

מור"ר הגאון הרב זלמן נחמיה גולדברג שליט"א  
דיין בבית הדין הגדול בירושלים

## קיום שטרות מדרבנן\*

### א. פתיחה

הגמרא (כתובות כא ; כח ; גיטין ג.) מלמדת אותנו שהצורך בקיום שטרות – כלומר בהוכחה לכך שחתימת העדים בשטר הנה אמיתית ולא מזויפת – הוא מדרבנן בלבד. הגמרא בגיטין (ג.) מסבירה לנו מדוע מדאורייתא אין צורך בקיום חתימות העדים:

בדין הוא דבקיום שטרות נמי לא ליבעי, כדריש לקיש, דאמר ריש לקיש: עדים החתומים על השטר – נעשו כמי שנחקרה עדותן בבית דין, ורבנן הוא דאצרוך.

מדברי הגמרא עולה, שהיות ששעת החתימה על השטר נחשבת לשעת הגדת העדות, שוב אין צורך מהתורה בקיום מחדש. וקשה, משום שמשמעות דברי ריש לקיש<sup>1</sup> היא שלאחר שחתמו העדים על השטר – אינם יכולים לחזור בהם, כמו שעד שהעיד בעל-פה אינו יכול לחזור בו מעדותו, אך מדוע זו הסיבה לכך שהצורך בקיום החתימות יהיה רק מדרבנן?

לכן אומר רש"י<sup>2</sup> (שם ד"ה נעשה), שהסיבה לכך שמדאורייתא אין צורך בקיום החתימות היא "דלא חציף איניש לזיופי". ונראה לומר בכוננתו, שבדברי הגמרא "נעשה כמי שנחקרה" אין הכוונה לסיבה מדוע אין צורך בקיום, אלא להוכחה לכך שהצורך בקיום הנו רק מדרבנן, שכן אם היו צריכים קיום מדאורייתא לא היה שייך לומר "נחקרה" – שמורה על כך שהדיון בחתימה נגמר, והרי עדיין יש צורך בקיום. הסיבה לכך היא אחרת לחלוטין, וכפי שאמר רש"י, שאין חוששים לזיוף.

### ב. שיטת רב שרירא גאון

לפי דברי רש"י יוצא שאין חשש זיוף מן התורה בשום שטר, ולא רק אם הוא חתום בידי עדים, אלא גם בשטר שנחתם בידי הלווה עצמו<sup>3</sup>. לעומת זאת, רב שרירא גאון (מובא בטור סי' סט) סובר שיש חילוק בין שטר שנחתם בידי עדים – שעליו אומרת הגמרא (כתובות כ.) שניתן לקיימו על-ידי השוואת חתימות העדים לחתימתם בשטר אחר, לבין שטר שנעשה בכתב ידו של הלווה, שלגביו הדין הוא:

וכתב רב שרירא גאון: מקיימין אותה על פי עדים שיעידו בבית דין שהוא כתב ידו, אבל אם קיימוהו משני שטרות או משתי כתובות – לא, כיון דקיום שטרות דרבנן, היכא דאיתמר היכא דלא איתמר לא איתמר.

מדבריו עולה שהסיבה לחילוק בין סוגי השטרות השונים היא שדווקא שטר בחתימת עדים – קיומו הוא רק מדרבנן, אך בשטר בחתימת ידו יש צורך בקיום מן התורה, ולכן צורת הקיום על-ידי השוואת חתימות אינה מספיקה, וצריך לקיימו דווקא על-ידי עדים שיכירו את כתב היד.

כך גם מסביר הש"ך (סי' סט ס"ק יב) את דברי רב שרירא גאון, ומבאר את החילוק בין שטר בחתימת עדים לשטר בכתב ידו:

דהכי קאמר רב שרירא, כיון דקיום שטרות מדרבנן ומדאורייתא לא בעי קיום, דעדים החתומים על השטר כמי שנחקרה עדותן בבית דין דמי, ומטעמא דקיום שטרות מדרבנן הקילו לקיים משני שטרות או משתי כתובות –

\* עיבוד של שיעורים שניתנו בכולל על-ידי רבנו, כחלק מתכנית להוציא לאור בע"ה את שיעורי רבנו שניתנו בכולל. רבנו עבר על המאמר ונתן את אישורו. בעריכת מאמר זה השתתף הרב דורון אלון. הערות רגילות הן מדברי רבנו שנאמרו בשיעור, הערות המופיעות בסוגריים מרובעות, מקורן בתוספות של העורכים.

