



שאלות חזרה

הלכות אישות

יוסף סוראני

סימן א

בעל שהפריה אשתו בהפריה מלאכותית:

- א. האם קיים מצוות פו"ר?
- ב. האם יש לו חיובי אב כלפי הבן.
- ג. האם מותר לא"א לעשות הפרייה מזרע גבר אחר ומה דין הוולד?

תשובה:

א. האם קיים מצוות פו"ר?

הח"מ (ח) הסתפק האם אדם שהזריע באמבטי ונתעברה אשה ממנו, קיים מצוות פריה ורביה. והביא הח"מ שבליקוטי מהרי"ל נאמר שבן סירא היה בנו של ירמיה שרחץ באמבטי. הב"ש כתב להוכיח מדברי הב"ח (יו"ד סימן קצה) שקיים מצוות פריה ורביה בכך שכתב שיש לאשה להזהר שלא תשכב על סדין ששכב עליו איש אחר פן תתעבר משכבת זרע שלו, ויש לחוש שמא ישא אחותו מאביו, ומשמע שבנו מיוחס אחריו וא"כ פשוט שקיים מצוות פריה ורביה. הט"ז דחה שיתכן שדווקא לחומרא יש לחוש שמיוחס אחריו, אבל לא לקולא לעניין שיפטר מקיום מצוות פריה ורביה.

עוד דחה הט"ז שהיות והמצווה לקיים פריה ורביה היא בקום עשה, לא מועיל כשלא עשה מעשה. ההר צבי פסק (אבן העזר סימן ד) שבהזרעה מלאכותית מקיימים מצוות פריה ורביה, וזאת על אף שהמצווה היא במעשה הביאה, אך אין הכוונה דווקא למעשה הביאה אלא עשיית מעשה של השתדלות בקיום המצווה.

כדבריו פסקו המנחת יצחק (ג, קח) והביע אומר (אבן העזר ב, א). וכתבו פוסקים אלו שאף לשיטת הט"ז שבנתעברה באמבטי לא קיים מצוות פריה ורביה, הסיבה היא שלא עשה שום השתדלות, אך בהזרעה מלאכותית, ובה הבעל עושה השתדלות להבאת ילדים, יש קיום פריה ורביה.

אמנם יש לציין שהדבר תלוי ב2 דחיותיו של הט"ז, שבדחיה הראשונה משמע שיתכן שאינו מיוחס אחריו, וא"כ הוא הדין להזרעה מלאכותית, אך לפי הדחיה השנייה שלא עשה מעשה יש לומר שבהזרעה מלאכותית קיים את המצווה.

והרב עוזיאל (משפטי עוזיאל אבן העזר סימן יט) הכריע כאותו צד בט"ז שאינו נחשב בנו אלא לחומרא בלבד.

ב. האם יש לו חיובי אב כלפי הבן.

פשוט כי לפי הכרעת הב"ש הרי הוא כבנו לכל דבר, והבאנו שכן הכריעו למעשה הרב פרנק הרב עובדיה, והמנחת יצחק.

וא"כ כל הדיון הוא לשיטת הט"ז שכותב שיתכן שכל ההכרעה שהוא בנו הינה לחומרא ולא לקולא, ולכאורה לפי צד זה אין לחייבו מכוח הספק בחיובים כלפי האב.

ג. האם מותר לא"א לעשות הפרייה מזרע גבר אחר ומה דין הוולד?

נחלקו האמוראים ביבמות (מד:-מה.) האם ילד הנוצר מביאת גוי על ישראלית- יוצר ממזרות. ומבואר שם בגמ' שהטעם לומר שבמקרה שגוי בא על ישראל, הולד יהיה ממזר, הוא משום שהקידושין אינם תופסים בה, ולכן זה דומה למציאות של חייבי כריתות.

והדעה הסוברת שלא נעשה ממזר סוברת שרק במציאות שאחרים יכולים לקדש את אותה אשה, ורק לגביה אין הקידושין תופסים, נעשה הילד ממזר, אבל במציאות שאף אחד לא יכול לקדשה, הילד לא נעשה ממזר.

יש ללמוד מגמ' זו כי באופן עקרוני יש להגדיר שממזרות נוצרת מילד שנולד מאיש ואשה כשאין תופס בהם הקידושין וכל המחלוקת לגבי גוי הבא על בת ישראל היא נקודתית במקרה זה, שאין קידושיו של הגוי תופסים כלל באף אשה.

ונחלקו הראשונים מדוע כשגוי בא על בת ישראל, אין הולד ממזר, למרות שאין בו תפיסת קידושין.

כפי שצינו בגמ' מבואר שזאת משום שלגוי אין כלל תפיסת קידושין.

אך הרמב"ן (יבמות מה. ד"ה 'והא דאמרין') לא קיבל את הגרסא הנ"ל בגמ' וכתב שאדרבה זוהי סיבה לכך שיהיה יותר פשוט שהולד יהיה ממזר, שהרי אין כאן כלל תפיסת קידושין!!

על כן כתב הרמב"ן שיש לגרוס כגירסת הבה"ג שהסיבה שאין הולד ממזר היא משום שאין זרעו מיוחס אחריו, בשונה מאשת אב שזרעו מיוחס אחריו.

אמנם הרשב"א (יבמות מה. ד"ה 'הכין איתא') כתב ליישב את הגרסא שלפנינו שבמציאות שאין כלל תפיסת קידושין ואפילו מבני מינס, אין זה מהווה ראיה לחומר הערוה, ואין זה מוליד ממזרות.

בקובץ הערות (סימן לו ס"ק ב) הקשה על הרשב"א שעניין זה מבאר דווקא מציאות שבה על הפנויה, אך במידה ובא הגוי על אשת איש, לא גרע מחומרת ערוה של אשת איש, (ואף בן נוח מחוייב על כך מיתה) וא"כ מדוע שלא יוצר ממזר מביאת גוי על אשת איש.

ותירץ בקובץ הערות שדוקא במציאות שהאיסור הוא זה שמונע את חלות הקידושין הולד נעשה ממזר, אבל כאשר לא האיסור הוא הגורם לחוסר תפיסת הקידושין, לא נוצרת ממזרות.

הרב שלמה זלמן אויערבך (מנחת שלמה ג, קכד) **דן באריכות בשאלה** האם הגורם לממזרות הוא מעשה הביאה שחמור כל כך שגורם לחוסר תפיסת קידושין, או שזהו רק סימן לריחוק הקיים בין בני הזוג לבלשוננו: ירק סימן וגילוי מלתא לדעת שהם ב' מינים¹, והריחוק הוא זה שיוצר את הממזרות.

וכתב הגרש"ז **שלאורה משיטת הרשב"א נראה** כי הגורם ליצירת הממזרות הוא מעשה הביאה עצמו, שהרי אם הריחוק הוא היה היוצר את הממזרות, לא היה שייך לקבל את תירוצו של הקובץ הערות שהיות ולא המעשה יוצר את חוסר תפיסת הקידושין, לא נעשה ממזר, אך אם נאמר שמעשה הביאה באיסור יוצר את הממזרות 'יכולים לדחוק ולומר' שדוקא איסור שמונע בעצמו את הקידושין, יוצר ממזרות ולא במציאות שהקידושין נמנעו מגורם אחר¹.

אמנם הרב שלמה זלמן אויערבך האריך לבאר כי יצירת הולד אינה קשורה למעשה העבירה, אלא לשייכות הזיווג, והביא לכך מספר טיעונים וראיות:

□ **במציאות, הביאה היא לא מה שיוצרת את הולד אלא הזרע**, והרי פשוט שבמדה ואדם ידוש בערוה ואח"כ יזרע באשתו.

□ **עשיית ממזר אין בה מצד עצמו איסור**, שהרי אין כלל איסור בהוצאת זרע אלא רק בביאה², **ומבואר באור שמח** (השטות שגגות פרק ה) שאסור לאדם שבא על הערוה לפרוש באבר חי על אף שאם לא יפרוש יוליד ילד ויוצר ממזרות, ומשמע שבעשיית ממזר, אין כלל מימד של איסור.

□ **מבואר בתוס' שיצירת ממזרות אינה קשורה לאיסור הביאה**, שהרי הקשו תוס' (יבמות טז:) על השיטה הסוברת ש'גוי ועבד הבא על בת ישראל- הולד ממזר' שבגוי אין כלל איסור מדאורייתא, ותירצו בתירוצם הראשון, שעל אף שאין איסור בדבר, כיוון שלא תופסים בה קידושין הולד ממזר נופשוט שאף השיטה החולקת וסוברת שלא נעשה ממזר, זה דווקא משום שאין קידושין תופסים כלל, כמבואר בגמ' ולא מכוח שאין בדבר איסור.

לאור כך כתב הגרש"ז ליישב (לכאורה) **גם את שיטת הרשב"א וביאר** שצריך לומר שדוקא מי שהוא בר קידושין ואין קידושין תופסים באותו אשה, הרחיקה התורה אותו ממנה ודנה אותם כב' מינים, אבל במציאות שאין קידושין תופסים כלל, לא הרחיקה התורה אותו באופן מיוחד משום ש'מי שאינו יכול להיות קרוב אינו נקרא גם בשם רחוק ואין הולד ממזר'³.

ישנם עוד פוסקים שכתבו כדעת הגרש"ז שלא הביאה יוצרת את הממזרות, אלא עצם כך שהילד נוצר מב' מינים שאין בהם תפיסת קידושין, **כן הביא הגרש"ז בשם החלקת יואב** (או"ח סימן א), **ובאוצר הפוסקים הביאו שכן כתבו בספר בר ליואי** (חלק ב סימן א) **ובמנחת יחיאל**, **וכן כתב הישכיל עבדי** (חלק ה אבן העזר סימן י). **ובציץ אליעזר** (ט, נא פרק ד) כתב שהוא ספק ממזר.

אמנם כנגד שיטה זו כתב הרב משה פיינשטיין (אבן העזר א, י) שאין ממזרות ללא ביאת איסור ולכן ולד שנוצר מהזרעה מלאכותית לא נעשה ממזר.

כדברי הרב משה פיינשטיין כתב הרב עובדיה יוסף (יביע אומר אבן העזר ח, כא) והעיד: "בהיותי ביחד בבית הדין הגדול ירושלים, עם עמיתי הגר"ש אלישיב, והגר"ב זולטי, דברנו בזה, והיה פשוט לכולנו שגם אם קיבלה האשה זרע מאיש אחר וילדה, שאין הולד ממזר, מכיון שאין כאן ביאת איסור".

שיטה זו נסמכת בעיקרה על מה שהביאו הב"ח והט"ז בהלכות נדה (ב"ח קצה, ח. ט"ז- קצה, ז) **בשם הגהות הסמ"ק בשם רבינו פרץ** שכתב שאשה נדה יכולה לשכב על סדיני בעלה, ואין לה לחוש שמא תתעבר ממנו בעת נדה משום שכל שאין כאן ביאת איסור הולד כשר לגמרי, וזאת אף אם הייתה מתעברת מזרע של איש אחר שהרי אמו של בן סירא התעברה באמבטי מאיש אחר, והוא היה כשר, (אך מכול מקום כתב שתקפיד שלא לישון על סדיני אחר מחשש שישא אח את אחותו).

ומפורש מדברי רבינו פרץ שעובר שלא ע"י ביאה, אינו יוצר ממזרות. (והחזו"א טו, ז הציע בתחילה שיחשב כממזר אף ללא ביאה, אך לבסוף כתב שראה בשם רבינו פרץ שאין הולד ממזר ע"י"ש).

הגרש"ז השיב על ראיה זו וכתב שודאי אין לסמוך על דברי האגדה הנ"ל שכבר כתב התשב"ץ (ג, רסג) שהם מפוקפקים⁴, אלא שמכול מקום יש ראיה מכך שרבינו פרץ שהוא קדמון כתב כן, אך ניתן לומר שהוא סבר

¹ למרות שאף זה אינו ברור לי, שסוף כל סוף המעשה נשאר חמור באותה מידה, ומדוע שלא ייצור ממזרות, ומדוע זה משנה שבמציאות הנ"ל היה גורם אחר לחוסר תפיסת הקידושין, ונראה שלזה כיוון הגרש"ז שכתב ש'יכולים לדחוק ולומר' וכן כתב בהמשך: "בפרט שגם אם לא נאמר כדברינו עדיין אין דברי הרשב"א מובנים לענ"ד כראוי, דסו"ס חוץ ממה שהוא עכ"ס הרי איכא נמי דן ריעותא שהיא אשת איש ומי"ט הולד כשר", ומכול מקום לשיטתו הדבר קשה יותר משום שמעשה הביאה אינו גורם כלל לממזרות, אלא סימן בעלמא, ולכן אין זה אמור להשפיע אם הוא גורם לחוסר תפיסת הקידושין או לא.

² וכן עולה מדברי הרמב"ם בפירושו למשניות (סנהדרין ז, ד) וכך לשון: "ואין להוצאת שכבת זרע לענין העונשין שום שייכות כלל. אלא כיון שהכניס ראש האבר הרי אלו נענשין על כך ואפילו פירש מיד", ועוד כתב (הוריות ב, ה) "לפי שהוצאת הזרע בקביעת הגדרים בעריות אינו מוסיף איסור ואינו ממעטו".

³ יתכן שעי"פ סברה זו ניתן ליישב גם קושיא על שיטת רבינו תם שאין ביאת גוי אוסרת באשת איש משום ש'זרמת סוסים זרמתם', והקשה ר' רועי משיח שאם אין אנו מתייחסים לביאתו, מדוע ביאתו עושה את האשה כזונה ואוסרתה לכהן, ונראה ליישב שכל מה שזרמתם זרמת סוסים, זה רק לענין דברים שאין לגוי שייכות בהם, כגון קידושין, וכשם שאינו יכול לקדש, כך אינו יכול לפגום בקידושיה עם אחר, אבל זנות שייכת אף בגוי ולענין זה יש להתייחס לביאתו, והראיה לכך שאין לקבל את הסברה של זרמת סוסים זרמתם' באופן גורף שהרי ודאי שיש יחוס לגויים בעודם גוים, ורק לענין יחוס ליהודי- זרמת סוסים זרמתם.

⁴ ולא מצאתי שכתב שהם מפוקפקים אלא כתב: "ואם נאמין לספרי' חיצוני' מצוי' בספר בן סירא כי אמו נתעבר' משי"ז של ירמיה באמבטי וסירא בגימ' ירמיהו ובה הוכשרה הבת לבוא בקהל ולירש בנכסי אביה וליאסר בקרובי אביה". וכנראה לזה כיוון, וכך כתב הציץ אליעזר (ט, נא פרק ד) "וכבר התשב"ץ בח"ג סימן רס"ג מזכיר אותה בחשדנות וכתב עליה בלשון של זחורית ואם נאמין לספרים חיצוניים".

כתירוץ השני בתוס' ביבמות (טז.) שהובא לעיל ש'גוי הבא על בת ישראל' הולד נממזר רק מדרבנן, אך להלכה איננו פוסקים כן. או שסבר שביאת גוי אסורה מדאורייתא, ואף זאת כנגד הנפסק להלכה.

אמנם מספר אחרונים הביאו שישנה שיטה החולקת על שיטת רבינו פרץ וכפי שהביא השלטי גיבורים (שבועות פרק שני) **בשם ר"מ שביאר** שהסיבה שאין אשה נדה חוששת לישון בסדיני בעלה הוא משום שאף אם יוולד ילד, הוא יהיה פגום בלבד ולא פסול, ומשמע שגם ללא ביאה נעשה פגום, ואף שאין הוכחה שיאמר כן גם לעניין ממזרות, מכול מקום כך משמע מלשונו שנימק שרק משום שאלו סדיני בעלה ולא יפסל הוולד, זה מותר, ומשמע שאם תתעבר מאחר יפסל הוולד, עיי"ש בלשונו [ועיין ביביע אומר ח, כא שהשיב לזה שיש לומר שאף הר"מ מודה, וציין לברכ"י אבן העזר א, סוף אות יד שגם מדברי מהר"ש לונדון עולה שלא כרבינו פרץ אך כתב ש'כיוון דרבינו פרץ מרא דתלמודא טפי ממחר"ר שלמה מלונדון נקטינן כוותיה להקל'].
 פרץ מרא דתלמודא טפי ממחר"ר שלמה מלונדון נקטינן כוותיה להקל'.

יש להעיר שכל המחלוקת הנ"ל נסובה רק לעניין דיעבד, אך גם המתירים מודים שאין להזריע אצל אשת איש לכתחילה מזרע ישראל אחר מחשש שאח אחותו!!

(ולעניין אם מותר להזריע לכתחילה מזרע של גוי כתב הרב משה פיינשטיין (אבן העזר א, עא) שיש להתיר "בשעת הדחק גדול ומצטערם מאד בהשתוקקם לולד, לזרוק להאשה במעיה זרע של נכרי דוקא".

אמנם בציץ אליעזר (ט, נא פרק ד) **כתב:** "שחוף מעצם התיעוב הנורא שישנו בדבר הזה להכניס ש"י של עכו"ם לתוך רחם של אשה ישראלית, הנה להסוברים שבהכנסת ש"י של אחר לתוך רחם של א"א האשה נאסרת על בעלה והולד ממזר, כפי שהבאנו מהם בפרקים הקודמים, א"כ פשוט דגם מנכרי נאסרת עיי"כ על בעלה והולד פגום".

ר"ג מאור הגולה תיקן שתי תקנות: 1. שלא ישא אדם שתי נשים. 2. שלא יגרש אשה בע"כ:

- א. מה הדין בארוסה?
- ב. מה הדין במקום מצווה?
- ג. מה הדין בעוברת על דת?
- ד. איזה מהתקנות עדיף יותר להתיר במקום שיש להתיר?

א. מה הדין בארוסה?

המהרי"ק (שורש קא ענף ג) **כתב בשם הרשב"א** (חדשות מכת"י סימן קנז) שחרם דרבינו גרשום חל דווקא על מי שנשא אשה ורוצה לישא אשה נוספת, ולא לגבי מי שקידש אשה ורצה לא נשאה ורצה לישא אחרת, שבמקרה זה ימי יכריחונו לכתוב לה כתובה בעל כרחו ולהתחייב לה שאר כסות ועונה אם לא תמצא חן בעיניו ואין לכופו לכנוס, אלא כופים אותו שלא יעגנה, אלא או יכנוס או יפטור, **וכן הסיק המהר"ם מפאדובה** (סימן יד).

אמנם המהרי"ל (סימן עד, סימן צו) סבר שיש להחמיר אף בארוסה.

הד"מ (ט) **הסיק להלכה** שיש להקל בזה, היות והאיסור בזה אינו משום חשש איסור דאורייתא, אלא מן התקנה, ובתקנה יש ללכת אחרי המקל.

השו"ע פסק שחרם דרבינו גרשום אינו שייך בארוסה.

וכן הסכים עמו הרמ"א לאור דבריו בד"מ.

הבאר היטב (כא) **מביא שפסק המהרי"ק והרמ"א כאן להתיר לישא אשה נוספת על ארוסה נסתר לכאורה מפסק המהרי"ק** (שורש סג) **והרמ"א בסימן עז** (סעיף ב) **שפסקו** שיכול לישא אשה אחרת על ארוסה שהיא מורדת ואינו צריך לחכות יב חדשים, ומשמע שכשאינה מורדת אינו רשאי לישא אחרת על גבה.

והביא הבאר היטב שמדברי השבות יעקב (חלק א סימן צב) **והחכם צבי** (שאלה קטז) עולה שפסק הרמ"א כאן מתיר לישא אחרת רק במידה ואינו רוצה לכנסה, ואילו בסימן עז מדובר כשרוצה לכנסה אלא שהיא מורדת, ולכן אין להתיר לו לישא אשה אחרת אלמלא הייתה מורדת.

הבית הלל, הבית מאיר והחתם סופר (סימן א) פירשו באופן אחר, והוא, שכל מה שהתיר הרמ"א כאן הוא לגרש ארוסה בעל כרחו, אך לא התיר לו לישא אחרת על גבה, והיתר זה שייך רק במידה והיא מורדת.

ב. מה הדין במקום מצווה?

הב"י הביא את דברי הנמוק"י (יבמות יד: ד"ה 'עונה בחודש') **בשם הריטב"א** (יבמות מד. ד"ה 'לא צריכא') **שכתב** שחרם דרבינו גרשום לא נתקן על יבמה.

עוד הביא הד"מ (ט) **שמבאר בנמוק"י** (יבמות כ. ד"ה 'מונה לה בשעת נפילה') **בשם הריטב"א בשם רבותינו הצרפתים** שלא תקנו חרם דרבינו גרשום כשנשא אשה עשר שנים ולא ילדה, וכתב הד"מ שכן משמע במרדכי (יבמות סימן לא) שחרם דרבינו גרשום לא נתקן במקום 'דיחוי מצוה', וכן פסק המהר"ם מפאדובה (סימן יט).

אך כתב הד"מ שמבאר בהגהות מרדכי (יבמות סימן קי) **בשם רבינו אביגדור וכן דעת המהר"י מינץ** (סימן י) **והאור זרוע** (חלק א סימן תרלח, וכן בסימן תשלט שחרם דרבינו גרשום נוהג גם במקום יבום, וכופין אותו לחלוץ).

וכתב המהר"י מינץ שאף המתירים במקום יבוס, יאסרו במי ששהה עם אשתו עשר שנים, מפני שביבוס יש סברא יותר משום ש'אשה הקנו לו מן השמים'.
הרמ"א הביא בזה את ב' הדיעות (ומדברי החכם צבי סימן קטז עולה שהבין שהרמ"א הכריע כדיעה השניה שאף במקום יבוס ומצווה שייך חרם דרבינו גרשום).
הבאר היטב (כא) הביא שהחכם צבי (סימן קטז) הכריע שחרם דרבינו גרשום אינו שייך במקום מצווה.

ג. מה הדין בעוברת על דת?

פסק הרמ"א בסימן קטז (סעיף ד) ע"פ ההגהות **מרדכי** (יבמות קכב) **והרשב"א בתשובה** (א, תקנו) שניתן לגרש עוברת על דת בעל כרחא, וכפי שכתב הרשב"א: "חס ושלום שלא יתקן הרב ז"ל שלא יגרשנה. אדרבה הרב ז"ל מצריך לגרשה כדי שלא יהא רשעה בתוך ביתו".
אמנם הפת"ש (טז) הביא את דברי השב יעקב (סימן א) **שהשיג על הב"ש (כג)** שהשווה בין עוברת על דת, לבין מציאות שנשתטית או שמצווה לגרשה, וכתב שבי המקרים לא שייך חדר"ג.
והשיג עליו השב יעקב שבמקום שפשעה אין חולק שלא שייך חדר"ג, אבל כשנשתטית או שמצווה לגרשה כגון שלא ילדה עשר שנים, בשניהם יש צורך בהיתר מאה רבנים.

ד. איזה מהתקנות עדיף יותר להתיר במקום שיש להתיר?

הנודע ביהודה (סימן א) **הביא שגדול אחד** רצה לומר שחרם של נשיאת ב' נשים חמור יותר וצריך היתר מאה רבנים, ולכן הרמ"א בסימן א הביא מחלוקת בנודע לדבר מצוה וכיוצא"ב ואילו גירושין בעל כרחא פשוטים יותר ולכן בסימן קטז סתם הרמ"א בפשטות שייכול לגרש בעל כרחא את העוברת על דת.
ודבריו מבוססים על דברי מהר"ם מפאדובה (סימן יג) שם מבואר שגירושין בעל כרחא קלים יותר.
אמנם הנודע ביהודה חלק על אותו גדול, וכתב שעקרונות גירושין בעל כרחא חמור יותר, ומכול מקום דברי המהר"ם מפאדובה נכונים, מפני שהוא דיבר ביחס לעוברת על דת, שבזה עדיף לגרשה בעל כרחא מלישא אחרת, משום שיתכן שתחזור למוטב ויהיו לו ב' נשים. אבל במידה והייתה לו אשה שלא ילדה עשר שנים עדיף שישא אחרת ולא ידור עם הראשונה, וממילא לא יתכן מצב שתלד לו, ושיהיו לו ב' נשים שייכול לחיות עמם.

