

שיעור כה: גדרי העדות לרבא ולרבה לפני שלמדו

דף ה ע"א

תוכן:

- א. האם קיום מברר את הלשמה
- ב. מיהם העדים המקיימים
- ג. עוד שאלות בסוגיה
- ד. עדות בפ"נ מפי הכתב
- ה. טעם ההבדל בין עדות לשמה לעדות קיום לעניין עדות מן הכתב
- ו. יסוד הריטב"א בגדר ההבדל בין העדויות
- ז. הריטב"א חולק על תוספות הרא"ש
- ח. ביאור ההבדל בין "ולא אמר" ל"ולא יכול לומר"
- ט. עדות בכתב לצורך קיום
- י. עדות בפ"נ לעניין לשמה האם מועילה גם לקיום

מקורות לשיעור:

מדף ד ע"ב "תנן המביא גט" עד דף ה ע"א "לרבה קשיא"
רש"י ד"ה "ואינו יכול", "יתקיים בחותמיו"
תוספות ד"ה "אילימא"
תוספות יו"ט לגיטין פרק א משנה ג ד"ה "אם יש עליו עדים"
רשב"א דף ה ע"א ד"ה "לרבה ניחא"
מהרש"א על תוספות ד"ה "אילימא" ומהר"ם
תוספות הרא"ש בד"ה "והוינן בה"
הריטב"א לדף ה ע"ב ד"ה "לימא" ובדף ט ע"א ד"ה "הכא במאי עסקינן"
ריב"ש סימן רמ ושפב
הקצות בסימן מו סק"ט
הבית מאיר בסימן קמב ס"ק ו
הר"ן בחידושיו לע"ב ד"ה "לימא"

א. האם קיום מברר את הלשמה

קושי מהסוגיה להבנה ש'נחקרה' מברר את הלשמה

הגמרא מביאה את דין המשנה "המביא גט ממדה"י ואינו יכול לומר בפ"נ ובפ"נ אם יש עליו עדים יתקיים בחותמיו", ממשנה זו רואים שקיום בחותמיו מהווה תחליף לאמירת בפ"נ ובפ"נ. הגמרא רואה בזה קושי לשיטת רבה, שכן לדידו התקנה מצריכה בירור על לשמה, דבר שקיום בחותמיו לכאורה לא נותן.

ראינו בעבר ברמב"ם בפרק ז הלכה כד שרשימת החששות שמנה וביניהם חשש שהגט נעשה שלא לשמה, בטלה מכוח הנחקרה' שכתב בתחילה, א"כ, מבואר בו שגם על חשש של שלא לשמה יש "כמי שנחקרה" ובאמת הגרב"ד ב'ברכת שמואל' מביא בשם הגר"ח"ע שמה ש"עדים החתומים על השטר נעשה כמי שנחקרה עדותן" זה מועיל גם ללשמה, ראינו גם ברשב"א בדין 'מזויף מתוכו' סיוע לדברים אלו.

אמנם מובא בשם הגר"ז שאין 'כמי שנחקרה' על הלשמה, כי דין "כמי שנחקרה" אומר שהשטר נעשה בהכשר, וזה רק במה שנוגע לדיני הכשר השטר **כשטר**, אולם דין 'לשמה' הרי זה מהלכות הגט לגרש בו ולא מדיני השטר.

והנה יש להקשות מגמרתנו על הגר"ח"ע שכן לדידו לא ברור מדוע הגמרא רואה בעיה לשיטת רבה.

בירור העניין - רבנן ביטלו את הנחקרה'

אלא, באמת מה"ת יש על השטר "כמי שנחקרה" שכולל גם את הלשמה כדברי הגר"ח"ע, ובאמת מה שיש 'נחקרה' על הלשמה זקוק להקדמה שאומרת שמסתמא השטר נכתב לשמה בא"י, ובחור"ל מצד שסתם ספרי גמירי, כמ"ש רש"י לגבי הנחקרה ברבא שע"י "לא חציף איניש לזיפוי" אנו אומרים שבכלל יש לפנינו שטר, ומתוך כך על שטר יש נחקרה, כך גם כאן לגבי לשמה, אחרי שאנו אומרים "סתם ספרי גמירי" ובסתמא השטר הוא לשמה הרי שיש 'נחקרה' על לשמה.

אולם לרבה ישנו חשש שמא הבעל יערער על הלשמה, ומכוח חשש זה רבנן אצריכו **למיחש למילתא**, שרבנן חששו שמא נעשה שלא לשמה, נוסף ונאמר, רבנן לא יכולים לחשוש על הלשמה כל עד יש 'נחקרה' על השטר שאומר שנעשה לשמה, וא"כ ע"כ צ"ל

שרבנן אמרו שאין 'נחקה', וא"כ, "רבנן הוא דאצרוך" פירושו, מכיוון שרבנן חששו לערעור הבעל על לשמה אז רבנן הצריכו נאמנות ולא הסתפקו בכמי שנחקה, ואמרו שמדרבנן אנו אומרים שאין נחקה אלא חשש, לכן אנו דורשים נאמנות

אם מגיע גט מקוים לפנינו בלא שהשליח העיד, הרי שאז קיימת בעיה מצד חשש שלנו שמא נכתב שלא לשמה, ובשל חשש זה הורדנו את הקיום, כמו שהורדנו את ה'כמי שנחקה' שהיה קיים מה"ת בגט שאינו מקוים.

חשש שלנו שמא הגט נעשה שלא לשמה (שנובע מחשש שהבעל יערער) נמנע רק ע"י עדות השליח במפורש על לשמה אך בל"ז אנו ממשיכים לחשוש והורדנו לצורך החשש את ה'נחקה' שקיים בגט על לשמה, כי אין את הקומה הראשונה של מסתמא נעשה לשמה, ואף אם הגט מקוים אין נחקה על הלשמה כי ביטלנו את הנחקה ואין מסתמא שנכתב לשמה.

אמנם לגבי החשש לרבא שהבעל יטען מזויף, אף שגם הוא גרם לנו להוריד את הנחקה שאומר שמסתמא אינו מזויף ואנו חוששים שבאמת מזויף, כאן ברור שדי בעדות קיום ול"צ אז יותר לאמירת השליח, מכיוון שהחשש שהיה לרבא הוא על זיוף ולכן רבנן הצריכו קיום ובעדות קיום מתברר שהגט אינו מזויף ואף האמינו לשליח כעדות קיום.

