

## הנאמנות להתרת עגונה לאור גירי עדות ודבר שבערוה

(א) הרמב"ם, פרק י"ג מהל' גירושין הל' כ"ט, מהווה את בסיס הנושא. וז"ל: "אל יקשה בעיניך שהתירו חכמים הערוה החמורה בעדות אשה או עבד או שפחה או גוי המסיח לפי תומו ועד מפי עד ומפי הכתב ובלא דרישה וחקירה כמו שבארנו. שלא הקפידה תורה על העדת ב' עדים ושאר משפט העדות אלא בדבר שאין אתה יכול לעמוד על בוריו אלא מפי העדים ובעדותך, כגון שהעידו שזה הרג את זה או הלוח את זה. אבל דבר שאפשר לעמוד על בוריו שלא מפי העד הזה ואין העד יכול להישמט אם אין הדבר אמת, כגון זה שהעיד שמת פלוני, לא הקפידה תורה עליו, שדבר רחוק הוא שיעיד בו העד בשקר. לפיכך הקלו חכמים בדבר זה והאמינו בו עד אחד מפי שפחה ומן הכתב ובלא דרישה וחקירה כדי שלא תשארנה בנות ישראל עגונות".

(ב) משמע מהרמב"ם שיש שתי קולות: בדאורייתא ובדרבנן. וכן נקט התשב"ץ בסי' פ"ב—פ"ד. (וע' בריב"ש סי' קנ"ה, ולח"מ על אתר שתפסו אחרת, והנוב"י בתקנת עגונות אבה"ע סי' כ"ז ול"ג ואחרים תפסו כתשב"ץ ואנו נלך כאן בשיטתם).

(ג) לכשנעייין במישור דאורייתא ניווכח שלא בא רבנו להסביר את עיקר המושג עדות אשה. זאת עשה לעיל פרי"ב הט"ו. (וא"ש השגת הראב"ד כאן, דדי במה שנוכר ענין דייקא לעיל, וע"ע בנוב"ק סי' כ"ז בזה) כאן בא ליישב שעדות אשה לא תסתור עיקר דין עדות. ולכן הזכיר דיני ממון ונפשות שלפי הסברו הגז"ש דבר דבר (בגיטין ב, ע"ב ועוד) ליתא מעיקרא בעדות אשה.

(ד) במישור דרבנן, משמע מלשון הרמב"ם שהיה ראוי להחמיר למרות שהתורה הקלה, אלא שאף חכמים הקלו "משום עיגונא". וגם זה טעון הסבר: מה וכיצד היה הס"ד להחמיר. ועו"ק למה לא הוזכר המישור דרבנן לעיל בפרי"ב. ועכצ"ל שהנושא דרבנן בנוי לפי דפוס הדיון בקולא מדאורייתא לעומת שאר עדויות. שכשם שבדאורייתא ניסח רבנו עקרון כללי בעדויות (כ"מ מפ"ד מחליצה סוף הל' ל"א לפי גיר' התשב"ץ הנ"ל ודו"ק). כך בדרבנן היה ראוי להחמיר לאור עדויות אחרות דרבנן, אלא שהקלו משום עקרון כללי מסויים, וצ"ע לאיזה תחומים וכלל הכוונה.

(ה) בתחילה נדון בדאורייתא ובסעיפים י"ח—כ"ג נדון בדרבנן ונברר תחילה שיטת הרמב"ם בדשב"ע.

(ו) וז"ל הרמב"ם בהל' גירושין פרק א' הל' י"ג: "ומנין שיתננו לה בפני עדים, הרי הוא אומר על פי ב' או ג' עדים יקום דבר, ואי אפשר שתהיה זו היום ערוה והבא עליה

במיתת בית דין ולמחר תהיה מותרת בלא עדים, לפיכך אם נתן לה גט בינו לבינה ואפילו בעד א' אינו גט כלל".

זהו סיכום הגמרא בקידושין סה, ע"ב ע"ש (רק שם איירי במקדש והרמב"ם במגרש). אבל תמוה שהגמרא נימקה הצורך בעדים בגז"ש והרמב"ם — בסברה. עו"ק שהרמב"ם לא התייחס לכאורה לסברת "חב לאחריני".

