

שיעור כו: גדרי עדות בפ"נ לרבה לאחר שלמדו

דף ה ע"א

תוכן:

- א. "אי הכי יכול נמי" - תמיהה בפירוש רש"י
- ב. עוד שאלות על הסוגיה
- ג. חקירות בעניין התקנה לאחר שלמדו
- ד. ביאור תחילת הסוגיה
- ה. מילתא דלא שכיחא לא גזרו רבנן
- ו. שלא תחלוק בשליחות בפיקח ונתחרש
- ז. להחמיר עליה אלא להקל עליה
- ח. ביאור מחלוקת רש"י ותוספות בשלא תחלוק בשליחות
- ט. ההבדל בין התקנה לאחר שלמדו לפניה

מקורות לשיעור:

דף ה ע"א מ"הכא במאי עסקינן" עד תחילת דף ה ע"ב
(להוציא נושא שניים שהביאו גט ובעל שהביא גיטו בהם עסקנו בהרחבה בדף ב ע"ב)
רש"י ד"ה "יכול נמי" ובר"ה "שלא" וד"ה "כשניסת" ו"טעמא מאי"
תוספות ד"ה "אי" ובמהרש"א הראשון
פנ"י ד"ה "פקח ונתחרש" וד"ה "גמרא טעמא"
ריטב"א החדש מכת"י דף ה ע"ב ד"ה "טעמא מאי"
תוד"ה "שלא תחלוק" ו"טעמא מאי"

א. "אי הכי יכול נמי" - תמיהה בפירוש רש"י

הגמרא מתרצת לרבה שמה שמהני קיום בחותמיו אף לרבה הרי זה רק לאחר שלמדו, ושואלת: "אי הכי יכול נמי"

המשנה אומרת "ואינו יכול לומר" משמע שדווקא בגלל שאין לו עצה אחרת מועיל קיום בחותמיו, אולם אם יכול לומר הרי הוא חייב דווקא לומר בפ"נ, ומש"כ במשנה "יתקיים בחותמיו" זה רק באינו יכול שאז עוזר קיום חותמיו ושואלת הגמרא אם למדו למה לא יעזור תמיד קיום, גם כשיכול לומר?

רש"י בד"ה "יכול נמי" למד את שאלת הגמרא כך: "לא ליצרכוה, אם אפשר לקיימו בעדים לא יצטרך לומר בפ"נ ובפ"נ".

והנה כשמעיינים ברש"י רואים דבר שצ"ב, רש"י כותב: "אם אפשר לקיימו בעדים", ולא מובן מה זה "אם אפשר", וכי די בזה שאפשר? היה לרש"י לומר שלא יצטרך לומר בפ"נ במקום שעשו בפועל קיום ולכתוב: "לא ליצרכוה אם קיימו בעדים".

מהיכ"ת לומר שאם יש סתם אפשרות לקיים ולא קיימו, כגון שיש עדים שמכירים את החתימות לא תנהג תקנת בפ"נ? לכאורה א"א לפרש כך, אלא ע"כ הגמרא מתכוונת כשהיה בפועל קיום, אז למה רש"י אומר "אפשר"?

ב. עוד שאלות על הסוגיה

1. תוספות בד"ה "אי" שואלים מדוע לפי רבא לא קשה שאלת הגמרא, מדוע מי שיכול לומר לא יכול לקיים את הגט במקום לומר, ותירצו תוספות שלפי רבא הרי קיום בחותמיו טוב יותר מאמירת בפ"נ וא"כ וודאי שיכול לקיים, אולם רק לרבה מעולה יותר אמירת בפ"נ שמבררת את לשמה מאשר קיום, ולכן שואלת הגמרא דווקא לרבה, שאם למדו למה לא יוכל לקיים אם רוצה, כמו לרבא.

שואל המהרש"א על תוספות דהבדל זה בין רבא לרבה טוב לפני שלמדו שאז רבה הצריך בירור על לשמה, אולם אחרי שלמדו רבה הוא בדיוק כמו רבא, שהרי אין צורך כעת בבירור על לשמה ומהיכ"ת שגם אז לרבה אמירת בפ"נ יותר טובה מקיום?

