

שיעור ט: שיטת רבה במעם התקנה

דף ב ע"ב

תוכן:

- א. השאלות העולות בשיטת רבה
- ב. פירוש רש"י ושאלת תוספות
- ג. שיטת תוספות בחשש 'לשמה'
- ד. ביאור דברי רש"י עפ"י הבחנה בשלבים בהבנת רבה
- ה. ביאור רש"י עפ"י חידוש הפנ"י
- ו. האם יש צורך לשאול את השליח
- ז. הסתירה בין רש"י כאן לרש"י בדף ג
- ח. ביאור הסתירה ברש"י עפ"י הר"ן כאן
- ט. שיטת הרמב"ן
- י. שיטת הריטב"א והר"ן
- יא. בין הריטב"א לתוספות
- יב. ביאור עניין צירוף החששות בריטב"א
- יג. באור שיטת רש"י עפ"י שיטת הריטב"א והר"ן

מקורות לשיעור:

רש"י ד"ה "לפי שאין בקיאים לשמה", "ורבנן הוא דאצריכו"
תוספות ד"ה "לפי" הראשון והשני
מהרש"א על הנ"ל ומהר"ם שיף על תוספות "לפי" השני
דף ה ע"א בעניין בעל שהביא גטו וברש"י שם
החת"ס בחידושיו לדף ב ע"ב ד"ה "לפי"
החת"ס בחידושיו לדף ה בד"ה "טעמא מאי"
הפנ"י כאן על תוספות ד"ה "לפי שאין בקיאים לשמה"
חידושי רע"א על רש"י ד"ה "לפי שאין בקיאים"
תוספות הרא"ש ד"ה "לפי שאין בקיאים לשמה"
הר"ן בדף א ע"א מדפי הרי"ף ד"ה "גמרא לפי שאין בקיאים לשמה"
הרמב"ן כאן בד"ה "גמרא מאי טעמא" בחלקו הראשון
הריטב"א בד"ה "גמרא מאי טעמא" עד "ואי קשיא לך"

א. השאלות העולות בשיטת רבה

לדעת רבה, טעם תקנת אמירת "בפני נכתב ובפני נחתם" הוא: "לפי שאין בקיאתן לשמה".

יש לעיין במספר נקודות העולות מדבריו:

1. האם חשש 'לשמה' לרבה, הוא חשש אמיתי שאנו חוששים לו, או שמא רק חשש שמא הבעל יערער ויאמר שהגט נכתב שלא לשמה?

2. טעם רבה נידון בגמרא בשני מקומות. אצלנו אומר רבה: "לפי שאין בקיאתן לשמה" ואילו בדף ה ע"א אומרת הגמרא בהתייחסות לטעמו של רבה: "טעמא מאי אמור רבנן צריכין לומר בפ"נ ובפ"נ דילמא אתי בעל ומערער", ולכאורה שני המקומות סותרים זא"ז, בעוד שאצלנו משמע שהחשש הוא חשש אמיתי שהרי רבה אומר שבני חו"ל אינם בקיאים בהלכה שצריך לשמה, הרי ששם בדף ה משמע שהבעיה רק בגלל חשש ערעור הבעל, ואיך ניישב את הסתירה?

3. אם נשים לב להבדל נוסף בין שתי הגמרות, הרי שנדקדק בלשון הגמרא שם שאמרה "טעמא מאי תקנו רבנן בפ"נ ובפ"נ" לעומת לשונה הקצר אצלנו: "מאי טעמא", האם יש משמעות לשינוי?

4. אם החשש אכן הוא אמיתי, האם זה נשאר כך לאורך כל שלבי הגמרא?

5. אם החשש הוא לערעור הבעל, האם הבעל יהיה נאמן בערעורו או רק יוציא לעז?

ב. פירוש רש"י ושאלת תוספות

לרש"י כאן החשש על 'לשמה' אמיתי

פירש רש"י בד"ה "לפי שאין בקיאתן לשמה": "אין בני מדינת הים בני תורה ואין יודעין שצריך לכתוב הגט לשם האשה וקרא כתיב 'וכתב לה ספר כריתות', 'לה' דהיינו לשמה, הילכך אומר השליח 'בפני נכתב ובפני נחתם' וממילא שיילינן ליה אם נכתב לשמה והוא אומר אין...".

פשוטות לשונו מורה שהחשש על 'לשמה' הוא חשש אמיתי, משתי סיבות נראה כך ברש"י:

1. רש"י כותב שבני מדה"י אינם יודעים שצריך לעשות גט לשמה, וא"כ מציאות זו וודאי מעוררת חשש אמיתי שמא לא נעשה הגט לשמה.

2. מסתימת רש"י נראה שהחשש בגט על 'לשמה' הוא חשש אמיתי, שהרי רש"י אינו כותב שאנו חוששים לערעור של הבעל, כמו שכותב הלאה ברבא, משמע שאנו חוששים שמא באמת הגט לא נכתב לשמה.

מקום נוסף ממנו ניתן ללמוד מהי דעת רש"י הוא פירושו בד"ה "ורבנן הוא דאצריכו": "למיחש למילתא...", שבפשטות מורה על חשש אמיתי, אולם ניתן לדחות ולומר שרש"י ציין מהי תוצאת התקנה ולא מהי סיבתה ועוד נרחיב ונלעבט בזה לקמן.

סתירה מיניה וביה בהבנת תוספות בשאלתם

על שיטת רש"י הקשו תוספות ד"ה "לפי" (השני), מדוע לקמן (בדף ה) תניא שאם הבעל הביא גטו אינו צריך לומר בפ"נ ובפ"נ? אם באמת חוששים שמא לא נכתב הגט לשמה, מדוע לגט שהביא הבעל לא נחשוש שמא לא נכתב לשמה ובמה הוא שונה מגט שהובא ע"י סתם שליח?

והנה לשון תוספות בשאלתם היא, מאי שנא הוא משלוחו "אי חיישינן שמא לא נעשה לשמה", רואים ממילים אלו שכעת תוספות הבינו שאנו באמת חוששים על 'לשמה' גם ללא חשש ערעור של הבעל.

אולם תוספות בהמשך השאלה שואל על נימוק הגמרא שם, "למה לא יערער אם מתחילה לא ידע וכו'", ממילים אלו רואים שתוספות למדו שהחשש הוא רק שמא הבעל יבוא ויערער, אך ללא ערעורו אנו לא חוששים, ולכאורה סתירה בתוספות מיניה וביה!