לכן לא יעזור לרבה עדות קיום במקום אמירת בפ"נ כי כל עוד אין עדות על לשמה ביטלנו את ה'נחקה' כי הבעל יכול לערער על הלשמה כנ"ל.

קושי הנובע מהבנת פעולת הקיום

אולם עדיין קשה דאם היינו אומרים שעדות קיום הינה רק על כך שהשטר אינו מזויף ניחא, אולם בפשטות הקיום מחזיר את ה'נחקה' דעיין לקמן שקיום אין פירושו רק אישור על כך שהשטר לא מזויף, אלא העמדת השטר וממילא החזרת ה'נחקה', והרי ה'נחקה' כוללת את ה'לשמה' לגר"ח"ע? וצ"ב.

ערעור במשנה על לשמה וקיום לשם כך

והנה במשנה מצינו שקיום בחותמיו עוזר מול ערעור נגד הגט, אמנם רש"י על המשנה שכתב "שהבעל מערער שהוא מזויף", נקט שהערעור דווקא על מזויף ולא למד שיש ערעור על לשמה, אף שלרבה התקנה היא בגלל הלשמה, מדוע?

בפשטות בגלל שאז לא יועיל מה שיתקיים בחותמיו שרק יגלה שהגט לא מזויף אך לא שנכתב לשמה וזה מתאים לסוגיה כאן.

אולם ברש"י בדף ט נראה לא כך. רש"י שם בד"ה "עוררים" פירש: "לפסלו" משמע כל סוג פסול אף שלא לשמה, ונראה אף יותר מכך, לשון "לפסלו" מורה שיש שטר אלא שהוא פסול וזה מתאים לגבי גט שנעשה שלא לשמה, אולם שטר מזויף איננו שטר פסול אלא איננו שטר בכלל, לכן לא רק שסתימת רש"י מורה שכולל גם שאר פסולים אלא לשונו מורה בדווקא על לשמה (וודאי שיכול לערער גם על מזויף אלא שרש"י בא להדגיש את הלשמה).

בנוסף לכך נראה להביא ראיה שרש"י שם למד שהערעור הוא על לשמה, מכך שרש"י שם בדף ט כשמבאר את "יתקיים בחותמיו", כתב "או העדים עצמן יעידו שחתמוהו או עדים אחרים יכירוהו ושוב אין בו פסול דבני א"י ודאי בקיאים לשמה", ולכאורה לא ברור מדוע סיים שבני א"י בקיאים לשמה, אם כוונתו לומר למה בא"י לא חששנו ללשמה ולא תיקנו אמירת בפ"נ היה עליו לבאר זאת על עצם הדין שבא"י ל"צ לומר בפ"נ, ולמה בא לבאר זאת כאן על המשפט במשנה שהקיום מהני כלפי הערעור?

אלא בגלל שרש"י למד שהערעור הוא גם על לשמה לכן התקשה מה יעזור לזה קיום, דקיום רק מורה שהגט אינו מזויף, בא רש"י לומר שבגלל שבא"י בקיאים לשמה הרי שערעור על לשמה הינו טענה גרועה וכל נאמנותו רק מטעם מיגו, כמו שביאר החת"ס על המשנה, שהיה טוען מזויף וכאשר קיימו כבר אין מיגו, אולם אם רש"י היה לומד שהערעור שם הוא על מזויף לא היה מקום למשפט הנ"ל.

לפי פירוש רש"י בדף ט בפשטות קשה מהמשנה שרואים שמועיל קיום גם על ערעור לשמה על גמרתנו שלא מבינה כיצד מהני הקיום לרבה, והנה אם נלמד כך ברש"י בדף ט, כדרך החת"ס, הרי שלא קשה דדווקא שם במשנה שעסקין בא"י הרי שכל הערעור היה מכוח מיגו דמזויף ממילא ע"י הקיום נפל המיגו, אולם אצלנו עסקין בגט מחו"ל שאנו חוששים לערעור הבעל ללא מיגו וא"כ לא מובן לגמרא מה יעזור קיום.

אולם המהר"ם שיף בדף ג מבאר בדברי תוספות שם "שקיום בחותמיו" פירושו לשאול את העדים אם הגט נעשה לשמה, והנה אף שדבריו קשים מצ"ע דכיצד ניתן לשאול זאת באופן שהקיום נעשה שלא ע"י העדים החתומים עצמם הרי שלפי דבריו אף לא תובן גמרתנו מדוע לא נבאר כך אף במשנה זו "אם יש עליו עדים יתקיים בחותמיו" שנשאלם אם נעשה לשמה, ומה הגמרא שואלת על רבה?

ב. מיהם העדים המקיימים

צ"ב מה כוונת המשנה ב"אם יש עליו עדים", וכי יתכן שיגיע גט ממדה"י ללא ע"ח?
 'תוספות יו"ט' לגיטין פרק א משנה ג ד"ה "אם יש עליו עדים" הבין שכוונת המשנה
 באומרה "עדים" היא לעדי חתימה ולכן התקשה במה ששאלנו ותירץ דמכיוון שקיי"ל
 כר"א הרי שלא מוכרח שיהיו בגט ע"ח.

לכאורה תירוצו קשה, שהרי כאן עסקינן שהביא את הגט בתור שליח ואם לא יהיו בגט
 ע"ח לא נוכל לדעת שהוא שליח, רק כשיש חתימה גיטו מוכיח עליו שהוא אכן נשלח
 דאל"כ מה עושה אצלו הגט וא"כ אף לר"א כאן וודאי ישנם ע"ח, אא"כ נדחוק ונאמר
 שהגיע עם כתב הרשאה.

עו"ק על תירוצו, שהרי המשנה הראשונה עוסקת באופן שהשליח מעיד "בפ"נ ובפני
 נחתם" היינו שיש בגט חתימות, ומסתמא שהמשנה הבאה עוסקת באותו ציור ובפרט
 שאומרת "ואינו יכול לומר בפ"נ ובפ"נ" משמע שאם יכול יאמר בפ"נ.