[ומכול מקום **לדינא הכריע הנו"ב** שהעיקר כשב יעקב שהובא לעיל שאין להתיר לישא אחרת במידה ומן הדין לגרשה, ללא היתר מאה רבנים].

בזמננו האם עד א' נאמן להעיד שמתה אשתו של אדם כדי שיוכל לישא אשה או להעיד כדי שיוכל לישא אחותה? ומתי מתירים לישא אשה אחרת? ומתי ניתן לזכות גט לאשתו?

תשובה:

נאמנות עד אחד על מות אשתו לאחר חדר"ג

הב"ש בסימן קנח (ס"ק א) **כתב** שלא ניתן לסמוך על עד אחד אחד שמעיד שמתה האשה בכדי להתיר חרם דרבינו גרשום, משום שעד אחד אינו נאמן באיסורים במקום ש'אתחזק איסורא' (ושם הסתפק בזה קצת ובסימן טו ס"ק כ הכריע כן בפשטות)

הפת"ש (יד) הביא שאחרונים רבים חלקו על דעת הב"ש מסיבות שונות:

- **הנודע ביהודה** (תנינא אבן העזר סימן לג) סבר שיש להאמינו הואיל ויש פוסקים הסוברים (ולכך נוטה הנו"ב) שמן התורה עד אחד נאמן באיסורים אף כש'אתחזק', אלא שהחמירו בזה חכמים, ולא החמירו באיסור זה שהוא קל, ואף אם נאמר שהחרם אסור מן התורה, בימינו כבר האיסור אינו מצד החרם כמבואר בד"מ. (אמנם בסימן ז התיר דווקא בצירוף שנעדרה זמן רב, וכתב שבסימן לג לא התיר באופן מוחלט עיי"ש, ובסימן ח הסתפק במציאות שהעד העיד שמתה אשה ולא ידע מי ואמר הבעל שזו אשתו, שמא יש לחוש שנתן עיניו באחרת ולא נאמינו והסיק שהיות וכבר כלה זמן החרם של רבינו גרשום ואין חשש איסור תורה, ושם גם כל האיסור היה מכוח שאמר שיש לו אשה, יש להקל, ובסימן קלח משמע שהתיר בשופי על פי עד אחד וכתב שא"כ כל שכן ע"פ עדות בשטר).
- **הבית אפרים** (אבן העזר סימן א) פקפק בדינו של הב"ש וכת שנראה שהוא נאמן הואיל וזוהי עדות שעתידה להתגלות, (בצירוף טעמו של הנו"ב שזהו איסור קל)

שאל לישא אחרת ואחות אשתו ע"פ עד אחד - מה מורים לו?

הישועות יעקב הסתפק האם במידה וביקש לישא אחות וגם אחרת, אם ניתן להחמיר לו על אחותה [וכדעת תוס' ביבמות ד. עיין לקמן סימן קטז ובב"ש שם (ס"ק כ)] ולהקל בחדר"ג (שלא כב"ש בסימן קנח הנוכח) או שזה יצור זלזול בדין חדר"ג והסיק שהיות וברגע שנתיר לו אחרת, שוב לא יוכל לישא את האחות משום חדר"ג - אין בעיה בזה.

מתי מתירים לישא אשה אחרת?

בעד אחד- לדעת אחרונים רבים החולקים על הבי"ש נאמן, ובתחילה הציע הבית אפרים שרק הבעל נאמן, אך כפי שהבאנו לבסוף הסיק שנאמן גם עד אחר שזהו עדות שעתידה להתגלות ומדובר באיסור קל.

לאחר האלף החמישי- לדעת השו"ע ע"פ הרשב"א אין כלל איסור לאחר האלף החמישי אלא שהאשכנזים לא קיבלו זאת. לרמ"א אסור מצד המנהג, ויש מהאשכנזים שנוהגים כן מעיקר הדין.

במקום מצווה הבאנו לעיל שנחלקו בזה, והרמ"א הביא את ב' הדיעות.
ארוסה- הכריעו השו"ע והרמ"א שלא שייך חדר"ג בארוסה כדעת המהרי"ק, הרשב"א והמהר"ם מפדובה.

עוברת על דת- פסק הרמ"א בסימן קטו סעיף ד שיכול לגרש בעל כרחא את העוברת על דת, וכתב הנ"ב שאין לישא אחרת על גבה שמא תחזור בתשובה, ויהיו לו ב' נשים.

מוחלת לבעלה- הבי"י ביו"ד (סימן רכח) **הביא שהר"ן בתשובה** (סימן מח) **הסתפק** אם מועילה מחילת האשה בחדר"ג,

והד"מ כתב שמימיו לא ראה מי שנושא שתי נשים במקום שהחרם נוהג, אף אם תתראה הראשונה.

אמנם המהרש"ך (חלק א סימן כ) **סבר** שמחילת האשה מועילה בזה.

קטן שאינו יכול לחלוץ- החכם צבי (סימן קטז) התיר ליבם קטן לישא אשה אחרת על יבמתו הואיל וכעת לא יכול לחלוץ. הפת"ש (טו) הסתפק אם התיר דווקא כשהשתדך קודם שנפלה היבמה והוא אנוס, או שכל שכרגע אינו יכול ליבם יש להתיר, והביא הפת"ש עוד אחרונים רבים שהקלו במקרה זה.

המירה דתה- בתרומת הדשן כתב (חלק ב סימן רנו) שהמנהג באוסטריה היא שאף שהמירה האשה דתה שיגרשה, ויכול לזכות לה גט על ידי אחר, משום שזו זכות בשבילה שתזנה פנויה ולא אשת איש. אבל בריינאס התירו לו לישא אחרת אף ללא גירושין, משום שסברו שבמקרה זה לא תיקן רבינו גרשום את תקנתו.

וכתב הד"מ (י) שמשמע שדעת התרומת הדשן עצמה כמנהג אוסטריה, שחרם דרבינו גרשום שייך אף במקרה זה.

וכתב הד"מ שנראה שמי שהצריכה גט, לא הצריכה מכוח חרם דרבינו גרשום, אלא מכוח החשש שתתייבם השניה, והיא אסורה להתייבם משום שהיא צרת מומרת. כפי שיתבאר לקמן בסימן קעג כדין צרת סוטה (ויתבאר אם ירצה ד' לקמן בסימן קעג סעיף יא).

על כן הסיק הדרכי משה שזהו מנהג יפה להצריכה גט במקום שעדיין נוהגים לייבם.

ולהלכה כתב הרמ"א שיש אומרים שנוהגים חרם דרבינו גרשום אף במי שהמירה דעתה וכן נוהגים במקצת מקומות, ובמקום שלא נוהגים כן, אין להחמיר בזה.

הפת"ש (כב) הביא שהחמדת שלמה (אבן העזר סימן ד) **סבר** שבמקום שלא נהגו להחמיר בגט זיכוי, יש איסור להחמיר בזה, שהרי לדעת הרי"ף גט זיכוי אינו מועיל, ויוצא שאם נחמיר בזה, נמצאת מקל שאם תחזור האשה, לא נצריכנה גט נוסף, ועוד שאין חיוב לבעל לגרש את אשתו כאשר זינתה, אלא שאסור לו לחיות איתה, ואם נחייבו לכתוב גט זיכוי, יהיה דינו של גט זה כגט מעושה שאינו תקף. עוד ביאר החמדת שלמה שהסיבה שבמקרה זה אין צורך בהיתר מאה רבנים הוא משום שהיא בחזקת זונה ואסורה עליו מדאורייתא, ואין זה נחשב שיש לו ב' נשים וכתב שכן מבואר במהרי"ק (שורש קמא).

הבאר היטב (כו) הביא את תשובת החכם צבי (סימן ע) שפסק שכל ההיתר של הרמ"א לישא אשה נוספת ע"ג מי שהמירה דתה, זה רק במידה והמירה מרצון, אבל אם המירה באונס, לא שייך היתר זה.

הפת"ש (כא) הביא שהעבודת הגרשוני (סימן לו) **כתב** ששאלה זו נשאלה לפני ה"פ והשיב שאף במקרה זה רשאי לישא אף אחרת, ואף ללא זיכוי גט.

והעבודת הגרשוני עצמו נקט בדעת ביניים, שצריך זיכוי גט, אך זה מועיל גם במידה והמירה דעתה מחמת אונס, משום שעדיין הוא נחשבת כעוברת על דת.

מתי ניתן לזכות גט?

עיי' בעניין מה שכתבנו במקרה האחרון בעניין עוברת על דת.

אם יש ספק אם יש חדר"ג האם יש להחמיר או להקל?

תשובה:

פלוגא דרבוותא:

כתב הד"מ (ט) והביאו הב"ש כג שכשיש מחלוקת בתקנה כגון אם שייך בארוסה - המיקל וסומך על דברי המתירין לא הפסיד, שלא גזר משום חשש איסור דאורייתא ואינה אלא תקנה בעלמא ובשל סופרים הלך אחר המיקל כל שכן בתקנה בעלמא.

ובב"ש (כג) הוסיף שהיות ולדעת הד"מ כיום זה רק מכוח המנהג במקום ספק מעמידים על דין תורה. **וכן כתב הרמ"א בעניין חרם דרבינו גרשום במי שהמירה דתה** וזה לשונו: "ובמקום שאין מנהג אין להחמיר ומותר לישא אחרת בלא גירוש הרשונה".

ספק האם במקום זה נוהגים חדר"ג:

כתב על כך הד"מ (יא) בשם מהר"י מינץ (סימן י) שמסתמא בכל מקום נוהג מנהג זה אם לא מקום שידוע לנו שלא נהוג במקום ההוא.

ספק איסור כגון שויה אנפשיה

כתב בבית אפרים (א) שיכול לחזור בו ממה שאמר שיש לו אשה ובת אף באמתלא גרועה שכל דין שויה הוא מספק, וזהו ספק במנהג.

יוצא קהילות ספרד שנישא בישראל:

- א. **מכח מה חל עליו האיסור לשאת אשה שניה? מכח חדר"ג, מכח מנהג, מכח תקנת הרבנות הראשית, או מכח סיבה אחרת?**
- ב. **מנה ג' הבדלים בין איסור מכח תקנת חדר"ג לאיסור מכח מנהג.**
- ג. **מה דינו ביחס לחדר"ג שלא לגרש אשתו שלא מדעתה?**

א. מכוח מה חל האיסור לשאת אישה שניה על בני עדות המזרח?

מבואר בפד"ר י (עמוד 168) שהחוב לבני עדות המזרח שלא לישא ב' נשים הוא מכוח ה' שנשבעים בשעת החופה, וההיתר הוא שונה מהיתר דחרם דרבינו גרשום, שבחרם דרבינו גרשום דין ההיתר הוא בהסכמת מאה רבנים, ואילו השבועה שלא ישא אחרת דינה כדין כל שבועה שאדם נשבע, ודרך ההיתר של השבועה הזו היא בפתח ובחרטה בפני ג', ויש בזה גם חומרא שצריך להתחרט על השבועה, ואין ביד יכולים להזקק לזה בעצמם.

ועיין ביביע אומר (חלק ט אבן העזר א) **שהאריך לפקפק** בתוקף של שבועה זו, ואם בכלל אנשיים מתכוונים אליה.

ב. מנה ג' הבדלים בין איסור מכח תקנת חדר"ג לאיסור מכח מנהג.

הזכרנו לעיל ב' הבדלים:

- אין צורך בהיתר מאה רבנים, כך כתב בפד"ר וכך סבר הרמ"א עצמו אלא שהב"ח ועוד אחרונים לא קיבלו זאת והמנהג הרווח באשכנזים שצריך היתר מאה רבנים.
- אם זה מן השבועה צריך חרטה ושיבוא מצד נשבע.
- **בית אפרים (א)** - טען שיש לו אישה אם יכול לחזור בו אף באמתלא לא טובה, שכל דין שויה הוא מספק, וזהו ספק במנהג בלבד.

ג. מה דינו ביחס לחדר"ג שלא לגרש אשתו שלא מדעתה?

השדי חמד דן בכך:

ראשית הוא מביא שהב"י עצמו כתב את החרם שלא לגרש בע"כ.

הוא מביא את הגט פשוט הסובר שכתב הספרדים לא נהגו איסור בדבר זה שלא לגרש בע"כ.

אמנם הוא מביא שהג"פ לא ראה שהראנ"ח סבר שגם הספרדים נוהגים בכך איסור.

לפי השדי חמד יתכן ויש כאן איסור דאורייתא, בגלל שהספרדים נשבעים שבועה חמורה על האמור בכתובה, עיי"ש. (מרי יעקב ידידיה לוי)

אשה שנשתמדה מזכים לה גט פיטורין, ואישה שנשטתית משלישים עבורה גט פיטורין:

- א. **מה הטעם שמזכים לה ג"פ, האם זה כדי להתיר לו חדר"ג או טעם אחר בדבר?**
- ב. **מה הפקפוק שפקפקו האחרונים בהשלשת ג"פ בנשטתית? (מהי תקנת חכמי אוסטרייך וריינוס בעניין מי שהמירה אשתו להתיר לו חדר"ג)?**

תשובה:

א. מה הטעם שמזכים לה ג"פ, האם זה כדי להתיר לו חדר"ג או טעם אחר בדבר?

בתרומת הדשן כתב (חלק ב סימן רנו) שהמנהג באוסטריה היא שאף שהמירה האשה דתה שיגרשה, ויכול לזכות לה גט על ידי אחר, משום שזו זכות בשבילה שתזנה פנויה ולא אשת איש. אבל בריינאוס התירו לו לישא אחרת אף ללא גירושין, משום שסברו שבמקרה זה לא תיקן רבינו גרשום את תקנתו.

וכתב הד"מ (י) שמשמע שדעת התרומת הדשן עצמה כמנהג אוסטריה, שחרם דרבינו גרשום שייך אף במקרה זה.

וכתב הד"מ שנראה שמי שהצריכה גט, לא הצריכה מכוח חרם דרבינו גרשום, אלא מכוח החשש שתתייבם השניה, והיא אסורה להתייבם משום שהיא צרת מומרת. כפי שיתבאר לקמן בסימן קעג כדין צרת סוטה (ויתבאר אם ירצה ד' לקמן בסימן קעג סעיף יא).

על כן הסיק הדרכי משה שזהו מנהג יפה להצריכה גט במקום שעדיין נוהגים לייבם.

ולהלכה כתב הרמ"א שיש אומרים שנוהגים חרם דרבינו גרשום אף במי שהמירה דעתה וכן נוהגים במקצת מקומות, ובמקום שלא נוהגים כן, אין להחמיר בזה.

הבאר היטב (כו) הביא את תשובת החכם צבי (סימן ע) שפסק שכל ההיתר של הרמ"א לישא אשה נוספת ע"ג מי שהמירה דתה, זה רק במידה והמירה מרצון, אבל אם המירה באונס, לא שייך היתר זה.

הפתי"ש (כא) הביא שהעבודת הגרשוני (סימן לו) **כתב** ששאלה זו נשאלה לפני הט"ז בע"פ והשיב שאף במקרה זה רשאי לישא אף אחרת, ואף ללא זיכוי גט.

והעבודת הגרשוני עצמו נקט בדעת ביניים, שצריך זיכוי גט, אך זה מועיל גם במידה והמירה דעתה מחמת אונס, משום שעדיין הוא נחשבת כעוברת על דת.

ב. מה הפקפוק שפקפקו האחרונים בהשלשת ג"פ בנשטתית?

הפתי"ש (כב) הביא שהחמדת שלמה (אבן העזר סימן ד) **סבר** שבמקום שלא נהגו להחמיר בגט זיכוי, יש איסור להחמיר בזה, שהרי לדעת הרי"ף גט זיכוי אינו מועיל, ויוצא שאם נחמיר בזה, נמצאת מקל שאם תחזור האשה, לא נצריכנה גט נוסף, ועוד שאין חיוב לבעל לגרש את אשתו כאשר זינתה, אלא שאסור לו לחיות איתה, ואם נחייבו לכתוב גט זיכוי, יהיה דינו של גט זה כגט מעושה שאינו תקף [עוד ביאר החמדת שלמה שהסיבה שבמקרה זה אין צורך בהיתר מאה רבנים הוא משום שהיא בחזקת זונה ואסורה עליו מדאורייתא, ואין זה נחשב שיש לו ב' נשים וכתב שכן מבואר במהרי"ק (שורש קמא)].

סימן ב

האם יש פסול או איסור לישא אישה בגלל ממונה? (שאלה שנשאלה על ידי לצורך החזרה)

תשובה:

נאמר בגמ' בקידושין (ע.) "אמר רב: כל הנושא אשה לשום ממון - הויין לו בנים שאינן מהוגנים".
ומדברי הריב"ש (סימן טו) עולה שזה רק כשנושא פסולה לו בגלל ממונה, אך רשאי לישא כשרה לשם ממון.
אמנם בארחות חיים (הלכות כתובות סימן ג) כתב בשם הראב"ד שמי שנמנע לישא אשתו מחמת שלא נותנים לו מספיק כסף, עליו נאמר שכל הנושא אשה לשם ממון הויין לו בנים שאינם מהוגנים.
הרמ"א (א) פסק גם מדברי הריב"ש וגם מדברי הארחות חיים.
והקשה הח"מ (א) שלכאורה הרמ"א סותר את עצמו.
והשיב הח"מ שכשרוצים לתת לו ממון - רשאי לשאתה בשביל כך, אך כשלא רוצים והוא מתקוטט על זה, זה פסול.

מי שבא לישא אשה בזה"ז:

- א. האם צריך להביא ראיה שהוא יהודי?**
- ב. האם צריך ראיה לכהונה?**
- ג. שאינו ממזר?**
- ד. ומה הדין אם יצא ערעור על המשפחה?**

תשובה:

נקדים בהצעת הסוגיא ואח"כ נענה לכל סעיף לגופו

במשנה בקידושין (עו.) נאמר שהנושא אשה כהנת צריך לבדוק אחריה ארבע אמהות.
ובגמ' אמר רב יהודה בשם רב שזו דעת ר' מאיר, אבל חכמים אומרים שכל המשפחות בחזקת כשרות הן עומדות.
ומכיל מקום עולה בגמ' שבמידה וקרא עליה ערער - צריך לעשות בדיקות אלו.
ובגמ' בקידושין (עב.) נחלקו שמואל מול בתי רב כהנא, רב פפא ורב זביד - האם באמת רק ר' מאיר הוא זה שאומר שלא כל הארצות בחזקת כשרות וחכמים חולקים עליהם (שמואל). או שכולם מודים שאינם בחזקת כשרות (בתי רב כהנא, רב פפא ורב זביד).⁵
הרא"ש (קידושין ו, ד) למד מדברי רש"י שהכריע שהלכה כחולקים על שמואל שלא כל המשפחות כשרות, ולכן גם כשלא יצא ערער צריך לבדוק, ולמד כן מדבריו לכתובות (כד. ד"ה 'להשיאו אישה').
הטור הביא שלדעת הרמ"ה אכן יש חובה לבדוק גם במידה ולא יצא ערער, אך זאת דווקא במציאות שהוא לא בא ממשפחה מוכרת, אך במידה והוא בא ממשפחה מוכרת כל המשפחות בחזקת כשרות ואין חובה לבדוק כל עוד לא יצא ערער (ועיי' שמשמע שהבין שרש"י לא חלק בזה על הרמ"ה).
בניגוד לב' שיטות אלו סבר ר"ת תוס' קידושין. ד"ה 'צריך' וספר הישר קידושין סימן ל' שכל החובה לבדוק, היא שייכת אך רק ביחס לכהן, ובישראל אף אם יצא ערער - אין חיוב לבדוק.
ונחלקו בשיטת ר"ת הב"ח והטור - האם כהן חייב לבדוק במידה ובא להנשא, או רק במידה ורוצה לעלות לעבודות הכהן?

לדעת הטור - כהן מחוייב תמיד לבדוק.

ולדעת הב"ח - רק במידה ורוצה לעלות לעבודות הכהן.

הבית משה (אבן העזר ב, א) כתב שיש לו ראיה ברורה כשמשלשיטת הטור, שהרי בגמ' בכתובות נאמר שנשים אינם מחוייבות לבדוק משום שלא הוזהרו להנשא לפסולים, ומשמע שהבדיקה היא לצורך הנישואין ולא לצורך העבודה במקדש.

המכנה המשותף של שלושת השיטות הללו הוא שלכולם - החיוב בבדיקה הוא דווקא באשה ולא בגבר וכפי שעולה מן הגמ' שלא הוזהרו כשרות להנשא לפסולים.

שונה בזה שיטת הרמב"ן (קידושין עו.) הסובר שביחס לבדיקת ממזרות, אף הנשים מחויבות לבדוק.

כמו כן מוסיף הרמב"ן שישאל שבא לבדוק חמור מכהן, וכהן בודק ד' דורות בעוד ישראל בודק חמשה דורות [הב"ש (ט) והח"מ (ה) החמירו כשיטת הרמב"ן בפרט לפי ביאורו של הרמב"ם לערער שהוא בעדים]

בדעת הרמב"ם הביא המ"מ (איסורי ביאה כ, ה) ב' פירושים אפשריים:

1. **סבר כרמ"ה** שכשאין משפחתו מוכרת חייב לבדוק, וכשמשפחתו מוכרת אינו חייב לבדוק.
2. **סובר כר"ת** שהחיוב לבדוק הוא רק לכהונה, אך בניגוד לר"ת סובר שבמידה ויצא ערער אף ישראל צריך לבדוק.

⁵ כאן אני מניח שהמימרות מקבילות על אף שבסיכומי באורך ערערתי על הנחה זו ואכמ"ל.

וביחס לפסיקת השו"ע והאחרונים ולעוד פרטים בזה, נדון בכל סעיף בפני עצמו:

א. האם צריך להביא ראיה שהוא יהודי?

ציינו לעיל כי לדעת הרמ"ה- כל שאין משפחתו מוכרת- חייב להביא ראיה על יהדותו.

וכן הבאנו שהמ"מ הביא אפשרות שאף הרמב"ם סובר כן.

וכן, שמדברי הטור נראה שכן היא דעת רש"י.

הב"ש (ס"ק ג בקצרה ובסימן ג ס"ק ה באורך) כתב שהשו"ע פסק כדעת הרמ"ה שחייב לברר, וביסס דבריו על דברי הרמב"ם והשו"ע שכתב שכדי להיות כשר לכהונה צריך לומר שרכב על אביו ואכל בתרומה וגם שיצא מבית ספר, שאחרת יש לחוש לכך שהוא עבד.

וכדעת הב"ש נקטו הבית הלל והמהרי"ט (א, קמט).

אמנם שער המלך (איסורי ביאה כ, ה) חלק על הכרעה זו וכתב שאין ללמוד ממקרה שאף הילד עצמו לא יודע מי הוא שבזה פשוט שיש צורך לברר.

ובעמק שאלה (אבן העזר סימן ט) כתב שהאחרונים כולם חולקים על הב"ש וסוברים שאין צורך לברר, וכן דעת ר' שלמה קלוגר (האלף לך שלמה אבן העזר סימן טו), וכן עולה בפשטות משו"ת הרשב"א (ב, טו).