2. הגמרא תירצה את שאלתה הנ"ל "גזירה שמא יחזור דבר לקלולו" רש"י אומר: "ומשני

אע"ג דלמדו לא עקרו רבנן תקנתייהו... הלכך השתא נמי צריך השליח לבדוק שהוא לשמה". קשה, מדוע רש"י מציין שכיוון שלא עקרו חכמים את תקנתם צריך השליח לבדוק שהוא לשמה, הרי לא זו הנקודה, אלא הנקודה היא שצ"ל בפ"נ וממילא עליו לבדוק כדי שיוכל לומר?

3. הגמרא לעיל תירצה את המשנה לרבה והעמידה אותה לאחר שלמדו, ואם יכול לומר עליו לומר, מה צריך להיות אז נוסח האמירה אם יכול? רואים מהמשנה עצמה שנוסח האמירה לא השתנה שהרי המשנה, שכאמור עוסקת לאחר שלמדו, דיברה על מי שלא יכול לומר "בפני נכתב ובפני נחתם" ויל"ע למה באמת צריך להמשיך לומר "בפני נכתב" הרי למדו?

4. תוספות בד"ה "אי" אומרים על השאלה הנ"ל שעליו לומר "בפני נכתב" בגלל 'אחלופי', וקשה דא"כ נמצא שבאמת אין שום מעלה באמירת בפ"נ לאחר שלמדו שהרי את הבירור על הזיוף שיש ב"בפני נחתם" עושים גם בעדות קיום ואילו "בפני נכתב" אינו מוסיף שום בירור על קיום אלא נאמר סתם משום איחלופי וא"כ מהו הצורך המיוחד לומר דווקא?

ג. חקירות בעניין התקנה לאחר שלמדו

מהי תקנת בפ"נ לרבה לאחר שלמדו

יש לעיין, מהי אותה תקנת אמירת בפ"נ לרבה לאחר שלמדו, האם עניינה רק לצורך זיוף, כלרבה, וממילא מתקיימת גם ע"י הקיום אלא שאם יכול לומר הרי שעליו להמשיך במנהג לומר רק שמא יחזור הדבר לקלוקלו, או שמא התקנה עדיין דורשת בירור על לשמה שמא יחזור דבר לקלוקלו אלא שאם לא יכול אמרנו שאף שבאמת לא מתקיימת התקנה ואין בירור על הלשמה, מכיוון שאין בה יותר צורך כי למדו, הרי שבמקרה שאינו יכול לא נאמרה התקנה.

האם תיקנו תקנה חדשה או הותירו אותה על כנה

אם ננקוט שהתקנה כעת שונה לרבה מכפי שהייתה, הרי וודאי שנאמר שלאחר שלמדו

תיקנו חז"ל תקנה חדשה גזירה שמא יחזור הדבר לקלוקלו, אולם אם נאמר שהתקנה עדיין דורשת בירור על לשמה, כאן נוכל לומר שחז"ל לא תיקנו תקנה חדשה אלא הותירו את התקנה הקודמת ולכאורה כך מדויק מרש"י שכתב "לא עקרו רבנן תקנתיהו", אולם ניתן גם להבין שתיקנו תקנה חדשה שגם היא דרשה בירור על לשמה ובכ"ז קיים הבדל בינה לבין התקנה שהייתה, כפחי שנראה בהמשך השיעור.

ד. ביאור תחילת הסוגיה

עדות בפ"נ לאחר שלמדו לרבה

שאלנו האם באמת לאחר שלמדו התקנה לרבה היא בדיוק כמו לרבה? ראינו בשיעור יח שלפי תוספות בדף ג הצורך לפי רבא שהשליח יאמר "בפני נכתב" אף שאינו דרוש לצורך הקיום אלא רק משום 'איחלופי' אינו דורש בירור על לשמה (שלא כרמב"ן ושלא כהבנת הב"י בדבריהם) וא"כ לרבה באמת קיום עדיף על בפ"נ, כמו שכתבו כאן.