אלולא דבריו, אולי נבאר בפשטות "אם יש עליו עדים", אם יש ע"ח כאלו שניתן לקיים
 חתימתם.

אולם נראה לומר שהכוונה ב"אם יש עליו עדים" איננה לעדים החתומים אלא לעדי קיום
 ולפי"ז נראה לבאר מדוע רש"י כאן פירש שהקיום נעשה ע"י עדים המכירים את החתימה
 ולא הזכיר גם את העדים החתומים עצמם כפי שעשה בפירושו למשנה, כי לשון "יתקיים
 בחותמיו" בפשטות מורה ע"י העדים החתומים עצמם, דבר שאינו נכון, ודווקא כאן
 שהמשנה אומרת "אם יש" שביארנו שאין הכוונה לעדים החתומים, שהם וודאי ישנם,
 אלא לעדים אחרים המכירים חתימתם, ראה רש"י להדגיש זאת וכתב רק אותם.

אולם א"כ מדוע באמת המשנה כותבת לשון כזו של "יתקיים בחותמיו" שמשמעותה
 הפשוטה, שהקיום נעשה ע"י העדים החתומים?

רואים כאן מה עניינו של קיום, בפשטות עניינו רק לאשר שהגט אינו מזויף, אולם שמו
 "קיום" מורה על כך שמעמיד ומקיים את השטר כולו והופך את עדות העדים החתומים
 לעדות, נמצא שע"י קיום החתימות כעת באמת העדים החתומים "קמים לתחייה"
 ומקיימים את השטר ועיין לעיל מה שהקשינו לפי"ז.

ג. עוד שאלות בסוגיה

1. הגמרא לא מסתפקת בהבאת המשנה אלא ממשיכה ומבררת "והוינן בה מאי ואינו יכול לומר", יל"ע מדוע הגמרא נזקקת לצורך שאלתה על רבה לברר מהי אותה סיבה שבגללה אין השליח יכול לומר, מדוע זה חשוב לשאלה? תהא הסיבה אשר תהא, סו"ס חזינן שקיום בחותמיו עונה על הצורך שבתקנה וקשה לרבה. שאלה זו שאל כבר הרשב"א כאן. אותה שאלה תישאל גם על רש"י שבד"ה "ואינו יכול" כותב "מפרש ואזיל מאי היא", משמע שהבין שהדבר נחוץ לשאלה כמו שבאמת רואים מהגמרא וכאמור יל"ע כיצד.

2. תוספות בד"ה "אילימא" שאלו מדוע הגמרא לא העמידה באילם או במי שלא ראה את כתיבת הגט ויל"ע איזו עדיפות יש להעמיד באילם? בפשטות ניתן לומר שזהו ציור יותר שכיח מאשר פיקח שנתחרש בדיוק לאחר מסירת הגט, אך יש לעיין אם זה הכל.

3. תוספות מתרצים דאם הייתה כוונת המשנה לאילם או למי שלא ראה את כתיבת הגט היה עליה לכתוב "ולא אמר" ולא "ואינו יכול לומר", מדוע?

ד. עדות בפ"נ מפי הכתב

מדויק מכך שהגמרא מוצאת לנכון לברר מהי סיבת אי-יכולת השליח לומר בפ"נ, שלא כל מניעה מלומר בפ"נ הייתה מאפשרת להסתפק בקיום בחותמיו, ישנן מניעות כאלו שהיינו עדיין אוסרים להסתפק בקיום בחותמיו כי היינו מעדיפים לנקוט בדרך אחרת לקיים את התקנה. באיזו דרך? כתיבה!

המהרש"א כאן על התוספות ביאר שאם כוונת המשנה לאילם לא יקשה כלל על רבה בגלל שלאילם יש אפשרות לברר את הלשמה ולהעיד בפ"נ ע"י שיכתוב שהרי הוא בר דעת ויכול להעיד ע"י הכתב, ואז המשנה לא הייתה קשה כי היה מתקבל בירור על לשמה. לכן חשוב לגמרא לדעת מי השליח, כי אם מדובר באילם הרי שלא היה קשה על רבה, כנ"ל, ורק בגלל שהעמדנו בחרש שאינו בר דעת ולא יכול כלל להעיד אף ע"י הכתב קשה לרבה.

מדוע אם המשנה עוסקת באילם לא היה קשה על רבה? כי היה מעיד בפ"נ ע"י הכתב? הרי המשנה אומרת "יתקיים בחותמיו" משמע שלא מסתפקת בכתיבתו.

מבאר המהרש"א שאף שהיה כותב, אולם עדותו בכתב הייתה מועילה רק לבירור על לשמה אך לא לקיום הגט, ולשם הקיום היו נצרכים ומועילים עדי קיום בדיוק כמו לרבא.

נמצא שאם היינו מעמידים את המשנה באילם היה מדויק במשנה, שלעדות קיום לא מועילה כתיבה אלא רק לעניין לשמה, ויל"ע מדוע?

ישנה הלכה בעדות של "מפיהם ולא מפי כתבם", אולם זה רק במקרה שהיה בא להעיד עדות, כגון להעיד על קיום הגט, אולם עדות על "לשמה" שונה היא משאר עדויות וכשרה ע"י הכתב, במה שונה?

והנה זכה המהרש"א לכוון בדבריו לדברי תוספות הרא"ש ששואל כשאלת הרשב"א מה הצורך בכל ה"והוינן בה" לשאלה על רבה ומתרץ בדיוק כתירוץ מהרש"א, אולם יש לעיין בטעמי תוספות הרא"ש ומהרש"א בדבר ההבדל להלכה אם מועילה עדות בפ"נ בכתב בין רבה לרבא, וכאן נראה שלמדו באופן שונה.

ה. טעם ההבדל בין עדות לשמה לקיום לעניין עדות מן הכתב

תוספות הרא"ש בד"ה "והוינן בה" מבאר שהסיבה שמהני בכתב דווקא לעניין עדות על לשמה היא שהבעל אינו יכול לערער ממש על הלשמה כך שנאמין לו, אלא רק לעורר לעז כמ"ש לעיל תוספות וכנגד הלעז מועילה עדות בכתב שהיא "לאו עדות גמורה" כדי לבטל לעז, אולם עדות של קיום - אף שהקילו לגביה שאחד נאמן, מ"מ הצריכו עדות טובה וגמורה, כנגד ערעור אמיתי.

