

תפקיד בית הדין בשלבי הגיור (ראיה וידיעה - עידי קיום ועדי בירור) הרב צבי ליפשיץ

ראשי פרקים

מבוא

מקורות הדברים בסוגיות במס' יבמות והסתירה ביניהם
ביאור הגמ' לדעת רוב הראשונים, ועל פי הירושלמי
שיטת התוספות - והקושיות לשיטתו
שיטת התוס' בקידושין
שיטת הרא"ש - משמעות המושג "גמר דין"
ביאור מחלוקת התוס' והרא"ש - (והמחלוקת בין הפירושים השונים)
ביאור דברי התוס' עפ"י הר"ן בגיטין וביאור מחלוקת התוס' והרא"ש
ראיה וידיעה בגיטין, קידושין, בממונות ובגיור
האם ידיעה מספיקה בעדי קיום?
ראיה וידיעה בחלב עכו"ם
ראיה וידיעה בקידוש החודש

מבוא

בספר במדבר (טו, טו) נאמר :

"הקהל חוקה אחת לכם ולגר הגר, חוקת עולם לדורותיכם ככם
כגר יהיה לפני ה'". רבי דייק מן המילים : "ככם כגר" - "מה
אבותיכם לא נכנסו לברית אלא במילה, טבילה והרצאת דמים, אף
הם [הגרים] לא יכנסו לברית אלא במילה וטבילה והרצאת דמים"
(כריתות ט, א).

ר' אחא בר יעקב הוסיף ודייק מן המילה "לדורותיכם", שאף בזמן שאין המקדש
קיים מקבלים גרים במילה וטבילה בלבד. לגבי הקרבן דנה הגמרא בהמשך, האם
יצטרך להביא קרבן כשיבנה המקדש אם לאו.
למדנו מכאן, ששלשה מרכיבים יש בגירות: מילה, טבילה וקרבן (בזמן המקדש).

מהגמרא במס' יבמות (מז, ב ועוד) משמע שבנוסף למילה וטבילה צריך גם קבלת מצוות בשעת הגירות.

השאלה היא, האם קבלת מצוות היא אחד ממרכיבי הגירות כמילה וטבילה, או שמא היא מהות ויסוד לגירות ולא חלק ממעשה הגירות, ואולי היא רק לכתחילה, ובדיעבד אינה מעכבת?

הנושא המרכזי שידון במאמר סובב סביב ההלכה שגר צריך שלושה (יבמות מו, ב-מז, א): האם הלכה זאת נאמרה ביחס למרכיבי הגירות השונים? בנושא זה יש, לכאורה, סתירה בין הסוגיות. אנו ננסה להתרכז במקורות הדברים ובשיטות התוספות והרא"ש.

מקורות הדברים בסוגיות במס' יבמות והסתירה ביניהם

כשאנו מנסים לברר, האם הגרות לחלקיה השונים צריכים להעשות לפני בית דין, אנו נתקלים, לכאורה, בסתירה בין שתי סוגיות:
א. ביבמות מו, ב מובא:

"אמר רבא: עובדא הוה בי ר' חייא בר רבי, ורב יוסף מתני רב הושעיא בר רבי, ורב ספרא מתני ר' אושעיה ב"ר חייא, דאתא לקמיהו גר שמל ולא טבל, אמרו לו: שהי כאן עד למחר ונטבילך". פירוש הדברים: רבא סיפר שבא גר שמל ולא טבל עדיין לפני ר' חייא. רב יוסף הוסיף, שגם ר' אושעיה בר רבי היה נוכח, ורב ספרא הוסיף, שגם ר' אושעיה ב"ר חייא היה שם.

מכאן למדה הגמ' שלשה דברים: "ש"מ: גר צריך שלושה, ש"מ: אינו גר עד שימול ויטבול, וש"מ: אין מטבילים גר בלילה.", והגמרא מוסיפה: "אמר ר' חייא בר אבא אמר ר' יוחנן: גר צריך שלושה - 'משפט' כתיב ביה", וכן איתא שם (בדף מז. א):

"ת"ר: 'ושפטתם צדק בין איש ובין אחיו ובין גרו', מכאן אמר ר' יהודה: גר שנתגייר בב"ד הרי זה גר, בינו לבין עצמו אינו גר."

מסוגיה זאת למדנו שגר צריך שלושה. למרות שהסוגיה עוסקת בטבילה, שהרי מדובר בגר שמל ולא טבל, אולם הפסוקים שהובאו מורים שגרות היא "משפט" וצריכה שלושה, ולא דוקא בטבילה.

ב. הגמ' ביבמות מה, ב מספרת על עבדו של ר' חייא בר בי אמי שהטביל "לההיא עובדת כוכבים לשם אינתתא (הטבילה טבילת נדה - ולא לשם גירות, רש"י).

אמר רב יוסף - יכילנא להכשיר בה ובברתא. בה - כדרב אסי, דאמר רב אסי: מי לא טבלה לנדותה? ובברתה - מכיון שאמה כשרה היא, הא קיימא לן דעכו"ם ועבד שבא על בת ישראל הולד כשרי".

דברי רב אסי במקורם מובאים אף הם שם בגמ': "ההוא דהוה קרו ליה בר ארמייתא (שהיו קורין לו בן ארמית, כי לא ראינו שטבלה אמו לגירות) אמר רב אסי: מי לא טבלה לנדתה?", ושוב מובא שם: "ההוא דהוה קרו ליה בר ארמאה (בן ארמי) אמר ר' יהושע בן לוי: מי לא טבל לקריו?". משמע מכאן שאין צורך בבית דין בזמן הטבילה, שהרי זו שטבלה לנדותה לא טבלה בפני בי"ד, ואפי' למ"ד בריש סנהדרין (ג,א) "דבר תורה חד נמי כשר (לדון)", מ"מ: אין דרך נשים להביא איש עמהם בשעת הטבילה¹. מסקנה זאת סותרת את מה שנכתב במפורש בסוגיה הראשונה.

עוד הקשו כאן² כיצד החשיבו טבילה זו לנידתה כטבילת גירות, הרי לא נתכוונה לטבול לגירות?

נבאר תחילה את הגמ' אליבא דרוב הראשונים ונקבל בכך ביאור לקושיא השנייה, ולאחר מכן נחזור בהרחבה לקושיא הראשונה.

ביאור הגמ' לדעת רוב הראשונים, ועל פי הירושלמי

רש"י הסביר: שאותה טבילה שהטביל עבדו של ר' חייא את האשה היא הטבילה ההופכת אותה ליהודיה, שהרי לא מצינו בגויים טבילה לנדות, וממילא טבילה זו היא מעשה יהדות ובזה הפכה לגירות גמורה, והוכיחה הגמ' מרב אסי, שאף שלא ידענו שטבלה במיוחד לשם גירות, מכיון שידענו על טבילה לנדות - די לנו בכך לעשותה גירות, וכך גם בההוא שטבל לקריו.