אולם לרבה, שמלכתחילה אמירת "בפני נכתב" באה לצורך לשמה, נראה לומר שגם לאחר שלמדו והנוסח ממשיך להיות "בפני נכתב ובפ"נ" כפי שדייקנו מהמשנה, הוא בעצם מעיד על הלשמה, והנה לא מיבעיא אם נאמר שהשאירו את התקנה כשהייתה קודם שלמדו, כפי שדייקנו ברש"י אלא אף אם נאמר שתיקנו תקנה חדשה והשאירו את ה"בפני נכתב" מטעם גזירה שמא יחזור לקלוקלו, י"ל שתיקנו מחדש את אותו הצורך בעדות על לשמה, (ולקמן נברר מה הנפק"מ בין התקנות).

לפי"ז נמצא שלרבה, גם לאחר שלמדו, כשאומר בפ"נ ובפ"נ הוא בעצם מעיד על לשמה וא"כ עדות על בפ"נ היא מעולה מקיום, אף לאחר שלמדו, אמנם לאחר שלמדו ל"צ להעיד על לשמה אך לפי רבה זה חפצא של עדות על הלשמה, לכן לפי רבה גם לאחר שלמדו, עדיף להעיד בפ"נ על פני קיום, כי זו עדות על לשמה אף שאיננו חוששים היום על לשמה.

א"כ מיושבת שאלת מהרש"א, שבאמת יש לרבה עדיפות בעדות על בפ"נ מאשר קיום, וא"כ א"א לומר לפיו שכאשר אינו יכול לומר נותרה התקנה אלא שבקיום מתקיימת התקנה, שהרי קיום לא נותן לנו בירור על לשמה, אלא ע"כ כוונת הגמרא שכיון שאינו יכול לא נאמרה התקנה ושאלה מדוע לא נאמר שגם ביכול לא תהיה התקנה שהרי למדו.

המשמעות שאין תקנה אף שקיום נצרך

הגמרא מביאה בהמשך שאם מביא גט ממדה"י ונתנו לה ולא אמר בפ"נ אם נתקיים בחותמיו כשר, והגמרא מעמידה לאחר שלמדו וניסת (עיי' בזה לקמן) ויל"ע מה יעזור שמקיים בחותמיו אח"כ, הרי הנתינה הייתה בפסול ומבואר בע"ב שהנתינה צריכה להיות עם אמירת בפ"נ?

אלא, ע"כ אמנם נאמר בתקנה שהנתינה פסולה ללא בפ"נ, אולם זה כאשר יש תקנה, לאחר שלמדו וניסת הרי שאם נעשה קיום התקנה כלל לא נאמרה, וזו כוונת רש"י כאן. הגמרא שואלת שגם ביכול לומר יועיל קיום בחותמיו והתקשה רש"י מה יעזור קיום בחותמיו, הרי הקיום נעשה לאחר הנתינה והנתינה הייתה בפסול?

לזה אומר רש"י שמכיוון ששאלת הגמרא היא שלא תהיה כלל תקנה במקרה ויכול, ולא שהתקנה מתקיימת ע"י קיום, שאז נאמר שהקיום צריך להיות כבר בנתינה כמו שאמירת בפ"נ היא בנתינה, והרי הכרחנו זאת לעיל שגם לאחר שלמדו הקיום איננו תחליף לתקנה שדורשת עדיין בירור על לשמה, ממילא אם אפשר לקיים בחותמיו אף שעדיין לא קיים אין דין ותקנה של בפ"נ והנתינה תהיה כשרה, אך כ"ז בתנאי שבאמת בסוף היה קיום בחותמיו, "לא ליצרכוה" שרש"י אומר כוונתו בשעת נתניה שזו השעה שבד"כ צריך להגיד, ממילא מובן מה כתב רש"י "אם אפשר".

