

במהות "לא-פלוג" שבגזרות חז"ל

במהלך הגמרא בגיטין¹ או מוצאים, שפעמים משתמשים בסברא "שלא תחלוק בשליחות" כשטעם הגזירה לא שייך יותר אפי"ה מצד – "שלא תחלוק בשליחות" – גוזרים. ופעמים שלא גוזרים מטעם זה.

האשה עצמה המביאה את גטה, אף שמדובר שם אחר שלמדו², שהוא מילתא דלא שכיחא (שהאשה המתגרשת תקבל גט ובעלה יתנה עמה שלא תתגרש אלא בבי"ד פלוני) ובכל אופן גזרו אף כאן שתהא צריכה לומר בפני נכתב ובפני נחתם, מן הטעם "שלא תחלוק בשליחות".

ומאידך מצאנו יוצאים מן הכלל שלא משתמשים לגביהם בכלל "שלא תחלוק בשליחות" כדוגמת מי שאינו יכול לומר בפ"נ ובפ"נ (שבגמרא פירשו מקרה זה, בפקח שמסר לה גט ומיד אח"כ נתחרש) שהכשירו גט זה. מפני שמדובר לפי דעת רבה לאחר שלמדו, וכאן לא גוזרים שמא יחזור דבר לקולו. שהוא, מילתא דלא שכיחא, ואע"פ שהיה מקום לפסול הגט מטעם הכלל "שלא תחלוק בשליחות". וכן לגבי שנים שהביאו את הגט, שאינם צריכים לומר אליבא דרבה בפ"נ ובפ"נ דעסקין אחר שלמדו, ולא גוזרים עליהם שמא יחזור דבר לקולו. מפני ששנים שמביאים את הגט הוא מילתא דלא שכיחא, ולא גזרו בהו רבנן. אע"פ שהיה מקום לגזור אף עליהם מטעם "שלא תחלוק בשליחות". בכל אופן לא גזרו.

וכבר עמדו על כך רש"י ותוספות במקום. וז"ל רש"י³: "לא חלקו חכמים בין שליח לשליח, אבל הא דאינו יכול לאו חילוק הוא שהרי הוצרך לומר אלא שאי אפשר". והתוס' בארו בזה"ל³: "פירוש בשליחות דיכול".

ונראה בביאור ההבדל שבין רש"י לתוספות. דעת רש"י – שהכלל "שלא תחלוק בשליחות" כולל גם את המקרה "אינו יכול", ובאמת אף הוא הוצרך לומר בפ"נ ובפ"נ מטעם כלל זה, אלא שבדיעבד כיון שאינו יכול לומר – הגט כשר. אבל התוס' סוברים, שמקרה זה של "אינו יכול", אינו שייך לכלל זה "שלא תחלוק בשליחות", לפי שלא אמרו כלל זה אלא בשליחות ש"יכול" ולא בשליחות ש"אינו יכול".

ולכאורה גם סברת רש"י וגם סברת התוס', אינן מובנות כלל. על דברי רש"י יש לשאול, כיון שאף "אינו יכול" הוצרך לומר בפ"נ מטעם הכלל "שלא תחלוק בשליחות", מדוע א"כ הכשירו גט זה? והרי כל מקום שהצריכו לומר בפ"נ ובפ"נ ולא אמרו, לר"מ הולד ממזר, ואף לרבנן שלא פסלו את הולד, מ"מ הגט פסול עד שיחזור ויאמר. וכ"ת, הנ"מ במי שיכול לומר אבל אם אינו יכול לומר כשר בדיעבד, א"כ מדוע הקשו על רבה מ"אינו יכול" מדלא פסלו את הגט? מדוע לא נכשיר את הגט בדיעבד כיון שאי אפשר?

1. דף ה' ע"א.
2. ומטעם שמא יחזור הדבר לקולו אין מקום לגזור.
3. שם, ד"ה "שלא תחלוק בשליחות".