ז) נראה שהרמב"ם פירש את הסוגיה בקידושין כרשב"א שם; שהקשה מדוע דשב"ע נחשב חב לאחריני ע"ש. ותיירץ וז"ל: "דאתא כי הוא זה וגלי לן דיקום דבר במקום דאיכא חובה לאחריני כתיב. והלכך עדויות דכתיב בהו דבר על כרחין לצד ממון שיש בו חובה הוקשו, ולא לצד ממון שאין בו חובה. ולומר דלא מקיימא להו מילתא אלא במקיימי דבר, ומשום דאית בהו כעין חוב לאחריני אקשינהו לצד ממון דאית ביה חובה ולא שתהא חובתו של זה כזה, דזה חב ממש וזה אינו חב ממש".

הק' הקצות רמ"א סק"א שלפי הרשב"א לא היתה הגמ' צריכה לומר שדשב"ע הוי חב לאחריני, אלא הוול"ל שהוקש לממון במקום הכחשה. ועוד הק' דמהיכ"ת להקיש כן, נימא שרק דשב"ע במקום הכחשה צריך ב' עדים דומיא דממון.

ונלענ"ד שלפי הרשב"א אין "חב לאחריני" סיבה לדין, אלא גדר בגזירת הכתוב. די שטירה: שכתוב אחד מצריך עדים ומכי הוא זה דורשים שהודאת בעל דין מועילה. לכן הילקה הגמ' ונקטה שהצורך בעדים בממון נאמר היכא דחב לאחריני. נמצא שכל עוד יש סיבות בהיקש לדמות דשב"ע לממון היכא דחב לאחריני, לא איכפת לן שדשב"ע אינו "חב" ומפסיד בפועל לאחריני, דומיא דממון. ולפי"ז "חב" מובנו "נוגע" לאחריני, ודי בזה לדמות כל דשב"ע לממון במקום הכחשה, ומישובות קושיות הקצות. אלא שעדיין צ"ע מנין לגמרא שסגי ב"חב" כלדהו (במובן נוגע) כדי לדמות ל"חב" בממון שהוא חוב והפסד גמור. ומשמע ברשב"א שעל כרחינו עלינו להקיש בגלל המלה "דבר", אלא שלפי"ז הדק"ל: למה לנו להדגיש כלל שיש צד חוב בדשב"ע. ובהכרח שחב לאחריני, אפילו חב כלדהו, מגדיר את נושמות "דבר". ומשמעות זו צ"ב.

ח) משמעות זו בא הרמב"ם ללמדנו בסברה שכתב "וא"א שתהא זו היום ערוה וכו' ולמחר תהי' מותרת בלא עדים". וכוונתו שהמושג "דבר" משמעו שינוי חשוב בדין שנוגע לאחריני, ובא להראות הגדרה זו בגירושין. וכפי שנראה בסעי' ט' הגדרה זו היא פירוש "יקום דבר" גם בממון ונפשות, לאחר שלרשב"א הגז"ש בין כך בנויה על פיענוח המושג "דבר" בקרא (וכלפ"ז כ' הרשב"א "על כרחיך") י"ל שאי"ז גז"ש רגילה במובן ילפותא אלא גילוי מילתא בפירוש הפסוק שכל ענין שהוא בגדר "דבר" הוא בכלל "עפי' ב' וכו' יקום דבר". ולפי"ז א"ש שהרמב"ם לא הזכיר הגז"ש, דדי לו במה שהזכיר את הפסוק ובאר בסברה (שלפי"ד היא התוכן של המלה "דבר" והמושג חב לאחריני בערוה) שערוה בכלל הפסוק, ונמצא שהרמב"ם והרשב"א משלימים זא"ז.

