרא אחד קרוב או פסול אבל המזמין את עדיו והוציא את כל האחרים מכלל העדות לאו כל כמיניה לבטל את העדות". לכאורה משמע מדבריו דדין 'יחוד עדים' נלמד מהעיקרון של צירוף העדים האמור בדין 'נמצא אחד קרוב או פסול' וא"כ משמע שס"ל שדין יחוד עדים הוי דין בצירוף העדים כמ"ש וכן הביא הגר"א את דבריו בבאורו לשו"ע.<sup>5</sup>

ב. הבעל יכול לבטל שם עד, ותורת עדות תלויה בו ולפי"ז 'יחוד עדים' הוי גדר ביטול תורת ושם עד מהעדים, אמנם לכאורה גדר בה מובן רק בדיני גיטין וקידושין שעצם החלות תלויה בבעל ובעדים, שכידוע גדר העדים בגיטין וקידושין הוא עדי קיום שעדות העדים אינה נצרכת רק לבירור הדבר אלא גם ליצירת החלות וא"כ אפשר שהבעל היוצר את החלות מסוגל לקבוע מי תורת עד עליו<sup>6</sup> כדי שיהיה חלק ביצירת החלות אך כאשר החלות אינה נוצרת ע"י הבעל והעדים אין לכאורה טעם והסבר לכך שהבעל יכול לבטל את תורת העדות מהעדים.

<sup>5</sup> אמנם בחידושי אנשי שם כתב בשם המהר"ם שדברי הרי"ף הנ"ל ביחס לדין יחוד עדים לא מדברי הרי"ף הם אלא הג"ה מחכם אחד ונשתבשה ונכתבה תוך הספר.

<sup>6</sup> ומה שהבאנו לעיל שבביאור רש"י בגמ' בקידושין 'אלא מעתה קידש אשה בפני שנים ולא אמר להו אתם עדי הכי נמי דלאו הו' קידושין', משמע דעצם ראיית המעשה מכשירה את העדים שיהיה עליהם תורת עדים ולא תליא כלל בבעל המקדש, הריטב"א והמאירי פירשו את הגמ' הנ"ל באופנים אחרים, דאין כוונתה לדון מהו הגורם שיחול על העדים תורת עדות אלא לגבי עצם הדין של 'אתם עדי' וא"כ אין ראייה דתורת ושם עד נקבע רק מעצם ראיית המעשה.

אמנם לקושטא דמילתא, מצינו דין יחוד עדים לא רק בדיני גיטין וקידושין אלא גם בדיני ממונות.

### **ב. יחוד עדים בדיני ממונות**

כתב הרא"ש (מכות פ"א סי' ו):

ויראה שאם הזמין המלוה עדים כשרים ועמדו שמה קרובים או פסולים, אפילו אם כווננו להעיד ובאו והעידו בבית דין, לא נתבטלה עדות הכשרים, דכיון שייחד את עדיו לאו כל כמינייהו להפסיד לזה ממונו דהא דקאמר הש"ס דשיילי' להו אי למיחזי אתו אי לאסיהודי אתו היינו דבר הנעשה בפני רוב עם בלא הזמנת עדים ובאים כולם להעיד אבל המזמין את עדיו והוציא אחרים מכלל העדות לאו כל כמינייהו לבטל העדות.

נמצא דיחוד עדים מהני לא בגיטין וקידושין בלבד אלא אף בדיני ממונות וכ"כ רבנו קרשקש (גיטין יח, ב) וכך נפסק בשו"ע (ח"מ סי' לו). וא"כ לכאורה א"א לומר כדרך ב' דדין 'יחוד עדים' הוי ביטול תורת עדות מהעדים הרואים את המעשה שהרי מהיכי תיתי שהמלוה יכול לבטל תורת עדות בדיני ממונות שהרי לא בו תלי עניין עדות, ולכאורה מוכרחים אנו לומר שיחוד עדים זהו דין נקודתי בדין 'נמצא אחד קרוב או פסול', שהבעל יכול לבטל את צירוף העדים (כהסבר הראשון) וממילא מובן שיחוד עדים מהני גם בדיני ממונות ולא רק בדיני נפשות.

### **ג. יחוד עדים פסולים**

עד עתה דברנו על מקרים שבהם בעל המעשה ייחד את העדים הכשרים ובכך לא נפסלו ע"י הפסולים. אמנם יש לדון במקרה שבו בעל המעשה ייחד עדים כשרים ונתברר שהם פסולים. האם יחוד העדים הפסולים מונע מהעדים הכשרים שגם רואים את מעשה הקידושין להעיד, וא"כ נמצא שהקידושין לא תופסים?

בעניין זה דן המהר"י ווייל (תשובה ז) וז"ל: "ששאלת ע"ד הקדושין שיחדו שני עדים והעדים היו פסולים בן ראובן עם נשוי בן שמעון. נראה דכיון דיחדו עדים אלו והם פסולים פשיטא דקידושין לא הוו קידושין. אף על גב דהקדושין נעשו בפני המון עם, והיו שם הרבה עדים, ואיכא למימר תתקיים בשאר כדאיתא באשרי פרק יש נוחלין (סי' יא) ופ"ק דמכות (סי' ב) שאני

התם שלא יחדו עדים פסולים, אבל הכא כיון דיחדו עדים פסולים, אי"כ היתה כוונתם שהעדים שיחדו יהיו עדים ולא האחרים וכה"ג איתא באשרי פי קמא דמכות וז"ל: "ויראה שאם הזמין המלוה עדים כשרים ועמדו שמה קרובים או פסולים, אף אם כווננו להעיד ובאו והעידו בב"ד, לא נתבטלה עדות הכשרים... עכ"ל. אלמא שכתוב בהדיא שתלוי בהזמנת העדים. ומכ"ש לפי הרשב"ם פי יש נוחלין (קיג, ב: ד"ה ג' שנכנסו) שכתב שאם כיוונו להעיד דפסלי כל העדות. מהני טעמים נראה שצריכין קידושין אחרים..".

המהר"י ווייל פוסק שכאשר ייחד עדים ונמצא שהם פסולים הקידושין בטלים אף אם היו שם עדים כשרים, דיחוד העדים שנמצאו פסולים מונע מהעדים הכשרים להעיד, שכשם שהרא"ש פסק שיחוד העדים הכשרים גורם שהעדים הכשרים לא יפסלו בגלל העדים הפסולים כך יחוד העדים הפסולים מונע מהעדים הכשרים להעיד.

ועיין באוצר הפוסקים (סי' מב, ד סקל"א), דאף הפוסקים (מלבד המהר"י ן' לב שיובא לקמן) שפליגי על מהר"י ווייל לא חלקו עליו לגבי עיקר החידוש המונח בדבריו (יבואר להלן) אלא פליגי עליו לגבי הערכת דעתו של המקדש דאין המקדש מתכוין למנוע מהעדים הכשרים להעיד, דז"ל ספר סם חיי (סי' ו): "דשאני היכא דזימן את הכשרים דכוונתו של המייחד לקיים עדותו ולכן ייחד את הכשרים לומר דאינו רוצה לצרף את הפסולים להפסיד עדותו, אבל היכא דזימן פסולים אי אפשר לומר שכוונתו להוציא את הכשרים, דאטו בשופטני עסקינן שרוצה לבטל עדותו, והא דזימננס הוא משום שלא ידע בפסוליהו, ותרי מינייהו נקט..".

נמצא שפוסקים רבים הסכימו עם יסוד המהר"י ווייל<sup>7</sup> אלא שחלקו עליו לגבי הערכת דעתו של המקדש, ומקרה זה של המהר"י ווייל שכיח כיום והרבה מפוסקי זמננו פסקו כמותו.<sup>8</sup>

<sup>7</sup> בשו"ת הריב"ש (סי' תעט) כתב שאם הוזמנו עדים כשרים להיות עדי חלות על הקידושין, עדים כשרים אחרים יכולים להעיד אף שלא הוזמנו, ודין זה נפסק ברמ"א (אהע"ז מב, ד) ולכאורה דין זה סותר את דינו של המהר"י ווייל. אמנם עיין באוצר הפוסקים (שם), שהביא מסי' דרכים להסביר שאין סתירה בין הריב"ש לבין המהר"י ווייל ונביא את עיקרי הדברים בקצרה:

א. בכרם שלמה (להר"ש אמאריליו) כתב "דיש לחלק בין היכא דהזדמנו מעצמם, להיכא שזימננס הבעל דבר, דעד כאן לא קאמר הריב"ש דתתקיים העדות בשאר אלא מפני שאותם שני העדים הפסולים לא זימננס הבעל דבר אלא הם נזדמנו מעצמם, אבל בנדון מהר"י דמירי שהבעל דבר הזמינם ויחד לעדות, בהא גם הריב"ש יודה דלא תתקיים העדות בשאר, כיון דגילה דעתו בעל הדבר במה שיחדם דלשני עדים הללו בעי לעדות זו

ובעיקר דבריו של המהר"י ווייל לכאורה צ"ע ע"פ מש"כ לעיל. אם יסוד דין 'יחוד עדים' הוא 'ביטול הצירוף' שבין העדים הכשרים לעדים הפסולים א"כ אדרבה יחוד העדים הפסולים לא רק שלא גורע מהעדים הכשרים להיות עדי חלות על הקידושין אלא אדרבה מכשיר את העדים הכשרים שהרי בעקבות יחוד העדים, העדים הכשרים לא מצטרפים לעדים הפסולים ולא נפסלת עדותם וא"כ מדוע 'יחוד העדים' הפסולים מונע מהעדים הכשרים להיות עדי חלות על מעשה הקידושין?

ואכן, מהר"י ן' לב<sup>8</sup> חלק על עיקר דברי המהר"י ווייל וז"ל: "ואני בעניי לא הייתי סומך על דברי זאת התשובה להקל (להתיר) אשה מקודשת לשוק, ואין הנידון דומה לראיה, דנהי דמהני יחוד העדים לבטל הצטרפות העדים הפסולים, מכל מקום בדבר האסור מה יוסיף ומה יתן יחוד העדים".

