

מחלוקת רש"י ור"ת בסוגיית מוציא שם רע

מבוא

נחלקו ר"ת ורש"י בפירוש הסוגיא (ח ע"א), לענין מה פליגי ר"מ ורבנן במוציא שם רע: האם לענין תביעת הבעל להפסיד את האשה את כתובתה ולהעיד שזינתה תחתיו (רש"י, ד"ה המוציא) או לענין תביעת האב את הבעל מאה כסף והזמת עדי הבעל (ר"ת, בתוד"ה מוציא שם רע).

לדעת ר"ת, הסובר שמדובר על תביעת האב, ביאור מחלוקת ר"מ ורבנן לדעת עולא [שנחלקו אם חוששין ללעז או לא], כך הוא: לרבנן, במקרה שבאו עדים לחייב את הבעל מאה מנה, לא ידונו בשלושה, כיון שחוששים שאם לאחר מכן יבואו עדי נפשות נצטרך כ"ג, ויוציאו לעז על הדיינים הראשונים שהם פסולים. אך לדעת ר"מ אין חוששים לכך, ואפשר לדון בשלושה כיון שכרגע מדובר בדיון ממוני.

"הוכחשו או לא כיוונו עדותם"

התוס' (שם) שהביאו את דברי ר"ת, כתבו שמדובר באופן שהבעל הביא עדים תחילה שהאשה זינתה, ואח"כ הם הוכחשו ע"י עדי האב, אך לא הוזמו. בלשון התוס' נאמר: 'שהוכחשו או שלא כיוונו עדותן', ויש גורסים: 'אי לא כיוונו עדותן'. נחלקו הראשונים האם אפשר לבאר בדעת ר"ת שמדובר כאן על שני מקרים שונים [הוכחשו ע"י עדים אחרים או שלא כיוונו עדותן זה כנגד זה] שבשני מקרים אלה נחלקו ר"מ ורבנן האם אפשר לדון בג' או רק בכ"ג.

הר"ן (שם ד"ה מתניתין) ועוד ראשונים כתבו, שא"א להבין שמדובר כאן בשני מקרים, מכיון שאם הוכחשו על ידי עדים אחרים אין סיבה לחייב את הבעל מאה כסף, דמאי חזית דסמכת אהני סמוך אהני, ומנא לן לחייב את הבעל? ולכן כתבו שיש לגרוס בתוס' 'שהוכחשו - אי לא כיוונו עדותן', ומדובר על מקרה אחד - הכחשה שנובעת מכך שהעדויות אינה מכוונת.

אמנם, מדברי המאירי (ח ע"ב, ד"ה וכבר בארנו, וד"ה ומה שיש) נראה, שגרס בתוס' 'או', היינו שמדובר בשני מקרים שונים. ובאמת לשיטתו תקשה שאלת הרמב"ן - כיצד יכול האב לחייב את הבעל ע"י עדים המכחישים את עדי הבעל?

בספר סנהדרי קטנה (ח ע"א) מבאר, שדברי התוס' נאמרו במקרה שהעדים המעידים שהאשה זינתה קרובים לבעל. לכן, בעדותם הראשונה שהאשה זינתה, אינם נפסלים משום קורבה, שהרי כעת הם אינם עדי הבעל אלא עדים המגיעים בפני עצמם לבית הדין להעיד על האשה. לאחר מכן, הביא האב כת של עדים להכחיש את העדים הראשונים, והוא תובע את הבעל במאה כסף על שהוציא שם רע שבתו זינתה.

כעת, אם ירצה הבעל לפטור את עצמו ממאה כסף על סמך דברי עדים הראשונים - אינו יכול לעשות זאת, כיון שמעתה העדים הללו אינם מעידים על האשה שזינתה, שהרי על כך יש עדים המכחישים כנגדם, אלא הם מעידים לטובת הבעל, שהוא פטור מתשלום, וא"כ העדים פסולים להעיד לו, שהרי הם קרובים אליו.

נמצא שבאופן זה, גם כאשר הוכחשו העדים הראשונים, אפשר לחייב את הבעל לשלם מאה מנה, כיון שהעדים שהביא פסולים ואין כאן תרי ותרי.

אך ביאור זה דחוק בדברי התוס', שלא הזכירו בדברי ר"ת שמדובר דווקא באופן זה שהעדים קרובים לבעל.

ויש מהאחרונים שבארו, שכוונת התוס' באמרם "שהוכחשו או לא כיוונו עדותן" - או שהוכחשו העדים בבדיקות, או שלא נמצאו דבריהם מכוונים בחקירות. בשני מקרים אלו באמת נחייב את הבעל במאה כסף, שהרי הוא סמך על העדים הללו והם נמצאו שקרנים.

המאירי הקשה, מנין לנו שניתן לחייב את הבעל מאה כסף כאשר אין דברי העדים מכוונים? אמנם אי אפשר לקבל עדות זו, משום שלא נמצאו דבריהם מכוונים והעדויות בטלה, אבל לענין תשלום מאה כסף אין סיבה לחייב את הבעל. הלא מאה הכסף הם קנס על כך שהוציא שם רע ואמר שקר, וכאן הרי לא שיקר בהכרח, כי ייתכן שבאמת האשה זינתה, רק שעדים אלו אינם כשרים להעיד על כך.

