

שיעור שני

המיאונין בשלושה

במשנה מבואר, שדין מיאונין הוא בשלושה. רש"י על אתר מפרש:

מיאונין - יתומה קטנה שהשיאנה אמה ואחיה לדעתה, יוצאה בלא גט במיאון, כל זמן שלא גדלה תחתיו, ובשלושה בעינין, דכל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון, ומיאונין דרבנן, דמדאורייתא אפילו מיאון לא בעיא, דאין קדושי קטנה כלום אלא אם כן קדשה אביה, דכתיב (דברים כב) את בתי נתתי לאיש הזה.

רש"י מבאר, שהסיבה שצריך שלושה היא משום 'כל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון', כי מהתורה איננה צריכה כלל מיאון כדי לצאת היכא דנישאה ע"י אמה ואחיה, ורק חכמים תקנו למאן, ואפ"ה תקנו חכמים שתמאן בפני שלושה שיהיה כעין דין תורה.

האחרונים מתקשים לבאר בשיטת רש"י, לאיזה דין תורה בדיוק אנו מדמים את המיאון?

מהר"ם שיף, הרש"ש ועוד מצטטים את דברי הנוב"י (מהדו"ת אה"ע סי' קיד) שמסיק שכל עסק סידור הגט צריך להיות בשלושה דיינין, וכן מתן הגט וכו'.¹ [וכך נוהגים היום להלכה]. ומקורו של הנוב"י טהור בדברי רש"י בסוגיין, שהשוה מיאון לדין תורה, ואיזהו דין תורה שדומה למיאון? הרי זה גט. ואם כן משמע להדיא שרש"י הבין שגט צריך מן התורה שלושה דיינים.

ויש להוסיף, שהתומים (ס' סט ס"ק ב) מביא תרגום המיוחס ליונתן על הפסוק "וכתב לה ספר כריתות" (דברים כד, א), שמתרגם "ויכתוב לה ספר תירוכין קדם בי דינא", ומשמע ג"כ מדבריו שצריך בית דין לגט.

אמנם כמובן שהקושי העיקרי על ביאור זה, שלא מצאנו בשום מקום בחז"ל דין זה, שצריך ב"ד לנתינת הגט.

יתירה מזו, המשנה בריש גיטין עוסקת בשליח שמביא גט ממדינת הים, ונחלקו האמוראים (ג"ע"א) האם צריך ליתן את הגט הזה בפני שנים או שלושה. וגם מי שאומר

¹ וכן משמע מדברי הגרע"א בתוספותיו למשניות.

שצריך שלושה בגט כזה, הטעם הוא כדי שידייק ויתן את הגט כדין. אבל בגט רגיל בין איש לאשתו אף אחד לא אמר שצריך שלושה, ומהכי תיתי לחדש דין גדול כזה בלא מקור מפורש.

ובאמת בפתחי תשובה (אה"ע סי' קנד ס"ק ח) דן באריכות בסוגיא זו, ונוטה לפסוק ע"פ הדברים הנ"ל להלכה, שאין צריך שלושה.²

ועכ"פ, נראה שרוב האחרונים לא קיבלו ביאור זה בדברי רש"י ובפסק ההלכה, ולכן פירש הרש"ש ועוד שהדימוי של מיאון הוא לחליצה, שמיאון דינו כחליצה שהיא בשלושה מדאורייתא, והדבר המדמה ביניהם הוא ששניהם באמירה בעלמא - בחליצה אמירת 'ככה יעשה לאיש' וגו', ובמיאון אמירת הקטנה שאינה רוצה להיות נשואה לאדם זה.³

לענין חליצה, נאמר במשנה ביבמות (קא ע"א) שמן התורה די בשלושה הדיוטות, וילפינן לה בגמ' מקראי, ודבר פשוט הוא לכל. והנה בהמשך (שם קז ע"א) פליגי ב"ש וב"ה בכמה עניינים, וביניהם נחלקו לגבי מקום המיאון: "ב"ש אומרים בב"ד, וב"ה אומרים בב"ד ושלא בב"ד".

ובגמרא (שם ע"ב) מתבאר מחלוקתם ע"פ משנתנו:

בית שמאי אומרים: בפני בית דין וכו'. תנן התם: החליצה והמיאון - בשלשה. מאן תנא? אמר רבה: בית שמאי היא. אביי אמר: אפי' תימא בית הלל, עד כאן לא קאמרי בית הלל - אלא דלא בעינן מומחין, אבל שלשה בעינן; כדתניא, בית שמאי אומרים: בפני בית דין, וב"ה אומרים: בפני בית דין ושלא בפני בית דין, ואלו ואלו מודים שצריך שלשה...