ובעניין מי שאינו שומר תורה ומצוות כתב בקרית חנה (ב, אבן העזר ג) שבזה כ"ע יודו שחייב לברר.

אמנם ר' משה פיינשטיין (אג"מ אבן העזר א, ו) כתב שכיום די בכך שבחר להחשב יהודי, שהרי אין לו אינטרס בכך.

והרב עובדיה יוסף (יביע אומר ז, סימן א אות ט) הקל מטעם אחר שמי שהגיע ממקום שגם היהודים אינם שומרים תורה ומצוות, הרי הוא כתינוק שנשבה וכו', אך מכול מקום כתב שיש לחקור טוב אחר הצהרתם.

ב. האם צריך ראיה לכהונה?

ניסוח השאלה לא ברור דיו:

אם השאלה קשורה לכותרת- הרי השאלה היא ביחס לכהן הבא לישא אשה.

ואם אין שייכות לכותרת- הרי השאלה היא בפני עצמה- האם האדם נאמן לומר שהוא כהן לעניין יוחסין תרומה נשיאות כפיים עליה לתורה וכו'.

ונענה לכל צד בפני עצמו.

כהן הבא לישא ישראלית

הבאנו לעיל כי לדעת ר"ת רק במקרה זה צריך לבדוק בדיקת ד' אמהות ואף זה רק במידה ויצא ערער. ונחלקו הטור והב"ח בדעתו אם חייב לבדוק רק כשרוצה להיות כהן מיוחס לעבודה, או שלעולם צריך לבדוק.

השו"ע סתם כדעת הרמב"ם שהחויב בבדיקה במידה ויצא ערער הוא לכל אדם. וממילא אין לכאורה נ"מ לשאלה בפירוש ר"ת.

האם כהן צריך להביא ראיה על כך שהוא כהן?

במשנה בכתובות (כג:) מבואר שאדם לא נאמן לומר על עצמו שהוא כהן.

ובגמ' (כה:) מבואר שמעלין מנשיאות כפיים, ומכך שקרא ראשון בתורה, לעניין כהונה.

ולאור כך פסק הרמב"ם (איסורי ביאה כ, יג) שאין אדם נאמן לומר שהוא כהן בכדי לעלות לתורה ולישא כפיו ולאכול בקדשי הגבול וכו'.

אמנם הרמ"ך השיג על הרמב"ם וכתב שכיום המנהג להאמין לאדם שהוא כהן, שכיום אין חשש לענייני כהונה אלא להעלות לתרומה דרבנן, ויכולי האי לא חיישינן.

הר"ן (כתובות י-יא.) כתב שהעיקר כדעת הרמב"ם.

השו"ע (ג, א) פסק כדברי הרמב"ם שלא נאמן.

והרמ"א הביא את דעת הרמ"ך בלשון וי"א, וכתב שכך המנהג שאין נוהגים בתרומה ואין למה לחוש.

הח"מ (א) והב"ש (ב) התקשו כיצד הקל הרמ"א בנשיאת כפיים שיש בזה חשש הוצאת שם שמים לבטלה.

וכתב הב"ש שאין חוששים שיעשה איסור בדבר שאין לו הנאה ממנו.

והישועות יעקב (ס"ק א הובא בפת"ש ג, א) תירץ שכיום שלא אומר שם המפורש אין איסור של שם שמיים לבטלה.

ולעניין פדיון בכור:

כתב בשאילת יעבץ (א, קנה) שהיות והמנהג להחזיר את ה5 סלעים אין לחוש.

והחת"ס כתב שפדיון אינו שכיח ולכן אין לחוש לשקר בפרט שבד"כ מישהו ממשפחת הולד מכובד בזה.

האם אוסר עצמו באמירתו לפסולות כהונה

עוד לציין שמבואר ברמב"ם (איסורי ביאה כ, יג) שהוא נאמן לאסור עצמו בגרושה זונה וכו' מדין שויה.

מסיח לפי תומו

מבואר בגמ' (כתובות כה: -כו.) שנאמן, **וכן פסק השו"ע (ג, ב)**

ג. שאינו ממזר?

התבאר לעיל כי הרא"ש למד מדברי רש"י שצריך לברר תמיד.

אמנם לדעת הרמב"ם עולה שאין לברר אלא במידה ויצא ערער.

שלפי הרמב"ם אלו עדים ממש שנתערב ממזר במשפחה:

ולפי רש"י זה קול בלבד.

ולדעת ר"ת אף במידה ויצא ערער- אין צורך לברר.

השו"ע פסק למעשה כדעת הרמב"ם שצריך לברר רק במידה ולא יצא ערער (ובסעיף א דנו האם דין זה נכון גם כשלא הוכר משפחתו).

א. ומה הדין אם יצא ערעור על המשפחה?

התבאר לעיל שבמידה ויצא ערעור- לדעת הרמב"ם חייב לברראף על ממזרות, אך זה דווקא בערער של עדים.

ולדעת רש"י ערער הוא גם בלא עדים.

ולדעת ר"ת אין כלל צורך לברר בישראל ודין זה נכון רק בכהונה וכפי שיתבאר לעיל.

השו"ע פסק כדברי הרמב"ם.

אמרו על אדם שהוא פסול ושתק- האם שתיקתו מהווה ראיה לפיסולו? (שאלה שנשאלה על ידי לצורך החזרה)

תשובה:

בגמ' בכתובות (יד: -) נחלקו ר' יהושע ורבן גמליאל אם אלמנת עיסה כשרה לכהונה.

לדעת ר' יהושע- כשרה.

ורבן גמליאל אומר שכבר גזר רבן יוחנן בן זכאי שהכהנים שומעין להרחיק ולא לקרב.

הגמ' בהמשך דנה מיהי אלמנת עיסה.

ונפסקה הלכה כר"ק שלא מדובר באדם שאמרו עליו פסול ושתק, שהוא פסול גמור.

מדברי הרמב"ם (איסורי ביאה יט, כב) נראה שבכל מצב ששתק- הרי הוא פסול.

אך הראשונים הביאו בזה מספר סייגים:

○ **הראב"ד** (איסורי ביאה יט, כב) כתב שבדורות שלנו שלא עונשים על הוצאות שם רע, השתיקה לא

מהווה ראיה, אלא אם נאמרה שלא בדרך קטטה.

○ **הרמב"ן, הר"ן והטור בשם ר"י כתבו** ששתיקה מהווה ראיה רק כשנתערב פסול במשפחה

(ולכאורה במקרה זה בלאו הכי פסול!)

1. **ב"ח וח"מ (ו)** מדובר בקול בלבד וכשיטת הרמב"ם שקול לא פוסל.

2. **ח"מ (ו) וט"ז**- השתיקה מכשירה את שאר המשפחה. 3

. **ב"ש (יב)** כאן נעשה ספק אחד ולא ספק ספיקא ונ"מ שבספק ספיקא ולא תצא מכהן, ולשיטתו של הב"ש

(בניגוד לב"י) יכולה להנשא לכתחילה לישראל, וכששתק אסורה לישראל וגם תצא).

○ **עוד הוסיפו הרמב"ן והר"ן שנראה** ששתיקה מהווה ראיה רק כששתק על פסול אחד וצווח על

אחר.

○ **המהר"ם מפדובה (סימן יד) כתב** שאם הפסול נאמר לבניו ושתק- אין זו ראיה.

השו"ע (ד) סתם כלשון הרמב"ם.

והרמ"א הביא את כל הסייגים הללו.

וכתב הח"מ (ז) ביחס לסייג האחרון שהמהר"ם מפדובה לא סמך על היתר זה אלא בתור צירוף.

אלמנת עיסה: (שאלה שנשאלה על ידי לצורך החזרה)

א. האם מותר לישא אלמנת עיסה?

ב. אם מותר להנשא למשפחה שנטמע בה ספק ממזר?

ג. נשא אותה או את בתה- האם חייב להוציא?

ד. האם מותר לישא אלמנת עיסה כשטוענת בברי שהיא כשרה?

תשובה:

א. האם מותר לישא אלמנת עיסה ומה בדבר אלמנת ספק עיסה?

בתשובה הקודמת הבאנו את מחלוקתם של רבן גמליאל ור' יהושע בדבר אלמנת עיסה, ומבואר בגמ' שזו מציאות של ספק ספיקא

ונחלקו הראשונים בפירוש אלמנת עיסה:

- **רש"י בביאורו הראשון ביאר** שזו אלמנה הנשואה לספק חלל, וזה נחשב ספק ספיקא, על אף שבפועל יש ספק אחד.
 - **רש"י בפירושו השני**- הנשואה לספק ספיקא שהוא חלל.
 - **ר"י ריב"א ורמב"ם** (איסורי ביאה יט, כג) -התחתנה עם משפחה שנטמע בה ספק חלל.
- ופסק הרמב"ם** כרבן גמליאל שלא תנשא לו, אך מידה ונשאת- לא תצא.
- וביאר הגר"א (כז)** שלמד כן מכך שמשמע בגמ' שמן הדין מודה ר"ג שמותרת אלא שהחמירו בכהנים ולכן לא תצא.

ב. אם מותר להנשא למשפחה שנטמע בה ספק ממזר?

בפשטות, היה ניתן להבין מן הגמ' שהאיסור הוא רק לכהונה ושייך רק לחלל.

אך הרמב"ם כתב שהוא הדין במשפחה שנטמע בה ספק ממזר.

והב"י הבין שבמצב זה אסורה להנשא גם לישראל.

אך הב"ש (טז) השיג עליו וכתב שלא אסר הרמב"ם אלא לכהן כמבואר בגמ' אלא שלכהן החמירו אף בספק ממזר.

ג. נשא אותה או את בתה- האם חייב להוציא?

הזכרנו לעיל שפסק הרמב"ם שאם נשא ספק עיסה- לא חייב להוציאה.

וביחס לבתה, עולה מן הגמ' בקידושין (עד-עה.) שאף המכשירים אלמנת עיסה אוסרים בבתה.

וביארנו תוספות (כתובות יד. ד"ה 'אלמנת עיסה') שזאת משום שלבת אין חזקת הגוף.

הב"י (סוף סימן ז) **הבין מדברי תוספות** שביחס לבת, אף אם נשא יוציא וכתב שכן דעת הרמב"ם בניגוד לשיטת ר"ת (בתוספות שם) שסבר שגם לגבי הבת לא יוציא.

לאור כך הביא הרמ"א (ה) מחלוקת ביחס לבת האם מוציא לאחר שנשא.

אך הב"ח והח"מ (ח) חלקו על הב"י וסברו שאין כלל הכרח לומר שתוס' ורמב"ם סוברים שאם נשא לא יוצא- וכל החילוק בין בתם לאם בתוס' היה בנוגע לישא לכתחילה לדעת ר' יהושע שמותר לישא אלמנת עיסה, אך פשוט שאם נשא לא יוציא בבי המקרים שכל האיסור הוא רק מצד 'מעלה ביוחסין'.

הב"ש (יד) הסכים עקרונית עם הח"מ והב"ח שאין הכרח מדברי תוספות שאם נשא יוציא.

אך מכול מקום כתב הב"ש ע"פ האלף התורני מהר"ר הילמן שנראה שלגבי הבת יוציא משום שמדובר בספק בגוף ובספק בתערובת שבמבואר ביו"ד (קי, ט) שאסור, ורק ביחס לאם יש להתיר משום חזקת הגוף.

ומכול מקום כתב הב"ש שביחס לישראל די בספק ספיקא כזה משום שספק ממזר מותר מן התורה.

וכן הוסיף הב"ש שיתכן שאף ביחס לכהן יש להתיר, שהרי לדעת רש"י ספק ספיקא ביוחסין שונה לחלוטין מכללי ספק ספיקא הרגילים כמבואר בפירושו הראשון שהבאנו לעיל.

הבית מאיר והמנחת יעקב (מג, כד) **השיגו על הב"ש** שאין זה ספק בגוף וספק בתערובת כמבואר בש"ך (קי, סג) שכל החסרון בספק ספיקא כזה הוא שכבר הוכרע הספק הראשון, אך כאשר מדובר על גוף חדש, ממילא ב' הספקות הגיעו יחד.

האבני מילואים (ד) כתב לחזק את הב"ש וביאר שהש"ך כתב כן רק במידה ויש ספק אם הביצה יצאה מהתרנגולת שהיא ספק טריפה, אך כאן שאותו ספק של האם שייך בבת, אין זה נקרא שנולד ספק מחדש.

אך ערוך השולחן (כא) צידד בדעת הבית מאיר שאין בזה פסול של ספק בגוף וספק בתערובת, ואף אם נשאת הבת- יכולה לצאת.

ד. האם מותר לישא אלמנת עיסה כשטוענת בברי שהיא כשרה?

הב"ש (יג) הסתפק אם תהיה האלמנה נאמנת בברי, שלכאורה לדעת רבן גמליאל כשטוענת ברי נאמנת גם בספק אחד.

אך כתב הב"ש שיתכן שלא תועיל טענתה בברי הואיל ואנו פוסקים כר' יהושע שאין להתיר אשה ללא תרי רובי.

אמנם כתב הב"ש שלשיטת הב"י בסימן ו הסובר שגם רבן גמליאל לא מתיר ללא תרי רובי, צריך לומר שכשהיא טוענת ברי זהו תרי רובי, משום שספק חלל בתוספת רוב מוגדר כ'תרי רובי'.

רע"א כתב שפשוט שהיא נאמנת בטענת ברי משום שאנו פוסקים כרבן גמליאל, אך כשר' יהושע מחמיר אין לעשות כנגדו כמבואר בגמ' (כתובות יד.) וא"כ כאן שאף הוא מקל בזה- אין מקום להחמיר.

משפחה שנטמעה נטמעה : (שאלה שנשאלה על ידי לצורך החזרה)
א. האם יש חובה לגלות על משפחה שנטמעה?
ב. האם ישנה הדין כשיודע האדם שיש עוד עד כשר שיוודע על כך?
ג. אדם שיוודע על פיסול משפחה, אם רשאי להתחתן עמה?

תשובה:

א. האם יש חובה לגלות על משפחה שנטמעה?
 בגמ' בקידושין (עא.) אמר ר' יצחק : "צדקה עשו עם ישראל שמשפחה שנטמעה- נטמעה. ומכול מקום עולה מן הגמ' שהיו החכמים מוסרים לבניהם את המידע על אותה משפחה. ועי"ש שנחלקו הרמב"ן והר"ן האם אליהו יטהר אף ממזרים ודאיים, אך לדינא שווים (לעני"ד) הרמב"ן והר"ן שמשפחות המטומעות (לא הודאיות) כשרות, ואף היודע בהם לא יעיד. ומכול מקום כתב הר"ן שכשר הדבר לגלות לצנועין.
 אמנם בניגוד לשיטות אלו כתב ההגהות מרדכי (יבמות סימן צו) בשם האור זרוע שרבא ביבמות (יז.) חולק על הכלל שמשפחה שנטמעה נטמעה, והלכה כמותו, שאף משפחות המטומעות אסורות.
 אמנם להלכה פסק הרמ"א (ה) כהכרעת הב"י שאין לקבל את דברי האור זרוע, ויש להתיר את המשפחות המטומעות.
 אך הוסיף הרמ"א ע"פ השלטי גיבורים (קידושין ל:) שכל עוד לא נטמעה יש להודיע על כך.

ב. האם ישנה הדין כשיודע האדם שיש עוד עד כשר שיוודע על כך?
 הח"מ (ט) הקשה שכיצד יוצא ערער ע"י עדים והרי לא מגלים.
 ותירץ שיתכן שעשו העדים כן באיסור.
 עוד כתב הח"מ לתרץ שכאשר יש 2 עדים חייבים להודיע מן הדין, וכך נקט מסברא אך כתב שמדברי הרמ"א לא משמע כן.
 הב"ש (יט) צידד בכך שאף ב' עדים לא צריכים להודיע, כמבואר שאף חכמים לא גילו.
 אמנם החזו"א (א, יח) נקט כדבר פשוט שאם יש שני עדים חייבים לגלות, וכתב שפשוט שאף הרמ"א לא חולק בזה.

ג. אדם שיוודע על פיסול משפחה, אם רשאי להתחתן עמה?
 הד"מ (ב) כתב בפירוש שמי שיוודע על פסול משפחה, אף שאינו רשאי לגלות, אסור לו להתחתן עמהם.
 וכן מדויק בדברי הרמ"א על השו"ע.
 אך החזו"א (אבן העזר א, לב) נקט כדבר פשוט שמותר אף למי שיוודע וכתב שיתכן שיש טעות סופר ברמ"א. ולכאורה נשמט מעיניו דבריו בד"מ.

סימן ג

- א. מי שבא ואמר כהן אני למה מועילה אמירתו?
 ב. אם בא על פסולי כהונה האם חייב מלקות?
 ג. אם נותן אמתלא לדבריו האם מועילה אמירתו?

תשובה:

א. מי שבא ואמר כהן אני למה מועילה אמירתו?

לעניין לעלות לתורה ולישא כפיו

במשנה בכתובות (כג): **מבואר** שאדם לא נאמן לומר על עצמו שהוא כהן. **ובגמ'** (כה): **מבואר** שמעלין מנשיאות כפיים, ומכך שקרא ראשון בתורה, לעניין כהונה. **ולאור כך פסק הרמב"ם** (איסורי ביאה כ, יג) שאין אדם נאמן לומר שהוא כהן בכדי לעלות לתורה ולישא כפיו ולאכול בקדשי הגבול וכו'. **אמנם הרמ"ך השיג על הרמב"ם וכתב** שכיום המנהג להאמין לאדם שהוא כהן, שכיום אין חשש לענייני כהונה אלא להעלות לתרומה דרבנן, ויכולי האי לא חיישינן'. **הר"ן** (כתובות י: יא). **כתב שהעיקר כדעת הרמב"ם**. **השו"ע** (ג, א) **פסק כדברי הרמב"ם** שלא נאמן. **והרמ"א הביא את דעת הרמ"ך בלשון 'וי"א'**, וכתב שכך המנהג שאין נוהגים בתרומה ואין למה לחוש. **הח"מ** (א) **והב"ש** (ב) **התקשו** כיצד הקל הרמ"א בנשיאת כפיים שיש בזה חשש הוצאת שם שמים לבטלה. **וכתב הב"ש** שאין חוששים שיעשה איסור בדבר שאין לו הנאה ממנו. **והישועות יעקב** (ס"ק א הובא בפת"ש ג, א) **תירץ** שכיום שלא אומר שם המפורש אין איסור של שם שמיים לבטלה.

לעניין פדיון בכור:

כתב בשאלת יעבץ (א, קנה) שהיות והמנהג להחזיר את ה5 סלעים אין לחוש. **והחת"ס כתב** שפדיון אינו שכיח ולכן אין לחוש לשקר בפרט שבד"כ משהו ממשפחת הולד מכובד בזה.

האם אוסר עצמו באמירתו לפסולות כהונה

עוד לציין שמבואר ברמב"ם (איסורי ביאה כ, יג) שהוא נאמן לאסור עצמו בגרושה זונה וכו' מדין שויה.

מסיח לפי תומו

מבואר בגמ' (כתובות כה: כו). שנאמן, **וכן פסק השו"ע** (ג, ב)

ב. אם בא על פסולי כהונה האם חייב מלקות?

הזכרנו לעיל שמבואר ברמב"ם (איסורי ביאה כ, יג) שהכהן נאמן לאסור עצמו בגרושה זונה וכו' מדין 'שויה' אנפשיה חתיכה דאיסורא.

והוסיף הרמב"ם וכתב שאם בא על פסולות כהונה- הוא לוקה.

וכן פסק השו"ע

הפת"ש (ד) **הביא דברי המשנה למלך שכתב** שזה דווקא במידה וכבר הוחזק ככהן על פי דבריו במשך ל' יום, שלא יתכן שילקה ע"פ עצמו.

ונחלקו הח"מ (ג) **והב"ש** (ד) **מול הב"ח** האם במידה ויבוא על אותה אישה שוב- ילקה משום חללה?

לדעת הח"נ והב"ש- ילקה.

ואילו הב"ח סבר שלא ילקה, ודייק כן מכך שכתב הרמב"ם שנעשתה האישה ספק חללה, ופירש שהכוונה שאף ביחס לעצמו היא רק ספק חללה.

ג. אם נותן אמתלא לדבריו האם מועילה אמירתו?

בעניין חזרה משויה ע"י אמתלא:

הנה מבואר במשנה בכתובות (כב): שאשה שאמרה שהיא נשואה, נאמנת לומר שהיא גרושה, משום שהפה שאסר הוא זה שיתיר.

ומבואר בגמ' שהיא נאמנת רק במידה ונותנת אמתלא לדבריה, שאחרת נאסרת מדין 'שויה' אנפשיה חתיכה דאיסורא'.

א"כ בפשטות נראה שבמידה והכהן יתן 'אמתלא' לדבריו יש להאמינו.

אמנם בשב שמעתא (ו, יא) **כתב** שדברי הרמב"ם שהובאו בסעיף הקודם שמלקין את האדם שאמר שהוא כהן, הואיל ואסר על עצמו, שזה דווקא לאחר ל' יום שכבר הוחזק ככהן, ובזה לא יועיל שיחזור ע"י אמתלא.

אף המהרי"ט כתב שכהן שהחזיק אינו יכול לחזור ולטעון שאינו כהן ונתן ב' טעמים לדבר (והשלישי הוא כשהחזיק ע"י עד ואינו רלוונטי לנדון דידן):

- א. לא מועילה אמתלא לאחר שכבר נעשה מעשה.
- ב. על ידי מעשה לא מהני אמתלא, כדין הוחזקה נדה בין שכנותיה שלוקה על כך.
- ומעין דברים אלו כתב גם בשו"ת באר שבע** (סימן עב) וערבב ב' הטעמים לטעם אחד שבמציאות שיש חזקה אלימתא ע"י מעשה, לא מועילה חזרה ע"י אמתלא.
- ובפ"ש"ו** (ו, א) הביא את דברי חוט השני (סימן יז) **שהכריע אף הוא** שאין הכהן יכול להכחיש מה שהיה מוחזק בו מן הטעמים שהעלנו.
- והוסיף עוד טעמים:**

1. שאין האמתלא מבוררת.
2. אף לסוברים שמועילה אמתלא כשעשה מעשה, זה רק כשעשה זמן מועט וגם אם לא עשה המעשה כ"כ בגלוי לעיני כל.
3. כל היכא שעושה איסור לאו כל כמיני' לתת אמתלא דמוקמינן ליה בחזקת שלא עשה איסור עד עתה שנכנסה בו רוח שטות.
4. אמתלא מועילה לסילוק היזק ולא לתועלת.

שטר שכתוב בו פלוני הכהן לזה מנה מפלוני ועדים חתומים עליו:

- א. האם זה מועיל להחזיקו ככהן?
- ב. האם הוא כהן ליוחסין?
- ג. האם יש הבדל בין אם השטר כתוב בלשון עדים או בלשון הלווה?

תשובה:

א. האם זה מועיל להחזיקו ככהן?

הגמ' בכתובות (כד:) **הסתפקה** האם מעלין משטרות ליוחסין, ומבואר בגמ' שהספק הוא במציאות שהלווה כותב שהוא פלוני כהן שלוה, והספק האם העדים החתומים על ההלוואה, נחשבים כעדים אף לעניין יחוסו. אך פשוט שכשהעד עצמו כותב שהוא כהן, אין לזה כלל משמעות.