ונראה שכוונת המהר"י ן' לב להעיר כנ"ל, דיסוד גדר יחוד עדים הוא 'ביטול הצירוף' של העדים כדי שלא יפסלו העדים הכשרים מדין נמצא אחד קרוב או פסול ולכן ס"ל לרא"ש דיחוד עדים מהני אך א"א להוכיח מהרא"ש לגבי

ולא לאחרים", וכ"כ בשו"ת מהרש"ך סי' כה.

ב. הבית דוד (להר"י דוד חו"מ סי' ז) כתב דמ"ש מהר"י שאין העדות מתקיים בשאר, לא משום שנתכוון לפוסלם להעיד על קידושין בב"ד, אלא משום שכיוון שלא יחולו הקדושין ע"י השאר, לפי שידוע שאין הקדושין חלין אלא על ידם נעשה חלות הקדושין, וזה שייחד את אלו כוונתו שאלו יהיו עדים לחלות הקדושין, ואינו רוצה באחרים שיעשו עדים לגרום חלות הקדושין, ולזה מועיל לו היחוד שלא יחולו הקדושין ע"י ראיותם של אחרים, דכיון שהוא בא לעשות הקדושין יכול להתנות קודם שיחולו שלא יחולו ע"י השאר, אלא שדוקא בענין חלות הקידושין אנו אומרים שהוא מכוין לבטל ראיותם ביחוד שעושה, אבל לפוסלם מלהעיד אח"כ בב"ד לזה אינו מכוין, ולכן כל שחלו הקדושין ממקום אחר יכולים אותן שלא הוזמנו להעיד לב"ד, שהרי לא פסלם מלהעיד בב"ד וזהו שכתב הריב"ש דיכולים להעיד אותם שהוזמנו שהיו כשרים".

אמנם ראה מה שכתב החת"ס (אהע"ז ח"א סי' ק) בעניין המקרה הנ"ל וכן מה שכתב האגרות משה (אהע"ז ח"ד סי' מו, ח"א סי' עו, ח"ג סי' כג).

<sup>8</sup> הרב גורטלר (שורת הדין, יג עמ' רפח-רצב) דן בדברי המהר"י ווייל ונראה שלא מקבלו להלכה, אמנם הראשון לציון הרב עובדיה יוסף בשו"ת יבע אומר (ח"ח סי' ג') פסק כמהר"י ווייל ופסל קידושין שנעשו באופן זה, והראשון לציון הרב שלמה משה עמאר (שמע שלמה ח"ד סי' ו) הרחיק לכת יותר והתיר למעוכב נישואין לבוא בקהל ע"פ המהר"י ווייל, היינו במקרה שהכלה זינתה אחרי הנישואין ונולד לה בן מהאיש השני, ולכאורה הוי ממזר, אמנם כאשר נודע שאחד מהעדים שיוחדו הינו פסול עדות נמצא שהקידושין פסולים, ולפי המהר"י ווייל גם שאר העדים הכשרים אינם יכולים להוות עדות חלות על הקידושין כאשר ייחד את העדים שנמצאו פסולים ולכן הקידושין פסולים וממילא הבן אינו ממזר ומותר לבוא בקהל.

<sup>9</sup> תשובה קב, לקמן נביא את דבריו באריכות וכעת הבאנו רק את עיקר דבריו.

הנידון של המהר"י ווייל שהעדים הכשרים אינם יכולים להעיד שהרי 'ביטול הצירוף' אינו מונע מהעדים הכשרים לבוא ולהעיד. ומוסיף, שמה שאומר המהר"י ווייל שהבעל יכול לבטל תורת עדות מהעדים הכשרים ולכן אינם יכולים להעיד, לכאורה אינו שהרי באיסורין אין יכול הבעל לבטל את תורת העדות של העדים?

וא"כ ע"כ שהמהר"י ווייל נקט כהסבר השני שכתבנו, שיסוד דין 'יחוד עדים' הוא ביטול תורת עד מהעדים האחרים, דכאשר מייחד הבעל עדים מסוימים הוא מחיל עליהם בלבד תורת עד ובכך מבטל או שאינו מחיל על העדים האחרים תורת עדות, דדין שם ותורת עדות תלויה בבעל שהרי הבעל הוא היוצר את החלות ועדי הקידושין הם חלק מיצירת החלות כמ"ש לעיל,<sup>10</sup> ולכן במקרה זה שייחד עדים ונמצאו פסולים, העדים שאותם ייחד אינם יכולים להיות עדי חלות כיון שהם פסולים וגם העדים הכשרים אינם יכולים להיות עדי חלות כיון שהבעל לא נתן להם תורת עד.<sup>11</sup>

אמנם דברי המהר"י ווייל עדיין זקוקים לתוספת ביאור, שהרי לעיל הערנו שיסוד זה שתורת עדות תלויה בבעל המעשה לכאורה שייך רק בגיטין וקידושין ולא בדיני ממונות וא"כ בדיני ממונות לכאורה הכרח לומר דגדר דין 'יחוד עדים' הוא 'ביטול הצירוף' ולא ביטול תורת עדות מהעדים, והרי המהר"י ווייל למד את עיקר דינו מהרא"ש, והרא"ש מייירי בדיני ממונות וא"כ אם המהר"י ווייל למד שגדר דין 'יחוד עדים' הוא ביטול תורת עדות כמו שהוכחנו לעיל בדבריו, דלכן העדים הכשרים אינם מסוגלים להיות עדי חלות, איך למד המהר"י ווייל יסוד זה מהרא"ש הרי הרא"ש מייירי בדיני ממונות דשם לכאורה א"א לומר שתורת עדות תלויה בהמלוה והוא יכול

<sup>10</sup> בכך מתורצת ההערה השניה של המהר"י ווייל, שס"ל שאי אפשר לבעל לפסול תורת עדות מהעדים ובה ביארנו את טעמו של המהר"י ווייל.

<sup>11</sup> ויש להעיר, שמדברי הנצי"ב (משיב דבר סי' לא) משמע שהבין שהמהר"י ווייל פוסל את העדים הכשרים מלהעיד משום דין 'נמצא אחד קרוב או פסול', היינו שיחוד העדים גורם שכן יהיה דין 'נמצא אחד קרוב או פסול' ולכן העדים הכשרים נפסלים מלהעיד, ע"ש שמאריך בשיטות הראשונים השונות בדין נמצא אחד קרוב או פסול, ועיין לקמן הסבר הרב גרטנר בעניין זה ויסוד דבריו דומה לנצי"ב, אמנם עיין לקמן שאכתוב דלענ"ד נראה דלשון המהר"י ווייל 'היתה כוונתם שהעדים שיחדו יהיו עדים ולא האחרים' מורה יותר שפסול העדים לא משום דין 'נמצא אחד קרוב או פסול' כפי שביאר הנצי"ב אלא משום שמבטל תורת עדות מהעדים.



לבטל תורת עדות מהעדים, שאינו חפץ בהם, שהרי החלות אינה נוצרת על ידו וגם העדים אינם עדי חלות אלא עדי ראייה בלבד?

וא"כ ע"כ לומר שהמהר"י ווייל ס"ל דגם בדיני ממונות שייך היסוד הנ"ל שתורת עדות תלויה בבעל המעשה ולכן יכול לבטל או לא להחיל תורת עדות בהעדים שאינו חפץ בהם אמנם יסוד זה בדיני ממונות טעון הסבר.

#### **ד. דין 'יחוד עדים' הוא סעיף בדין נמצא אחד קרוב או פסול**

ואכן מצאתי שהרב צבי גרטנר (קובץ ישורון כב עמ' תרא-תרב) פירש שבאמת אין כוונת מהר"י ווייל לחדש שבעל המעשה יכול לבטל תורת עדות מהעדים, ותורת עדות חלה גם על העדים שלא ייחד, אלא שהמהר"י ווייל הבין דגדר 'יחוד עדים' הוא שהעדים המיוחדים הם עיקר העדות ושאר העדים נטפלים לגבם וממילא דין העדות נקבע אחר העיקר שבעדות ולכן כתב הרא"ש שאם ייחד עדים כשרים אין הפסולים נותנים שם פסלות על העדות כיון שהכשרים הם עיקר העדות ועל פיהם העדות כשרה, ומדבריו למד המהר"י ווייל שאם יחד עדים פסולים אין העדים הכשרים יכולים להיות עדי חלות על הקידושין שכיון שייחד את העדים הפסולים, נמצא שהם עיקר העדות במעשה זה ואין יכולים העדים הכשרים להכשיר ולהפקיע את דין הפסלות החל על העדות מכוח העדים הפסולים כיון שהעדים הכשרים טפלים בעדות.

והוסיף הרב גרטנר לבאר דבריו, שחידושו של הרא"ש ובעקבותיו המהר"י ווייל נלמד מכלל דין 'נמצא אחד קרוב או פסול' שעיקר דין 'נמצא אחד קרוב או פסול' בנוי על ההנחה שכל עדי הדבר מצטרפים ומתאגדים לכת עדות אחת, שאל"כ מה כח יפה של פסולים לבטל עדות הכשרים. רק שגם בהניח הנחה זו צריך את גזירת הכתוב של 'נמצא אחד קרוב או פסול', שהרי מסברא דין הוא שלא פסולים מבטלים הכשרים ולא כשרים מעלים פסולים, כי שקולים הם, ולפיכך שם ודין העדות והעדים אינו נקבע ע"י אלו יותר מאלו, רק כשרים נשארים בכשרותם ופסולים בפסלותם, ולכן באה גזירת הכתוב, שבתנאים מסויימים (היינו בדאתו לאסהודי ולא למיחזי, ולקצת ראשונים רק בהעידו בבית דין, או הוזמנו בשעת מעשה להיות עדים בדבר), פסולים מבטלים כשרים. ברם, בד"א שצריך גזירת הכתוב זו (וממילא מוגבלים לתנאי גזה"כ) בשקולים, אבל באינם שקולים אזי שם ודין העדות נקבע בכל מקרה ובכל אופן בהתאם לעיקר מרכיבו, והן הן דברי הרא"ש שאם הזמין עדים כשרים לאו כל כמינייהו דפסולים לבטל העדות, וכן דברי מהר"י ווייל בהזמין עדים פסולים, שעדים כשרים נגררים אחריהם ודינם

נקבע בהתאם לדין הפסולים, אך לא מכח דין נמצא אחד קרוב או פסול, אלא מכוח יסוד ובסיס דין זה, ששם ודין עדות ועדים פסולים על כלל העדות והעדים, כולל הכשרים, וממילא שעדות כשרים בטלה אף בלא העידו בית דין ואף לתוספות ורא"ש החולקים על הרשב"ם.