לכאורה צ"ע, שהרי תוספות הרא"ש לדף ג כתב גם בדעת רבא שלאחר שהשליח העיד בפ"נ הבעל נאמן רק משום לעז וא"כ זה כמו ערעור על לשמה? צ"ל שערעורו לאחר עדות השליח כוחו רק להוציא לעז רק בגלל שלבפ"נ יש נאמנות של עדות גמורה.

עוד יל"ע דאולי להעיד מפי הכתב אין זה ולא כלום ולא רק "לא עדות גמורה"? תוספות הרא"ש אינו יחיד בדבר, רואים כמותו גם בתוספות לב"ב דף לט ע"ב ד"ה "מחאה" כתבו

שמחאה בכתב אע"פ ש"עדות נמי לא חשיב דמפיהם ולא מפי כתבם... תקנת חכמים היא שיהא חשוב עדות כדי לבטל החזקה **בעדות כל זהו** שבדבר מועט מבטלים החזקה", א"כ קוראים תוספות לעדות בכתב "עדות כל דהו".

א"כ לתוספות הרא"ש הנקודה היא בשאלה **מול מה** עלינו להתמודד, האם מול חשש אמיתי או רק מול לעז, אולם באמת אין הבדל עקרוני בין **גדר העדות** של בפ"נ מצד לשמה לבין בפ"נ מצד קיום.

אולם מהרש"א כתב כך: "אבל משום קיום כיון דקיום שטרות עדות מקרי כדלקמן דמה"ט בעי בפני ג", המהרש"א מוכיח שיש **חילוק בגדרי שתי העדויות** מדף ה ע"ב וא"כ כוונתו לביאור שונה מתוספות הרא"ש, וכנראה כוונתו ליסוד שאומר שם הריטב"א וניגש להרחיב ולהעמיק בעניין.

ו. יסוד הריטב"א בגדר ההבדל בין העדויות

דברי הריטב"א

הגמרא בע"ב רוצה לבאר שהמחלוקת אם השליח צריך לומר בפ"נ בפני שלושה או די בפני שניים - יסודה במחלוקת רבה ורבה בדבר הצורך באמירת בפ"נ, אם הטעם הוא בגלל לשמה די בשניים ואם בגלל שאין עדים מצויים לקיימו צריך בפני שלושה.

הריטב"א שואל שם מה ההבדל, "דהכא והתם קבלת עדות הוא" ותירץ "דלמ"ד דטעמא משום לשמה מדינא שליח מהימן דעד אחד נאמן באיסורין אי לאו טעמא דהוי דבר שבערוה וכדאינתא לעיל, ומיהו משום עיגונא אקילו בה ועשו איסור זה כשאר איסורים דעד אחד נאמן, וכיון דטעמא משום דעד אחד נאמן באיסורין הוא אינו צריך שלושה, שלא מצינו עד המעיד על איסור שיהא צריך להעיד עדות בפני ג דאינו כקבלת עדות... אבל למ"ד משום קיום שליח אינו נאמן מדין עד אחד שהוא נאמן באיסורין אלא טעמא משום דמדינא קיום שטרות לא ליבעי אלא דרבנן הוא דאצרוך ואקילו הכא משום עיגונא שיהא שליח נאמן כשניים ומיהו בקבלת עדות לא הקילו והצריכו ג כקבלת עדות דעלמא וזה נכון".

שאלה על הבנתו ברבה

לומד הריטב"א שעדות בפ"נ על לשמה נאמן מטעם ע"א נאמן באיסורים ולכאורה קשה שהרי הגמרא לעיל בדף ב ע"ב אמנם אמרה בתחילה שנאמן מטעם זה אולם דחתה ואמרה שזה לא שייך כי איתחזק. צ"ל שהריטב"א לשיטתו שסובר שע"א נאמן נגד איתחזק, אולם עדיין קשה דהגמרא הוסיפה שזה דשב"ע.

הריטב"א התייחס לזה ואמר "מדינא נאמן... אי לאו טעמא דהוי דשב"ע" ולכאורה קשים דבריו, הרי כעת זה כן דשב"ע ואין לו נאמנות ומה הפשט שמדינא נאמן **אילולא** היה דשב"ע?

אלא, כבר ביארנו בעבר, שגם בדשב"ע שייכת בעצם נאמנות של איסורים שהרי גם ערווה זה איסורים, פשט המילים "דבר ערווה" זה "איסור ערווה", אלא שהתורה חידשה שנאמנות ע"א, כיוון שאיננה נאמנות גמורה אלא רק "מסתמא" ולא נאמן לגמרי, לא מהני **באיסור מסוג ערווה** כי מחמת חומר הערווה צריך יותר נאמנות וצריך שניים.

ראינו ברש"י שם שאומר שאין דבר שבערווה "ראוי להתירו" בפחות משניים, היינו, בתחילה שאלה הגמרא "מידי דהוי אכל עדויות" ופירשו תוספות עדות ממון ונפשות, וסברה הגמרא שגם בגט זה ככל עדויות ואם זו עדות הרי שיש צורך בשניים, ותירצה הגמרא ע"א נאמן באיסורים", היינו, שגם עריות ביסודם הינן "איסורים", ואיסורים אינו דבר שמסור לבי"ד אלא לכ"א, ולא נאמר ע"ז תורת עדות, ואז באה הגמרא ושאלה הרי זה דשב"ע, ונראה שבא רש"י לומר שאין כוונת הגמרא לומר דשב"ע חוזר להיות ככל עדויות, אלא ביסודו הוא ג"כ איסורים, אלא גזיה"כ שמחמת חומר איסורו אין ראוי להתירו מחמת האיסור שבו, אולם ביסודו זה איסורים ואיסורים אינם מסורים לבי"ד.

זו כוונת הריטב"א שמדינא נאמן כמו שאר איסורים ול"צ בי"ד ולא מסור לבי"ד, אלא שבגלל חומר איסור דשב"ע צריך יותר נאמנות, וא"כ משום עיגונא אקילו ומה הקולא? שחומר דשב"ע במקרה זה לא יצריך שני עדים כי זה רק חשש דרבנן, אלא דינו יהיה כשאר איסורים וממילא תועיל נאמנות ע"א כמו בשאר איסורים. א"כ, לפי הריטב"א הקולא היא להאמינו כעדות באיסורים **ואחרי הקולא** הזו נמצא שנאמנות ע"א היא מעיקר הדין כי ע"א נאמן באיסורים.

