

פסול עדים זוממים / עב:

שיטת הרמב"ם	תוכן:
ביאור דברי הרז"ה	הקדמה
ביאור מחלוקת אב"י ורבא	המקור לפסול עד זומם
ביאור הטור והלח"מ	העדויות בהם נפסל
ביאור הצ"ח	הדין בעדות ללא רשע
ביאור יד המלך	בשטר או בעל פה
ביאור הקובץ שיעורים	ביאור הרשב"א
	ביאור הר"ף
	ביאור הר"ן בכתובות בשם הרז"ה

הקדמה

הגמרא (עב): מביאה מחלוקת בין אב"י לרבא מאימתי עד זומם נפסל לעדות, וז"ל הגמרא:

"איתמר: עד זומם - אב"י אמר: למפרע הוא נפסל, רבא אמר: מכאן ולהבא הוא נפסל. אב"י אמר למפרע הוא נפסל, מההוא שעתא דאסהיד הוה ליה רשע, והתורה אמרה: אל תשת... רשע... עד; רבא אמר מכאן ולהבא הוא נפסל, עד זומם חידוש הוא, דהא תרי ותרי נינהו, מאי חזית דציית להני? ציית להני, הלכך אין לך בו אלא משעת חידוש ואילך. איכא דאמרי: רבא נמי כאב"י סבירא ליה, דאמר למפרע הוא נפסל, והכא היינו טעמיה דרבא, משום פסידא דלקוחות. מאי בינייהו? דאסהידו ביה תרי לחד ותרי לחד, אי נמי דפסלינהו בגזלנותא, להך לישנא דאמרת משום חידוש - ליכא, להך לישנא דאמרת משום פסידא דלקוחות - איכא. אמר רבי ירמיה מדפתי: עבד רב פפא עובדא כוותיה דרבא. רב אשי אמר: הלכתא כוותיה דאב"י. והלכתא כוותיה דאב"י ביע"ל קג"ם".

וצריך לברר בסוגייה זו כמה עניינים, תחילה יש לברר מה המקור לכך שעד זומם נפסל עדות, בשלמא מה שנענש כתיב בתורה "ועשיתם לו כאשר זמם לעשות לאחיו", אלא זה שעדויותיו נפסלות מנ"ל? כמו"כ צריך להבין איזה עדות שקר גורמת לפסול העדויות שהעיד, דווקא עדות נפשות או שגם עדות ממונות וכמו כן צריך להבין מה הדין ביחס לעדות החודש? ולכא' עניין זה תלוי גם בבירור הראשון מהי מהות הפסול של עד זומם, ומתוך ביאור המקור והטעם יתבררו נמי גדרי הפסול. שאלה נוספת שיש לברר בסוגייתנו היא לגבי מחלוקת של אב"י ורבא, במה נחלקו, שלכאורה ק"ק על רבא מדוע פוסל רק מכאן ולהבא? הרי השתא כשמזימים אותו מתברר שהוא היה עד חמס כבר מזמן עדותו! וא"כ מדוע אנו אומרים שיפסל רק מכאן ולהבא? כמו"כ צריך להבין לשיטת אב"י מדוע סובר שלמפרע הוא נפסל הרי לא מסתבר שחלוק על הדין שעד זומם חידוש הוא, ואם מסכים לדין זה וסובר שעד זומם חידוש הוא לא מובן למה אומר שלמפרע נפסל? הרי איכא למימר אין לך בו אלא משעת חידושו! בע"ה נברר נושאים אלו ואת פרטי הדין של פסול עדים זוממים האם מיירי בעדות מוזמת בשטר או בעדות ע"פ ועוד.

המקור לפסול עד זומם

ותחילה נברר לגבי עצם הפסול של עדים זוממין לעדות, הרי בפשטות כמו שכתוב בגמרא בדעת אביי, התורה אמרה "אל תשת רשע עד" ואמנם איירינן בגמרא הכא לגבי עדים זוממין, אך באמת ה"ה לכל הרשעיות - כל פסול מחמת רשע המקור שלו הוא "אל תשת רשע עד" וכמו שמבאר המאירי בסוגיין (ובסנהדרין כז. בסוגייה המקבילה) שגם אם העדים הללו נפסלו מצד גזל או משאר עבירות שעשו נפסלו למפרע משעת אותה עדות שעליה נפסלו משום גזילה ולמרות שהמחלוקת של אביי ורבה היא נאמרה ונשנתה לגבי עד זומם, מ"מ ההלכה שיש פסול למפרע (- מסקנת הסוגייה שהלכה כאביי שלמפרע הוא נפסל) נכונה גם ביחס לשאר העבירות וכל שאדם פוסל את העדות באיזה צד שיהא פוסלו נקרא בשם הזמה.

תוס' (עב: בד"ה אין לך בו) מבארים עניין נוסף ביחס לכך שעד זומם לא רק נענש במה שזמם לעשות אלא גם עדויותיו נפסלות, ושואלים דבשלמא שהמזימים גורמים להם לעונש - "כאשר זמם", אבל מנ"ל שאותם מזימים גם נאמנים לפסול את העדויות שלהם? ועונים התוס' שזה מכ"ש שוודאי כיוון שמשלמים ממון ונהרגים ק"ו שיפסלו, שהרי התורה לא האמינה למזימים רק לחצאין אלא כיוון שהאמינה להם להעניש את הזוממין ברור שהאמינה למזימים גם לפסול את העדויות של הזוממין, והפסול של הזוממין מגיע על ידי המזימים ונובע ממה שאמרה התורה "אל תשת רשע עד".

כדברי תוס' בסוגייתנו מפורש גם בתוס' רא"ש בסנהדרין (כו. ד"ה אין), וצ"ע קצת על דבריהם שלכאורה לא צריך להגיע לסברא של "לא הימננהו רחמנא לחצאין" אלא פשוט הדין שאומר שאמנים לעדים המזימים גורם לכך שהעדים הזוממים הם עדי שקר, ואה"נ שזה חידוש שחידשה התורה שנאמין למזימים ולא לזוממין אך בכל אופן מוכרח מחידוש זה שהעדים הזוממין לא רק יענשו ב"כאשר זמם" אלא גם יפסלו מתורת רשע.