רוב הראשונים (רמב"ם, מאירי, רשב"א ועוד) פירשו שם במשנה שלדעת ב"ש שצריך מומחין במיאון היינו סמוכין ממש, ולא רק דגמירי וסבירי, וכך נראה פשוט בדברי הגמרא. ומעתה - אם אמרנו שכל דין שלושה במיאון נלמד מחליצה, הכיצד יעלה

² הן אמת, מדברי הרמ"א (אה"ע סי' קמב סעי' ד) משמע לכאורה שכך פסק, שצריכים שלושה דיינים בסידור הגט, שכתב "יש מחמירים ואומרים דהרב הנוטל שכר מסדר נתינת הגט לא יהיה אחד משלושה היושבים לדיינים, אלא יושב ג' אחרים והרב שואל כל השאלות ומסדר הנתינה", ומהר"ח בנבנישתי בכנסת הגדולה מעיר עליו כאמור לעיל.

³ ובנותן טעם לבאר לשון המשנה "החליצה והמיאון בשלושה" - נסמכו החליצה והמיאון זה לזה מפני שלמדים אחד מהשני.

על הדעת שבחליצה די בשלושה הדיוטות לכ"ע ולב"ש במיאון צריך מומחין? יציבא בארעא וגירורא בשמי שמיא?!

אמנם, הרמב"ן ביבמות מביא פירוש נוסף, שמומחין הכוונה היא אפילו דגמירי, ולא צריך סמוכין, ולדבריו לכאורה אפשר לבאר שבאמת במיאונין חידשו שלושה מחליצה ומ"מ הם צריכים להיות 'גמירי' ותו לא.

ברם, לרוב הראשונים אין הביאור כך בדברי הגמרא, ולשיטתם לא יצאנו ידי חובת ביאור דברי רש"י, דא"א לומר דנלמד דין מיאון מדין חליצה, שהרי במיאון צריך מומחין ובחליצה די בהדיוטות.

הפת"ש הנ"ל מציע דרך שלישית בפירוש רש"י, ע"פ הריטב"א ביבמות (קז ע"א). הריטב"א הבין שבמיאונין צריך שלושה סמוכין לדעת ב"ש, ולכן הוא שואל למה מיאון עדיף מגט גמור בעלמא שמספיק אפילו בהדיוטות? וכמו שאומרת הגמרא בגיטין (פח ע"ב) שרב יוסף כפה על הגיטין, אע"פ שאינו סמוך (כפי שאמר לו אביי שם וענה לו רב יוסף שליחותיהו קעבדינן), ומדוע מיאון יותר חמור וצריך שלושה סמוכין?

מוכח מדבריו, שהבין שרק בגט הדורש כפייה צריך שלושה להלכה, שהרי כל קושייתו היתה מרב יוסף שהיה כופה על גט [אבל בסידור גט גרידא לא אמר שצריך שלושה כדברי הנוב"ך].

מ"מ תירץ הריטב"א דאין הכי נמי - גם בגט מדאורייתא צריך שלושה סמוכין, אלא כיון שבגט זה מילתא דשכיחא, ובמילתא דשכיחא עבדינן שליחותיהו, וגם אנו רוצים לעזור לאשה ולהקל עליה שתוכל לצאת ולא תשאר עגונה, לכן שם אפשר אפילו בלא סמוכים. אבל במיאון כיון שזה דבר לא מצוי וגם אנו מעדיפים שלא תמאן אלא תשאר תחת בעלה - לכן א"א לדון אלא בסמוכין דלא עבדינן שליחותיהו. וב"ה חלקו בזה ואמרו שא"א להחמיר במיאון יותר מגט, כי אם בגט למעשה יכולים לדון גם אם אינן סמוכין ה"ה במיאון.

ולפי דרכנו למדנו, שודאי גם הריטב"א רצה לומר שלומדים מיאון מהלכות גיטין ולא מחליצה כדברי הרש"ש. אבל לא מעצם סידור הגט, שם אכן לא צריך שלושה, אלא מהפסק דין שקובע שצריך גט - היינו מכפיית הגט שבה צריך שלושה. והטעם, משום שזוהי תביעה לכל דבר, וכמו שביאר בשו"ת חת"ס (חו"מ סימן קעז) שהיא כמו כל תביעת ממון, דמאי שנא תביעת ממון מתביעת גירושין - כשם שבתביעת ממון

התביעה היא להוציא דבר ממוחזק, גם בתביעת כפיית גירושין התביעה היא להוציא אשה מבעלה ה'מוחזק' בה.