ועל סברת התוסי יש לשאול, מדוע באמת ה"אינו יכול" איננו בכלל "לא תחלוק בשליחות"? כיון שגם ב"אינו יכול" הוא שליח, ואם דינו ישתנה משאר השליחים, הרי יש כאן חלוקה בשליחות. (עוד צ"ע מדוע רש"י לא בחר בדרכו של התוסי ומדוע התוסי לא בחר בדרכו של רש"י – יש צורך לבאר את שורש מחלוקתם).

ונראה שנחלקו במהות סברת "שלא תחלוק בשליחות". רש"י פירש, "לא חלקו חכמים בין שליח לשליח". וכ"כ לעיל⁴: "מאחר שגזרו במדנה", לא נתנו חילוק בדבר⁵. ונראה כוונתו, דחכמים שתקנו תקנותיהן לא נתנו דבריהם לשיעורין, אלא השוו מדותיהן. ואפי' באותן המקומות שסבת הגזרה אינה קיימת יותר, מצאו לנכון לגזור, כדי שהגזירה תהיה שלימה ואחידה. ועי"ז ימנעו טעות ובלבול מצד ההמון, שאיננו מכיר את סבת הגזירה, ועלול לעשות השוואות מוטעות. ועל כן חשוב הוא למען קיום הגזרה, שתהיה אחידה ופשוטה ללא יוצאים מן הכלל⁶. אמנם מסתבר שגם במקום שהשוו מדותיהן, וגזרו אף באותם המקומות שסבת הגזירה לא קיימת, בכל אופן יהיה חילוק בין הגזרה שיש לה סבה, לגזרה שהיא מצד לא פלוג (לא תחלוק ב...). כשזו האחרונה מסתבר שהיא קלה יותר ואיננה מעכבת בדיעבד. ונראה גם להוכיח ד"ז – שכל תקנה מצד לא פלוג איננה מעכבת בדיעבד. ומ"מ עי"ז תתישב שיטת רש"י בדין ד"אינו יכול", שאף הוא היה בכלל הגזירה, אלא מאחר ואינו יכול, בדיעבד אינו מעכב כי כל הגזירה כאן היא מטעם לא פלוג ואינה מעכבת בדיעבד.

את ההוכחה לני"ל מצאנו בפנ"י בברכות⁷, דאמרו שם בגמרא: "אמר רב ענן אמר רב טעה ולא הזכיר של ר"ח ערבית אין מחזירין אותו, לפי שאין בי"ד מקדשין את החודש אלא ביום", ובפנ"י שם נתקשה, אם כן לא נזכיר של ר"ח בתפילת ערבית אפי' לכתחילה? והשיב בזה"ל: "שהשוו חכמים מידותיהם להזכיר גם בשל ערבית, מ"מ בדיעבד אין מחזירין אותו מהאי טעמא גופא". וש"מ מדבריו, דכל הסבה שאין חוזרין אם שכח יעו"י בערבית, מפני שכל אמירת יעו"י בלילה, היא מצד לא פלוג, ואין תקנה זו מעכבת בדיעבד. ובגליוני הש"ס הסיק מפנ"י זה: "ולפ"ז בכל מקום שמצינו שם דלא פלוג וכו' ושלא תחלוק וכו' לא יהיה הדבר לעיכובא רק לכתחילה ואפי' במידי דמעכב מדרבנן".

ועי"כ צ"ל שכ"ה דרכו של רש"י כאן, דאף ש"אינו יכול" היה בכלל הגזירה, אין זה לעיכובא. מאחר וכל הגזרה היתה רק מצד לא פלוג שלא תחלוק בשליחות. ולא דמי לברייתא, דכל שלא אמר בפ"י לר"מ הולד ממזר, ולרבנן הגט פסול, עד שיחזור ויאמר. מאחר וברייתא זו עוסקת, בזמן שעדיין לא למדו, וטעם הגזירה קיים. ואפי' תפרש שמדובר אחר שלמדו, מ"מ גזרו שמא יחזור דבר לקלוקלו, ואין זה מצד לא פלוג. כני"ד ב"אינו יכול" שהוא מילתא דלא שכיחא, ולא היה מקום לגזור כלל אלא מצד לא פלוג, ומשו"ה איננו מעכב בדיעבד.