דרך המהר"ם שיף ותמיהה עליה

אומר המהר"ם שיף כאן, שתוספות שואל בדרך של ממנ"פ, ויש בתוספות שתי שאלות נפרדות:

1. אם הנקודה היא שיש חשש אמיתי למה בבעל יהיה זה שונה.
 2. עו"ק, דלפי מה שמוכח מהגמרא שם שזה מטעם ערעור הבעל כמ"ש "ואיהו מערער" ולא חשש אמיתי, עדיין קשה, שהרי יכול לערער, דאפשר שאח"כ למד שצריך לשמה.
- לכאורה קשה על הבנת המהר"ם שיף בתוספות, דאם בגמרא שם מצאו תוספות שמוכח שזה מחשש של ערעור הבעל, ואילו כאן לא מצאו אחרת, מדוע תוספות לא אומרים זאת

מיד ושואלים רק את השאלה השנייה, מדוע תוספות העלו בכלל אפשרות שהחשש אמיתי ומהו הממנ"פ ששאלו לפי דרכו?

דרך המהרש"א והיוצא ממנה

המהרש"א לעומ"ז מתייחס לתירוץ תוספות שאומרים שהכל מטעם לעז ומעיר שבתחילה ע"כ לא ידעה הגמרא שזה משום לעז, שהרי שאלה "ליבעי תרי", כמ"ש תוספות לקמן, וא"כ לפי הבנת הגמרא בתחילה, איך תתבאר הברייתא האומרת שבעל שהביא גטו אינו צריך לומר? ואומר המהרש"א שבשלב זה הגמרא גם לא ידעה את הברייתא שבעל המביא גטו אינו צריך לומר.

א"כ, לפי המהרש"א שהגמרא כששאלה "ליבעי תרי" הבינה שזה חשש אמיתי, י"ל שזה פשר הסתירה בתוספות, בשלב הראשון בגמרא, הגמרא לא ידעה את "רוב בקיאים" ושה מטעם לעז, ולכן בשלב זה גם לתוספות יש חשש בעצם, שהגט לא נכתב לשמה, כרש"י, ולכן תוספות שאלו על דף ה לפי ההו"א בגמרא "מאי שנא הוא משלוחו אי חיישינן שמא לא נעשה לשמה", ואחרי כן תוספות ממשיכים "וטעמא דאמר לקמן", שה"לקמן" הוא כבר לאחר שהגמרא אצלנו מסיקה שרוב בקיאים הם ואז זה רק חשש של ערעור, שאלו למה הבעל לא יערער ותירצו שזה רק ערעור של לעז ושלא כדין, אך לפני המסקנה אצלנו, תוספות מסכימים לרש"י שחשש על 'לשמה' הוא חשש אמיתי.

אולם במהר"ם שיף לא כתוב כמהרש"א, שתוספות שינה את הבנתו מההו"א למסקנה בגמרא, בדבר השאלה אם זה חשש אמיתי או רק חשש ערעור, אלא סבר שלדעת תוספות אין חשש אמיתי בשום שלב בגמרא (נצטרך לומר לשיטתו, שמה שתוספות מעירים לקמן שהמקשן "ליבעי תרי" עדיין לא ידע שזה לעז, אין כוונתם שחשב שזה חשש אמיתי, אלא חשב שזה ערעור אמיתי ולא ערעור שרק יוצר לעז) אך דבריו קשים כנ"ל, דאם תוספות מביאים את הגמרא בדף ה שזה מטעם חשש ערעור ואצלנו בגמרא בשום שלב לא חשבנו אחרת, מדוע בכלל שואלים בתחילה מתוך הבנה שזה חשש בעצם ולשם מה הממנ"פ, אם אין כזו הבנה בשום שלב?

שאלת תוספות על רש"י

עכ"פ שאלת תוספות מדף ה על ההבנה שהחשש אמיתי (שזו כאמור דעת רש"י) כפולה היא:

גם מצד הדין - מדוע בעל שהביא גט לא יצטרך לומר, אם יש חשש אמיתי.
 וגם מצד טעם רבה המובא שם - שאומרת הגמרא במפורש בדברי רבה שטעם התקנה הוא מחשש ערעור, ויל"ע איך יתרץ רש"י את דברי תוספות.
 שאלת תוספות מתחזקת כשאנו רואים איך רש"י עצמו פירש שם בגמרא, שפירש שם בד"ה "טעמא מאי": "...טעמא מאי אצרכוה רבנן לכל שליח לומר כך משום חששא דילמא אתי בעל וכו'", וא"כ לכאורה, סתירה ברש"י.
 קודם שניגש ליישב את שיטת רש"י נלמד את שיטת תוספות.

ג. שיטת תוספות בהבנת חשש 'לשמה'

מהו חשש הערעור?

תוספות מחדשים שני דברים:

1. מה שאנו חוששים ל"לשמה" זה רק משום חשש ערעור הבעל ולא חשש בעצם.
 2. ערעור הבעל הוא רק משום "לעז בעלמא, דמסתמא שלא כדין יערער", ותוספות הרא"ש כאן מאריך יותר ואומר שמכיוון שהסתמא דמילתא הוא שהגט נכתב לשמה דסתם ספרי דדייני גמירי, הבעל מערער שלא כדין והוא רק עושה לעז.
- נמצא שבעצם אין לבעל נאמנות ליצור ספיקות על הגט והוא רק יכול לעורר לעז וממילא שייכת הסברא של הגמרא בדף ה' מינקט נקיט ליה בידה וכו', דסברת הגמרא שם דומה לסברת הר"ן שראינו בשיעור ב שמכיוון שהוא גמר ומגרש הוא לא יבוא ויערער אח"כ, ובאמת הריטב"א לדף כד מביא ראיה לסברת הר"ן מהגמרא הזו בדף ה'.

הכרח תוספות לומר שערעורו אינו אמיתי אלא רק לעז

יש לשים לב בדברי תוספות - כדי לתרץ את שאלתם מדוע בעל שהביא גט לא צריך לומר בפ"נ, היו תוספות צריכים לחדש לא רק את חידושם הראשון שהחשש על 'לשמה' אינו חשש אמיתי, אלא גם לחדש שהבעל לא נאמן בערעורו ורק עושה לעז, מדויק בהם שאם הבעל היה נאמן בערעורו ליצור ספיקות, עדיין היה קשה לתוספות מהגמרא בדף ה', מדוע בעל שהביא גט אינו צריך לומר, ולכאורה, למה?

נראה שסברו תוספות שאם הבעל יהיה נאמן בערעורו, הרי שאנו כבר כעת חוששים

לערעור של אמת ואז לא שייכת סברת הגמרא לקמן, "מינקט נקיט ליה בידיה וכו'", שמכיוון שחיישינן לערעור של אמת מאי נפק"מ אם מביא הבעל או לא, הרי הבעל איננו מערער מכוח סתם רצון להוציא לעז כדי שנאמר שהתנהגותו המראה שרצונו בגט מורה שלא ילך ויעשה ערעור שכזה, שהרי יתכן שיערער מתוך צדקות, שבתחילה לא ידע הלכה מסוימת ועתה נודעה לו.