ומביאה הגמ' שנחלקו רב הונא ורב חסדא למעשה האם מעלין משטרות ליוחסין או שאין מעלין.

להלכה הכריעו הראשונים שאין מעלין משטרות ליוחסין, אך לתרומה מעלין.

ומבואר בשו"ע שמעלים אותו לשאר ענייני כהן של ימינו (ונתקשיתי מדוע לא הקשו מדין זה שמקורו ברמב"ם מה שהקשו על הרמ"א שביצד נאמן לעניין נשיאות כפיים, ושמה כאן ניתן לפרש שנאמן לשאר דברים ולא לנשיאות כפיים, או שבמקום שנאמן על איסור דרבנן של תרומה, ניתן להבין שיהיה נאמן גם על איסור עשה, וזה קשה ודוק).

והתבאר לעיל שמהגמ' עולה שכל הספק אם מעלין משטרות ליוחסין הוא רק כשהלווה חותם כן והעדים מעידים עליו. אך במידה והעד חותם על עצמו אין לכך שום משמעות.

אמנם הרמ"א הביא את דעת הר"ן (כתובות י: ד"ה גרסינן בגמ' איבעיא להו) שלעניין תרומה שהיא דרבנן מועילה אף כשהעד כתב כן על עצמו שזה לא גרע ממסיח לפי תומו.

הח"מ (ו) הקשה שהיות ולדעת הרמ"א שהכריע כרמ"ד, נאמן אדם על עצמו אף שאינו מסיח לפי תומו לנשיאות כפיים ועליה לתורה, ורק לעניין תרומה יש צורך בטעם שהוא כמסיח לפי תומו, ממילא לא ניתן לסמוך על חתימת עצמו שהרי הוא כותב שהוא כהן על כך שמעלים אותו לתורה ודבר זה נעשה מכוח עדותו המפורשת, ולא ניתן לסמוך על זה לעניין תרומה.

ותירץ הח"מ שצריך לומר שמדובר בארץ ישראל שלא מעלים ע"פ אמירתו משום שיש שם תרומה דרבנן, ולכן זה נחשב כמסיח לפי תומו.

ב. האם הוא כהן ליוחסין?

כפי שהתבאר לעיל הוכרע להלכה שאין מעלין משטרות ליוחסין.

ג. האם יש הבדל בין אם השטר כתוב בלשון עדים או בלשון הלווה?

התבאר לעיל שמהגמ' עולה שספק הגמ' אם מעלין משטרות ליוחסין הוא כשהלווה חותם כן והעדים מעידים עליו, וציינו לעיל שנפסק שאף בעניין זה אין מעלין.

אך כתב הר"ן (כתובות י: ד"ה גרס' בגמ' איבעיא להו) **בשם הרא"ה** שכל זה כשהדבר כתוב בלשון הלווה, אבל במידה והדבר כתוב בלשון העדים, ודאי שמעלין משטרות ליוחסין.

ומסתימת הרמב"ם והשו"ע עולה שאין לחלק בלשון, ולעולם אין מעלין משטרות ליוחסין.

אך הקשה הח"מ (ה) שהרמ"א בסימן סט (סעיף ז) **פסק כדברי הרשב"א בתשובה** (ב, שנג) שמחלק בזה שכשכתוב בשטר בלשון העדים יוסף בן שמעון שליט"א הרי זו עדות שהוא חי, בניגוד למציאות שכתוב בלשון הלווה שאין זו עדות על כך שהוא חי.

וכתב הח"מ שיתכן לפרש שזאת כדברי תוס' (כתובות כד: ד"ה 'אמנה') **שמהם עולה** שבמידה ויש 2 בעלי אותו שם בעיר, מעלין משטרות ליוחסין, משום שבמקרה זה העדים מעידים גם על שמותיהם בכדי לזהותם.

עוד הציע הח"מ שיתכן לומר שהרמב"ם והשו"ע לא פסקו כתוס' ואעפ"כ דברי הרשב"א אמת, משום שכשמעידים על אדם שהוא חי, ודאי דקדקו שלא היו כותבים על אדם מת שהוא חי, ואין לדמות זאת לענין השאלה אם מעלים משטרות ליוחסין.

הב"ש (ח) צידד בכך שלדעת הרמב"ם אין מעלין משטרות ליוחסין אף בשני יוסף בן שמעון ושלא כתוס', ויישב באופן אחר את הסתירה, משום ששם הדיוס אם האב חי או לא נועד בכדי לזהות את הלווה, ועל כך ודאי חתמו, אך אין העדים חותמים על ענין שלא קשור להלוואה כגון 'יוחסין' (ולכן כתב שאפילו בלשון הלווה זה יועיל לרמב"ם ושלא כדעת הרשב"א עיי"ש).

האם נאמן אדם לומר על בנו שהוא כהן?

(שאלה שנשאלה על ידי לצורך החזרה)

תשובה:

מסופר בגמ' בכתובות (כה:) שרבי העלה בן ע"פ אביו לכהונה, משום שלדעתו האומר בני זה כהן הוא – נאמן. **והקשו הראשונים שדין זה סותר למשנה בקידושין (ע"ט:)** ממנה עולה שסתם כך לא נאמן אדם שבא עם אישה וילדים לומר שאלו ילדיו, אלא במידה וחוזר עם אותה אישה וילדיה כרוכים אחרי וכו'.

ונאמרו בענין זה בראשונים מס' תירוצים:

- א. תוספות** (כתובות כה: ד"ה 'נאמן השני') **כתבו בשם ריב"ם** שרבי באמת חולק על הדין בקידושין.
 - ב. תוספות** (כתובות כה: ד"ה 'נאמן השני') **כתבו בשם ר"ת שהמשנה בקידושין היא כר' יהודה הסובר** שאין מעלין לכהונה ע"פ עד אחד.
 - ג. תירוצ' נוסף בתוס' שם** שאף רבי העלה רק באופן שכרוכים אחר עמם.
 - ד. הרמב"ן** (כתובות כה: ד"ה 'הרי שבא') **תירץ** שרבי העלה ע"פ האב כשלא היה ידוע שהוא בנו, אך כשידוע שהוא בנו, אינו נאמן לומר שהוא כהן כשר.
 - ה. המ"מ** (איסורי ביאה כ, ט) **ביאר בדעת הרמב"ם** שהמשנה בקידושין עוסקת לתרומה ולא ליוחסין (אליבא דר' יוחנן שם בגמ')
- השו"ע פסק** שאפילו האב נאמן על בנו לענין כהונה, ושלא כרמב"ן.

הטוען שהוא כהן ונעשה שליח לקדש גרושה לכהן אחר - האם הקידושין תקפים?

(שאלה שנשאלה על ידי לצורך החזרה)

תשובה:

הפת"ש (ג) הביא שהתשובה מאהבה (א, קמט) **נשאל** ע"י חתנו במציאות שאדם שאמר שהוא כהן ונעשה שליח לקדש גרושה לכהן אחר, אם נאמר שהיותו והוא בר חיובא, הרי זה שליח לדבר עבירה שבטלה חלות המעשה כחידושו של הנו"ב (סימן עו) או שאינו נאמן ביחס לאחרים.

והשיב התשובה מאהבה שבמושכל ראשון נראה שהיא מקודשת ויש להחזיקו שהוא מרוב העולם שאינם כהנים.

והפת"ש כתב שהמושכל הראשון הוא להיפך - שאינה מקודשת.

ידוע לנו על פי עדים או עד אחד או חזקה שאביו של פלוני כהן - האם ניתן להחזיק את בנו ככהן כשר? האם יש חילוק בין עלייה לתורה לשאר דברים?

(שאלה שנשאלה על ידי לצורך החזרה)

תשובה:

במשנה בכתובות (כג:) **נחלקו התנאים** האם עד אחד נאמן לכהונה.

ופסק השו"ע (ב) ע"פ הרמב"ם (איסורי ביאה כ, ד) שאינו נאמן לתרומה דאורייתא אלא לדרבנן בלבד. ומהגמ' בכתובות (כו-): עולה שדי בכך שיוחזק שאביו כהן, בכדי להחשיבו ככהן (שם דנה הגמ' במידה והעידו שאביו כהן ואח"כ העידו שהוא בן גרושה וכו'), ומשמע שכל שלא העידו על כך אין לחוש לזה).

אמנם הרמב"ם (איסורי ביאה כ, טו) **חילק בזה** בין מציאות שבי' עדים העידו שאביו כהן או שאביו הוחזק בכך, שלא חוששים שהבן חלל, לבין מציאות שרק עד אחד העיד שאביו כהן, שיש לחוש שמא הבן חלל.

וכן פסק השו"ע (ו).

בטעם הדבר ביאר הב"ש (יב) שכל שלא הוחזק, הרי הוא כבא ממשפחה לא מוכרת שצריך בירור.

הח"מ (סי"ק ו, סי"ק ט) **כתב** שדין זה אינו מוסכם בראשונים.

האם יש חילוק בין עליה לתורה לשאר דברים?

פסק השו"ע (ג) ע"פ הרשב"ש שניתן לסמוך על עדות אנוס שאחד מהאנוסים כהן, ואין לחוש שאמו גויה, שהאנוסים נזהרו בזה, ואין לחוש למיעוט, שכל דפריש מרובא פריש.
הח"מ (ו) הקשה שהרי לדעת השו"ע ע"פ הרמב"ם, שאם עד אחד העיד שאביו כהן, יש לחוש שהוא חלל וכתב **הח"מ שנראה כי הרשב"ש חולק על הרמב"ם**.
עוד כתב הח"מ שיתכן כי אף הרמב"ם יודה שלעניין להעלותו לתורה שאין בזה איסור די לסמוך בזה על פי עד אחד.

מה הדין בתרי ותרי המכחישים זה את זה בנוגע לשאלה האם פלוני כהן כשר?
 (שאלה שנשאלה על ידי לצורך החזרה)

תשובה:

מהגמ' בכתובות (כו.) מבואר שנחלקו רבי ורשב"ג במציאות שב' עדים מכחישים ב' עדים בצורה קצת מורכבת (עיי"ש) ועיי' צירופי עדים, ונחלקו אם ניתן לצרף.
להלכה פסק השו"ע ע"פ דבריו בב"י שעדים מצטרפים, ולכן הכהן כשר.
הרשב"א (כתובות כו. ד"ה 'רשב"ג') **ותוספות** (כתובות כו. ד"ה 'אנן') **כתבו** שהכהן כשר רק לעניין תרומה דרבנן, שהרי ביתרי ותרי אין להכשיר בדאורייתא.
אך הר"ן כתב שחומרת 'תרי ותרי היא מדרבנן והחמירו בזה רק לעניין אשת איש, ולא לעניין תרומה, על אף שהיא דאורייתא.
הב"ח למד מסתימת הרמב"ם (איסורי ביאה כ, טז) **והשו"ע (ז) נראה כדעת הר"ן** שהצירוף מועיל אף לעניין דאורייתא.
אמנם הט"ז והב"ש (יד) כתבו שהרמב"ם והשו"ע סוברים כרשב"א ותוספות שנאמן רק לדרבנן, שהרי הרמב"ם דיבר בחזקה כהני זמננו שהיא מדרבנן.

- א. במידה וידוע לנו שפלוני כהן, אך ספק אם הוא בנו של כהן זה או אחר-האם הוא כשר לכהונה?**
 - ב. האם דין זה נכון גם במציאות שזינתה עם כהן אחד ותומך ג' חודשים נשאת לכהן אחר?**
 - ג. האם דין זה נכון גם במציאות שנשאת לכהן אחד ומת ואח"כ זינתה עם כהן אחר?**
 - ד. האם דין זה נכון במציאות שנתערבו ולדות של ב' כהנים שונים?**
- (שאלה שנשאלה על ידי לצורך החזרה)

תשובה:

- א. במידה וידוע לנו שפלוני כהן, אך ספק אם הוא בנו של כהן זה או אחר-האם הוא כשר לכהונה?**
בגמ' ביבמות (ק:) חידש שמואל שכהן שלא ידוע מי אביו, אינו כשר לכהונה, אף שבוודאות הוא כהן, כגון אשת כהן שנתאלמנה ונשאה בתוך ג' חודשי הבחנה לכהן אחר, ונולד ילד ולא ידוע אם הוא בן הכהן הראשון או השני.
וכן פסק השו"ע (ט).
- ב. האם דין זה נכון גם במציאות שזינתה עם כהן אחד ותומך ג' חודשים נשאת לכהן אחר?**
הרמ"א פסק ע"פ רבינו ירוחם (נתיב כד חלק ד) שאף אם זינתה עם כהן אחד, ואח"כ נשיאת לאחר הכהן פסול.
הח"מ (יב) חלק וכתב שבמקרה זה אינו פסול, שתולים את הולד בבעל שרוב בעילות אחר בעל.
והב"ש (טז) צידד בפסק הרמ"א משום שלא מסתבר לתלות בבעל במקרה שיתכן שהאשה נתעברה קודם שנשאת לבעל.
- ג. האם דין זה נכון גם במציאות שנשאת לכהן אחד ומת ואח"כ זינתה עם כהן אחר?**
הח"מ (יב) הבין בדעת הרמ"א שגם אם נשאת ואח"כ מת וזינתה עם אחר, הולד פסול.

וכתב הב"ש (טז) שאין זה מוכרח, ונראה שזאת לשיטתו שכל טעם הרמ"א הוא שיתכן שהאשה הייתה מעוברת קודם הנישואין, ולכן במקרה ההפוך באמת נאמר רוב בעילות אחר בעל.

ד. האם דין זה נכון במציאות שנתערבו הולדות של ב' כהנים שונים?
הדרישה הניח שדינו של שמואל נכון גם במידה ונתערבו הולדות של ב' כהנים שונים.
אך הט"ז והב"ש (טז) השיגו עליו וכתבו שכל שהיה להם יחוס, אף אם נתערבו אח"כ, אין בהם פסול.

מה הדין במקרה שכהן בא על הפנויה ונולד לה בן? (שאלה שנשאלה על ידי לצורך החזרה)

תשובה:

הרמ"א פסק ע"פ הרא"ש בתשובה (כלל לב סימן טז) שאם כהן בא על פנויה ונולד ילד- הילד הוא כהן כשר, ואין לחוש שכשם שהפקירה עצמה לו, כך הפקירה עצמה לאחרים.
הב"ש (סימן ד ס"ק מ) **כתב** שדברי הרמ"א אמורים דווקא במציאות שכולם כהנים, ורק בא להוציא מכך שנחוש שהוא מכהן אחר, וביאר שאין לחוש לזה, וזאת משום שכל החשש הוא מדרבנן, אך כשיש חשש שנבעל לפסול, ודאי יש לחוש שכשם שהפקירה עצמה לו, כך הפקירה עצמה לאחר.
 אך הפת"ש (יא) הביא שהכנסת יחזקאל (נו) כתב שיש להבין את דברי הרמ"א כפשוטם, ובכהונה לא חוששים שהפקירה לאחר, כשם שעד אחד בלבד מועיל להחזיקו לכהונה, ולכן כמו שיכול הבעל לומר על עצמו שהוא כהן כך נאמן לבנו.
ותמה עליו הברית אברהם (סימן יא אות ט) שלא שייך לומר שהבעל נאמן שהוא בנו, שהרי אין לו כלל יכולת לדעת שלא הפקירה עצמה לאחר.

סימן ד

- א. עבד וגוי הבא על בת ישראל, האם הבן הנולד להם צריך גיור?
 ב. אם הנולדת היא בת, האם היא מותרת לכהונה?
 ג. האם יש לחלק בעניין זה בין כהן מיוחס לכהן חזקה?
 ד. מה הדין אם הגוי בא על אשת איש?

תשובה:

א. עבד וגוי הבא על בת ישראל, האם הבן הנולד להם צריך גיור?
ביבמות (מד: - מה.) ישנה מחלוקת בעניין דינו של גוי ועבד הבא על בת ישראל- האם הולד כשר או ממזר. ובהמשך עולה לכאורה כדבר פשוט שמכול מקום הוא פסול מק"ו מאלמנה לכהן גדול. אך הרי"ף (יבמות טו.) הסתפק בעניין זה למעשה, וספקו שמא בהכרעת הגמ' כדבר פשוט שהוא כשר, הוכרע גם שאינו פסול לכהונה.
והרמב"ם (איסורי ביאה טו, ג) פסק בתורת ודאי שהוא כשר ולא פסול לכהונה, וביארו האחרונים שסבר לדינא הק"ו של הגמ' לא שייך (יתבאר ביתר פירוט בהמשך).
אמנם השו"ע אימץ את הכרעת הרא"ש (יבמות ד, ל) שהולד פגום לכהונה.
מכול מקום מגמ' זו לבדה היה נראה כדבר פשוט שלכ"ע הולד הוא יהודי והדין הוא לגבי פיסולו כממזר או לכהונה.
אמנם הגמ' בקידושין (סח:) מקשרת בין השיטה הסוברת שהולד מיוחס אחר האם במקרה זה, לשיטה הסוברת שהולד ממזר, ומיישבת שיתכן שאינו ממזר אך הוא פגום, ונראה מפשטות הגמ' שלשיטה שהוא כשר הכוונה שהוא מיוחס אחר אביו והוא גוי גמור.
אמנם בגמ' ביבמות (כג.) **הגירסא היא הפוכה**.
לדעת תוס' (קידושין עה: ד"ה ולר' ישמעאל, יבמות כג. ד"ה 'קסבר רבינא' ועוד) הגירסא העיקרית היא כגמ' בקידושין ולכאורה יוצא שהולד גוי וצריך גיור.
ולשיטת הריטב"א (קידושין סח: ד"ה גירסת הספרים) הגירסא ההעיקרית היא ביבמות, וממילא יוצא שהוא כשר.
הפתי"ש (א) הביא את דברי בעל התיבוב בשו"ת חמדת שלמה (סימנים ב-ג) **שנקט כדברי תוס'** שהולד צריך גיור, והסיבה שהוא כשר לכהונה, הוא משום שלאחר הגיור יחוסו הולך אחר אמו
ואף הגרנ"ט (יבמות סימן יא) **כתב באופן דומה** שהולד אמנם מיוחס אחר אמו, אך חסר בו קדושת ישראל, ולאחר הגיור הוא נכנס גם לקדושת ישראל, וממילא הוא נחשב כיהודי גמור.
ובזה גם מתיישבת הקושיא שהקשה החמדת שלמה מהגמ' בבכורות (מז.) ממנה יוצא שגוי הבא על ישראלית צריך פדיון, וביארו שלאחר הגיור דינו כיהודי לכל דבר.
וכן עולה מדברי ר' יהונתן אייבשיץ בדרשותיו שנקט שלשיטה שהולד כשר הוא אינו יהודי, ולכן נאלץ לומר את הדרוש שלו לשיטה שאינה להלכה.
מכול מקום אחרונים רבים דחו שיטה זו, הלוא הם: החמדת שלמה (שם), **והנודע ביהודה** (תניינא סימן ק) **תפארת למשה** (יו"ד סימן רסו), **שער המלך** (איסורי ביאה טו, ג)

ב. אם הנולדת היא בת, האם היא מותרת לכהונה?

הזכרנו לעיל כי מפשט הגמ' עולה שהולד פגום לכהונה.
וכן נקט הרא"ש (יבמות ד, ל)
ושהרי"ף (יבמות טו.) **הסתפק לדינא בעניין זה**.
אך הרמב"ם (איסורי ביאה טו, ג) **פסק** שהולד כשר לכהונה.
השו"ע פסק כדברי הרא"ש שהולד פגום לכהונה.
כמו כן הזכרנו שהאחרונים [ב"ש (ד) בית מאיר (סעיף א ד"ה והראשונים)] **ביארו** מדוע הרמב"ם הכריע כנגד העולה מן הגמ' והוא, כי להלכה הק"ו של הגמ' לא שייך [היות שגר עמוני או מצרי שבא על בת ישראל הולד כשר על אף שהבת נפסלת לכהונה (ב"ש) וכן משום שלדעת הרמב"ם אין כלל איסור מן התורה בביאת גוי שלא דרך חתנות].
למעשה כתב הב"ש (ב) שאם נשאת לכהן אין להוציאה בהסתמך על שטת הרי"ף והרמב"ם.
כהכרעת הב"ש כבר כתב הרמב"ן שמכוח הספק אין להוציא.
אך הקשו על כך המהרש"ל (יש"ש ד, לח) **והמשנה למלך** (איסורי ביאה יז, ז) שהרי זהו ספק דאורייתא של חלל ומדוע שלא נוציא מן הספק?
ותירץ בשער המלך (איסורי ביאה טו, ג) שכל כוונת הרמב"ן שלא ניתן לכופו להוציא מחשש גט מעושה, אך ודאי מחוייב הוא להוציאה (כל זה הובא בפתי"ש ג)
אמנם רע"א (שו"ת סימן צא) **ביאר** שכל האיסור לכהונה הוא מדרבנן, שהרי אין איסור מן התורה בביאת גוי ללא חתנות לשיטת הרמב"ם.
ובאגרות משה (אבן העזר א סימן ה) **נקט כדברי השער המלך** שמן הדין אף אם נשאת תצא.
והרב עובדיה יוסף (חלק ז אבן העזר ט) **השיג עליו שנשמט ממנו דברי רע"א ואחרונים רבים נוספים** שנקטו שהאיסור הוא רק מדרבנן, ולכן מספק לא תצא.

ג. האם יש לחלק בעניין זה בין כהן מיוחס לכהני חזקה?

הרב עובדיה יוסף (יביע אומר ז, ט) הביא משו"ת ויען אברהם (אבן העזר סימן עט) שלאחר שדן שלא להוציא כהן שנשא בת גוי שבא על בת ישראל וכשיטת הב"ש, וע"פ דברי רע"א שכל האיסור לכהונה הוא מדרבנן. **העיד שהרב הראשי לישראל הרב רפאל מאיר פאניזל-המרפ"א**, התיר בדיעבד לאשה כזאת להנשא לכהן לאחר שכבר נקשרו בעבותות של אהבה ונישאו כבר בערכאות של הצרפתים, והחשיב זאת כבדיעבד שלא תצא, ושם סיים בשו"ת ויען משה בזה הלשון: 'ועוד חזון למועד לדעת על מה אדני ההיתר הטבעו, כיון שיצאו מפה קדשו של אדמו"ר עט"ר הנ"ל.

ומעין זה הביא הרב עובדיה שהתיר בשו"ת דבר יהושע (חלק ג אה"ע סי' ח) שבמקום צורך גדול יש להתיר להם להנשא.

וכתב הרב עובדיה שהיתר זה מרווח יותר ע"פ דברי המהרשד"ם (אבן העזר סימן רלב) **בעניין חזקתם של כהני זמננו וכפי שיתבאר:**

המהרשד"ם הסתמך על שיטת הריב"ש (סימן צד) במה שכתב שהכהנים בזמן הזה שאין להם כתב היחס אינם כהנים ודאים ודבריו מבוססים על הגמ' בכתובות כד: בעניין בני ברזילי, **ולאור כך התיר המהרשד"ם** לכהן את השבויה מטעם ספק ספקא- שמא אינו כהן ושמה טהורה היא. **ובתשובה עצמה** הקל הרב עובדיה בספק ספקא, אך עולה מדבריו שיש גם מקום להקל ללא זה כאשר הם מקושרים בעבותות של אהבה שזוהו כבר בגדל 'לא תצא', וכפי שפסק הב"ש.

ד. מה הדין אם הגוי בא על אשת איש?

הגמ' שם ביבמות דנה בעניין זה במפורש ומכריעה למעשה שבין בבא על פנויה ובין בבא על ישראל- הולד כשר, וכן פסק השו"ע.