ברם כתב הנתיבות המשפט (ר"ס ל), שדבר זה ודאי לא ניתן להיאמר, שהרי ודאי שכאשר עדים מוכחים בבדיקות או בחקירות אין אנו אומרים שרק בדבר שבו הוכחשו הם שיקרו, ובשאר הדברים לא, אלא אנו אומרים שהשקר וההכחשה מוכיחים שכל עדותן פסולה ובטילה.

והראיה - מדין הזמה, שאם העדים נמצאו זוממין אנו פוסלים את העדות כולה, ואין אנו חוששים שמא באמת המעשה נעשה (והעדים אכן ראו את המעשה, רק ששיקרו בנוגע לזמן או למקום שבו נעשה המעשה). בעיני בית הדין כל הסיפור מתברר כשקר. וה"ה כאן. וכיון שהסיפור כולו שקר, ודאי שנחייב את הבעל במאה כסף, כי הוציא שם רע על בת ישראל.

ולכאורה יש להוכיח מהגמ' לקמן (פא ע"ב) נגד דברי הנתיבות. המשנה שם אומרת, שמי שהרג נפש שלא בעדים כונסים אותו לכיפה ומאכילין אותו לחם צר ומים לחץ. ושאלה הגמרא - מנין לנו שהוא הרג נפש אם אין עדים? ותירץ רב חסדא שמדובר כאשר יש עדים, אלא שהם הוכחשו בבדיקות ולא בחקירות, שאנו מניחים שכנראה אדם זה אכן הרג נפש, אלא שהעדות איננה קבילה בבית הדין ולכן אי אפשר לחייבו מיתת סוף. הרי שגם כאשר העדים הוכחשו, אין זה אומר שביה"ד מבטלים את העדות לגמרי ומניחים שהמעשה לא נעשה כלל, אלא להיפך, מניחים המעשה אכן קרה, שלא כדברי הנתיבות. וכך נראה גם מדברי רש"י שם (ד"ה בעדות) שהעדות אמת היא אף שהוכחשו העדים בבדיקות.¹ וא"כ הדרא קושיית המאירי לדוכתא - מדוע כאשר יש הכחשה בבדיקות או בחקירות אפשר לחייב את הבעל לשלם מאה כסף?

נראה לבאר, בהקדם דברי הגמרא בשבועות (מו ע"ב), בנוגע לשתי כתי עדים המכחישות זא"ז. שם נחלקו אמוראים האם כל כת יכולה לבוא להעיד בב"ד בענין אחר בפני עצמה, ולדעת רב חסדא שתי הכתות נידונות כשקרניות, ולא מקבלים כלל את עדותם יותר. והקשתה הגמרא (מח ע"א) מבריייתא האומרת שאם באו שתי כתי עדים להעיד על חידוש הלבנה והכחישו זא"ז בשאלת גובה הלבנה - שתי הכתות פסולות. ולפי דברי רב חסדא קשה, מדוע לא נקבל כל כת בפני עצמה, הרי סוף סוף שתיהן מעידות על חידוש הלבנה?

מ"מ, נמצאנו למדים מבריייתא זו שכאשר יש הכחשה בבדיקות בין כתות העדים - העדות כולה נפסלת. ולכאורה קשה ע"ז מהגמרא הנ"ל בסנהדרין, לגבי ההורג נפש שלא בעדים שכונסים אותו לכיפה על סמך עדים שהוכחשו, והרי שהעדות לא נפסלת לגמרי.

¹ רש"י שם מדבר על אוקימתא אחרת שמעמידה הגמ', שמדובר בעדות מיוחדת (שהעדים ראו את המעשה כל אחד בנפרד). אך לכאורה דבריו נסובים אודות כל התירוצים שבגמ', שהרי בא לבאר מדוע בכ"ז כונסים אדם זה לכיפה.

על כרחנו לומר שישנם שני סוגי הכחשות. יש הכחשה שהיא בגוף העדות עצמה, כגון בשאלה באיזה גובה היתה הלבנה בעת חידושה, שזהו פרט הכרחי לקיום העדות. בהכחשה בדבר כגון זה העדות תיפסל. משא"כ אם ההכחשה בבדיקות, היינו בעוקצי תאנים וכיו"ב, בדברים שאינם מגוף העדות עצמה אלא בעניינים שוליים - אזי אין ההכחשה אומרת שכל המעשה לא היה מעולם. אמנם העדות לא תתקבל, כי אין אפשרות לחייב מיתת ב"ד כאשר יש ספק כלשהו, אבל מ"מ ב"ד מניחים שכנראה המעשה אמת הוא, ולכן כונסין אותו לכיפה.

וכך משמע ביד רמ"ה לקמן (ט ע"ב ד"ה ואיבעית אימא), שמבאר את דברי הגמרא [התולה את מח' ר"מ ורבנן במוציא ש"ר בדעת ריב"ז שהיה בודק בעוקצי תאנים], שכל מחלוקת ריב"ז ורבנן אם הכחשה בבדיקות פוסלת את העדות, היא רק בדברים שאינם מהותיים לגוף העדות, דלא רמו סהדי אדעתיהו לזכור דברים כאלו. אך בהכחשה בדברים מהותיים לעדות, כגון האם הרגו בסייף או בארירן - ודאי שהעדות בטילה לחלוטין לכו"ע.