לכאור' צריך לבאר את דברי תוס' בסוגיין (ודברי התוס' רא"ש בסנהדרין) כמו שהסבירו כמה אחרונים¹ שמה שכתבו "כ"ש דנפסלין" כוונתם לומר בזה שזה לא אתי ממילא כמו שהבנו בה"א שנועשים וגם נפסלים, אלא כיוון שהכת האחרונה של המזימים נאמנת הרי בעצם היא נאמנת לגמרי! לגרום להם לעונש ומוכרח שגם יפסלו, וכמו ששאלנו, שאחרי שהתורה חידשה את דין עדים זוממין "ועשיתם לו כאשר זמם לעשות לאחיו" ממילא אתי הדין שאותם עדים זוממין נפסלין, זה לא דין נוסף, חידוש נוסף, אלא חלק מפרטי הדין של העונש בעד זומם שיש בו עונש ויש בו פסול ששניהם מגיעים ביחד בעקבות עדות הכת השנייה.

וכן יש לומר שרבה לא פליג על אביי בעניין זה, אלא וודאי שרבה מסכים שחידוש התורה על פסול העדים הוא על הכל - כלומר גם על העונש ובהדי הדדי גם על הפסול, ורבה רק אמר שמכח תקנת הלקוחות עקר ינו לדינא ופליגין את הנאמנות של הכת השנייה שיהיו נאמנים רק להעניש אך לא לפסול למפרע, אלא רק מכאן ולהבא דסו"ס כיוון שעדים זוממין חידוש הוא החידוש יהיה רק על מכאן ולהבא שיפסלו, אך למפרע שזה חידוש יותר גדול - לא יפסלו, אלא רק מכאן ולהבא.

מקור נוסף לפסול של עד זומם מתבאר מתוך דברי הגרי"ד (שיעורים ב"ק ח"ב על דף עב:): ששואל שהרי משהזמו העדים הראשונים בעצם נתברר למפרע שהעידו לשקר ושעברו על הלאו של "לא תענה ברעך עד שקר" בשעת העדות, והשתא גם אם נאמר כנ"ל שהמקור והטעם לפסול את העדויות של העדים

¹ ראה בספר אור מזורח.

הזוממין זה "לא תענה ברעך עד שקר" מ"מ לא מובן למה רבא אומר שיפסלו מכאן ולהבא? הרי ודאי שנתברר למפרע שהיו רשעים כבר בשעת העדות שלהם בעבר.

מבאר הגרי"ד בשם הגר"ח זצ"ל מקור אחר לפסול את העדות של העדים הזוממין שבאמת עבירת הלאו של "לא תענה" בעצמה אינה פוסלת - משום דהו"ל לאו שאין בו מעשה שאין לוקין עליו, ומבואר ברמב"ם בהלכות עדות (ה, ב) שרק לאו שלוקין עליו פסול לעדות, וא"כ א"א לומר בסוגיין שמה שפוסל את העדויות של העדים הזוממין זה מה שכתוב בתורה "לא תענה" שהרי זה לאו שאין בו מעשה, שאין לוקין עליו וממילא גם אינו פוסל לעדות, והגר"ח חידש שפסול של עד זומם לעדות זה פסול מיוחד מחמת חלות ההזמה, שעד שהזימו אותו נקרא "עד חמס" שכתוב בתורה גם בפרשיית עדים זוממין "עד חמס" וגם הפסוק שאצלנו בסוגייה "אל תשת ירך עם רשע להיות עד חמס".

לפי"ז לכ"ע בין לאביי ובין לרבא הפסול הוא מחמת החלות של ההזמה (ולא בגלל שעבר על "לא תענה") וכל מה שנחלקו אביי ורבא מתי חל השם של עד זומם, מתי חל השם של "עד חמס", לפי רבא השם של עד זומם - עד חמס חל בשעת גמר דין ולכן יפסל בעדויות שלו רק מכאן ולהבא, כלומר בשעה שחל בו השם של עד זומם אז חל בו גם השם של פסול עדות, אך לפי אביי נקרא עד חמס למפרע בשעה שהזימו אותו והחילו עליו שם של "עד זומם" נתגלה למפרע שכבר בשעה שהעיד את העדות שקר חל עליו השם של עד זומם - עד חמס וממילא כל העדויות שהעיד מאז נפסלות כעת.²

העדויות בהם נפסל

עוד צריך לברר, האם כל עד זומם מיירי הכא בפלוגתא דאביי ורבא או דילמא דווקא עד זומם לעדות נפשות או ממונות, ואכן בגמ' בסנהדרין (כז.) נחלקו ר"מ ור' יוסי האם עד זומם על עדות ממון פסול גם לנפשות. וז"ל הגמ':

"נימא כתנאי: עד זומם פסול לכל התורה כולה, דברי רבי מאיר. רבי יוסי אומר: במה דברים אמורים - שהזום בדיני נפשות, אבל הזום בדיני ממונות - כשר לדיני נפשות".

ומובן מהגמרא שלשיטת ר' יוסי אם הזום בדיני נפשות שזה חמור יפסל גם לדיני ממונות שקלים יותר, אך אם הזום על דין ממונות הקל, לא יפסל לדיני נפשות חמורים יותר, מכיוון שנאמר שזה ששיקר בדיני ממונות לא אומר כלל שישקר גם בדיני נפשות, רש"י שם (ד"ה בדיני נפשות) מסביר את שיטת ר' יוסי שזה משום חשד שאם חשוד לדיני ממונות נאמר שלא חשוד לדיני נפשות אבל אם חשוד לדיני נפשות נאמר שכן חשוד גם לדיני ממונות, ובשיטת ר"מ רואים בגמ' שגם מדיני ממונות לדיני נפשות נפסל, ולכאור' צריך להסביר את טעמו של ר"מ שכיוון שאותו עד זומם על ממון נחשב "עד חמס" כבר לא משנה בעקבות מה קיבל את השם הזה, וגם אם קיבל אותו בגלל שהזום בדיני ממונות, השם שלו, "עד חמס" פוסל אותו גם לדיני נפשות (בלי קשר לחשד, שהרי אה"נ מצד החשד מסתבר יותר לומר כר' יוסי וכנ"ל).

² הגרי"ד מביא בתוך דבריו צד לומר שאביי סובר הפוך לגמרי מרבא, דלשיטת אביי מעשה העבירה של העדות שקר פוסל (ז"א בגלל שעבר על "לא תענה") ולכן פסול למפרע. ועפ"ז יוצא שאביי ורבא נחלקו במחלוקת רחבה הרבה יותר ממה שהובן למעלה, דהכא מובן שלשיטת רבא השם של עד זומם חל רק בשעת גמר הדין ונפסל כי נקרא עד חמס. ולשיטת אביי עצם המעשה שלו שהעיד שקר פוסל אותו והמעשה הזה היה כבר בהתחלה ממש (בניסן) ולכן כל מה שעבר מאז נפסל.