גזירה שמא יחזור הדבר לקולו

רש"י אומר: "ומשני אע"ג דלמדו לא עקרו רבנן תקנתיה... הלכך השתא נמי צריך השליח לבדוק שהוא לשמה" ושאלנו שקשה מה רש"י מציין שכיוון שלא עקרו תקנתם צריך השליח לבדוק שהוא לשמה, הרי לא זו הנקודה, אלא הנקודה היא שצ"ל בפ"נ וממילא עליו לבדוק?

שאלנו לעיל מה הצורך באמירת "בפני נכתב" לאחר שלמדו והזכרנו שתוספות אומרים בגלל 'אחלופי'. התקשה רש"י דאם זה משום איחלופי נמצא שבאמת אין שום מעלה באמירת בפ"נ שהרי את בירור הלשמה שיש ב"בפני נחתם" עושים גם בעדות קיום ואילו ב"בפני נכתב" אינו מוסיף שום בירור על קיום אלא נאמר סתם משום איחלופי.

לזה בא ותירץ רש"י שצריך לבדוק, פירוש, שכשאומר "בפני נכתב" הוא באמת מעיד על הלשמה ולא סתם אומר "בפני נכתב", הגזירה השאירה את הצורך להעיד על לשמה וכמו

שכתבנו לעיל בדעת רש"י, לכן רש"י כתב שצריך השליח לבדוק שנעשה לשמה ולא כתב שעליו לומר כי אז הייתי חושב שהאמירה רק משום איחלופי וממילא לא יצטרך לבדוק, קמ"ל רש"י שאמירת בפני נכתב נותרה כבירור על לשמה ועליו לבדוק.

מבואר כאן ברש"י לפי"ז שאם אמירת בפני נכתב הייתה משום איחלופי באמת לא היה צריך לברר את הלשמה וא"כ לפי רבא באמת ל"צ לבדוק את הלשמה אף שאומר בפני נכתב משום איחלופי וממילא מצאנו כאן שרש"י לא סובר כרמב"ן שראינו בשיעור יח שלרבה עליו ג"כ להעיד על הלשמה משום איחלופי.

ה. מילתא דלא שכיחא לא גזרו רבנן

הגמרא אומרת שכיוון שפיקח ונתחרש זה מילתא דלא שכיחא לא גזרו. יל"ע אם כן, לשם מה היה צורך לתרץ לעיל שמייירי לאחר שלמדו, היה ניתן לומר שפיקח ונתחרש זה מילתא דלא שכיחא וממילא לא גזרו בזה רבנן? עיין בפנ"י מה שכתב בזה ועיין לקמן.

ו. שלא תחלוק בשליחות בפיקח ונתחרש

הגמרא אומרת שאשה שמביאה גיטה בתורת שליחות, אע"פ שאינו שכיח, בכ"ז גזרו בה גם לאחר שלמדו "שלא תחלוק בשליחות". שואל רש"י בד"ה "שלא" מדוע בפיקח ונתחרש לא גזרו ולא אמרו "שלא תחלוק בשליחות"? ותירץ: "לאו חילוק הוא שהרי הוצרך לומר אלא שא"א". תוספות בד"ה "שלא" ענה: "בשליחות דיכול", היינו, באינו יכול לא נאמר שלא תחלוק בשליחות, כי זה סוג שליחות כזה שלא שייך לומר כלל זה לגבה, אך כנראה רש"י מיאן בזה, דאל"כ לא היה אומר שבאמת אין זה חילוק. והנה לכאורה פירוש תוספות הוא המחודש שהרי אם לא חילקו בשליחות מדוע לומר שפיקח ונתחרש אינו בכלל זה, מה יסוד המחלוקת בין רש"י לתוספות ומדוע תוספות מיאנו בפירוש רש"י?

