

## אי הכי יכול נמי –

**If so, then even if he can say בפ"נ, the same rule should also apply**

### OVERVIEW

It would seem obvious that given a choice between requiring a שליח to say בפ"נ or having עדים to be מקיים the גט, saying בפ"נ is the easier and therefore the more practical method of validating the גט.

The גמרא, in two instances of attempting to refute רבה (from the משנה of ואינו יכול and from the שמואל of איבעיא), rejects the purported refutation by stating that we are discussing שלמדו לאחר. Therefore בפ"נ need not be said (and קיום is sufficient in the case of יכול (אינו יכול)). To which the גמרא responds (in the first case): אי הכי, if it is אחר שלמדו then נמי יכול, that even if he is capable of saying בפ"נ, nevertheless we should treat him in the same manner as אינו יכול; namely that קיום should suffice. This would seem bizarre; קיום is more difficult than saying בפ"נ, why would we want קיום instead of בפ"נ?! The difficulty becomes even greater in the second 'אי הכי', where the גמרא asks 'חד' seemingly suggesting that חד should be treated as תרי and no בפ"נ should be said since it is אחר שלמדו. This cannot be; for בפ"נ must certainly be said (at least) for קיום. This תוספות will address the difficulty in these two 'אי הכי'.

### פירוש יכול נמי סגי בקיום חותמיו -

**The explanation of the question 'א"ה יכול נמי' is: Even if he can say בפ"נ the authentication of the signatures should suffice<sup>1</sup>, and he need not say בפ"נ.**

תוספות asks how can the גמרא even suggest that two witnesses should *suffice*; two witnesses are an *additional requirement*!

### ואם תאמר מאי קשיא ליה לרבה -

**And if you will say; why is there a question on רבה more than on רבא?**

**כי היכי דלרבא נחא ליה דמפרש אינו יכול צריך קיום -**

**Just like according to רבא, the משנה (of ואינו יכול לומר) is understood, for he explains the משנה in the following manner: if he is incapable of saying בפ"נ, then קיום is required -**

**אבל יכול סגי באומר בפני נכתב ונחתם ואין צריך שנים -**

<sup>1</sup> תוספות, by saying: 'פירוש', is seemingly rejecting other possible interpretation of 'יכול נמי'; that are mentioned in this תוספות. Alternately, תוספות says 'פירוש', to indicate this is the פשט, even though there is a difficulty in explaining it, as evidenced in this תוספות.

**However, if he is capable, it is *sufficient* when he says בפנו"נ and two witnesses are *not required*<sup>2</sup> to be מקיים the גט.** -

**הכי נמי יפרש רבה דלאחר שלמדו רבה ורבא שוים -**

**רבה will explain the משנה in the same manner; for after the people learnt the requirement of לשמה, then רבה and רבא are equal.** Therefore (according to רבה also) if he cannot speak, two עדים are required for קיום (and no בפנו"נ is necessary since it is לאחר שלמדו), however if he can speak then one שליה is sufficient to say בפנו"נ.

answers: תוספות

**ואומר רבינו תם דלרבא ניחא דתנא אינו יכול לאשמועין דבעי קיום חותמיו -**

**And the ר"ת says; that according to רבא the משנה is understood, the משנה teaches us the case of 'אינו יכול' to let us know that (only/even<sup>3</sup>) in the case of אינו יכול, is *required* קיום חותמיו -**

**אבל ביכול סגי באומר בפני נכתב אף על גב דלא חשיב לרבא כמו קיום חותמיו -**

**However, when he is capable, saying בפ"נ is *sufficient* even though that the saying of בפ"נ is not as desirable according to רבא as *is*<sup>4</sup> קיום חותמיו.** The entire תקנה of בפ"נ, according to רבא, was only for קיום. It is understood that קיום accomplishes it more effectively than merely saying בפ"נ. Therefore, קיום has a greater status than בפ"נ. We cannot ask that by 'יכול נמי', let the greater status suffice! That קיום should suffice. קיום is not merely *sufficient*, קיום is the optimal resolution.