המאירי בסנהדרין (כו.) אכן מבאר שאף אם הוזם על דבר שבממון ושילם, פסול לכל העדויות, ואף אם הוזם רק בדיני ממונות פסול אפילו לדיני נפשות ולכל התורה כולה, ומובן מהמאירי שפסול של עד זומם הוא מכל עדות שהיא לכל עדות שהיא והשם של עד זומם פוסל אותו, ולכאורה המאירי ר"ל שלא משנה באיזה מעשה הוזם עיקר הפסול שלו לא נובע מהמעשה שעליו העיד עדות שקר, אלא הפסול שלו נובע בגלל השם של אותו עד זומם שהשתא נקרא עד חמס, והתורה פסלה עד חמס לעדות, ושם של עד חמס קיים בכל עד זומם - בכל עניין.

אולי אפשר להוסיף ולומר שמחלוקת ר"מ ור' יוסי תלויה בצדדי חקירת הגר"ח דלעיל, מה גורם לפסול של עד זומם, המעשה שעשה או שמתוצאה של המעשה שעשה - שיש לו עכשיו שם של עד חמס, שלשיטת ר"מ כנ"ל בגלל שיש לו כבר שם של "עד חמס" לא משנה בעקבות מה השם הזה ניתן לו, ואותו שם פוסל אותו לכל דבר, גם לדיני נפשות (ואפילו אם הוזם על דיני ממונות) ולשיטת ר' יוסי הפסול של עד זומם הוא בגלל עצם המעשה שעשה, ואם עשה מעשה של עדות שקר - עדות מוזמת בדיני נפשות נחשב פסול גם לדיני ממונות הקלים, אך אם היה מעשה של עדות שקר - עדות מוזמת בדיני ממונות לא נחשב כחשוד גם לדיני נפשות החמורים יותר ולכן דינו יהיה שונה, וכן יוכשרו עדויותיו בדיני נפשות, ורק בדיני ממונות יפסלו עדויותיו.

ואכן האמרי בינה (עדות סימן לא) הוכיח שלדעת אב"י פסול אף ברשע דלאו חמס משום חשש משקר, ויוצא שאכן לאב"י כנ"ל קאי על עצם המעשה של העדות שקר שעשה, כמו"כ מסקנת הסוגיה שם דאב"י כר"מ. ועפ"ז א"ש נמי צדדי החקירה דלעיל, שנתבאר דלאב"י פסול למפרע והטעם לפסול הוא כמו שביאר הגר"ח שלשיטת אב"י חל עליו שם של עד זומם למפרע כבר משעת העדות שקר שלו, (ולכן גם כל העדויות שקר שהעיד פסולות) וג"כ הכא לשיטת ר"מ פסול מדיני ממונות לדיני נפשות בגלל השם של "עד חמס" שחל עליו כבר בהתחלה - שהוזם על עדות ממון למרות שהיא קלה ביחס לעדות נפשות, מ"מ כבר חל עליו שם של עד זומם - עד חמס ולכן נפסל לכל העדויות.

וא"כ יוצא שגם הכא בסוגיין מחלוקת אב"י ור"בא האם עד זומם נפסל למפרע או מכאן ולהבא היא גם כן מחלוקת ר"מ ור' יוסי לגבי עדות ממון שהוזם בה האם נפסל גם לעדות נפשות, לשיטת ר"מ נפסל למפרע בגלל שם של עד חמס על הכל, ולשיטת ר' יוסי לא נפסל בגלל שם של עד חמס למפרע אלא מכאן ולהבא, וזו גם שיטת ר"בא שלא נפסל אלא מכאן ולהבא - מהשעה שהוזם ורק אז חל עליו שם של עד זומם, אבל לפני כן נפסל רק למה שהוזם בו שאם ידוע שעבר עבירה אז דווקא לגבי אותה עבירה חושדים בו ופוסלים אותו, אך לא לגבי כל השאר.

הדין בעדות ללא רשע

שיטת ר"מ שעד זומם נפסל מעדות ממון לעדות נפשות נפסקה להלכה בשו"ע (חו"מ סימן לד סעיף ה) שאע"פ שהוזם בעדות ממון ושילם לו, פסול מן התורה לכל עדות גם לעדות נפשות למרות שהיא חמורה יותר, וה"א כיוון שהיא חמורה יותר לא אתו לשקורי בה, קמ"ל. וגם בסעיף ח (שם) נפסק כשיטת אב"י שע"פ שיטתו יוצא שנפסל למפרע, ואפילו מפרע על ממון יפסל גם לעדות נפשות, ולכאן כנ"ל הסיבה היא שם של עד חמס שקיים עליו השתא.

וצריך לברר מה יהיה הדין בעדות על קידוש החודש שהוזם בה והתגלה כעד שקר, האם גם בעדות כזו נאמר שחל עליהם שם של עד חמס ויפסלו לכל העדויות או שאולי בעדות מוזמת כה"ג זה שונה, וכמו"כ עדים שהעידו שקר על דבר שאין בו רשע כמו באיסור והיתר, המהר"ם שיק (ח"מ סימן ח) מבאר שמה שכתוב בתורה "לא תענה ברעך עד שקר" וגם מה שקראה לו התורה "עד חמס" לכאורה נאמר דווקא בעדות "ברעך" שהיא שקר כמו בדיני ממונות ודיני נפשות, אך אם יש מעשה של שקר באיסור והיתר או קידוש החודש וכדומה, אזי ברור שיפסל לאותו עניין שהעיד עליו את עדות השקר, בגלל שעליו באופן מיוחד חשוד לשקר, אבל לכאורה לא יפסל לעדות דעלמא, שהרי מבואר בחו"מ סימן לד, שההגדרה של פסול לעדות זה מי שעבר על לאו, ויש לו מלקות על זה, ומי שהעיד עדות שקר בעדות החודש או באיסור והיתר, לא מסתבר שיפסל. אמנם עברו על "מדבר שקר תרחק" אך מ"מ אין בהם לאו על כך.