וכיו"ב כתב היד רמ"ה לקמן (מ ע"א ד"ה היו בודקין) שאם שאלו את העדים אם הרוצח הרג גוי או ישראל, ולא ידעו לענות - ודאי שהעדות בטילה, כי זהו פרט הכרחי לקיום העדות. ומה שכתוב במשנה (שם) בעדים שאמרו בבדיקות שאינם יודעים לענות, שהעדות עדיין קיימת - היינו דווקא בבדיקות דעלמא, כגון עוקצי תאנים וכדו', בדברים שאינם מגוף העדות.

אם כן, אפשר לבאר בדברי ר"ת, שמה שאמר שאם הוכחשו העדים או לא כיוונו עדותם יתחייב הבעל לשלם מאה כסף - "הוכחשו" היינו דווקא בבדיקות הכרחיות, שהכחשה בהן פוסלת את העדות לגמרי, כפי שראינו, ו"לא כיוונו עדותם" היינו בחקירות.

אמנם, גם ביאור זה דחוק הוא, כי אם מדובר דווקא כאשר הוכחשו בבדיקות מהותיות, אין מקום לחלק בין חקירות לבדיקות, שהרי בדיקות כאלה דינן כחקירות. א"כ, מדוע חילקו זאת התוס' לשני מקרים, 'הוכחשו' ו'לא כיוונו עדותן'?

לכן מסתבר יותר לומר שבאמת גירסא זו משובשת היא, וצ"ל 'אי לא כיוונו עדותם' כדעת הר"ן ועוד ראשונים, כפי שראינו לעיל. ובאמת כך מוכח גם בספר הישר לר"ת (חלק החידושים, סי' תרנח), שהזכיר רק את האפשרות של "לא כיוונו עדותם".

סיכום שיטות הראשונים בענין החשש ללעז

דעת היד רמ"ה והרמב"ן, שההו"א בגמ' היתה שלא נחלקו ר"מ וחכמים כאשר הוכחשו עדי הבעל ע"י עדי האב, כדברי התוס', אלא כאשר הוזמו העדים, ויש כאן גם דיני נפשות כלפי העדים וגם דיני ממונות כלפי האב. לפי הבנה זו, מחלוקת ר"מ ורבנן היא האם האב יכול לתבוע את הבעל בלבד על הממון, ללא תביעת נפשות כלפי העדים, ולכן ידונו בשלושה, או שאין אפשרות לחלק בדבר זה, וצריך לדון על הכל יחד, ולכן צריך עשרים ושלושה.

על כך שאלה הגמרא - ומה בכך שיש כאן גם דיני נפשות, הלא האב רוצה כרגע לתבוע רק את הממון, ומדוע שלא ניתן לו לעשות זאת בשלושה דינים? ותשובת הגמרא, שמחלוקת ר"מ וחכמים היא האם חוששין ללעז, שלחכמים חוששים ללעז ולר"מ לא חוששים.

ומצאנו כמה שיטות בראשונים ובאחרונים, לבאר מהו החשש ללעז לשיטת חכמים:

א. לשיטת רש"י החשש הוא, שהתביעה של הבעל להפסידה כתובתה יכולה להפוך לתביעה של נפשות, מתוך שיצא לעז על האשה, ויבואו עדים שזינתה.

ובשיטת רש"י עצמה נחלקו הראשונים מה בדיוק הבעיה בכך שתהפוך התביעה לדיני נפשות:

לדעת תוס' הרא"ש (ד"ה מוציא שם רע) ורבינו יונה (שם), החשש הוא שאותם שלושה דיינים שישבו לדון על כתובת האשה, יבואו לדון בעצמם את דיני הנפשות, ולא ישלימו את מניינם לכ"ג. מחשש זה אמרו חכמים שיתחילו את הדין בכ"ג.

אמנם הר"ן (ד"ה גמרא) ביאר, שהחשש הוא שמא כאשר יבואו העדים ויעידו שהאשה זינתה, כיון ששלשת הדיינים הראשונים לא יוכלו לדונם, הם ישאירו את הדין כמות שהוא ולא יגמרוהו, ולא תענש האשה, והתורה אמרה 'ובערת הרע מקרבך'.

ובסנהדרין קטנה ביאר, שהחשש לדעת רש"י הוא הפוך - שמא ביה"ד של השלושה יפסקו את דינה שמפסדת כתובתה מחמת חזקת הבעל, ודבר זה יגרום להוציא עליה קול שהיא זינתה אע"פ שעל כך אין עדות בינתיים, והחשש הוא שמא יבואו אינשי דלא מעלי להעיד עליה עדות שקר שזינתה, משום שכבר יצא עליה קול כזה, ויוציאוה להורג שלא כדין. משום כך אמרו חכמים להתחיל את דינה בכ"ג, כדי שמתחילה

יחקרו הדיינים את הבעל כדין (כפי שמדקדקים בדיני נפשות בדרישה וחקירה, כדברי הגמ' לקמן [לב ע"א]), ויבדקו האם אמת היתה בפיו, והאם אכן לא מצא לה בתולים.