**אבל לרבה בפני נכתב עדיף מקיום חותמיו<sup>5</sup> שמעיד שנעשה לשמה -**

**However, according to רבה, בפ"נ is preferable to קיום חותמיו for by saying בפ"נ he testifies that the גט was executed לשמה -**

**על כרחך תנא אתא לאשמועין דאינו יכול סגי בקיום חותמיו -**

**Perforce we must conclude that since בפ"נ enjoys a higher status than קיום**

<sup>2</sup> The underlying thought here is that while קיום is the optimal fulfillment of the requirement, nevertheless בפ"נ is also sufficient.

<sup>3</sup> תוספות, in passing, may be answering a certain difficulty with the משנה of אינו יכול. The משנה seems to teach us that if בפ"נ is not said then קיום is required. Why then state יכול ואינו, the משנה could have said ולא אמר (see previous ד"ה אילימא תוס' ד"ה א"ה יכול)? This question [in the ה"א] is on רבא (not on רבה). According to רבה only in a case of אינו יכול are we lenient to allow only קיום without בפ"נ for לשמה. תוספות may be alluding to the תירוץ of רשב"א. If the משנה would have merely said that חותמיו יתקיים בכותמיו, ואם לא אמר יתקיים בכותמיו, I may have thought that in the case of a ונתחרש, where the גט was sent properly with every intention of saying בפ"נ; in such an unusual occurrence, we will require neither קיום nor בפ"נ, since it is only a תקנת חכמים to say בפ"נ, and this is a מילתא דלא שכיחא. This is perhaps what תוספות is saying that קיום חותמיו דבעי יכול לאשמועין דתנא אינו יכול. That even אינו יכול requires קיום. For otherwise, is it necessary for the משנה of אינו יכול to teach us קיום חותמיו is valid?! It is obvious, since according to רבא the entire בפ"נ is on account of קיום. See רשב"א and תפארת יעקב.

<sup>4</sup> The term 'סגי' or 'sufficient' does not (only) mean we may rely on the easier method, but rather we may rely on the lesser or weaker method.

<sup>5</sup> See 'Thinking it over' # 1.

חותמיו, then it is understood that **the משנה comes to teach us** (not that קיום is *required*, for the ultimate requirement would be בפ"נ, but rather) **that** in the case of **אינו יכול** then **קיום חותמיו** (which has a lesser status) is merely *sufficient*<sup>6</sup>. The reason it is sufficient is –

**כיון דאוקמינן לאחר שלמדו יכול נמי תיסגי ליה בקיום חותמיו -**

**Since we have established** the משנה in the period of **לאחר שלמדו**; the גמרא therefore rightfully asks; if קיום is sufficient for אינו יכול, then even **if he is capable**, **קיום חותמיו should also be sufficient**<sup>7</sup>; בפ"נ should not be required<sup>8</sup>.

**ולקמן מפרש -**

**And** concerning the question<sup>9</sup> **later** in the גמרא, which is similarly difficult to understand, the ר"ת **explains it** in the same manner.<sup>10</sup> This is what the גמרא later means to ask when it states: 'אי הכי חד נמי' –

**אי הכי חד נמי ליבעי שמואל מרב הונא -**

**If this is so** that שמואל and רב הונא were discussing the time of **לאחר שלמדו**, then **שמואל should have asked of רב הונא, also** in a case where **one** שליח brought the גט -

**אי סגי בקיום חותמיו כיון דליכא למיחש למידי -**

<sup>6</sup> For, optimally we would prefer בפ"נ which addresses לשמה as well.

<sup>7</sup> There is a difference in the relative status of בפ"נ versus קיום as to which is (optimally) required and which is (merely) sufficient, between רבא and רבה. According to רבה who is concerned (also) about לשמה, then בפ"נ is required (for it informs us both concerning לשמה and קיום), while קיום alone is merely sufficient (לאחר). However, according to רבא who is concerned only about קיום, then קיום is required, while בפ"נ is sufficient. The concepts of 'required' and 'sufficient' are not based on the relative ease or difficulty of executing the procedure (as קשיא presumed in the תוספות), but rather on what is accomplished by their execution.