<sup>1</sup> כפי שמוכח בכתובות יח.:

<sup>2</sup> וכן כתוב בתוספות (כתובות צב: ד"ה דינא).

<sup>3</sup> [וכן כתוב "קצות החושן" (סי' מו ס"ק ה), שגם הצורך בקיום שטר בכתב ידו הנו רק מדרבנן].

היכא דאיתמר כגון בשטר איתמר, אבל בכתב יד דמדאורייתא בעי קיום, שהרי בא לחייב את הלוה עצמו, ולא שייך כאן לומר כמי שנחקרה בבית דין דמי לא איתמר<sup>4</sup>.

לפי דברי הש"ך בהסבר רב שרירא, עולה ש"נחקרה" אינו סימן לכך שהקיום הוא רק מדרבנן, אלא הסיבה לכך, וממילא בשטר שחתום בידי הלוה ואין בו עדים – הקיום נדרש מן התורה. אלא שלפי זה חוזרת השאלה ששאלנו לעיל, מדוע העובדה ששעת חתימת העדים נחשבת לשעת הגדת העדות גורמת לכך שמדאורייתא אין צורך בקיום החתימות? נראה שכוונת הדברים היא שיש גזרת הכתוב להאמין לעדים בכל דבר, אף בדברים שהם לא התכוונו להעיד עליהם. ונבאר הדברים.

המשנה (בבא מציעא ב.) פוסקת:

שנים או חזין בטלית, זה אומר: "אני מצאתיה" וזה אומר: "אני מצאתיה". זה אומר: "כולה שלי" וזה אומר: "כולה שלי". זה ישבע שאין לו בה פחות מחציה וזה ישבע שאין לו בה פחות מחציה, ויחלוקו.

על עצם השבועה מקשה הגמרא (ה:): "ונימא: מיגו דחשיד אממונא – חשיד נמי אשבועתא!" כלומר, הסיבה שאנו מצריכים אותם להישבע היא משום שאנו חושדים בכל אחד שניסה לגזול את הטלית מחברו, ואם כן מדוע תועיל השבועה? הרי אם אנו חושדים במישהו שהוא גזלן, עלינו לחשוד בו שהוא עלול להישבע לשקר!

מסקנת הגמרא (ו:) היא שיש תועלת בשבועה, מצד "חיישינן שמא ספק מלוה ישנה יש לו עליו", כלומר שיייתכן שהוא ניסה לתפוס את טליתו של חברו, מחמת שהוא חושב שחברו חייב לו כסף, במחשבה שאם ייזכר בעתיד שבאמת חברו אינו חייב לו יחזיר לו את הטלית. לכן אנו מצריכים אותו להישבע, שכן:

פרשי אינשי מספק שבועה, ולא פרשי מספק ממונא. מאי טעמא? ממון – איתיה בחזרה, שבועה – ליתיה בחזרה.

על מסקנה זו מעירים התוספות (שם ד"ה ספק מלוה) שדין זה אמור רק כשיש חשד בעלמא של גזלה, "אבל בגזלן ודאי וכופר בפקדון אין להכשיר מטעם שמא ספק מלוה ישנה יש לו עליו". ולכאורה קשה, שכן אם כשאנו רק חושדים בו שגזל, אנו תולים להכשיר בכך שהוא עושה זאת משום "ספק מלוה ישנה", מדוע כשיש עדי גזלה לא נתלה ב"ספק מלוה ישנה" על מנת להכשירו לשבועה? הרי העדים אינם מעידים על כך שלא היה חוב קודם! אלא שמוכרחים לומר שיש גזרת הכתוב להאמין לעדים גם בדברים שהם לא התכוונו להעיד עליהם, גם אם אין בכך היגיון, ולכן ברגע שיש עדים על גזלה איננו תולים בספק מלוה ישנה, אף שהעדים לא הכחישו אפשרות כזו.

כך הדבר גם בקיום שטרות. ברגע שיש חתימה של שניים על שטר ואנו אומרים ששעת החתימה נחשבת לשעת העדות, יש גזרת הכתוב להאמין לחתימות, אף שהחתימות עצמן אינן מלמדות אותנו שלא היה כאן זיוף.

דוגמה נוספת לכך אנו רואים מהמשנה (כתובות יח:) האומרת:

העדים שאמרו: "כתב ידינו הוא זה, אבל אנוסים היינו", "קטנים היינו", "פסולי עדות היינו"... אם יש עדים שהוא כתב ידם, או שהיה כתב ידם יוצא ממקום אחר – אינן נאמנין.