הדברים מוסברים על פי דברי הירושלמי קידושין פרק האומר (היי"ב) שדן שם בסתירה בדברי ר' יהושע בן לוי ביחס לעכו"ם ועבד הבא על בת ישראל שפעם אחת הוא אומר שהולד כשר, ומאידך - מובא בשמו שהולד מזוהם? הירושלמי מתרץ, שריב"ל אמר שהולד כשר במקרה של גר שמל ולא טבל, וסמך ר' יהושע בן לוי על כך שהגר טבל לקריו, וכך הם דברי בר קפרא שם: "שאיין לך גר שלא טבל לקריו".

אולם הירושלמי מקשה: "עלת לו טומאה קלה לטומאה חמורה?" ותירץ: "אמר ר' יוסי בר בון: כיון דזו וזו לשם קדושת ישראל עלתה לו", והסביר הפני משה:

1. לשון התוס' ביבמות שם ד"ה מי לא טבלה לנדתה.

2. עיין במאירי שהביא זאת כקושיא.

"שאף טבילת קרי לשם קדושת ישראל היא, לפיכך עלתה לו טבילה לשניהם, שהרי בטבילה זו הוא מורה שקיבל עליו דת ישראל", וכן נקט בקרבן העדה: "דהא מ"מ טבילה לקריו נמי לקדושת ישראל היא".

על פי האמור, קיבלנו תשובה לשאלה השניה, שאכן טבילה לנדה עולה לגירות וכמפורש בירושלמי, דדי לנו בטבילה לקדושת ישראל³, וכאמור, זהו הסבר הגמ' לרוב הראשונים.

ומעתה נבאר בהרחבה את שיטות הראשונים בשאלת הצורך בבי"ד.

שיטת התוספות - והקושיות לשיטתו

התוספות⁴ תרצו כאן שני תירוצים:

א. "וי"ל: הא דבעינן שלושה - היינו לקבלת המצוות אבל לא לטבילה. ואע"ג דאמרינן לקמן (מו, ב) ושלושה ת"ח (מסקנת הגמ' שם) עומדים להם מבחוץ היינו **לכתחילה** דעדיף טפי".

ב. "ויש מפרשים: כיון דידוע לכל שטבלה - כאילו עומדים שם דמי".
התוס' אינם מקבלים את התירוץ השני: "ומיהו קשיא: דטבילת נדה בלילה, ולקמן (מו, ב) אמר דאין מטבילים גר בלילה? אבל, **אי לא כתיב משפט אלא אקבלת מצוות** אתי שפיר, והא דאין מטבילין היינו לכתחילה ומדרבנן". העולה מדבריהם: לתירוץ א': מדאורייתא בעינן שלושה **רק** לקבלת מצוות, והמילה "משפט" מתייחסת לקבלת מצוות בלבד, ומה שאמרו גר צריך שלושה גם בטבילה⁵ היינו לכתחילה.

ומאותו טעם - גם מה שאמרו שאין מטבילים גר בלילה, היינו לכתחילה ומדרבנן.

ואילו לתירוץ ב': משפט נאמר גם על טבילה, אלא שידיעה שטבלה מספיקה, ואין צורך בנוכחות בפועל. וגם לתירוץ זה חיוב נוכחות הבי"ד ממש בטבילה היא רק

3. לא נכנס כאן להסברים השונים בעניין זה דאין זה נושא המאמר.

4. ד"ה מי לא טבלה מה, ב.

5. לא הזכירו מילה וקרוב, שגם בזה נחלקו הראשונים, ואין כאן המקום להאריך בזה.

לכתחילה. ובפשטות, מדובר כאן שקיבלה מצוות בבי"ד אך לא טבלה בבי"ד, וכן משמע מתי' ב' של הר"מ ברא"ש (יובא לקמן)⁶.

תירוצו הראשון של התוס' צריך עיון מכמה פנים. האחד: מנלן שדווקא קבלת מצוות צריכה שלשה, הרי הגמרא בכריתות (ט,א) המפרטת את חלקי חלקי הגיור: מילה, טבילה וקרוב, לא מזכירה חיוב קבלת מצוות, דבר שהוזכר רק במסכת יבמות (מו, ב) בחילוק שבין טבילת גוי להתגייר לבין טבילת עבד להפכו ליהודי, ואף שבפשטות משמע שבטבילת ישראל צריך קבלה⁷, מ"מ - מנלן שעדיף על שאר חלקי הגיור?

ועוד, שהגמ' לקמן (מו, ב) שהביאה הא דגר צריך שלושה, דברה על טבילה ולא הזכירה קבלת מצוות? ואף שהגמ' הביאה דשלושה תלמידי חכמים עומדים על גבו ומודיעים אותו מקצת מצוות, הרי התוס' עצמם הקשו משם על הטבילה ומשמע שהבינו שצריך שלושה לטבילה?

ולתירוץ השני קשה: ממה נפשך, אם נקבע שמדאורייתא בעינן שלושה משום "דמשפט כתיב ביה", אי"כ מנלן לפרש ולומר דדי בדיעה שטבלה ולא בעינן ראייה ממש?

ועוד, דלפי"ז גם לגבי קבלת המצוות נאמר כן, שלא צריכים ראייה בקבלת המצוות, ודי בדיעה שקבלה עליה מצוות?⁸

האחרונים⁹ הוסיפו להקשות: למה הקשו התוספות מההיא דשני ת"ח וכו' - דלמא התם הוה לקבלת מצוות ולא לטבילה? (ואכן, כך תירצו בתוספות בקידושין יובא להלן), וכן¹⁰ מדוע הקשו התוס' מהא דשני תלמידי חכמים, ולא הקשו מהמקרה של ר' חייא ורב הושעיא.

6. וכך משמע בספר דברות משה להגר"מ פיינשטיין עמ' תעח למעלה. וע"ע בספר דבר משה להר"י משה רוזמרין ירושלים תשל"ו עמ' של"ו, שמ"ג. גם בתוספות ישנים כאן אומר, שמירי שקבלה מצוות כבר בבי"ד, דאי לאו הכי טבילה לקרי או לנדה לא מהני.

7. מבלי להכנס למחלוקת הראשונים ולדברי האחרונים בזה, שיובאו בפרק נפרד.

8. מצאנו אפשרות כזו ברי"ד בפסקיו (לפירוש מסויים) וכן בדברות משה לפי הרמב"ם עמ' תע"ט ובצפנת פענח על הרמב"ם פ"ג מהלכות אסורי ביאה.

9. שו"ת תורת אמת למהר"א ששון סי' כ'.

10. מהר"א ששון שם, וע"י בנמו"י שהקשה משם, וע"י בשו"ת לחם רב שאלה מ"ד שהאריך בזה.

לצורך בירור שיטת התוס' נציג כאן את דברי התוס' בקדושין, ודברי הרא"ש והר"מ כאן.