ע"פ דברי המהר"ם שיק יוצא, שכיוון שאין את הלאו של "לא תענה" לא יפסלו, אך המנחת חינוך (מצוה לו ד"ה והנה נראה) חולק על המהר"ם שיק וסובר שהלאו של "לא תענה" נאמר גם ביחס לעד יחיד שנאמר באיסורי - באיסור והיתר, שאם העיד שקר באיסור והיתר עבר על הלאו מפני שבכל מקום שיש עדים זוממין אם יוכלו הבי"ד לקיים "כאשר זמם" מקיימים דין הזמה ואם לאו, לוקין.

ולמסקנת דברינו, עדין צריך לברר מדוע רשע פסול לעדות, גזיה"כ או בגלל שפשוט הוא חשוד לשקר. בספר כסא המשפט (סימן כה) דן בהרחבה בעניין זה ותחילה מביא ספק לגבי רשע שאינו של חמס כמו בעדות החודש ואיסור והיתר, האם גם כן פסול משום חשש משקר או לא? הרי מצד "עד חמס" שהתורה פסלתו לעדות - ודאי שאין לפוסלו, שהרי אינו עד חמס, אך אולי משום חשש משקר כן נפסול אותו! כלומר האם מיירי כאן בגזיה"כ ורק עד חמס פסלה התורה, או שלא מיירי כאן בגזיה"כ ומי שמשקר ייחשד כל כך תמיד ונפסול אותו, ומביא שמקור הספק הוא הגמ' בסנהדרין (כו.), וז"ל הגמ':

"מומר אוכל נבילות לתיאבון - דברי הכל פסול. להכעיס, אביי אמר: פסול, רבא אמר: כשר. אביי אמר:

פסול, דהוה ליה רשע, ורחמנא אמר אל תשת רשע עד. ורבא אמר: כשר, רשע דחמס בעינו."

- מתבאר מגמרא זו שלשיטת רבא ר"מ פסל רק מדיני ממונות לדיני נפשות (וכמובן שגם ההיפך) משום שעד כזה הוא רע לשמים ורע לבריות ולכן יוגדר כפסול לעדות, אבל מי שאוכל נבילות להכעיס דאינו אלא רע לשמים, לא נפסל לעדות על ממונות ונפשות, וכה"ג בגלל שגם אם הוא רע לשמים זה לא אומר שהוא יהיה רע לשמים ולבריות בעדות שקר של ממונות ונפשות (ואולי רק לאיסור והיתר יפסל). מובן לרבא באופן ברור שכל הפסול כאן נובע בגלל חשש משקר ולכן לא בכל מקרה חוששים שמא ישקר ופוסלים אותו, כמו שנתבאר שאם היה רע לשמים בכך שאכל נבילות, זה לא אומר שגם יהיה רע לבריות בעדות שקר בממונות וכה"ג.

אך לשיטת אביי יש להסתפק, מדוע אביי פוסל עד זומם של דיני ממונות לדיני נפשות? האם בגלל שהוא חשוד לשקר, וחשוד לשקר לא משנה אם הוא מחמור לקל או מקל לחמור דמ"מ נפסל, או דילמא פוסל בגלל שהתורה אמרה "אל תשת רשע עד" ויש כאן גזיה"כ שכל רשע פסול לעדות מכל דין, חמור לקל, קל לחמור, ואמנם מצד הסברא לא היינו פוסלים מדיני ממונות לדיני נפשות אך מ"מ התורה פסלה אותו, התורה פסלה עד זומם בלי קשר לחשש האם ישקר שוב או לא ישקר שוב.

כמו שנתבאר לעיל, גם אם נאמר שלא חוששים לשקר מסוג עדות אחת לסוג עדות אחרת (כמו מממונות לנפשות או מעדות החודש ואיסור והיתר לממונות) מ"מ באותה עדות שהעיד שקר, ודאי שעליה תמיד

יהיה חשוד באופן מיוחד, בלי קשר ל"עד חמס", התומים (מג, ז) כותב שלפי שיטת ר' יוסי שבעינן רשע דחמס, לא מיפסלי עדים שחתמו על שטר שזמנו מוקדם גם לא לדיני ממונות, והחת"ס (שו"ת חו"מ, א) תמה עליו בתימה גדולה, שלכאורה ברור שכל החשוד לאותו הדבר נפסל לאותו הדבר, והכא הרי חשוד לעדות שקר - שחתם על שטר שזמנו מוקדם! וא"כ ברור שיפסלו העדים שחתמו על שטר זה! כמו"כ תמוה על התומים מה שתמהו אחרונים נוספים שא"א לומר כן בדעת ר' יוסי, כי ר' יוסי סובר להדיא שכל מה שעד זומם בדיני ממונות כשר זה רק לדיני נפשות, אך ודאי שלדיני ממונות נשאר בפסולו, ומה לי אם מייירי בשטר או בעדות על פה? הרי מ"מ הוי דיני ממונות!

ביארו האחרונים (ראה בספר כסא המשפט כה, ב ובנתיבות מו, י) שיש לחלק שאדם שמעיד עדות שקר שבעדות זו רצה להזיק הזיק ברור, אז נפסל לכל עדויות שהרי מוגדר בעדות כזאת כרע לשמים ורע לבריות, אבל עד שחתם על שטר מוקדם, למרות שהעיד עדות שקר ועבר על איסור דאורייתא של "לא תענה", מ"מ לא בטוח בכלל שיוגדר כרע לבריות מכיוון שלא ידוע לנו בודאות שהשתא ע"י השטר המוקדם יגבו את המלווה גם מלקוחות מוקדמים, וגם אם יבואו לגבות מלקוחות מוקדמים עדיין מכיוון שיכולים ע"י האחריות לחזור אחר המוכר שמכר להם, אין לפסול את מי שחתם על השטר המוקדם הזה, ולמרות שלשיטת ר' יוסי מעדות ממונות לעדות ממונות נפסל, בנידון כה"ג אין לפסול דהוי כמו מעדות ממונות לעדות נפשות - מקל לחמור, ומקל לחמור - אין לפסול לשיטת ר' יוסי, והשתא מבואר דאע"פ שבעלמא פוסלים באותה עדות, מ"מ בעדים זוממין של דיני ממונות יש לחלק בין סוגי השקר השונים.