העדים אינם יכולים לומר שהם היו פסולים לעדות בשעת החתימה, אף שלפי דבריהם מעולם לא הייתה כאן עדות; זאת משום ששעת החתימה נחשבת כשעת הגדת העדות, ויש גזרת הכתוב להאמין לעדים גם על דברים שלא אמרו, כגון שעדותם הייתה בכשרות<sup>5</sup>.

<sup>4</sup> [עיין בהמשך דברי הש"ך שם, שאף שהוא מסכים עם דברי רב שרירא, ששטר בחתימת יד הלוה מצריך קיום מדאורייתא, הוא חולק על מה שכתב שקיום על-ידי השוואת חתימות אינו קיום טוב, וסובר שקיום כזה מועיל גם מן התורה. לאידך גיסא, סובר "קצות החושן" (סי' מו ס"ק ח) שאף אם נאמר שגם בכתב ידו הצורך בקיום הוא מדרבנן בלבד (וכפי שמובא בהערה לעיל), קיום על-ידי השוואת אינו מועיל, שכן הוא נחשב לקיום על-ידי סימנים, ולא ניתן להעיד על בעל הדבר עצמו על-פי סימנים. יש לציין שישנן נפקא מינות נוספות לשאלה אם קיום שטר בכתב יד הלוה הוא מדאורייתא או מדרבנן, שכן העובדה שקיום שטרות נצרך רק מדרבנן מולידה מספר קולות: מי שמעיד על חתימת העדים בשטר יכול גם לדון על השטר הזה, בניגוד לדינים אחרים, שבהם עד המעיד אינו יכול לדון (כתובות כא:), אדם נאמן להעיד בקיום שטרות על כתב יד שהכיר בקטנתו (שם כח:), וכן ניתן לקיים שטרות שלא בפני בעל הדין (בבא קמא קיב:; ועיין שם בתוספות ד"ה מקיימין, שתולים את הסיבה לכך בעובדה שקיום שטרות הוא מדרבנן)].

<sup>5</sup> ניתן לראות את העיקרון הזה גם ב"שב שמעתתא" (שמעתא ו פרק יד). הרמב"ן בחידושו (שבועות לב: ד"ה הא דאמרין) כותב: "בכל עד מפי עד, אם בא הראשון וכפר – אין השני האומר בשמו נאמן, וכך קבלתי דין זה". אך ה"שב שמעתתא" עצמו כותב: "כיון דכבר נעשה מעשה בבית דין על פי עדותו, ואף על פי שלא העיד בבית דין, כיון דנגמר עדותו בבית דין – זה הוי כהעיד עדותו בבית דין, ושוב אינו חוזר ומגיד". כלומר, אף-על-פי שלטענת העד שהעידו

**ג. קיום חתימות בטענת זיוף**

כפי שראינו לעיל, הצורך בקיום החתימות הנו מדרבנן בלבד. אמנם התוספות (כתובות כח. ד"ה קיום שטרות) מעלים אפשרות, שכאשר בעל הדין טוען שהשטר מזויף – יהיה צורך בקיום החתימות מדאורייתא, אך מסקנת התוספות שם היא שאף באופן כזה – הצורך בקיום הוא רק מדרבנן, וכן דעת רוב הראשונים<sup>6</sup>.

אלא שה"כתב סופר" בשו"ת (אבה"ע סי' נח) טוען, שדעת רש"י היא שבטענת זיוף יש צורך בקיום החתימות מדאורייתא. ההוכחה לכך היא מהמשנה (גיטין ב.), שמחלקת בין מי שהביא גט למדינת הים – שצריך לומר "בפני נכתב ובפני נחתם", למי שהביאו מארץ ישראל – שאינו צריך לומר זאת, אך "אם יש עליו עוררים (רש"י: שהבעל מערער שהוא מזויף) – יתקיים בחותמו".

רש"י מסביר (שם ד"ה יתקיים) כיצד ניתן לקיים את החתימות של גט זה:

ואם יעידו העדים על חתימת ידיהם או עדים אחרים יכירו חתימתם – כשר.