ולכאורה דבריו צ"ב דמדוע יחשבו עדים מזומנים יותר עיקריים משלא הזומנו? ואכן הרב צבי גרטנר נדרש בעצמו להערה זו וביאר "שאפשר שהטעם הוא שעדים מזומנים דייקי טפי מעדים שאינם מזומנים שלכן במכחישים זה את זה אינם נידונים כתרי ותרי אלא המוזמנים נאמנים ושאינם מוזמנים תולים שלא דייקו כל הצורך,<sup>12</sup> והלכך היטב י"ל שהמוזמנים עיקרי העדות שזוהי גופה ועצמותה של עדות, לראות במעשה על מנת להעיד על אמיתת הדברים".

והנה, מלבד מה שיש לכאורה להעיר על ביאורו, שכיון שהעדים מזומנים הוי דייקי טפי ולכן חשיבי כעיקר העדות ודין העדות נקבע על פיהם, דאפשר שדין 'דייקי טפי' הוא רק כאשר יש סתירה בין העדים דאז עדות העדים המוזמנים חשיבה יותר ולכן הם נאמנים יותר מאשר אלו שאינם מזומנים אך כאשר העדים מעידים אותו דבר ואין סותרים זה את זה לכאורה היה אפשר לומר דאף שהעדים המוזמנים ודייקי טפי מ"מ אין דין העדות עצמה נקבעת רק על פיהם והעדים האחרים לא יפסלו מדין נמצא אחד קרוב או פסול, ובלאו הכי נראה לענ"ד דדקדוק לשון המהר"י ווייל 'שהעדים שיחדו יהיו עדים ולא האחרים' יותר מורה שכוונת המהר"י ווייל היא שהעדים האחרים שאינם מיוחדים אינם עדים דאין תורת עדים עליהם ולא כפי שביאר הרב גרטנר שכן חלה תורת עדים על העדים שאינם מיוחדים אלא שכיון שהם נגררים וטפלים אין נקבע דין העדות על פיהם.

עוד נראה להעיר, דמשמע שם בדבריו שהסיבה שביאר בדברי המהר"י ווייל שיש תורת עדות על העדים היא משום שאם ס"ל למהר"י ווייל שאין תורת עדות על העדים א"א ללמוד דין זה מהרא"ש "שהרא"ש ברור מללו לכאורה, ששם 'עדים' על הפסולים, רק לאו 'כל כמינייהו לבטל העדות', ולכן תמה על מהר"י ו' לב שהבין שגדר יחוד עדים לפי המהר"י ווייל הוא פסילת העדים האחרים, שודאי שאין זו כוונת הרא"ש, ולענ"ד אינני יודע מדוע דברי הרא"ש 'לאו כל כמינייהו לבטל העדות' מתפרשים דוקא באופן דיש עליהם

<sup>12</sup> הרב גרטנר הפנה בעניין זה לשו"ת הריב"ש סי' קכז ולרשב"ץ ח"א סי' א.

תורת ושם עדים רק 'לאו כל כמינייהו לבטלת העדות' דאפשר לפרש דכיון שאין עליהם תורת עדים לכן 'לאו כל כמינייהו לבטלת העדות'.

עוד יש להוסיף כפי שכבר העיר הרב גרטנר בעצמו, שבמהר"י 'לב משמע שלמד שהמהר"י ווייל ס"ל דגדר 'יחוד עדים' הוא פסילת העדים ולא מדין 'נמצא אחד קרוב או פסול', ובפשטות כוונתו שהבעל מבטל את תורת העדים, ולא כפי שביאר הרב גרטנר ולקמן נביא דברי מהר"י 'לב ונבארם באריכות.

#### **ה. יחוד עדים: ביטול תורת עדות, וזכות המלוה למנוע פסילת עדותו**

הרב שמואל אליעזר שטרן (קובץ זכור לאברהם תשנד-תשנה עמ' שסב) פתח ג"כ בשאלה דמאיזה טעם יהא בכוח בעל הדין להפקיע דין ותורת עדות מהעדים ולקבוע שרק אלו יהיו מיוחדים לעדות? ולכן ביאר שהמהר"י ווייל ס"ל דתרתני מילי איכללו ביסוד דין 'יחוד עדים'. בדיני גיטין וקידושין שבהם העדות היא כחלק מעניין החלות אכן בכוחו של בעל המעשה לקבוע למי תורת עדים עליו, דהחלות תלויה בדעתו ורצונו של הבעל כמ"ש לעיל, אבל בדיני ממונות שעיקרן אינו אלא לראיה בעלמא אין התנגדות בעל הממון יכולה להפקיע דין עדות מאף אדם, אלא שביד בעל הממון למנוע אחרים שלא יגרמו לו הפסד וקלקול בגרימת ביטול העדות, דנתחדשה כאן הלכה דלאו כל כמיניה של הפסול להפסיד למלווה או לבעל שהרי ע"י הצטרפות העדים הפסולים לעדים הכשרים מתבטלת עדות הכשרים, בכה"ג אמרינן דמצי איהו לעכובי עליה, שלא יפסידנו בכך, וכך מדויק בלשון הרא"ש שמשום האי טעמא אתי עלה.

והנה עיקר דבריו דתרתני מילי כלולים ביסוד דין 'יחוד עדים', לענ"ד לכאורה א"א לבאר כך בדעת המהר"י ווייל כמ"ש לעיל, שהרי המהר"י ווייל למד את יסוד דינו מהרא"ש, והרא"ש מיירי בדיני ממונות בהם יסוד הדין הוא שביד בעל הממון למנוע אחרים שלא יגרמו לו הפסד ואם רק זה הוא יסוד הדין, איך למד המהר"י ווייל מהרא"ש, שבדיני גיטין וקידושין בהם החלות תלויה בבעל ובעדים יכול הבעל לבטל תורת עדות מהעדים, דדבר זה לא לימדנו הרא"ש? ועוד אל תאמר שכל מה שרצה מהר"י ווייל להוכיח מהרא"ש זה רק את דין יחוד עדים וס"ל למהר"י ווייל שאם ישנו גדר יחוד עדים ממילא הוא יכול להתפרש בגיטין וקידושין בצורה פשוטה שהבעל יכול לבטל תורת עדות מהעדים ואין בהבנה זו חידוש כלל ואין הוא זקוק להוכיח זאת, שהרי לכאורה גם זה חידוש ואין זה פשוט כלל.

ואדרבה אם כל מה שהמהר"י ווייל רוצה ללמוד מהרא"ש זה רק את דין 'יחוד עדים', א"כ יש לשאול מדוע למד דין זה מהרא"ש ולא מהריטב"א בקידושין שהרי הריטב"א בקידושין מיירי בדיני קידושין ומקרה זה דומה יותר למקרה שבו עוסק המהר"י ווייל אלא לכאורה מוכח שהמהר"י ווייל רצה ללמוד דוקא את ההבנה שלו בדין 'יחוד עדים' ולא רק את דין 'יחוד עדים', ולכן לא למד המהר"י ווייל את הבנתו מהריטב"א בקידושין שהרי ממנו אין ראיה לעיקרון וליסוד דגדר 'יחוד עדים' הוא ביטול תורת העדות מהעדים, שהרי בריטב"א אפשר לבאר דגדר 'יחוד עדים' הוא 'ביטול הצירוף' כמ"ש בתחילת דברינו, ואין הכרח ללמוד ממנו שבעל המעשה יכול לבטל תורת עדות מהעדים, ולכן הביא דוקא את הרא"ש, שביאר שגדר 'יחוד עדים' הוא 'לאו כל כמינייהו לבטל העדות' וס"ל למהר"י ווייל שמדבריו אפשר ללמוד הבנה זו, שהסיבה 'שלאו כל כמינייהו לבטל העדות' או 'לאו כל כמינייהו להפסיד לזה ממונו' היא משום שבעל המעשה יכול לבטל תורת עדות מהעדים. מעתה, אם המהר"י ווייל רצה ללמוד דוקא את ההבנה שלו בגדר 'יחוד עדים' ולא רק את דין 'יחוד עדים' ממילא לכאורה א"א לומר דתרתו מילי שונים כלולים בגדר 'יחוד עדים' שהרי לפי הסבר זה אין בדברי הרא"ש רמז ליסוד שהמקדש יכול לבטל תורת עדות מהעדים ויסוד זה טעון הוכחה.

### ו. פיסול עדי מודעה

עתה נביא את דברי מהר"י ך' לב במלואם. לאחר שהמהר"י ך' לב מביא את תשובת מהריי ווייל הנ"ל, כותב המהר"י ך' לב: 'ולכאורה היה נראה דיש סעד לדבריו ממה שכתבו הרשב"א והר"ן, וכדי לבאר כוונתו יש להקדים את הגמ' בערכין.

הגמ' (ערכין כא, ב) אומרת "אמר רב ששת האי מאן דמסר מודעה אגיטא, מודעי מודעה, פשיטא לא צריכה דעשיוה ואירצי, מהו דתימא בטולי בטליה למודעיה, קא משמע לן. ואימא הכי נמי, א"כ ניתני וכן אתה אומר בגיטי נשים כופין אותו עד שיתן מאי עד שיאמר רוצה אני, עד דמבטל למודעיה קמיה".

אם הבעל מסר מודעה לפני עדים, אודות גט שעומד לתת לאשתו, שהגט בטל כיון שעומד ליכתב ולינתן בעל כרחו, אומרת הגמ' שמודעה נחשבת כמודעה והגט בטל וממילא הגירושין אינם חלים.