בשטר או בעל פה

שיטת אב"י שהעדות נפסלת למפרע כלומר משעה שהעידו, וצריך לברר מה הכוונה "למפרע" - האם מייירי על העדות בבי"ד או השטר? הרי יש שני זמנים: א. הזמן בו העיד את העדות שקר. ב. הזמן בו השטר נכתב.

ביאור הרשב"א

הרשב"א מבאר שאב"י שאמר "למפרע הוא נפסל" איירי בזמן שבו העיד את העדות שקר ולא בזמן שבו השטר כתוב, בגלל שגם אם השטר כתוב בזמן כלשהו שהוא מאוחר יותר ממה שהיה לפי האמת, עדיין על כזה דבר א"א להזים אותם ולומר שבזמן שהם חתומים "עמנו הייתם" מכיוון שאיכא למימר שאיחרוהו וכתבוהו, דהיינו שבאמת המלווה היה לפני כן, והשטר כתוב יותר מאוחר כי פשוט אחרו וכתבו אותו. ולכן מפרש הרשב"א בסוגיין שמייירי דווקא על עדות על פה שבה בלבד שייך המושג הזמה, אין דבר כזה הזמה בכתב (אא"כ כתוב בשטר שנכתב בזמנו - שהשתא כן יכולים להיפסל מהזמן שנכתב בשטר, שעדים החתומים על השטר נעשה כמי שנחקרה עדותן בבי"ד).

צלה"ב בדברי הרשב"א שמדגיש בתחילת פירושו שלאב"י אם העיד באייר עדות שקר על מה שכביכול קרה בניסן, ובחודש סיון הוזם - אז כל עדויותיו נפסלות למפרע מאייר ולא מניסן. לא מובן למה הרשב"א כ"כ מדגיש דבר זה? הרי פשיטא ש"למפרע" זה מאייר ולא מניסן! ומה הסברא בכלל לומר שיפסל מניסן? גם באור זרוע (שה-שז) סובר בסוגיין כך, ומביא את שיטת ר"ח שלא פוסלים את העדות שלהם אלא משעה שנתגלה עדותן בבי"ד כשקר, ולא משעה שכביכול אז היה המעשה שסיפרו העדי שקר, וגם בדברי האו"ז צריך להבין, שלכאורה פשיטא! מה הה"א שיפסלו מניסן?

אולי אפשר להסביר שהייתה הו"א בגלל השטר. שגם אם העדות בע שהייתה שקר נאמרה בתאריך מסוים, אולי בגלל שהשטר של העדות הזאת חתום על זמן קודם לכך - על זמן המלווה שהוא שיקר שהיה - א"כ אולי נפסול את העדות שלו כבר מאז, מכיוון שכבר אז שיקר - כבר חתם על שקר, וקמ"ל שנפסול רק מהשעה שהזום בבי"ד.

ביאור הרי"ף

הרי"ף (כח: מדפי הרי"ף) ג"כ מבאר שכל סוגיין אזלא רק על עדות על פה - שיטת אביי שעד זומם נפסל למפרע היא רק בעדות על פה ולא בעדות בכתב, ומסביר הרי"ף שא"א לומר שמייירי מזמן הכתוב בשטר, כיוון דאיכא למימר שהעדות הזאת כלל לא הייתה מוקדמת, ובאותו היום שהעידו בבי"ד גם חתמו על השטר וכתבו בו זמן מוקדם (ביחס לאותו יום שהעידו בבי"ד) ובעצם השקר היה מהיום ולא מהזמן שכתוב בשטר. איך אפשר להפסיד שטרות של אנשים שהשטר שלהם נכתב לפני אותו יום שהעדים העידו שקר בבי"ד? הרי גם אם השטר שקר חתום בזמן שהוא לפני השטרות של אותם אנשים, עדיין איכא למימר שהם התחילו ושיקרו רק באותו יום שהעידו בבי"ד, וגם באותו יום כתבו את השטר המוקדם ולא לפני כן! לכן מכריע הרי"ף שהפסול שלהם מתחיל מ"עידנא דקא מסהדי ביה בבי דינא".

כמו"כ הרי"ף מביא שיש מצב אחר שבו כן תהיה הזמה על השטר, אם העידו וחתמו שהשטר נכתב בזמן וזה באמת לא היה נכון, והיה על כך עדים - יוזמו (בע"ה לקמן יתבאר כך גם בשיטת הרשב"א).

מ"מ הרי"ף כותב בסוף דבריו שכל מה שביאר די ש אפשרות לומר שמייירי על שטר וכנ"ל היה כדי לתרץ את שיטת הראשונים שכך כתבו דמיירי בשטר, אך באמת המשנה והברייתא לא מיירו בשטר אלא בעדות על פה, ולומר שמייירי בשטר זו מילתא דחיקא, וכמו"כ גם בירושלמי לא פירשוה אלא בעדות על פה.

הרי"ף מביא בדבריו את שיטת מי שאומר שאביי איירי בשטר וכוונתו לומר שלמפרע הוא נפסל - מזמן הכתוב בשטר, והרי"ף דוחה את שיטתו וכנ"ל, ומתוך דברי המאירי בסנהדרין (כז.) מתבאר לגבי שטר מוקדם שגם אם העידו עליו שנכתב בזמן או שכתוב בו שנכתב בזמן אם הוזמו מאותו יום שהעידו עליו או חתמו בו אנו סהדי שלא באותו יום כתבוהו, והעדים הללו נפסלים מהשעה שהם העידו בבי"ד שקר, שכנראה חתמו על השטר ביום שהעידו בבי"ד ושיקרו לומר שבאמת נכתב בזמן שכתוב בו וזה אינו!

המאירי מביא שכל זה במצב רגיל שלא יודעים מה היה בדיוק בזמן הכתיבה, אז לא נפסול מספק מהזמן שכתוב בשטר אלא מהתאריך שבו הוזמו, אבל אם יש עדים שראו שחתמו, ומעידים על היום שחתמו, כיוון שהשתא הוזמו, כבר מן היום שחתמו ההזמה חלה למפרע.

לפי המאירי יש שלושה זמנים: א. הזמן שכתוב בשטר (שהוא שקר), ב. הזמן שחתמו בו באמת, ג. הזמן שהם הוזמו בו בבי"ד. וקמ"ל המאירי שיש מצבים שנפסול אותם כבר מזמן החתימה באמת - כנגד מה שנכתב בשטר, וזו תהיה ההזמה שלהם.

