

מכותל הישיבה

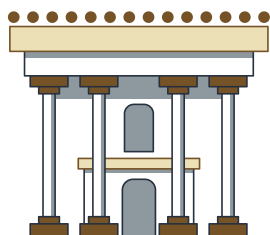
עלון תורני חודשי מבית מדרשם של תלמידי ישיבת הכותל

עריכה: דניאל -
edri7000@gmail.com

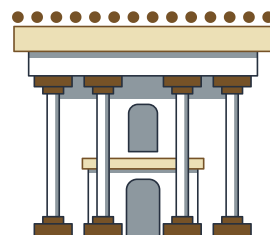
גליון מס' 76

כניסת שבת - 18:59
יציאת שבת - 20:17

פרשת
בהר-בחוקותי
תשפ"ה



ברוכים הבאים לכל האורחים!



התורה והארץ

נדב חסידים - שיעור א'

ונראה לענ"ד ליישב: אכן, ההבטחה לאברהם עומדת, אך היכולת להחזיק בארץ – להכילה, ליישבה ולשומרה – תלויה בערכי התורה. מי שגר בארץ רק מתוך תפיסה לאומית או ביטחונית, אך ללא שורש מוסרי-רוחני, אין לו עוגן פנימי וצידוק מוסרי אמיתי לחיות בה. כך כיוון ה"אור החיים": בלי תורה, החזקה בארץ דומה למאבק גויי על שטח.

ולפי זה נראה לומר שמשמעות ירושת הארץ היא עמוקה יותר מאשר לדור בה אלא יש בה משמעות של חיבור עמוק אל הקב"ה - חיבור של נבואה, עד כדי כך שלאדם השוכן בה יש איסור לצאת ממנה שלא צורך. החיבור הזה לקב"ה בארץ מתבטא בקיום המצוות התלויות בארץ, שביעית היא המצווה המובהקת לכך שבעצם נזכר האדם שהאדמה במקור שייכת לריבונו של עולם והוא מחליט למי להוריש, ובזה נרמז מה שאמרו חז"ל (ע"פ אבות, ה', ט'): שבעוון ביטול שביעית גלו ישראל מארצם.

אמנם החיבור העמוק באמת הוא בבניין המקדש אליו צריך להיות כל מגמתנו פה בארץ הקודש, על זה אנחנו נלחמים וגם מייחלים ומתפללים.

הנביא ישעיהו(ס"ב,ב) מתייחס לזה באומרו: "כאשר יבעל בחור בתולה יבעלון בניך..." - במתן תורה היה את "הקידושין" בין עם ישראל לקב"ה ובארץ ישראל נמצא החיבור הכי עמוק כחיבור כביכול בין איש לאשתו, בין קוב"ה לכנסת ישראל.

ויהי רצון שנזכה להגשים את המגמה הנזכרת במהרה בימינו אמן!

פרשת בהר פותחת בציווי על מצוות השביעית והיובל – מצוות התלויות בארץ וניתנות ליישום רק לאחר כניסת עם ישראל לארץ ישראל. רש"י, בעקבות תורת כוהנים, שואל: מדוע דווקא מצוות השביעית נבחרה להיאמר "בהר סיני"? ומסביר: כשם שנאמרו כל פרטי ודקדוקי השביעית בסיני, כך כל המצוות נאמרו שם על פרטיהן ודקדוקיהן – גם אם חזרו ונשנו בערבות מואב.

ה"אור החיים" מקשה: "צריך לדעת למה הזכיר הר סיני במצוה זו, והגם שרבותינו ז"ל אמרו (תורת כהנים) כי ללמד בא שכל המצוות נאמרו כללותיהן ופרטותיהן בסיני, עדיין יש מקום לשאלתינו למה לא לימד זה אלא במצוה זו בדיוק ולא במצוה ראשונה או אחרונה? ואולי כי לצד שהזכיר מתנת הארץ דכתיב אשר אני נותן דקדק לומר בהר סיני, לומר כי מחמת הר סיני פירוש מה שקיבלו בו היא שנגמרה המתנה, שעל מנת תורה נתן ה' את הארץ". באור דבריו: מדוע נבחרה דווקא מצווה זו ללמד על כלל המצוות? ותירץ, שבפסוק נרמז יסוד חשוב: הארץ ניתנה לישראל "על מנת התורה", ככתוב "אשר אני נותן לכם" – מתנה על תנאי. לפי הרמב"ם, אסור ליתן לגוי מתנת חינוך, ולפני קבלת התורה דינם של ישראל כגויים; רק לאחר קבלת התורה קיבלו את הזכות האמיתית לארץ.