ב. לשיטת הרמב"ן והיד רמ"ה ביאור הגמרא הוא במקרה שהאב בא לחייב את הבעל מאה כסף על סמך עדים המזימים, כפי שהזכרנו. לכן, אע"פ שהאב רוצה לתבוע רק תביעת ממון, קיים חשש שאנשים יראו את המעשה שנעשה בב"ד ויחשבו שדנו את העדים הזוממים למיתה בב"ד של שלושה, שהרי לא ידעו שהאב בא רק לתבוע מאה כסף ותו לא. ויוציאו אנשים אלה לעז על ב"ד שדנים דיני נפשות בשלושה. לכן לדעת חכמים ידונו מלכתחילה דווקא בכ"ג.

ובמלבושי יו"ט (סימן כא) ביאר לפי שיטה זו את החשש ללעז באופן אחר. החשש הוא שמא כאשר יבואו בסוף לדרך בפני כ"ג על מנת לחייב את העדים הזוממים מיתה, ביה"ד של הכ"ג יגיעו בדיון שלפניהם למסקנות שונות ממסקנות ביה"ד של השלושה, ויצא לעז על הראשונים שלא דנו כראוי. לכן לרבנן ידונו מתחילה בכ"ג.

ג. לשיטת ר"ת, מחלוקת התנאים היא בתביעת מאה כסף של האב מהבעל, לאחר שהוכחו העדים שהביא הבעל. לשיטתו, ביארו הנימוקי יוסף (ב ע"ב מדפי הרי"ף, ד"ה והזימום) ועוד ראשונים, שכיון שעדי הבעל רק הוכחו, יש לחשוש שמא אח"כ יבואו עדים נוספים שראו שזינתה, ואותם לא יכחישו, ויצטרכו להשלים לכ"ג דיינים כדי לדרך דיני נפשות של האשה, ומתוך כך יצא לעז על הדיינים הראשונים שלא דנו כדין, כיון שלא ידעו שבינתיים הגיעו עדים חדשים להעיד. לכן סברו חכמים שצריך לדרך מתחילה בכ"ג.

ביאור הרמב"ם בחשש ללעז, ודיון בשיטתו

הרמב"ם בפירוש המשניות ורבינו יונה בארו, שהחשש ללעז הוא שמא כאשר יגרר הדיון לדיני נפשות יצטרכו להשלים את מניין הדיינים לכ"ג, ואנשים יראו זאת ויאמרו שהסיבה שהוסיפו היא משום שהדיינים הראשונים פסולים הם. לכן יתחילו מיד בכ"ג.

התוס' יו"ט (על המשנה, הובא בחי' הרש"ש בסוגיין) הקשה על פירוש זה, שהרי נפסק להלכה שאם נמצא קרוב או פסול מתוך הדיינים - כל הדיינים נפסלים, כשם שאם נמצא קרוב או פסול בעדים כל הכת נפסלת. א"כ, מדוע נחשוש שיאמרו שהדיינים הראשונים פסולים, הלא אם אכן הם היו פסולים, לא היו יכולים עתה לשבת כדין עם עשרים הדיינים הנוספים, שהרי הם פוסלים את כולם!

ויישב הרש"ש, שבאמת שאלה זו עצמה נתונה במחלוקת. דעת הרי"ף (כתובות כא ע"ב) ע"פ ביאורו של התומים (סימן מו ס"ק כח), שהדין נמצא אחד מהם קרוב או פסול שכל הכת פסולה, נאמר רק בעדים ולא בדדינים. וכך נפסק בשו"ע (שם, סעיף כו), שאם לפני פסק הדין נמצא אחד משלשת הדדינים פסול, ואח"כ חתמו על השטר - פסול הדין, כיון שאין שלושה דדינים כשרים שחתמו על פסק הדין. ודייק התומים מדבריו, שאם היו ארבעה דדינים מתחילה ואחד נמצא קרוב או פסול - אין זה פוסל את כל הדדינים, אלא השלושה יכולים לגמור את הדין בפני עצמם. א"כ, אומר הרש"ש, יתכן שהרמב"ם סבור כדעת רבו הרי"ף, שאין פסול קרוב או פסול פוסל את כל הדדינים כמו בעדים, ולכן קושיית התוס' יו"ט אינה קשה.

דא עקא, שהרמב"ם בשו"ת פאר הדור (סימן קכו) כותב להדיא שאין חילוק בענין זה בין עדים לדדינים, ואם נמצא אחד מהם קרוב או פסול כל הדדינים פסולים כמו עדים. א"כ נפל תירוצו של הרש"ש, והדרא קושיית התיו"ט לדוכתא.

אמנם בלאו הכי קשה, שהקצות החשן (סימן לו ס"ק ז) ושער משפט (סימן ג ס"ק ב), הוכיחו שאין דין קרוב או פסול בדדינים, מהסוגיא בסנהדרין (ג ע"א) האומרת שאם יש שלושה הדיוטות שיושבים לדון, אי אפשר דלית בהו חד דגמיר, היינו שבודאי יש לפחות דין אחד כשר. מוכח מכאן שדין אחד כשר יכול לדון, אע"פ שיושבים עמו יושבי קרנות שהם כאשר (כמובא בגמ' לעיל ז ע"ב) ופסולים! וכיצד יבאר הרמב"ם גמרא זו?