<sup>8</sup> The שליח therefore need not be there by הגט (making it [also] perhaps slightly 'easier' than קיום). ואינו of משנה is optimal, the answer may be rephrased as follows: According to רבא that קיום is optimal, the שליח is coming to teach us that even by a שליח דלא שכיחי, nevertheless, קיום is required, since בפ"נ cannot be said. (See footnote # 3.) If, however, בפ"נ can be said, there is no need for קיום. According to רבה who maintains initially קודם שלמדו that בפ"נ is optimal (קיום is not sufficient), we are forced to say that the שליח of לאחר (otherwise how can קיום help). The purpose of the משנה is to teach us that לאחר אינו יכול, even קיום is sufficient. If that is what the משנה is teaching us why does it limit itself to a case of אינו יכול? The שליח should have simply said that (לאחר שלמדו), קיום is sufficient even by יכול. (See "נח"מ.)

<sup>9</sup> The גמרא quotes an איבעיא from שמואל concerning two people who brought a גט; are they required to say בפ"נ? רבא responded that they are not required. This is a refutation of רבה. The גמרא answered that we are discussing the era of לאחר שלמדו; therefore, לשמה is of no concern. To which the גמרא asks: אי הכי אפילו חד? אי הכי נמי? that if one brings a גט he should not be מחויב to say בפ"נ! This question of the גמרא is puzzling. Obviously one שליח must say בפ"נ at least for קיום (since רבה אית ליה דרבא). How can the גמרא ask: אי הכי אפי' חד? נמי?

<sup>10</sup> It is based on what was previously stated, that according to רבה, the efficacy of בפ"נ is greater than קיום.

**Is sufficient<sup>11</sup> without saying בפ"נ since there is nothing to be concerned about?** It is לאחר שלמדו; there is no חשש of לשמה only of קיום. We do not need בפנו"נ, for קיום is sufficient. -

**או דילמא לא פלוג בין למדו ללא למדו -**

**Or perhaps** the חכמים **did not differentiate between** the times of למדו and the times of לא למדו. In all eras the חכמים required the saying of בפנו"נ, for קיום alone is not sufficient.

**ומשני פשיטא ליה דצריך גזירה משום שמא יחזור הדבר לקלוקלו -**

**And** the גמרא there **answers;** שמואל did not ask this question, because **he was certain that בפנו"נ is required** and קיום is not sufficient, because there is a **decree** that קיום alone is insufficient, **on account** that we are concerned **perhaps the situation will revert to its original faulty** status. People may again not be careful concerning לשמה.

[Concerning both questions of א"ה, the גמרא argues that the original statements (the משנה of אינו יכול and the איבעיא of שמואל) should not be limited to אינו יכול and שנים, but should include יכול and אחד.]

אי הכי' will now offer another explanation for the two questions of תוספות

**ורבינו יצחק מפרש דהכי פריך אי הכי יכול נמי -**

**And the ר"י explains;** this is what the גמרא is asking: if so that we are discussing לאחר שלמדו, then **even when he is capable** of saying בפ"נ, nevertheless in a situation -

**היכא דאין צריך קיום לא יצטרך לומר לרבה בפני נכתב ונחתם כיון דלמדו -**

**Where בפנו"נ is not required, he should not be required to say בפנו"נ according to רבה** since the people **learnt** to write לשמה; so why is it that -

**ולעיל אמרינן באתיוה בי תרי ובאותה מדינה במדינת הים -**

**Previously** the גמרא says **concerning** a גט **that was brought by two people,** and also concerning a גט **that was brought in the same country overseas -**

**דלרבה בהני נמי קתני מתניתין דצריך -**

**That according to רבה, even in these situations mentioned, our משנה states that it is required** to say בפ"נ.<sup>12</sup> The question is why is בפ"נ required, since/if it is לשמה. There is no חשש of either קיום or לשמה.