ביאור הר"ן בכתובות בשם הר"ז

הר"ן בסוף פ"ב במסכת כתובות (ר"ה דכיוון דקיום) מביא בשם הר"ז (סימן קצו ד"ה ועידי הקיום) שדווקא בעדות על פה שייך דין הזמה אך לא בעדות בכתב, ואומר הר"ן שמשמע מהר"ז ה"ה שאפילו אם כתוב בשטר שבזמן נכתב ואנו יודעים שזה שקר, מ"מ אפ"ה אין הזמה על כך בגלל שקי"ל "עד זומם חידוש הוא ואין לך בו

אלא משעת חידושו" - שסתם עדות היא בע"פ ולא בשטר. הרז"ה חולק על שיטת הרי"ף שהובאה לעיל, שלרי"ף כן יכול להיות מצב כלשהו שתהיה הזמה בשטר. ומוסיף הר"ן שם שנראה עיקר כשיטת הרי"ף ולא כרז"ה, וכן יכול להיות מצב כלשהו של עדים זוממים בשטר. יוצא שנחלקו הרי"ף והרז"ה האם יכול להיות מצב כלשהו של הזמה בשטר, שלשיטת הרז"ה - לא יכול להיות כלל מצב של הזמה בשטר, ולשיטת הרי"ף קיים מצב בו תהיה הזמה בשטר וכנ"ל.

שיטת הרמב"ם

כדברי הרי"ף לעניין הזמה כותב גם הרמב"ם בהלכות עדות (יט, א) וז"ל:

"אין עדי השטר נעשין זוממין עד שיאמרו בבית דין שטר זה בזמנו כתבנוהו ולא אחרנוהו, אבל אם לא אמרו כן אף על פי שזמנו של שטר באחד בניסן בירושלים ובאו עדים והעידו שעדי השטר היו עמהם בבבל ביום זה, השטר כשר והעדים כשרים שאפשר שכתבוהו ואחרוהו וכשהיו בירושלים באחד באדר כתבו שטר זה שם ואחרו זמנו וכתבו זמנו בניסן, אמרו בזמנו כתבנוהו והזומו אם יש שם עדים שידועים היום שחתמו על השטר או עדים שראו זה השטר וחתימת ידם בו ביום פלוני, כיון שהזמו הרי נפסלו למפרע מיום שנודע שחתמו על השטר שהעדים החתומים על השטר הרי הן כמי שנחקרה עדותן בבית דין בעת החתימה, אבל אם אין עדים שראו עדותן ולא ראו השטר מקודם אין נפסלין אלא מעת שהעידו בבית דין שזה כתב דין ואמרו בזמנו כתבנוהו".

הלח"מ (שם) מצייין שדעת הרמב"ם כדעת הרי"ף, ואע"פ שהרי"ף כתב בסוף דבריו שכל מה שכתב שיכולה להיות הזמה גם בשטר זה כדי לפרש את דברי הראשונים שכך אמרו, ולא כי על כזה מצב מיירי המשנה והברייתא שהרי באמת המשנה והברייתא עסקו בעדות על פה ולא בעדות שטר, מ"מ מבאר הלח"מ שהרי"ף כתב כך בגלל שהוא סובר שאין הדין כן, ודחיקא ליה מילתא לאוקמה למתניתין ולברייתא בכה"ג. בהמשך דבריו מביא את דברי רבנו ירוחם שכתב שאכן יש בעניין הזמה בשטר מחלוקת בין הפוסקים, ועוד כתב רבנו ירוחם שהרי"ף תפס עיקר כדעה הראשונה, כפירוש הראשון, שלא מיירי כלל בעדות בשטר שהוזמה, אלא בעדות על פה.

תמה עליו הלח"מ שמלשון הרי"ף לא משמע כמו שהבין בו רבנו ירוחם, שהרי כן אפשר להבין מהרי"ף שאיירינן הכא בעדות שטר במקרה שאיחרוהו וכתבוהו, וכנ"ל! וכמו"כ תמה הלח"מ על רבנו ירוחם שהרי הרמב"ם שהיה תלמידו של הרי"ף פסק להדיא שיכול להיות מצב של עדים זוממים בשטר, וכמו שהובא לשונו לעיל! הלח"מ נשאר בצ"ע על דברי רבנו ירוחם.

יוצא לפי הלח"מ שבעיקרון שיטת הרי"ף והרמב"ם ששייך הזמה גם בשטרות. רק שמלשון המשנה והברייתא לא מבואר כך, וכמו"כ גם בירושלמי מבואר שיש הזמה בעל פה, אך לא מבואר שם כלל לגבי הזמה בשטר. הב"ח (לג, יג) כותב שדברי הרז"ה הנ"ל שבעדות על פה הוא דאיכא הזמה אך לא בעדות בשטר, נאמרו רק לגבי עונש של עדים זוממין, שיש עליהם עונש רק בעדות על פה שהוזמה, אבל לא בעדות בשטר שהוזמה, אך לעניין הפסול של העדים הללו מחדש הב"ח שביין עדים זוממין בעדות על פה, ובין עדים זוממין בעדות בשטר, בכל מקרה אם הוזמו נפסלות העדויות שלהם למפרע, משעת העדות שקר. וגם אם לא נגדיר את זה כהזמה, מ"מ הכחשה מיהא הויא ובהכחשה - נפסלים.

הסבר דברי הרז"ה

בדברי הרי"ף בסוגיין ובדברי הרז"ה (בסוף פ"ב דכתובות) דן גם הש"ך (לה, ב) ותחילה מביא את דיוק הר"ן מלשון הרז"ה שכותב שבעדות על פה הוא דאיכא הזמה, אך לא בעדות בשטר, ומשמע שס"ל שאפילו אם כתוב בשטר שבזמנו כתבוהו אין הזמה בשטר הזה, בגלל שעד זומם חידוש הוא ואין לך בו אלא משעת חידושו, וחידושו הוא רק בע"פ ולא בשטר - באף מצב (ועפ"ז הרז"ה חולק על דברי הרי"ף בסוגיין, וכנ"ל). בהמשך מביא את דברי הב"ח הנ"ל שגם אם אין עונש בעדות מוזמת בשאר, מ"מ פסול איכא, בין בעדות בשטר ובין בעדות על פה, ואומר הש"ך שנראה כדברי הב"ח ולא מטעמיה, דאילו הב"ח כתב שהטעם הוא שהכחשה מיהא הויא והכחשה גורמת לפסול העדים, (למרות שלא מענישים אותם מדין "כאשר זום") ודוחה הש"ך את הטעם הזה, שהרי אמרו להם "עמנו הייתם", וא"כ ברור שיש כאן הזמה ולא הכחשה. מבאר הש"ך שהטעם של הרז"ה שבעדות מוזמת בשטר אין עונש אך יש פסול, ה"א בגלל שעדים זוממין חידוש הוא שחידשה התורה בקנס, שלמרות שלא עשו מעשה, משלמין ממון. אין עונשין אלא במה שחידשה התורה, והתורה חידשה רק בעדות על פה ולא בעדות בשטר, ולכן עונש יהיה רק בעדות על פה שהוזמה ולא בעדות בשטר שהוזמה, אך פסול יהיה גם בעדות בשטר שהוזמה.