והנה, היה אפשר ללמוד שאין הכרח מהגמרא שם בדף ה שהערעור עושה רק לעז, דאפשר שהוא באמת נאמן כשבא ומערער, אלא שכל עוד לא בא אנו חוששים רק לערעור של שקר כיון שהשטר בחזקת כשרות, ועל ערעור של שקר הרי שייכת סברת הגמרא שם שאין לחשוש שהבעל יערער, אבל אם הוא בא וטוען הוא יהיה נאמן, רק שכל עוד לא טוען, כיון שהשטר בחזקת כשרות אנו רק חוששים לערעור של שקר ולא של אמת.

אולם מתוספות רואים שאין צד כזה, דלפי"ז תוספות לא היה צריך לחדש שהבעל רק עושה לעז ומזה שאומרים תוספות שהבעל רק עושה לעז, מוכח מתוספות שאם הבעל היה נאמן בערעור שלו אז א"א לתרץ את הגמרא בדף ה משום שכיון שחיישינן לערעור של אמת מאי נפק"מ אי מביא הבעל או לא.

האם יהיה הבדל בזה לדעת רבא

יל"ע לפי תוספות מה קורה בערעור על מזויף, דפשטות הגמרא בדף ה היא שהבעל נאמן בערעורו כמו בכל קיום שטרות שכשטוען מזויף נאמן, וא"כ יוצא לפי חשבון תוספות שצריך יהיה לחוש לערעור דמזויף אף אם מביא הבעל בעצמו את הגט, שהרי עלה מתוספות שרק בגלל שערעורו אינו אמיתי איננו מצריכים אותו לומר, ואז דלא כמו שעלה מדברי הר"ן שהבאנו בשיעור ב.

אולם עיין ברא"ש בסוגית 'אתיוהו בי תרי' שאומר להדיא שאף בערעור על זיוף עושה רק לעז ולא נאמן בעצם, וכן ברע"א לדף ג פשוט לו שאף ערעור של מזויף הוא משום לעז וא"כ לא רואים בתוספות שלא כר"ן.

ד. ביאור דברי רש"י עפ"י הבחנת שלבים בהבנת רבה

כשאנו באים לתרץ את רש"י משאלות תוספות הנ"ל, נתחיל בניסיון ללמוד ששיטת רש"י כפי שלמדנו אותה בתחילת הסוגיה איננה עומדת כך עד דף ה, אלא משתנה. בשאלה היכן בדיוק השתנתה ולמה, ניתן ללמוד במספר אופנים שכעת נלמדם ונעיר מה שנראה לנו.

הבנה ראשונה: השינוי בסוף דף ב ע"ב

היה אפשר לומר ברש"י כמו שהמהרש"א אמר בתוספות, שרק לפני שידענו את "רוב בקיאים הם" חשבנו שחשש על 'לשמה' הוא אמיתי וא"כ דברי רש"י נאמרו רק לשלב זה, אולם למסקנה של "רוב בקיאים הם", הרי זה רק חשש לערעור הבעל וממילא תובן הברייתא בדף ה שהבעל עצמו שהביא גטו לא צריך לומר.

אולם הבעיה היא, שרש"י בד"ה "ורבנן הוא דאצריכו" שזה כבר מתייחס למסקנה אצלנו, לאחר שכבר ידענו ש"רוב בקיאים הם", אומר: "ורבנן הוא דאצריכו - למיחש למילתא משום דאיכא דאשכח כתוב ועומד וכו'", מכאן נראה שלמד שאף למסקנה אנו נשארים בכך שהחשש הינו אמיתי.

מדוע כך נראה ברש"י?

א. מצד לשון "למיחש" - אולם היה ניתן לדחות ולהקשות שאם אכן לרש"י יש חשש אמיתי, מה מובן המילים "רבנן אצריכו למיחש" וכי **רבנן** הצריכו למיחש? הרי **המציאות** מצריכה לחוש לעצמה ורבנן רק **הצריכו לומר** בפ"נ!

לכן נראה ש"רבנן אצריכו" זו **תוצאה** של חשש ערעור הבעל ואינו חשש אמיתי, אלא מכיוון שהבעל יכול לערער הרי שרבנן כבר כעת חוששים, אולם עדיין ליבנו מפקפק לומר כך מצד הדברים הבאים שרואים ברש"י זה.

ב. מצד סתימתו של רש"י שלא הזכיר כלל את עניין ערעור הבעל.

ג. וגם מצד עצם החשש, שהוא שמא אשכח כתוב ועומד, ואם ישנו חשש כזה למה שבאמת לא נחוש לו? ודוחק גדול לפרש שרש"י מתכוון לומר שזה רק מה שהבעל טוען ש"אשכח כתוב ועומד" ולא מה שבאמת יש לחוש לו.

הבנה שניה: השינוי בדף ד ע"ב

והנה אם לפי יסוד המהרש"א ניסינו לדחות את השינוי ברש"י לסוף העמוד ונתקלנו בבעיה מצד פירוש רש"י בסוף העמוד, הרי שהחת"ס בא ודוחה את השינוי ברש"י לשלב מאוחר יותר, לדף ד.

החת"ס בחידושויו לדף ב ע"ב ד"ה "לפי" מביא בשם מורו הגר"נ אדלר שאומר שכל דברי רש"י שיש חשש בעצם על 'לשמה', נאמרו רק לפני מסקנת הגמרא בדף ד ע"ב ש"רבה אית ליה דרבא", אולם בשלב זה שלמדה הגמרא שרבה חלק על רבא וסבר שלא חוששים ל'אין עדים מצויים לקיימו', דווקא אז לא יכל רש"י לפרש שדברי רבה הם מטעם חשש ערעור הבעל.

מדוע?

הגר"נ אדלר למד ששורש מחלוקתם של רבה ורבא היה: האם רבנן תיקנו את תקנתם מטעם חשש ערעור או רק מחמת חשש אמיתי, רבה לא חשש לערעורים אלא רק לחששות אמיתיים ולכן לא פירש כרבא שסבר שרבנן כן חששו לערעור, א"כ בשלב זה וודאי שצ"ל שרבה חשש באופן אמיתי ל'לשמה', אולם לאחר שהגמרא מסיקה שרבה אית ליה דרבא וא"כ גם לדידו חוששים לערעורים, שהרי חשש לערעור דמזויף, מעתה אין צורך יותר לומר שהחשש על 'לשמה' הוא אמיתי ונאמר שאף החשש על 'לשמה' הוא מחמת ערעור הבעל, וסיים החת"ס: "ודפח"ח ושפתים ישק".

אולם לכאורה יש לעיין בפשט זה

ראשית, מנין לומר שמה שרבה חלק בתחילה על רבא הרי זה רק מפני שסבר שאין לחשוש לערעורים? באמת יתכן שעקרונית חושש רבה לערעורים, אלא שלחשש ערעור על זיוף אינו חושש, דמילתא דלא שכיחא לטעון מזויף, כמו שראינו בעבר, וא"כ אם ב'לשמה' ביאר רש"י שזה מטעם חשש אמיתי הרי זה מפני שבאמת למד רבה שיש חשש אמיתי, דאם לא כן היה מסביר מטעם חשש ערעור על 'לשמה' וא"כ אין סיבה שנשנה את ההסבר ברבה לאחר שרבה הודה לרבא שיש לחשוש לערעור מזויף.