שיטת התוס' בקידושין

התוס' בקדושין¹¹ כתבו רק את התירוץ הראשון בתוס' יבמות, אך הביאו תירוץ נוסף: "א"נ י"ל: דהא דבעי שלושה היינו טעמא משום קבלת מצוות." חידוש חדשו לנו התוספות - שהטבילה עצמה אינה צריכה ג' אפי' לכתחילה, ומ"ש "ושני ת"ח עומדים מבחוץ", היינו משום קבלת המצוות - שיש ערך לקבלת המצוות בשעת/לפני הטבילה, וכמ"ש רש"י ביבמות¹²: "דהשתא ע"י טבילה הוא נכנס לכלל גירות, הלכך בשעת טבילת מצווה צריך לקבל עליו עול מצוות". וברש"י בקדושין משמע כתי' הראשון בתוספות שכתב שם: "צריך שלושה ישראלים שנוקקים לו להטבילו ולהודיעו מקצת מצוות... " - הרי משמע ששלושה בעינן לטבילה ולקבלת המצוות. על כל פנים, למדנו ש"משפט" הנאמר בגר לדברי התוספות ביבמות הולך על קבלת מצוות בלבד, ולתוס' בקידושין (בתירוץ השני) אין צריך שלושה בטבילה אפילו לכתחילה, אי לאו משום קבלת המצוות.

שיטת הרא"ש - משמעות המושג "גמר דין"¹³

הרא"ש הביא שני תרוצי התוספות כאן, אך הוא מביא את תירוץ הר"מ, המתמודד עם הקושיה מהא דאין מטבילים גר בלילה:

"מדלא קאמר 'אין מטבילים גר בלילה, מ"ט משפט כתיב ביה' כדאמר: 'גר צריך שלושה משפט כתיב ביה', אלמא דלא גמרינן להו ממשפט, דאין לו דין משפט אלא לענין גוף הדבר שצריך שלושה, אבל לא לזמן הטבילה. וגם פשטיה דקרא הכי איירי: 'ושפטתם' כתיב ביה דהוי שנים, ואין בי"ד שקול ולילה לא הוי אלא מדרבנן. ולכתחילה הוא דלא, הא דיעבד שפיר דמי. א"נ: קבלת מצוות הוי כתחילת דין, וטבילה הוי כגמר דין דהוי אפי' בלילה, ומדרבנן הוא דבעינן ביום ולכתחילה".

11. דף סב, ב ד"ה גר צריך שלושה.

12. מז, ב ד"ה ומודיעים.

13. פרק החולץ סי' ל"א.

פירוש דבריו: הרא"ש מקיים את פירושו השני של התוספות, שלמרות ש"משפט" נאמר גם על הטבילה - טבילה בלילה אינה מעכבת, בשתי אפשרויות: או שזמן הטבילה לא נלמד "ממשפט" אע"פ שלמדים משם את הצורך בטבילה בבי"ד, או שטבילה הוי כגמר דין, ובדיעבד אם גמרו בלילה דיניהם דין.

אמנם דבריו צריכים עיון, דמהיכי תיתי לחלק ולומר שלמדים מפסוק שטבילה שצריכה בי"ד אך לא אכפת לי זמנה: אם צריכה בי"ד וזה אינו גמר דין, הרי אין דנים בלילה? הדברים יוסברו עפ"י פירושו השני שטבילה הוי כגמר דין. מדוע טבילה שהיא חלק מהגירות תחשב כגמר דין? ניתן להסביר זאת בשני אופנים:

א. האופן הפשוט: בגירות יש כמה חלקים, והחלק האחרון הוא הגמר דין דהיינו הטבילה¹⁴, וכך למד הרשב"א בחידושו (מו, ב ד"ה אין מטבילים): "דטבילה כגמר דין היא כגון שכבר קיבל ומל"¹⁵, ולפי זה, לדעה שהובאה בטור שצריכים שלושה גם במילה, מילה בלילה מעכבת כי אינה גמר דין.

ב. הטבילה נחשבת כגמר דין משום דהוי כפסק וכתוצאה, כי היא **התוצאה המעשית** של הכשרתו לגיור. למעשה, יכולנו להרחיק לכת ולומר שאין זה בכלל חלק מהדין, אלא ביצוע פסק הדין. אך, מכיון שבי"ד צריך לקבוע שאכן האדם התגייר -

מחשיבים זאת עכ"פ כגמר דין. ולפי זה, ברור ההבדל בין קבלת מצוות ששם בעינינו נוכחות הבי"ד כי זה הוי כתחילת דין, שעל פי קבלתו בית הדין מחליט לגיירו, לעומת הטבילה, שאע"פ שהיא חלק מהדין, ולכן צריך לפחות ידיעת הבית דין שטבילה - אין צורך בנוכחות הבי"ד (שזהו עיקר דעת היש מפרשים) בשעת הטבילה, כי מחשיבים זאת כגמר דין.

14. וכפי שהבאנו לעיל בשם רש"י, קידושין.

15. כהבנה זאת הבין הים של שלמה יבמות פ"ד דין מא. וע"ע בצפנת פענח לרמב"ם פ"ג מה' אסורי ביאה הלכה י, ועיין בדברות משה להגר"מ פיינשטיין זצ"ל סי' לה ענף ב שדבריו קרובים לאפשרות השניה. ועיין בספר דבר משה להר"מ רוזמרין דחילק בין קבלת מצוות לטבילה, דקבלת מצוות היא עיקר הגרות, ומילה וטבילה הוי סילוק הטומאה המעכבת ולכן יחשבו לגמר דין. ואילו יש המפרשים בתוס' סבירא להו דהוי כתחילת דין. ונפק"מ מזה גם מהסברנו: דברי הדגול מרבבה על שו"ע יו"ד רסח סק"ט לענין קטן שאין בו קבלת מצוות שכתב: דבקטן טבילה בשלושה מעכבת.

אם כן, יובן גם עיקרון תירוצו הראשון של הר"מ, שכל חלקי הגירות מבחינת הגדרתם נחשבים כגמר דין, שאין כאן ענין של שקול והחלטה אלא מעשים שהם כפסק דין, ולכן, משפט נאמר רק לענין שצריך בית דין אך לא נאמר לענין הזמן. אלא שהדבר עדיין צ"ע: הרי קבלת מצוות שהיא ענין של בדיקה ושיקול, ולכאורה, לפי דעת הר"מ גם היא תוכל להיות בלילה, כי מה שנלמד מהמילה "משפט" הוא הצורך בבי"ד ולא זמן הדיון?¹⁶ ואם תאמר שאין זה כך, אלא שקבלת המצוות נחשבת כתחילת דין בשונה מטבילה (אם נדייק מדברי הר"מ נמצא שאכן הוא דיבר רק על טבילה: "דלא גמרינן ממשפט אלא לענין גוף הדבר שצריך שלושה - אבל לא לזמן הטבילה"), הרי זהו תרוצו השני של הר"מ ומה הוסיף על התירוצו הראשון?