השואל ומשיב (חלק ב סימן ד) והסטייפלער (סימן ב) כתבו, שכל הדין שקרוב או פסול פוסל את כל העדים, הוא דווקא באדם הראוי להעיד מעיקרו, אלא שיש לו פסול חיצוני, כגון גזלן וקרוב, אבל אשה או קטן למשל, שאינם ראויים כלל להעיד - אינם פוסלים את כל הכת, כי אינם ראויים כלל להצטרף ואינם חלק מהכת. לפ"ז לא קשה על הרמב"ם מגמרא זו, כי כאשר יושבים בדין יושבי קרנות שאינם ראויים כלל להיות דדינים - ודאי שאינם פוסלים את הדין הכשר, ורק אם היו כאן דדינים פסולים, כגון קרובי בעלי הדין, הם היו פוסלים גם את הכשרים שעמם.

מעתה מיושבת גם קושיית התוס' יו"ט על הרמב"ם - אכן אין חשש שיאמרו שהדינים הראשונים פסולים משום רשע או קורבה וכדו', שהרי עכשיו הם יושבים במניין הדדינים הנוכחי ולא פסלו אותם, וא"כ ודאי שאינם פסולים, וכדברי התיו"ט. אבל בכל זאת יש חשש שמא יאמרו שאותם ג' ראשונים יושבי קרנות הם, שבכה"ג

יכולים הם להצטרף למניין הדיינים, ואינם פוסלים אותם כי אינם נקראים כלל דיינים וכנ"ל. לכן חוששים שיוציאו לעז על ג' הראשונים שאינם ראויים לדון, ולכן צריך להתחיל לדון דווקא בכ"ג ולא בפחות.

יישוב שיטת רש"י

התוס' שאלו על רש"י כמה קושיות, שמחמתם נזקק ר"ת לפרש את הסוגיא באופן אחר. ננסה ליישב שאלות אלו ולבאר את שיטת רש"י.

קושיות התוס' הראשונות הם מהקשר ענין מוציא שם רע, שהוזכר במשנה יחד עם אונס ומפתה, ומשמע שהכוונה לקנס של מאה כסף שמשלם המוציא ש"ר. וכן מכך שבכל מקום בש"ס שבו מזכירים מוציא שם רע, מדובר על חיוב הבעל במאה כסף, ולא על פטורו מתשלום כתובה לאשה.

הר"ן מיישב את הקושיות זו בזו, באמרו, שאכן כיון שבדרך כלל מוציא שם רע מוזכר לענין תשלום הבעל, לכן הוזכר כאן מוציא שם רע יחד עם אונס ומפתה, אבל באמת כאן הוזכר מוציא שם רע במשמעות הפוכה, והכוונה היא לתביעת הבעל ולא תביעת האב.

עוד הקשו בתוס': הרי תביעת כתובה אינה צריכה מומחין כלל, שהרי גם בימינו תובעים כתובה ללא מומחין, ובמשנה משמע שמוציא שם רע צריך שלושה מומחין (שהרי רק לענין הודאות והלוואות אמרה הגמ' שתקנת המשנה היא שמספיק הדיוטות, אבל שאר דברים לא)!

בספר יד דוד מיישב ע"פ דברי מהר"ם מלובלין לעיל (ג ע"א): הגמרא במס' בב"ק (פד ע"ב) אומרת, שבדברים מצויים שיש בהם חסרון כיס דנים בבבל גם בימינו ללא מומחין. ובגמ' לעיל (ג ע"א) נאמר, שבדברים ששייך בהם נעילת דלת דנים אותם גם בימינו ללא מומחין.

וכתב ע"ז מהר"ם, ששתי התקנות הללו נפרדות הם זו מזו. התקנה המוזכרת בב"ק היא תקנה בבבל, שיוכלו לדון שם בדברים שיש בהם חסרון כיס והינם מצויים. לעומת זאת, בא"י היתה תקנה אחרת, שיוכלו לדון בדברים שיש בהם נעילת דלת.

כלומר, שבבבל נתנו חכמים יותר כח לב"ד שאינם סמוכין מאשר בא"י. וכך דעת רש"י לקמן (יג ע"ב) שכל התקנה לדון בדבר שהוא שכיח ויש בו חסרון כיס נתקנה רק בבבל

ולא בא"י, ואילו בארץ רק דבר שיש בו נעילת דלת אפשר לדונו ללא סמוכין, הלא"ה לא.

על פי דברי מהר"ם מיישב היד דוד את קושיית על שיטת רש"י. המשנה שלנו נשנתה בארץ ישראל, ושם באמת צריך מומחין לענין כתובה, כי כל ההיתר לדון בלי מומחים הוא משום נעילת דלת, ובכתובה אין נעילת דלת. שהרי דעת רש"י במסכת גיטין (מט ע"ב ד"ה משום חינא), שהסיבה שמקלים בכתובה היא, כדי שלגברים יהיה נח להינשא לנשים (כי הנשים ידעו שהכתובה נפרעת בקרקע בינונית, ויהיו מוכנות להינשא). א"כ התקנה היא לטובת הגבר ולא האשה, ולגבי הגבר לא שייך טעם של נעילת דלת, כי אין אנו חוששים שלא יתנו לנשים לגבות את כתובתן. לכן בארץ ישראל צריך מומחין לצורך גביית כתובה [אמנם התוס' בגיטין שם (ד"ה משום חינא) סוברים, שהסיבה שהקלו בכתובה היא כדי שהנשים תוכלנה בקלות להינשא לגברים. לפ"ז יוצא שאנו מתקנים תקנות בכתובה לטובת האשה, ושייך לתקן בה שיתאפשר לגבות אותה בהדיוטות, משום נעילת דלת, וא"כ תקנה זו שייכת גם בארץ ישראל, וכדעת התוס' בסוגיין. אבל רש"י הולך לשיטתו וכנ"ל].