עד כאן נתבארה שיטת רש"י, אולם לתוסי שיטה אחרת בכל הענין. וכמו שראינו בתוד"ה "שלא", דס"ל ש"אינו יכול" לא היה כלול כלל בתקנת "שלא תחלוק בשליחות", וכבר נתקשינו לעיל בשיטתו מדוע באמת אין זו חלוקה בשליחות. שהרי אף

4. דף ג', ע"א ד"ה "שלא תחלוק במדה"י".

5. וכן מצאנו בשבת דף י"ב ע"ב, לגבי גזרת חכמים לא לקרוא לאור הנר מחשש שמא יטה. ובגמרא שם "אפי' גבוה ב' קומות" (ואע"פ שבאופן זה אין כל חשש שיטה) ופרש"י שם: דכיון דגזרו לא פלוג במילתיהו".

6. וכ"כ בנדה דף ד', ע"ב: "השוו חכמים מדותיהם שלא תחלוק מעת לעת" ופרש"י שם: "פסקו דבריהם שלא תתן דבריהם לשיעורין".

7. דף ל' ע"ב.

הוא שליח, ובכל אופן לא הוצרך לומר בפ"נ ובפ"נ. וא"כ יש כאן יוצא מן הכלל וזו חלוקה בשליחות.

ויש לבאר שיטתם, עפ"י דברי התוס' לקמן בסוגיא דשנים שהביאו את הגט, אינם צריכים לומר בפ"נ ובפ"נ ולא הצריכום מצד שלא תחלוק בשליחות – פירשו התוס': "דגזירן חד דלא שכיח אטו חד דשכיח אבל בי תרי אטו חד לא גזירין". ומכאן שהתוס' לא פרשו כרש"י ד"לא תחלוק בשליחות" היא גזרה בלא טעמא וכדי להשוות המידות בלבד. אלא אף כאן אין גוזרים אלא כשיש סבה לדבר גזרה משום דבר אחר. ולדוגמא בכל שליחות של יחיד אפי' שאינו שכיח, שמצד עצמו לא גזירין דמלתא דלא שכיחא לא גזרו בהו רבנן, מ"מ גוזרים מצד שלא תחלוק בשליחות. והוא גזירה שמא יבואו להתיר גם שליח שכיח. אבל שנים שאינם שכיחים, אין מקום לגזור, משום שניים שכיחים, לפי שכל שנים המביאים את הגט – אינם שכיחים, אלא משום שליח אחד שכיח, ושנים אטו חד לא גזירין, לפי שלא יבואו לטעות בכך. מעתה מובנים דברי התוס' דשליח ש"אינו יכול" אינו בכלל גזרת "שלא תחלוק בשליחות". מפני שבנ"א לא יבואו להחליף בין שליח שאינו יכול לשליח שיכול, ומשום כך אין מקום לגזור. אבל לרש"י שסברת "לא תחלוק בשליחות" מצד השוואת המידות, ואפי' כשאין כל מקום לטעות ולגזרה, רק משום שלמות ואחידות התקנה, סבה זו דיה לכלול את כל המקרים הדומים.

מובן איפוא עתה מדוע רש"י לא פירש כתוס'. דלתוס' "אינו יכול" אין מקום לגזור בו שלא יבואו להחליף עם יכול. אבל לרש"י מצד "שלא תחלוק בשליחות" – כלומר השוואת המדות, יש לכלול גם את "אינו יכול". והתוס' לא פרשו כרש"י, דבדיעבד כשלא אמר – כשר כי ד"ז שייך רק לשיטת רש"י, שכל סיבת התקנה מצד לא פלוג אפי' כשאין סבה אחרת לגזור, לא מחמירים בזה לפסול אף בדיעבד, אבל התוס' הרי מפרשים את "לא תחלוק בשליחות", כגזרה ככל הגזרות שמא יבוא להחליף ולהתיר את האסור. ואם כן אין להתיר גזירה זו בדיעבד שהיא ככל הגזרות שהעמידו חכמים את דבריהם ואפי' בדיעבד ופסול.

אמנם עדיין צ"ע לפי שיטת רש"י, מדוע אין שנים שהביאו גט בכלל "שלא תחלוק בשליחות".