אך עדיין קשה: הרי הארץ הובטחה לאברהם עוד קודם מתן תורה, בלא תנאים? ועוד, בגמרא בקידושין(ל"ו, ע"א) נחלקו ר' מאיר ור' יהודה אם ישראל תמיד קרויים "בנים" – ולדעת ר' מאיר, כך הוא תמיד, גם כשהם חוטאים. אם כן, מדוע ירושת הארץ תלויה בקיום התורה?

ממלכת כהנים וגוי קדוש

יהודה סנשיין - שיעור א'

מדברי הרמב"ם רואים שלימוד תורה שייך לכל עם ישראל, כמו שהוא כתב בהלכות תלמוד תורה (ג', א'): "בשלושה כתרים נכתרו ישראל--כתר תורה, וכתר כהונה, וכתר מלכות: כתר כהונה--זכה בו אהרן... כתר מלכות--זכה בו דוד... כתר תורה--הרי הוא מונח ועומד ומוכן לכול, שנאמר "מורשה קהילת יעקב" (דברים ל"ג, ד'): כל מי שירצה, יבוא ויטול."

מהלך זה מסתדר עם פירוש רש"י לפסוק הנ"ל. רש"י הביא את הפסוק "ובני דוד כהנים", על פסוק זה במקומו רש"י הביא את תרגום יונתן שתרגם את המילה 'כהנים', "תַּרְגָּם יוֹנָתָן: "רַבְרַבִּין הוּוּ, "שרברבין מתרגמים לגדולים. ומי הם הגדולים? תלמידי חכמים. ומפורש בדברי הרד"ק שם על הפסוק, שהוא גם כן מתרגם 'כהנים' לתלמידי חכמים, וזה לשונו: "ובדברי רבותינו ז"ל תלמידי חכמים."

אם נסכם את דברינו עד כה, יכול להיות שתרגום יונתן ותרגום ירושלמי תרגמו את המילה 'כהנים' וכוונתם לכהונה עלאה, לא כהונה של עבודת המקדש, אלא כהונה של לימוד תורה. וזה אולי גם הסיבה שהמילה 'כהנים' סמוך למילים-גוי קדוש. כמו ש'כהונה עלאה' שייכת לכל עם ישראל, גם 'עם קדוש' שייך לכל עם ישראל. ובזה מתבאר כוונת התרגומים בביאור הפסוק.

ברצוני להוסיף קומה נוספת על ההבנה עד כה, ולחלק את המושג 'כהונה עלאה' לשני חלקים, תורה עלאה ותורה תתאה. תורה עלאה היא תורת ארץ ישראל, או במילים אחרות תורת הכלל. ותורה תתאה היא תורת גלות, או תורת הפרט. מתוך הפסוק שהרב סולובייצ'ק הביא לראות את שני הצדדים של כהונה, יכולים לחלק את הצד של לימוד תורה ככהונה, לשניים. "יורו מִשְׁפָּטֶיךָ לְעַקֵּב" - יעקב שהוא היה הפרט, מלמד אותנו על תורת הפרט. "וְתוֹרָתְךָ לְיִשְׂרָאֵל" - ישראל שהוא הכלל, מלמד אותנו על הכלל.

זוהי טעות לחשוב שצריך לתת את כל כוחי או לכלל או לפרט, משום שבלי הכלל מה שייך הפרט, ובלי הפרט לא יהיה מה לתרום לכלל. אלא מתוך כך שמגדלים את כוחותיו ואת יכולותיו של הפרט, כך אפשר לתרום לכלל בדרך הכי טובה שיש.

הרב קוק מסביר העניין הזה בעין איה, ברכות א' פסקה פ"ט: "אמנם מי שיעסוק בעניני הכלל, עליו לשים לב כי אי אפשר להיות הכלל מוצלח, כי אם כשיהיה פרטיו מוצלחים, ואי אפשר להפריטים שיהיו מוצלחים זה לזה, כי אם בהיות כל אחד שוקד גם כן שלמותו הפרטית."