ז. להחמיר עליה אלא להקל עליה

פירוש הברייתא שונה לרבה ולרבה

הברייתא מנמקת את הדין שאם נתקיים בחותמיו לאחר שנתנו לה כשר, בכך שלא הוצרכו לומר בפ"נ להחמיר עליה אלא להקל עליה. יש לתקנת בפ"נ שני חלקים: הראשון

הוא עצם זה שיש צורך בעדות על כשרות הגט, והשני הוא שהשליח נאמן להעיד, הברייתא אומרת שהחלק השני אינו בא לחומרא, לומר שאיננו מסתפקים בעדות של קיום אלא דורשים דווקא עדות של השליח, אלא להיפך, איננו דורשים דווקא עדות של קיום, אלא די בעדות של השליח, אולם עדות של קיום, עדות של שנים, ודאי שהיא טובה יותר, ואם תהיה וודאי שתועיל.

הגמרא אומרת שדבר זה נכון תמיד לרבא, ואילו לרבה רק לאחר שלמדו וניסת אז לא מוציאים אותה. א"כ דווקא כשנתקיים בחותמיו כמו שכתוב בברייתא, אולם אם לא נתקיים - מדויק בגמרא שתצא.

הגמרא שואלת שאף שדין הברייתא מובן, אולם הנימוק שמופיע בברייתא, שהוא שהצורך בעדות השליח בדווקא נאמר להקל ולא להחמיר, אינו נכון שהרי יוצא שלרבה דווקא כן הצרכנו דווקא עדות של שליח כי כוללת יותר מאשר קיום אלא כאן בגלל שלמדו וניסת.

מתרצת הגמרא: "הכי קאמר", ואומרת פשט חדש ב"לא הוצרכו" שהכוונה היא שאמנם הצרכנו עדות על לשמה גם אחר שלמדו, בגלל הגזירה, אך האם נוציאה מבעלה אם לא העיד על לשמה? ואמרה הברייתא שאין זה כך, דבגלל ששורש התקנה הוא לטובתה, ממילא זו תקנה של"צ להחמיר בה יותר מדי, כך נראה בריטב"א, ולא נערער לפני שהבעל יערער.

נמצא שלרבא כתוב בברייתא שעדות של קיום עדיפה על עדות השליח אלא שהקילו להסתפק בעדות השליח ואילו לרבה כתוב בברייתא עניין אחר והוא שאף שעדות השליח באמת עדיפה על עדות קיום אולם כיון שכל מה שהצרכנו עדות השליח זה כדי להקל עליה, הרי שגם אם איננה לא מחמירים עליה שתצא, וא"כ לכ"א מהם פשט אחר בברייתא.

לאחר שניסת

והנה הגמרא אומרת שלאחר שלמדו ואחר שנישאת - לא תצא, ויל"ע מה ההבדל בין קודם שלמדו לבין לאחר שלמדו, הרי גם לאחר שלמדו עדיין צ"ל בפ"נ שמה יחזור דבר לקלוקלו, אלא בגלל שנישאת לא תצא, וא"כ מדוע לפני שלמדו והיא נישאת תצא?

כשהגמרא אומרת "טעמא מאי" מבאר רש"י שא"ז תירוץ נוסף, אלא ביאור למה אם

נישאת לא תצא, והגמרא מבארת שמכיוון שטעם התקנה היה שמא יבוא הבעל ויערער והרי לא בא, למה נפסול? (תוספות בד"ה "אי" חלקו על רש"י ולמדו שכתוב כאן תירוץ נוסף שלפיו גם לפני שלמדו אם נישאת לא תצא כי הכל מטעם חשש שיערער, "ולכא אלא לעז" וצ"ל שרש"י, לשיטתו בדף ג שערעור הבעל מהני בלשמה ולא בגלל לעז, לא יכול ללמוד כפשט תוספות זה).

יל"ע, הרי טעם זה שמביאה הגמרא שייך לכאורה גם לאומרו קודם שלמדו, וכמו"כ שייך גם למקרה שהגט לא התקיים ע"י עדים, וא"כ מדוע אז תצא, הרי הבעל עדיין לא ערער? והנה מדויק ברש"י ד"ה "כשניסת" שפירש "ומשום הא גזירה לא מפקינן", שדווקא לאחר שלמדו לא מוציאים אותה וא"כ נשאר הגמרא באוקימתא של אחר שלמדו שלא כתוספות, וקשה כנ"ל ועיין לקמן.