[ויש להעיר שאף מבחינת החשש שמא נבעלה גם לישראלים- מבואר בבשמים ראש (סימן ה) ובחמדת שלמה שאם היא חיה כנשואה לגוי- אין לחוש לזה שאף אצלם בעלה משמרה, ואין לחוש שזינתה עם ישראל, כי לישראל יש חזקת כשרות (בשמים ראש), וכן כשהיא גרה ביניהם לא חוששים להתערבות של יהודים בהם (חמדת שלמה)].

מפני מה אין ממזרות מנידה, מסוטה, מיבמה לשוק?

תשובה:

בגמ' ביבמות (מט. -): אמר אביי הכל מודים בבא על הנדה ועל הסוטה – שאין הולד ממזר.

נדה- דהא תפסי בה קידושין שנאמר ותהי נדתו עלי.

והוא הדין לסוטה הואיל ותופסים בה קידושין.

אמנם ביחס לסוטה סבר ר"ח (הובא בתוס' יבמות מט: ד"ה 'סוטה נמי') שמכול מקום הולד ממזר מדרבנן כקנסות שנגזרו על אישה שהלך בעלה למדינת הים ונשאת לאחר. **ותוס' דחו דבריו** ששם קנסו כדי שתדוק, אך אין עניין לקנסה כדי שלא תזנה תחת בעלה. **הרמ"א פסק בסעיף טז** שאין ממזר מאישה שזנתה תחת בעלה.

בנוגע לשומרת יבם:

מבואר מהגמ' שהדין נותר בספק שהרי לדעת שמואל ביבמות (צב:) ישנו ספק אם יש תפיסת קידושין ביבמה, ולאור כך יתכן שגם הולד ממנה יהיה ממזר. אך כל הספק הוא לכאורה בדעת ר' עקיבא שסבר שיש ממזר מחייבי לאוין. אך לדעת ר' שמעון התמני שהלכה כמותו, אין ממזר אלא ממי שחיובו כרת, וממילא אין ממזר ביבמה.

וכן מפורש בגמ' ביבמות (צב.) "אבל חכמים אומרים אין ממזר מיבמה".

אמנם תוספות (יבמות צב.: ד"ה 'אבל') **הקשו שמשמע בגיטין (פ:) שיש ממזר מיבמה מדרבנן ככל הקנסות של מי שהלך בעלה למדינת הים ונישאת.**

ותירצו תוס' בשם ר"י שאכן יש ממזרות מדרבנן, ומה שנאמר ביבמות הוא שאין ממזרות מהתורה.

אמנם מדברי הרמב"ם (יבוס ג, יט) **והרי"ף** עולה שהבינו שכלל לא גזרו ממזרות ביבוס.

השו"ע בסימן קנט (סעיף ב) **סתם כדעת הרי"ף והרמב"ם** שאין ממזר מיבמה לשוק.

והביא בלשון יש אומרים הביא את שיטת ר"י הסובר שיש ממזר מדרבנן.

איש שעזב את אשתו וילדה כעבור י"ב חודשים, מה דין הוולד ומה הדין אם האישה תטען שזה מבעלה והקפוא את הזרע.

תשובה:

עד יב חודש

בגמ' ביבמות (פ:) מבואר כי רבא תוספאה פסק שכל יב חודש יש לתלות שהולד השתהה בבטן, ולכן אין להגדיר את הולד כממזר.

תוספות (נדה כז. ד"ה 'אלא למ"ד', נדה לח. ד"ה 'שפורה גרס) **כתבו** שרוב האמוראים לא קיבלו את דברי רבא תוספתא ואין לקבלם להלכה.

אמנם הרמב"ם (איסורי ביאה טו, יט) **פסק כדברי רבא תוספתא** שעד יב חודש יש לתלות הולד בבעל.

וכן פסק השו"ע שעד יב חודש ניתן לתלות את הוולד בבעל.

הח"מ (י) והב"ש (יז) ציינו לדעת תוספות והוסיף הבי"ש שבאגודה (נדה לח.) פסק כתוס'.

הפת"ש (יב) הביא את דברי המהרש"ל (ים של שלמה יבמות ח כט) **שהאריך לדחות את שיטת תוס'** וכתב שהעיקר להלכה כרבא תוספאה, ושכן פסק מהרי"ל.

לאחר יב חודש

מפשטות הגמ' נראה כי לאחר יב' חודש, אין במה לתלות והולד ממזר.

אמנם תוס' (קידושין עג. ד"ה 'מא"י) **ורא"ש** (קידושין ז, ג) **בשם בה"ג כתבו ע"פ הירושלמי** בעניין סיפורו של אברה דשמואל, שניתן לתלות שהאב חזר תוך כדי ע"י שם וכיוצא בזה.

תוס' התמודדו עם כך שבגמ' בקידושין אנו דנים את האסופי כספק ולא מכשירים מכוח סברא זו והביאו ב' ישובים:

א. שם יש ריעותא מפני שהשליכה אותו.

ב. יתכן שניתן לתלות שהוא בא רק באופן שאישה טוענת כן.

הרא"ש הקשה מעצם דינו של רבא תוספתא שמשמע שניתן לתלות רק עד יב חודש.

וכתב ליישב גם כן שמדובר במציאות שהבעל והאישה מודים שהבעל לא בא באמצע.

למעשה השו"ע סתם כדעת הרמב"ם.

והביא בלשון ויש אומרים את דעת בה"ג.

אמנם הב"י הביא את תשובת הרב דוראן שכתב שיתכן ולא נחלקו בה"ג והרמב"ם, והרמב"ם כתב כן באופן שהבעל מכחיש, והבה"ג דיבר באופן שאין הבעל מכחיש.

הב"ח לעומת זאת סבר שיש מחלוקת בין הרמב"ם לבה"ג ולדעת הרמב"ם בשום אופן אין לתלות שהבעל חזר, אך כתב שאף בה"ג מודה שבמידה והבעל מכחיש, שלא ניתן לתלות שבא.

ולדינא פסק הב"ח שבמקרה שהבעל לא לפנינו, נותר הדין בספק, ודינו של הולד הוא ספק ממזר.

הח"מ (ס"ק ח-ט) סבר אף הוא שנחלקו בה"ג והרמב"ם, אך סבר שבמקרה שהאשה טוענת שבא בעלה ואין הכחשה, אף הרמב"ם יודה שהולד כשר, והמחלוקת היא במציאות שאף האשה אינה לפנינו או שהיא שותקת, שלדעת בה"ג ניתן לתלות שהולד כשר, ולדעת הרמב"ם לא ניתן לתלות.

ונציין לעוד ב' פרטים הלכתיים:

א. כשהאשה מודה שלא בא בעלה והבעל אינו לפנינו ואינו מודה

כתב הח"מ (ט) שבמקרה זה ודאי שהולד ממזר ולמרות שברא"ש כתב שבה"ג מודה

כשהבעל והאשה מודים, לא כתב כן אלא לרווחא דמלתא.

ב. במידה והבעל טוען שהוא בא באמצע והאשה מכחישה:

כתב הח"מ (ט) שהבעל נאמן על בנו אף כנגד דבריה.

והב"ש נשאר בצ"ע.

טוענת האשה שהולד מבעלה וע"י זרע מוקפא?

הרב עוזיאל (משפטי עוזיאל, אבן העזר, סימן יט, אות ב) **כתב** שאישה אינה נאמנת להכשיר את בנה בטענה שהתעברה באמבטי משום שזה דבר שאינו שכיח, אך מכול מקום הוא נעשה ספק ממזר ולא ממזר גמור.

אף בציץ אליעזר (חלק ט, סימן נא, שער ד, פרק א, אות ח) **כתב** שאין האשה נאמנת לומר שנתעברה באמבטי, או באמצעות הזרקה, בלי הבאת הוכחה ברורה ועדות מסייעת לדבריה, ותולים שהיא נתעברה ע"י בעילת איש.

אמנם שם הציץ אליעזר עוסק במקרה שטוענת שהולד אינו של בעלה, אך כשטוענת שהוא מבעלה, יתכן שלשיטות הבה"ג ודעימיה יהיה ניתן לתלות אף בזה.

אך יש לציין ב' נקודות:

1. כיום התעברות מזרע מוקפא או מהזרעה מצוי הרבה יותר.
2. כיום נראה שקשה למצוא מציאות שתתבצע הזרעה כזאת ללא תיעוד, ולכן נראה שכל שלא תביא ראיות או סיבה, טענתה לא תתקבל.

קיי"ל דאשה יולדת לתשעה ושבעה יולדת לשבעה: מתי אנו אומרים יולדת למקוטעים? מתי אנו אומרים שיפורה גרים? האם יש הבדל בדינים אלה בזמן הזה? למאי נ"מ בדינים אלו?

תשובה:

האם יולדת לתשעה ושבעה יולדת למקוטעין?

בגמרא (ר"ה יא.) **ונדה** (כז) **מופיעה מחלוקת** האם היולדת לתשעה יולדת למקוטעין או שאינה יולדת למקוטעין.

ובגמ' ביבמות (מב.) **אמר מר זוטרא:** אפילו למאן דאמר יולדת לט' אינה יולדת למקוטעין, ילדה לז' יולדת למקוטעין, שנאמר: "ויהי לתקופות הימים", מיעוט תקופות - ב', מיעוט ימים - ב'.

ולהלכה פסק השו"ע (קנו, ד) **ע"פ הרמב"ם** (יבום א, ה) כי יולדת לתשעה אינה יולדת למקוטעין, אבל יולדת לשבעה יולדת למקוטעין.

וזאת בניגוד לדעת הרמב"ן (תורת האדם ענין קרובים המתאבלים ד"ה תינוק כל ל' יום) **שהכריע כר' יהודה** שיוולדת למקוטעין אף לתשעה.

על אף פסיקת השו"ע פסק הרמ"א ע"פ התשב"ץ (ב, קא) שלמרות שנאמר כך בגמ', היום החוש מכחיש זאת, ויש לומר שהשתנתה המציאות, וכיום אומרים שגם יולדת לתשעה יולדת למקוטעין.

האם אומרים שיפורה גרים בתשעה ובשבעה?

הנה בגמ' בנדה מבואר שלדעת ר' יהודה הסיבה שיוולדת לתשעה יולדת למקוטעין היא משום ששיפורה גרים, כלומר החודש גורם.

וכפי שהבאנו לעיל בגמ' ביבמות (מב.) **אמר מר זוטרא** שלכ"ע יולדת לשבעה יולדת למקוטעין.

אלא שנראה שנחלקו הפרשנים האם הטעם שיוולדת לשבעה יולדת לחצאין הוא מאותו טעם של ר' יהודה ששיפורה גרים, או מטעם אחר:

שהנה מדברי מהר"י מינץ (סימן ו) **עולה** שיוולדת לשבעה יולדת למקוטעין הוא מטעם ששיפורה גרים. **ולאור כך הסיק המהר"י מינץ** שיש לומר כן אף בב' חודשים שונים וזאת בהתבסס על דברי תוס' (נדה לח. ד"ה שיפורה) שאמר ביחס לר' יהודה שאף ביחס לחודש הראשון אומרים ששיפורה גרים'.

והאחרונים הקשו על שיטה זו מספר קושיות:

1. לפי שיטתו לא מובן, מדוע קבעה הגמרא בכתובות (לט.) שנערה אינה יולדת בהיותה נערה, משום שיש לה רק ששה חודשי נערוּת, והרי יכולה ללדת באופן זה של שפורה גרים של ב' חודשים?
2. לפי שיטתו לא מובן, מדוע הגמ' בר"ה (יא.) התקשתה כיצד שרה נפקדה בסוכות וילדה בפסח, ונאלצה לתרץ שמדובר בשנה מעוברת, והרי גם בזה יש שיפורה של 7 חודשים?

על הקושיא הראשונה השיב הח"מ (יב) שאף ימי הנערוּת נמדדים ע"י שיפורה.

על הקושיא השניה כתב הב"ש (יט) שהיה ניתן להשיב, שלמסקנה שאשה יולדת למקוטעין, באמת אין צורך בתירוץ של שנה מעוברת, אך לא ניתן לומר כן בדעת תוס' (רה"י יא. ד"ה יאלא דקאיי) משום שהם סברו שאף התירוץ של מעוברת לא נצרך למ"ד יולדת למקוטעין ונתנו אופן אחר של ששה חודשים.

הבית מאיר (על הסימן ובשו"ת סימן י) **והמהרי"ט** (חלק ב סימן טו) **דחו את פסק מהר"י מינץ** וזאת משום שלטענתם, כל הסברא של שיפורה גרים נכונה רק לדעת ר' יהודה, אבל לשיטת חכמים הסיבה שיוולדת למקוטעין בשבעה חודשים הוא מפסוק וומהפסוק עולה שצריך ו' חודשים ויומיים שלמים, ואין לזה כלל שייכות לסברת שיפורה גרים'.

לקמן נביא שהרמ"א פסק כמהר"י מינץ.

ואף הנודע ביהודה (אבן העזר סימן כב) **סמך על המהר"י מינץ.**

והחתם סופר (אבן העזר סימן ז) **כתב** שהמיקל יש לו עמוד לסמוך, והמחמיר תבוא עליו ברכה.

ובדברי הגר"א בעניין זה מצאנו סתירה לכאורה וכבר העיר בזה במרומי שדה (נדה לח. ד"ה תוס' ד"ה שיפורה) **שהנה בסימן ד** (סי"ק לד), **הבין הגר"א** שהרמ"א פסק כדעת הרמב"ם וסבר שאף לשיטתו שייך לומר שיפורה גרים בחודש השביעי.

ואילו בסימן קנו (סי"ק יג) **העיר הגר"א** שפסק הרמ"א כמהר"י מינץ הוא על כרחך כשיטת הרמב"ן שפסק שגם יולדת לתשעה יולדת למקוטעין וממילא הטעם הוא משום שיפורה גרים.

כעת נתייחס להשלכות של מחלוקת זו:

1. נולד ולד לאחר 5 חודשים מעת שחזר הבעל

הרמ"א פסק ע"פ מהר"י מינץ (סימן ו) שהזכרנו לעיל, שאף אם חזר הבעל לאחר יב חודש, ו5 חודשים אח"כ ילדה, במידה ואותם 5 חודשים פרוסים על 7 חודשים שונים - ניתן לתלות שהוא בן 7 ואינו ממזר, משום ששיפורה גרים.

והבאנו שהבית מאיר והמהרי"ט דחו את שיטתו.

הנודע ביהודה פסק כמותו.

והחתם **סופר כתב** שהמיקל יש לו עמוד לסמוך והמחמיר תבוא עליו ברכה. והבאנו **שבגר"א כאן** משמע שדין זה נכון אף לשיטת הרמב"ם, ואילו בסימן קנו עולה שסבר שדין זה נכון רק לשיטת הרמב"ן.

2. נולד הבעל לאחר ג' חודשים ויומיים ובכה קצת ומת. הרמ"א פסק על תשובת הב"י בסימן קעח בשם הרב דוראן שבמקרה שנולד לאחר ג' חודשים ויומיים ובכה קצת ומת- ניתן לתלות ולומר שיפורא גרים ושהוא בן 5 חודשים ויתכן שיבכה קצת כשם שאומרים כן במי שיש לו ח' חודשים, שלמרות שלא חי יכול לבכות קצת. הח"מ (יג) כתב שאם לדין יש תשובה לדברי הרב דוראן שכאן חסר לו ב' חודשים שלמים וזה רחוק מהשכל שיבכה בגיל כזה צעיר של ג' חודשים. הב"ש (כ) כתב לצדד בדברי פסק הרמ"א. אמנם הפת"ש (יח) הביא שהנודע ביהודה (תניינא סימן יט) תמה רבות על פסק הרמ"א. ובברית אברהם (נח, ה) כתב שיש לסמוך על פסק הרמ"א משום שיש לצרף את החזקה שאם הייתה מזנה הייתה מהפכת ומזנה.

3. לעניין יבום. לעניין יבום פסק השו"ע (קנו, ד) ע"פ הרמב"ם (יבום חליצה א, ה) שמן הדין כל שנולד ויצא לאוויר העולם חי, היא פטורה מהיבום וזאת למרות שלא כלו חודשיו משום שאנו מניחים שהתינוק השתנה בבטן (וברמב"ם לא הזכיר צורך בסימנים אך המ"מ כתב שודאי צריך סימנים כפי שעולה בסוגיא ביבמות פ:) ומכול מקום מדרבנן צריך שיכלו חודשיו. והרמ"א הביא את דעת הרב דוראן שכיום רואים שגם למקוטעים זה מספיק. ומציין הב"ש (ה) שמכול מקום אין זה משום ששיפורא גרים, אלא משום שכך רואים בחוש. והגר"א (יג) העיר שבסימן ד סעיף יד פסק הרמ"א כמהר"י מינץ וזה לכאורה כרמב"ן ששיפורא גרים וממילא בתשעה יולדת למקוטעין גם כן מטעם זה. וכבר ציינו לסתירה בדעת הרמ"א בעניין זה. ושם הביא הפת"ש (ט) את דברי הפנים מאירות (ג, מה) שכתב שאין שום סיבה לומר שהספרדים לא קיבלו את הכרעת הרמ"א שכיום יולדת לתשעה יולדת למקוטעין.

4. לעניין אבלות. דין זה משפיע אף לעניין אבלות, שאין מתאבלים על תנוק בן תשעה שלא כלו חודשיו, ואף בעניין זה שייכים דברי התשב"ץ שכיום גם למקוטעין מתאבלים, וכן שייך הדיון ביחס לה' חודשים ויומיים וכו'.

5. לעניין פיקוח נפש בשבת. דין זה משפיע אף לעניין חילול שבת שכל שלא כלו לא חודשיו אין מחללים את השבת, וגם בזה שייכים כל הפרטים שהבאנו. ובעניין זה כתב הפרי מגדים (או"ח סימן שלא משבצות זהב ס"ק א) שלעניין חילול שבת להצלת נפשו של וולד זה יש לסמוך על הדעה שמחשבים את החודש השביעי ע"פ שיפורא גרים וכדברי מהר"י מינץ.

קיי"ל רוב בעילות אחר הבעל: ציין שני מקרים לפחות שאין אנו אומרים רוב בעילות אחר הבעל?

- בעלה לא היה בעיר יותר מיב חודש: לדעת הרמב"ם (איסורי ביאה טו, יט) אין אומרים רוב בעילות אחר בעל לאחר יב חודש, וכנגד בה"ג שאף בזה תולים שבעלה הגיעה בצנעה.. השו"ע סתם התחילה כרמב"ם ולאחר מכן הביא את דעת בה"ג. והבאנו לעיל באריכות בתשובה אחרת שהב"י הציע שכלל לא נחלקו וכשיש הכחשה אין לתלות וכשאין הכחשה ניתן לתלות. ושהב"ח טען שיש מחלוקת אך גם בה"ג מודה בהכחשה. ושהח"מ (ס"ק ה, ט) טען שהרמב"ם מודה כשאין הכחשה ושהב"ג מודה בהכחשה וכל המחלוקת היא כשהאשה אינה לפנינו או שותקת.
- נתעברה בתוך יב חודש ולאחר תשעה יוצא קול כיעור: הרמ"א פסק ע"פ תשובות מימוניות (נשים סימן כה) שאם העידו על האישה שראו דבר כיעור- אין תולים יב חודש. וכתב הח"מ (יא) שמכול מקום עד עשרה חודשים תולים, 'מאחר שרגילות הוא להוליד עתה בחודש עשירי'.

ובפת"ש (טז) הביא דיון למעשה בין הבית מאיר לר' עקיבא איגר האם כוונת הרמ"א כאן ליעור ממש המבואר בסימן יא או גם בדברים קלים יותר.
והסיק הבית מאיר שאף כיעור פחות מזה כבר מספיק בשביל שלא נתלה שנשתהה העובר יב חודש.
אך רע"א סבר שכל שאין עדי כיעור ממש, ניתן לתלות שהעובר נשתהה יב חודש.

3. פרוצה ביותר:

בגמ' בסוטה (כו: -כז:) נחלקו שמואל ור' יוחנן אם עדיף לישא את ה'דומה' (מי ששיצא עליה קול שהיא מזנה) או שעדיף לישא את הבת 'דומה'.
ונפסק כר' יוחנן שעדיף לישא בת דומה ולא את הדומה.
והטעם לדעת רש"י (סוטה כז: ד"ה 'ותסברא') הוא מחשש שמא תזנה תחתיו.
ולדעת הרמב"ם (איסורי ביאה טו, כ) החשש הוא שמא נבעלה ונעשתה זונה ומשמע שכל החשש לכהן, ומכול מקום **לכ"ע פשוט** שביחס לבת אין חשש ועדיין אנו מניחים שרוב בעילות אין אחר בעל.
אמנם מבואר שם בגמ' שבמידה והיא פרוצה ביותר נותר הדבר בספק שמא יכול לשמרה או לא.
ונחלקו הפוסקים האם זהו חשש גמור של ממזרות משום שבפרוצה ביותר אין לומר רוב בעילות אחר בעל, או שכל החשש הוא לכהונה בלבד.
מדברי המהר"י וייל (סימן כד) **עולה שהבין כי לדעת הרמב"ם והרא"ש** (ב"ב ח, כא) **ובה"ג** כל החשש הוא לכהונה בלבד.
כך יש ללמוד ברא"ש מכך שכתב בשם בה"ג שאין נאמנות לאב לומר על בנו שהוא ממזר גם בפרוצה ביותר, אלא אם כן זה אגב כך שהוא מעיד על אחד שהוא בכור, ובוזה מעיד שהגדול יותר אינו בנו.
ומדברי הרמב"ם למד מכך שכתב שבפרוצה חוששים אף לבניה ומשמע שזה במה שחוששים לה בדומה, וכבר הבאנו לעיל שלדעת הרמב"ם החשש הוא רק לעניין כהונה.
ואילו מדברי רש"י (סוטה כז: ד"ה היתה פרוצה ביותר) **עולה** שהאיסור הוא משום ממזרות שבזה רוב בעילותיה אין לבעל.
ובתרומת הדשן (ב, לו) **חלק על דברי מהר"י וייל** וכתב שאין לדייק מן הרמב"ם כנגד רש"י שהרי הרמב"ם כתב לפני כן שאין לחשוש שהם ממזרים ועל זה כתב שבפרוצה ביותר חוששים אף לבניה.
והחכם צבי בהגהותיו על הט"ז כתב שאין מי שחולק על רש"י ואף מדברי הרא"ש אין לדייק שלא התכוון לדבר ביחס לפרוצה ביותר של הגמ' אלא בסתם אשה פרוצה והראיה שהטור לא הביא כאן את דעת אביו הרא"ש.
ובנו של הנודע ביהודה כתב (תניינא סימן ב) שאכן החשש הוא משום ממזרות, אך זהו חשש יתירא שחוששים אותו רק ביחס לכהונה.
השו"ע סתם כלשון הרמב"ם שבפרוצה ביותר חוששים אף לבנים.
הב"ש (כו) נקט כי לרוב הפוסקים לא אומרים שרוב בעילות אינם מהבעל אף בפרוצה ביותר.
וכבר ציינו לעיל שהחכם צבי כתב שזה לא נכון ואין כלל שיטה החולקת על רש"י.

מה הדין באשת איש שיצא עליה קול שהיא מזנה והיא פרוצה ביותר, האם בניה כשרים לבא לקהל?