תוספות will respond to the anticipated question: Perhaps the differences mentioned

<sup>11</sup> According to רבה (who maintains לשמה), the situation of חד with קיום is very similar to שנים without קיום. In both situations there is no concern for קיום, only a concern of לשמה.

<sup>12</sup> The גמרא previously stated these two cases as defining the practical difference between רבה and רבא. According to רבה in these cases בפ"נ is required.

between רבא and רבה concerning our משנה is in the time of שלמדו. Why does the ר"י assume that these differences are even לאחר שלמדו? תוספות explains:

**ככולא מתניתין אית לן לאוקמא בלמדו -**

**For it is proper that we interpret the entire set of our משניות after the time of למדו.** To prove this point, תוספות continues –

**מדפריך ממתניתין דהאשה עצמה מביאה גיטה -**

Since the גמרא asks from the משנה of גיטה מביאה עצמה, which is in פרק מילתא ב'. The גמרא attempts to refute that which was said (prior) that לאחר שלמדו then by a דלא שכיחא, an unusual occurrence, בפ"נ is not required. The גמרא challenges this assumption for we see that by האשה עצמה שהביא גיטה which is a שכיחא and nevertheless בפ"נ is required. The fact that the גמרא attempts this refutation proves that the גמרא assumes that the משנה of האשה עצמה is לאחר שלמדו; otherwise, there would be no refutation -

**ואם כן רישא נמי איירי בלמדו -**

And if so, that the גמרא assumes the משנה of האשה עצמה to be לאחר שלמדו, then the beginning of the מסכת, i.e., our משנה, is also discussing לאחר שלמדו. Therefore, the question is; since our משנה is occurring לאחר שלמדו, and רבא and רבה are discussing our משנה, then why should רבה require בפ"נ in the case of תרי or באותה?! מדינה?

**ובענין זה יש לפרש אי הכי חד נמי -**

And in this same manner we can interpret the other הכי (namely), 'if so, then even one' שליה that brings a גט where קיום is not required, i.e., באותה מדינה, then בפ"נ should not be required. Why do we say in the מאי בינייהו that according to רבה even באותה מדינה בפ"נ is required, לאחר שלמדו.

will now cite רש"י (initial) interpretation:

**ומתחילה כתב רש"י בפירוש כתב ידו דהך קושיא דאי הכי יכול נמי ואי הכי חד נמי -**

And initially רש"י wrote in his own handwritten commentary that this (first) question of נמי יכול הכי אי and the later question of נמי אי הכי חד, that these two questions -

**איירי למאי דסלקא דעתא מעיקרא דרבה לית ליה דרבא -**

Are discussing according to that which we originally thought that רבה does not agree to רבא, and רבה maintains that there is no concern of קיום. The two questions are then simply understood. If it is לאחר שלמדו and לית ליה דרבא, there is no need for בפ"נ at all.

anticipates the obvious question; how can we say that לית ליה דרבא; we have just previously concluded that רבה אית ליה דרבא. תוספות responds:

**דכן דרך הש"ס דבתר דאיתותב מחדא הדר מותיב ליה מאידך -**

**For this is customary in the גמרא that after there was a refutation from one source, and therefore we reached a new conclusion, as in our case that רבה אית ליה דרבא, the גמרא continues to refute him from another source; as if he was not already refuted from the first source.**<sup>13</sup>

**ושוב מחקו רש"י -**

**But פירוש רש"י consequently erased** this interpretation from his handwritten פירוש. If we are to assume that רבה לית לי' דרבא in these two refutations, then: why by אינו יכול do we need קיום (and how will it help).