האם רק כשהגט קיים לא תצא

הקשה הפנ"י בד"ה "טעמא" על הגמרא "דאתא בעל ומערער" כיצד יכול לערער הרי מיירי לאחר שלמדו?

והנה שאלתו מתאימה לפירוש רש"י כאן דיוצא שכל מה שלא מוציאים אותה זה לא רק בגלל שלמדו אלא גם בגלל שהגט קיים, וא"כ נמצא שערעור הבעל באמת מהני גם לאחר שלמדו ותצא, וכך רואים מרש"י שכתב "השתא - לאחר שניסת" ולא כתב "השתא - אחר שלמדו", וברש"י "אכתי" בעל לא מערער אך אם יערער ערעורו מועיל, אלא שאנו לא מערעים לפני שהבעל יערער ואיך יתכן שמועיל ערעורו על לשמה לאחר שלמדו? ונשאר הפנ"י בצ"ע.

הפנ"י דייק זאת מהגמרא שללא קיום תצא, אולם בריטב"א החדש מכת"י ד"ה "טעמא מאי" לומד בגמרא פשט שונה מרש"י, לפיו אומרת הגמרא: טעמא מאי הצרכנו בפ"נ שמא הבעל יבוא ויערער השתא הבעל לא יבוא ויערער כי גם אם יבוא לא יועיל ערעורו כי זה אחר שלמדו, אז אנו ניקום ונערער אם הבעל עצמו אינו נאמן?! ואז ל"ק, אך עדיין קשה לפי פרש"י.

ח. ביאור מחלוקת רש"י ותוספות בשלא תחלוק בשליחות

הבאנו את מחלוקת רש"י ותוספות בעניין מדוע לא אומרים על פיקח ונתחרש "שלא

תחלוק בשליחות", ברש"י מבואר שבעצם גם פיקח ונתחרש צריך לומר "שלא תחלוק בשליחות", אלא שאינו יכול לומר, ואילו לתוספות מלכתחילה אינו צריך לומר ולא שייך אצלו "שלא תחלוק בשליחות", מדוע?

נראה שתוספות לומדים שההכלל של 'שלא תחלוק בשליחות' הוא שזו גזירה של אינו יכול אטו יכול וכך מבואר בתוד"ה "שלא תחלוק" (השני) דאנשים יכולים להחליף, ולפי"ז מובן שאם יש אופן אחד שמשונה, כמו אינו יכול, כולם רואים שזה מקרה שונה ואין מקום לגזירה, אבל רש"י לומד שטעם 'שלא תחלוק' הוא סברא בתקנות, שחכמים תיקנו ולא עשו חילוקים בתקנתם אלא תיקנו בכל גוונא, וכך מדויק קצת בלשון רש"י כאן שכתב "לא חלקו חכמים בין שליח לשליח" וממילא גם באינו יכול חלה התקנה אלא שלמעשה אינו יכול לומר.

נראה שתוספות סוברים שגדר כזה כמו שלרש"י ניתן להבין בתקנות אולם לא בגזרות דכיוון שהגזירה כשמה, אטו דבר מסוים, יש לבדוק אם יש חשש או אין, כמו שלא גוזרים גזירה לגזירה, ולמדו תוספות דכאן ישנה גזירה חדשה "גזירה שמא יחזור דבר לקלולו" וא"כ גזרו רק היכן שנחויץ, אולם רש"י לשיטתו שאין כאן גזירה חדשה אלא השארת התקנה הראשונה כמו שדייקנו בדבריו יכל לפרש כן.

ט. ההבדל בין התקנה לאחר שלמדו לפניה

שאלנו לעיל, אם יש גזירה שמא יחזור דבר לקלולו ובמילתא דלא שכיחא לא גזרו, מדוע בכלל היה צריך לתרץ לאחר שלמדו, אף לפני שלמדו תיפול"ל שפיקח ונתחרש מילתא דלא שכיחא ולא גזרו כלל?