שאלה על הבנתו ברבא

אולם ממשיך הריטב"א שלרבא אין זה כך, לדידו שזו עדות על קיום, לא שייכת קולא לומר שהוא כע"א באיסורים אלא יש לזה כל דיני עדות אולם נתנו לשליח כוח נאמנות מיוחד שהאמינו לו כתרי אך צריך בפני בי"ד.

דבריו צ"ע, שהרי בדף ג הקשתה הגמרא על רבא אותה שאלה כמו על רבה, "ליבעי תרי", וענתה אותה תשובה: "ע"א נאמן באיסורים" בדיוק כפי שאמרה אליבא דרבה ומהלך הגמרא זהה בשניהם, ותירצה לבסוף משום עיגונא אקילו. וא"כ מבואר בגמרא, וכבר עמדנו על כך בזמנו, שלרבא מהני קיום באחד כי ע"א נאמן באסורים ולא סברה הגמרא שיש הלכה בקיום מצד היותו קיום שמצריך שניים ללא קשר עם תוכן השטר אלא שטר באיסורים מתקיים באמת בע"א.

ואם מהלך הגמרא לפי רבא זהה למהלך לפי רבה, ולפי רבה למד הריטב"א שתירוחן הגמרא "משום עיגונא אקילו" פירושו היה לדונו כאיסורים ולכן מהני ע"א, אז ה"ה צריך להיות לרבא שנעשה אותו כעדות באיסורים ואז גם בדין הקיום צריך להספיק ע"א, ומהיכ"ת לומר שלפי רבא הקולא היא שונה ובאמת נשארה העדות כעדות של דשב"ע אלא שהקולא היא שאעפ"כ יועיל ע"א ולכן צריך בי"ד!?

בע"ה בשיעור כז נדון בזה בהרחבה ונבאר את הריטב"א במספר דרכים, אך כעת נשוב לענייננו.

חזרה למהרש"א

א"כ, לפי חידוש הריטב"א שעדות על לשמה אינה בתורת עדות אלא בתורת ע"א נאמן באיסורים, ואילו הצורך בקיום מדרבנן הינו צורך בעדות קיום ולפני בי"ד והאמינו לשליח כתרי, יתבאר דברי מהרש"א. שהרי מהו חיסרון של "מפיהם ולא מפי כתבם"? זוהי הלכה איך לומר עדות לפני בי"ד ולא דין בנאמנות, אין חסרון נאמנות כאשר זה מפי הכתב, אלא אין בזה דין הגדת עדות, ומכיוון שבעדות איסורים אין דין הגדה ניתן לכתוב בפ"נ ובפ"נ.

ז. הריטב"א חולק על תוספות הרא"ש

דעת הריטב"א עצמו שיכול להעיד מן הכתב

והנה הר"ן לדף ט בד"ה "ואינו יכול לומר" סבר שאף עדות קיום ניתן להעיד ע"י הכתב כמו שע"א שנאמן להתיר אשה כשר מפי הכתב, ובעדות אשה אמרנו ככאן "משום עיגונא אקילו" א"כ גם כאן נאמר אותו דבר ואף מכ"ש שהרי הכתב מוכיח (ותוספות יסברו שבעדות אשה אקילו יותר דאינו מצוי כ"כ שיבואו עדים כמו שכתב בב"י סימן קמ"ב, אולם עיין ברע"א שכתב שלהלכה מסכימים תוספות שניתן להעיד עדות קיום מהכתב ודבריהם הם רק שאם היה כתוב כך היינו מפרשים ולא למסקנה וצ"ע מהיכ"ת לומר כן והרי בתוספות הרא"ש ראינו להדיא שלא ניתן) לכן הגמרא לא העמידה כך את המשנה. והנה מעניין שאף הריטב"א עצמו בדף ט ע"א ד"ה "הכא במאי עסקינן" למד שם שם כך למרות שכאמור המהרש"א ביאר את שיטתו הנ"ל על יסוד הריטב"א וכיצד הדבר מסתדר?

נוסיף עוד להקשות על ראייתם.

קושי בראיית הר"ן והריטב"א

מעצם זה שאקילו בגט להכשיר פסולים, עדיין אין זה מחייב שיקלו גם להעיד מפי הכתב כי שם חסר בעצם הגדת העדות אלא בנה הר"ן על עדות אישה שם ראינו שהקילו גם כשיש חיסרון בעצם הגדת העדות.

ולכאורה דבריו צ"ב דמה שמצינו שם שמהני מפי הכתב אינו קולא בפנ"ע, אלא שם מועיל ע"א ובפשטות הקולא בעדות אישה היא לדונה כעדות באיסורים ולכן בפשטות ל"צ בפני בי"ד וממילא מהני מפי הכתב שהרי דין "מפיהם ולא מפי כתבם" הינו דין בהלכות הגדה בבי"ד אך בעדות באיסורים שאין דין הגדת עדות אלא רק נאמנות לגילוי מילתא, ממילא מהני מפי הכתב, אולם עדות לקיום הגט מבואר בגמרא בע"ב שצריכה להיאמר בפני בי"ד ובעדות בפני בי"ד לא מהני בפי הכתב ואף שהכשירו פסולים אך כאמור זה עצמו לא סיבה להקל בכתב.

ראיה לכך ניתן להביא מרש"י בדף עא שם הגמרא אומרת שאם נשתתק בודקים אותו לעדויות ויכול להעיד מתוך הכתב, והגמרא תמיהה הרי יש דין של מפיהם ולא מפי כתבם ומתרתצת "בעדות אישה דאקילו בה רבנן" ומפרש רש"י שם "דאקילו בה - בעד אחד קרוב

ושפחה" ולכאורה היה רש"י צריך לפרש שהקילו להעיד מפי הכתב ומה הקשר לקולות ההם? חזינן מכך שאם הקילו בעד פסול זה סימן לכך שעשו עדות זו כעדות באיסורים וא"כ ממילא מהני מפי הכתב, אולם כאמור עדות קיום לרבה בפשטות אינה כעדות איסורים וכיצד נקל מהכתב?