Tosfos will offer another possible explanation and reject it:

**ואין לפרש יכול נמי לא יצטרך לרבה בפני נכתב כיון דלמדו -**

**However, one cannot interpret** the question of יכול נמי to mean that even if he is capable of speaking, **he should not be required, according to רבה, to say specifically נכתב בפני נחתם**; only בפני נחתם should be required; **since people are learned** in the requirements of לשמה, there is no need for נכתב בפני. There is only a need for נחתם since רבה אית ליה דרבא. Tosfos continues to explain why this question of not saying נכתב בפני is only on רבה and not on רבא -

**בשלמא לרבא דחייש לאיחלופי נחא -**

**It is understood according to רבא, who is concerned about איחלופי,**<sup>14</sup> the saying of בפני נכתב **is justified**<sup>15</sup> -

**אבל לרבה דידענו לא מהני אם כן לא אתי לאיחלופי מה צריך בפני נכתב -**

**However, according to רבה who maintains that ידענו is not valid,**<sup>16</sup> one must say בפני **therefore it will never come to איחלופי, so why is נכתב בפני necessary**<sup>17</sup>. It would seem that בפני נחתם should be sufficient<sup>17</sup>.

Tosfos does not accept this interpretation of נמי (יכולהו) אי הכי. The reason is:

**דהא לקמן בריש פרק שני (דף טז, ב) משמע דכיון דאיתקין בפני נכתב לרבה משום לשמה -**

**For in the beginning of the second פרק it is apparent that since נכתב בפני**

<sup>13</sup> Therefore, even after רבה was refuted from the statement of רשב"ג concerning the הגמוניות and we came to the conclusion that רבה אית ליה דרבא, nevertheless the גמרא continues its attempt to refute רבה from the משנה of יכול (and from the שמואל of איבעיא) as if רבה was not refuted and רבה אית ליה דרבא. Therefore, we may ask א"ה חד נמי and א"ה יכול נמי.

<sup>14</sup> See דף ג, א in the גמרא and Tosfos. We are concerned that people will assume that just as קיום עדי הגט is כשר, so too קיום שטרות is כשר בע"א. This concern is valid only if one maintains that ידענו is valid for קיום, thereby making קיום הגט and קיום השטר similar.

<sup>15</sup> The saying of בפני נכתב distinguishes and separates קיום הגט from קיום שטרות that לא אתי לאיחלופי.

<sup>16</sup> See ד"ה מאן that according to רבה, ידענו לא מהני even according to the מסקנא that רבה אית ליה דרבא. See 'Thinking it over' # 5.

<sup>17</sup> This explanation is valid for א"ה חד נמי as well.

**was instituted originally according to רבה on account of לשמה -**

**מודה רבה דצריך לאומרו אפילו אחר שלמדו משום איחלופי:**

**on לאחר שלמדו is required to be said even בפני נכתב admits that** **איחלופי**,<sup>18</sup> and not merely שמא יחזור דבר לקלולו. Therefore, we cannot say that the גמרא thought that בפני נכתב should not be said. For in פ"ב it seems that once **בפ"נ** was instituted לשמה משום, then even **לאחר שלמדו** that תקנה of saying בפני נכתב remains משום איחלופי.<sup>19</sup>

## SUMMARY

The question of **א"ה** חד נמי and **א"ה** יכול נמי is not readily understood. Did the גמרא expect in the first **א"ה**, that **לאחר שלמדו** we should require **קיום** and not **בפ"נ**?! The second **א"ה** is even more difficult to understand; did the גמרא expect that by **לאחר שלמדו** there should be no **בפ"נ** and no **קיום**?!

תוספות offers four possible solutions.

1. The **ר"ת** maintains that according to **רבה** the saying of **בפ"נ** is preferable over **קיום** (even **לאחר שלמדו**), since **בפנו"נ** offers us both **קיום** and **לשמה**. The first **א"ה** asks that **קיום** should be sufficient and **בפ"נ** not be required **לאחר שלמדו**. The second **א"ה** asks that **ר' הונא** should have also inquired of **ר' הונא** if **קיום** is sufficient by **חד**; that we not require **בפ"נ** since it is **לאחר שלמדו**.
2. The **ר"י** explains that the two **א"ה** ask the same question; if the **גט** will not require **קיום** as in **באותה מדינה** (or **אתוהו בי תרי**), there should be no need of **בפ"נ**. From the גמרא previously it seems however, that even **לאחר שלמדו**, nevertheless **רבה** maintains that even in these instances **בפ"נ** is required.
3. **רש"י** originally maintained that the two **א"ה** questions did not assume