מכך שרש"י הביא בתור אפשרויות לקיום גט זה רק את עדות החותמים על כתב ידם, או עדות אחרים על כתב היד, ולא כתב שניתן לקיים את החתימות באמצעות השוואה לחתימות אחרות, מסיק ה"כתב סופר" שלדעת רש"י לא ניתן לקיים את הגט באופן הזה. כפי שראינו לעיל, כאשר הקיום נצרך מדאורייתא – לא ניתן לחלק מהשיטות לעשות זאת על-ידי השוואת חתימות, ומכך מוכיח ה"כתב סופר" שרש"י סובר שכאשר יש טענת זיוף על שטר – יש צורך לקיימו מן התורה.

לולא דבריו של ה"כתב סופר", ניתן היה לומר שדווקא בגט לא מועיל קיום באמצעות השוואת חתימות העדים, אף-על-פי שהקיום נצרך רק מדרבנן; וזאת משום שקיום כזה נחשב כקיום באמצעות סימנים, ולא כקיום באמצעות טביעות עין<sup>7</sup>, ובגט, שהוא עניין איסורי ולא עניין ממוני, סימנים אינם מספיקים.

נראה שגם הרמב"ם (כלאים פרק ט הל' ט) סובר כשיטה זו, שסימנים אינם מספיקים באיסורים, אפילו באיסורי דרבנן.

הרמב"ם שם מחלק באיסור חרישה בכלאים בין סוגי הבהמות השונים:

אחד שור וחמור ואחד כל שני מינין **שאחד טמא ואחד טהור**, בין בהמה עם בהמה כחזיר עם הכבש, או חיה עם חיה כיחמור עם הפיל, או חיה עם בהמה ככלב עם העז או צבי עם החזיר וכיוצא בהם – על כל אלו לוקה מן התורה... אבל מדברי סופרים שני מינין שהן כלאים בהרבעה אסורים לחרוש בהן כאחד ולמשכן ולהנהיגן, ואם עשה בהן מלאכה כאחד או משך או הנהיג – מכין אותו מכת מרדות.

עולה מדברי הרמב"ם, שמן התורה יש איסור חרישה יחדיו רק במין טמא ומין טהור, אך בשני מינים טהורים או טמאים – האיסור קיים רק מדרבנן.

על כך הקשה הרא"ש בתשובותיו (כלל ב סי' טז):

עוד כתב הרמב"ם בכלאי הנהגה, דאינו לוקה אלא בטמאה וטהורה, אבל שני מיני טהורין או שני מיני טמאים – אינו לוקה. וקשה לן... וכן משמע בפרק אותו ואת בנו (חולין עט.), דגרסינן התם: "אמר רבי אבא לשמעיה: כי מעיילת לי כודנייתא בריספק, עיין להנך דדמיין להדדי ועייל לי. אלמא קסבר: אין חוששין לזרע האב, וסימנין דאורייתא". ואם טמאה עם טמאה ליכא איסור דאורייתא, היכא פשיטא דסימנין דאורייתא, אפילו הוו סימנין דרבנן סמכינן עליהו באיסור דרבנן!

הגמרא בחולין דנה בשאלה אם ניתן לחרוש יחד בשני פרדים (שהם הכלאה של סוס וחמור), ומגיעה למסקנה שאין לחרוש בפרד שאמו סוסה ואביו חמור יחד עם פרד שאמו אתון ואביו סוס. כמו כן, מהעובדה שסומכים על סימנים לבדוק מי אמו של הפרד לצורך איסור כלאים, מסיקה הגמרא שהסימנים הללו מועילים מדאורייתא. על כך הקשה הרא"ש, שאם האיסור הוא רק מדרבנן (כפי שטען הרמב"ם) – איך ניתן להוכיח שסימנים מועילים מדאורייתא? הרי לאיסור דרבנן מספיקים סימנים מדרבנן!

בשמו הוא מעולם לא אמר דבר זה, כיוון שכבר נעשה מעשה על-פי מה שהעידו בשמו – שוב אינו נאמן להכחיש זאת. אנו רואים שוב עיקרון של חוסר יכולת לחזור מעדות, אף שלטענת המכחיש אין כאן חזרה, שכן מעולם לא הייתה כאן עדות.

<sup>6</sup> [עיין בש"ך (סי' מו ס"ק ט), שמביא את הדעות החולקות, ומוכיח שלדעת רובם הגדול של הראשונים קיום שטרות מדרבנן הוא גם כאשר בעל הדין טוען שהשטר מזויף].

<sup>7</sup> [עיין ב"קצות החושן" שהובא בהערה 3 לעיל].