ט) ועתה נבאר ענין "דבר" בכל מקום. נפשות נקראים "דבר" מפני שהבי"ד מעניש את החייב וקובע דינו עפ"י הראיות. לא יתכן ששינוי חשוב כנפשות, הנוגע לאחריני — לבי"ד, "יקום" שלא עפ"י עדים. זאת ועוד: בנפשות, כמו בקנס, בי"ד הם היוצרים את

החיוב, ובלא גמר דין דידהו אין הגברא בר חיובא (כמבואר במכות ו, ב עפ"י האו"ש פ"ד מעדות ה"א) והבי"ד אין פועלים אלא עפ"י הראיות ולכך בעינן עדות. ואפי' בממון, שהמציאות מצ"ע מחייבת, מ"מ במקום הכחשה בעינן עדים כדי שיוציאו הבי"ד הממון, ונ"ז נקרא "דבר" כיון שיש כאן ענין לאחרים — לציבור ולבי"ד שהוא שלוחם לדון ולבער הרע, לדעת כיצד לנהוג. (ר' רמב"ם ריש הל' סנהדרין שכ' שמצוה על הצבור למנות הדיינים. ור' בל' החינוך שבדיני ממון ניסח את המצוות כמצוה על הבי"ד לדון בדיני השור, והבור וכיר"ב).

ולפי"ז א"ש גם דשב"ע הינו ענין לאחרני. לא מיבעיא בזמן שיש סנהדרין שיש דיני נפשות בזה (וכהדגשת הרמב"ם "מיתת בי"ד"), אלא אפי' בזמה"ז — השינוי בין מצב אשת איש לפנויה, או איפכא, הוא ענין הנוגע לעלמא והוא שינוי גדול שהוא בגדר "דבר". (י) ויל"ע למה כ' הרמב"ם ענין זה בהל' גירושין ולא באישות כסוגי' בקידושין. ואפש"ל לפמש"כ הרמב"ם פ"א מאישות ה"א שקודם מ"ת לא היה צורך בעדים ואח"כ הדגיש שכשנתחדש קנין תחילה להכנסה לביתו, נתחדש גם דין עדים עשה"ט. וצ"ע מה איכפת לנו מה הי' קודם מ"ת, ועו"ק מה הקשר בין חידוש הלכות אירוסין לחידוש הלכות עדים בקידושין. ואפש"ל שמשעה שהנישואין יצאו מכלל ענין מציאותי (דבעולת בעל יש להם לב"נ ולא מאורסת) ונהיו לענין רשמי של קנינים זה נחשב ל"דבר" ובעינן עדות. משא"כ קדושי ב"נ שאינם ענין רשמי, ול"ב אפילו ע"א, שזה דין עדות דידהו לענין שנהרג על פיו (ר' סופ"ט מהל' מלכים ברמב"ם). ונמצא שהרמב"ם כ' אותו יסוד אם כי בע"א גם בקידושין.

ובכלל נראה ש"דבר" מגדיר ענין רשמי הנוגע לצבור ולבי"ד או דשב"ע שמצ"ע הוא ענין רשמי כקשור למעמד האישי. ומה"ט בעינן ב' עדים לאשוויי שטר אפילו בדיני איסור — ר' חיי' הגר"ח (בסטנסיל) בענין ע"א באיסורין. ולכן לא מהני שטר בלא ע"ח וע"מ ע"י הודאה בלבד ע' קצות מ"ב סק"א. ועוד נלענ"ד ביתר עומק ש"עד" זה מלשון "עדה" כלומר צבור. וכשם שבי"ד נחשב לנציג הצבור (ר' סעיף ט' במאמר מוסגר) כך עדים הם שליחי הצבור לראות ולפרסם ענין רשמי. ומכיון ש"דבר" היינו ענין שנוגע לאחרים — לצבור, לכן לא "יקום דבר" אלא על דעת הצבור או נציגיו והיינו "עדים". (וזה יכול לבאר פסול נשים לעדות כיון שאינן פועלות כשלוחות הצבור בשום מקום). תעדין צ"ע בזה.

(א) ההגדרות שבסעיף ט' מוכחות לענ"ד מחילוקי דינים רבים במערכת הנאמנויות. בב"מ ג, ע"ב איתא "מה לפיו שאינו בהכחשה" עשה"ט. כלומר שהודאת בעל דין עדיפא על עדים. ותמוה מקור הענין וסברתו.