ולכאורה היה נראה ברש"י לדייק כחלק זה של הגר"נ אדלר שאכן בזה שורש מחלוקתם, שכן רש"י כתב בד"ה "אי נמי": "לרבה דלא חייש לערעורא דנימא מזויף הוא", מה זה "דנימא" בדל"ת? הדל"ת מפסיקה את המשפט, היינו, רש"י לא כותב שרבה אינו חושש

לערעור של מזויף, אלא רבה לא חושש לערעור בכלל, נקודה. וממילא לא נימא מזויף (בעניין מה שרש"י כותב "נימא" לשון רבים ולא "לימא" כמתייחס לבעל, עיין מה שנכתוב לקמן).

אולם עדיין יקשה, שהרי הגמרא בדף ג אומרת על דברי רבה "האי קולא הוא חומרא הוא, דאי מצרכת תרי לא אתי בעל ומערער", מבואר בגמרא שגם לפי רבה יש חשש לערעור, ודוחק לחלק בין חשש כדי לתקן תקנה ובין חשש כדי לצאת ידי חובתה לאחר שתוקנה, ונצטרך לבאר אחרת את רש"י שכתב "דנימא מזויף" ולומר שהדל"ת לא באה להפסיק ולומר שעקרונית רבה אינו חושש לערעורים, אלא רק לערעור זה רבא לא חושש, והוסיף רש"י בדל"ת לבאר מה היה קורה אילו היינו חוששים לערעור זה, והוא שרבנן היו עוקרים את חזקת השטר והיו מחשיבים אותו למזויף כבר כעת, להצריכו כבר כעת קיום, וא"כ "נימא מזויף" זה אנחנו בי"ד ולא רק הבעל, שבי"ד אומרים על השטר שהוא מזויף להצריכו כעת קיום בגלל החשש שהבעל יערער ואז לא נמצא קיום, ולא שזה רק דברי הבעל, ובזה למעשה גילה לנו רש"י איך הוא למד את רבא שרבנן עקרו את חזקת השטר ובע"ה עוד נשוב לזה בשיעורים הבאים.

עכ"פ, אם רבה אכן חושש לערעורים ובכ"ז רבה לא פירש כרבא משום חשש ערעור, הרי זה כי למד שבאמת יש חשש אמיתי על לשמה, וא"כ מה נשתנה לאחר שמודה לרבא, לומר שמעתה סבר שיש גם חשש ערעור על לשמה?

יתכן שהגר"נ אדלר סבר שקשה לומר ברבה שיש שתי תקנות נפרדות: אחת מחשש אמיתי של 'לשמה' ואחת מטעם ערעור מזויף, אלא יש תקנה אחת, ואם ע"כ רבה מודה שתקנו מטעם חשש ערעור על מזויף, הרי שאותה תקנה החוששת מפני ערעור הבעל חוששת גם מפני ערעור על לשמה, אולם אם זו הסיבה, לכאורה, לא צריך אז את כל ההקדמה של הגר"נ אדלר לומר שרבה חלק מלכתחילה על רבא רק מפני שלא חשש לערעורים.

הבנה שלישית: השינוי בדף ה

החת"ס עצמו תירץ בדף ה בד"ה "טעמא מאי", שלפי רבה, לאחר שלמדו ולכאורה אין סיבה יותר להשאיר את התקנה, אלא רק חששו שמא יחזור הדבר לקלוקלו, ולכן עדיין יש צורך לומר בפ"נ, מרגע זה הטעם לתקנה הוא רק מחמת ערעור הבעל.

א"כ, למד רש"י שזה שמעיקרא היה חשש אמיתי עדיין אינו סיבה להחמיר לאחר שלמדו,

שהרי כעת אין חשש אמיתי ולא קיימת אותה הסיבה, ואם כעת אין בעצם סיבה ואמירת "בפ"נ" היא חסרת משמעות, לא מתקנים לומר רק בגלל שמא יחזור לקלוקלו, אלא החמירו והצריכו עדיין לומר כי אע"פ שהסתלק החשש האמיתי בכ"ז נותר חשש ערעור ולעז, כמו שבא"י יכול הבעל לערער וסובר רש"י בדף ט שיכול לערער על ה'לשמה' למרות שבא"י בקיאים.

א"כ, אמנם מלכתחילה לא היו מתקנים משום לעז, אולם אחרי שתיקנו בגלל חשש אמיתי כשהיה חשש כזה, הרי שגם לאחר שלמדו חששו שמא יחזור הדבר לקלוקלו ויהיה חשש אמיתי והצריכו לומר כיוון שעדיין נשאר לעז ודברי הגמרא בדף ה "טעמא מאי תקנו רבנן" מתייחסים ל"לאחר שלמדו" שאז כבר אין חשש אמיתי אלא רק חשש ערעור.

הסבר החת"ס לכאורה ג"כ קשה. קשה לומר שדברי הגמרא "טעמא מאי אמרו רבנן" לא מתייחסים לטעם התקנה המקורי, אלא לטעם של הגזירה שמא יחזור הדבר לקלוקלו, אמנם יותר קשה מדברי רש"י עצמו שם: "...טעמא מאי אצרכו רבנן לכל שליח לומר כך משום חששא דילמא אתי בעל..." ולא התייחס רש"י כלל לגזרת שמא יחזור הדבר לקלוקלו.

לאחר שדנו בכיוונים אלו, ניגש לדון בכוון אחר לתרץ את רש"י והוא של הפנ"י.

ה. ביאור רש"י עפ"י חידוש הפנ"י

הפנ"י כאן על תוספות ד"ה "לפי שאין בקיאים לשמה" אומר שבאמת בבעל ג"כ יהיה הדין ששיילין ליה, כמו בשליח המביא גט ואומר בפ"נ, לדעת רש"י, ורק "בפני נכתב" לא יצטרך הבעל לומר.

לפיו, המשנה כתבה רק את הדין המיוחד של אמירת בפ"נ, אולם באמת אין זה הכל, שהרי רש"י כאן הוסיף, לאחר שכתב את אמירת בפ"נ ובפ"נ: "וממילא שיילין ליה", וה"וממילא שיילין ליה" באמת יהיה אף בבעל.

ועיין לקמן מה שהרחבנו בדבריו, אולם גם לאחר תירוצו, יש עדיין קושי וכפי שנבאר מיד.

דברי הברייטא והגמרא בדף ה בדין בעל שהביא גט, מהווים קושי כפול על שיטת רש"י כאן: מהצד ההלכתי ומצד הסבר טעם רבה בגמרא שם. מהצד ההלכתי - מדוע באמת לא נחשוש ל'לשמה' כאשר הבעל הביא גט, והנה באמת הפנ"י השיב לשאלה זו, בכך שאמר

שבאמת **כן נחשוש** ונשאל את הבעל אם הגט נכתב לשמה, אולם ישנו גם קושי מצד לשון הגמרא בדף ה שאומרת מפורש שטעם התקנה הוא מחשש **ערעור** הבעל ואילו לרש"י הבעיה היא של חשש אמיתי ולא של ערעור.