הר"ן ביאר בשיטת רש"י, שאכן אם מדובר היה בג' הדיוטות שיושבים ודנים לענין תביעת הבעל לפטור את עצמו מכתובה בטענת שם רע - בכה"ג ודאי שגם ר"מ יודה שא"א לדון בכך, כיון שהם הדיוטות ולא יכולים לחייבו קנס של מאה כסף אם יתברר ששיקר, וצריך מומחין לקנסות כאלו. ואם יוסיפו על הדיינים לאחר מכן לצורך חיוב הקנס - ודאי שיש לחשוש ללעז או לכבודן של ראשונים. כל מה שאמר ר"מ במוצש"ר שאפשר לדון בשלושה, לדעת רש"י, הוא דווקא בשלושה מומחין, שבכה"ג לדעת ר"מ אין לעז, כי יכולים השלושה לדון ולפטור מלשלם כתובה, וגם אם יצטרכו אח"כ לחייבו מאה כסף אם יתברר שהוציא שם רע עליה - יכולים לחייבו, כיון שהם מומחים.

ע"פ יסוד זה מיישב הגרנ"ט את דברי הרמב"ם. הרמב"ם (סנהדרין פ"ה הי"ג) פסק, שבארץ ישראל צריך מומחין לענין גזילות וחבלות, בין לגבות את הקרן בין לגבות את הקנס שבתשלומין. וקשה, שהרי כבר פסק (שם ה"ח) שבבבל יכולים הדיינים [שאינם סמוכין] לגבות את הקרן, ורק את הקנס אינם יכולים לגבות - הרי שגם דיינים שאינם מומחים יכולים לגבות ממון שאינו קנס.

ומיישב הגרנ"ט ע"פ מה שביאר הר"ן בשיטת רש"י, שבמקום שיכולים לבוא אח"כ לידי לעז או פגיעה בכבוד הדיינים אין אנו מתחילים לדון בהדיוטות אלא רק במומחין. לכן אומר גם הרמב"ם - במקום שבו אין כלל דיינים מומחים, ודאי שיכולים שלושה הדיוטות לגבות את הממון ולא את הקנס, כי אין חשש לכבוד הדיינים או ללעז, שהרי לעולם לא נביא לכאן דיינים מומחין שיגבו את הקנס. אך בא"י, קיים חשש שלאחר הדיון הממוני נביא דיינים מומחין לגבות את הקנס, ואם כך יהיה - תהיה פגיעה בכבוד הראשונים. לכן בא"י צריך להתחיל גם את הדין לענין הממון בשלושה מומחין.

מדוע לר"מ אי אפשר לדון ביחיד מומחה

בקצות החושן (סימן ג ס"ק ג) הקשה, לדעת רש"י המבאר את מחלוקת ר"מ ורבנן בתביעת הבעל להפסידה כתובתה, שלדעת ר"מ אפשר לדון בזה אפילו בשלושה - מדוע לא התיר אפילו חכמים ליחיד מומחה לדון - מאי שנא משאר הודאות והלוואות, שיחיד מומחה יכול לדון?

ותירץ הקצות: הרא"ש בכתובות (פ"א סימן יח) אומר, שבעל נאמן בטענת 'פתח פתוח מצאתי' רק אם האשה מכחישה את דבריו ואומרת 'בתולה הייתי', שאז יש חזקה לבעל שאינו טורח בסעודה ומפסידה, ועל סמך חזקה זו הוא נאמן. אבל אם האשה לא מכחישה אותו, אלא אומרת 'משארסתני נאנסתי', אין הבעל נאמן ע"י חזקה, שהרי היא מודה לדבריו, אלא שאומרת לו 'נסתחפה שדך', והחזקה לא מועילה נגד טענתה.

והנה פסק הרמב"ם (סנהדרין פ"ח הי"ח) שביחיד שדן בפני עצמו - אין ההודאה בפניו הודאה, וכן כפירה בפניו אינה נחשבת כפירה, ויכול הכפרן לחזור ולטעון דבר אחר אח"כ.

לאור הדברים האלו מבאר הקצות מדוע לר"מ לא יכול יחיד מומחה לדון בתביעת הבעל להפסיד את כתובת האשה. הרי כל מה שהבעל יכול להפסידה כתובתה הוא דווקא אם תכחיש אותו ותכפור, כדברי הרא"ש שראינו. והרי אם תכפור רק בפני אחד, ע"פ דברי הרמב"ם הנ"ל היא יכולה לחזור בה לאחר מכן ולומר 'משארסתני נאנסתי', ושוב לא יפטר הבעל מכתובתה. לכן, לפי דעת ר"מ (לשיטת רש"י), אף שאפשר לדון בג' ולא צריך כ"ג כדי להפסידה כתובתה, עדיין אי אפשר לדון ביחיד מומחה.