כן מדייק הש"ך מלשונו של הרז"ה בפ"ב בכתובות בספר המאור (ח: מדפי הרי"ף) שכותב בזה"ל:
 "אין הזמה לעולם לשלם ממון אלא בעדות על פה".

- מכך שכתב "לשלם ממון" משמע שמירי על הקנס שחידשה התורה בעדים זוממין, ועל הקנס הכי אמרינן - דאינו אלא בעדות ע"פ, אבל פסול איכא הכא ואיכא הכא, בין בעדות שטר וכמובן גם בע"פ. ועפ"ז אומר הש"ך שאין מחלוקת בין הרז"ה לרי"ף (כמו שהבין הר"ן) ובאמת גם לרז"ה וגם לרי"ף בשטר שנכתב "בזמנו כתבוהו" שייך דין הזמה, וכמו שמוכח מכל הסוגייה בסנהדרין, ומש"כ הרז"ה שלא תיתכן הזמה אלא בעדות ע"פ ולא בשטר, כוונתו שלא תיתכן כי אם בדרך רחוקה, אבל אם אירע שאחרוהו וכתבוהו - שייך דין הזמה בדיוק כמו בעדות על פה.

ביאור מחלוקת אביי ורבא

צריך להבין במה נחלקו אביי ורבא, לאביי למפרע הוא נפסל ולרבא מכאן ולהבא הוא נפסל, ובעיקר צריך להבין את דברי רבא, שהרי גם אם נאמר כשיטתו שעד זומם חידוש הוא, ואין לך בו אלא משעת חידושו, מ"מ בשעת חידושו מתברר שכבר לפני הרבה זמן היה "עד חמס" וא"כ מדוע לרבא למרות כן כיוון שזה חידוש דהוה תרי מול תרי, ניזיל אחר שעת ההזמה בפועל? הרי בזמן ההזמה בפועל מתברר שהוא כבר תקופה ארוכה תחת ההגדרה של "עד חמס"! מדוע נפסל רק מהשתא?

כדי לבאר את מחלוקתם יש לחזור ולהבין את יסודו של דין עד זומם, הרמב"ם (עדות יח, א) כותב בזה"ל:

"וזו שהאמינה תורה עדות האחרונים על העדים הראשונים גזירת הכתוב הוא, אפילו היו העדים הראשונים מאה ובאו שנים והזימום ואמרו להם אנו מעידים שאתם המאה כולכם עמנו הייתם ביום פלוני במקום פלוני הרי אלו נענשין על פיהם, שהשנים כמאה ומאה כשנים".

מובן מדברי הרמב"ם שכתב שגזירת הכתוב היא, שבעצם הביא את דברי רבא, שעד זומם חידוש הוא, ולמרות שבמק"א הרמב"ם פסק כאביי שעד זומם נפסל למפרע, מ"מ בעניין זה של "עד זומם חידוש הוא"

כתב הרמב"ם כדברי רבא בסוגיין, וכמו שמבאר הכס"מ (יח, ג) שהא דלית הלכתא כוותיה דרבא זה ממה שאמר שאין נפסל למפרע אלא מכאן ולהבא, אבל כן ההלכה כרבא בהא דאמר "עד זומם חידוש הוא". וצריך להבין את שיטת הרמב"ם שהרי אם קיי"ל שהלכתא כוותיה דאביי ביע"ל קג"ם שאחת מן ההלכות הללו זה עד זומם, לכאורה בעד זומם הכל יהיה כמו אביי - גם ההלכה שנפסל למפרע וגם הא דלא מיירי הכא בחידוש, דאמנם אביי לא אמר בהדיא שעד זומם אינו חידוש, אך מכך שאמר שנפסל למפרע, מובן שלא סבר דהוי חידוש, דאם הוי חידוש אין לך בו אלא משעת חידושו שזה בעצם אומר למעשה - מכאן ולהבא - רק מהשעה שהזומם בה! בנוסף לכך צריך להבין במה נחלקו אביי ורבא שלכאורה דברי אביי שהתורה אמרה "אל תשת רשע עד" קשים על רבא, ודברי רבא שחידוש הוא ואין לך בו אלא משעת חידושו לכאורה קשים על אביי וצריך להבין מה יענה כ"א מהם לשכנגדו.

ביאור הטור והלח"מ

ותחילה יש לבאר בהא דאמרינן "עד זומם חידוש הוא" דהטור (סימן לח) מבאר שיש טעם לכך שעדים האחרונים נאמנים יותר מהעדים הראשונים, והוא שהעדים האחרונים מעידים על גופם של העדים הראשונים והוי כאילו העידו עליהם שחיללו שבת, הרגו את הנפש וכה"ג, ובמצב כזה העדים הראשונים לא יכולים לומר "לא עשינו" וכדומה. מובן מהטור בפשיטות שאין כאן מחלוקת בין שתי כיתי העדים על עצם המעשה, שהרי אם כך היה הדבר באמת לא מובן למה הכת השנייה נאמנת יותר מהכת הראשונה, ולפי דברי הטור העדים האחרונים אפילו לא מתחילים לדון על עצם העדות לפרטיה, אלא פשוט אומרים שהעדות של הראשונים אפילו לא התחילה מכיוון שהעדים הראשונים אינם כשרים לעדות. הלח"מ (יח, ב) מקשה על הטור למה צריך טעם, הרי כנ"ל שיטת רבא בסוגיין היא שעד זומם חידוש, וא"כ לא בעינן טעם לדין זה, ומתרץ הלח"מ שרק לשיטת רבא שאמר דמכאן ולהבא הוא נפסל - עד זומם חידוש הוא (ואין לך בו אלא משעת חידושו) אבל לפי שיטת אביי שלמפרע הוא נפסל לית ליה חידוש (שהרי אם היה בהזמה חידוש, אין לך בו אלא משעת חידושו ואילך) אלא סובר שיש טעם שבגללו העדים האחרונים נאמנים טפי והוא שיש כאן פסול בגוף העדות.