הסברת הר"ן והריטב"א עפ"י תשובת רע"א

לכאורה מוכח מהר"ן כמו שכתב בתשובת רע"א סימן קכג שבעדות אשה אף של"צ פסק ב"ד להתירה ונידונת כאיסורים מ"מ צריך הגדת עדות בפני ב"ד, אף שההיתר אח"כ הוא כהוראת חכם אולם זה אחרי תהליך קבלת עדות בפני ב"ד וא"כ צריך קולא מיוחדת.

אבל א"א לומר כך בר"ן כי בתשובת הר"ן סימן מז כתב שבעדות אשה אם אמר מחוץ לב"ד חוזר ומגיד עד שיגיד בב"ד, מבואר בו שיש עדות אישה חוץ לב"ד וכל שלא חזר בו מקבלים את עדותו, אולם בריטב"א נוכל לבאר כך.

א"כ, נאמר בריטב"א שבאמת ל"צ לומר שהכשירו את ההגדה ונמצא שיש כאן "שטר", אלא בנאמנות של בפ"נ מלכתחילה נתנו לו גם נאמנות של 'מפי כתבם', 'מפי כתבם' פסלה תורה כאשר צריך חפצא של עדות וזה חיסרון בהלכות עדות וממילא אין זה שטר, אולם נאמנות השליח שאי"ז מדין עדות אין חיסרון של מפי כתבם אך נתנו לו נאמנות כמו של עדות ולכן בעי בפני שלושה.

ביאור הר"ן בדרך אחרת

אלא עיין בשיעור הבא שביארנו בשיטת רש"י וריטב"א שגם עדות בפ"נ לרבה היא כעדות איסורים וממילא אי"צ קולא מיוחדת מפי הכתב, אולם שם נראה שהריטב"א חולק וסובר שלרבה אינו עדות איסורים לכן את הריטב"א נבאר כדרך לעיל עפ"י רע"א.

עוד דרך לבאר

ניתן לומר בריטב"א ובר"ן שאף שלמ"ד משום קיום צריך הגדה בפני ב"ד, מ"מ כשר מפי כתבם כי אף בכתב יש הגדה בפני ב"ד כנ"ל אלא שהיא הגדה פסולה וכמו שהכשירו פסולי הגוף כך הכשירו פסולי הגדה, אולם צריך שיגיע הכתב לב"ד דלגבי זה לא הקילו שלא להצריך הגדה בב"ד.

ח. ביאור ההבדל בין "ולא אמר" ל"ולא יכול לומר"

בעוד שהר"ן והריטב"א לא רצו לפרש את המשנה בחרש בגלל שאז דין המשנה אינו נכון, הרי שלתוספות הדין נכון כנ"ל אולם לשון המשנה "אינו יכול לומר" לא מתאים. המהר"ם למד בכוונתם ש"אינו יכול" משמעו שרק כעת בזמן הנתינה אינו יכול לומר, אולם אולם ומי שלא ראה כתיבת הגט כבר בשעה הראשונה לא היו בעלי יכולת אמירה, לכן ביארה הגמרא את המשנה בצירוף של פיקח ונתחרש, שעד עתה יכול היה לומר ורק מעכשיו לא. והנה לפי הסברו קשה כיצד רצתה הגמרא להעמיד בחרש מעיקרו הרי כתוב "ואינו יכול לומר"? המהר"ם מתייחס לזה ואומר שאה"נ הייתה יכולה הגמרא לשאול זאת ולכאורה דוחק.

והנה, לפי מהלך הדברים עד כה ניתן להבין את תירוץ תוספות שלגבי אולם לא מתאים לכתוב "אינו יכול לומר", באופן שונה ממהר"ם.

להנ"ל י"ל דכיוון שאולם יכול לכתוב נמצא שאולם באמת כן יכול לומר, אמנם לא ע"י הפה אלא ע"י הכתב אבל יכול לומר, אלא שמכיוון שלא מועילה אמירתו לגבי קיום כנ"ל יש לכתוב "ולא אמר" היינו שלא קיבלנו דבריו לענין קיום, וכיוון שהמשנה כותבת "ואינו יכול לומר" חיפשה הגמרא מי שאף ע"י הכתב לא יכול והוא באמת "אינו יכול לומר".

הריטב"א, שכאמור סבר שמועילה אף עדות קיום בכתב, באמת תירץ בזה את שאלת תוספות למה המשנה לא העמידה באולם וכתב כי באולם אי"ז נקרא "ואינו יכול לומר" שהרי יכול לומר ע"י הכתב וא"כ א"א להעמיד את המשנה באולם ולכאורה הבין שהסבר זה טוב דווקא לשיטתו שגם לרבא שמצריך עדות קיום ניתן ע"י הכתב א"כ ע"כ לדידו זו נקראת אמירה.

אולם לפי הסבר המהרש"א שהלכנו בו וכך מוכח בתוספות שעדות בכתב לא תועיל לקיום, כיצד באמת מכנים את האולם "יכול לומר" הרי עדותו בכתב לא תועיל לקיום שהרי המשנה דורשת בנוסף קיום? המהר"ם שיף כאן כתב ש"זה הבל דודאי יכול קרוי הוא... רק אינו מועיל אמירתו לענין קיום".

ניגש כעת לעיין בשיטת הראשונים החולקים על תוספות וסוברים שאף עדות לקיום מועילה מן הכתב.

ט. עדות בכתב לצורך קיום

הסתירה בריב"ש וברמ"א

הריב"ש בסימן רמ מביא את תוספות הרא"ש שעדות בפ"נ על קיום איננה שונה משאר עדות קיום, ורק הקלנו לעניין שע"א נאמן לקיים אולם לא שאר קולות וממילא פסול "מפי כתבם", ואינו כעדות אשה שם הקלנו הרבה קולות, והביאו הרמ"א בסימן קמב ס"ז לפסול "מפי כתבם" בעדות של בפ"נ והסכים עימו.