כדי לפתור את הקושי הנוסף נצטרך לומר כאחד מההסברים שהעלינו לעיל, שהגמרא בדף ה מדברת לאחר ששינתה את הבנתה ברבה.

אך א"כ, לכאורה, מה הרווחנו מתירוץ הפנ"י, אם עדיין נצטרך לומר שההבנה השתנתה? י"ל שהרווחנו שעצם הבריייתא המובאת בדף ה בעניין בעל שהביא גטו שאינו צריך לומר בפ"נ ובפ"נ, תוכל להתבאר גם לפי הבנת הגמרא את רבה בתחילת הדרך, ולא כמו שאמר המהרש"א שצ"ל שהגמרא בתחילה שהבינה את רבה כחשש אמיתי, לא ידעה את הבריייתא בדף ה.

ניגש כעת לדון בהרחבה בחלק ההלכתי העולה מדברי הפנ"י.

ו. האם יש צורך לשאול את השליח

ה"שיילינן ליה" שברש"י - שאלות תוספות

כאמור, הפנ"י תירץ את רש"י בכך שבאמת בעל שהביא את גטו ג"כ שואלים אותו אם נכתב הגט לשמה, אולם הבעל ל"צ לומר "בפני נכתב ובפני נחתם". אמרנו שלפי הפנ"י המשנה כתבה רק את הדין המיוחד של אמירת בפ"נ, אולם באמת ישנה תוספת אותה המשנה לא כתבה והיא "וממילא שיילינן ליה".

והנה תוספות בד"ה "לפי" (הראשון) שאל על רש"י, שלא כתוב בשום מקום שצריך לשאול את השליח.

את שאלת תוספות על רש"י ניתן לחלק לשני חלקים:

1. **מה הצורך** שנשאל אותו, למה לא די בכך שסתמא מעיד?

2. למה **לא כתוב** ששואלים אותו?

ולכן למדו ש'סתמא לשמה מעיד' ויל"ע בשיטתם כיצד מתקבל ה'סתמא', האם מכוח מה שאומר או שמא מכוח מה שלא אומר ועיין לקמן בזה.

יסוד המחלוקת בשאלת הצורך לשאול

והנה בדבר הצורך לשאול אותו י"ל שרש"י ותוספות לשיטתם, דלרש"י שהחשש הוא אמיתי ממילא לא סומכים על 'סתמא לשמה מעיד', ואילו לתוספות שהתקנה תוקנה רק בגלל חשש ערעור ניתן לסמוך על סתמא לשמה (וזה יהיה שלא כמהרש"א שלמד בתוספות שבתחילה למדו שזה חשש אמיתי).

אמנם בדף ג נמצא ברש"י שסתמא לשמה מעיד, ועיין לקמן בדבר הסתירה ברש"י.

היחס בין "בפני נכתב" לבין "שיילינן ליה"

וכדי לתרץ מדוע הגמרא לא כתבה זאת, יל"ע בגדר ה"ממילא שיילינן ליה" שברש"י וכיצד משתלב בתקנה.

יש לשאול, אם אכן כל אמירת בפ"נ נתקנה כדי שנגיע למצב של "ממילא שיילינן ליה", מדוע בכלל תיקנו אמירת בפ"נ ולא תיקנו רק שיהיה "שיילינן ליה"? הרי ב"ד יכול לשאול אותו ללא האמירה שלו, כה"ק הריטב"א על רש"י.

ניתן לומר שהצורך באמירת בפ"נ באמת איננו לשם הבירור על ה"לשמה", שהרי את זה נקבל מהתשובה ל"שיילינן ליה", אלא נועד כדי לתת לו נאמנות על התשובה, ל"שיילינן ליה", שהרי לע"א מצ"ע ל"צ להיות נאמנות ותיקנו לו נאמנות בגלל ה-'דייק' שלו כמ"ש בגמרא בהמשך, והדיוק של העד יושג ע"י הצורך באמירת בפ"נ, ולכן אם לא יאמר בפ"נ לא תהיה לו נאמנות על ה"לשמה" כי הוא רק ע"א (הסברנו זה הוא עפ"י המסקנה בגמרא).

א"כ, ניתן להגדיר שגדר הנאמנות שנתנו לו הוא: "בפ"נ ובפ"נ לשמה" ולא יספיק סתם שיאמר שזה לשמה.

לעומ"ז בבעל שהביא גטו, מכיוון שהוא וודאי יודע אם נכתב הגט לשמה, ל"צ שיאמר "בפני נכתב" כדי שיהיה במצב של דייק ויש לו נאמנות גם ללא אמירת בפ"נ, אך באמת צריך הבעל לומר שנעשה לשמה.

האם ה"שיילינן ליה" חלק מהתקנה

לפי"ז נראה שה"ממילא שיילינן ליה", איננו חלק ממטבע הלשון של התקנה, מטבע הלשון שתיקנו הוא רק "בפ"נ ובפ"נ", אלא שכל נוסח התקנה של "בפ"נ ובפ"נ" תוקן כדי שיהיה

מצב של "שיילין ליה". דבר זה נראה גם מלשון רש"י "וממילא שיילין ליה" המצביע על כך שה'שיילין' נמשך מהבפ"נ ואינו חלק ממנו.

לפי"ז ניתן להגדיר שתקנת אמירת "בפני נכתב ובפני נחתם" לפי רבה איננה ליצור בירור על הלשמה, דהבירור ייעשה ע"י שאלתו ותשובתו, אלא התקנה היא ליצור מצב בו נוכל לברר.

לפי"ז יתבהרו מספר דברים

1. אם נבאר ברש"י כך, שהשאלה שהשליח נשאל באמת איננה חלק מהמטבע שטבעו חכמים בתקנה, אלא המטבע הוא רק "בפ"נ ובפ"נ", אזי שאלת תוספות, מדוע לא כתבה המשנה את ה'שיילין ליה', איננה קשה, שכן כתוב במשנה רק את לשון התקנה.

אולם תוספות שכן שאלו על רש"י כנ"ל, ע"כ למדו ברש"י שה'שיילין ליה' הוא חלק מהמטבע שטבעו חכמים והנפק"מ תהיה בדברי ר"מ "כל המשנה ממטבע שטבעו חכמים וכו".

2. לכאורה קשה, אם החשש הינו אמיתי, לשם מה חז"ל צריכים לתקן את אמירת בפ"נ, תיפו"ל שעצם הגט המגיע אלינו ממדה"י אינו בטוח בכשרותו וא"כ ברור שכ"א צריך לברר את כשרותו? אולם להנ"ל באמת לא את הבירור עצמו תיקנו חז"ל, אלא הם תיקנו יצירת מצב שבו ניתן לברר.