תשובה:

ביארנו לעיל בתשובה הקודמת שבגמ' מבואר (סוטה כז:). **שהפרוצה ביותר** חוששין לבניה.
ונחלקו מהר"י וייל ותרומת הדשן אם החשש הוא רק לכהונה או גם לישראל.
הב"ש (כו) נקט שרוב הפוסקים סברו שהחשש הוא רק לכהונה.
והחכם צבי חלק וסבר שאין שיטה הסוברת שהחשש הוא רק לכהונה.
מחלוקת זו משליכה גם על מחלוקת נוספת בשאלה אם נאמנות הפרוצה ביותר לומר שבניה כשרים:
המהר"ם מפדובה (סימן לג) **כתב** שאף הפרוצה ביותר נאמנת על בניה, וביסס דבריו על תוס' (סוטה כז: ד"ה 'רובי') שכתבו כן ביחס ל'דומה'.
הרמ"א פסק כדברי המהר"ם מפדובה שנאמנת הפרוצה ביותר להעיד על בניה שהם כשרים.
הט"ז (ח) האריך להשיג על פסק הרמ"א, ואלו מקצת טענותיו:
 1. **דברי תוס'** נשענים על שיטת ר"ג ור"ג התיר ברוב אחד לפסול ולא בתרי רובי לפסול – 1. רוב פסולים אצלה, 2. רוב בעילותיה מאחרים).
 2. **מכך שהגמ' לא קוראת לולד פרוצה ביותר שתוקי,** משמע שפסולו לא תלוי בדבריה.
הב"ש (כא) צידד בפסק הרמ"א על בסיס שיטתו שבלאו הכי להרבה פוסקים כל החשש הוא רק לכהונה.
והבית מאיר השיב על טענות הט"ז שאין כאן תרי רובי לפסול, שהכול רוב אחד שנבעלה לאחרים מלבד בעלה שהם פסולים אצלה, וכן לא קראו הגמ' שתוקי משום שהיה צד לומר שכשר אף ללא דברי אמו.

מה הדין באשה שבעלה עמד להוציאה בעדי כיעור, ומת הבעל לפני שייתן גט והיא מכחישה, האם מותרת לכהן או אסורה?

תשובה:

בגמ' בגיטין (פ.ט.) אמר רבא - "יצא לה שם מזנה בעיר אין חוששים לה".
על פי זה פסק השו"ע (סימן ו סעיף טז) שאשה שיצא לה שם מזנה בעין אין חוששין לה.
ושם הוסיף השו"ע ע"פ הרמב"ם (איסורי ביאה יז כא): "ואפילו הוציאה בעלה משום שעברה על דת יהודית או בעדי דבר מכוער ומת קודם שנתן לה גט, הרי זו מותרת לכהן".
בבאר הגולה כתב: "ולא מצאתי מאין יצא לו דין זה, והקשה שזה סותר לפסק השו"ע ע"פ הרמב"ם ביחס לדומה שאין לשאת אותה מחשש זונה (וזאת בהתבסס על הגמ' בסוטה כז. שהתבארה בתשובות הקודמות).
וכונת הבאר הגולה שאת דברי הגמ' בגיטין היה ניתן ליישב שמדובר בפנויה, אבל באשת איש יש לאוסרה לכהן כדין 'דומה'.
ונראה שכיוון בזה לתירוצו של הב"ח ביחס בין הגמ' בגיטין לגמ' בסוטה בעניין דומה, שהגמ' בסוטה עוסקת בנשואה ואילו הגמ' בגיטין עוסקת בפנויה.
ממשך בבאר הגולה וכתב שיתכן שהחילוק בין הגמ' בגיטין לגמ' בסוטה הוא שבסוטה מרננין אחריה שזינתה תחתיו, מה שאין כן בגיטין שמדובר בקול קל יותר.
ונראה שבה כיוון לתירוץ הט"ז (ד, ז) ח"מ (ו, יד) ב"ש (ד, כא) שחילקו מעין זה.
והט"ז ביאר שמוכרחים לומר כן שהרי הגמ' עוסקת שם במי שעוברת על דת ומשמע שמדובר באישה נשואה.

א. גוי הבא על הממזרת, או ממזר הבא על הגויה, האם הולד ממזר?
ב. גוי שבא על אימו וילדה בן והתגייר האם הוא ממזר?

תשובה:

א. גוי הבא על הממזרת, או ממזר הבא על הגויה, האם הולד ממזר?

גוי הבא על ממזרת

הרמב"ם ובעקבותיו השו"ע פסקו שכאשר גוי בא על ממזרת הולד כמותה.
המגיד משנה כתב שזהו דין פשוט שהיות והוא מיוחס אחריה- יש לו ללכת אחר הפגם שלה.
הגר"א (מב) הביא ראיה לשיטת הרמב"ם מדברי הגמ' בקידושין (ס.ט.) שדנה בהיתרו של ר' טרפון לממזר שישא שפחה ולאחר שיוולד ישחרר אותו והסיקה שהסיבה שאין זה מועיל לממזרת שתשא עבד, היא משום שלעבד אין חייס, וממילא ישאר בנה ממזר שהוא מיוחס אחריה.
וכתב הגר"א שהוא הדין לגוי.
ולכאורה זוהי ראיה לסתור, שהרי הגמ' כתבה שהסיבה שאין זה מועיל הוא משום לשעבד אין חייס, ומשמע שזה טעם מיוחד בעבד, ולא כתבה הגמ' שזאת משום שעבד הבא על בת ישראל הולד כשר.
ואכן בעל התיבות בשו"ת חמדת שלמה הביא מכאן ראיה לשיטתו שכאשר גוי בא על בת ישראל הולד צריך גיור, וממילא הולד מיוחס אחר אמו והוא ממזר.

ממזר בא על גויה

פשוט שאין הולד ממזר משום שהוא מיוחס אחר אמו הגויה, וכן פסק השו"ע (כא)

א. גוי שבא על אימו וילדה בן והתגייר האם הוא ממזר?

בהגהות מרדכי (יבמות סימן צח) **ובאור זרוע** (חלק א סימן תרז) **כתבו בשם ספר המקצועות** שבמידה ועכ"ם בא על אמו והליד ממנה בן, אין הוא נעשה ממזר אף לאחר שנתגייר ומותר לבוא בקהל.
עיקר הראיה לשיטה זו היא מהגמ' בקידושין (סח.) ע"פ גרסת תוס' שעולה שרק במידה ונאמר שהולד מיוחס אחר אמו הישראלית הולד הוא ממזר (ושם יצא כנגד גרסת הריטב"א ממנה עולה שדווקא כשהוא גוי קל יותר לומר שיהיה ממזר).

א. עבד הבא על הממזרת, האם הולד ממזר?
ב. קיימא לן שממזר נושא לכתחילה שפחה להתיר את הבנים כשישתחררו.
באר באיזה שפחה מדובר?
ג. מה הדין בספק ממזר האם מותר לשאת לכתחילה שפחה או לא? האם אפשר להכשיר ולד שתוקי?

תשובה:**א. עבד הבא על הממזרת, האם הולד ממזר ?**

בגמ' בקידושין (ס"ט). **מבואר** שהסיבה שהיתרו של ר' טרפון לממזר -שישא שפחה וכך ולדו יהיה עבד וכשישתחרר יהיה יהודי- אינו שייך בממזרת, הוא משום שלעבד אין חייס וממילא הולד מיוחס אחר האם הממזרת ונעשה אף הוא ממזר (ולעיל התבאר שלדעת הרמב"ם דין זה נכון בגוי ובעל הנתיבות הוכיח מכאן שמוכיח שאין זה נכון בגוי משום שלגביו יש חייס).

ב. קיימא לן שממזר נושא לכתחילה שפחה להתיר את הבנים כשישתחררו. באר באיזה שפחה מדובר ?**ראשית נקדים בקצרה ממש בטעם היתר לממזר לישא שפחה:**

לדעת רש"י (קידושין ס"ט. ד"ה 'לכתחילה') **והר"ן** (קידושין ל. ד"ה 'או דיעבד')- האיסור לישראל לישא שפחה הוא מדאורייתא, ואעפ"כ הותר לממזר משום שהוא אינו בכלל 'ישראל' ביחס לפסוק 'ולא יהיה קדש מבני ישראל, וביאר הר"ן בשם ר"ת שלגבי ממזר לא שייך לומר שלא יהיה קדש שהוא 'קדוש ועומד'.
אולם לדעת הרמב"ם (איסורי ביאה ד, טו) אין איסור לישא שפחה מן התורה אלא מדרבנן ולא גזרו בממזר שאין לו אפשרות אחרת.

ובעניין איזה שפחה מדובר :

פשוט שמדובר בשפחה כנענית, שהרי אמה עבריה היא כישראלית ואינה מותרת בממזר.

ונראה כי תורף השאלה היא האם בימינו ניתן למצוא שפחה כזו.

והנה שאלה זו כבר התעוררה בתקופתו של המהר"י בן לב (א, יב) שדן האם בזמנו שיש 'דינא דמלכותא', שאין העבדים קנויים קניין גוף, עדיין יש מקום להתיר לממזר לישא שפחה, והשיב שבעניין זה פשוט שדינא דמלכותא מחייב, שאף לדעת התרומה שדינא דמלכותא מחייב אך ורק בעסקי המלך, עדיין גדרי עבדות שייכים להגדרות אלו, ולכן כתב שאין היתר לממזר לשיא שפחה, אך מכול מקום אם נשא ונולד ילד- אין הוא ממזר כדיוקן ממזר הבא על גויה.

אמנם אחרונים רבים חלקו על המהר"י בן לב:

והאריכו לדון בזה המנחת יצחק (ה, מז- נב) **ומחותנו בעל החלקת יואב** (אבן העזר כג- כה) **המנחת יצחק חשש להקל לדינא.**

אך החלקת יעקב הקל.

כשיטת המקלים נמנים הגר"ן (ישורון ז שנת תש"ס עמודים תז- תצח) **הרב שטרנבוך** (עטרת שלמה ח תשס"ג ע"י שתשמשו חודש ובכך תמנע בערמה אך בתשובות ונהגות (א, תשסד) כתב שאין להקל בזה בערמה דאורייתא) **הרב יעקב ישראל פישר** (אבן ישראל ט, צה וכתב לעשות כן בצר השגירות ששם מותר לקנות ולמכור עבדים, שאין חוקי המדינה חלים בשטח השגירות) **הרב אליהו אברזל** (דברות אליהו ו, פה וכתב שהסכימו לו הרב מרדכי אליהו והרב משש).

ג. מה הדין בספק ממזר האם מותר לשאת לכתחילה שפחה או לא? האם אפשר להכשיר ולד שתוקי ?**האם מותר לספק ממזר לשיא שפחה לכתחילה?**

הבאר היטב (כד) הביא שכת המהרש"ך (ג, טו) משאין היתר לספק ממזר לישא שפחה.

אמנם הביא הבאר היטב שהרדב"ז (א, קפח) כתב שספק ממזר מותר בשפחה.

עוד הביא שהבני חיי כתב בשם גדול אחד שניתן לשחרר את השפחה בתנאי שהוא על מנת שתנשא לכשר, וממילא אם הוא כשר הרי הוא נושא יהודיה כשרה, ואם הוא ממזר, הרי הוא נושא שפחה.

הזרע אברהם (יו"ד כז) **כתב השעיקר כרדב"ז** משום שכל איסור שפחה הבוא מדרבנן ולא גזרו במקום שאי אפשר לישאן אחרת וכדברי הרמב"ם.

הברכי יוסף השיג עליו שהרי הרמב"ם עצמו לא התיר למי שחציו עבד וחציו בן חורין לישא שפחה, למרות שהוא לא יכול לישא אחרת?

השער המלך (איסורי ביאה טו, ד) **השיג אף הוא על הזרע אברהם מכוח דברי הרשב"א** (קידושין ס"ט. ד"ה 'גירי') **הריטב"א** (קידושין ס"ט. ד"ה 'והא דתנן') **והר"ן** (קידושין ל. שכתבו ששתוקי ואסופי אסורים בשפחה.

ויש להעיר שאף מלשון הרמב"ם (איסורי ביאה טו, כג) **עולה** במפורש שספק ממזר אין לו תקנה אלא להנשא לגר והולד כמותו, ולא התירו בשפחה.

א"כ יוצא שלרוב השיטות אין לספק ממזר לישא שפחה.

וכן מדברי הרשב"א הריטב"א והר"ן עולה שהוא הדין ביחס לשתוקי ואסופי (שבעצם זה סוג של ספק ממזר)

אמנם נראה שעדיין ניתן לאמץ את היתרו של הבני חיי בשם גדול אחד שישחררו על תנאי.

- א. גר שנשא בת ישראל האם הולד מותר בממזרת?**
ב. נתעברה שלא בקדושה ונולדה בקדושה האם מותרת בממזר?
ג. גר שנשא בת ישראל האם הולד מותר בממזרת?

הקדמה - היתרו של גר בממזרת

בגמ' בקידושין (עב:-עג.) **נחלקו ר' יוסי ור' יהודה** האם גר רשאי לישא ממזרת:

לדעת ר' יוסי גר נושא ממזרת, משום שקהל גרים אינו נחשב קהל.

ואילו לדעת ר' יהודה אין גר נושא ממזרת, משום שאף הוא נחשב קהל (ר' יהודה מונה את הכהנים והלוויים בקהל אחד).

הגמ' מכריעה כי להלכה גר מותר בכהנת ומותר בממזרת (בכהנת - משום שלא הוזהרו כשרות להנשא לפסולים).

ונחלקו התנאים בהמשך (קידושין עה.) אם מותר הגר בממזרת עד עשרה דורות, או עד שישתקע ממנו שם עכו"ם.

הרא"ש (קידושין ד, ה) פסק שנאסר עד עשרה דורות.

ואילו הרמב"ם (איסורי ביאה טו, ח) פסק עד שישתקע ממנו שם עכו"ם.

השו"ע (כב) סתם כרא"ש

אך הוסיף כי לדעת הרמב"ם הוא מותר עד עשרה דורות

בנו של גר וישראלית - אם מותר בממזרת?

הרמב"ם (איסורי ביאה טו, ט) פסק שבין אם גר נשא ישראלית, ובין אם ישראל נעשה גרה, בב' המקרים הולך אחר הישראל ואסור בממזרת.

המגיד משנה כתב שזהו דין פשוט, שאם האב ישראל פשוט שהולכים אחר האב כפסוק "למשפחותם לבית אבותם", ואם האם ישראלית פשוט שהיחוס הוא אחר האם שלא גרע מגוי ועבד שבא ל בת ישראל שהיחוס הוא אחר האם.

אך הר"ן (קידושין. ל. ד"ה גר') **ותוספות** (קידושין עד: ד"ה יוהרי') **חלקו וסברו** שלעולם הולכים אחר האב, ואם האב גר, אז הבן גר ומותר בממזרת, שהרי מבואר במשנה בקידושין (סו:) שכל שיש קידושין ואין עבירה - הולך אחר האב.

ומצינו ג' ביאורים מדוע לדעת הרמב"ם הכלל של המשנה - שכל שיש קידושין ואין עבירה הולך אחר האב - אינו שייך ביחס לגר/ה וישראלית:

1. **ר' חיים הלוי** (איסורי ביאה טו, ט) - כלל זה שייך ביחס ליחוס ולא בגדר קהל.
2. **ב"ש (לא) -** כלל זה אינו שייך כשיש צד גירות, כשם שבגר וממזר הולכים אחר הממזר למרות שאין עבירה.
3. **ט"ז (יג) -** היות ועוד בהיות אביו גוי היה הולך יהודי שאסור בממזרת, פשוט שכשנכנס אביו לישראל הוא יהיה שייך בזה, ואין לדמות זאת לגר עצמו שלעניין איסור ממזרת מעולם לא נכנס לקדושת ישראל.

[**השער המלך כתב** שלכאורה מחלוקת זו תלויה בב' פירושי רש"י לגמ' ביבמות נז. בביאור הספק אם כהן פצוע דכא מותר בבת גרים שאם נפרש מדובר בבת גרים שאמה מישראל, הרי הוכרע שם בגמ' שבת גרים מותרת בכהן וכדעת הר"ן ואם נפרש כפירוש שמדובר בבת גרים רגילה, והספק הוא האם שונה היא ממי שאמה מישראל שהיא בקהל ד', הרי הוכרע שמי שאמה ישראל היא בקהל ד' וכדעת הרמב"ם.

האבני מילואים (טו) דחה שהגמ' מסתפקת לדעת ר' אליעזר בן יעקב שסובר שדי בקצת זרע להיות כשר לכהונה, אבל הלכה כר' יוסי שכל בת גרים מותרת ורק מסלסול החמירו כר' אליעזר בן יעקב, וממילא אין ראייה לדעת הרמב"ם.

ובח"מ (כג) הביא מקצת ראייה לרמב"ם מהגמ' בקידושין (סז): שהקשתה שיש מקרים נוספים שיש קידושין ואין עבירה (מלבד כהן לוי וישראל, ולא הביאה את הדוגמא של גר וישראל)

השו"ע פסק כדעת הרמב"ם שבין אם גר נשא ישראלית, ובין אם ישראלית נשא גר - הולך אסור בממזרת.

ד. נתעברה שלא בקדושה ונולדה בקדושה האם מותרת בממזר?

התבאר לעיל שכן גרים מותר בממזרת, וזאת אפילו אם הורתו ולידתו בקדושה וא"כ פשוט שהוא הדין שהורתו של בקדושה ולידתו בקדושה, שאף אם אביו היה ישראל, אין הוא מיוחס אחרי אלא אחר אמו, והוא ודאי בן גירות.

קיי"ל דאב נאמן על בנו להכשירו או לפוסלו, מהיכן נלמד דין זה – פרט דעות ראשונים בזה?

תשובה:

בעניין נחלות נאמר בתורה (דברים פרשת כי תצא פרק כא פסוקים טז-יז) 'כי את בן השנואה יכיר'.

ומכאן למדו חז"ל (ספרי דברים יז, קידושין עח: ועוד) שיש לאבא נאמנות ביחס לבנו.

ונחלקו ר' יהודה וחכמים האם נאמנות זו, היא דווקא ביחס לנחלות (חכמים) או גם להעיד עליו שהוא ממזר (ר' יהודה).

להלכה נפסק בב"ב (קכח.) **שהלכה כר' יהודה** שנאמן האב לומר על בנו שהוא ממזר.

ונחלקו הראשונים בשאלה כיצד למד ר' יהודה להרחיב דין זה אף לעניין נאמנות על פסול:

1. **רשב"ם** (ב"ב קכז: ד"ה כד נאמן) **סבר** שלדעת ר"י אין סברא לחלק בנאמנות האב, ואם קיבל האב נאמנות זה לכל עניין.
 2. **תוס'** (קידושין עד. ד"ה 'כשם') **כתבו** שהיות וכחלק מנאמנות לגבי ירושה, הוא יכול לומר שאחד הבנים אינו בנו וממילא הבא אחריו הוא בכור, על כרחך שיש לו נאמנות לומר שבנו הראשון ממזר.
 3. **עוד כתבו תוס'** **בשם רבינו אליהו** שר' יהודה למד מן הפסוק "את בן השנואה יכיר" שנאמן לומר שבנו הוא בן פסולה והוא חלל.
- אחד ההשלכות להלכה בין הלימודים היא שיטתו של בה"ג שסבר כפירושם הראשון של תוס' שדין זה נלמד מכך שיכול לומר שהבן השני הוא בכור והראשון ממזר, ולמד מכך שכל נאמנותו לומר שבנו ממזר, הוא רק באופן שיש לזה השלכה לעניין נחלה, אך סתם כך אין לאב נאמנות לפסול את בנו.
- אמנם תוס'** (ב"ב קכז:) **הביאו שר"י חלק על בה"ג**.
- וכן דעת רוב הראשונים שלא כבה"ג, הלא הם: הרא"ש** (ב"ב ח, כא) **הרמב"ן** (ב"ב קכז: ד"ה 'היו מוחזקין') **הריטב"א** (ב"ב קכז: ד"ה יכיר) **הרשב"א** (ב"ב קכח:).
- וכן עולה מפסק הרמב"ם** (איסורי ביאה טו, יט) **והשו"ע**.
- יש לציין שישנה דיעה הופכית לדעת בה"ג שודאי אינה סוברת כלימוד של תוס', והיא שיטת רי"ד** (שו"ת סימן צב, ובמכריע סימן סד ובתוספותיו ב"ב קכח:) **וריא"ז** (הובא בשלטי גיבורים קידושין לב). שלדעתו כל נאמנות האב היא רק כשהוא טוען שבנו הוא בנו ופסול, אך כשטוען שאינו בנו, אין לו נאמנות, שהרי הנאמנות היא רק על האב.
- וכתב רע"א** (שו"ת סימן קי) **שלפי שיטת הרי"ד צריך לפרש כדעת רבינו אליהו** שהלימוד הוא מבן השנואה, ונאמן רק כשידוע שהוא אביו וטוען שהוא פסול.
- אמנם זו שיטה יחידאית.**

[ונביא ב' ביאורים מדוע טיעונו של הרי"ד אינו נכון לשיטת החולקים עליו:

○ **האמרי משה** (סימן יא ד"ה והנלעני"ד) **הציע** שהתורה נתנה נאמנות למי שהוחזק כאב.

○ **החזו"א** (אבן העזר נט, כז) **סבר** שהאדם נאמן לומר מי בנו ומי אינו בנו.

ולכאורה הנ"מ בין הטעמים היא אם נאמן לומר על מי שהוחזק כבנו שאינו בנו וגם שהוא פסול: שלאמרי משה נראה שיהיה נאמן.

ולחזו"א לא, וכן כתב במפורש (א, יז) **ומדברי רע"א בתשובה בשם אביו** (רכא) **ובגר"א** (פא) **עולה** שאינו נאמן.

ומפס"ט הרמ"א נראה לכאורה שנאמן שפסק ע"פ תרומת הדשן (סימן רסז) שאדם לא נאמן לומר על הפנויה שבנו אינו ממנו אלא מפסול, ומשמע שבעלה נאמן על כך.

אך הגר"א (פא) **סבר** שאף הרמ"א מודה שלא נאמן ואין חילוק בזה בין פנויה לנשואה. (ויתכן שלדינא אף האמרי משה יודה שמי שהוחזק נאמן רק לומר שאינו בנו ולא יכול לומר מעבר לכך, ומכול מקום בגוף דין זה אם נאמן לומר לאחר שטען שאינו בנו למי נבעלה עיין פד"ר יא עמוד 332)

ובנודע ביהודה (קמא סימן ד) **עולה** שנאמן לומר זה איני בני וממזר ובכך עושה ממזר ודאי, ודייק כן מלשון הרמב"ם (איסורי ביאה טו, טז) **וכן הסיק** לדינא הבית משה (הובא באוצר הפוסקים ס"ק קלט) **ועיין עוד** ביביע אומר (ג, אבן העזר ב).

בקצרה, רק נעיר שלדינא אף שכתבנו שגם שיטת בה"ג וגם שיטת הרי"ד יחידאיות הם, האחרונים סמכו עליהם בצירוף שניהם יחד, וכן בצירוף שיטת רי"ד שנאמנת האם להכחיש את האב, ויש שהסתפקו מחלק מההיתרים (עיין שו"ת רע"א סימן רכח שהקל בג' ההיתרים גם יחד, וחת"ס (אבן העזר א, יג בצירוף בה"ג ורי"ד שהבאנו שנאמן רק כשטוען שהוא בנו).

נאמנות יכיר ונאמנות האמא:

א. האם נאמן לומר אינו בני?

ב. האם יש דין יכיר באמירת "זה בני"?

ג. האם לאמא יש נאמנות לפסול את הילד או לעשותו לפחות לספק ממזר?

א. האם נאמן לומר אינו בני?