בעזרת השם נוכל להתרומם לקראת מתן תורה, ולקחת את הכוח הזה לכל השנה ולכל פרטי החיים. וייתקיים מה שכתוב: "וְאַתֶּם תִּהְיוּ לִי מְלִאֲכָה כְהֻנָּה וְגוֹי קָדוֹשׁ."

אנו נמצאים סמוך ונראה לחג מתן תורה, חג השבועות, וברצוני לעסוק בסוגיא מרכזית מאוד הקשורה למתן תורה.

הפסוקים לפני פרשיית מתן תורה מהווים מעין 'הקדמה לתורה' ובהם נמצאים יסודות חשובים.

"וְאַתֶּם תִּהְיוּ לִי מְלִאֲכָה כְהֻנָּה וְגוֹי קָדוֹשׁ" (שמות י"ט, ו'). יש מחלוקת בתרגומים איך לחלק את הפסוק. האם מחלקים את "ממלכת כהנים" לשני דברים, או שזה דבר אחד בעצמו?

תרגום אונקלוס: וְאַתֶּן תִּהְיוּ קְדָמִי מְלָכִין כְּהֻנָּה, וְעַם קָדִישׁ. תרגום יונתן: וְאַתֶּן תִּהְיוּ קְדָמִי מְלָכִין קְטִירִי פְלִילָא, וְכְהֻנָּה מְשֻׁשִׁין, וְעַם קָדִישׁ.

תרגום ירושלמי: וְאַתֶּן תִּהְיוּ לְשָׁמַי מְלָכִין, וְכְהֻנָּה, וְאַמְרָא קָדִישָׁא. רואים מפה שלפי תרגום אונקלוס "ממלכת כהנים" נחשב כדבר אחד, אבל לפי תרגום יונתן ותרגום ירושלמי, "ממלכת כהנים" מחולק לשני דברים שונים(מלכים, כהנים).

אם נעיין בדברי רש"י על הפסוק, נראה שהוא מביא פירוש שלישי: "שְׁרִים, כְּמָה דְּאַתָּה אָמַר "וְכִנִּי דָּוִד כְּהֻנָּה" (שמואל ב', ח', י"ח).

אנחנו צריכים לברר מה הביא את התרגומים ורש"י, לפרש פרוש אחר מהפשט הפשוט כפי שתרגם אונקלוס?

לפני שנבאר את הדברים ננסה להבין את השוני בין התרגומים. אפשר הסביר, שתרגום אונקלוס הלך על פי הפשט, ש"ממלכת כהנים" היא כמו שהוא נשמע, ממלכה של כהנים. אבל תרגום יונתן ותרגום ירושלמי הלכו בדרך קצת שונה. הרי ידוע שעם ישראל מופיע כשלישיה, כהנים, לויים וישראלים, לכן הם חשבו לחלק את הפסוק לשלושה, ולא לפי דרך הפשט כמו אונקלוס.

בעקבות זאת, אנחנו נלמד את הפסוק כפי שמבואר הזוהר הקדוש, כמו שכתוב בהקדמתו: "פתח רבי אלעזר ואמר (ויקרא יט', ל') "את שבתותי תשמורו"... "שבתותי" - שבת עלאה ושבת תתאה."

רשב"י שואל, מה זה "שבתותי" ברבים? הוא עונה ואומר שיש שבת עלאה ושבת תתאה, שבת למעלה ושבת למטה.

בדומה לזה, אנחנו רואים את הרעיון של 'עלאה' ו'תתאה' בדברי חז"ל בהקשר של ירושלים ובית המקדש, כדברי הגמרא(תענית, ה', ע"ב): "א"ר יוחנן אמר הקב"ה לא אבוא בירושלים של מעלה עד שאבוא לירושלים של מטה".

הרב סולובייצ'יק מחדש לנו, שכמו שיש 'שבת', 'ירושלים' ו'בית המקדש' אחד של עלאה ואחד של תתאה, יש גם כן בכהונה, כהונה עלאה וכהונה תתאה. הבחנה זו אפשר לראות בברכת משה רבינו לשבט לוי: "יורו מִשְׁפָּטֶיךָ לְעַקֵּב וְתוֹרָתְךָ לְיִשְׂרָאֵל יְשִׁימוּ קְטוֹרֶה בְּאַפָּךָ וְכָלִיל עֶלְמִזְבְּחֶךָ." (דברים ל"ג, י').