הקצות בסימן מו סקי"ט הקשה סתירה מהריב"ש בסימן שפב, שם סבר הריב"ש שכל עדות קיום כשרה מפי הכתב והביאו ג"כ הרמ"א בחו"מ סימן מו ס"ז ונשאר הקצות בקושיה על הסתירה וכתב שאולי משום חומר אשת איש הוא.

גם הב"ש בסימן קמ ס"ק יא הקשה על הסתירה בריב"ש והנה הוא הביא את הריב"ש בסימן שפב שניתן לקיים מפי הכתב וביאר בו בגלל שקיום שטרות מדרבנן וכמו שמהני קיום שטרות שלא בפני הבע"ד (ב"ק קיב ע"ב) כך מועיל בכתב, דרואים שהקילו בהלכות קיום כל מיני קולות כי הצורך בקיום הוא רק מדרבנן, גם הקצות הנ"ל הבין כך בריב"ש שכן כתב "ולפי מ"ש הריב"ש דמפי כתבם מהני בקיום דרבנן".

הסבר ה'בית-מאיר' בסימן קמב ס"ק ו

כשמתבוננים בריב"ש רואים שאמר דבר אחר ממה שהאחרונים כתבו בשמו. הם, כאמור, הביאו ממנו שמה שמותר לקיים מהכתב זה בגלל שכמו שמהני קיום שטרות שלא בפני הבע"ד כך מועיל בכתב, דרואים שהקילו בהלכות קיום כל מיני קולות כי הצורך בקיום הוא מדרבנן, אולם בריב"ש כתוב עניין אחר, הוא כותב שאם כותב שטר על עדות קיום יש עליו תורת שטר ונחקרה ואין פסול של מפי כתבם, והקשה הריב"ש ע"ע איך יש לזה תורת שטר והרי אין את דעת המתחייב ותירץ שכמו בפרוזבול הרא"ה סובר שעדים יכולים לכתוב לו שטר, כך גם כאן, ואף ששטר ניתן לעשות רק מדעת המתחייב, זה דווקא כשעושה שטר על עשייה שניתן לעשות רק מדעת המתחייב אולם פרוזבול יכול לעשות אף שלא מדעת הלווה וה"ה שטר על זה (דבר זה מוטעם עפ"י רבנו יונה בב"ב עז שהטעם שבעינין לדעת המתחייב בשטר זה כי לא מקבלים עדות שלא בפני בע"ד).

א"כ אומר הריב"ש שה"ה בקיום שטרות כיון שזה מדרבנן ול"צ קיום בפני בע"ד, נמצא שאת גוף הקיום ניתן לעשות שלא בפני הלווה, אפשר להטעים את הסברא ולומר שתק"ח

היא שבבואנו לקיים אנו מתייחסים רק לכשרות השטר וזה לא שייך לבע"ד אלא לבי"ד, וכמו שאומר הרשב"א שם בב"ק שמקיימים שטר שלא בפני בע"ד כי עדי הקיום אינם מעידים על גוף ההלוואה אלא על חתימת העדים ועל זה הלווה אינו בע"ד וממילא נבין שתוספות בב"ב אומרים שכותבים שטר הנפק אפילו בעומד וצוות, דהלווה אינו בע"ד על זה, הנידון הוא רק כשרות השטר ואף שבפועל יש כאן מתחייב אולם הקיום עצמו אינו מחייב, שטר קיום לא נקרא שטר מחייב אלא הוא רק אומר ששטר ההלוואה הוא שטר טוב וממילא יש גם מתחייב, ממילא גם שטר על כך ניתן לעשות שלא בפניו וכיוון שיש לזה הלכות שטר לא שייכים על זה חסרונות של עדות.

אמנם הוזכר בריב"ש המשפט שקיום שטרות מדרבנן אך לא כסימן לכך שנקל בעדות זו לעניין מפי כתבם, אלא כסיבה לכך שאין כאן "מתחייב" דלכן עושים קיום שלא בפני בע"ד וממילא שייך לעשות ע"ז שטר ואכן הגר"א שם בסימן מו אות כב אומר "שהרי עדים החתומים נעשו כמי שנחקרה".

א"כ, מה שכשר לקיים מפי הכתב אין זה בגלל קולות בקיום שחיובו רק מדרבנן, אלא בגלל שהכתב שאיתו מקיימים יש לו באמת כוח של שטר וכמי שנחקרה והרי בשטר אין חיסרון של 'מפי כתבם'.

מדוע לב"מ שונה קיום של בפ"נ

והנה אם זה הביאור בריב"ש בסימן שפב, יל"ע דגם לגבי קיום של בפ"נ באילם נאמר שיש לכתב שלו הלכות שטר על ההגדה של בפ"נ ובפ"נ ולמה שם פסקו הריב"ש והרמ"א אחרת?

הב"מ בתחילה רצה לומר שדווקא אילם לא יכול לכתוב כתב על בפ"נ כי חסר ב'מידק דייק' שלו ולא בגלל ההלכה של "מפי כתבם" אלא בגלל שפחות מדייק כשכותב מכאשר אומר בפה וכאן בדף ג כתוב שכל מה שהאמינו לשליח כע"א זה בגלל מידק דייק אך כששניים שולחים באמת יכולים לכתוב.

אולם העיר בעצמו שהריב"ש שמביא את תוספות הרא"ש מנמק את דינו שלא יכול לכתוב בפ"נ מצד הדין של "מפיהם" ולא כי לא דייק, ובכלל יש להעיר על הסבר זה דאם באמת אינו מדייק מדוע לצורך עדות הלשמה הכשיר תוספות הרא"ש.

ביאר הב"מ ביאור אחר ואמר שע"א בשטר אינו כלום כשיטת תוספות בכ"מ, דרק שניים יכולים לעשות שטר.

אולם קשה על דבריו שהרי תוספות בדף ב ע"ב אמרו שאם ע"א נאמן באיסורים אז תספיק חתימת ע"א על שטר גירושין, ז"א שכדי לבנות את השטר צריך שתהיה בשטר עדות שניתן להסתמך עליה בנידון של השטר, וא"כ באיסורים שע"א נאמן ניתן לייסד עליו שטר, וכאן הרי נתנו לשליח האחד נאמנות ומה שתוספות כתבו בכ"מ שלא מהני שטר בע"א זה דווקא בשטר של ממון דבנוגע לממון אין ע"א נאמן (עיקר השטר על הממון ולא על השבועה דזה מה שכתוב בו לכן לא יועיל גם לעניין שבועה).