3. רש"י בדף ג ע"א בד"ה "לא גיז" פירש שני אופנים בעדות השליח, בראשון כתב, כפי שכתב אצלנו, ששואלים את השליח ואילו בשני כתב שלא שואלים אלא "סתמא לשמה קמסהיד" (לקמן נעמוד על הסתירה ברש"י) והנה אם ה'שיילין ליה' זהו חלק מהמטבע שטבעו חכמים, לא מובן איך רש"י כותב שתי מטבעות שונות של תקנה ביחד, כשתי אפשרויות לגיטימיות לעשות, אך אם נאמר שאי"ז חלק מהמטבע א"ש שרש"י כותבם ביחד דבשתי האפשרויות מטבע לשון התקנה אחד (אף כי הגדרות התקנה יהיו שונות).

ז. הסתירה בין רש"י כאן לרש"י בדף ג

ראינו שרש"י בדף ג פירש ג"כ שסתמא לשמה מעיד ושאל רע"א למה רש"י בדף ב ע"ב לא פירש כך.

נסיון ליישב

יש להעיר, שלעיל כתבנו שרש"י שהצריך לשאול הרי זה לשיטתו שלמד שהחשש על לשמה הוא אמיתי וממילא יש לשאלו, והנה בארנו לעיל באפשרות הראשונה שרש"י מודה שלמסקנה שסתם ספרי גמירי אין יותר חשש אמיתי ומה שכתב "רבנן אצרכו למיחש למלתא", הכוונה היא לחשוש לערעורו שכך הוא טוען שמצא שטר ששמו כשמו. לפי"ז יובן למה בדף ג ע"א די בסתמא לשמה מעיד, אולם אמרנו שקשה מאד ללמוד כך ברש"י.

ביאור רע"א לסתירה ברש"י

רע"א תירץ את הסתירה עפ"י המהרש"א. המהרש"א שאל מה הקשר בין שני חלקי תוספות ד"ה "לפי" (הראשון), שבחלק הראשון תוספות ביררו לאיזה פסולים חוששים ולאילו לא ואילו בחלק השני ביררו אם שואלים את השליח או לא ומדוע תוספות כתבם יחד.

המהרש"א אמר שהקשר בין סוף תוספות לתחילתו הוא, שאם היינו חוששים גם לשאר פסולים אז א"א היה לומר ש'סתמא לשמה מעיד', דהראשונים (רא"ש ר"ן רשב"א) אומרים שהטעם של 'סתמא לשמה מעיד' הוא, דמכיוון שהוא צריך לומר בפ"נ והשליח מבין ששואלים אותו כדי לדעת שאין בעיות והבעיה היחידה היא ה'לשמה' ממילא וודאי בסתמא מעיד עליה, אבל אם חיישינן גם לשאר פסולים הרי שא"א לומר שהשליח מעיד בסתמא על כולם, דאולי מעיד רק על אחד מהם, לכן רק לפי דברי תוספות בחלק הראשון שחיישינן רק על לשמה, רק לפיהם שייכת הסברא שכותבים תוספות בחלק השני, שמסתמא על 'לשמה' מעיד.

לפי"ז מבאר רע"א שרק להו"א שפירש רש"י שבני מדה"י אינם בני תורה ואינם יודעים את ההלכה של 'לשמה' וממילא את הכל אינם יודעים וחיישינן לכל הפסולים, אזי ל"ש

לומר 'סתמא לשמה מעיד', ולכן פרש"י 'שיילין ליה', אך למסקנה שהחשש הוא רק משום 'נמצא שמו כשמו' ואין חשש שאינן בקיאות בהלכות, אלא חשש חדש של 'שמא אשכח', וזה חשש שנוגע רק ל'לשמה' דעל מחובר לא שייך חשש כזה דלגביו זו שאלה של בקיאות, א"כ לפי המסקנה יכול גם רש"י לומר 'סתמא לשמה מעיד', כיוון שרק על זה צריך להעיד.

לפי"ז לא קשה אף השאלה שהקשו תוספות מדף ט, דשם זה כבר לפי המסקנה ולכן החשש הוא רק בגלל 'לשמה', וצ"ל שמה שתוספות ביארו כך אף להו"א זה מפני שלשיטתם אין מסקנת הגמרא כדברי רש"י, וא"כ לשיטתם אף בהו"א הבינה הגמרא שהחשש רק בגלל 'לשמה'.

עולה מרע"א ששיילין על כל הפסולים

יוצא לפי רע"א שלרש"י בהו"א כשפירש ששיילין ליה, באמת חיישינן לכל הפסולים, ואז צ"ל שמה שרש"י כותב ברבה ששיילין על 'לשמה' זה לאו דוקא וה"ה ששיילין על כל הדברים האחרים ג"כ ורש"י רק נקט את לשון הגמרא (הדין להדיא בר"ן, ועי פנ"י).

מתוספות הרא"ש נראה שלא כחשבון רע"א

אולם לכאורה מתוספות הרא"ש ד"ה "לפי שאין בקיאות לשמה" מוכח שלא כחשבון זה של רע"א, שהרי הוא אומר, שחיישינן לכל החששות כירושלמי, ואעפ"כ אומר שסתמא לשמה מעיד, רואים ממנו שבסתמא הוא מעיד על לשמה אפילו אם חיישינן לשאר פסולים, לפי תוספות הרא"ש צ"ל שבאמת אין יסוד של 'סתמא לשמה מעיד', אלא 'סתמא על הכשר מעיד' ולכן כשיש הרבה חששות מעיד על כולם בסתמא ובירר שנעשה בהכשר.

ח. ביאור הסתירה ברש"י עפ"י הר"ן כאן

נראה לבאר את דעת רש"י באופן אחר, עפ"י הר"ן כאן בד"ה "גמרא. לפי שאין בקיאות לשמה".

עיין בר"ן שמבאר כיצד רואים מאמירת "בפני נכתב" שמעיד בסתם שהגט נכתב לשמה, ואומר: "דמימר אמר האי שליח למה להו לרבנן למשאל אם נכתב ונחתם בפני, ש"מ שיש

כתיבה וחתימה בגט שהיא פסולה, ואילו לא נכתב לשמה היה אומר כך וכך אירע מעשה דלאחר נכתב, היינו, אם היה דבר משונה בכתיבה היה אומר.

ביאור זה איננו כמו שרע"א מביא שפירוש "סתמא לשמה קמסהיד" זה כאילו שהם מעידים באופן חיובי על לשמה, וכך לשון תוספות הרא"ש "שבא להעיד ששמע שנכתב לשמה", (לפי תוספות הרא"ש כבר הערנו שאין יסוד של סתמא לשמה מעיד, אלא סתמו על הכשר מעיד).

אולם, כאמור, הר"ן אומר שאין בדבריו עדות באופן חיובי, שאנו לומדים ממה שאומר, אלא באופן שלילי אנו לומדים ממה שלא אומר, אילו לא היה נכתב לשמה היה אומר שלא היה לשמה, ויל"ע האם הגדה כזו נחשבת להגדת עדות?