היו שתי תפקידים לכהנים, ללמד תורה לעם ישראל (יורו מִשְׁפָּטֶיךָ לְעַקֵּב וְתוֹרָתְךָ לְיִשְׂרָאֵל), ועבודת בית המקדש (יְשִׁימוּ קְטוֹרֶה בְּאַפָּךָ וְכָלִיל עֶלְמִזְבְּחֶךָ). אבל בניגוד לעבודת המקדש שרק כהנים יכולים לעשות (כהונה תתאה), לימוד תורה שייך לכל עם ישראל (כהונה עלאה).

התורה היא סדר העולם -

חז"ל גולן - שיעור א'

במדינת ישראל כיום, יש מי שמנסה להסתגר ולהתבדל מהמדינה ומוסדותיה. מצב זה נובע מתוך תפיסה רוחנית שרווחה בגלות, בה התורה הייתה הדרך למנוע התבוללות בגויים, וקיום התורה והמצוות יצר מסגרת על מנת לשמור על עצמנו בתוך המון הגויים, ותו לא. כאילו אין בתורה מגמה לתיקון העולם ובשורה הצריכה להגיע ע"י עם ישראל.

כששבנו לארץ, הציבור היקר הזה ראה יהודים שמתנהגים כ"גויים". מבחינתם, היה צורך להסתגר שוב כדי לא להיות מושפעים מתרבות זו. אולם, דרך זו מוטעית. בהגדרתם, הם סרים מ"הרע" שהם מדמים לעצמם, ושכחו שגם לאלה שלא שומרים תורה ומצוות יש זכויות רבות בהפרחת שממת ארץ ישראל ובנייתה.

אפשר לומר שלמי שמסתגר אין באמת בעיה עם עצם היותם יהודים, והם אוהבים אותם, אך הם אינם אוהבים את ה"תורה" שהגיעה עם אחרים מהגלות – הנאורות, ההשכלה וכדומה. ובאמת, הם צודקים במידת מה: "תורה בגויים אל תאמין". אך הם טועים בכך שאינם מכירים בדברים שכן טובים, הרי נאמר: "חוכמה בגויים תאמין". נכון, המדינה והצבא אינם מתנהלים על פי חוקי התורה, ואף דומים לגויים במובנים מסוימים, ולכן מבחינתם יש סיבה להסתגר כדי לא להיות מושפעים מתרבות זו. אבל אנחנו בארץ ישראל, המקום הטבעי והיחיד שבו אנחנו יכולים באמת להפיץ טוב לעולם כולו. לכן מטרתה הכוללת של התורה אינה לבצע מעשים פרטיים בלבד כפי שעשינו בגלות, כי זה לא הופך את העולם כולו לטוב. האמת היא שעל ידי עיסוק בתורה עלינו ללמוד תורה בתודעה שזה פועל טוב ומרומם את העולם כולו, כי התורה היא סדר העולם. כשעוסקים בתורה, מקדמים את סדר העולם, וממילא נביא את הפגמים הקיימים במוסדות הממלכתיים של המדינה לידי תיקון, באמצעות מעשים נכונים התואמים את אמת התורה ורצון האלוקים.

"אם אין קמח אין תורה" (אבות ג', י"ז). אמרת חז"ל זו מבססת את הרעיון שהבסיס לקיום התורה הוא יציבות חומרית. אולי אפשר למצוא עיקרון זה גם בציווי התורה ביציאת מצרים "ושאלה אשה משכנתה ומגרת ביתה כלי כסף וכלי זהב ושמלת ושמלתם על בניכם ועל בנותיכם ונצלתם את מצרים". בסופו של דבר, עם הכסף והזהב החומריים בנו את המשכן, משכן הקדושה בישראל. אפשר לומר, שגם אלו שאינם שומרים תורה ומצוות בונים הם את היסוד החומרי עליו יבנה בעז"ה מדינת קודש המביאה בשורה לכל העולם כולו.

המסקנה העולה מן הדברים היא, שיש צורך ללמד את עצמנו הסתכלות על העולם ועל התהליכים מתוך המבט ש"התורה היא סדר הכל" ומתוך כך לבנות את חיינו.

שנזכה לתיקון עולם ולבניין המקדש בקרוב ממש.