לכאורה מוכח בגמ' שאם ביטל את המודעה היא בטלה, אמנם הרמב"ם כתב (גירושין ו,יט) ז"ל: "כן מי שאמר לשנים גט שאני כותב לאשתי בטל הוא וכתב אחר כך גט ונתנו לה בפני שנים אחרים הרי זה גט בטל, וזו היא מסירת המודעה על הגט..וכן אם אמר לשנים כל גט שאכתוב לפלונית אשתי בטל הוא וכל דבר שאבטל בו מודעה זו הרי הוא בטל וכתב אחר כך גט ונתנו לה אף על פי שביטל המודעה קודם שיכתוב הגט ויתנו לה הרי הגט בטל".

הרמב"ם אומר שאם הבעל מוסר מודעה גם על ביטול המודעה, דהיינו שכשמוסר את המודעה מוסיף שאם בעתיד יבטל את המודעה הזו הרי המודעה קיימת ואינה בטלה, דבריו קיימים, ואף שאח"כ קודם כתיבת ונתינת הגט ביטל את המודעה אין המודעה בטלה וממילא הגט בטל.

על כן מוסיף הרמב"ם (שם, כ): "אם כן מה תקנת דבר זה, שיאמרו לו העדים קודם כתיבת הגט אמור בפנינו שכל הדברים שמסרת שגורמין כשיתקיימו אותן הדברים לבטל גט זה הרי הן בטלים והוא אומר הין ואחר כך אומר להם לכתוב ולחתום וליתן לה ולא יניחוהו לילך עד שיגיע הגט לידה כדי שלא יצא ויבטלו, ואין המוסר מודעה ולא המבטל מודעה צריך קניין".

אם עושה באופן הנ"ל לפי הרמב"ם מודעתו בטלה והגט כשר.

הרשב"א (גיטין לד, א ד"ה ולענין) מביא את דברי הרמב"ם ומשיג עליהם, וז"ל:

ולי נראה שאם מסירת מודעה על ביטול מודעה מבטלת ביטול מודעה גם כשיאמר לשון זה מה הועיל, דדילמא אף הוא מסר מודעה אף על ביטול כזה, ואם תאמר כיון שהוא מבטל עכשיו כל מה שיגרום לבטל גט זה אף הוא מבטל לכל מודעה שקדמה לו בלב שלם, אף אנו נאמר דאפילו כשיאמר הריני מבטל כל מודעה שמסרתי יועיל שהרי מבטל עכשיו בלב שלם כל מודעה שמסר.

הרשב"א שואל: אם מסירת המודעה גם על ביטול המודעה מבטלת את ביטול המודעה, מה יועיל שמוסיף את הלשון הנ"ל דגם זה אינו יועיל והמודעה על ביטול המודעה תבטל גם לשון זו, וא"כ מודעתו הוי מודעה והגט בטל, ומוסיף הרשב"א שאעפ"כ, "הראשונים נוחי נפש הסכימו שביטול מודעה תועיל לכל מודעה שקדמה מההיא דערכין".

אמנם הרשב"א בעצמו אומר: "ואני אומר להוציא מידי כל ספק שיבטל כל מודעה, ועוד שיפסול כל עד שיעיד שמסר מודעה לפניו".

הרשב"א מחדש, שמלבד שיש לעשות ביטול מודעה באופנים הנ"ל, יש לפסול כל עד שיעיד שמסר מודעה לפניו, וחזר על כך הרשב"א בעוד מקומות,<sup>13</sup> ולכאורה כוונתו כנ"ל שלבעל ישנו כוח לבטל את עדות העדים שמעידים שמסר מודעה ע"י כך שיכול לבטל את תורת העדים שלהם<sup>14</sup> וממילא כיון שאין להם תורת עדות א"כ עדותם בטילה והגט חשיב גט.

דין זה של הרשב"א מובא בב"י (אהע"ז סי' קלד) ואף שהביא שם גם את החולקים עליו<sup>15</sup> פסק כמותו בשולחן ערוך (שם, ב) ז"ל: "לכן צריך שיבטל קודם כתיבת הגט כל מודעה שמסר, ויאמר כן: הריני מבטל כל מודעה שמסרתי על גט זה. וכן אני מבטל כל דבר שגורם כשיתקיימו אותן הדברים ביטול לגט זה. וכן אני מעיד על עצמי שלא מסרתי דבר על הגט שיבוטל הגט מחמתו, והריני פוסל כל עד או עדים שיעידו שמסרתי או שאמרתי שום דבר שיבוטל מחמתו גט זה או שיורע כוחו של גט זה מחמת אותה מודעה או אותו דיבור".

אמנם מהרמ"א שם משמע שאין צורך לפסול את העדים.

כאמור המהר"י י' לב מביא את הרשב"א הנ"ל כסעד והוכחה להמהר"י ווייל, ובפשטות כוונתו להוכיח שכשם שהרשב"א ס"ל שלבעל ישנו כוח לבטל את תורת העדות של עדי המודעה, ה"ה שיכול הבעל לבטל את תורת העדות מהעדים הכשרים, כאשר מייחד את העדים הפסולים, ולכן ס"ל למהר"י ווייל שהקידושין פסולים וא"כ נמצא שהמהר"י י' לב הבין במהר"י ווייל כמו שביארנו לעיל שלבעל ישנו כוח לבטל את תורת העדים כי אם המהר"י י' לב מבין שהמהר"י ווייל פוסל את שאר העדים משום שדין העדות נקבע ע"פ

<sup>13</sup> שו"ת הרשב"א ח"א סי' תקעג ד"ה ומתוך, ח"ד סי' מט ד"ה ומה, ח"ז סדר הגט לרשב"א סי' שצו ד"ה נהגו מוד"ה בפנינו.

<sup>14</sup> בפשטות דין זה שהמגרש פוסל את עדי המודעה הוא שיש בכוחו לבטל תורת העדות של העדים כפי שביארנו ואין כוונתו שהוי נאמנות מדין הודאת בעל דין שהרי כאן מייירי באיסורין ולא בממונות וע"כ לבאר בכוונת הרשב"א כנ"ל, אמנם ראה לקמן שהרשב"א מבאר דבריו מדוע יכול הבעל לפסול את עדי ויש להאריך הרבה, דאפשר שכוונת הרשב"א היא שיש לנו אומדנא שכאשר פוסל עדי מתכוין באמת לגרש את האישה ובאמת אין יכול הבעל לפסול את העדים כלל ע"ש, ולפ"ז אין כלל ראייה מהרשב"א לנידון דידן ואין שום הוי"א לקשר בין נידון זה לנידון דידן.

<sup>15</sup> הר"ן (גיטין יז, א בדפי הרי"ף) כתב "ומ"מ מה שהזכיר הרמב"ם ז"ל נראה שהוא מספיק לכל מודעות שמסר" ע"ש, היינו שכוונת הר"ן היא שדברי הרמב"ם מובנים ואין צריך להגיע ולחדש דיש לפסול גם את העדים. ובשו"ת הר"ן (סי' מג) הוסיף "וידעתי שלא הודו לו כל סייעתו ואף חכמי הדור שלפנינו לא סמכו עליו".

עיקר העדות ועיקר העדות הם העדים המיוחדים כפי שביאר הרב צבי גרטנר, אין ראיה מהרשב"א לכך.<sup>16</sup>

אמנם יש להעיר, שהרי לעיל ביארנו שמה שנקט המהר"י ווייל דבכחו של הבעל לבטל 'תורת עדות' מהעדים בגיטין וקידושין הוא משום שבתחום זה עדות העדים היא עדות קיום ולא עדות ראיה וחלק מתפקיד העדים הוא גם יצירת החלות, וא"כ נראה שגדר זה לא שייך כלל בפיסול עדי מודעה שהרי בפשטות עדי המודעה הם עדי ראיה לכך שהבעל מסר מודעה ולא עדי חלות.<sup>17</sup> ואף דמייירי בדיני גט וחלות הגט נוצרת על ידי הבעל, מ"מ נראה דרק כאשר גם עדות העדים היא עדות היוצרת חלות, בכוחו של הבעל לקבוע עליהם 'תורת עדות' אך כאשר אין עדות העדים יוצרת חלות אלא רק בתור ראיה לכך שהבעל מסר מודעה נראה שלכאורה אין לבעל כוח ויכולת לבטל תורת עדות מעליהם אף שהחלות תלויה בו, שהרי עדותם אינה קשורה ושייכת לחלות המוטלת על ידו, וצריך הסבר מדוע גם במקרה של פיסול עדי מודעה הבעל יכול לבטל 'תורת עדות' מהעדים ומהי ההו"א של המהר"י 'י' לב לדמות מקרה זה לנידון דידן ולהבין דגם שם ס"ל למהר"י ווייל דאפשר לבעל לבטל תורת עדות מהעדים.<sup>18</sup>

<sup>16</sup> עוד מוכח במהר"י 'י' לב דהמהר"י ווייל הבין דדין יחוד עדים לא הוי ביטול צירוף העדים שהרי הבנה זו לא שייכת כלל בפיסול עדי מודעה.

<sup>17</sup> בפשטות 'מודעה' מבוססת על גילוי דעת, היינו שמוסר המודעה מגלה שאין רצונו במעשה וממילא כאשר המעשה נעשה אח"כ אין הוא חל כיון שלבעל המעשה אין רצון במעשה, ולפי"ז בפשטות תפקיד העדים שרואים את מסירת המודעה הוא להעיד לנו על גילוי דעתו של בעל המעשה והעדים הם רק עדי ראיה ולא עדי קיום, אך ר' שמעון שקופ (חידושי רבי שמעון ב"ב סי' יז, וכן בחידושי רבי נחום אות ער) הציע דמודעה זהו מעשה המבטל את המעשה שיהיה אח"כ ובמקרה דידן המודעה מבטלת את הגט שימסר אח"כ, כעין 'אתי דיבור ומבטל דיבור', ואולי לדרך זו בהבנת מודעה אפשר דתפקיד העדים הוא עדי חלות ולא עדי ראיה, שהרי כשם שחלות הגט תלויה בעדים ותפקיד העדים הוא עדי קיום א"כ גם במודעה שהיא ביטול הגט ולא גילוי רצון הבעל בגט, אפשר דתפקיד העדים הוא יצירת החלות המבטלת את החלות הגירושין האמורה להיות בעתיד אלמלא מסירת המודעה ולפי"ז מתורצת הקושיה לעיל, אך כמובן שגדר זה מחודש וטעון הוכחה וראיה ואכמ"ל.