בתשובה הקודמת ביארנו שלדעת רוב ראשונים למעט דעת רי"ד, נאמן לומר שאינו בנו. ושצ"ר רע"א את דעתו בנוסף להתרים נוספים.

ב. האם יש דין יכיר באמירת "זה בני"?

נראה שתורף השאלה היא האם יש דין יכיר כשלא הוחזק שזה בנו:

והנה לעניין ירושה מצאנו מחלוקת ראשונים מפורשת וכפי שיתבאר:

במשנה בב"ב (קלד.) **מבואר** כדבר פשוט שנאמן אדם לומר על מי שלא הוחזק כבנו שהוא בנו לעניין ירושה, ואין בזה שום חידוש.

ונחלקו הראשונים בטעם הדבר:

מדברי הרשב"ם ותוספות (ב"ב קלד: ד"ה 'לירוש') **ורבינו יונה עולה** שכל נאמנותו של האב הינה מכוח מיגו שיכל לתת לו במתנה, אך סתם כך אין לו נאמנות כשלא הוחזק שהוא בנו. **אמנם הרא"ש** (ב"ב ח, ט) **הביא שרבינו מאיר השיג על שיטה זו וסבר שפשוט** שנאמן אדם לומר על מי שלא הוחזק כבנו שהוא בנו, **וכן סבר הרשב"א**.

הב"י בחו"מ (סימן רעט) **כתב שנראה שזוהי גם כן דעת הרמב"ם** (נחלות ד, א) משום שסתם וכתב שהאב נאמן לומר מי הוא בנו לענין ירושה, ולא סייג זאת דווקא לגבי נכסים שכבר בידו. **השו"ע בסימן רעט סתם כלשון הרמב"ם**.

והרמ"א פסק שם ביתר פירוט שנאמן האב לומר על מי שלא הוחזק כבנו שהוא בנו. **אמנם כל זה אמור ביחס לירושה, ויש לדון אם דין זה נכון אף ביחס ליוחסין**. **והנה בענין זה דן ר' משה פיינשטיין** (אגרות משה ד, כג) **באריכות, והסיק בפשטות** שכל הנאמנות היא רק במידה והוא מוחזק כאביו שנשוי לאמו.

כראיה לדבר הביא את פסק הרמ"א (כט) ע"פ תרומת הדשן (סימן רסז) שכתב שכשהפנויה טוענת שזה בנה, אין נאמן אותו אחד לומר שאינו בנו ושהוא מגוי (הזכרנו דבריו בתשובה לעיל).

עוד הביא ראיה מלשון הרמב"ם (איסורי ביאה טו, טז) **שכתב** "אבל האב שהוחזק שזה בנו ואמר בני זה ממזר הוא נאמן".

הרב משה פיינשטיין התייחס לכך שבענין ירושה פסק הרמב"ם שנאמן האב אף מבלי שהוא הוחזק וכפי שהבאנו לעיל.

וכתב שזה לכאורה סותר לדברי הרמב"ם באיסורי ביאה שמשמע שדין יכיר שייך רק במידה והוא מוחזק. **וביאר ר' משה פיינשטיין** שצריך לומר שלדעת הרמב"ם גדי דין יכיר בירושה וגדי דין יכיר ביוחסין אינם זהים.

ולכאורה הדבר קשה שהרי הדינים נלמדים מאותה הדרשה?

וביאר ר' משה שהרמב"ם למד כרבינו אליהו שדין יכיר ביוחסין נלמד מכך שנאמן לומר שהוא בן השנואה וזהו לימוד אגב הדין יכיר העיקרי שהוא לענין ירושה, על כן סובר הרמב"ם שדין יכיר לענין נחלות הוא כח עדיף מיכיר לענין יוחסין, שלענין יוחסין צריך שתהיה הנאמנות ברורה שנהיה יכולין להאמין לכל דבריו, ולענין נחלות אם אך הוא אומר דבר ברור אף שאנחנו אין מאמינים לו על כל דבריו צריכין לדון כמאמינים לו, ולכן גם שייך לחלק מצד זה בין הוחזק ללא הוחזק, שכל שלא הוחזק לא מסתבר להאמינו על כל אדם מהשוק, אבל לענין ירושה אין צריך שהדבר יהיה מסתבר.

ובאמרי משה (סימן יא ס"ק ב) **ביאר באופן דומה אך שונה** והוא שדין יכיר לירושה הוא באמת מעצם הפסוק כפי שכתב ר' משה, ודין יכיר ליוחסין הוא כפירוש תוס' ובה"ג שהוא מכך שיוכל לומר שזה לא בנו והשני בכור, וזה שייך רק כשהוחזק שהוא בנו.

ובביאור זה צידד הרב ישראלי (משפטי שאול סימן ג)

ולדינא לא מצאתי חולק על זה, וכן עולה בשו"ת אור גדול (סימן ב) **פד"ר** (ב עמוד 121) ועוד.

ג. האם לאמא יש נאמנות לפסול את הילד או לעשותו לפחות לספק ממזר?

שתוקי:

ביחס לשתוקי מבואר שנאמנת האם עקרונית לומר לכשר נבעלתי, אלא שיתכן שלכתחילה אין להתיר ללא תרי רובי (ונרחיב בזה בע"ה בתשובה הבאה)

ומכול מקום פסק הרמב"ם (איסורי ביאה טו, יד) שנאמנת האם להכשיר ולא לפסול, ומכול מקום אם טוענת שהולד מפלוגי או ממזר, חוששים לקרובי פלוני ולכך שהוא ממזר (שבלאו הכי יש לחוש לכאורה כדין כל שתוקי).

אך השלטי גיבורים (כתובות ה. אות ו) **כתב** שנאמנת האם אף לפסול ולהחזיקו בממזר, הואיל וידוע שבזנות נתעברה.

והשו"ע (כו) פסק כדעת הרמב"ם.

נשואה:

וכשאינו שתוקי הדבר פשוט עוד יותר וכפי שפסק הרמב"ם (איסורי ביאה טו, יט) שאשת איש שהייתה מעוברת אינה נאמנת לפסול את העובר ולומר שאינו מבעלה, והבן בחזקת כשרות שלא האמינה תורה אלא לאב.

וכן פסק השו"ע (כט).

ביחס לארוסה:

הנמוק"י (יבמות כג: ד"ה גמ') **הביא מחלוקת** במציאות שהאם טוענת שהולד פסול, והאב טוען שהוא כשר, שיש אומרים שהולד ספק, ויש אומרים שנאמנות האב גוברת שכשם שנאמן לפסול כך נאמן להכשיר.

וכתב הד"מ (י) שעל כרחך כל המחלוקת היא דווקא ביחס לארוסה (ובאמת בזה עסקה הגמ' בארוסה שנתעברה) אך פשוט שביחס לנשואה, אין כלל נאמנות לאם, ואף ללא דברי האב.

הרמ"א הביא את ב' הדיעות. (ובי"א בתרא את הדיעה שאף בזה נאמנות האב גוברת וזוהי הכרעת הריטב"א שם יבמות ט:)

קיי"ל שפנויה שנתעברה בנה שתוקי:

- א. האם האם נאמנת להכשירו לבוא בקהל, ואם כן מה טעם הדבר? (האם יש אופן בשתוקי, שאף שלא יודעים מי האב מכשירים אותו?)
- ב. האם גם ברוב פסולים נאמנת, ואם כן מה הטעם בדבר. באם מתה האם מה דין הבן?
- ג. אסופי שיש בו הוכחה שלא הושלך למיתה שאין בו דין אסופי, האם בכך הוא הותר לבוא בקהל או שמא עדיין יש בו דין שתוקי?

תשובה:

- א. האם האם נאמנת להכשירו לבוא בקהל, ואם כן מה טעם הדבר? האם יש אופן בשתוקי, שאף שלא יודעים מי האב מכשירים אותו?
- נחלקו ר"ג ור' יהושע בכתובות (יג.) אם נאמנת האישה לומר מה טיבו של עובר זה ולהלכה הכריע רב יהודה בשם שמואל כדעת ר"ג שנאמנת האישה לומר מה טיבו של עובר זה. אלא שנחלקו האמוראים אם נאמנת רק ביחס אליה או גם ביחס לבתה. ונפסקה הלכה כר' יוחנן שנאמנת האישה אף ביחס לבתה. אמנם מבואר בגמ' שם בהמשך (יד.) שאין לסמוך על היתר זה לכתחילה כאשר רוב פסולים אצלה. ובהמשך מבואר שעשו מעלה ביוחסין שלא להתיר ללא יתרי רובי. לדעת הרז"ה עניין זה נאמר דווקא לר' יהושע, אך לרבן גמליאל די ברוב אחד. ואילו לדעת הרא"ש הרמב"ן והר"ן יש להחמיר בתרי רובי גם לר"ג אך זה כשאינה טוענת בברי, אך שכהאשה טוענת שלכשר נבעלה יש להאמין לה אף כנגד רוב פסולים. ולדעת הרמב"ם יש להחמיר בתרי רובי אף לר"ג ואף כשהיא טוענת שלכשר נבעלה, אך כל זה לכתחילה. השו"ע בסימן ו' סעיף יז סתם בתחילה כרמב"ם שאין להתיר ללא תרי רובי. והביא בלשון יש אומרים את דעת הרא"ש הרמב"ן והר"ן שבמידה והאשה טוענת בברי, יש להכשיר את הולד אף ללא תרי רובי.

מבואר בר"ן ובמגיד שנתנו נאמנות לאם הואיל וכל האיסור בשתוקי הוא מדרבנן:

ובגדר הנאמנות האם מצאנו 2 טעמים עיקריים:

1. מדברי הרשב"א (כתובות ט.) עולה שהנאמנות היא מכוח עד אחד ואמנם בדף יג: עולה שיש צורך בחזקת אשה בודקת ומזנה או חזקת הגוף, ונראה שזה רק בשביל שלא יחשב כדבר שבערוה וכפי שביאר ר' שמעון שקאפ (כתובות סימן כב) שדבר שבערוה הוא רק בשינוי ממצב אחד לאחר (מפי מורי ורבי הרב וייצן).
 2. מדברי הרא"ש (כתובות א, יח) בשם רבינו יונה עולה שהנאמנות הוא מכוח ברי שמועיל גם לאיסורין.
- וכן כתבו בקובץ שיעורים (כתובות כג) והחזו"א (פ"ר א) שהוא מכוח טענת ברי [אך הבית יעקב (כתובות ט ד"ה הרא"ש סבר שאף הרא"ש מודה שהנאמנות היא מכוח עד אחד).
- [ויש עוד אריכות רבה בזה עיין שב שמעתא (ב, יז) וכן בשב שמעתא (ד, כב) ובהערות הגרש"י (קב)]
- החזו"א מציין נ"מ לזה במידה וטוענת שנבעלה לגוי שאין לזה שייכות לגביה, ולכן לא שייך טעם ברי אלא עד אחד.
- ומכאן הסיק החזו"א שלכאורה דעת הרמב"ם (איסורי ביאה טו, יט) והשו"ע (כט) שהוא מכוח עד אחד שהרי הכשירו אף בזה.
- נ"מ נוספת לכאורה היא אם גם אדם אחר יהיה נאמן, שלטעם של עד אחד- כן ולטעם ברי לא. אך כתב החזו"א שיתכן שאף הרמב"ם יודה שנתנו נאמנות של עד אחד רק לאישה עיי"ש בדבריו.

ב. האם גם ברוב פסולים נאמנת, ואם כן מה הטעם בדבר. באם מתה האם מה דין הבן?

- התבאר לעיל שנחלקו ר"ג ור' יהושע בכתובות (יג.) אם נאמנת האישה לומר מה טיבו של עובר זה ולהלכה הכריע רב יהודה בשם שמואל כדעת ר"ג שנאמנת האישה לומר מה טיבו של עובר זה. אלא שנחלקו האמוראים אם נאמנת רק ביחס אליה או גם ביחס לבתה. ונפסקה הלכה כר' יוחנן שנאמנת האישה אף ביחס לבתה. אמנם מבואר בגמ' שם בהמשך (יד.) שאין לסמוך על היתר זה לכתחילה כאשר רוב פסולים אצלה. ובהמשך מבואר שעשו מעלה ביוחסין שלא להתיר ללא יתרי רובי. לדעת הרז"ה עניין זה נאמר דווקא לר' יהושע, אך לרבן גמליאל די ברוב אחד. ואילו לדעת הרא"ש הרמב"ן והר"ן יש להחמיר בתרי רובי גם לר"ג אך זה כשאינה טוענת בברי, אך שכהאשה טוענת שלכשר נבעלה יש להאמין לה אף כנגד רוב פסולים. ולדעת הרמב"ם יש להחמיר בתרי רובי אף לר"ג ואף כשהיא טוענת שלכשר נבעלה, אך כל זה לכתחילה. השו"ע בסימן ו' סעיף יז סתם בתחילה כרמב"ם שאין להתיר ללא תרי רובי.

והביא בלשון יש אומרים את דעת הרא"ש הרמב"ן והר"ן שבמידה והאשה טוענת בברי, יש להכשיר את הולד אף ללא תרי רובי.
א"כ יוצא שהשאלה אם נאמנת לכתחילה כנגד רוב פסולים נתונה במחלוקת רמב"ם מול הרא"ש, הרמב"ן והר"ן, ובדיעבד אף הרמב"ם מודה שנאמנת.
 וכבר הבאנו לעיל שביאר הר"ן שנאמנת גם ברוב פסולים משום שכל האיסור בספק ממזר הוא מדרבנן.

האם יש הבדל במידה ומתה האם?

מבואר במשנה בקידושין (סט.) שאסופי [שהוא תינוק שנאסף מן השוק ולא ידוע מי אביו ומי אמו] אסור בישראל ומותר בגרים בעבדים משוחררים ממזרים ונתינים.
ובגמ' (עג.) מופיעים מקרים רבים שבהם אין לפסולו מתורת שתוק, משום שרואים שהאם לא הזניחה אותו, כגון שנמצא מהול, אבריו מיושרים, משוח בשמן, תלוי בדקל באופן שמור ועוד.
והקשה הנודע ביהודה (סימן ז), מדוע במקרים אלה יש להכשירו, שהרי בכל אופן הוא עדיין לא גרע משתוקי, שידוע מי אמו, ואעפ"כ פוסלים אותו.
ותירץ מספר תירוצים:

1. אכן הוא פסול כדין שתוקי, וכל החידוש שאם תבוא אמו ותעיד מי אביו נאמין לה בניגוד לאסופי שלאחר שנאסף אין להאמין לאשה הטוענת שהיא אמו וכו'.
 2. לאסופי יש עדיפות שלא ידוע בודאות שהאם זינתה ויתכן שהושלכה מחמת רעבון.
 3. כשלא ידוע מי האם, יותר קל להכשיר את הולד, משום שהולכים אחר הרוב, וכשהדין הוא ביחס לאם, זה נחשב כקבוע משם שיתכן שזינתה בביתו של הבועל, וכל קבוע כמחצה על המחצה דמי.
- הנו"ב כתב** שלאור ביאורו השלישי עולה שאף את השתוקי יש להכשיר במידה והיא מתה, היות וכל הדין הוא רק ביחס לתינוק, ושווה דינו לאסופי במקרים האם שהוא כשר.
אך הבית יעקב (סימן ו סעיף) **והמהרי"ט והבית מאיר דחו את דברי הנודע ביהודה** שהרי אף ביחס לולד, זה נחשב כקבוע, ואין לדמות למקרה של ביצה שיצא מחצר שקבוע שם טריפה, משום שהספק נוצר לאחר הפרישה, ואילו במקרה כאן הזרע נכנס לאשה במקום הקבוע, וכבר אז חל הספק.
אחרונים רבים (בית מאיר ערוך השולחן נו) והישועות יעקב הארוך ס"ק י' **ישבו בדומה לתירוצו השני של הנו"ב**, שהיות ולא ידוע שזינתה ואדרבה נראה שלא זינתה מכך שדאגה לולד, לכן אינו דומה לשתוקי ששם האשה ודאי זינתה.

- ג. **אסופי שיש בו הוכחה שלא הושלך למיתה שאין בו דין אסופי, האם בכך הוא הותר לבוא בקהל או שמא עדיין יש בו דין שתוקי?**
התבאר לעיל שהנו"ב הציע בתירוצו הראשון שאף מי שהושלך ואין בו דין אסופי מכוח המקרים שצינו לעיל, עדיין דינו כשתוקי, וכל הני"מ שנאמנת האם להכשירו אף לאחר שנאסף.
וכתב הנו"ב שכך יש לדייק מסדר ההלכות ברמב"ם (איסורי ביאה טו)..
אמנם כתב הנו"ב שמסדר ההלכות בטור לא משמע כן.

א. ארוסה או נשואה שאומרת שהעובר ממזר, האם נאמנת?
ב. טוען הבעל שהעובר אינו ממנו והיא טוענת שמעוברת מנכרי, מה הדין?
ואם אינה טוענת כלום או שטוענת שאינה יודעת ממי התעברה, האם הולד ממזר ודאי או רק ספק?

תשובה:

א. ארוסה או נשואה שאומרת שהעובר ממזר, האם נאמנת?

נשואה:

פסק הרמב"ם (איסורי ביאה טו, יט) שאשת איש שהייתה מעוברת אינה נאמנת לפסול את העובר ולומר שאינו מבעלה, והבן בחזקת כשרות שלא האמינה תורה אלא לאב.
וכן פסק השו"ע (כט).

ביחס לארוסה:

הנמוק"י (יבמות כג: ד"ה גמ') **הביא מחלוקת** במציאות שהאם טוענת שהולד פסול, והאב טוען שהוא כשר, שיש אומרים שהולד ספק, ויש אומרים שנאמנות האב גוברת שכשם שנאמן לפסול כך נאמן להכשיר.
וכתב הד"מ (י) שעל כרחך כל המחלוקת היא דווקא ביחס לארוסה (ובאמת בזה עסקה הגמ' בארוסה שנתעברה) אך פשוט שביחס לנשואה, אין כלל נאמנות לאם, ואף ללא דברי האב.
הרמ"א הביא את ב' הדיעות. (ובי"א בתרא את הדיעה שאף בזה נאמנות האב גוברת וזוהי הכרעת הריטב"א שם יבמות סט.)

ועיין בתשובות לעיל שביחס לפנויה נחלקו השלטי גיבורים (ה. אות ו) והרמב"ם, שלדעת השלטי גיבורים היא נאמנת גם לפסול, אך נראה מפשטות דבריו שאף הוא יודה שבנשואה אינה נאמנת.

ב. טוען הבעל שהעובר אינו ממנו והיא טוענת שמעוברת מנכרי, מה הדין? ואם אינה טוענת כלום או שטוענת שאינה יודעת ממי התעברה, האם הולד ממזר ודאי או רק ספק?
 הרמב"ם (איסורי ביאה טו, טז) כתב בפשטות שאם הבעל טוען שהולד אינו שלו וממזר- הולד ממזר.
 עוד כתב הרמב"ם (איסורי ביאה טו, יט) שאם האישה טוענת שנבעלה לגוי- נאמנת משום שאין הבעל יכול להכחיש.
 ושם באותה הלכה כתוב שסתם כך אם טוען הבעל שאין הולד ממנו הולד בחזקת ממזר.
 א"כ יוצא פשוט שאם טוענת שנבעלה לנכרי נאמנת להכשירו.
 וכשלא טוענת כן יש לבאר אם הוא ממזר ודאי, או שהוא רק ספק כמו שהיה ניתן להבין מדברי הרמב"ם בהלכה יט במה שכתב שהיא בחזקת ממזר.
 הב"ש (נב) הבין שלדעת הרמב"ם הולד רק ספק ממזר.
 אך השו"ע (כט) פסק שהולד ממזר בתורת ודאי.
 ותמה הב"ש עליהם שא"כ לא מובן כיצד נאמנת האישה לטעון שנבעלה לעכו"ם.
 הנו"ב (אבן העזר ד) רצה ליישב בדעת הרמב"ם שכשהבעל אומר במפורש שבנו ממזר הוא נאמן לעשותו ממזר ודאי, ולא יועיל שתטען האם שנבעלה לנכרי (וציינו לעיל בתשובה אחרת שלדעת רע"א והגר"א אין הדבר כן לאחר שטען שאינו בנו שוב אין לו שום נאמנות מדין יכיר). וכאשר הבעל רק אומר שאין זה בנו, הולד ספק שמא נבעלה לגוי.
 ובשער המלך חילק שבהלכה יט מדובר שהאם מתה, ואינה טוענת כלום, ולכן יש ספק שמא נבעלה לעכו"ם, ואילו בסימן טז מבואר באופן שהיא מודה שהולד אינו מן גוי.
 רע"א (הובא בפת"ש לט) הסיק שנראה שאין חולק שאינו ממזר בתורת ודאי ויש לחוש שנבעלה לעכו"ם.

פנויה שילדה וטוענת שהולד ממישהו מסוים האם נאמנת? ומה הדין בשניהם מודים, לענינים הבאים:

- א. להחשיב את הולד ככהן?
- ב. להחשיב את הולד כממזר ודאי.
- ג. לאסור את הוולד בקרוביהם
- ד. אם יורש את הפנוי?
- ה. להפטר מחליצה אם נשאה לו לאחר מכן ומת
- ו. והאם זה משנה אם היא מיוחדת לו או שהבועל והנבעלת גרו ביחד?

תשובה:

א. להחשיב את הולד ככהן?
 הרמ"א בסימן ג סעיף פסק ע"פ הרא"ש בתשובה (כלל לב סימן טז) שאם כהן בא על פנויה ונולד ילד ומודה שהוא בנו- הילד הוא כהן כשר, ואין לחוש שכשם שהפקירה עצמה לו, כך הפקירה עצמה לאחרים.
 הב"ש (סימן ד ס"ק מ) כתב שדברי הרמ"א אמורים דווקא במציאות שכולם כהנים, ורק בא להוציא מכך שנחוש שהוא מכהן אחר, וביאר שאין לחוש לזה, וזאת משום שכל החשש הוא מדרבנן, אך כשיש חשש שנבעל לפסול, ודאי יש לחוש שכשם שהפקירה עצמה לו, כך הפקירה עצמה לאחר.
 אך הפת"ש (יא) הביא שהכנסת יחזקאל (נו) כתב שיש להבין את דברי הרמ"א כפשוטם, ובכהונה לא חוששים שהפקירה לאחר, כשם שעד אחד בלבד מועיל להחזיקו לכהונה, ולכן כמו שיכול הבועל לומר על עצמו שהוא כהן כך נאמן לבנו.
 ותמה עליו הברית אברהם (סימן יא אות ט) שלא שייך לומר שהבועל נאמן לומר שהוא בנו, שהרי אין לו כלל יכולת לדעת שלא הפקירה עצמה לאחר.

ב. להחשיב את הולד כממזר ודאי.
 כבר הזכרנו לעיל שפסק הרמב"ם (איסורי ביאה טו, יד) שאין האם נאמנת לפסול, אך מכול מקום אם טוענת שהולד מפלוני או ממזר, חוששים לקרובי פלוני ולכך שהוא ממזר (שבלאו הכי יש לחוש לכאורה כדין כל שתוק).
 אך השלטי גיבורים (כתובות ה. אות ו) כתב שנאמנת האם אף לפסול ולהחזיקו בממזר, הואיל וידוע שבזנות נתעברה.
 והשו"ע (כו) פסק כדעת הרמב"ם.
 עוד פסקו הרמב"ם (איסורי ביאה טו, יב) והשו"ע (כו) שאפילו אם שניהם מודים שהוא ממזר, אינם יכולים לעשותו ממזר ודאי, אלא ספק ואין להתירו בממזרות
 וכן פסק הרמ"א (כט) ע"פ תרומת הדשן (סימן רסז) שכשהפנויה טוענת שזה בנה, אין נאמן אותו אחד לומר שאינו בנו ושהוא מגוי.