אנחנו נמצאים במציאות מורכבת בה החושך והאור משמשים בערבוביה, הסדרים השתנו, קשה להבחין בין הטוב לרע ולשים כל אחד במקומו. על מנת שנדע להתמודד עם המציאות המסובכת הזאת, אז אנחנו צריכים להגיע לידי הבנה שלמציאות יש סדר מסויים, שהיא בנויה על גבי חוקים וסדרים והתוצאה של הסדר והחוקים הוא מה שאנחנו רואים בעיניים האנושיות שלנו. ובמילים אחרות, שיש אמת ומוסר שעומדים אחרי הכל.

כדי להבין מה עומד מאחורי מציאות מסויימת נצטרך להבין מה גורם למציאות הזאת לקרות ולהתהוות. אחת מהדרכים לכך, היא על ידי התבוננות בהיסטוריה. אדם שלא מכיר ויודע היסטוריה יתקשה להבחין בדברים בצורה עמוקה^[1]. ומאידך, אדם שרואה את ההיסטוריה בצורה אנושית בלבד, יכול לפרש אותה בצורה עקומה...

אבל אדם שרואה את ההיסטוריה במבט של הסתר-יה שיש יד מכוונת ורצון אלוהי לסדר המציאות כדרכו של הרב זצ"ל, ממילא כל הראייה שלו הרבה יותר שלימה ואמיתית מה הקב"ה רוצה מאיתנו. הרב אומר: (אורות הקודש א', חכמת הקודש, סד) "התבונן... בחיי האלוהות שלהם... דע את המציאות שאתה חי בה". אנחנו צריכים לדעת שכוח אלוהי מחייה את העולם ולכן נדרש מאיתנו לחיות ולהביט על החיים בעיניים אלוהיות.

אז איך אנחנו מסתכלים על המציאות המסובכת בצורה אלוהית ועליונה בלי להתבלבל בין טוב לרע? המהר"ל כותב בנתיב התורה (פרק א'): "וכמו שהתורה היא סדר האדם, כך התורה היא סדר של העולם עד שהתורה היא סדר הכל".

הקב"ה יצר את טבע העולם וממילא את סדר העולם.

בהר סיני התורה ירדה לעולם, לבני האדם.

הדרך שלנו להיות מקושרים לרצון ה' ולסידור העולם ותיקונו המושלם זה רק ע"י התורה שהעולם כולו מושתת על פי חוקיה האלוהיים. ההנחת יסוד- שלנו צריכה להיות ש"ה' טוב ומיטיב לכל" (ברכת מעין שלש) שהסדר שהוא קבע הוא בהכרח יביא לידי טוב.

ולכן כשאנחנו מקיימים את חוקי התורה ופועלים בעולם הזה עם כל כוחות החיים שלנו בצורה כזו, עוצמתית על פי חוקי התורה, אז ממילא כל דבר שניגע בו בדרך שיש בו את הסדר שהקב"ה קבע אז זה יוביל לטוב מוחלט, וכשנעשה מעשים שמבטאים טוב מוחלט אז אנחנו שותפים עם הקב"ה בבריאה.

[1] שלוש סיבות הן – סיבה טבעית, סיבה רצונית והכלל של כולן הסיבה ההשגחית, שהיא מחוללת מצד יד ד' יתברך אשר הועיד לכל דבר ועניין תעודתו, באשר אין לך דבר שאין לו שעה. על כן למדנו שגם בהיותנו יודעים את הסיבה ההשגחית, אנו צריכים מכל מקום לחקור אחר הסיבה הטבעית על פי הרוב, וגם על הסיבה הרצונית שמכל אלה תשתלם ידיעתנו בדרכי ההשגחה העליונה, שהוא עמוד של דעת האלקים (עין אי"ה, ברכות, ב, עמ' 219-220).

עין בסוגיית 'בפני נכתב ובפני נחתם'

עזריה ריצמה - שיעור א'

ביאור ועיון בקושיית הגמרא:

המפרשים עמדו על ענין מענין במיוחד^[1]: הגמרא מביאה שתי דחיות נפרדות לתירוצ' "עד אחד נאמן באיסורין: א. איתחזק איסורא" – האישה בחזקת אשת איש, ולכן נדרשים שני עדים. ב. דבר שבערוה – עצם היות הדבר נוגע לענייני עריות מחייב שני עדים.