הצורך במומחים בקנסות דרבנן

הרמב"ם (הל' עבדים פ"ח ה"א) פסק באדם שמכר עבדו לעכו"ם - שדינו שמוציאים את העבד לחירות ומפסיד האדון את שווי העבד - שדנים דין זה רק בא"י ולא בבבל, כיון שזה קנס ואין דנים קנסות בבבל. והרא"ש (גיטין פ"ד סימן מא) הביא שכן כתב הר"ף (שם, כג ע"א מדפיו) בשם גאון. ותמה הרא"ש, שלכאורה כל מה שדנים קנסות רק בא"י ולא בבבל היינו דווקא בקנסות המפורשים בתורה שצריכים מומחין, אבל בקנסות כאלו שהם רק מתקנת חכמים - מדוע נצטרך מומחין כדי לדון אותם, ולמה לא ידונו אותם גם בבבל?

ואכן יש לבאר מה דעת הרמב"ם והר"ף בענין - האם לדעתם כל קנסות דרבנן דינם כקנסות של תורה שדנים אותם רק בא"י, או שיש דבר מיוחד לגבי המוכר עבדו אבל בשאר קנסות דרבנן יודו לדברי הרא"ש.

המשנה בב"ק (ל ע"א) אומרת, שהמוציא תבנו וקשו לרה"ר כדי שידרכו עליו רבים ויוכל להשתמש בזה לדשן שדהו - כל הקודם בהם זכה. ומבואר בגמרא (שם ע"ב) שקנס הוא מכיון שסיכן את הרבים שיכולים היו להינזק מכך. ומסתפקת הגמרא (בדעת רב, ע"ש) האם דין זה הוא רק לאחר שהושבח כבר התבן והפך לזבל, או אפילו לפני שהושבח, ולא נפשט הספק. ופסק הרא"ש (ב"ק פ"ג סימן ז), שאם קדם ותפס לפני שהשביח מוציאין מידו, כי לא נפשט שמותר. ואילו הרמ"ה (הובא בטור חו"מ סי' תיד) פסק שאין מוציאין מידו.

הרמב"ם (הל' נזקי ממון פ"י הי"ד) פסק כדעת הרמ"ה, שאע"פ שקנסו אותו רק משהשביחו תבנו וקשו, מ"מ אם קדם אדם ותפס עוד לפני שהשביחו אין מוציאין מידו. וביאר הבית יוסף (על הטור שם) בטעמו, שכיון שהרמב"ם פוסק שתקפו כהן אין מוציאין מידו, לכן גם במקרה זה שיש ספק אם יכול לזכות לכתחילה - אם קדם וזכה אין מוציאין מידו. משא"כ הרא"ש לשיטתו, שתקפו כהן מוציאין מידו, ולכן גם בענין זה נוציא מיד התופס².

הש"ך בספר תקפו כהן (סימן כג) הביא את דברי הב"י והשיג עליו. לשיטתו, הסיבה שהרא"ש סבר שמוציאין מידו בכה"ג אינה משום שתפיסה לא מועילה במקום ספק, אלא מפני שזהו ספק בדיני קנסות. ונבאר:

² דברי הב"י מובנים רק אם נבאר שגדר 'מוחזק' הוא שהדבר נמצא ברשותו ושייך לו בתורת ודאי, ולא רק בתורת הנהגה, ולכן אם החזיק בתבנו וקשו של חברו הם נחשבים כשלו ואין מוציאין מידו.

הרמב"ם פסק (הל' גניבה פ"ב הי"ב) שאם גנב בהמה וקטע לה אבר ואח"כ מכרה, או שמכרה חוץ ממלאכתה או חוץ משלשים יום, אין מוציאים ממנו תשלומי ארבעה וחמשה, משום שכל הדברים הללו הם ספקות שלא נפשטו בגמרא. אך אם תפס הניזק ארבעה וחמשה לא מוציאין מידו. והקשה הראב"ד בהשגותיו שם, מדוע תפיסה מועילה - הלא הספק כאן הוא לא לענין הקרן אלא לענין קנס, וכל קנס שאינו פסוק ומוחלט בב"ד אלא מסופק - אינו מחייב את הנקנס, כי בקנס - בשונה מהקרן - החיוב הוא לא מחמת מה שהזיק, אלא מחמת פסק ב"ד שהוא חייב. לכן לדעתו גם אם תפס הניזק ארבעה וחמשה מוציאים ממנו. מדברי הראב"ד עולה, שבכל ספק בדיני קנס לא מועילה תפיסה.

ממילא זה הביאור גם בשיטת הרא"ש - הטעם לכך שאם תפס את התבן והקש לפני שהשביחו מוציאים מידו - לא משום שתקפו כהן מוציאין מידו, אלא משום שזהו קנס שקנסו חכמים, שהמוציא תבנו וקשו לרה"ר כל הקודם בהם זכה, ובספק בדיני קנס גם אם תפס מוציאין מידו.