<sup>18</sup> וראה לקמן שאפשר שלמסקנת הרשב"א אין דין פיסול עדי מודעה מבוסס על העיקרון של ביטול 'תורת עדות' מהעדים ואפשר שהטעם הוא כנ"ל שעדי מודעה אינם עדי חלות ולכן אין בכוחו של הבעל לבטל תורת עדות מהעדים, אמנם ראה לקמן שכתבנו הסבר מחודש שאפשר שס"ל למהר"י ווייל שבעל המעשה מסוגל לבטל תורת עדות מהעדים לא רק בעדי חלות אלא גם בעדי ראיה ואפשר שטעם הבעל מסוגל לבטל תורת עדות מהעדים גם במקרה הזה.

אמנם המהר"י י' לב ממשיך ודוחה את הראיה מהרשב"א: "וכד מעיינן שפיר אשכחינן דלא דמי ההיא דרשב"א לנידון דידן דאזיל בתר טעמא דדוקא התם דכל שהוא פוסל עדיו אף הוא מבטל כל מודעה לגמרי וכאותה שאמרו בפרק המגרש", ושוב כתב שם "ואני בעניי לא הייתי סומך על דברי זאת התשובה (של המהר"י ווייל) להקל (להתיר) אשה מקודשת לשוק, ואין הנידון דומה לראיה, דנהי דמהני יחוד העדים לבטל הצטרפות העדים הפסולים, מכל מקום בדבר האסור מה יוסיף ומה יתן יחוד העדים, וכמו שכתבתי למעלה בשם הרשב"א ואם תאמר ומה יועיל לענין איסורא אם יעידו עדים כבר יעידו".

כוונת המהר"י י' לב היא להמשך דברי הרשב"א.

לאחר שהרשב"א חידש שיפסול כל עד שיעיד שמסר מודעה לפניו, מקשה הרשב"א בעצמו "וא"ת ומה יועיל לענין איסורא אם יעידו עדים כבר העידו",<sup>19</sup> ועונה הרשב"א ז"ל: "אני אומר כל שהוא פוסל עדיו אף הוא מבטל כל מודעה לגמרי וכאותה שאמרו בפרק המגרש (עו, ב) וליחוש שמא בא באומר נאמנת עלי לומר שלא באתי וליחוש שמא פייס באומר נאמנת עלי לומר שלא פייסתי אלמא כל שהוא מאמינה אינו טורח לבוא ולא לפייס, וטעמא דמילתא דכיון שאינו יכול לקלקלה בב"ד אינו מצוי לקלקלה בידי שמים וכדאיתא בירושלמי דריש מכלתין, והכא נמי כיון שהוא פוסל עדיו ואינו יכול לקלקלה בב"ד, אף הוא גומר בלבו ומבטל לכל המודעות שקדמו לו שאינו מצוי לקלקלה בידי שמים, כנ"ל".

אפשר להאריך הרבה בכוונת הרשב"א, שאפשר שכונת הרשב"א היא דרק בעדי מודעה פסילת העדים מהני ולא משום שהבעל יכול לבטל תורת עדות מהעדים ובאמת העדים חשיבי כעדים ולא בטלי ומ"מ פסילת עדי המודעה מהני משום שכאשר פוסל עדיו מבטל את המודעה לגמרי שכיון שאינו יכול לקלקלה בב"ד אינו מצוי לקלקלה בידי שמים כמבואר ברשב"א ונמצא שאין ראיה ליסוד שבכוחו של הבעל לבטל תורת עדות מהעדים ונראה שכך הבין המהר"י י' לב,<sup>20</sup> אמנם אפשר שלמסקנה עדיין הרשב"א מודה ליסוד שבכוחו

<sup>19</sup> וכן הקשה הט"ז (שם סק"ד), וע"ש שמביא את תירוץ הרשב"א ולכאורה מביא רק מקצת מדבריו, וכן הקשה בפתחי תשובה (סק"ה) בשם ישועות יעקב וע"ש מה שת"ר בזה.

<sup>20</sup> נראה שכן הבין המהר"י ט (ח"ב חו"מ סי' מג), וז"ל: "ונראה לי שזהו טעמו של הרשב"א ז"ל שסמך על פיסול העדים אף לענין גטין דכי פסיל להו לא מיפסלי אלא מתוך שפוסל



של הבעל לבטל תורת עדות מהעדים ולא חזר בו הרשב"א מכך<sup>21</sup> אך אין המקום להאריך בזה, ומ"מ מההו"א של המהר"י ׳ לב להביא סעד והוכחה לדברי המהר"י ווייל למדנו דס"ל בכוונת המהר"י וייל דגדר 'יחוד עדים' הוא ביטול תורת עדות מהעדים, אמנם כבר הערנו שבמהר"י ווייל משמע שהיסוד הנ"ל שלבעל המעשה יש כוח ויכולת לקבוע על מי שרוצה תורת עדות קיים לא רק בגיטין וקידושין אלא גם בדיני ממונות, דאל"כ לא היה יכול המהר"י ווייל ללמוד את דינו מהרא"ש שהרי הרא"ש מיירי בדיני ממונות ונמצא שצריכים אנו לבאר מדוע בדיני ממונות שייך גם היסוד הנ"ל.

ואכן הרשב"א עצמו כתב את דין פסילת עדי מודעה גם ביחס לדיני ממונות ולא רק בדיני גיטין דז"ל הרשב"א (ב"ב מח,ב) "ומסתברא לי דתקנת הביטול בפוסל עידי הביטול ויאמר הריני פוסל כל עדים שיאמרו שמסרתי מודעה על מכר זה שהרי שם אותם עדים לגבי נפשיה כעדים פסולים<sup>22</sup> וכענין שאמרו בנאמנות".

---

אותם כסבור שאינם מועילים כלום אף הוא גמר ומגרש בכל ליבו...", ומשמע מדבריו שבאמת אין פסילת העדים ע"י הבעל פוסלת את העדים אלא שהבעל ס"ל שפסילתו מהני אך באמת אינה עושה כלום וכיון שהוא ס"ל שפסילת העדים מהני גומר בליבו לגרשה כיון שאינו רוצה לקלקלה בידי שמים.

<sup>21</sup> עיין בלבוש (אה"ע סי' קלד) שלכאורה משמע מדבריו כך, שבאמת אין העדים מתקבלים כלל בבית הדין גם אם הם יבואו ואין יכולים להעיד כלל.

<sup>22</sup> אמנם אפשר שאין כוונת הרשב"א בדין זה לכוח של בעל המעשה לבטל תורת עדות מהעדים אלא שדין זה מבוסס על הודאת בעל דין, ובאמת יש לעיין האם מדין הודאת בעל דין יכול בעל המעשה לפסול את העדים עצמם שהרי לכאורה דין הודאת בע"ד הוא דוקא כאשר המודה מתייחס לעצם חיובו ולא לעדים עצמם. וראה שהמהדיר (הוצאת מוסד הרב קוק) על דברי הרשב"א 'וכענין שאמרו בנאמנות' הפנה לגמ' בשבועות מב,א דשם משמע דיכול לפסול עדי אמונים יש לעיין האם היכולת שם לפסול עדי היא היסוד שעליו דברנו שבכוחו של בעל המעשה לבטל תורת עדות מהעדים שמעידים לטובתו או שמה שהיכולת לפסול עדי שם היא מדין התחייבות או נאמנות ואינה שייכת לנידון דידן ואכמ"ל. אמנם הר"ן בחידושו מביא הרשב"א הנ"ל ועל דברי הרשב"א 'וכענין שאמרו בנאמנות' מפנה המהדיר (הוצאה ישנה) לגמ' בסנהדרין כד. היינו שיכול לקבל עליו עד קרוב או פסול ונמצא לכאורה שכונתו כדברינו דכשם שבכוחו של הבעל דין לקבל ולתת תורת עדות לעד פסול, כך בכוחו לבטל תורת עדות מהעד כשר, וידועה החקירה האם בקיבל עליו עד קרוב או פסול יש תורת עדות על הפסול או שהוי רק התחייבות ואין כאן המקום להאריך בזה ולכאורה לאותו צד שבקיבל עליו קרוב או פסול חלה עליו תורת עדות א"כ ה"ה להיפך שיכול לבטל תורת עדות כדברינו.

### ז. בית ישי – הגדת העדות בדיני ממונות חובה כלפי חברו

חכמים במשנה (סנהדרין לא,א) אומרים "אמר לו הבא עדים ואמר אין לי עדים. אמר הבא ראיה ואמר אין לי ראיה. ולאחר זמן הביא ראיה ומצא עדים הרי זה אינו כלום".

על כן פסק השו"ע (חו"מ כ,א): "אבל אם אמרו לו להביא עדים או ראיה, ואמר: אין לי, אף על פי שמצא אחר כך, אינו כלום".

רש"י (ד"ה הרי זה) פירש שהטעם שאינו יכול להביא עדים הוא משום 'שהרי אמר אין לי, וחיישינן שמא זייף או שכר עדים'.