ונראה להסביר: שלתירוץ א' בר"מ הטבילה אינה חלק מהדין אלא ביצוע פסק הדין, שלמעשה לא היה צורך בבי"ד, אלא שהתורה אמרה 'משפט' בגר, וגירות כוללת גם טבילה. אולם עדיין מוכרחים לומר, שבטבילה לא יהיה לבית הדין תפקיד רגיל, אלא עמידה על ביצוע פסק הדין, ואף שהחמירו שצריך בית דין - מ"מ די בדיעה, ואין צורך בנוכחות ממש, וגם אין מניעה לטבול בלילה מדאורייתא.

ביאור מחלוקת התוס' והרא"ש - (והמחלוקת בין הפירושים השונים)

נמצא לסיכום:

לתירוץ א' של התוס' והרא"ש: משפט נאמר על קבלת מצוות בלבד שזהו עיקר ה"משפט" - הדיון אם לקבלו אם לאו¹⁷, ולא על המילה והטבילה שהם התוצאה מהחלטת הבי"ד, ולתירוץ התוס' בקידושין - אי"צ טבילה בבי"ד אף לכתחילה. לתירוץ ב' של התוס': משפט נאמר על הכל (ולכאורה גם על מילה), אלא שבטבילה מספיקה ידיעת בית הדין. הר"מ קיים פירוש זה בשתי אפשרויות: או, שמשפט אמנם נאמר גם על טבילה, אבל רק על הצורך בבית דין ולא על הזמן, מכיון שכאן בית הדין רק משגיח על ביצוע פסק הדין, ואין זה דין ממש. או, שטבילה היא כגמר דין וגומרים דין בלילה, ורק מדרבנן טובלים ביום.

אלא, שלתוס' נדחה פירוש זה ממה שאמרו אין מטבילים בלילה ואותה גיורת שטבלה לנדותה - הרי טבלה בלילה, ואם צריך בי"ד, הרי אין דנים בלילה? ולא ניחא

16. ועיי' בחי' הריטב"א החדשים ליבמות בהוצאת מוסד הרב קוק ח"ב בהערת הגר"א יפה"ן זצ"ל (הערה 194) שהבין שלרבינו מאיר ברא"ש, גם קבלת מצוות מהני בלילה, וצ"ע.

17. או שזוהי מהות הגירות.

להו לפרש כפירוש א' בר"מ, שהרי הכל נלמד מפסוק אחד, ומנלן לחלק בין קבלת מצוות לטבילה? וגם הפירוש השני של הר"מ נדחה, דלדעתם טבילה הוי כתחילת דין¹⁸, והטעם לכך מובא בריטב"א (מו, ב ד"ה ש"מ): "דכיון שהוא עיקר הגרות, כתחילת דין הוא".

אלא, שקשה לדבריהם, הלא הם בעצמם חילקו בין קבלת המצוות ששם בעינן נוכחות בי"ד, לבין טבילה ששם מספיקה ידיעתם, וא"כ מדוע לדבריהם הזמן מעכב, הרי אין צורך בנוכחות בית דין ומספיקה ידיעתם? ועוד צ"ע: אם נאמר שאכן מספיקה ידיעת בי"ד, מדוע לא תועיל הידיעה גם לגבי קבלת מצוות¹⁹? וכן מה דין בטבלה בשלושה ולא קבלה מצוות עדיין, האם תועיל ידיעתם שנוהגת אח"כ במצוות להחשב כאלו קבלה מצוות בפניהם?

ביאור דברי התוס' עפ"י הר"ן בגיטין וביאור מחלוקת התוס' והרא"ש

בית הדין: מפקח על תהליך הגיור או יוצר אותו?

נראה, שהתוס' למדו את דברי היש מפרשים אחרת ממה שלמד הר"מ, ולדבריהם אין חילוק מהותי בין טבילה לקבלת המצוות. רק, שאנו רואים את נוכחות בית הדין בשעת קבלת המצוות כאלו נמשכת נוכחותם גם לשעת הטבילה. ודומה לזה מצאנו בדברי הר"ן בגיטין פ' המגרש לעניין מחלוקת ר"א ור"מ האם עדי מסירה או עדי חתימה כרתי, דדעת ר' מאיר: עדי החתימה הם כורתני הגט. ואמר ר' אליעזר: "אע"פ שאין עליו עדים אלא שמסרו לה בפני עדים הגט כשר, שאין העדים חותמים על הגט אלא מפני תקון העולם"²⁰.

הראשונים דנו בשאלה: האם גם לר' אלעזר מספיק עדי חתימה אע"פ שלא היו עדים בשעת המסירה? לדעת הר"ן²¹ הגט כשר, ולדעת ר' אפרים²² לר' אלעזר יש צורך דווקא בעדי מסירה, ומה שאמר ר' אלעזר "אין העדים חותמים בגט אלא מפני

18. והתוס' דף מו, ב ד"ה אין מטבילים בלילה כתבו: "ואע"פ שכבר מל חשיב ליה כתחילת דין", ודבריהם מתאימים לשיטה זו. ולתי' א' של התוס' י"ל: דרבנן הוסיפו שלושה בטבילה, ובמהותה, דומה היא לתחילת הדין, ולכן החמירו בה לכתחילה בלילה.

19. ע"י בדברות משה להגר"מ פיינשטיין זצ"ל שלמד כך את שיטת הרמב"ם (עמ' תעיט).

20. משנה בגיטין דף פו, א.

21. דף מז, ב בדפי הר"ן שם.

22. הובא בר"ן שם מז, ב בדפי הר"ן ד"ה והיינו.

תקון העולם", דמשמע לכאורה שבגט כשר בעדי חתימה בלבד, פירושו: "דכל היכא דאיכא עדי חתימה, מסתמא אמרינן דבעדי מסירה אתא לידה", והאריך שם הר"ן בדברי הראשונים. דעת הרמב"ם כדעת הר"ף, ודעת התוס' ²³ והרא"ש ²⁴ כדעת ר' אפרים.

והר"ן כתב ז"ל ²⁵:

"ומה שנראה לי בזה, דר"א סבירה ליה דעדי מסירה בלחוד כרתי, ועדי חתימה לא כרתי וכו', ומעתה, מה שמודה ר"א בגט החתום בעדים דכורת אע"פ שלא נתן בעדי מסירה וכדהוכחנו, לא משום דס"ל דע"ח כרתי, אלא שהמסירה כורתת, מכיון שיש עדים על עיקר הדבר, דהוה להו עדי חתימה כעדי מסירה, שהרי הגט יוצא מתחת ידה בעדים הללו ובידוע שהבעל מסרה לה, ונמצאו כאילו הם מעידים על המסירה".

הרי לנו בדברי הר"ן עקרון דומה לשלנו, שאף שעדי מסירה כרתי - אין הכרח לעדים דוקא במסירה עצמה, אלא שצריך עדים בגרושי האשה, והעדים המעידים על הגט (החתומים בו) הרי הם כמעידים על המסירה, כיוון שברור הקשר בין הגט הנמצא בידי האשה לבין השטר שחתמו עליו העדים, והריהם כמעידים על המסירה עצמה.