ולפמשנ"ת י"ל שהודאת בעל דין מועילה בתחום הפרטי כאשר אי"ז חב לאחרני, והבע"ד הוא הנאמן הגדול ביותר כיון שלא נתחדשו בכה"ג גדרי עדות כלל. הלא כבר ראינו ברשב"א (הנ"ל בסעיף ז) שיש ב' תחומים: (א) "עפ"י ב' יקום דבר". (ב) "כי הוא זה ש: 1. זה תחום הצבור. 2. תחום הפרט — הבע"ד. וכשם ש"כי הוא זה" לא נאמר היכא דהוי "דבר", כך עדות לא נאמרה, היכא דלא הוי חב לאחרני. ולו עדות היתה בירור

מוחלט לא יכולנו להעדיף הודאת בעל דין על עדים. אבל כיון שאין נאמנות עדים מסברה אלא מגזיה"כ "שציוונו לחתוך הדבר על פי ב' עדים. ואע"פ שאין אנו יודעים אם העידו אמת או שקר וכו'" (רמב"ם פ"ח יסה"ת סה"ב עשה"ט). י"ל שאינם נאמנים באופן מוחלט אלא במקום דהוי "דבר", אבל בתחום הפרט אין נאמנותם אלא כאומדנא בעלמא. מעתה י"ל שהודאת בעל דין עדיפה נגד אומדנא כזו. וע"ע בזה תרומות הכרי סי' א'.

יב) דברים אלו מוכחים מהרא"ש בב"מ (בפסקיו לפ"ק סי' ג') שכתב בשם המהר"ם שפיו אינו בהכחשה בכיוצא בו. וצ"ע"ג הלא מצינו הודאה נגד הודאה שהינה כהכחשה בתרי ותרי. ולפמשנ"ת א"ש; אין הודאת בעל דין בגדר נאמנות כלפי זולתו כדי שנחשיב הודאת המקבל לעומת הודאת הנותן כהכחשה. הכחשה שייכת בנאמנות כלפי אחרים — בעדים וכיו"ב. בהודאה הנאמנות נובעת מכך שבתחומו הפרטי האדם רשאי לעשות ולקבוע כרצונו כל עוד אינו פוגע באחר או בהלכה. וא"כ בהודאות סותרות כל אחד מותר על ממונו אך אין זו הכחשה בעובדות. דלאו בנאמנות מציאותית עסקינן.

יג) ודאיתנא להכי י"ל שהרא"ש לשיטתו, (בפסקיו לגיטין פרק ה' ריש סי' י"ג) בנאמנות עד א' באיסורין נגד איתחזיק איסורא היכא דהוי בידו שכתב "כיון שבידו לתקנו הוי כבעליו". ולכאורה נימוקו משולל הסבר, אבל לפמשנ"ת א"ש: "די"ל שבאיתחזיק איסור אין ע"א נאמן כיון שהוצאת דבר מחזקתו הוא שינוי הנוגע לתורה וממילא גם נוגע לצבור ולבי"ד שחייבים להפרישו מאיסור (ע' גם בזה פסקי הרא"ש בריש מסכת שבת). ולפיכך זה נחשב ל"דבר" ויש צורך בב' עדים. וכ"מ מגיטין ב, ע"ב דבעי קרא לב' עדים (ולתוס' גט לע"א), וא"כ מהיכ"ת להמציא שבאיתחזיק איסורא בעינן ב' ללא פסוק. ולפמשנ"ת בכה"ג נחשב ל"דבר" והוי בכלל עפ"י ב' יקום דבר. (אמנם האחרונים נחלקו אם שייכים גדרי עדות באיסור אפי' היכא דהוי איתחזיק עיה"ט נתייה"מ סי' כ"ח סק"ז בא"ד וכן סי' ל"ח סק"ב, קצות שם סק"ב בענין נתנסך יינך ובמשובב שם ובמנה"ח מצוה ל"ז סק"ד ואכמ"ל). ומעתה י"ל דאימתי הוי כ"דבר" כאשר יש כאן איתחזיק גמור, אך כשחזקה זו בידו לתקנה ולשנותה אי"ז איתחזיק. (וזו גם שי' רש"י בגיטין שם בד"ה הכא והתוס' שם בד"ה עד כנראה פליגי וע' ש"ש ו' א) ולכן מועיל גם בידו שהי' פעם כיון ש"בידו" אינו סיבה לנאמנות נוספת אלא סימן שאי"ז איתחזיק גמור. וזאת כוונת הרא"ש: שכיון שחסר כאן באיתחזיק, ממילא הענין הוא תחום הפרט שבו הבעל דין הוא הבעלים ואין התורה מתערבת בנעשה בבעלותו, כשאי"ז נוגע לזולתו ולא לדין שהרי אין כאן שינוי דחסר באיתחזיק. נמצא: שכשם שבהודאת בעל דין הנאמנות היא מעין גדר בעלות כיון שאין הנושא נוגע לאיש; ה"נ באיסורין כשאי"ז איתחזיק, הר"ז תחומו הפרטי דלא בא "לקבוע" או "לשנות" בדין והוא כבעלים לקבוע ולנהוג כרצונו. ודו"ק היטב. (ויתכן שרש"י כשהוכיח שע"א נאמן באיסורין, בד"ה ומשני בגיטין שם, מנאמנות כ"א לתרו"מ ולשחיטה וכיו"ב לא להוכיח בלבד התכוון אלא גם לסברה וכמשנ"ת: שענין אירוח, אכילה וכיו"ב הם עניני הפרט שאינם "דבר" ואין לצבור להתערב בכך, אא"כ איתחזיק איסורא. ותדע שענין הבעלים וע"א שוה. שהרי מקור הדין הוא מנאמנות בעל הדבר עצמו. גם לפי תוס' שהוכיחו מנדה הסופרת לעצמה).