לכן מוכרחים לומר, שלדעת הרמב"ם גם באיסור דרבנן, סימנים שאינם מדאורייתא אינם מועילים. וייתכן לומר שזוהי גם שיטת רש"י לעיל, שבקיום גט – אף שהוא נצרך רק מדרבנן – סימנים אינם מספיקים, כיוון שזהו עניין איסורי.

#### ד. שיטת הרמב"ם

הרמב"ם (עדות פרק ג הל' ד), סובר שכל ההסתמכות על שטרות הנה מדרבנן בלבד:

דין תורה שאין מקבלין עדות, לא בדיני ממונות ולא בדיני נפשות, אלא מפי העדים, שנאמר: "על פי שנים עדים" – מפייהם ולא מכתב ידן. אבל מדברי סופרים שחוקתין דיני ממונות בעדות שבשטר אף על פי שאין העדים קיימים, כדי שלא תנעול דלת בפני לוויין.

לפי זה קשה, שכן הגמרא (גיטין ג.) שהובאה לעיל, ש"עדים החתומים על השטר נעשה כמי שנחקרה עדותן בבית דין", עניינה להסביר מדוע הקלו בקיום הגט, שמספיק לומר "בפני נכתב ובפני נחתם", ואין צורך בקיום מלא – וזאת משום שקיום שטרות הוא מדרבנן; והרי מדאורייתא כלל לא ניתן להסתמך אפילו על קיום מלא?

אומר על כך הש"ך<sup>8</sup> (סי' כח ס"ק יד) שיש לחלק בין השאלה אם חוששים לזיוף – שמהתורה אין חוששים ורק מדרבנן חוששים, לבין השאלה אם ניתן להסתמך על כתב – שמהתורה אין מסתמכים ומדרבנן מסתמכים. ואף שלפי זה אין לכאורה כל נפקא מינה בשאלה אם מהתורה חוששים לזיוף כאשר ממילא אין שטר, יש לכך נפקא מינה במעשה בית דין, שהוא כבר פסק ולא עדות, או בשטר בכתב יד המתחייב, שיש כאן הודאה ולא עדות – ובהם ניתן מדאורייתא להסתמך על הכתב אף לדעת הרמב"ם; ואין צורך בקיום מן התורה, כיוון שאין חוששים לזיוף.

על שיטת הרמב"ם ישנם קשיים נוספים: הרמב"ם בהשגותיו לספר המצוות (שורש ב) הקשה עליו כמה קושיות, ביניהן: איך גט כשר מהתורה לרמב"ם על סמך עדי חתימה, והרי שטר הוא רק מדרבנן? ועוד קשה, שהכתוב בירמיהו (לב, מד) אומר בפירוש על מכירת שדות: "כתוב בספר וחתום?" ואמנם, יש הרוצים לומר שהכתוב בירמיהו הוא דברי קבלה, שתוקפם רק מדרבנן, אך הרמב"ם (שם) מביא, שהגמרא (גיטין לו.) קוראת ללימוד מהפסוק הזה דאורייתא.

ר' חיים הלוי (בחידישויו על הרמב"ם כאן) מתרץ<sup>9</sup>, שגם הרמב"ם מודה ששטרות יוצאים מן הכלל וכשרים מדאורייתא, אך דווקא שטרות שיש להם כוח לבצע פעולה – כגון שטר קניין הגורם להעברת בעלות, או גט המגרש את האישה, אבל לשטר ראייה אין כוח של שטר, כיוון שהוא לא נועד ליצור דבר חדש, אלא רק לתאר מעשה שהיה<sup>10</sup>.

ה"נודע ביהודה" (מהדויק אבה"ע סי' לג)<sup>11</sup> טוען שהרמב"ם סובר כרבנו תם (מובא בתוספות יבמות לא: ד"ה וחזו), שניתן לשלוח עדות בכתב לבית דין, כל עוד העדים מסוגלים להעיד בעצמם. ההוכחה שמביא לכך ה"נודע ביהודה" היא מפסיקה של הרמב"ם בשטר שחתום עליו עד אחד<sup>12</sup>.

עד אחד שבא ומעיד על משהו שחטף חפץ מחברו – על הנתבע להישבע שבועת התורה כדי להכחיש את העד. במקרה שטוען הנתבע שחטף חפץ ששייך לו – הרי שמצד אחד הוא אינו מכחיש את העד (שהרי מודה שחטף), ומצד שני טענת "חטפתי את

<sup>8</sup> [הש"ך מביא תירוצים זה בשם ה"מגילת אסתר", אך הוא עצמו דוחה שם את דבריו].