אלא שיש לשאול, מה בין מיאון לבין ב"ד שכופין על הגט, ומנין לנו לדמות בין המקרים? בשלמא לפי הביאורים הקודמים יש כאן דימוי ענייני; בין מיאון לחליצה - שבשניהם על ידי פעולה זו האשה מותרת לעצמה, בין מיאון לסידור גט - שאשה יוצאת מבעלה. אבל אם כאן מדמים את זה לכפיית גט, הרי אין קשר בין שני הדברים מצד הענין, ומדוע לומר 'כעין דאורייתא תקון' בכה"ג - הלא היה יותר מסתבר לומר שבאמת נדמה מיאון לסידור הגט, שכמו ששם להלכה אין צריך ב"ד, כך גם במיאון?

נראה לומר, שבמיאון המתיר של האשה הוא לא אמירתה ומיאונה כדיבור בעלמא כמו בחליצה, אלא הפסק דין של ב"ד שהחליטו שהיא יכולה למאן - הוא מה שגורם להתיר אותה, וגורם לנו לכפות את הבעל להוציא את אשתו שממאנת בו, ולכן ודאי שזה דומה לכפיית גט ששם גם יש פסק דין הקובע שהיא צריכה או יכולה להתגרש, וכמו ששם צריך שלושה כך גם כאן צריך שלושה.

וביאור הענין, כיון שצורת הוצאת אשה מבעלה בתורת מיאון היא על ידי כפיית הבעל והוצאת האשה ממנו נגד רצונו, מסתבר לדמות דין זה למקרה אחר שאף בו אנו כופים את הבעל להוציא את אשתו נגד רצונו. והיכן מצינו כזה דבר - בכל מקום שבו בית הדין כופים את הבעל לתת גט לאשתו. וא"כ לא ירחק לומר שדיני המיאון ילמדו מדיני כפיית הגט, וכשם ששם צריך שלושה אף במיאון צריך שלושה.

המאירי ביבמות (שם) כתב, שלפי ב"ש צריך שלושה מומחין למיאון, משום שהדיוטות לא בקיין בדרישות וחקירות, ויבואו להתיר אשה לשוק גם במקרה שאביה השיא אותה (שאז צריכה גט מדאורייתא), וב"ה אומרים שלא חוששין לב"ד טועין ולכן יכולה למאן אף בפני הדיוטות.

העולה מדבריו לכאורה, שאם אשה היתה נשואה והתגרשה, והלכה למקום שאין מכירין בכך שהתגרשה, היא מותרת להינשא ע"פ ב"ד נוסף שיברר ויוכיח שהיא מותרת לכולם. שהרי לגבי מיאון כתב שחוששין שבית הדין יתירנה להינשא לעלמא אפילו במקרה שאביה השיא אותה, זאת אומרת שזה תפקיד ב"ד להתיר אותה, ולכן חוששים שב"ד יטעו ויחשבו שהיא נפטרת במיאון.

לפי הבנתו יש לומר, שרוח אחרת היתה עם רבינו המאירי בהבנת הדימוי בין גט למיאון [ודלא כהבנת הריטב"א הנ"ל]; הלא בגט, תהליך התרת האשה לעלמא

וההכרזה עליה שהיא פנויה - מתרחש לאחר שכבר עשתה מעשה גירושין, ואם מדמים את התהליך הזה למיאון, היינו שהמיאון הוא פסק דין שהיא מותרת לעלמא ולא פסק דין שהיא צריכה להתגרש כדברי הריטב"א.

ועפ"ז, מה שאמר רש"י "כעין דאורייתא תקון" היינו שמיאון צריך שלושה כמו שבגט צריך שלושה שיאמרו שהיא מותרת לעלמא, כי זה הדמיון ביניהם [וזה הסיבה שב"ש חששו במיאונין והצריכו מומחין, כי חששו שיטעו בין מיאון לבין התרת אשה נשואה באמת, ויתירוה כך ללא גט].

א"כ זאת תורת העולה מדברי המאירי, שלהתרת אשה לעלמא צריך ב"ד ממש. צריך לבאר מנין לו דבר זה, ומה המקור בתורה לדין זה.