יד) גם מכריתות יב, א מוכח כדברינו. שחכמים נוקטים שם בענין המחייב עצמו הכאת שנאמן נגד עדים "אדם נאמן על עצמו יותר ממאה איש" וצ"ע כלום ילפינן קרבנות מממון? אכן לפמשנ"ת, שבתחום הפרט האדם עצמו, נאמן באופן מוחלט, א"כ סגי בגילוי שכפרה נחשבת לתחום הפרט מ"או הודע" וגו' ושוב מובן שאין לעדים נאמנות במקום הבע"ד. ולכן ניסחו רבנן סברתם בלשון שמצינו בהודאת בעל דין כיון שאכן גדרי הענינים זהים.

טו) ונ"ל לבאר גם "שויה אנפשא חתיכא דאיסורא" עפ"י הגדרים הנ"ל. שכאשר אדם רוצה להתמיד על עצמו להתנהג בפרישות אי"ז נוגע לאחרים ולא מתנגד לדין תורה, או אז אין אפשרות להתערב בענינו, ול"ש שעדים יהיו נאמנים נגדו, כשם שאין נאמנים בהודאת בעל דין בממונו או במחייב עצמו כפרה. (ור' רשב"א בקידושין הנ"ל בסעיף ז) שמשמע מהמשך דבריו שם שהשווה בין שוויא נפשא בקידושין להודאת בעל דין (עשה"ט). טז) מעתה נוכל לבאר עדות אשה, במישור דאורייתא. כאמור "דבר" נקרא ענין חשוב ורשמי כשבאים לשנותו שינוי הנוגע לאחרים, צריכים עדות. השינוי הזה פועל או במישור של הקיום או במישור הברור (ר' קצות רמ"א סק"א) בגו"ק מצינו שני המישורים, בממון את המישור של הברור בלבד. אבל מ"מ בוו"ז יש צורך בעדות כי בלעדיה השינוי אינו חל או אינו ידוע וממילא הבי"ד אינו יכול לפעול בלא עדים כה"ג (וכמשנ"ת בסעיף ט').

עדות אשה אין להחשיב כ"דבר" מצד עצם המעשה המתיר, ואין צורך בעדי קיום דוגמת עדי גו"ק, כיון שהמיתה היא מציאות המתרת מצ"ע ואינו מעשה הלכתי טקסי. בפרט זה הוא דומה לעדות נפשות ומיתה. (זה יכול להיות עוד טעם מדוע הרמב"ם לא הישווה עדות אשה לשאר דשב"ע גיטין קידושין אלא לנפשות וממון בלבד ר' סעיף ג' לעיל). אמנם גם עדים לברור, כדי ליידע לבי"ד כיצד לפעול דוגמת נפשות וממון, לא צריכים: מפני שבמצב כזה גם בממון ובנפשות אין רקע המצריך עדים (ר' גירסת התשב"ץ בהל' יבום שציינו בסעיף ד'). דבר העשוי להתגלות מאליה, אף כשעדים מגלים אותו, אין להם דיני עדות כיון שפעולתם אינה נחוצה לבי"ד "לחתוך הדבר" (ר' ל' רמב"ם בהל' יסה"ת והו"ד בסעיף י"א) והעדים פועלים רק כהיכי תימצי לאומדנא. נמצא שהגם שמצד עצמו ענין התרת עגונה ראוי ליקרא "דבר", דסו"ס נוגע הוא לעלמא כמו בגט (והש"כ הרמב"ם "הערוה החמורה") אבל חסר ב"יקום דבר" כיון שהדבר קם ומתקיים מצד המציאות שהמיתה מתרת, ומתברר לעלמא ולבי"ד מצד עצמו באופן שאין לנו ספק המצריך עדות.