ועל תוס' צ"ע טובא: א. וכי אין זו גזרה לגזרה? שהרי לאחר שלמדו עסקינן, וגזרו חז"ל שמא יחזור דבר לקולו. ובמילתא דלא שכיחא לא גזרו, אבל מטעם "שלא תחלוק בשליחות" גזרו אפי' במילתא דלא שכיחא, אטו מילתא דשכיחא. והרי אף מילתא דשכיחא אינו אסור אלא מטעם גזרה שמא יחזור דבר לקולו. ובשלמא לרש"י ד"שלא תחלוק בשליחות" אין זו גזרה כלל, אלא השוואת המדות, א"כ יש כאן רק גזרה אחת שמא יחזור דבר לקולו. וכללו בגזרה זו אף את המקרים שאינם שכיחים, אבל לתוס' צ"ע. ב. ועוד קשה, מדוע באמת גזרו על מילתא דלא שכיחא, והרי קי"ל דמילתא דלא שכיחא לא גזרו בהו רבנן? בשלמא לשיטת רש"י, מה שהכלילו את מילתא דלא שכיחא בכלל הגזרה, אינו בגדר גזרה אלא השלמת גזרתם. ומה שקי"ל דכל מילתא דלי"ש בהו רבנן. היינו שאין גוזרים גזרה על מילתא דלא שכיחא בלבד. אבל כשגזרו על מילתא דשכיחא, כדי לאחד את התקנה שלא יהיו יוצאים מן הכלל, מרחיבים את הגזרה אף על מילתא דלי"ש. אבל לשיטת התוס' צ"ע. ולישב את השאלות הנ"ל, ננסה להעמיק עוד בעזה"י בשורש המחלוקת שבין שיטת רש"י ושיטת התוס'.

בריש ביצה מחפשת הגמ' טעם לאסור ביצה שנולדה ביו"ט. טעמו של ר' יוסף⁸:

"גזרה משום פירות הנושרים" (ברש"י שם "דהא נמי לפירות הנושרין מן האילן דמיא, שאף זו פרי הנושר"). ובגמרא שם הקשו על טעמו של ר' יוסף: "א"ל אביי פירות הנושרין טעמא מאי גזרה שמא יעלה ויתלוש היא גופא גזרה ואנן ניקום ונגזור גזרה לגזרה כולה חדא גזרה היא". ופרש"י⁹: "לא שתהא זו גזירה דלא ליתי לידי פירות הנושרין אלא כשנמנו וגזרו על פירות הנושרין אף ביצה היתה במשמע ואע"ג דלית בה משום תלישה מיהו מכלל גזרת חכמים היתה שאף היא פרי הנושר". כאן רש"י מפרש ממש כשיטתו הנ"ל וכפי שביארנוהו לעיל. כשגזרו חכמים גזירה משום טעם מסוים, גזרו אף על אותם המקרים שלא שייך בהם טעם זה, אם הם דומים לדבר שגזרו עליו, אף הם היו באותה הגזירה וכדי להשוות את המדות שלא יהיה חילוק בתקנתם.

ומאיך מצאנו ברמב"ם בפהמ"ש¹: "דע שזה שאמרו אין גוזרים גזרה לגזרה הוא כגון שיגזור ב"ד איזה גזרה באיזה זמן ויחזור אח"כ ויגזרו גזרה לאותה הגזרה זהו שאין עושין אבל אם היו שתי הגזרות בעת אחת מותר זהו שעושין תמיד וזהו ענין אמרם כולה חדא גזרתא היא כלומר שמי שגזר גזירה זו ראה שלא לתקיים גזרה זו שלא בגזרה אחרת שתחזק אותה ותסמכנה ולפיכך גזר השתים ביחד".

אנו מוצאים כאן מחלוקת ראשונים בביאור המושג "כולה חדא גזרה היא". כשרש"י מבאר, שאין כאן שתי גזרות אלא גזרה אחת מורחבת הכוללת אף דברים שאין בהם סבה לגזור, אלא רק מפני שדומים זל"ז. והרמב"ם מבאר, שאמנם שתי גזרות יש כאן, אולם הן נתקנו בבת אחת, כשאות מחזקת את השניה אין ד"ז נחשב כגזרה לגזרה, אלא כגזרה אחת.