דברי הב"מ יהיו מתאימים לגר"ח שהקשה על תוספות בדף ב ע"ב וסבר שלעניין אשוויי שטרא לעולם בעינן שניים, אולם תוספות כאמור לא סברו כך (אמנם הבאנו שהדבר"י למד בתוספות שבתירוצם חזרו בהם ולמדו כגר"ח ולפיו נוכל לומר כב"מ אך זה דחוק בתוספות).

ניתן להוסיף על הדברים ולומר דאמנם אפשר שע"א כשנאמן יכול לעשות שטר, אך כאן זו נאמנות מדרבנן ונתנו לו רק נאמנות להעיד בפ"נ ולא נאמנות לעשות שטר, דלעדים החתומים על השטר אנו מאמינים על שני דברים: על גוף הדבר המסופר ועל אימות השטר שהשטר מעיד לפנינו ומי שנאמן על דברי השטר נאמן לומר שהשטר אמת וחכמים נתנו לו נאמנות רק לגוף המעשה, לנוסח זה נאמנותו מוגבלת ועיין לקמן בנוסח שונה.

ביאור הקצות בסימן מו ס"ק יט

הקצות ר"ל ששאני אילם שיש לו פסול הגוף, "אם לא יגיד", כך מוכיח מגיטין פז, וזה יותר גרוע, אולם הקצות שואל ע"ז שהרי בעדות של בפ"נ הכשרנו את כל הפסולים ומה שונה אילם מאישה וקרוב, ומסיים שאולי באיסור א"א בגלל החומר של א"א החמירו וצ"ב בכוונתו.

ניתן לבאר בשונה מסיום דבריו, דאמנם לעדות של בפ"נ הכשירו את כל הפסולים כמו אשה וכדו', ולכן למעשה גם אילם כשר להעיד לולא הבעיה של מפי כתבם, אולם ליצור שטר אילם לא יכול, מדוע?

או שנאמר כנ"ל שמה שנתנו לפסול נאמנות זה רק נאמנות להעיד בפ"נ ולא נאמנות לעשות שטר וכנ"ל.

או נאמר שאף שלפסול יש לגמרי נאמנות ואינה מוגבלת כדרך הקודמת, אולם א"א ליצור שטר ע"י כל מיני נאמנויות, המושג שטר הוא רק שטר של עדות ולא שטר של שאר נאמנויות. ולפסול אין שם עד אף שנתנו לו נאמנות, ולכן גם שטר לא יכול לעשות, דכאן נתנו לו נאמנות חדשה של שליח ועל נאמנות של שליח אין הלכות שטרות.

והנה ראינו בתוספות בדף ב ע"ב שאם ע"א נאמן באיסורין הרי שגם יכול ליצור שטר על איסורים כע"א, אם נרצה ליישב את הדברים עם תוספות נצטרך לומר שע"א אף באיסורים יש עליו שם 'עד', בזה אנו מסתמכים על שתי הנחות: שע"א בכלל יש לו שם עד כצד אחד בתוספות בכתובות גבי שטר בע"א, ושעדות באיסורים הינה עדות (שלא כמו שנקטנו בסוגיה שם).

י. עדות בפ"נ לעניין לשמה האם מועילה גם לקיום

ראינו שהר"ן בדף ט הוא מהסוברים שמועילה עדות קיום בכתב ולפיו אין חילוק בין עדות לעניין לשמה או לעניין קיום לגבי שאלה זו, הנה ניתן למצוא את שיטתו זאת שאין חילוק בין העדויות גם ממק"א בדבריו.

הר"ן בחידושיו לע"ב ד"ה "לימא" אומר שאם נאמן על הלשמה הרי נאמן גם על מזויף ומוכיח זאת מהגמרא לעיל בדף ב ע"ב ששאלה "מאי בינייהו" וכמו שהבאנו לעיל מהתו"ג, והתו"ג כיוון להוכחת הר"ן ומכאן שעדות בפ"נ שנתקנה לרבה על לשמה תועיל גם לעניין קיום (ניתן להביא לזה ראייה מהמשנה שלא כתבה על גט שהובא מחו"ל ואמר השליח בפ"נ 'אם יש עליו עוררים יתקיים בחותמיו' כדרך שהעירו תוספות בדף ג, אף שערעור הבעל בפשטות הוא על מזויף כפירוש רש"י במשנה, מכאן שעדות השליח אף לרבה מהני כנגד ערעור על מזויף).

והקשה הר"ן שאם מוכח כנ"ל שאם נאמן לעניין לשמה הרי שעדותו מועילה כבר גם לעניין קיום, למה ל"צ לרבה לומר בפ"נ בפני שלושה בגלל הקיום שבעדות בפ"נ ומתוך שאה"נ שצריך שלושה מעיקר הדין אבל כדי שלא נאמר שכל הטעם הוא משום קיום תיקנו שמהני שניים.

יתכן שהריטב"א בהסברו בע"ב יודה בזה לר"ן שאם נאמן לעניין לשמה הרי שאף נאמן על קיום גם לרבה, אבל ל"צ עדותו להיות על קיום ולכן אם רק יש שני אנשים מהני לרבה אלא שאז באמת הוא לא יהיה נאמן על קיום אלא רק על לשמה.

אולם באמת נראה שהריטב"א יחלוק ויסבור שאינו נאמן לעניין קיום, דבאמת מה הפשט בר"ן?

צ"ל בכוונתו שכיוון שנתנו לו נאמנות שבפניו נכתב נתנו לו נאמנות לגמרי, וא"כ זה שייך לומר רק אם לשני הנושאים צריך אותו סוג נאמנות אלא שיש קולא שנאמן על אחד מהם, אז ניתן לומר שכבר האמינו על הכול, אולם לפי הריטב"א שהנאמנות על לשמה היא משום נאמנות באיסורים ונאמנות זו לא מהני בקיום, לא שייך לומר שאם נתנו נאמנות על לשמה נתנו נאמנות על הכול, שהרי נתנו לו רק נאמנות של ע"א באיסורים ולא רואים שנתנו לו בכלל נאמנות של עדות.