ולפי זה יוסברו דברי היש מפרשים בתוספות: הטבילה שוות ערך היא לקבלת המצוות וצריכה שלושה, אך אם היו שלושה בקבלת המצוות וידוע לכל שטבלה - הרי זה כאלו היו בית הדין בשעת הטבילה, וכאילו בית הדין ממש מטבילים אותה. ומכיון שימשפטי נאמר גם על הטבילה, והטבילה אינה נחשבת לגמר דין, לכן אין מטבילים בלילה, ולכן לא קבלו התוס' את דברי הר"מ. ויצא לנו מכך עוד חידוש, שלפי פירוש זה: אם היו שלושה בטבילה ולא בקבלת המצוות, גם כן מהני, כל שידוע לנו שקבלה או מקיימת מצוות.

אם כנים דברינו הרי לנו מחלוקת מהותית בענין תפקידו של ביה"ד בגיור: לפי פירוש הר"מ על שני חלקיו, הצורך לבי"ד לגיור הוא כפול:

23. דף ד, א בגיטין.

24. פרק המגרש סימן ז'.

25. מח, א בדפי הר"ף.

א. בדיקת המועמד להתגייר ודרישה ממנו לקבל מצוות, דהיינו - קבלתו לגיור.
 ב. לאחר שקבלוהו והחליטו שהוא ראוי לגיור, עליהם לעמוד על ביצוע הליך הגיור דהיינו מילה טבילה וקרבת. ובזה נחלקו שני הפירושים בר"מ: האם דבר זה נחשב כגמר דין, או מעבר לכך: חיוב מיוחד לעמוד על ביצוע הגירות, אך אין זה חלק מהדין ולכן לא בעינן תלתא שיעמדו שם, ודי שידעו בדבר, אבל הזמן אינו מעכב. אם כן, תפקיד בית הדין בטבילה הוא תפקיד של **בירור** בלבד. ואילו לפי דברי היש מפרשים בתוס': לא ניתן לחלק בין טבילה לקבלת המצוות, ששניהם שוי ערך בגרות. אלא שדי בנוכחות באחד מהם כדי שיחשב כנוכחות בכל ההליך, כל שברור שאכן הליך זה התקיים.

לפי זה: אפי' אם נאמר שנוכחות ביה"ד דרושה כדי ליצור את חלות הגיור (דהיינו - שחלק אינטגרלי מהגיור היא נוכחות ביה"ד), ניתן לאמר, שנוכחות בחלק מן הגיור, ובירור שאכן נתקיימו החלקים האחרים, דייה כדי להחשב כגיור ע"י ביה"ד, והבי"ד הוא שיוצר אותו. וראיה לכך מהא דעדי מסירה כרתי שהם חלק וחלות בנתינת הגט²⁶, ואף על פי כן, כשיש עדי חתימה והריהם כמעידים על המסירה, די בכך כדי לומר שעדים אלו יצרו חלות גירושין. אם כן, תפקיד בית הדין בטבילה הוא תפקיד של **"יצירת"** הגירות.

למעשה, פירוש זה בתוס' הוא הכרחי, משום דאי לאו הכי קשה להבין את החילוק שבין קבלת המצוות לבין הטבילה, ואם יש חילוק וכפי שמבין הר"מ: הלא ניתן לקבל את תירוצו לענין לילה, ומדוע נדחה פירוש זה ע"י התוס'? על כרחך כמו שכתבנו, שבית דין בטבילה "יוצר" את הגירות, ולכן לא מהני טבילה בלילה.

אמנם, יתכן שגם פי' ב' בר"מ יסבור כך, דמשמע מדבריו, דלו היתה טבילה תחילת דין, לא תתכן טבילה בלילה, וקשה: הלא אין צריך נוכחות בפועל ומה אכפת לי שטבלה בלילה, אם אכן די בבירור? אלא דגם הוא סובר שבי"ד יוצר את חלות הגרות, אך מכיון שטבילה הוי גמר דין - פועלת נוכחותם גם בלילה, ונמשכת נוכחותם בקבלת מצוות גם לטבילה בלילה.

אך אפשר לדחות ולומר: ההבנה שהטבילה היא במהותה גמר דין הביאה את היש מפרשים לומר, שאין צריך נוכחות בפועל ודי בדיעה שטבלה, ולכן מועילה טבילה בלילה. מה שאין כן לתוספות שסוברים שהטבילה במהותה אינה גמר דין

26. ויבואר דבר זה להלן.

אלא תחילת דין. לכן הם הבינו, שנוכחות בי"ד מקיימת את הגירות, ומשום כך נשארו בקושיא בענין לילה.

וגם את פי א' בתוס' ניתן להסביר בשני אופנים :

א. גם הם סוברים שנוכחות בי"ד מקיימת את הגיור אך נוכחותם דרושה רק בקבלת מצוות. (וכך נראה לענ"ד, שהרי אם ברישא תפסו התוס' בפשטות שזהו בירור, מדוע ולמה דחקו והביאו פירוש נוסף שלומד שביה"ד הוא חלק מן הגיור וכאילו נוכח שם!! ואם מכח קושית לילה נדחית הסברא של קיום, יוכלו התוס' להשאר בתירוץ זה ולסבור כר"מ? על כן נראה שגם בתירוצם הראשון הבינו כך, וצ"ע).²⁷

ב. או שאכן תפקיד בי"ד הוא תפקיד רגיל של בדיקת המתגייר, עמידה על דעתו וקבלתו בגיור, וזה נדרש בקבלת מצוות ולא נדרש במילה וטבילה ד'משפט' נאמר על קבלת מצוות בלבד.

ראיה וידיעה בגיטין, קידושין, בממונות ובגיור

אולם, המעיין באחרונים שדנו בדברי הר"ן הנ"ל יראה, דלכאורה, חלוק ענין עדי מסירה וחתומה מענין הגיור. וכך איתא בספר קצות החושן סי' צ' אות ז', שמביא את דברי הבית שמואל בשו"ע אהע"ז סי' מ"ב שכתב: שאם החתן מחזיק טבעת בידו, ואמר הרי את מקודשת לי בטבעת זו, אולם העדים לא ראו את הנתינה עצמה, רק שלאחר רגע ראו שהטבעת בידה, ולא יתכן שלא נתן לה, דלמאן דאמר שבעדי קדושין א"צ דרישה וחקירה כי דומה לדיני ממונות - הרי זה דומה לנחבל "שאם יש הוכחה שחבל בו כגון שהיתה החבלה במקום שא"א לו לחבול בעצמו ולא היה אחר עמהם - נוטל הנחבל בלא שבועה" (שו"ע חו"מ צ, ט"ז).

והקשה התומים על הב"ש: דבדיני ממונות לא איברי סהדי אלא לשקרי (מטרתם לברר שאין שקר בדבר) א"כ - פשיטא דבידיעה כזו אגן סהדי שהוא אמת, מה שאין כן בקידושין: גזירת המלך דהמקדש בלא עדים אין חוששין לקידושין ואין קידושין חלין כלל, וא"כ, מה בכך שאנו יודעים שנתן לה את הטבעת? אמת שנתקדשה, אבל התורה דרשה עדים?