יז) דוגמא למצב שגם בדשב"ע ל"צ עדים אלא סגי באומדנא, מצינו בגיטין, ב, ע"ב, לאחר שאלת הגמ' שעדים יעידו שהגט נעשה לשמה בא התירוצ' "רוב בקיאי הן". וצ"ע הלא אין הולכים אחר הרוב במקום שצריכים עדות, כגון ממון (ר' ב"ק כז, ע"ב ותוס' שם בד"ה קא) וה"ה בערוה הנלמדת משם.

רש"י כנראה הרגיש בקושי זה ומשו"ה כ' שם בד"ה רוב: "ואין לחושדן", וכוונתו שאם הי' ספק לא הי' מועיל רוב, אלא שכאן אין ספק מעיקרא בגלל הרוב. ובכה"ג גם בנפשות מועיל רוב אפי' להחמיר ראה חולין יא, ע"ב.

וה"נ הכא, במילתא דעבידא לגלויי, כאשר באו עבד, שפחה, עד מפי עד וכיו"ב כבר יש לנו אומדנא מספקת שלא לעורר ספקות וכבר קם הדבר ול"צ דיני עדות.

(יח) עתה נבאר המישור דרבנן. ההו"א להצריך מדרבנן גברי עדות, אע"פ שהתורה הקלה, נובעת מדמיון עדות אשה לנושא בגיטין ב, ע"ב וג, ע"א. מה התם מצ"ע הענין הוא "דבר שבערוה" אלא שמחמת רוב הקלה תורה וכמשנ"ת בסעיף שלפנ"ו; ה"נ הכא מצ"ע "דבר" הוא אלא שחסר "ביקום דבר" (וכמשנ"ת בסו"ס טז). וכשם שבגיטין מה"ט גופא כנראה רבנן הוא דאצריך עדות. כך הבין הרמב"ם שהי' ראוי מדרבנן מיהת להצריך עדות בהתרת עגונה.

(יט) לאור הדמיון בין הסוגיות, תתבאר גם מהות המסקנה בעדות אשה, שרבנן הקלו משום עיגונא עפ"י דפוסים שמצינו בגיטין, ובזה יתבאר שכשם שבמישור התורה הופקעה עדות אשה מכלל עדויות רגילות ושייכת לקבוצה אחרת שמצינו כמותה אף בממון וכיו"ב; ה"נ במישור דרבנן הקולא דהכא מפקיעה עדות אשה מגדרי עדות דרבנן ומציבתו בקבוצה מסוימת שבה אין שום הלכות עדות אפילו מדרבנן.

(כ) דהנה כ' הרמ"א באה"ע קמ"ב סעיף ז' שאלם פסול לכתוב "בפני נכתב ונחתם" והק' הבית שמואל (בסקי"א שם בשם הב"י) דמאי שנא מעדות אשה שהכשירו בה מפי הכתב בגיטין ע"א, ע"א, ותי' ששם הקלו משום עגונא. ובגט אין מקילים בזה כדי שלא לחלק בין עדות לעדות. וצ"ב דסברה זו שלא נבא להחליף ולהקל מפי הכתב בשאר עדויות, שייכת באותה מדה בעדות אשה כמו בעדות בפני נכתב ובפני נחתם.

ונראה לבאר בהקדם דברי המהרש"א (לתוס' גיטין ה, ע"א בד"ה אילימא) שנקט דלרבה ש"בפני נכתב" היא לשמה — מועילה עדות אלם בכתב, אבל לרבא שזו עדות קיום ד"עדות מיקרי כדלקמן, דמה"ט בעי' בפני ג', לא סגי לן בכתבת האלם שבפניו נכתב דמפיהם ולא מפ"כ. ולא עדיף הכא האחד שכותב בפנ"כ מב' בקיום שטרות דבעינן מפיהם ולא מפ"כ".