נראה שאין על דבר כזה של "אילו..." היה אומר, דין של הגדת עדות שנכתב לשמה, אלא רק מוכח מדבריו שזה נכתב לשמה, וא"כ יל"ע אם 'עדות' שכזו מהני, וצ"ל שדבר זה תלוי בהו"א ובמסקנה, לפי ההו"א שצריך עדות ממש אז כיוון שאין בזה הגדת עדות, ממילא צריך לשאול אותו כדי שיעיד מפורש, אבל למסקנת הגמרא שיש לו נאמנות מדרבנן והריטב"א בדף ה ע"ב למד בגדר הנאמנות שנתנו לו שנאמן כמו ע"א באיסורים, (עין מה שהרחבנו בשיעור כז בביאור דבריו) אז לנאמנות של איסורים מהני גם עדות כז, שהרי רש"י אומר ביבמות דף פח שהמקור של ע"א נאמן באיסורים הוא ממנהג העולם שאין לך אדם שיכול לאכול אצל חבירו והרי שם האורח לא שואל את המארח אם האוכל כשר ואיזו הגדת עדות יש כאן? רואים שלנאמנות של ע"א באיסורים ל"צ הגדת עדות ודי במה שסומך עליו שכשר, וא"כ ה"ה שזה מספיק כאן, שניתן לסמוך עליו שאם לא היה לשמה היה אומר לנו ושייך סתמא לשמה, ורק להו"א שצריך הגדת עדות ממש לא מהני סתמא לשמה.

הר"ן לשיטתו שלמד שישנן עוד הרבה בעיות מעבר ל'לשמה', וא"כ לא יכל לומר כרע"א שמעיד חיובית שזה נעשה לשמה כי אולי העיד על דבר אחר ולא על לשמה, כסברת רע"א לעיל (ודלא כתוספות הרא"ש שאע"פ שלמד שיש הרבה בעיות בכ"ז למד שמעיד חיובית) כמור"כ גם רע"א לשיטתו לא קיבל את הר"ן.

ט. שיטת הרמב"ן

ברמב"ן כאן בד"ה "גמרא מאי טעמא" כתב: "אבל לשמה איכא למיחש דילמא איהו שקליה מבר מאתיה דשמיה כשמיה, והיינו דאמרין בגמרא סתם ספרי דדייני מיגמר גמירי ורבנן הוא דאצרוך, פירוש משום חששא זו דדילמא אשכח בר מאתיה דשמיה כשמיה ושקליה מיניה, ואע"פ שלא היה לנו לחשוש לכך שאין חוששין לשני יוסף בן שמעון אלא א"כ הוחזקו, כיון שיש לחוש למיעוטא דמיעוטא דספרי דלא גמירי, א"נ דאיהו גופיה כתביה ודלמא אשכחיה בר מאתיה אצרוך רבנן למיחש למילתא".

מבואר בדבריו שלומד כשיטת רש"י שהחשש על לשמה הוא חשש אמיתי כדעת רש"י, אולם הוסיף לכך שצריך לצרף גם את החשש למיעוט סופרים שאינם בקיאים. משיטתו נגיע לשיטת הריטב"א הקשה לכאורה.

י. שיטת הריטב"א והר"ן

סתירה בריטב"א בשאלה האם החשש אמיתי

בשיטת הריטב"א יש להסתפק, דהנה הריטב"א בד"ה "מאי טעמא" כתב: "אלא ודאי משמע דלאו מדינא נינהו אלא חשש בעלמא דלמא אתי בעל ומערער וכו'" ובהמשך דבריו מבאר עפ"י זה את החילוק בין שליח המביא גט לבין מקרה שהאשה עצמה קיבלה את הגט, כדרך שהבאנו מהר"ן בשיעור ב, א"כ ברור בריטב"א שלמד כתוספות שאינו חשש אמיתי.

אולם בהמשך דבריו כותב הריטב"א: "וכי תימא לרבה דאמר משום שאין בקיאים לשמה מ"ש דחיישין לפסול זה ולא חיישין לשאר פסולי הגט כגון מחובר וכו'? והנכון דלכל הני ליכא למיחש דסתם בתי דינין בקיאים הם וכדאמרין בסמוך, אבל לשמה איכא למיחש משום דאיכא חששא אחריתי דלמא אשכחיה בר מאתיה דשמיה כשמיה ושקליה מיניה, ואע"פ שמן הדין אין לחוש לזה דאין חוששין לשני יוסף בן שמעון אלא א"כ הוחזקו, הא איכא מיעוטא דמיעוטא דספרי דלא גמירי, ולהני תרי חששי חששו אע"פ שאין לחוש לכל אחד בפנ"ע".

מבואר כאן שהריטב"א למד כרש"י שזה חשש אמיתי, אלא שיש לצרף לזה גם חשש נוסף של מיעוטא דספרי, וכדברי הרמב"ן, וא"כ לכאורה סתירה בריטב"א!

חילוק בין סיבת התקנה לגדר התקנה

צ"ל בדעת הריטב"א כך: כבר הערנו בפתח השיעור כי דברי רבה מובאים בגמרא בשני מקומות. אצלנו אומר רבה "לפי שאין בקיאים לשמה" ואילו בדף ה ע"א אומרת הגמרא "טעמא מאי אמור רבנן צריכין לומר בפ"נ ובפ"נ דילמא אתי בעל ומערער", והנה לכאורה שני המקורות סותרים זא"ז, אצלנו משמע שהחשש אמיתי ואילו שם בדף ה משמע שהכל בגלל חשש ערעור הבעל.

ראינו שתוספות בנו את שיטתם על יסוד הגמרא בדף ה והיו צריכים לדחוק את לשון הגמרא אצלנו שאין הכוונה שבאמת אינם בקיאים לשמה אלא שהבעל יוציא לעז שאינם בקיאים, לעומ"ז לשיטת רש"י שתפס את דברי הגמרא כאן כפשוטה היה צריך לבאר את הגמרא בדף ה.

אולם בריטב"א נראה שבאמת שני המקורות באים כפשוטם, אלא שיש לחלק בין **סיבת** התקנה לבין **גדר** התקנה.

הריטב"א מתחיל: "**ומפני** ערעור זה תקנו רבנן" וכן "**ומשום** הכי חששו רבנן לכך", מבואר בו שבא כעת לבאר מה ה**סיבה** לתקנה, וכותב שהיא החשש שמא יערער הבעל ונאמין לו, וכעת משהשליח יאמר בפ"נ לא נשגיח בבעל וכדברי הריטב"א: "אבל אחר תקנה זו אם יבוא לערער אין חוששין לו ואין משגיחין בו כלל".