ז"ל התומים (אורים שם, ב) "כתב רש"י דאמרינן דשכר לעדים. לפ"ז דרך משל ראובן תבע לשמעון שחייב לו מנה ואמר שאין לו ראיה ואח"כ הביא עדים דמ"מ פטור שמעון, אם אח"כ תבע שמעון לראובן בתביעה אחרת בעדים הללו ג"כ אינו יכול לגבות דבממ"נ אם העדים אמת הרי חייב לו מתביעה ראשונה, ואם אמרינן דשכרן הרי הם פסולים שהעידו שקר בב"ד איך יהיה יכול אח"כ להוציא בעדותו, ובאמת לא מצינו זה בפוסקים. ולכן נראה דשכרן לאו דוקא רק הודה שהעדים טועים ואומרים בדדמי, אע"פ דלא אמרינן כן בעדים ואמרינן חזקה דלא טעו, אבל בהודאת פיו ע"כ אמרינן דטעו ואמרו שלא במתכוין שקר וא"כ העדים כשרים ומ"מ עדותן בזה בטלי".

התומים מפרש שהסיבה שלאחר שאמר 'אין לי עדים' אין יכול להביא אח"כ עדים משום שהוי הודאת בעל דין שאומרים בדדמי ולכן שמעון יכול להביא עדים אלו משום שהעדים לא נפסלו בעצמותן דלא כפי שמשמע בפשט רש"י.

אמנם נתיבות המשפט כתב (שם, א) ז"ל: "עסמ"ע ס"ק ג' שאמרינן עדי שקר הן ששכרן וכו'. ולפ"ז נראה דהעדים נפסלים נגד תובע זה, שאם מוציא עוד שטר בעדים אלו אף על איש אחר הן פסולין כמבואר בכתובות (מד,א) בתוד"ה לאורועי סהדי. אמנם בתומים כתב דהאי ששכרן לאו דוקא רק הודה שהעדים טועין, דנגד הודאת פיו אמרינן שהעדים טעו ושלא במתכוין משקרים וכו' ע"ש. ולפענ"ד א"א לומר כך כדמוכח מהא דכתובות הנ"ל".

נמצא שנתיבות המשפט ס"ל דכאשר אמר אין לי עדים הוי הודאת בעל דין שעדי שקר הן ודלא כאורים.

הגמ' (ב"ק ח,ב) אומרת "אמר אביי: ראובן שמכר שדה לשמעון באחריות, ואתא ב"ח דראובן וטרף משמעון, דינא הוא דאזיל ראובן ומשתעי דינא

בהדיה, ולא מצי א"ל: לאו בעל דברים דידי את, דאמר ליה: אי מפקת מיניה עלי הדר".

ז"ל תוסי' (שם, ד"ה דינא): "וא"ת מאי נפקא מינה הא כל מה שיכול ראובן לטעון טענין ליה לשמעון דטענין ליה ללוקח..ויש לומר דנפקא מינה לראיה אחרונה כגון שאמר שמעון אין לי עדים ואין לי ראיה ולאחר זמן מצא ראיה או עדים דשמעון אין יכול להביאם וראובן שלא אמר אין לי עדים יכול להביאם".

הקשה שער המשפט (שם, ב) לפי ההבנה שכאשר אומר 'אין לי ראיה' הוי הודאת בעל דין שהעדים משקרים, א"כ כיון ששמעון הודה שהעדים משקרים, היאך יכול הוא להחזיק בקרקע ע"י שראובן מביאם והרי הודה שהעדים שמביא ראובן הם עדי שקר?

ובחי' הרי"ם (שם, ד) הקשה גם כן קושיא זו ותרץ ז"ל: "במודה בפירוש דהעדים פסולים צ"ע אם הדין כן שיוכל המוכר להביאם, כיון שמ"מ הלוקח מודה שמה שנפטר הלוח הוא ע"י עדים פסולים. רק בהא דאין לי עדים, נראה דהוא רק כמו ליבטלן זכוותא בנדרים כח והוא רק שמבטל זכותו וראיתו. ונגד הלוח שפיר כשרים, שזכותו לא נתבטל. וכיון שהוא כדן נפטר, לא גבי גם מלוקח".

והעיר עליו הג"ר שלמה פישר (בית ישי ס"י קו) ז"ל: "והדברים סתומים וחתומים, מה שייך ביטול זכותו וראיתו בענין העדאת עדים".

עוד הביא הגר"ש פישר את הרא"ש שהבאנו לעיל בתחילת דברינו שמלוח יכול לייחד את העדים הכשרים ובכך הם לא נפסלים ע"י הפסולים ותמה עליו כקושייתנו ז"ל: "ואינו מובן כלל, מה כח יש לו לבע"ד לייחד עדים ולהוציא האחרים מכלל העדות".

ולאחר שכתב שבשלמא בחלות גיטין וקידושין מובן שאפשר לייחד עדים, ע"ש שכתב הסבר לזה באופן קצת שונה מדברינו לעיל, מ"מ הקשה שבעדי ראיה מה שייך דבר זה.

וכדי לבאר כל זה הביא הרב פישר את הרמב"ם (הל' עדות ט, ט): "השוטה פסול לעדות מה"ת לפי שאינו בן מצוות". וכ"כ הרמב"ם (שם, הי"א) "החרש כשוטה שאין דעתו נכונה ואינו בן מצוות", ולמד מכאן הרב פישר 'שקבלת עדות עיקרה מצוה, וכל שאין שם מצוה אין נאמנות'.

וביאר שהטעם לכך פשוט שכבר כתב הרמב"ם (פ"ח מהל' יסודי התורה) ז"ל: "שצונו לחתוך הדבר ע"פ שנים עדים, אע"פ שאין אנו יודעים אם העידו אמת או שקר", דהיינו שהסיבה שאנו מאמינים לאותם עדים רק כיון שהקב"ה ציוה אך באמת אין אנו יודעים האם עדותם אמת ולכן כאשר אין מצות עדות מהתורה אין נאמנות.

עוד הביא את הרמב"ם (ריש הל' עדות) "העד מצווה להעיד בית דין... והוא שיתבענו להעיד בדיני ממונות", וכתב הכ"מ שמשמע מהרמב"ם שבדיני נפשות אפי' לא תבעו חיוב, וביאר הרב פישר שהחילוק הוא שחיוב מיתה ומלקות הוא חיוב לשמים, שהם עונשים על חטא ואינם דומים לדיני ממונות שהם דין בין אדם לחבירו. וכן דיני ממונות אין בית דין דנים ולא מקבלים עדים בלא תביעת בע"ד וכדכתיב 'וכי יהיה ריב בין אנשים ונגשו אל המשפט ושפטו'. משא"כ מיתה ומלקות דנים ומקבלים עדים בלא שום תביעה. ומכאן מסיק הרב פישר דמצות עדות בענייני ממונות הוי מצוה שבין אדם לחבירו, וא"כ כשם שכתב הרמב"ן (ב"ב קכו, ב ד"ה ואע"ג) גבי מתנה על מה שכתוב בתורה בדבר שבממון תנאו קיים, שלא אמרה תורה שיתחייב אלא ברצונו של זה, ה"נ בחיוב הגדת עדות דתלוי ברצונו של הבע"ד, ואם הוא מוחל ואומר לא בעינא ליכא למצוה כלל.<sup>23</sup>

ולאחר שהאריך עוד בזה כתב שכיון שנתבאר דכל דליכא מצוה להעיד אין לו נאמנות א"כ כשהבעל דין מייחד עדים ומוציא את הפסולים ואומר דלא ניחא ליה בעדותם, אזי פקע שעבודו וזכותו, ותו אין עליהם שם עדים כלל והלכך אינם פוסלים את שאר העדים ובכך נתבארו דברי הרא"ש.

ועפ"ז ביאר את חידושי הרי"ם הנ"ל דה"ל כאומר לא בעינא, ומוחל לעדים על שעבודן וחיובן, וממילא בטל כוחם להעיד לו, אבל נגד הלווה שפיר כשרים הם שזכותו לא נבטלה.

נמצא שדין 'יחוד עדים' הוא שהבעל דין יכול לבטל 'תורת עדות' מהעדים כמ"ש לעיל, והטעם הוא שכיון שחיוב הגדת עדות הוא בין אדם לחברו

<sup>23</sup> והוסיף הבית ישי, שמה שביאר שכל זמן שלא תבעו להעיד אין חיוב – מצוה הוא דליכא אבל גוף השעבוד והזכות שיש לחבירו אצלו ודאי איכא מאותה שעה שראה את המעשה ולכן חשיב עד משעת ראייה. ואין להקשות דלאחר שנתבאר שכל שאין מצוה להעיד אין לעד נאמנות וא"כ היכי משכחת לה דין נמצא אחד מהם קאו"פ והלא פשוט שלקרוב או פסול אין מצוה להעיד. וצ"ל שדין קאו"פ אינו תלוי במצוה בפועל אלא באותו שעבוד וזכות שיש לחבירו אצלו.

ונאמנות העדים נובעת ממצות הגדת עדות א"כ כשבעל דין מייחד עדים הוא מבטל את חיוב הגדת עדות למענו ובכך מתבטלת תורת עדות מהעדים שלא יתיחדו.

ולפי דברי הרב פישר אפשר לבאר את המהר"י ווייל, דבאמת גם בדיני ממונות וגם בדיני גיטין וקידושין לבע"ד יש כוח ויכולת לבטל תורת עדות מהעדים ונמצא שאפשר לבאר שדין יחוד עדים בדיני ממונות ובגיטין וקידושין הוא זהה, היינו ביטול תורת עדות מהעדים ולכן שפיר למד המהר"י ווייל מהרא"ש את העיקרון והיסוד הנ"ל.