<sup>9</sup> [ראה ב"תומים" (סי' כח ס"ק טז) וב"נתיבות המשפט" (סי' כח ס"ק ו), שמחלקים באופן דומה, אך דבריהם אינם זהים לגמרי לדבריו של ר' חיים הלוי].

<sup>10</sup> ואמנם, ללא השטר אין שעבוד נכסים, והיה מקום לומר שהשטר יוצר את השעבוד ואינו משמש לראיה בלבד, אך התוספות (גיטין כ: ד"ה וכותב) אומרים במפורש שלא השטר הוא שיוצר את השעבוד, אלא הקול שיוצר את השעבוד, ולכן יש חילוק מהותי בין שטר הלוואה לגט. אולם לדעת "קצות החושן" (סי' סו ס"ק כ), אפילו מדאורייתא (שיש כבר שעבוד נכסים ללא השטר) השטר יוצר שעבוד נוסף, ולכן הוא נחשב לשטר קניין. ועיין שם, שבכך הוא מסביר איך ניתן למכור שטר הלוואה למאן דאמר שהמכירה היא דאורייתא, והרי בשטרי מכירה פסק השו"ע (סי' סו סע' יד) שניתן למכור רק שטר קניין על המכירה, ולא שטר ראייה. לפי דעתו זו של "קצות החושן", תירוצו של ר' חיים הלוי איננו שייך [ועיין ב"נתיבות המשפט" (שם ס"ק כג), שחולק על "קצות החושן"].

<sup>11</sup> וכן כתב "חידישו הרי"מ" (סי' כח ס"ק כ ד"ה ולכך) [וכן כתב במסקנתו "תומים" (סי' כח ס"ק טז)].

<sup>12</sup> [עיין ב"נודע ביהודה" (שם), שמביא ראייה נוספת מדברי הרמב"ם (עדות פרק ט הל' יא) המביא את הפסול של חרש, שהוא פסול עד שיגיד בפיו, ומוסיף את המילים "או שיהיה ראוי להעיד בפיו" – ומשמע שזה כמו רבנו תם, שמי שיכול להעיד בפיו יכול גם להעיד בכתב, אך הטור (סי' לה אות יב), שציטט את הרמב"ם, השמיט את המילים הנ"ל, והסכימו ה"בית יוסף" (סי' כח אות טו) וה"דרכי משה" (על הטור הנ"ל), שגרסת הטור היא הנכונה בדברי הרמב"ם, אלא שברוב כתבי היד הנוסח ברמב"ם הוא כפי שמופיע לפנינו, וישנם אף דפוסים ישנים של הטור שבהם מופיעות המילים הנ"ל].

שלי" אינה טענה טובה, ויכול להיות נאמן עליה רק במיגו שלא חטף (כיוון שאם היו באים שני עדים שחטף היה צריך להחזיר, אף אם טוען שחטף את שלו), אך כדי להיות נאמן בטענה זו עליו להישבע שלא חטף – שבועה שאינו יכול להישבע. במקרה זה נפסק הדין<sup>13</sup>, שכיוון שהוא אינו יכול להישבע – עליו לשלם. דין דומה פסק הרמב"ם (הלואה פרק יד הל' י) לגבי שטר שחתום עליו עד אחד:

הוציא עליו שטר חוב בעד אחד ולוה טען "פרעתי" – הרי זה מחוייב שבועה, ואינו יכול לישבע ומשלם.

סברת הרמב"ם היא שהיות שבשטר בשני עדים אינו נאמן לטעון "פרעתי", ורק כשיכול לטעון שלא לוה (כגון שלא קיימו את חתימת ידי העדים והוא טוען שהשטר מזויף) נאמן לומר שפרע, הרי במקרה שיש על השטר עד אחד – הוא אינו נאמן לטעון "פרעתי", שכן העד מחייב אותו להישבע שלא לוה, והוא אינו מכחיש את העד, אלא טוען טענה אחרת, שאינו נאמן עליה מצד עצמה; על כן גם כאן דינו כבמקרה הקודם.

אלא שדין זה של "מחוייב שבועה שאינו יכול להישבע – משלם", נאמר רק בשבועה דאורייתא<sup>14</sup>, ומכאן ראייה שהתוקף של שטרות גם לדעת הרמב"ם הוא מדאורייתא, ורק הדין המיוחד של שטר, שהוא "כמי שנחקרה", הוא דין דרבנן.