והביא הקצות את דברי הר"ן הנ"ל וסיכם: "וא"כ הכי נמי: כיון שידוע לעדים הללו שבודאי נמסרה לה ע"פ ידיעה הוה להו עדים ממש",

27. ויש עימנו הוכחה לזה מדברי הבית מאיר תשובה יב, שכך למד הוא את דברי התוס' בפירושם הראשון, ואכמ"ל.

וקשה כיצד ידיעה בלבד מועילה בקידושין שהם "גזירת מלך"? באבני מילואים אהע"ז סי' ל"ד ס"ק ד' דן באחד שקידש אשה שפניה היו מכוסות ולא ראוה העדים, אלא אח"כ כשהלכה לה, החזירוה ואמרו לה שתגלה פניה כדי שיוכלו להעיד ואז ראו אותה, דהעיד המהרי"ט בשם אביו: שהוה ליה כמקדש בלא עדים, כיון שבאותה שעה שקידש לא ראוה.

ובתשובת הרשב"א סי' תש"פ השיב: בשנים שהיו עומדים מאחרי הגדר ושמעו שאמר ראובן ללאה התקדשי לי באתרוג, אבל לא ראו הנתינה ממש, אפילו ראו האתרוג יוצא מתחת ידה - אין כאן חשש כלום, אפילו היא מודה שלקחתו לשם קידושין, "דעדות דידיעה וראיה ממש בעינן...".

וכתב האבני"מ:

"אך נלע"ד, דכהאי גוונא הוי קידושים בעדים. דהא דבעינן עדים על קידושין, אינו אלא בכדי שיתודע לעלמא ולא יוכל א' מהם להכחיש, וע"פ שני עדים יקום דבר, וכיון שיכולים ללהחזיק בה ולראותה הו"ל כמקדש אותה בפני עדים וראיה מהר"ן הנ"ל... ואם נמסר לה הגט בינו לבינה בעדי חתימה, ונשרף הגט או נאבד קודם שמראה האשה הגט לפני ב"ד ושניהם מודים בגט: הו"ל כמקדש בפני שני עדים והלכו להם למדה"י, דכל שהגט היה בידה בעדי חתימה ויכולה להראות הגט לעדים ויכול להתודע הו"ל כעדים וכבר כתבנו בזה בקצוה"ח סי' מ"ב סק"א מדברי הר"ן הנזכר דמהני בקדושין וגיטין עדות בידיעה בלא ראייה דהא הגט ניתן לה בלא עדים אלא מחמת אגן סהדי שהבעל נתן לה הגט - הו"ל בידיעה עיי"ש, והכי נמי: כל שיכולים להחזיק בה ולראותה, הוה לן עדות בידיעה, אע"ג דלא ראו בשעת מעשה".

דהיינו, הקצות מבין בדעת הר"ן, שהעדים בקידושין הם עדי בירור, ולכן מהני ידיעה בלא ראייה, ואם כן, אין דברי התוס' מקבילים לדברי הר"ן, ואדרבא! אילו היה צריך עדי קיום, לא מהני עדי חתימה במקום עדי מסירה וכמ"ש התומים! והוא הדין בגרות: אם אנו מניחים שבי"ד יוצר את הגירות - דרושה נוכחותו ממש, ואם נאמר שתפקידו של ב"ד הוא לברר את הגרות, מדוע אם כן לא מהני טבילה בלילה? [האחרונים דנו בנושא זה בהרחבה: ע"י בשערי יושר שער ז' פרק ד' עמ' ר"י, וע"י בס' מילואי אבן להרב שיינברג (ירושלים תשל"ה), וע"י באחיעזר חאה"ע סי' כ"ח אות ח' שחילק בין גיטין וקדושין, וכן באמרי משה סי' ט"ז אות ט"].

אך בשערי יושר הנ"ל הבין בדברי הקצות, שלמד בר"ן שבעיני עדי קיום, ואף על פי כן מספיקה ידיעה, אם כן, יש מקום לדברינו, אך הדברים קשים בדברי הקצות ובדברי הר"ן גם יחד.

האם ידיעה מספיקה בעדי קיום?

אולם מצינו באחרונים הסבר אחר לדברי הר"ן. בספר קהילות יעקב על מס' גיטין סי' ד' הביא דברי הר"ן וכתב:

"ויש לפרש באופן אחר: שבאמת העדים מעידים שכל מה שכתוב בגט הוא אמת, והו"ל עדים על הגרושין אע"פ שעדיין לא נתגרשה. מכל מקום, זוהי גזרת הכתוב בשטרות, שהעדים יכולים להעיד בחתימתן על מה שלא היה עדיין, כל היכא שהמתחייב מצווה להם לחתום, ואמנם, אין נאמנות לעדות זו אלא אחר שיהיה השטר ביד מי שנתחייב לו, וכך הוא הדין של עדי השטר שמעידים על הדבר שיהיה חל לאחר המסירה ויכולים להעיד על זה טרם שהיה, ובלבד שיהא מדעת המתחייב, וקבלת עדותם לא יהא אלא אחר שיהא השטר ביד המקבל. ונמצא - שעל כל פנים, **עדי החתימה עצמן מעידים ממש על הגירושין**, דהיינו, דלכשיהיה השטר בידה היא מגורשת, ומשום הכי שפיר מחשבי עדי מסירה, דהיינו, **עדים על חלות הגירושין**, ולא רק עדים על כשרות השטר".

וגם בספר שערי יושר²⁸ הבין בדברי הר"ן שבעיני עדים לקיום הדבר, ואף על פי כן, מהני עדי חתימה בלבד²⁹:

"והא דמהני בעדי חתימה בלא עדי מסירה גם בקידושין, נראה לי שהטעם בזה, כיון שהעדים עכ"פ מועילים בענין זה לאשווי שטרא, והיינו, שעיקר הקנין בשעת המסירה הוי כעדי מסירה, אבל עכ"פ העדים שחתמו הועילו בזה שתועיל המסירה והוי כאילו נעשה קיומו של דבר ע"י עדים, מה שאין כן בכתב ידו".

אמנם, למרות שמדברי שני רבותינו הנ"ל משמע, שאף הר"ן קאי בדעה שבעיני עדי קיום גם בגיטין, אין ללמוד מן הגט לענין טבילה לגירות, לפי ששם עדי

28. שערי ישר חלק ב' שער ז' פרק ד' עמ' ר"י בסופו ד"ה ע"כ נלענ"ד.

29. עמ' ר"יב למעלה.

החתימה יוצרים את השטר³⁰, ותוקף השטר לא בא לידי בטוי אלא במסירה. אם כן, השעה שבה עדים הופכים לפעילים בגרושין היא שעת המסירה, דעל ידי השטר שחתומים בו נעשית המסירה, ולכן הם נחשבים כאלו מעידים על המסירה וכאלו נוכחים במסירה.