תורף שאלתנו הוא, האם במקרה שבו אשה רוצה להינשא לעלמא, צריך ב"ד שישבו ויתירו אותה להינשא כדברי המאירי, או שמא בכה"ג אין גדר של פסק דין אלא של הוראת היתר, וכדין איסור והיתר גרידא שאינו זוקק ב"ד שישבו ויתירו.

וביתר ביאור, הגמרא לומדת (קידושין סה ע"ב) גזירה שווה "דבר - דבר" מממון לדיני ערוה, וכמו שדיני ממונות צריך בהם עדות של שנים כך אין דבר שבערוה פחות משנים. השאלה היא, האם כאשר למדנו שצריך שנים מממונות למדנו לכל ענין ואף לענין זה שצריך ב"ד ממש, או שלמדנו רק לענין שצריך שנים אבל אין צריך ב"ד כממון אלא זה פסק היתר רגיל שמספיק לו חכם אחד שיפסוק.

עוד נפשנו לשאול הגיעה, על המשנה המונה את כל סוגי הדינים למיניהם הצריכים שלושה דיינים או יותר - מדוע לא הזכירה ולו ברמז שכל פסק דין הקשור לדבר שבערוה זוקק שלושה לדונו? האזכור היחיד שמצינו לדינים אלו הוא דין המיאון שיהיה בפני שלושה, ואנה פנו והלכו דיני גיטין וכו'?

הגאון בעל ברכת שמואל (קידושין סימן כה ס"ק ו) מבאר, בהתבססו על הגמרא האומרת שצריך שני עדים בקידושין משום שכאשר אדם מקדש אשה הוא חב לאחריני שכעת אשה זו אסורה להם, שלכאורה משם יוצא שכל ענין העדות בקידושין הוא רק ברגע הקידושין עצמו כיון שנאסרת בזה על העולם, וזה בגדר עדות בעלמא. והביא, שהגר"ח סולובייצ'יק הסתפק האם מעתה כאשר רוצים להתיר אשה להינשא די בחכם אחד שיתירנה כפסק הלכה, או שצריך ב"ד שיתיר, וזהו הספק שעסקנו בו.

דברי הגר"ח הנ"ל מופיע בכתובים (בסטנסיל, סימן קלז), ורצה להביא ראיה מהמשנה בריש מכות, האומרת שכאשר עדים העידו על אדם שהוא בן גרושה או חלוצה, לא

אומרים שהוא עצמו יעשה בן גרושה או חלוצה [אף אם הוא כהן], אלא מלקין אותו, ולמדה את זה הגמרא מהפסוק "ועשיתם לו" - "לו ולא לזרעו". משמע מהגמרא שאם לא היה פסוק לא היתה מניעה לקיים גם בכה"ג דין עדים זוממין.

והנה, עדות על אדם שהוא בן גרושה או חלוצה היא בגדר דבר שבערוה, ומוכח כן מהגמרא בקידושין (סו ע"ב) האומרת שכדי להעיד על אדם שהוא בן גרושה או בן חלוצה צריך שני עדים, וכך פסק הרמב"ם (הל' איסורי ביאה פ"כ ה"ב), ואם צריך שנים אז ודאי שזה לא בתורת איסור והיתר גרידא, שהרי עד אחד נאמן באיסורים.

לעומת זאת, כתב הרמב"ם (פט"ז מהל' סנהדרין ה"ו):

אינו צריך שני עדים למלקות אלא בשעת מעשה, אבל האיסור עצמו בעד אחד יוחזק. כיצד? אמר עד אחד חלב כליות הוא זה, כלאי הכרם הם פירות אלו, גרושה או זונה אשה זו, ואכל או בעל בעדים אחר שהתרה בו - הרי זה לוקה אף על פי שעיקר האיסור בעד אחד.

ותמה השב שמעתתא (ש"ו פט"ו) כיצד יפרנס הרמב"ם את דברי הגמרא הנ"ל בקידושין, שם משמע בצורה ברורה שצריך שנים בשביל להעיד על אדם שהוא בן גרושה, וכיצד כתב הרמב"ם שדי באחד שיעיד על דבר כזה? ויתרה מזו - הלא קי"ל שאין דבר שבערוה פחות משנים ומדוע שזה יהיה שונה כאן?

ומיישב הש"ש, שיש לחלק בין איסור בתולדה לבין איסור שמתהוה באופן אקראי. היינו, שגרושה וזונה הם איסורים שנעשים ע"י מעשה שנעשה - גירושין או זנות, ובזה מספיק עד אחד שיעיד שהוא יודע שאשה זו נאסרה, משא"כ להעיד על אדם שהוא בן גרושה או חלוצה צריך שני עדים כי זהו פסול בתולדה. ודבריו צריכים ביאור - מה הסברא לחלק בין זה לזה?