אולם ר' יצחק אלחנן ("באר יצחק" סי' נא אות א ענף א) דוחה את ההוכחה הנ"ל, כיוון שגם אם נגיד שנאמנות העד היא מדרבנן – השבועה שהיא מחייבת היא שבועה דאורייתא, כיוון שברגע שתיקנו שעד אחד יהיה נאמן – ממילא השבועה היא שבועה דאורייתא<sup>15</sup>.

על-פי דברי ה"נודע ביהודה" ניתן להבין פסיקה נוספת של הרמב"ם (עדות פרק ח הל' א; ד) בעניין הצורך בזכירת העדות<sup>16</sup>:

מי שחתם על השטר ובא להעיד על כתב ידו בבית דין, והכיר כתב ידו שזהו בודאי, אבל אינו זוכר העדות כלל, ולא ימצא בלבו זכרון כלל שזה לזה מזה לעולם – הרי זה אסור להעיד על כתב ידו שהוא זה בבית דין, שאין אדם מעיד על כתב ידו שהוא זה אלא על הממון שבשטר הוא מעיד שזה חייב לזה, וכתב ידו הוא כדי להזכירו הדבר, אבל אם לא נזכר – לא יעיד...

הואיל והדבר כן, שטר שיצא לבית דין ובאו עדים ואמרו "כתב ידנו הוא זה, אבל מעולם לא ידענו עדות זו ואין אנו זוכרים שזה לזה מזה או מכר לו" – לא נתקיים השטר, והרי הן כחרשים עד שיזכרו עדותן.

ממה שנתבאר לעיל מובן שניתן לשלוח עדות בכתב מהתורה, וחכמים תיקנו בשטרות "כמי שנחקרה", אך הם תיקנו זאת רק כשהעדים אינם לפנינו, וכשהם לפנינו לא תיקנו שיהיה "כמי שנחקרה" (שהרי אין צורך בכך) – ולכן צריכים לזכור. בזה מדוקדקת הלשון "הרי הם כחרשים"<sup>17</sup>, שיש כאן דין זהה ל"דין אילם" שאינו ראוי להגדה, ופסול לר"ת מכוח "מפיהם ולא מפי כתבם"; וכך אומר "נתיבות המשפט" (סי' לט ס"ק ו), שאם שכח הריהו כמו אילם, ובלשון התורה גם מי שאינו מדבר נקרא חרש.

לעומת זאת, אם נפרש את שיטת הרמב"ם כך שיש שתי תקנות: האחת על עצם השטר, שמועילה עדות בכתב, והשנייה שיש "כמי שנחקרה" – קשה, מדוע את התקנה הראשונה תיקנו תמיד, ואילו את התקנה השנייה תיקנו רק במקרה שהעדים אינם לפנינו.

קצת ראייה לדברי ה"נודע ביהודה" ניתן להביא מכך שהרמב"ם (שהובא לעיל), האומר שדין שטר הוא מדברי סופרים, מוסיף את המילים: "אף על פי שאין העדים קיימים", ולכאורה לרמב"ם הוא הדין גם כשלא מתו, ולכן יש לומר שדווקא כשמתו העדים השטר כשר רק מדרבנן, ורק כשמתו עשו תקנה, אך כשאינם זוכרים לא עשו תקנה<sup>18</sup>.

<sup>13</sup> ראה בגמרא (בבא בתרא לג; ; שבועות לב; ; מז), וכן פסק השו"ע (סי' עה סע' יג).

<sup>14</sup> [ראה בתוספות (כתובות יח; ד"ה ולודי; בבא מציעא ג; ד"ה ולודי), וכן פסק השו"ע (סי' עה סע' יד), ועיין ב"נודע ביהודה" (שם) שמוכיח שכן דעת הרמב"ם. אולם ראה בתוספות (כתובות פד; ד"ה מיגו) וב"קצות החושן" (סי' צב ס"ק י), הסוברים שיש גם שבועות דרבנן שעליהן חל דין זה].

<sup>15</sup> [ראה ב"קצות החושן" (סי' פז ס"ק לב), שאומר גם כן דברים דומים, אך הוא מדבר על כך שבממון שחייב לשלם מדרבנן ישנו חיוב של שבועה דאורייתא, ואילו בנדון דידן מדובר בכך שהראיה טובה רק מדרבנן].

<sup>16</sup> והובאה דעתו בשו"ע (סי' מו סע' י).