מחלוקת זו זהה ממש למחלוקת רש"י ותוס' ב"לא תחלוק בשליחות". ועפ"י נוכל לישב את הקושיות הנ"ל.

מה שהקשינו על התוס', הרי"ז גזרה לגזרה? י"ל כמש"כ הרמב"ם כשתי הגזרות נגזרו בבת אחת, ואחת מחזקת את השניה, אין כאן חסרון של גזרה לגזרה. וכ"כ יש לישב קושיתנו השניה, איך גזרו כאן על מילתא דלא שכיחא? אמנם אם גזרה זו היתה גזרה שעומדת בפני עצמה, לא היו גוזרים על דבר שאינו שכיח. אולם כאן גזרה זו כל ענינה לחזק את הגזרה השכיחה, ובאופן זה גוזרים אף על דבר שאינו שכיח, שהוא הופך להיות נספח לדבר השכיח ומסייעו.

גם מה שהקשינו על רש"י, משנים שהביאו שאינם צריכים לומר בפ"י, ואעפ"כ אין זו חלוקה בשליחות. לפי דברי רש"י בביצה, יש לבדוק בכל תקנה וגזרה מה כללו חז"ל בתקנה זו. וכמו ששם כללו בגזרת פירות הנושרים אף ביצה שנולדה ביו"ט, שאף היא בכלל פרי הנושר. לפי"ז י"ל, שכשתקנו אחר שלמדו שכל שליח המביא גט ממדנה"י יאמר בפ"י. כללו אף המקרים שאינם שכיחים, כאשר וכדו' – אולם לא כללו כלל שני שלוחים, שמצד עצמם אין לגזור עליהם, שהוא מילתא דלא שכיחא. ובכלל שאר השליחים גם לא גזרו, שגזרו רק על שליח אחד. ושני שליחים לא היו בכלל אותה תקנה, שאינם דומים לשליח אחד.

נראה בעזה"י, לבאר עוד שתי סוגיות חמורות בגיטין, עפ"י שורש המחלוקת הנ"ל שבין רש"י ותוס'.

"ת"ר בגי' דרכים שוו גיטי נשים לשחרורי עבדים"¹¹. ובע"ב שם הקשו, מדוע לא מנו לשמה ומחובר ג"כ? והשיבו במסקנת הגמרא, דלא כתבו אלא דברים שאינם שייכים בקדושין. וברש"י שם באר, מדוע פסול ערכאות אינו קיים בקידושין¹²: "וערכאות נמי

9. שם ד"ה "חדא גזירה".

10. עמ"ס שבת פ"ד משנה א'.

11. דף י', ע"א.

12. ד"ה "הי"נ אלא".

ליתא בקידושין היכא דאיכא עדי מסירה ישראל דבגט ושחרור הוא דגזרו דילמא אתי למסמך עליהו ומצרכינן ליה גיטא אחרינא אבל בקידושין כיון דמדאורייתא מקודשת משום עדי מסירה אי אמרת אינה מקודשת שרית אשת איש לעלמא.

ומשמע מרש"י, שבכל מקום שמן התורה האשה מקודשת, לא יכולים חז"ל לבטל את הקידושין מטעם גזרה, שעיי"ז מתירים אשת איש לעולם. ודבריו קשים מאד להבנה, שהרי מצאנו במקומות רבים ברש"י שחז"ל גזרו והתירו אשת איש לעלמא. ושאלו בגמרא איך יש כח לחכמים להפקיע קידושין? ותרצו בגמרא "דכל המקדש אדעתא דרבנן מקדש". ולפי"ז הקידושין שמקדש מותנים בכך שחכמים יסכימו לקידושין. וכשאינם מסכימים לקידושין, הם בטלים למפרע, ולפי"ז תמוהים דברי רש"י כאן, שכאילו אין כח לחכמים להפקיע קידושין.