#### **ח. בעל המעשה יכול לבטל תורת עדות מהעדים וזהו דין 'יחוד עדים'**

ונראה שאולי אפשר לחדש, דדין תורת עדות תליא בבעל המעשה דהיינו שבעל המעשה בכוחו לקבוע מי תורת עדות עליו ואין עצם הראייה דוקא מכשירה את הרואה להיות עד וגדר זה שייך גם בדיני ממונות ולא רק בדיני גיטין וקידושין, ואין זה מהטעם שכתב הרב פישר, שמצות הגדת עדות היא חיוב בין אדם לחבירו, אלא שבאמת בכוחו של בעל המעשה לקבוע מי יהיו עדים במעשה, אף שהסיבה שהלווה משתעבד היא לא מכוח המלוה דהיינו שאין החלות תלויה באמת במלוה אלא מעצם זה שנוטל בפועל את כסף ההלוואה אולי בכ"ז אפשר שכיון שהמלוה נותן את הכסף ללווה והוא עושה את המעשה שבעקבותיו הלוה משתעבד לו, בכוחו לקבוע מי תורת עדות עליו במעשה זה.<sup>24</sup>

לפי דרך זו העיקרון בדיני ממונות הוא זהה לדיני גיטין וקידושין, דבשניהם יכול בעל המעשה לקבוע מי תורת עדות עליו. לפ"ז א"ש מה שהבאנו לעיל, שהמהר"י ן' לב הבין שבכוחו של בעל המעשה לבטל תורת עדות מהעדים גם בעדי מודעה ולכן בהו"א הוכיח מעדי מודעה שהרי כיון שהבעל עשה את מעשה המודעה בכוחו לבטל את העדים על כך.

---

<sup>24</sup> כמובן, בכוחו של בעל המעשה לבטל תורת עדות מהעדים רק כאשר העדים מעידים לטובתו כמו במקרה הנ"ל שהמלוה מבטל את העדים שאומרים שהלווה לווה ממנו וחייב לו שבמקרה זה על פי העדים המלוה הוא בעל המעשה כיון שהעדים מעידים שלווה ממנו אך ודאי שאין הלווה יכול לבטל 'תורת עדות' מהעדים שהרי הלווה אינו בעל המעשה שהרי המעשה הוא שהמלווה הלווה לו וסיבת החיוב נוצרה מהמעשה של המלווה ועל כן המלווה חשיב כבעל המעשה ולא הלווה.

### ט. דין 'יחוד עדים' בקידוש החודש

הנה הש"ך (חו"מ לו, ג) כתב דהא דאמרינן שאם הקרוב או הפסול באו לראות ולא ולהעיד העדות כשרה ואין העדים הכשרים נפסלים מדין 'נמצא אחד קרוב או פסול' מיירי דוקא אם הכשרים נתכונו להעיד אבל אם הכשרים ג"כ לא נתכונו להעיד, אף דבעדים כשרים אין צריך כונה להעיד, מ"מ כיון שיש קרובים ע"י צירוף פוסלים את הכשרים אף שהקרוב או הפסול לא נתכוין להעיד גם כן.

מפורסמת קושיית המנחת חינוך (מצוה ד סק"ז) על הש"ך.

המשנה בר"ה (כב, א) אומרת:

אב ובנו שראו את החדש - ילכו. לא שמצטרפין זה עם זה, אלא שאם יפסל אחד מהן - יצטרף השני עם אחר. רבי שמעון אומר: אב ובנו וכל הקרובין - כשרין לעדות החדש. אמר רבי יוסי: מעשה בטוביה הרופא שראה את החדש בירושלים, הוא ובנו ועבדו משוחרר, וקבלו הכהנים אותו ואת בנו ופסלו את עבדו. וכשבאו לפני בית דין - קבלו אותו ואת עבדו, ופסלו את בנו.

התנאים נחלקו במשנה האם קרובים כשרים להעיד בעדות החודש ומביא רבי יוסי שטוביה הרופא ובנו העידו בבית דין של כוהנים כיון שס"ל שקרובים כשרים להעיד יחד כרבי שמעון אבל את העבד לא קיבלו כי ס"ל שצריך מיוחסים אמנם כשהגיעו לבית הדין קבלו את טוביה ואת עבדו כי ס"ל שקרובים אינם כשרים להעיד יחד כת"ק אבל את העבד קיבלו כי ס"ל שאינם צריך מיוחסים ועבד משוחרר וגר כשרים.

ושואל המניח איך בית הדין של הכהנים קיבלו את עדות טוביה ובנו ומדוע העבד אינו פוסל מדין 'נמצא אחד קרוב או פסול'? אלא ע"כ דשאלו את העבד אם להעיד בא ונתברר שהעבד לא בא אלא למיחזי ולכן לא נפסלו הכשרים בגלל העבד כיון שלא בא אלא לראות.

אך א"כ קשה כשהגיעו לבית הדין קיבלו את טוביה ואת עבדו, ומדוע לא נפסלו מדין 'נמצא אחד קרוב או פסול' ע"י הבן שאם כשחקרו את הבן ענה שלא נתכוין להעיד אלא רק לראות ולכן אין הבן פוסל, הרי לשיטת הש"ך אם הכשר נתכוון לראות הוא נפסל ע"י הפסול אף שהפסול נתכוין רק לראות ולא להעיד וכאן הרי בע"כ שאחד מהכשרים דהיינו העבד נתכוין לראות ולא להעיד שאם לא כן לא היו הכהנים מקבלים את עדות טוביה ובנו כמ"ש

לעיל, וא"כ כיון שהפסול דהיינו הבן לא נתכוין להעיד וגם הכשר דהיינו העבד לא נתכוין להעיד א"כ אף שלפי בית הדין העבד כשר מ"מ לפי הש"ך הבן צריך לפסול את העבד מדין 'נמצא אחד קרוב או פסול'?

האחרונים כתבו תירוצים שונים לקושיא זו, ומצאתי בקובץ 'וילקט יוסף'<sup>25</sup> את התירוץ הבא, ז"ל:

וכבוד הב' המופלג... מו"ה ישכר שלמה ליווער נ"י מבענדזין (רוסיה) תי' עדי' דהא עיקר המצווה של קידוש החודש רמ"י על הבית דין, והבית דין נקרא הבעל דבר והנה מבואר בש"ס דלב בית דין מתנה, וגם מבואר ברא"ש (ספ"ק) דמכות שאם הזמין המלווה עדים כשרים ועמדו שמה קרובים או פסולים אפילו אם כווננו להעיד ובאו והעידו בבית דין לא נתבטלה עדות הכשרים עיי"ש, וא"כ הכא נמי הוי כלב בית דין מתנה דהקרוב או הפסול לא יבואו להעיד וממילא לא נתבטלה העדות ודו"ק.

לפי התירוץ הזה, הסיבה שאין הבן פוסל את העבד מדין נמצא אחד קרוב או פסול לפי הש"ך הוא משום שבית הדין שהם בעלי הדין מייחדים רק את העדים הכשרים.

לאור האמור לעיל יש להעיר על תירוץ זה.

לפי הדרך הראשונה דדין 'יחוד עדים' הוא 'ביטול הצירוף של העדים', מסתבר שה"ה כאן שבית הדין יכולים לבטל את הצירוף שבין העדים הכשרים לפסולים.

אמנם להסברו של הרב גרטנר, שביאר שבאמת דין 'יחוד עדים' הוא אינו ביטול 'תורת עדות' אלא מכיון שהעדים המזומנים דייקי טפי א"כ עיקר העדות נקבע על פיהם, לכאורה זה שייך דוקא בקידושין, דיחוד העדים נעשה בידיעת העדים שהרי לפני מעשה הקידושין הוא מייחד אותם והם שומעים דבריו ולכן דייקי טפי אך בקידוש החודש יחוד העדים שנעשה ע"י בית הדין אינו נעשה בידיעת העדים ואין הם יודעים עליו ונמצא שיש קושי לתרץ את התירוץ הנ"ל שהרי אם גדר 'יחוד עדים' הוא שכיון שדייקי טפי עיקר העדות

---

<sup>25</sup> קובץ ו' ס"י סט. קובץ זה נוסד בשנת תרנט ע"י הרב יוסף הכהן שווארץ ומטרתו היא "קובץ על יד בשיטות הש"ס והפוסקים... זה שואל וזה משיב זה מקשה וזה מפרק, להרבות קנאת סופרים ולהרים קרן תורתנו הקדושה וגם באו בו דברים מאלה החכמים אשר כבר לקחם ה' מאתנו לעורר שפתי ישנים ולהקיץ נרדמים זי"ע".

הוא בעדים המזומנים ולכן אין העדים הטפלים מבטלים את העדים העיקריים אף שהם פסולים, מ"מ כאן זה לא שייך וצריך טעמא מדוע עיקר העדות נקבעת ע"י העדים הכשרים.

להסברו של הרב שטרן, דיש ב' גדרים בדין 'יחוד עדים', דבדיני ממונות הוי 'ביטול הצירוף' ובדיני גיטין וקידושין ביד הבעל לקבוע על מי חלה תורת עדות, נראה דיש לומר ג"כ שהסיבה שדין 'יחוד עדים' מהני בקידוש החודש הוא משום שהוי 'ביטול הצירוף' של העד הפסול עם העדים הכשרים שהרי לכאורה א"א לומר שהגדר השני קיים בקידוש החודש שאף שהחלות נוצרת על ידי בית הדין ובוזה דמי לגיטין וקידושין דהחלות נוצרת ע"י הבעל ולא מעצם המעשה כבדיני ממונות, מ"מ בפשטות ראיית העדים את הלבנה או עדותם על כך בפני בית הדין היא אינה חלק מיצירת החלות אלא רק בגדר בירור על כך שהגיע הזמן לקדש את החודש<sup>26</sup> וכיון שעדות העדים לא הוי חלק מיצירת החלות לכאורה א"א לטעון שתורת ביטול תורת עדות מסורה לבית הדין ונמצא שע"כ לבאר את דין 'יחוד עדים' כגדר הראשון.

והנה גם לביאורו של הרב פישר שבין בדיני ממונות ובין בדיני גיטין וקידושין בכוחו של בעל המעשה לקבוע מי תורת עדות עליו נראה שבקידוש החודש א"א לומר כך שהרי לכאורה אין קידוש החודש כדיני ממונות דדוקא בדיני ממונות מצוות הגדת עדות היא לבעל דין כמצווה שבין אדם לחברו ולכן בכוחו של הבעל דין לקבוע מי תורת עדות עליו כפי שחידש הרב פישר, אך לטעון שגם בקידוש החודש מצוות הגדת עדות של העדים היא כלפי בית הדין הוא חידוש גדול, דבפשטות אף שחלות קידוש החודש תליא דוקא בבית הדין מ"מ נראה שמצוות הגדת עדות היא מצוה וחיוב עצמי לשמים ולא הוי כמצווה בין אדם לחברו.