ובחידושי הגר"ש שקאפ (כתובות סימן יד) כתב לחלק באופן אחר, שכאשר מגיעים לגרע מכשרותו של האדם, כגון לומר שאע"פ שהוא אמור להיות כהן כשר וראוי, הוא בן גרושה ופסול לכהונה - לזה צריך שני עדים, דלא גרע מאדם שרוצים לגרע ממנו ממון וצריך שני עדים, ואין טעם לחלק ביניהם. משא"כ כאשר מעידים על אשה שהיא עצמה זינתה או התגרשה - אין זה פסול בגופה, שהרי היא יכולה להינשא לישראל, ובתה שתולד ממנה תהא כשרה לכהן, אלא שהתורה עשתה מעלה בכהנים שהיא לא יכולה להינשא אליהם, ולכן כיון שהיא עצמה לא נפסלה לחלוטין לכהונה, לא חשיבא גריעת מעלה בכשרותה, ודי באחד שיעיד על כך.

ואכתי לא באנו לכלל יישוב המניח את הדעת, דסו"ס יש להקשות מנלן דעדות על אשה שהיא גרושה או זונה אינה בגדר דבר שבערוה שצריך עבורו שנים, ואדרבא, הלא בתוס' רי"ד (קידושין סו ע"א) כתב בפירוש:

ובמעיד על אשה שנשבית או שהיא גרושה וחלוצה לפסולה מן הכהונה כדבר שבערוה הוא כדמוכחא שמעתינן.

ומבואר להדיא, שאין שום חילוק דין בין עדות על אשה שהיא גרושה לבין עדות על אדם שהוא בן גרושה, ותרוויהו הוו בגדר דבר שבערווה, ואין דבר שבערווה פחות משנים.

בשו"ת שואל ומשיב (מהרו"ק ח"ב סימן עט) ובשו"ת אחיעזר (ח"א סי' ה) מבארים, שכל מה שנאמר שעד אחד מספיק כדי להעיד על אשה שהיא גרושה - היינו רק לפני שנישאה, כי בשלב הזה השאלה אינה לענין להוציאה מתחת בעלה, אלא האם היא יכולה להינשא לפלוני כהן או לא, ולכן הוי עדיין בגדר איסורים שעד אחד נאמן בהם. אבל אחר שנישאה לכהן ובא עד אחד ואומר שהיא גרושה, ועל כן הבעל צריך להוציא את אשתו - זה ודאי דבר שבערווה ועד אחד לא נאמן להוציא בזה אשה מיד בעלה.

ובתוספת ביאור, כתב הגר"ש שקאפ, שגדר דבר שבערווה שצריך עבורו שני עדים זה דבר שבו אנו רוצים לשנות מצב קיים ונתון כלפי אשה או איש, דבכה"ג לא גרע מממון וכנ"ל ולכן צריך שנים, אבל אם אין מטרתו של העד להוציא אשה מחזקה קמייתא, אלא אך ורק לקבוע את מצבה העכשווי - אין זה דבר שבערווה, כי הוא רק בא לגלות בפנינו את מעמדה. זהו החילוק שאליו כיוונו השואל ומשיב והאחיעזר.

ועפ"ז כמובן שאין סתירה בין הרמב"ם לדברי התוס' רי"ד הנ"ל, דהרי"ד קאי אהיכא דכבר נישאת, דאז אינו יכול לאסרה על בעלה כפי שאינו יכול להעיד על אדם שהוא בן גרושה או חלוצה, משא"כ הרמב"ם דיבר במקרה שעדיין לא נישאה.

על פי הדברים האלה שואל הגר"ח, אם כל גדר דבר שבערווה שצריך בו שני עדים זה רק בקבלת העדות ולא בפסק הדין - מה שייך לעשות את העדים בני גרושה או חלוצה אם הזימו אותם, הלא לא שייך דין כאשר זמם במעידים על איש פלוני שהוא בן גרושה או חלוצה שהרי בעדותם בלבד הוא נעשה ב"ג וב"ח, ואין צריך פסק דין כפי שאמרנו, וא"כ הרי אחד מדיני הזמה הוא 'כאשר זמם' ולא כאשר עשה, והרי כאן הם כבר עשו! וא"כ מדוע הוצרכה תורה למעט עדים שהעידו על ב"ג וב"ח שאין

בהם כאשר זמם מקרא ד'לו ולא לזרעו', דל מהכא האי קרא - אכתי נימא דאינם נעשים ב"ג וב"ח דהוי כאשר עשה!