ביאור הצל"ח

הצל"ח במכות (ה. ד"ה והנה) דן בדברי הטור והלח"מ הנ"ל, ולאחמ"כ מביא את דברי הרמב"ם והכס"מ שהבאנו לעיל, וחולק הצל"ח על שיטת מרן בכס"מ ואומר שמוכרח בגמ' שמחלוקת אביי ורבא היא לא רק לגבי שעת הפסול של העד זומם אלא לגבי מהותו של העד זומם האם הוי חידוש או לא הוי חידוש, והא בהא תליא, ולכן אומר הצל"ח שהרמב"ם פוסק כאביי בגלל שסובר כטעמו של הטור שהכת האחרונה דהוי פסול בגופם של העדים הראשונים ולא בגופה של העדות, ואין להם כלל עסק ועניין בגופה של העדות, ומביא את דברי הרמב"ם בפירוש המשניות (מכות פ"א ד"ה אין העדים נעשים) שכתב כך להדיא: "אמרו: 'ונהרגין על פיהן' כלומר ייהרגו העדים על פי אלו שהזימום ואף על פי שהם תרי ותרי, מפני שהעדות על העדים עצמם ואינה נוגעת לעצם העדות לקיומה או לבטולה, לפי שהם אומרים אין אנו יודעים אם זה הרג כמו שאמרתם או לא הרג ואין אנו אחראים לעדות, אבל מה שאנחנו מעידים הוא שאתם הייתם בעיר פלוני ביום פלוני, ולפיכך מקבלין דבריהם ויהרגו העדים".

וא"כ מפורש להדיא בדברי הרמב"ם שלית ליה "עד זומם חידוש" ולהזמה יש טעם. מבאר הצ"ח שכל מה שכתב הרמב"ם (יח, א): "זוה שהאמינה תורה עדים האחרונים על עדים הראשונים גזירת הכתוב היא" - קאי על סוף דבריו שהעדים האחרונים נאמנים יותר מהעדים הראשונים אפילו אם מיירי ביחס של מאה עדים ראשונים מול תרי עדים אחרונים.

ביאור יד המלך

יד המלך (עדות יח, א) דן ג"כ בגדרי עדים זוממין, ומסתפק בשורשו של דין הזמה, שהתורה שינתה אותו מדין הכחשה, דאילו הכחשה היא בגופה של עדות, ספק תרי ותרי, כלומר שיש מעשה כלשהו שעליו נחלקים העדים האם הוא כן או כן, והדין הוא ספק, ובהזמה הוי עדות על גופן של העדים, שהעדים המזימים הבאים באחרונה נאמנים ואילו העדים הראשונים בטלין ופסולים לגמרי (וממילא גם מה שהעידו מתבטל, אך זה לא העיקר כאן). יוצא שבעיקרון התורה התייחסה רק ל"ועשיתם לו כאשר זמם" שיש עונש לעדים הזוממין מה שרצו לעשות לנתבע, ומכיוון שאין נאמנות לחצאין - יהיו נאמנים גם על החזקת הראשונים לפסול, כלומר שמתוך כך שנענשים גם יפסלו.

נמצא כי ההזמה גורמת לשני דברים - גם לעונש וגם לפסול שגיע בעקבות כך, ומבאר יד המלך שבין לאביי ובין לרבא גוף החידוש של "מאי חזית דציית להני ציית להני" קיים כאן, ולמרות כן אביי חולק על רבא וסובר שלמפרע הוא נפסל, אך גם לאביי וגם לרבא, אין יתרון כוח בעדותם של האחרונים על הראשונים חוץ ממה שבאה התורה וחידשה שהכת השנייה המזימה, נאמנת יותר מהכת הראשונה המוזמת, וזה חוק התורה ולא שייך כלל מחלוקת בכהאי גוונא.

מבאר יד המלך שהמחלוקת שלהם היא ביחס לחידוש, דרבא ס"ל שאין לך בו אלא משעת חידושו ולכן מכאן ולהבא הוא נפסל, ואביי ס"ל דכיוון שעכ"פ חידשה התורה שהכת השנייה - המזימה נאמנת יותר מהכת הראשונה - הזוממת, מצטרף כאן חידוש נוסף לגבי הפסול, וכנ"ל שאין נאמנות לחצאין, וכיוון שכך חלק ממה שחידשה התורה הוא פסול העדים הזוממין, ואם אתה אומר שלא יפסל למפרע אלא רק מכאן ולהבא, זו ממש נאמנות לחצאין, וקיי"ל שאין נאמנות לחצאין ולכן כבר משעת העדות יפסלו למפרע. ע"פ ביאורו של יד המלך יוצא, שאמנם אביי סובר שודאי חידוש הוא, אך בנידון כה"ג לא נלך אחרי שעת חידושו, כי יש כלל שאין נאמנות לחצאין, ואה"נ במקרים אחרים שהתורה חידשה בהם חוקים, כן נלך אחר שעת חידושו.

ביאור הקובץ שיעורים

ר' אלחנן בקוב"ש (אות מג) מביא שני ביאורים למחלוקת אביי ורבא, ובביאור הראשון חולק על יד המלך, ואומר שבכל מקום אביי ס"ל שגם אם התורה חידשה חוק, לא אמרינן בחידוש, שאין לך בו אלא משעת חידושו, כלומר שאביי חולק בעיקר הכלל וסובר שלא אמרינן בחידוש שאין לך בו אלא משעת חידושו. בביאור השני מבאר שבאמת גם אביי סובר את הכלל שאין לך בו אלא משעת חידושו, ובעיקרון כל מקום שיש חידוש חוק של התורה אמרינן דאין לך בו אלא משעת חידושו, אלא הכא סובר אביי שלא הוי חידוש כיוון שמיירי בגוף העדים, עדים זוממין הוזמו על גופן ולא על גוף המעשה, ורק אם היה מיירי הכא בהזמה על גוף המעשה אמיינא שזה חידוש, אבל עדים זוממים לא נאמנים להכשיר את עצמם ולא הוי כתרי ותרי.