<sup>26</sup> אמנם עיין בצפנת פענח על הרמב"ם (קידוש החודש פ"א) דמדמה בין עדים בגוי"ק לעדים בקידוש החודש, ויש שהבינו בדבריו דעדות העדים בקידוש החודש היא ג"כ מעין סוג של עדי קיום כעדי גוי"ק, ואף שאין החלות תלויה בעדים שהרי בי"ד יכולים לקדש גם בלעדי העדים, מ"מ כשיש עדים החלות נוצרת גם בעזרתם וע"פ מה שחידש שם שאין פסול של נמצא אחד קרוב או פסול בעדות קיום (בפשטות דלא כמרביית הראשונים) תרץ את קושיית המנ"ח על הש"ך דכיוון שעדות העדים בקידוש החודש היא ג"כ מעין עדות קיום ולא עדות ראייה ובירור לכן בקידוש החודש אין העדות מתבטלת אף שיש שם עדים פסולים. לפי חידוש זה אפשר לבאר דמהני יחוד עדים בקידוש החודש גם לפי היסוד הנ"ל שבכוחו של בעל המעשה לבטל תורת עדות מהעדים. [אמנם עיין באישים ושיטות לר' זיון (עמ' צה-צו) שביאר את הצפנת פענח באופן שונה מהנ"ל ונראה שלפי דרכו אין מקום לחדש דעות העדים בקידוש החודש היא עדות חלות וקיום].



אמנם לדרך האחרונה שכתבנו, שבאמת בכוחו של בעל המעשה לבטל תורת עדות מהעדים אף שהחלות אינה תלויה בו ובעדים, נראה שיסוד זה אפשרי גם בקידוש החודש וממילא התירוץ הנ"ל על קושיית המנ"ח ניתן להיאמר גם לאותו כיון של המהר"י ווייל דגדר 'יחוד עדים' הוא ביטול תורת עדות מהעדים ולא רק לכיוון הראשון שגדר 'יחוד עדים' הינו ביטול הצירוף של העדים יחד.

ונראה עוד לומר, שאפשר שגם מי שס"ל דדין 'יחוד עדים' הוא ביטול תורת עדות מהעדים מודה דכלול בדין יחוד עדים גם ביטול הצירוף של העדים שהרי לטעון שבכוחו של הבעל או המלווה לבטל תורת עדות מהעדים זה חידוש גדול יותר מאשר לטעון שבכוחו רק לבטל את הצירוף שביניהם וממילא אפשר שגם ההסברים הנ"ל יודו שבקידוש החודש אפשר ליחד עדים וממילא התירוץ הנ"ל על קושיית המנ"ח ניתן להיאמר לכ"ע.

#### **י. יחוד עדים אחרי ראיית המעשה – יחוד ע"י הכרזת חרם**

ממשיך הרא"ש (שם) ואומר: "וכן כשאדם צריך לעדות ומצוה לאחרים להחרים כל מי שיודע לו עדות שיבוא ויעיד ובאו בערבוביא והעידו כשירין ופסולין ראיתי רבותי דנין שלא נתבטלה עדות הכשרים שלא היתה כונתו אלא בראוין להעיד".

הרא"ש פסק שגם כאשר הבעל דין מחרים הוי כעין 'יחוד עדים' לכן אין כאן דין נמצא אחד קרוב או פסול וכן פסק השולחן ערוך (ח"מ לו, א).

הש"ך (סק"ז) מעמיד שהשולחן ערוך מיירי בסתם עדות דעלמא שראו את המעשה ובסתמא אמרינן שאין הקרובים והפסולים מתכוונים להעיד וא"צ לשאול אותם אלא אם כן באו מעצמם לבית הדין ואלו שבאו לבית הדין לא מעצמם באו לבית הדין אלא מכוח הכרזה, וסלקא דעתך דודאי המצוה להכריז יודע שכיונו להעיד דאל"כ לא היה לו להכריז בסתם וא"כ העדות בטילה, ולכן קאמר שלא היתה כוונתו אלא בראויים להעיד ולא נתבטלה העדות כלל עד שנשאל את העדים ולכן אין צריך לשאלם כלל, אבל אם להדיא פירשו העדים הפסולים שכיונו בשעת ראיה להעיד העדות פסולה אף שנאמר שדעת המכריז היה בשעת הכרזה רק על הכשרים.

נמצא שלפי הש"ך יחוד שע"י חרם אינו מועיל, משום שהעדים כבר נצטרפו בשעת הראיה וכבר העידו והרי לפי שיטת הרמב"ם די בצירוף בשעת הראיה לפסול מדין נמצא אחד קרוב או פסול ואולי רק לשיטת הרא"ש יחוד זה

גדר דין יחוד עדים

מהני וכיון שהש"ך פסק (סק"ח) כדעת הרמב"ם יחוד עדים' לאחר המעשה לא מועיל כלל, ולכן ביאר את השו"ע כנ"ל.

אמנם, קצוה"ח (סק"ו) דייק מלשון הרא"ש שיחוד עדים מהני ע"י הכרזת חרם ולא הוי רק כפי ביאור הש"ך, ולכן ביאר שלשית הרא"ש שרק באופן שהעדים מעידים בבית הדין יש פסול של נמצא אחד קרוב או פסול א"כ כיון שמייחד עדים בשעת הגדת העדות גם כאן שייך דין יחוד עדים הנ"ל, שהרי שלב הגדת העדות נעשה במקרה שיחד עדים ויחוד עדים הרי מהני.<sup>27</sup>

אמנם לכאורה צדק הש"ך, שהרי בשו"ע לא משמע שדין יחוד עדים ע"י חרם הוא דוקא לשית הרא"ש ומאידך לכאורה גם צדק קצוה"ח שברא"ש משמע שיחוד עדים ע"י הכרזת חרם אינו כפי שביאר הש"ך.

ייתכן וע"פ שורש הנידון בדברינו לעיל נראה לבאר אחרת את דברי השולחן ערוך.

אפשר לומר שדברי השולחן ערוך הם אליבא דכו"ע, ומה שתמה הש"ך שכיון שלשית הרמב"ם העדים כבר נצטרפו וא"כ מה מהני יחוד עדים לאחר ראיית המעשה, נראה שתמיהה זו נכונה דוקא להבנה שיחוד עדים הינו ביטול צירוף העדים ולכן יפה תמה הש"ך, שכיון שלשית הרמב"ם העדים כבר נצטרפו בשלב ראיית המעשה מה מהני שאחרי המעשה ייחד עדים ויבטל צירופם הרי בשלב הראייה שהוא השלב הקובע לשית הרמב"ם בדין נמצא אחד קרוב או פסול העדים היו מצורפים, אך אם נבאר דדין יחוד עדים הוא ביטול תורת עדות של העדים ייתכן וגם לשית הרמב"ם יחוד עדים לאחר ראיית המעשה מהני. הסבר הדבר, שכאשר הבעל מייחד את העדים הכשרים בטלה תורת עדות של העדים הפסולים כפי שביארנו לעיל, וכיון שאין להם תורת עדות אין הם פוסלים את הכשרים ואף שביטול תורת עדות זה נעשה לאחר ראיית המעשה שלפי הרמב"ם זה השלב הקובע, כיון שהתברר שלא היה עליהם תורת עדות במקרה זה כלל כיון שהבעל דין פטרם וביטל אותם מכך אפשר שגם למפרע אין הפסולים פוסלים את הכשרים משא"כ לדרך

---

<sup>27</sup> וראה גם בלבוש (לו, סק"ז) מה שחידש בזה ודבריו צריכים ביאור.

הראשונה ודאי שיחוד עדים לא מהני למפרע דלא גרע ממקרה שלא באו העדים להעיד שהעדו פסולה.<sup>28</sup>

---

<sup>28</sup> על פי היסוד שלמדנו, שאפשר שבכוחו של בעל המעשה לבטל 'תורת עדות' מהעדים ואפשר דזהו דין 'יחוד עדים', לענין דאפשר לתרץ תמיהה מפורסמת של קצוה"ח.

ידועים דברי קצוה"ח (סי' לד, ד) שדחה את הסבר המהר"י י' לב (ח"א סי' יט) לפיו גדר הודאת בעל דין הוא התחייבות, וסי' ללקצוה"ח שגדר הודאת בעל דין היא 'גזירת הכתוב שיהא אדם נאמן על עצמו בכל הפסולין שיש בו' והוכיח דבריו מרש"י (קידושין סה, ב) "אשר יאמר כי הוא זה הוא זה הר"י שסמך על מקצת הודאתו", ובסוף דבריו הקשה קצוה"ח ז"ל: "אלא דאכתי איכא למידק מנלן דהודאת בעל דין יותר מעדים". ר"ל, שאף שמרש"י מוכח שלמודה יש נאמנות ומקבלים דבריו לכאורה כ"ז באין עדים אך מנלן שאפי' שיש נגדו עדים בכ"ז מאמינים לו ומקבלים דבריו ולא את העדים?

ונלע"ד לתרץ ע"פ היסוד שבכוחו של בעל המעשה לבטל 'תורת עדות' מהעדים, דבאמת הטעם שמקבלים את דברי הבע"ד יותר מהעדים הוא לא משום שיש לו נאמנות על כך מדין הודאת בע"ד שהרי אין לכך מקור כפי שהקשה קצוה"ח, אלא שכאשר הבע"ד מודה הוא מבטל 'תורת עדות' מהעדים וממילא אין העדים מתקבלים כיון שאין להם תורת עדות אמנם עדיין זקוקים אנו לדין הודאת בע"ד שהרי אלמלא דין הודאת בע"ד אין סיבה לומר שבהודאתו הוא חייב שאף שפסל את העדים מ"מ אין הודאתו מחייבת אותו ולכן דוקא בצירוף היסוד הנ"ל עם דין הודאת בע"ד, נמצא שהודאת הבע"ד גורמת שחייב אף מול עדים שמעידים לטובתו.