עוד קשה על פירש"י, דמברייתא זו גופא מוכח להדיא לא כפירושו. שהרי מנו בבריתא זו, את אחד הדרכים ששוו בהם גיטי נשים לשחרורי עבדים: "וכל גט שיש עליו עד כותי פסול חוץ מגטי נשים ושחרורי עבדים". וש"מ דלקידושין עד כותי פסול, אע"פ שמן התורה הוא עד כשר. רק שחכמים גזרו עליהם, לפי שאינם מדקדקין במצוות, וכמבואר בגמרא. וא"כ מצאנו שאע"פ שמן התורה היא מקודשת, שהרי קבלה שטר קידושין שאחד העדים הוא כותי. ואפ"ה בטלו חכמים שטר זה, ועיי"ז בטלו את הקידושין, והתירו אשת איש לעלמא. וא"כ מדוע לא יעשו כך בערכאות, כמו שעשו בעד כותי¹³.

אבל התוס' פרשו, את הסבה שלא פסלו חכמים שטרי ערכאות בקידושין: "כיון דאיכא עדי מסירה ישראל וכי דליכא למיחש דלמא אתי למסמך עליהו דלא אתי לדי תקלה במה שסבורה להיות מקודשת".

יש לעיין איפוא מה הניא את רש"י מלפרש כתוס', שהוא פירוש פשוט, ונדחק בדרך משלו. ומה יענה רש"י על הקושיות הנ"ל. יש לחפש איפוא את שורש המחלוקת שביניהם, ועיי"ז יתישבו כל השאלות.

לשם כך נקדים מחלוקת נוספת שבין רש"י לתוס'¹⁴. כשחפשו בגמ' מי התנא שמצריך גם כתיבה וגם חתימה לשמה. ותי' דזהו ר' אליעזר. ואף שלר"א אין צריך כלל לעדי חתימה, מ"מ מודה ר"א במזויף מתוכו. והקשו שם התוס', בשלמא אם היו חתומים על הגט קרובים או פסולים, היה מקום לפסול את הגט שמא יבואו להסתמך על החתימה, ולהשיא אשה, או להוציא ממון על פי החתומים. אולם אם כל החסרון בחתימה, הוא שלא לשמה, א"כ אין לחוש לשום תקלה אפי' יסתמכו עליהם. ומדוע

13. ועיי' בתוס' הרא"ש, שכתב לישב את רש"י: כשאמרו בגמ': "אלא כי קתני מילתא דליתא בקידושין מילתא דאיתא בקידושין לא קתני". כלומר, שלא מנו בברייתא את הדברים ששוו בהם גיטי נשים ושחרורי עבדים. אלא את אותם דברים שלא נמצאים בקידושין, ומשמע לכאורה דשטר קידושין שיש בו עד כותי פסול. אולם כי תוס' הרא"ש, שאפשר לפרש באופן אחר, שבאמת עד כותי שבשטר קדושין כשר. ואינו דומה לגטין, שבגט דוקא בעד אחד כותי כשר. אבל בשני עדים כותים – פסול. משא"כ בקידושין שאפי' בשני עדים כותים כשר, לפי שמה"ת הם כשרים ואם יגזרו חכמים על שטר זה יתירו אשת איש לעלמא.

ברם, לעני"ד אין כאן תשובה, אלא לשאלה השניה הנ"ל. אבל לשאלה הראשונה, שמצאנו במקומות אחרים שעקרו חכמים קידושין למפרע לפי שכל המקדש אדעתא דרבנן מקדש. ומדוע לא נאמר כן אף כאן. וגם השאלה שתרץ אף שתירוצו מתישב עם לשון הגמ', מילתא דליתא בקידושין. מ"מ אין תירוץ מיושב כלל עם לשון הברייתא "כל גט שיש עליו עד כותי פסול חוץ מגטי נשים ושחרורי עבדים". דמשמע מפורש שכל השטרות מלבד גטי נשים ושחרורי עבדים פסולים אף אם עד כותי דמדקתני "כל" ו"יחוי" משמע שאין יוצאים מן הכלל מלבד ג"י ושי"ע ודוחק לומר שישנם עוד יוצאים מן הכלל.