ניתן לדייק מדברי הש"ך שישנה השוואה גמורה בין קנס דרבנן, כמו מה שקנסו את המוציא תבנו וקשו, לבין קנסות של תורה, כתשלומי ארבעה וחמשה. בשניהם הדין זהה, שאם ב"ד לא הכריעו שחייב אי אפשר לחייבו. נמצא לכאורה, שגם הרא"ש שהקשה על הרי"ף והרמב"ם מדוע צריך מומחין בקנסות דרבנן, חזר והודה לדבריהם, שאין לחלק בין קנסות דרבנן לקנסות דאורייתא - שהרי מביאור הש"ך לענין תפיסה בספק בשיטת הרא"ש, עולה שאין חילוק בזה. א"כ גם לדברי הרא"ש (עכ"פ לפי ביאור הש"ך הנ"ל) צריך מומחין גם בקנסות דרבנן.

אמנם השב שמעתתא (ש"ד פכ"ה) חילק בין קנסות דרבנן לקנסות דאורייתא. הוא כתב, שבקנסות דרבנן מועילה הודאה, כיון שרק בקנסות של תורה צריך ב"ד שיחייבוהו, וללא פסק ב"ד אין עליו חיוב כלל, כפי שביארנו לעיל, אבל בקנסות דרבנן - ברגע שהודה הוא מתחייב ע"פ הודאתו. א"כ לשיטתו יוצא שיש חילוק מהותי בין קנסות דרבנן לקנסות של תורה, וא"כ נראה שהוא גם יחלוק על הש"ך, ויסבור שבקנסות דרבנן באמת א"צ דיינים מומחין כלל ואפשר לדונם גם בבבל. וכנראה שה"ה גם לגבי תפיסה בספק, שאם תפס לא נוציא מידו, כיון שהחיוב מוטל ועומד על הנקנס ולא רק מחמת פסק בית הדין, ולא כהבנת הש"ך.³

³ דא עקא, שהש"ך עצמו פסק במקום אחר (שפח, נא) ע"פ המרדכי, שבקנסות דרבנן מועילה הודאת הנקנס (והש"ש שם הביא את דבריו), ולשיטתו לכאורה היה צריך לומר שהודאה לא מועילה, וצ"ע.

ביאור שיטת רש"י ע"פ כל הנ"ל

נחלקו אמוראים בב"ק (ק"ח ע"א) באדם שלוח מחברו כסף ואומר 'איני יודע אם פרעתיך', וחברו טוען בוודאות שלא פרע, האם חייב לשלם, שברי ושמא ברי עדיף, או שיש כאן ממון המוטל בספק והמע"ה. ובמקרה של 'איני יודע אם התחייבתי' לכו"ע הדין הוא המע"ה.

וכתבו התוס' (סוטה כה ע"ב, ד"ה בית הלל אומרים), שכאשר יש אשה שבאה לתבוע כתובתה [באשה שקנא לה בעלה ונסתרה ומת הבעל לפני ששתתה] והיתומים טוענים שאולי היא זינתה, כיון שהיא באה בטענת ברי והיתומים טוענים שמא - למ"ד ברי עדיף היא צריכה לקבל כתובתה.

התומים (סימן עה ס"ק כב) מקשה: הלא בכה"ג היתומים טוענים 'איני יודע אם נתחייבתי' ולא 'איני יודע אם פרעתיך', ובזה לכ"ע הדין הוא המע"ה, ומדוע שתקבל כתובתה?

הש"ש (ש"ב פ"י) מיישב ע"פ מהרי"ט, שאמנם כאשר אשה מזנה היא מפסידה כתובתה, אך אין זה אומר שהבעל לא התחייב כלל בכתובה מתחילה, אלא שהיא מפסידה את הכתובה שהבעל התחייב לה כבר, היינו שאינו צריך לפרוע לה. לפי זה מובן, שכאשר היתומים טוענים שאולי האשה זינתה אין הם טוענים 'איני יודע אם נתחייבתי' אלא 'איני יודע אם פרעתיך'. לכן למ"ד ברי ושמא ברי עדיף - ודאי שמקבלת כתובתה.

היוצא מכל האמור, שכאשר הבעל טוען 'פתח פתוח מצאתי' והאשה מפסידה בכך את כתובתה, אין זה דין ממון, שהרי מצד החיוב הממוני הוא כבר התחייב לשלם לה, אלא שקנסו אותה חכמים שתפסיד כתובתה בתורת קנס דווקא. א"כ יש כאן קנס דרבנן, שהרי מן התורה חייב הבעל לשלם לה כתובתה.

מעתה, מבוארת שיטת רש"י יפה: רש"י סבר שבקנסות דרבנן אין צריך מומחין כמו בקנסות של תורה, וכדעת הרא"ש שראינו לעיל. לכן, אם הבעל טוען 'פתח פתוח מצאתי', הוא יכול להיות נידון גם בפני ג' הדיוטות, ואינו צריך ג' מומחין, שהרי כאמור זהו קנס דרבנן. לכן לא קשה קושיית התוס' - הרי צריך דיינים מומחין להפסידה כתובתה, כי אכן לדעת רש"י די בהדיוטות כדי להפסידה כתובתה, משום שזה קנס דרבנן.