ואם בכל זאת הובאה דרשה זו, מוכח שצריך שיהיה ב"ד גם בפסק דין חוץ מהעדות עליו שהוא ב"ג וב"ח. כלומר שיש גדר דבר שבערוה שצריך בו שנים וזה בעדות עצמה, אבל גם אח"כ בשביל לקבוע שהאדם הזה הוא ב"ג צריך פסק דין ממש, ולכן גם עדות העדים היא בגדר זממה ולא עשיה, ומש"ה צריך למעט מפסוק שאינם נעשים ב"ג וב"ח. וכך נפשט ספיקו של הגר"ח, שאע"פ שאין דבר שבערוה פחות משנים מ"מ צריך ב"ד שיפסקו למעשה בדין.

ומעתה מצאנו סיוע לדברי המאירי שהובאו לעיל.⁴ ראינו להדיא שגם לענין פסק דין צריך ב"ד שישבו ויפסקו בין לקבוע שאדם בן גרושה ובין לקבוע שאשה מותרת להינשא, וזה הדמיון ל'מיאונין בשלושה' - שמיאון שהוא פסק ב"ד שאשה זו מותרת לעלמא ללא גט, גדרו כגדר פסק דין בגט שצריך בו שלושה.

כתב הקצות החושן (סימן לח ס"ק ד), שאם שנים העידו על אדם שנתנסך יינו והוזמו צריכים לשלם לו על היין, אע"פ שהם באו לא בשביל לאסור את יינו אלא כדי לומר שאותו שניסך חייב מיתה, כיון שסו"ס באו בעדותם גם לאסור את יינו - חייבים לשלם על זה. והביא ראיה מהגמרא במכילתין (להלן י"ע"א) האומרת שאם העידו על פלוני שרבע שורו של פלוני והוזמו צריכים לשלם גם את דמי השור.

המנחת חינוך (מצוה לו אות ד) חולק על הקצות הנ"ל וסובר דבכה"ג אין דין הזמה, דקיי"ל שלא מקוים דין הזמה עד שיגמר הדין וכאן הדין גמור ועומד לכאורה בעדותם.

מ"מ, מתוך דברי הקצות עולה, שלא אומרים בכה"ג דהוי 'כאשר עשה' [כנראה בגלל שעדיין לא הפסידו את היין בפועל, אלא רק העידו לאסור], ואע"פ שלא צריך פסק דין בכה"ג. א"כ אזדא לה ראייתו של הגר"ח לשיטת המאירי מכך שצריך מיעוט של התורה למעידים שהוא ב"ג וב"ח לכך שצריך פסק דין לאחר עדות השנים, דיתכן שדי בעדותם כדי להפכו לבן גרושה ובן חלוצה ואע"כ מיקרי 'כאשר זמם'. ממילא אין הכרח לומר שגם בדבר שבערוה צריך פסק דין אחריו.

אמנם, אפשר לדייק מדברי הגמרא (ר"ה כב ע"ב) האומרת שעד אחד לא נאמן בקידוש החודש משום שנאמר 'משפט' בקידוש החודש - 'משפט לא-להי יעקב', משמע א"כ

⁴ וכך כתב בזרע יצחק סימן יט.

שהצורך בשני עדים נובע מתוך לשון התורה 'משפט'. א"כ אפשר לומר שבכל מקום שצריכים דווקא שני עדים זהו סימן שצריך משפט באותו מקום, וממילא כל מקום שהוא דבר שבערוה ואינו פחות משנים היינו שצריך שם משפט, וממילא צריך פסק דין לאחר עדות השנים הללו.

כלומר, גילתה לנו הגמרא ע"פ הפסוק, שאם הנידון שלפנינו הוא בתורת המשפטים - צריך שני עדים, ועפ"ז נאמר ג"כ שבמקום שצריך שני עדים בהכרח הוא בתורת המשפטים וצריך פסק דין בנוסף.

ועפ"ז יתבארו לנו דברי הירושלמי (תרומות פ"ח ה"א) הלומד שפסול משפחה צריך ב"ד. וביאור דבריו כפי שאמרנו - גם פסול משפחה שצריך בו שני עדים כי הוא דבר שבערוה מ"מ צריך בסופו ב"ד שיפסקו.

וכמובן שמכאן ראייה רבתי לדברי המאירי האומר שצריך שבית דין יורו שאשה זו מותרת להינשא.