<sup>17</sup> [יש להעיר שבחלק מהגרסאות (כגון בהשגות הראב"ד ובחלק מכתבי היד) מופיע ברמב"ם "והרי הוא כחרס", ומדובר בשטר ולא בעדים, וממילא אין ראייה מהלשון].

<sup>18</sup> [עייין ב"נתיבות המשפט" (סי' מו ס"ק ט), שמסביר באופן דומה את שיטת הש"ך, אף-על-פי שלפי דבריו אין זו שיטת הרמב"ם].

**ה. סיכום**

הגמרא אומרת שהצורך בקיום חתימות העדים בשטר הוא מדרבנן, שכן מן התורה "עדים החתומים על השטר – נעשה כמי שנחקרה עדותן בבית דין". לפי שיטת רש"י, דין זה מלמד אותנו שאין צורך בקיום, שכן אם היה צורך לא היו קוראים לזה "נחקרה", אך הסיבה לכך היא שאין חוששים לזיוף מן התורה.

לעומת זאת, רב שרירא גאון סובר שהקולות המיוחדות של קיום שטרות, כגון שניתן לקיימם על-ידי דימוי חתימות זו לזו (כלומר באמצעות סימנים), נאמר רק בשטר שחתומים עליו עדים, ולא בשטר בחתימת המתחייב. מכאן אנו למדים ש"נחקרה עדותן בבית דין" (שקיים רק בעדים ולא בכתב יד המתחייב) – זו הסיבה לכך שהקיום הוא רק מדרבנן. נראה שהוא סובר שהדבר נובע מכוח גזרת הכתוב להאמין לעדים בכל דבר, גם בדברים שלא באו להעיד עליהם.

ניתן לראות זאת במקרים נוספים:

1. מי שחשוד על הגזל – חשוד גם להישבע לשקר. אף-על-פי-כן, כל עוד אין עדים שגזל – אנו משיבעים אותו על החשד, שכן אנו תולים שאולי הוא רוצה לגזול מחמת ספק מלווה ישנה שחייבים לו. אולם ברגע שיש עדים שגזל – נפסול אותו משבועה, אף שיייתכן גם כאן שעשה זאת מחמת ספק מלווה ישנה, זאת כיוון שברגע שיש עדים – אין תולים בשום דבר אחר, אף שהם אינם טוענים שאין מלווה ישנה.

2. עדים שחתמו של שטר אינם נאמנים לומר שחתמו עליו בהיותם קטנים (כשכתב ידם יוצא ממקום אחר), זאת אף שלפי דבריהם מעולם לא הייתה זו חתימה בכשרות.

לדעת רוב הראשונים, גם אם המתחייב מכחיש וטוען שהשטר מזויף – אין צורך לקיימו מן התורה.

ה"כתב סופר" סובר שלדעת רש"י יש צורך כזה, שכן על דברי הגמרא בגיטין, המצריכה קיום גט כאשר הבעל טוען שהוא מזויף, מביא רש"י אפשרויות של קיום, ואינו מזכיר את אפשרות הקיום על-ידי סימנים. לולא דבריו, ניתן היה לומר שהסיבה שלרש"י אין אפשרות לקיים גט באמצעות סימנים אינה משום שהקיום במקרה כזה נצרך מדאורייתא, אלא משום שגט הוא עניין איסורי, ובאיסורים סימנים אינם מועילים אפילו בדרבנן.

זאת שיטת הרמב"ם בכלאים, שאיסור החרישה בשתי בהמות טמאות הנו רק מדרבנן, ואף-על-פי-כן יש צורך בסימנים שהם מדאורייתא, על מנת להחליט שמדובר באותו מין.

לדעת הרמב"ם, כל ההסתמכות על השטר היא רק מדרבנן. על אף זאת, הצורך בקיום נקרא מדרבנן, שכן מדאורייתא אין חוששים לזיוף, ונפקא מינה במקומות שבהם השטר אינו מוגדר כעדות, ואז ניתן להסתמך עליו מדאורייתא גם לרמב"ם, שלפיו אין צורך בקיום מן התורה.

לדעת ה"נודע ביהודה", ה"תומים" ו"חידושי הרי"מ", מודה הרמב"ם שעצם כשרותו של השטר היא מדאורייתא, ותקנתם של חכמים היא רק כדי שעדות בשטר תיחשב כאילו שנחקרה בבית דין כבר בשעת החתימה. תקנה זו נתקנה רק במקרה שהעדים אינם בפנינו, אך כאשר הם בפנינו – לא נצרכה תקנה זו, ולכן צריכים העדים לזכור את עדותם.