משמע שרבא שונה מרבה, כשוני שיש בין סברתו לבין עדות אשה, אלא שזו"ז צ"ב.

(כא) דברי המהרש"א מקבילים לריטב"א בגיטין בה' ע"ב ומוסברים לפי"ד. וז"ל הריטב"א שם בד"ה לימא שם: "וכ"ת למ"ד לפי שאין בקיאיין לשמה אמאי סגי בב' טפי ממ"ד לפי שאין עדים מצויים וכו' דהכא והתם קבלת עדות הוא וכו'. וי"ל דלמ"ד משום לשמה, מדינא שליח מהימן. דע"א נאמן באיסורין אי לאו טעמא דהוי דשב"ע וכו' ומיהו משום עיגונא הקלו בה ועשו איסור זה כשאר איסורים דע"א נאמן וכו' אין צריך ג' שלא מצינו עד המעייד על איסור שיהא צריך להעייד בפני ג' דאינו נקבלת עדות (מכאן ראי' לנתיבות ר' סעי' י"ג לעיל). ובדין הוא דתרי נמי לא ליבעי, אלא משום חומרא דא"א הצריכו שיאמר הדבר בפני ב' כדי שיהא שליח נזהר וכו'. אבל למ"ד משום קיום, שליח אינו נאמן משום ע"א שהוא נאמן באיסור אלא טעמא משום דמדינא קיום שטרות לא ליבעי, אלא דרבנן הוא דאצריך, ואקלו הכא משום עיגונא שיהא שליח נאמן כב'. ומיהו נקבלת עדות לא הקילו והצריכו ג' כמו קבלת עדות דעלמא".

(כב) למדנו מהריטב"א שיש שחכמים מקילים ומבטלים תורת עדות לגמרי כשמסתמכים

על ע"א ויש שהקולא היה בפרטים מסויימים אבל בפרטים אחרים נשתמרו דיני עדות לשמה — לרבה שייך לקבוצה הראשונה אבל לפי רבא, שהשליח מקיים הגט, עדותו שייכת לקבוצה השני'. ומה"ט יש קפידא על צביון עדות בקבלת עדות. וממילא א"ש המהרש"א, שגם ל"מ מפי הכתב; דכל דבעינן קבלה בעינן הגדה בע"פ. ואל"כ אתי לאחלופי עדות שליח הגט בשאר קיום שטרות.

וזש"כ הב"ש שאתי לחלק לפי רבא בין עדות לעדות, כיון שלפי רבא באר הריטב"א שא"ז עדות איסורין אלא עדות קיום שהקלנו בה להחשיב ע"א בשניים (ואת הפסול ככשר), משא"כ לפי רבה שהקלנו להחשיב ערוה כאיסורין בעלמא. גם בעדות אשה, הקולא היתה להחשיבה כעדות איסורין וזיתרנו בה על כל גדרי עדות. ומה"ט ל"ש בה אתי לאחלופי בשאר עדות: שאחר שאפילו רבנן הקלו בה אין כבר כל דמיון בינה לעדויות דעלמא ומשו"ה מהני בה מפי הכתב עד מפי עד וכל הפסולים וכמש"כ הרמב"ם.

כג) וא"ש, אפוא, שגם אחר שהתורה הקלה ה' ראוי כיון ש"ערוה חמורה" היא לדמותה מדרבנן מיהת לשליח הגט לפי רבא, ולהקל רק בא' במקום ב', אבל ה' ראוי להצריך הגדה בפה וכיו"ב. קמ"ל שמפני העיגונא היא כקבוצה השני', כשליח הגט לרבה, שאין בה שום גדרי עדות אפי' מדרבנן, אלא זה כע"א באיסורין לגמרי. וא"ש שיש הור"א לדמות גם מדרבנן למקום שצריכים בו גדרי עדות מסויימים וקמ"ל שיש כאן סיבות לשייך זאת לסוג אחר, ולכן מוותרים לגמרי על כללי עדות.