אבל מה תאמר בטבילה בבי"ד, הרי אין כאן שטר שנאמר, שעל ידי שטר זה מתגירת כדי להפכם לדייני הטבילה?

ואכן בספר פלס חיים³¹, שגם כן הסביר את הר"ן כשערי יושר והקהילות יעקב, כתב במפורש, שלהסבר זה, דברי הבי"ש הנ"ל בראו עדים הטבעת לא יתקיימו, שהרי כאן אין שייך לומר שעיי העדים מתקיים מעשה הקדושין שהרי אין כאן שטר³², וכך משמע מהשערי יושר שם. ואם כן, נפלה השוואתינו לדברי הר"ן הנ"ל.

אולם נראה לענ"ד, שגם לשיטתם צריך לומר כהסברנו, משום דאי נימא שאין בעדי החתימה תועלת לאשווי שטרא, אם כן חתימתם על הגט (או על שטר בממון) אין לה ערך, וכיצד יהפכו לעדי מסירה?

על כרחנו לומר, שבגרושין ישנם שני מרכיבים: שטר הגרושין ומעשה הגרושין, ושנים הם שהם אחד. לכן, כשיש עדים על דבר שהוא חלק מהגרושין - חשיבי כעדים על כל הגירושין וגם על המסירה. והוא הדין לגירות: הגירות מורכבת מקבלת מצוות מילה וטבילה. אין ערך לקבלת המצוות בלי המילה והטבילה שאחריה. לכן, גם כאן נוכל לאמר שאם היו בי"ד בשעת קבלת המצוות, חשיבי כאלו היו בשעת הטבילה, כל שברור שטבלה כהמשך לקבלת המצוות שקדמו לה (אולי זאת הסיבה להדגשת הראשונים, שקיבל עליו בבי"ד למול ולטבול).

עוד יצא לנו, שגם לפי דברינו האחרונים, דברי הבי"ש לא נתקיימו, דשם לא שייך לומר שהעדים הרואים את הטבעת בידו הם רואים חלק ממעשה הקדושין.

30. לרבי מאיר: עדי החתימה אכן יוצרים את השטר, אבל לר"א אינם יוצרים שטר אלא המסירה כורתת, ובשני שטרות היוצאים ביום א' כתב בר"ן במפורש שהמסירה היא הקובעת והתבטא: "ושפיר עבדיןן שודא לר' אליעזר אע"פ שהוא מודה בעדי חתימה כיון שאינם כורתים מצד חתימתם אלא מסירה היא שקונה... דעדים החתומים עה"ש מהני כע"מ... לא מטעם חתימתם הם מקנים". ואכן בשערי יושר עמד על בעי' זו והבחין בין ר"א לר"מ, אך עכ"פ גם לר"א היא מתגרשת בשטר שחתומים עליו עדים, וכל תועלתם לר"א היא בשעת המסירה.

31. להרב חיים סופר, ירושלם תשי"ד, עמ' נג, ד"ה "יבזה נבין דעתו של התומים".

32. ודומה לזה "כלתה קניינו" דאיתא בגמ' כתובות פב, א ועוד.

נמצא לסיכום: נחלקו התוס' והרא"ש בענין זה של הצורך בבי"ד. לשיטת התוס': בי"ד הוא חלק ממעשה הגירות, וכמו עדי קיום בגיטין וקדושין, ולתירוץ א' הצורך בבי"ד הוא רק בקבלת מצוות ולא במילה וטבילה, ד'משפט' נאמר רק על קבלת מצוות, ואילו לתרוץ השני 'משפט' נאמר על הכל, אך מכיון שהיה בי"ד בקבלת המצוות ומכח זה מל וטבל, ונחשב כאילו היה ביה"ד בכל מעשי הגרות.

אך לפי זה קשה, הרי אין דנים בלילה וזו טבלה לנדתה בלילה? לכן דחו התוס' פירוש זה ונשארו בתרוצם הראשון, ומכל מקום, מדרבנן בעינן שלושה גם בטבילה. ולעומתם: הר"מ מקיים גם פירוש זה להלכה, ולדעתו תפקיד הבי"ד בגיור הוא כמברר כשירותו לגיור, מוודא שאכן קיבל מצוות, ועומד על כך שימול ויטבול, ומכיון שבחלק זה של מילה וטבילה זהו רק תפקיד של בירור, אין צורך שיהיו שם בפועל. לפירוש השני בר"מ: הרי זה כגמר דין, ולפירוש הראשון: אפי' גמר דין אינו, אלא ביצוע פסק הדין³³.

ראיה וידיעה בחלב עכו"ם

אותה שאלה של ידיעה וראיה נדונה בשתי תשובות באגרות משה (יו"ד חלק א' סימן מז, מח). הגר"מ פיינשטיין זצ"ל נשאל: מה דינו של חלב עכום המשווק ע"י החברות בפקוח ממשלתי, האם נחשוש לערוב חלב בהמה טמאה? והשיב שם: (סימן מז) שאין מקום לחשש זה עקב הידיעה שאם יעברו על החוק יסגרו את עסקיהם. ואף שאין מפקחים עליהם כל הזמן - חזקה זו שיראים לעסקיהם נחשבת כידיעה ברורה, וידיעה ברורה היא כראיה ממש וכמו לענין גיור (תוס' הנ"ל), והוא **מגדר אנן סהדי**.

כמו כן, אף בקידושין שהעדים הם לקיומא, הא קי"ל דעידי יחוד הם עידי ביאה ונחשבת אשת איש ממש (עי' גיטין פא, א במשנה ורש"י פא, ב, ד"ה הן הן), וכן אמרינן שאין אדם עושה בעילתו בעילת זנות (כתובות עג), ואף בדיני נפשות הדין כן "עד שיראו כדרך המנאפים".... (עי' רש"י ב"מ צא), ורק לענין רציחה גזירת הכתוב היא שצריך ראיה ממש.

33. ועיין בדברות משה להגר"מ פיינשטיין שפירש בתוס' על שני תירוציו, שתפקיד בית דין הוא בירור (לא התייחס לקושיית לילה) והגדיר: דדין בי"ד שצריך לגרות הוא רק לפסק דין ולהסכמתם לנכרי ונכרית זו שראויין להתגייר, ויעשו גרים כשהיה לנכרי מילה וטבילה וכו', שזה הוי רק בשעת קבלת מצוות, שאז פוסקים הבי"ד ומסכימים לגירות.

בתשובה מח דן בדברי השואל, שמא בחלב עכום גדר העדות הוא כעידוי קיום, ודחה זאת מכל וכל. והוסיף: שאף אם נאמר כן, מכל מקום, ראייה נחשבת כידיעה אף בזה, ואף לתומים שנחלק על הב"ש והקצות בדין הטבעת שלא ראו הנתונה, כאן ידיעה תועיל מכל הראיות שהבאנו לעיל. ומה שחלק התומים בטבעת: יש חילוק בין ידיעה שקודמת למעשה או בשעת מעשה **שכך ודאי יעשה** לבין ידיעה **שלאחר מעשה**.