אולם לאחר מכן דן הריטב"א מהו **גדר** התקנה, היינו, **מה תיקנו**, וכאן לא רצה הריטב"א ללמוד שתיקנו סתם לומר בפ"נ כדי למנוע ערעור הבעל, אלא שתיקנו לחשוש שמא הגט נכתב שלא לשמה ולכן כתב: "אבל לשמה איכא למיחש..."

א"כ, בדף ב ביאר רבה את ה**תקנה עצמה** וזו התשובה לשאלת הגמרא "מאי טעמא", היינו, ל-מה חוששים, ואילו בדף ה ביארה הגמרא את **סיבת התקנה**, וזה מאד מדויק בלשון הגמרא שם שאמרה "**טעמא מאי תקנו** רבנן בפ"נ ובפ"נ" ואילו אצלנו רק "מאי טעמא", דשם השאלה היא מה הטעם שתיקנו (שהרי רצתה הגמרא לומר מתי אין התקנה נוהגת,

ולשם כך חשובה ידיעת סיבת התקנה) ואילו אצלנו השאלה היא מה הטעם שהתקנה מצריכה אמירת בפ"נ.

כך גם בשיטת הר"ן

סיוע לכך נוכל למצוא בדברי הר"ן כאן בסוף ד"ה "לפי שאין בקיאין לשמה" שם כתב הר"ן כמו הרמב"ן והריטב"א: "וא"ת מ"ש דחיישינן טפי בלשמה מכמה דברים הפוסלים בגט וכו' י"ל ... וכשחששו בלשמה לא משום סופר אלא משום אכתביה בר מאתיה ויהביה להאי דשמיה כשמיה ואע"פ שאין חוששין לשני יוסף בן שמעון אא"כ הוחזקו, כיון דאיכא נמי מיעוטא דמיעוטא דספרי דלא גמירי חיישינן".

והנה הר"ן ממשיך: "וכשחששו בלשמה... לא חששו אלא שמא יימלך וירצה לפסול הגט", ולכאורה קשה שהרי הר"ן דיבר על חשש 'לשמה' ואיך כותב שמא יימלך וירצה הבעל לערער? כמו"כ בר"ן שהבאנו בשיעור השני ג"כ ביסס דבריו בחילוק בין שליח הולכה לשליח קבלה על עניין זה שטעם התקנה הוא ערעור הבעל!

אלא נאמר כנ"ל בריטב"א, בתחילה כתב מהו הגדר ואילו אח"כ כתב "שחששו" היינו מה הטעם בגללו תיקנו והוא חשש שהבעל יערער.

יא. בין הריטב"א לתוספות

נראה שהבדל זה בין הריטב"א לתוספות נעוץ בהבדל נוסף ביניהם, והוא בשאלה למה היה גורם ערעור הבעל? התוספות כתבו שהיה עושה רק לעז בעלמא, אולם הריטב"א כתב שרק לאחר התקנה אין חוששים לו, משמע שללא אמירת בפ"נ היינו חוששים לערעורו ומעגנים את האשה, וכמו שכתב במפורש שלמרות שעפ"י דין אין להאמינו, אולם ליבם של בנ"א חושש ושמא תישאר עגונה.

לפי"ז נבין עוד הבדל בין תוספות לבין הריטב"א, תוספות שאלו מאי שנא לשמה משאר פסולי הגט ולכאורה למה לא תירצו כדברי הריטב"א שהרי יש חשש של מיעוט דיינים ויש צירוף חששות? האם רק כי שאלתם היא להו"א בגמרא?

ולנה"ל י"ל כי לשיטתם יש רק ערעור של הבעל ומה שייך צירוף חששות לגבי ערעור, דהבעל מערער או על זה או על זה ועיין לקמן בדברינו על שאלת ה'חמדת-שלמה'.

יב. ביאור עניין צירוף החששות בריטב"א

לפי"ז יתבארו גם סוף דבריו של הריטב"א, לכאורה קשים דבריו, שהרי אם באמת אין לחשוש מדינא לכ"א משני החששות שהעלה, מדוע יש לחשוש להם כשהם יחד? הרי כ"א מהם בפנ"ע אינו מעורר חשש וכידוע אפס ועוד אפס שווה אפס!

אולם להנ"ל י"ל שבאמת לא תיקנו בגלל החששות הללו, אלא בגלל חשש ערעור הבעל, אך גדר התקנה היה לחשוש שהגט אינו לשמה, אולם לא ניתן לתקן כזה גדר אם באמת לא מצינו חשש כזה אולם כאן צירוף יעזור ליצור כזה גדר חשש.

והנה אם סיבת התקנה לריטב"א היא ערעור הבעל, הרי שבמקרה שלא יהיה חשש לערעורו כגון בשליח קבלה או האישה עצמה כמו שהרחבנו בשיעור ב, לא תהיה תקנה לפי הריטב"א אף שעדיין שני החששות נמצאים ושלא כפשטות דברי רש"י.

ה'חמדת שלמה' בד"ה "ודברי הר"ן" שואל על הר"ן שכתב שיש שני חששות: "וק"ל כיון דעיקר החשש רק משום ערעור הבעל וממ"נ אם יערער על הסופר שכתב שלא לשמה לא הוי רק חד מילתא דלא שכיח וכמו כן אם יערער על שני יוסף בן שמעון, וא"כ איך יצטרפו החששות, דבשלמא אם היה חשש באמת לבי"ד שפיר מצינו למימר דמצטרפין החששות, אך כבר הוכיחו התוספות מבעל שהביא גטו דל"ה רק חשש ערעור הבעל וקשה כנ"ל, דהא ע"כ צריך לערער על מציאות אחד והוי מילתא דלא שכיח וצ"ע".

ועיין שם שהעמיד בציור של ערעור כזה שהבעל אומר שלקח מהסופר גט גמור, ודבריו דוחק דיוצא שחוששים רק מפני ערעור באופן מאד מסוים ונדיר כמו שמעמיד שם.

אולם להנ"ל לא קשה כלל, שהרי ערעור הבעל הינו רק סיבת התקנה, אולם בגלל סיבה זו חז"ל תיקנו לחשוש והחשש מורכב מצירוף שני החששות שכתב הר"ן, וכאשר כעת אנו חוששים אין בעיה לצרף את שני החששות כמו שהחמד"ש עצמו כתב.

והנה לפי זה נבאר את שיטת רש"י.

יג. באור שיטת רש"י עפ"י שיטת הריטב"א והר"ן

מעתה ניתן ליישב את רש"י ולומר כנ"ל שרש"י בדף ב ביאר את גדר התקנה והיא יצירת חשש על הגט, ואילו בדף ה את סיבת התקנה והיא ערעור הבעל, ויתיישב בזה אף לשון

רש"י בדף ה שלכאורה סותר לדבריו בדף ב, וכל זה מתאים מאד בשיטת רש"י לאור דברי הר"ן ברש"י שעסקנו בהם בשיעור ב באורך על היחס שבין חשש ערעור לגדר התקנה שערערנו את חזקת השטר ואין מקום לכפול הדברים.