מכאן מוכח שהגזירה לאחר שלמדו והתקנה לפני שלמדו אינן באותו גדר, תקנת חז"ל מעיקרא אינה גזירה אלא תקנה ולכן לא שייך לומר לגביה 'מילתא דלא שכיחא לא גזרו' דלא כתוב שבמילתא דלא שכיחא לא מתקנים.

אולם ראינו שלשון רש"י בד"ה "יכול נמי" היא: "ומשני אע"ג דלמדו לא עקרו רבנן תקנתיהו...", מבואר בדבריו שנשארה התקנה הראשונה במקומה ולא שגזרו גזירה חדשה וקשה על דבריו א"כ מדוע שיהיו הבדלים בין לאחר שלמדו לבין קודם שלמדו? צ"ע.

כמו"כ שאלנו מדוע לפני שלמדו אם ניסת תצא לפרש"י, הרי טעם הגמרא שעדיין לא בא

בעל ועירער נכון באותה מידה, אלא שוב, לפני שלמדו הצורך לומר הוא מדינא, ואז גם אם נישאת תצא, אולם לאחר שלמדו אינו מדינא אלא רק מטעם גזירה, לכן לא תצא אם נישאת, והדבר זוקק הרחבת ביאור.

מדוע גדר התקנה שונה בין קודם שלמדו לבין לאחר שלמדו?

החת"ס, שג"כ שואל למה רק אחר שלמדו אם ניסת לא תצא, אומר שמכאן ראייה לתירוצו ברש"י שלפני שלמדו היה לרבה **חשש בעצם**, אולם לאחר שלמדו אין חשש בעצם על לשמה ומה שהשארנו את התקנה מטעם גזירה שמא יחזור דבר לקלולו זה בגלל שהיום יש קצת תועלת בגלל שמא יערער הבעל ואף שא"ז טעם מספיק כדי לתקן בגללו לכתחילה, אולם די כדי להותיר תקנה שכבר תוקנה, ולכן לפני שלמדו שיש חשש בעצם הרי שתצא אף שניסת, אולם אחר שלמדו שאז בעצם אין חשש אלא רק שמא יערער אז שייך טעם הגמרא.

אולם עדיין יל"ע לפי הסברו שהרי מדויק בברייתא וברש"י שאף לאחר שלמדו, רק לאחר שעדים קיימו את הגט, רק אז אמרינן שלא תצא אך לפני שקיימו תצא. ולפי הסברו לא ברור למה תצא, הרי אין היום חשש בעצם. והחת"ס לא התייחס לנקודה זו.

התקנה היום אינה מחילה חשש לשמה

צ"ל, דעיין בתוספות "איבעית אימא" שכתבו "כיון דלזיוף ליכא למיחש דנתקיים בחותמיו", מדויק בהם שלפני שלמדו כאשר אין קיום אנו באמת חוששים לזיוף, רואים כיסוד שאמרנו כ"פ שאף שטעם התקנה הוא שמא יערער הבעל, אולם **גדר התקנה** הוא לא סתם להעיד שהגט אינו מזויף אלא שלא לסמוך על חזקת הכשרות של הגט, וא"כ התקנה אומרת **לחשוש שהגט מזויף**, וא"כ ביאור הגמרא יהיה על דרך החת"ס אך ללא חשבוננו, לפני שלמדו אז כשהתקנה לא קוימה יש **חששות על השטר** ותצא.

אחרי שלמדו, שאז גדר התקנה שונה והוא לא חשש אמיתי, צ"ל שמצד הגזירה שמא יחזור דבר לקלולו **לא החלנו חששות על השטר** כי באמת במציאות אין חשש אלא רק "דילמא אתי בעל ומערער", אין חשש בעצם אחר שלמדו אך יש חשש ערעור ולא תצא, "טעמא מאי" שאומרת הגמרא פירושו שאין סתם דין לומר אמירה חסרת משמעות בגלל שמא יחזור לקלולו, אלא לפני שלמדו אומר בגלל שהחלנו חשש בעצם אך אחר שלמדו

רק מטעם חשש שמא יערער ולפי"ז אין ראייה לחידוש החת"ס ברש"י שלפני שלמדו זה באמת חשש אמיתי ולאחר שלמדו רק שמא יערער כי יתכן שאף לפני שלמדו זה רק חשש יערער אולם מחמת חשש זה אנו החלנו חששות על השטר.