לכן, בעידי יחוד למשל, כיון שיודעים שודאי יבעלנה - הוי כודאי יעשה, הידיעה היא כראיה, אבל בסיפור הטבעת: הידיעה נתבררה רק לאחר המעשה "שרק אחרי הקידושין נודעו איך שקידש כבר קודם שראו". ולקצות אין צורך גם בזה, "דלדעתו עניין העדים לקיומא הוא כדי שיוכל הדבר להתברר, ובלא עדים אי אפשר להתברר מעולם כיון דהודאה לא מהניא בהו דחב לאחריני", ולשיטתו: מועילה ידיעה אף לאחר מעשה, שאנן סהדי מועיל גם בקיום, וכשיודעים קודם מעשה או בשעת מעשה חשיבי כעומדים שם ממש. ואם תאמר: מה יעשה התומים עם דברי הר"ן בגיטין? כתב ע"כ הגר"מ פיינשטיין:

דיפרש התומים: "שעידי החתימה הם ממש כעידי המסירה בזה, שע"י חתימתם נעשים כמעידים לפני כל העולם בשעת המסירה שנמסר לה... ואין כוונתו מצד הידיעה מזה, שזהו לאחר המסירה שאינו כלום לתומים, אלא **שהם כמעידים אז**, מה שלא שייך זה בטבעת, שאין שייכות לעדים על הטבעת, ואינם כמעידים אז רק אח"כ כשיראו אותם העדים עצמם בידה, וזה הא הוא אחר הנתונה".

דברי הגר"מ פיינשטיין קשים בתחילתם וסתומים בסופם. על תחילת דבריו יש לשאול: מדוע ה"ודאי יעשה" בעידי יחוד מבורר יותר מטבעת בידו לפני הקידושין? וכן סוף דבריו סתום: האם זהו המשך לסברתו הקודמת של ידיעה הקודמת למעשה, ואז יקשה מדוע ה"ודאי יעשה" גדול יותר בעידי חתימה מאשר בטבעת בידו? או שמא יצא לדון בדבר החדש ולומר כסברתינו לעיל, ולפי סברא זו אין תחליף לראיה בחלב עכום, שהרי אי כאן תחילת מעשה שהעדים המעידים עליו הופכים לעדות על כל המעשה.

על כל פנים, סברתו הראשונה יכולה להועיל גם בגיור אם נחליט שהוא "ודאי יעשה", אך ייתכן שיש חילוק בין נוכחות בקבלת מצוות שיוצרת ידיעה ברורה על

המילה והטבילה, לבין נוכחות בטבילה שאינה מובילה בהכרח לידיעה על קבלת המצוות.

ראיה וידיעה בקידוש החודש

מצאנו דיון בשאלת הידיעה והראיה גם בקידוש החודש בספר מנחת חינוך מצוה צ'³⁴:

"ונראה הטעם שאין צורך להמתין על עדים ביום השלושים ואחד, שמצינו בכמה דברים שצריך עדים, מכל מקום: בדבר הידוע לכל העולם - הוי אן סהדי שהוא כן, עי' בתוס' יבמות דף מה: ... ותמצו: כיון שידוע לכל שטבלה - הוי כאלו עומדים בי"ד בשעת הטבילה, ועי' בר"ן גיטין פרק המגרש בסוגיא דע"ח... הוויין עדי חתימה בעצמם עדי מסירה, אע"פ שלא ראו המסירה. ועיין בתשובות מימוניות הלכות קדושין (סי' י"ט), דאיש ואשה הדרים יחד: הוי כאלו יש עדים דידוע לכל עי"ש. אם כן, ביום שלושים ואחד דידוע לכל שהלבנה נראתה, כי אין חודש יותר מזה וכל העולם יודעים: הוי כאילו העידו בפני בי"ד, וגם הוי כאילו הבי"ד עצמם ראו כמו גבי גר, אם כן, אין צריכים עדים להעיד, והוי כאילו העידו וכאילו בי"ד בעצמם ראו, ובראו בעצמם נמי מקיימים מצוה לקדש ע"פ הראיה על פי ראיית בית דין. על כן: ביום שלושים ואחד אין אנו צריכים להמתין לעדים, דהוי כאלו באו, וכאלו בי"ד ראו, וסגי בכך, כן נלענ"ד בעזה"י, ומכל מקום, צע"ג".

כמו כן הוסיף: "ועי' בית שמואל סוף סי' ל"א וח"מ שם, וב"ש סי' מ"ב סק"ב גבי קדושין דסגי בידיעה הלא ראיה ומהני, ואפשר דעדיף כיון שהוי דבר ברור לכל העולם, ואכמ"ל, ודומה יותר לסברת תוס' יבמות שהבאתי שכתבו לענין ביה"ד דהוי כעומדים שם".

גם מדברי המנחת חינוך נראה ש"אנן סהדי" הוא יותר מאשר עדות סתם, ומועיל אף בעידי קיום כאלו עומדים שם ממש.

נמצא, שנחלקו אחרונים בהסבר המושג עידי קיום:

לקצות: הוצרכו לעדים בשעת המעשה כדי שיוכל הדבר להתברר, לפי שביסודם של דברים, העדות היא עדות לבירור, והצרכנו נוכחות עדים משום שאין דרך אחרת לברר, וכשנמצא דרך כזו (ידיעה ברורה) אין צורך בעדים.

34. מנחת חנוך הוצאת מכון ירושלים תשמ"ח עמ' כ"א (ח"א) במצוות קדוש החודש.

לתומים: אליבא לאגרות משה ומנחת חינוך: יש צורך בעדים בכל מקרה, והאגן סהדי הוא תחליף לנוכחות עדים, והברור של אגן סהדי חייב להיות קודם מעשה או בשעת המעשה.

ואילו לקהלות יעקב: אגן סהדי לא מהווה תחליף לעדים, רק כשיש עדות על תחילת המעשה נחשבת כעדות על כל המעשה, ומה שמועילה ראייה בעידי יחוד, יש לומר: דאין דנים אפשר משאי אפשר, ולא הצריכה תורה ראייה ממש במקרה זה משום הצניעות, "ולא הזקיקתם תורה להסתכל כל כך" (רש"י ב"מ צא, א ד"ה במנאפים).

יש בשאלה זאת קצת דמיון לשאלת הצורך במעשה הקניין, האם מעשה הוא רק הוכחה לגמירות דעת או שמעשה הוא היוצר את הקניין. נפקא מינא במקום שגמירות הדעת מוכחת, האם יש צורך במעשה קניין? (שהרי מצינו דברים הנקנים באמירה? (ע"י מאירי קדושין טוב ובספר פני משה קניינים (בני ברק) תשנב עמ' יט) והוא הדין הכא: ניתן לומר שנוכחות העדים הוא חלק מהמעשה, או שנוכחות העדים מבררת את המעשה, או שנוכחות העדים נותנת תוקף לרצינות המעשה, ובזה נחלקו הדעות השונות.