<sup>18</sup> See (הא') תוס' דף טז, ד"ה אלמא (הא'). Briefly the משנה there states if one person said בפני נכתב and the other בפני נחתם the גט is פסול. The גמרא qualifies that this is true if only one of them is שליח; if, however, both are שליחים then even in such a case it is כשר. From this the גמרא infers that **בפ"נ** לומר **א"צ** לומר **בפ"נ** is why when one says נכתב and the other נחתם it is כשר if they both are שליחים because even without saying anything it is כשר. כשר (according to רבה), there is no proof that **א"צ** וכו' for perhaps שליחים, שנים שהביאו גט **א"צ** וכו' were said by the שליחים; therefore **בפ"נ** and **בפ"נ** were said by the שליחים; therefore **בפ"נ** is כשר. To which תוספות responds that the גמרא is of the opinion that if שליחים לומר, then one saying only בפני נחתם will not be כשר even if the other says בפני נכתב. The reason is that saying only בפני נחתם will cause that **אתי לאיחלופי**, even if the other says בפני נכתב, since it is not the same person making both statements. We see that בפני נכתב needs to be said by the same person otherwise **אתי לאיחלופי**.

<sup>19</sup> There can always be a slight חשש of איחלופי even if ידענו לא מהני. People notice mostly what is said; not what is not said. They see that one שליח can validate the גט, therefore **אתי לאיחלופי**. However, this חשש is far fetched. Originally the חכמים would never require saying בפני נכתב for such a small חשש. However once בפני נכתב was instituted לשמה משום, therefore even **לאחר שלמדו** when the חשש of לשמה does not exist, the חכמים did not want to remove the original תקנה of saying בפני נכתב, for they felt it will serve a purpose by preventing even this חשש רחוק of איחלופי. See (מודה רבה) נחלת משה.

that לאחר שלמדו; רבה אית ליה דרבא. The questions are therefore straightforward; there is no need for בפ"נ if רבה לית ליה דרבא. Ultimately רש"י himself rejected this interpretation.

4. The two questions argued that א"ה only בפני נחתם be said (for בפני נכתב משום איחלופי but not קיום). There is no need to say, since רבה maintains that ידענו לא מהני, therefore תוספות rejected this explanation for in פ"ב it is משמע that once בפ"נ was instituted לשמה, the חכמים maintained it even לאחר שלמדו because of איחלופי.

### **THINKING IT OVER**

1. It seems from the s"t's answer that בפנו"נ is preferable to קיום עדים even after שלמדו.<sup>20</sup> Seemingly לאחר שלמדו (before we conclude that גזירה שמא יחזור דבר לקלוקולו), קיום is more preferable than בפ"נ, even according to רבה. What does the s"t mean when he says that בפ"נ עדיף מקיום חותמיו?<sup>21</sup>

2. According to רבה what is the ruling לאחר שלמדו if an אלה brought a גט? Does the requirement of בפ"נ remain; or is קיום sufficient?

3. What are the relative advantages and difficulties of the s"t's פירושי?

4. לאחר שלמדו, but before we accepted the סברא of דבר לקלוקולו, גזירה שמא יחזור דבר לקלוקולו is valid according to רבה or not? If not, then why not, since there is only the concern of קיום? If yes, then there is the חשש of איחלופי; so how can we explain the הו"א of the 'ואין לפרש', who claims there is no חשש of איחלופי?<sup>22</sup>

5. לאחר שלמדו even רבה according to ידענו לא מהני states that תוספות.<sup>23</sup> How can we reconcile this with what the גמרא here states clearly that by שנים there is no need to say בפ"נ?<sup>24</sup>

---

<sup>20</sup> See footnote # 5.

<sup>21</sup> See מהרש"א [הארוך]

<sup>22</sup> See מהרש"א [הארוך] and מהר"ם.

<sup>23</sup> See footnote # 16.

<sup>24</sup> See אמ"ה # 107.