בתקנה של שמא יחזור דבר לקולו נכלל גם לא לסמוך על שלמדו ואם הבעל יערער באמת הבעל יחיל ספיקות ותצא, ובזה יש לתרץ את שאלת הפנ"י, אלא שלפני שלמדו, כשיש חשש שהבעל יערער חלים כבר כעת חששות על השטר, אולם אחר שלמדו חכמים לא יערערו ליצור חששות, כי למדו, אע"פ שהבעל עצמו יכול לערער.

דיוק דברי הגמרא "אנן ניקום ונערער"

כך מדויק בגמרא שאומרת "אנן ניקום ונערער" ולכאורה קשה דמי אמר שתצא כי אנחנו מערערים, הרי חשבנו שתצא כי התקנה פשוט לא התקיימה ולא כי יש ספיקות ואנו מערערים? אלא מדויק בגמרא שהו"א שאנחנו עושים ספיקות בגט ופוסלים אותו, והגמרא רומזת שמה שתצא לפני שלמדו זה בגלל שלנו יש ספיקות, והייתה לגמרא הו"א שכמו שלפני קיום אנו מחילים חששות על השטר ולכן תצא כך כאן, ובאה הגמרא ומבארת כיוון שהבעל לא מערער עכשיו לרש"י אין דין שנעשה ספיקות לאחר שלמדו, אולם אם גדר התקנה מלכתחילה לא היה כזה, מה ההו"א שאנו נערער ולמה צריכה הגמרא לבאר מדוע לא לערער?

אולם אם לא קיים את השטר הרי שאז עדיין יש חששות על השטר גם היום, ושלא כחת"ס החשש לרבה כולל חשש על לשמה, לכן תצא, ורק לאחר שקיים שאז לפני שלמדו רק התקנה של בפ"נ החילה עדיין חששות על הלשמה כמו שביארנו בשיעור הקודם זה לא קיים בתקנה היום לאחר שלמדו.

למה לא תינשא לכתחילה לאחר שקיימו

וא"ת למה לא תינשא לכתחילה אם אין באמת חששות על השטר הרי הסיבה לפסול היא רק החששות ולא מה שלא אומר בפ"נ?

או שנאמר שזה מדין אחר, כי משנה ממטבע שטבעו חכמים, או שצ"ל שכן חלים חששות על הגט אלא שיש מדרגות בחששות, להחיל חשש שמכוחו הדין יהיה שתצא אחרי שכבר נישאת וכבר למדו - חכמים לא תיקנו, אך חשש שמחמתו לכתחילה לא תינשא בזה

חכמים כן יכולים ליצור חששות, וזה דומה למ"ש בר"ן בשיעור ו על "אנן לא מנעינן לה" שבא"י ללא קיום אין היתר להינשא אך אם נישאת לא תצא, כך בי"ד לא מתירים לה להינשא לכתחילה אבל אם כבר נישאת בי"ד לא מוציאים אותה, ובאמת הרמב"ן שם בדף ט בהשמטות אומר שבא"י לא טענינן מזויף כי האישה אינה ממונו של בעל ומסיים כההיא דאמרי הוא לא יבוא ויערער ואנן ניקום ונערער, וודאי כוונתו לגמרא שלנו ולהנ"ל מובן הדמיון (אגב, רואים מהרמב"ן שלא כריטב"א הנ"ל, לפי הריטב"א שכוונת הגמרא היא שכיוון שהבעל לא יכול לערער אנו לא נערער, לא מובן מה הדמיון לגט בא"י שם הרי יכול הבעל לערער אלא וודאי למד כרש"י שערעור מהני).