השאלה המתבקשת היא: אם שתי הדחיות מביאות לאותה מסקנה – הצורך בשני עדים – מה רצתה הגמרא ללמד אותנו בהבאתן?

מצאתי תירוצ' נפלא בספר "קהילות יעקב"^[2]. הוא מעלה אפשרות ראשונית לפיה ניתן היה לטעון שהשליח אינו מעיד על מעמדה של האישה עצמה, אלא רק על תקינותו של השטר – שהגט נכתב "לשמה". אם כך, לא היה מקום לקושיית "איתחזק איסורא", שהרי השליח אינו מעיד ישירות על גוף האיסור. בדומה לכך, אם העדות היא רק על השטר, לכאורה אין כאן גדר של "דבר שבערוה" ביחס לעצם השטר, ולכן היה אמור להספיק עד אחד.

אולם, ה"קהילות יעקב" דוחה טענה זו. הוא מסביר שעל אף שהשליח אכן מתייחס לשטר הגט, הרי שהשטר הוא הכלי הבלעדי שדרכו מתבצעת פעולת הגירושין. תנאי ה"לשמה" הוא חלק בלתי נפרד ומהותי מתוקפו של הגט כולו. אם הגט לא נכתב לשמה, הוא אינו תקף כלל. מכאן, העדות של השליח על תנאי ה"לשמה" היא למעשה עדות ישירה על עצם הגירושין ועל התרת האיסור. לכן, עדות זו נחשבת כעדות על "דבר שבערוה", והיא אף מעידה על הסרת "איתחזק איסורא" של אשת האיש.

על פי דברי ה"קהילות יעקב", ניתן להבין את שאלת הגמרא הכפולה – "איתחזק איסורא" ו"דבר שבערוה" – באור מחודש ועמוק.

הגמרא אינה שואלת שאלות אלו סתם לחיזוק, אלא כדי לדחות שתי הנחות יסוד אפשריות של התרצן שביקש להכשיר עד אחד^[4]: א. ההנחה שהשליח אינו מעיד על מעמד האישה אלא רק על תקינות השטר, ולכן אין צורך בשני עדים בגין "איתחזק איסורא". ב. ההנחה שמכיוון שהעדות היא רק על פרטי השטר, אין זו עדות על "דבר שבערוה", ולכן די בעד אחד.

ועל שתי הנחות אלו, משיבה הגמרא בנחרצות: לא נכון. כפי שמבאר ה"קהילות יעקב", תנאי ה"לשמה" הוא קריטי ומהותי לקיום הגירושין, ולכן עדות השליח נחשבת כעדות על הסרת "איתחזק איסורא" וגם כעדות על "דבר שבערוה", המחייבת שני עדים. בסופו של ענין הגמרא תרצה תרוץ הכולל לשניהם שכאן בגט עדות זו היא מעין 'בנוס' להמנע ממצב של תקלות.

אם כן, בדברינו ביארנו את קושיית הגמרא על האפשרות של 'עד אחד נאמן באיסורין', ודקדקנו על פ' ה'קהילות יעקב' איך כל שלב מדויק ובא להעצים את השאלה.

ברוך ה' לעולם, אמן ואמן.

מאמר זה נכתב כחלק מהלימוד המעמיק בסוגיית "בפני נכתב ובפני נחתם" במסכת גיטין דף ב', בתוספת עיון בסוגיות נוספות בגמרא. מטרתו לסכם בקצרה, אך בטעם מתוק ובהצצה מעמיקה, את מורכבות הדיון ההלכתי.

הסוגיא: אמירת "בפני נכתב ובפני נחתם"

כידוע, אדם המביא גט ממדינת הים (חו"ל) לארץ ישראל מחויב לומר "בפני נכתב ובפני נחתם". הוראה זו מתייחסת למצב שבו איש השווה בחו"ל מעוניין לגרש את אשתו הנמצאת בארץ ישראל. במקרה כזה, הוא ממנה שליח שיעביר את הגט לאשתו. כאשר השליח מוסר את הגט לאישה, עליו להצהיר בפניה כי כתיבת הגט וחתמתו נעשו בנוכחותו.