14. דף ד', ע"א.

יפסול ר"א גט שחתמוהו שלא לשמה? ונדחקו שם התוס', שיש לגזור חתימה אטו כתיבה, שמא יבוא לכתוב את הגט שלא לשמה.

ורש"י כתב¹⁵: "במזויף מתוכו – שחתם עליו קרוב או פסול או שלא לשמה". ומשמע מרש"י, דסבת הפסול של חתימה שלא לשמה היא מאותה הסבה של קרוב או פסול. (ועכ"פ בודאי שא"א להכניס את שיטת התוס' ברש"י, להמציא גזירה חדשה חתימה אטו כתיבה, כרש"י לא הזכיר בשום מקום גזירה זו, ורק ביאר לקמ"ל¹⁶, שהסבה שהוא מודה – דלמא קאתי למימסריה באפייהו ומסמך עליהו, והרי כבר נתבאר שלגבי חתימה שלא לשמה, לא קיים חשש כזה) וא"כ צ"ע מה יענה רש"י על שאלת התוס'.

ונראה שרש"י ותוס' לשיטתם במהות תקנה ל"פ.

רש"י סובר, שפעמים תקנו חז"ל אף במקום שהטעם לתקנה לא קיים, שלא חלקו בתקנתם. וכללו בתקנה כל הענינים הדומים. ולפי"ז בגזרה זו ש"מודה ר"א במזויף מתוכו", שמא יבואו לסמוך על החתימה. כללו כל הפסולים, קרוב פסול ואף שלא לשמה, ואף שלגבי האחרון לא קיים חשש מ"מ לא חלקו בתקנתם, כי אף בחתימה זו קיימת ריעותא.

והתוס' לשיטתם, שלא קיימת גזרה או תקנה בלא טעם או סבה לתקנה, ועל כן התוס' מחפשים בכל מקום מה סבת הגזרה. וכשחותמים "שלא לשמה" הסבה למזויף מתוכו לא קיימת יותר. ע"כ נאלצו התוס' לחפש סבות אחרות.

ולפי"ז מתבחרת היטב גם מחלוקת רש"י ותוס'¹¹ בהסבר מדוע לא קיים פסול ערכאות בקידושין. כרש"י כתב, שחז"ל לא גזרו כאן מפני שאם היו גוזרים לפסול קדושי שטר ערכאות היו מתירים אשת איש לעלמא. והתוס' בארו, שאין כאן סבה לגזור כיון שאין לחוש לתקלה במה שהיא סבורה להיות מקודשת ובאמת היא אינה מקודשת, ולכן לא גזרו.

ברם, רש"י לשיטתו, לא יכול לקבל את דרכם של התוס', כיון שאף אם לא קיימת סבה לגזור, מ"מ כיון שחז"ל פסלו ערכאות בגיטין, כללו בגזרה זו אף קידושין, מצד לא פלוג, שלא חילקו בתקנתם. ומשו"ה נזקק כאן רש"י לטעם אחר, שאם יגזרו כאן יתירו אשת איש לעלמא.

ומה שהיה קשה לנו, הרי מצאנו בכמה מקומות שהפקיעו קידושין למפרע, ואפ"י כאן בענין עד כותי בקידושין הפקיעו את הקידושין למפרע. נראה שבאמת לא קשה כלל, שיש להבחין בין גזרה ותקנה שיש לה סבה עצמית, שמשום כך חכמים מוכנים להפקיע קידושין למפרע, כדי להעמיד את תקנתם, לבין תקנה או גזרה מצד לא פלוג, שכבר נתבאר לעיל שאין תקנה זו לעיכובא אלא לכתחילה. ומשום תקנה כזו לא יפקיעו רבנן קידושין למפרע. ולכן אם נאמר גם כאן "שלא תחלוק", יתירו עי"ז אשת איש לעלמא. עתה מתבאר החילוק שבין עד כותי בשטר קידושין שפסלו את השטר ועקרו את הקידושין למפרע לבין פסול ערכאות בקידושין.

15. שם.

16. דף י" ע"ב, ד"ה "מודה".