הגמרא שואלת: "מאי טעמא?" – מדוע תיקנו חכמים דרישה זו? רבה משיב שהסיבה נעוצה בחוסר בקיאותם של בני חו"ל בדין "לשמה". כלומר, יושבי חוץ לארץ אינם בקיאים דיים בהלכה יסודית לפיה גט חייב להיכתב במיוחד "לשם אישות" – לשם גירושין ספציפיים אלו, ולא לשום מטרה אחרת. לכן, כאשר השליח מצהיר "בפני נכתב ובפני נחתם", הוא משמש כעד אמין המאשר שהגט נכתב כהלכה, ושהוא עצמו ראה את תהליך הכתיבה והחתמה שנעשו מתוך כוונה ברורה זו.

קושיית הגמרא ותירוצ' ראשוני: עד אחד נאמן באיסורין

בהמשך, הגמרא מציגה טעם נוסף ודנה בהבדלים שבין שני הטעמים. היא מקשה על דברי רבה: "ולרבה, דאמר לפי שאין בקיאות לשמה, ליבעי תרי! מידי דהוה אכל עדיות שבתורה". כלומר, אם השליח מעיד על תקינות הגט, מדוע אין הוא צריך להיות מלווה בעד נוסף? הרי כל עדות בתורה, כפי שנאמר "על פי שני עדים או על פי שלושה עדים יקום דבר" (דברים י"ט:ט"ו), מחייבת שני עדים לפחות. כיצד זה שבענין כה מהותי, די בעד אחד בלבד?

הגמרא מתרצת וקובעת כי המקרה שלפנינו אינו בגדר עדות רגילה על ממון, אלא עדות הנוגעת לקיום הגט, שהיא בבחינת עדות על איסורין. הכלל ההלכתי קובע כי "עד אחד נאמן באיסורין". מאחר שאין זו עדות על ענייני ממון אלא על איסורים (היתר להתחתן מחדש לאחר הגירושין), ניתן לסמוך על עדותו של שליח יחיד.

דחיית התירוצ': חזקת איסור ודבר שבערוה

אך הגמרא מקשה שוב על תירוצ' זה: "אימור דאמרינן עד אחד נאמן באיסורין, כגון חתיכה ספק של חלב ספק של שומן, דלא איתחזק איסורא". כלומר, הכלל של "עד אחד נאמן באיסורין" תקף רק במקרים שבהם לא קיימת חזקה קודמת של איסור, כמו למשל חתיכת בשר שקיימת לגביה ספק אם היא חלב (אסור) או שומן (מותר). במצב כזה, עד אחד יכול להעיד ולהתיר את הספק.

אבל "הכא דאיתחזק איסורא דאשת איש" – במקרה של גט, האישה מוחזקת מראש כאשת איש, והיא אסורה על אחרים. כיצד אם כן יכול עד אחד להוציא אותה מחזקתה ולשנות את מעמדה? יתר על כן, "הוי דבר שבערוה, ואין דבר שבערוה פחות משנים". מעבר לענין החזקה, מדובר כאן באיסור חמור של עריות (כיוון שהגירושין מתירים אותה להינשא לאחר), והלכה היא שבענייני עריות וייבום נדרשים שני עדים כדי להעיד.

התשובה הסופית: "רוב בקיאות הן" וקולא משום עגונות

לבסוף, הגמרא מגיעה לתשובה סופית המיישבת את הקושיות: "'רוב בקיאות הן'. כלומר, בפועל, רוב סופרי הגט בחוץ לארץ אכן בקיאים בהלכה שגט צריך להיכתב "לשמה", ואין בעיה אמיתית ביחס לתנאי זה. אם כן, מדוע בכל זאת תיקנו חכמים את אמירת "בפני נכתב ובפני נחתם"? התשובה היא שחכמים תיקנו זאת כדי להקל על הנשים ולמנוע מקרים של עגונות, כלומר נשים שאינן יכולות להינשא מחדש בגלל ספקות בנוגע לתוקף גיטן. תקנה זו נועדה להבטיח את תוקף הגט בעיני בית הדין ולאפשר לאישה להינשא מחדש ללא חשש.

[1] יש מחלוקת בין המפרשים אם מדובר בשתי קושיות נפרדות (התוספות והרמב"ן) או בקושיא אחת מורכבת (ר"ן). כאן הולכים לפי הדעות הרואות בשתי קושיות אלו כשתי תשובות נפרדות של הגמרא. [2] גיטין, סימן י"ח, אות ב', ד"ה "דהנה". [3] עיין "סוכת דוד" אות צ"ג.