ג. לאסור את הוולד בקרוביהם

הזכרנו כבר שפסק הרמב"ם ובעקבותיו השו"ע שאף שאין האשה נאמנת לפסול, חוששים לדבריה שאם טוענת שפלוגי בעלה, חוששים שהולד לא ינשא בקרובתיה.

ד. - ה. אם יורש את הפנוי? להפטר מחליצה אם נשאה לו לאחר מכן ומת

כתב הרמב"ם (יבום ג ד):

מי שזינה עם אשה בין פנויה בין אשת איש ונתעברה, ואמר זה העובר ממני הוא ואפילו היא מודה לו אף על פי שהוא בנו לענין ירושה הרי זה ספק לענין יבום, כשם שזינת עמו כך זינת עם אחר ומאין יודע הדבר שזה בנו ודאי והרי אין לו חזקה אלא לעולם ספק הוא ולהחמיר דנין בו וחולצת ולא מתיבמת.

וכן פסק השו"ע בסימן קנו (סעיף ט).

ו. האם זה משנה אם היא מיוחדת לו או שהבועל והנבעלת גרו ביחד?

הרמ"א (ו) פסק ע"פ הנמוק"י (יבמות כג: ד"ה גמ') **בשם הריטב"א** שאף במידה והאישה היא פלגש לממזר ומיוחדת לו- אין היא נאמנת לומר שהולד ממנו.

הח"מ (כה) תמה על פסק זה שמבואר בגמ' ביבמות (סו:) שאם אינה דיימא מעלמא, ואחד מודה שבא עליה, אין חוששים שהוא מאחר.

הב"ש (מב) כתב שאף הרמ"א התכוון שזה במידה והוא לא מודה לדבריה.

והביא הפת"ש (לא) שבשיבת ציון (סימן סו) הכריע למעשה כהכרעת הב"ש בנוגע למקרה שטענה האשה שהרתה לאחי בעלה והוא מודה, שהוא ודאי ממזר.

אשה שנתגרשה וילדה ספק אם זנתה לפני הגירושין ספק לאחר הגירושין מה דין הולד? האם נאמנת לומר שהולד ממזר?

תשובה:

הקדמה- האם יש לחוש לדברי אשת איש הטוענת שזינתה?

פסק הרמב"ם (איסורי ביאה טו, יד) שאע"פ שהאם אינה נאמנת לפסול את בנה ולומר שהוא ממזר, מכול מקום יש לחוש לדבריה ויהיה ספק ממזר, וכן שיהיה אסור בקרובות זה שטוענת האם שהוא אביו.

והביא הדרכי משה (ז) בשם התרומת הדשן (חלק ב סימן לו) **והבנימין זאב** (סימן קלו) שדווקא כשפנויה טוענת שנבעלה לפלוגי יש לחוש לדבריה, אבל אם אשת איש טוענת כן, אין חוששים לדבריה, וזאת אף במציאות שהעם מרננים אחריה.

הרמ"א למעשה פסק כדברי תרומת הדשן והבנימין זאב שאין חוששים כלל לדברי אשת איש.

נתגרשה וידוע שזנתה ויש ספק מתי זינתה האם נאמנת האישה לומר שזנתה בעודה נשואה?

דברי המהר"י וייל (סימן עד) נאמרו ביחס לאשה שנתגרשה ונתעברה ספק קודם גירושין ספק לאחר גירושין וילדה:

ופסק המהר"י וייל:

שאם שותקת האשה- יש להכשיר את הולד מכוח 'ספק ספקא'- ספק נבעלה לאחר גירושין, ואם תמצא לומר קודם גירושין שמא בא עליה גוי או עבד שהולד כשר.

ואם טוענת שזנתה קודם הגירושין- הולד ספק ממזר משום שאינה נאמנת לעשותו ממזר ודאי.

הד"מ כתב שלכאורה מדוקדק מדבריו שלא כתרומת הדשן והבנימין זאב ושלשיטתו חוששים גם לאשת איש שטוענת שזנתה בכדי לעשות ספק ממזר.

אך דחה זאת הד"מ שיש לומר שהמהר"י וייל דיבר במציאות שלא ניתן לתלות בבעלה כגון שאין בעלה אצלה.

הב"ש (מג) הקשה על המהר"י וייל מדוע זה ספק ספקא, והרי אף פנויה שזנתה, כל שלא אומרת שהוא כשר הולד ממזר.

ותירץ הב"ש שרק כשיש ממזר באותו מקום חוששים לממזרות ושם מדובר שלא היה ממזר.

אך עדיין התקשה הב"ש מדוע באשת אשת איש שהיא פרוצה ביותר- חוששים לבניה משום ממזרות, ולא אומרים שיש ספק ספקא שמא זינתה מגוי.

ותירץ הב"ש שמהר"י וייל הלך לשיטתו שם, שבאמת אין חשש ממזרות אלא חללות בפרוצה ביותר.

א"כ למעשה יוצא שהדינים בעניין מציאות של ספק אם זינתה קודם נישואין או לאחר מכן, מתחלק למספק מקרים:

- כל שלא טוענת שזינתה קודם לכן ואין ממזר בעיר- יש להכשיר את הולד מכוח ספק ספקא.
- לא טוענת שזינתה קודם לכן ויש ממזר בעיר- פסול הולד מספק כדין כל שתוקי.
- טענה שזינתה קודם הנישואין וניתן לתלות בבעלה- אין חוששים לדבריה אף כשטוענת בביר שזנתה קודם הנישואין.

- טענה שזינתה קודם הנישואין ולא ניתן לתלות בבעלה (ואין ממזר בעיר)- הולד הוא ספק ממזר בלבד.

ארוסה שנתעברה ואומרת שמארוסה נתעברה וארוסה אינו בפנינו או שאינו זוכר:
א. מה דינו של הולד, לענין כשרותו לבוא בקהל ולענין ירושת אביו, ולענין יבום לפטור אמו מן החליצה.
ב. מה דינו של ארוסה זו לינשא לכהן אחר לכתחילה.
ג. האם מותר לאשה להנשא לארוסה
ד. אם הארוס מכחישה שאין הולד ממנו מה דינה של הארוסה לינשא לכהן אחר ומה דינה לגבי הארוס עצמו אפילו כשהוא ישראל.

תשובה:

- א. מה דינו של הולד, לענין כשרותו לבוא בקהל ולענין ירושת אביו, ולענין יבום לפטור אמו מן החליצה?**

לענין כשרותו לבוא בקהל

בגמ' ביבמות (סט): נחלקו רב ושמואל בדבר אשה שנתעברה בעודה ארוסה.

לדעת רב הולד ממזר.

ולדעת שמואל הולד שתוקי.

ובגמ' שם יש ב' לשונות במחלוקת אביו ורבא במה נחלקו רב ושמואל:

- **לפי הלשנה הראשונה-המחלוקת היא כשידוע שנבעלה לארוס:**
לדעת רבא המחלוקת היא דווקא במציאות שיצא קול שמזנה עם העולם, שיש לחוש שזנתה גם עוד אנשים.
ולדעת אביו המחלוקת היא גם במציאות שיצא קול שהיא מזנה רק איתו .

- **ולפי הלישנה השניה-אין כלל מחלוקת שאם ידוע שנבעלה לו שהולד כשר.**
ונחלקו כשלא ידוע כן:
לדעת רבא המחלוקת היא במציאות שיצא לה קול שהיא מזנה עם העולם ולא יצא קול שהיא מזנה עמו.

ולדעת אביו המחלוקת היא גם המציאות שיצא קול שהיא מזנה עמו ועם אחרים.
ובגמ' בקידושין (עה). עולה לפי הלשנה האחרונה שם [שכמותה הכריע הרי"ף (יבמות כג:)] שכל מחלוקת של רב ושמואל נסובה ביחס ליכולת של האם להעיד שהוא כשר, אך אין מחלוקת בין רב לשמואל שדינו של ולד שנתעבר מארוסה הוא כספק ממזר.

ופשוט שלהלכה פוסקים כשמואל ורבא ע"פ כללי הפסיקה:

כלומר, להלכה יוצא כשמואל שהאם נאמנת לומר שהולד כשר.

ונחלקו הראשונים כיצד להכריע במידה והאם אינה יודעת או שותקת.

הרא"ש (שו"ת הרא"ש כלל פב סימן א) והרשב"א (יבמות סט: ד"ה 'איכא דאמר') הכריעו לפי הלשנה השניה שכל שידוע שנבעלה לו- הולד כשר, וכן במידה ויצא קול שמזנה עמו ועם אחרים הולד כשר.

ואילו הרמב"ם הכריע (איסורי ביאה טו, יח. תרומות ח, יד) לכאורה כלשון הראשונה שאף שידוע שנבעלה לארוס יש לחוש שהולד ספק ממזר.

אך הגר"א (ס"ק ע-עא) סבר שהרמב"ם פסק כלשנה בתרא ואין הבדל בין הלשנות בדעת שמואל בכך שגם עם ידוע שנבעלה לארוס, הולד לא יצא מספק ממזר.

ולאור כך שינה הגר"א את הגרסא ברמב"ם וסבר שגם כשיצא קול שמזנה רק עמו, הולד ספק ממזר.
השו"ע פסק כדעת הרמב"ם שגם במידה וידוע שנבעלה לארוס הולד ספק ממזר כשיש קול שזנתה עמו ועם אחרים.

העולה מכל האמור:

- **ארוסה שנתעברה מהארוס שלה וטוענת שהולד ממנו – נאמנת.**
- **אם הארוסה אינה טוענת כלום, אז גם במידה וידוע שנבעלה לארוס שלה, כל שיצא קול שהיא מזנה עמו ועם אחרים- הולד ספק ממזר.**
- ולדעת הגר"א אף אם יצא קול שמזנה רק עמו, עדיין יש לחוש לולד שהוא ספק ממזר.**

לענין ירושה

הרמ"א פסק ע"פ הנמוק"י (יבמות כג: ד"ה 'שתוקי') בשם הריטב"א (יבמות ע). עמודה תשע הוצאת מוסד הרב קוק) שכשהארוס לא זוכר, נאמנת האשה להעיד אף ביחס לירושת הבן, אך זאת דווקא בארוסה ולא בפנויה.

וביאר הח"מ (כח) שהיות ויש לאשה טענת ברי וחזקת כשרות, אם לא היו נותנים לבנה ירושה היה יוצא עליו לעז של ממזר. **ופשוט** שכל שאינה טוענת טענת ברי, אין הולד יורש את אביו.

לעניין יבום

כתב הב"ש (מד) שנראה שאפילו לענין יבום נאמנת האשה לומר שהוא בן הארוס כשאין הארוס מכחיש. ואף בענין זה פשוט שכל שאינה טוענת בבירי שהוא ספק, וחולצת ולא מתייבמת.

ב. מה דינו של ארוסה זו לינשא לכהן אחר לכתחילה.

הב"ח הביא בשם חכם אחד שהארוסה נאמנת גם ביחס לכהן אחר שנאמנותה לגביה הוא כדיעבד שסומכים עליו.

אך הב"ח צמצם זאת דווקא למציאות שהארוס הודה ומת.

והשיג עליו הח"מ (כח) שפשוט שהיא מותרת לכהן אחר אף ללא אמירת הארוס, שאנו מתנהגים עמה ככשרה לחלוטין ומותרת לארוס ובנה נוהג כהן לכל דבר.

אך נראה שהב"ש (מז) צידד בדעת הב"ח שאינה נאמנת להתיר עצמה לכהן אחר.

ג. האם מותר לאשה להנשא לארוסה

כתב הרמב"ם (איסורי ביאה טו, יז) שעל אף שנאמן הארוס לומר שבנו אינו ממנו והוא ממזר, אין הוא נאמן לעשות את האשה זונה, והאשה נאמנת לגבי עצמה לומר שנבעלה לארוס.

אך מכול מקום כתב המ"מ שאינה יכולה להנשא לארוסה שהרי הוא שויה אנפשיה חתיכה דאיסורא.

אמנם בנדון דידן - במקרה המצויר בשאלה שהוא כלל לא טוען כנגדה, פשוט שהיא מותרת לו.

א. אם הארוס מכחישה שאין הולד ממנו מה דינה של הארוסה לינשא לכהן אחר ומה דינה לגבי הארוס עצמו אפילו כשהוא ישראל.

אם רשאית להנשא לארוס שלה?

הזכרנו לעיל שכתב הרמב"ם שהבעל לא נאמן להכחיש את האשה לענין לעשות סוטה, ובענין זה היא נאמנת.

אך מכול מקום כתב במ"מ שפשוט שנאסרה לו מדין 'שויה'.

[והבאר היטב (לז) כתב בשם ראנ"ח (סימן מה) שאם יש ידים מוכיחות שהבעל משקר, האישה לא נאסרת.

וכתב הפת"ש (לד) שכנראה דעתו ששויה לא מועיל כנגד עדים.

אך הביא שהרשב"א (שו"ת ג, רג) והמהרש"ד (אבן העזר ט) והמרש"ד (סוברים ששויה מועיל אף כנגד עדים)].

אם רשאית להנשא לכהן אחר?

נראה פשוט שאין להתירה להנשא לכהן אחר שהרי כל ההיתר הוא משום שהיא מותרת כעת לבעלה, או שהולד כשר, אך היות ולבעלה היא אסורה שהרי שויה עליה חתיכה דאיסורא והולד ממזר, חזר דינה להיות לכתחילה שאינה נאמנת.

וכן עולה מלשון השו"ע שכתב שנאמנת אף כנגדו ואם נשאת לא תצא, ומשמע שלא תנשא לכתחילה.

וכן כתב הב"ש (מז) שלכתחילה לא תנשא שהרי הולד שלה מוחזק ממזר.

מי שבא לבית הדין ואומר שהוא ממזר והלך ובא על בת כהן האם פוסלה בביאתו או לא?

תשובה:

כתב הרמב"ם (איסורי ביאה טו, טז) שהאומר על עצמו שהוא ממזר נאמן לאסור עצמו בבית ישראל, ועדיין אסור בממזרת עד שיוודע בודאי שהוא ממזר, ובנו כמוהו, אבל אם יש לו בני בנים נאמן אלא על עצמו. **וכן פסק השו"ע (ל)**

וכתב הב"ש (נג) שמאחר והטעם הוא כי שויה אנפשיה חד"א, לכן אם בא על בת כהן לא פסלה.

ולכאורה מדין הרמב"ם (איסורי ביאה כ, יג) **והשו"ע (ג, א)** **עולה שלא כב"ש** ושאל בשויה יכול לאוסרה מספק, שם פסקו שאם אומר שהוא כהן ובא על הגרושה עשאה ספק חללה (הכול מתשובת ר' איתן וגנר).

אב שאמר על בנו שהוא ממזר האם מועילה אמתלא?

תשובה:

פסק הרמ"א ע"פ המהר"ם מריזבורק (סוף שו"ת מהרי"ל קעח, א) שאם אמר האב מתוך כעס על אשתו שהבת אינה ממנו וממזרת הוא יכול לחזור בו ע"י אמתלא.

הגר"א (פ) ציין כמקור לדין זה את הגמ' בב"ב (קכז): שיכול לומר על אדם מסויים שהוא עבדו ואח"כ שהוא בנו כשיש לו אמתלא טובה שרצה להתחמק מן המכס.
בתשובת מהר"ם מריזבורק כתוב שזאת גם במידה והוא גרשה, והרמ"א השמיט זאת.
ובשו"ת חת"ס (אבן העזר א, עו) **סבר השואל** שהרמ"א השמיט זאת משום שלדעתו כל שנעשה מעשה לא מועילה אמתלא ב"שויא' כדין הוחזקה נדה בשכונתה.
אך החת"ס דחה דבריו וכתב שמועילה אמתלא בין על קום עשה ובין על שב ואל תעשה, ורק במידה והאשה מחזיקה בסיבת האמתלא עצמה, שוב לא מועיל אמתלא כגון שרוצה להתגרש ואומרת שהיא טמאה, היא תהיה נאמנת באמתלא גם לאחר הגירושין אך אם תחזיק בהתנהגותה שהיא נדה, שוב לא תוכל לחזור בה ע"ש בדבריו.

יש אופנים שאסופי כשר אף שלא יודעים מי האב ומי האם מה הטעם בזה ומדוע הוא שונה משתוקי דהיכן דלא ידעין מי אביו הוא פסול?

תשובה:

מבואר במשנה בקידושין (טז): שאסופי [שהוא תינוק שנאסף מן השוק ולא ידוע מי אביו ומי אמו] אסור בישראל ומותר בגרים בעבדים משוחררים ממזרים ונתינים.
ובגמ' (עג): מופיעים מקרים רבים שבהם אין לפוסלו מתורת שתוק, משום שרואים שהאם לא הזניחה אותו, כגון שנמצא מהול, אבריו מיושרים, משוח בשמן, תלוי בדקל באופן שמור ועוד.
והקשה הנו"ב ביהודה (סימן ז), מדוע במקרים אלה יש להכשירו, שהרי בכל אופן הוא עדיין לא גרע משתוקי, שידוע מי אמו, ואעפ"כ פוסלים אותו.

ותירץ מספר תירוצים:

1. אכן הוא פסול כדין שתוקי, וכל החידוש שאם תבוא אמו ותעיד מי אביו נאמין לה בניגוד לאסופי שלאחר שנאסף אין להאמין לאשה הטוענת שהיא אמו וכו'.
 2. לאסופי יש עדיפות שלא ידוע בודאות שהאם זינתה ויתכן שהושלכה מחמת רעבון.
 3. כשלא ידוע מי האם, יותר קל להכשיר את הולד, משום שהולכים אחר הרוב, וכשהדיון הוא ביחס לאם, זה נחשב כקבוע משם שיתכן שזינתה בביתו של הבועל, וכל קבוע כמחצה על המחצה דמי.
- הנו"ב כתב** שלאור ביאורו השלישי עולה שאף את השתוקי יש להכשיר במידה והיא מתה, היות וכל הדיון הוא רק ביחס לתינוק, ושווה דינו לאסופי במקרים האם שהוא כשר.
- אך הבית יעקב (סימן ו סעיף) והמהרי"ט והבית מאיר דחו את דברי הנו"ב ביהודה** שהרי אף ביחס לולד, זה נחשב כקבוע, ואין לדמות למקרה של ביצה שיצא מחצר שקבוע שם טריפה, משום שהספק נוצר לאחר הפרישה, ואילו במקרה כאן הזרע נכנס לאשה במקום הקבוע, וכבר אז חל הספק.
- אחרונים רבים** (בית מאיר ערוך השולחן נו) והישועות יעקב הארוך ס"ק י' **ישבו בדומה לתירוצו השני של הנו"ב**, שהיות ולא ידוע שזינתה ואדרבה נראה שלא זינתה מכך שדאגה לולד, לכן אינו דומה לשתוקי ששם האשה ודאי זינתה.

- א. שתוקי ואסופי באופן שמותרים לבוא בקהל, האם מותרים לשאת כל אשה או שיש הגבלה בדבר- באר טעם הספק בזה.
- ב. שתוקי ואסופי שקידש אשה וחזרה וקיבלה קדושין מן האחר, האם צריכה ג"פ מהמקדש השני.

תשובה:

1. שתוקי ואסופי באופן שמותרים לבוא בקהל, האם מותרים לשאת כל אשה או שיש הגבלה בדבר- באר טעם הספק בזה.

נחלקו הרמב"ם והראב"ד האם ולד שנמצא בעיר שרובה גוים, דינו כספק ממזר, או כגוי: **לדעת הרמב"ם** הוא נחשב כספק ממזר, ולכן גם לאחר גיור הוא יהיה אסור בישראלית.
ולעומתו סבר הראב"ד שדינו כגוי, משום שיש ללכת אחר הרוב (וכל דפריש מרובא פריש).
הרמב"ם (איסורי ביאה טו, כז) **כתב לאור שיטתו** (שיש לחוש למיעוט) שכאשר נמצא ולד בשוק במקום שיש בה שפחה אחת או עובדת כוכבים האחת הראויה ללדת, יש לחוש לכך שהוא גוי ולכן אם נשא אשה- האשה ספק אשת איש, שמא גוי הוא ולא תפסו בו קידושין.
עוד כתב הרמב"ם לאור כך שכל שנושא 'שתוקי' אשה שמבחינת הגיל יתכן שאבא שלה או אח שלה בא על אמו- קידושיו קידושי ספק משום שאין קידושין תופסים בעריות (ומשמע שזאת גם במציאות שאין לחוש לכך שהוא גוי).
הראב"ד השיג על הרמב"ם וכתב שפשוט שהקידושין במצבים אלו הם קידושי ודאי, שאפילו בידי נפשות הולכים אחר הרוב.

הטור והשו"ע פסקו כדעת הרמב"ם.

הב"ש (סו) תמה על הרמב"ם מדוע הוא חושש לכך שישא אשה שהיא ערוה לו, והרי הרמב"ם כתב הלכה לאחר מכן (איסורי ביאה טו, כח) שאין לחוש ששתוקי ישא את הערוה לו, משום שאין אוסרין עריות ומחזיקין אותן בשאר בשר בספק עד שיודע בודאי שזו ערוה עליו, שאם אתה אומר כן כל היתומים שבעולם שלא הכירו אבותיהם היו אוסרין להנשא בכל מקום שמה יפגעו בערוה.

ובגר"א (צט) ביאר שאמנם מדאורייתא אין איסור בזה אך מדרבנן גזרו.

[ולכאורה היה נראה לבאר שהרמב"ם התיר לישא אף לכתחילה, אלא שמכאן מקום הבא על מי שקידש אותו ספק אין סוקלים אותו, מהחשש שקידושו לא חלו]

2. שתוקי ואסופי שקידש אשה וחזרה וקיבלה קדושין מן האחר, האם צריכה ג"פ מהמקדש השני.

לכאורה כיוון שהיא ספק אשת איש, הרי שאם קיבלה קידושין מאחר, תצטרך גט פשוט מהמקדש השני ככל ספק מקודשת, אך כפי שצינו לא פשוט שהיא ספק מקודשת ממש, ויתכן שזה דווקא לענין שלא הורגים את הבא עליה, אך כשם שיכול לישא אחרת כך אין להצריך גטא נוסף, אך לפי הגר"א שביאר כי חוששים מדרבנן לכאורה יש להצריך גט.

פרט לפחות שבע בעיות ושאלות בדין "יכיר"?

- שאלת רי"ד כיצד נאמן בתורת אב לומר שאינו בנו?** (תשובת אמרי משה שנתנה נאמנות כשהוחזק מול חזו"א שנתנו נאמנות לומר מי בנו ומי אינו בנו)
- מדוע פסק הרמב"ם בעניין נחלות שנאמן מדין יכיר גם כשלא הוחזק בעוד לעניין יוחסין כתב שזה רק כשהוא מוחזק?** (תשובת ר' משה פיינשטיין הלימוד הוא משנואה וזה רק כשהדבר ברור שלא כלימוד מנחלות שהוא מעיקר הפסוק, ותשובת אמרי משה שהלימוד הוא מכך שיכול לומר על בנו הגדול שאינו בנו והשני בכור, ושם מדובר על הידוע שהוא בנו)
- האם נאמן לומר אינו בני ולומר למי נבעל?** (נו"ב בית משה- יכול, וכן עולה מפשטות תרומת הדשן ורמ"א שרק בפנויה אמרו שאינה נאמן. מול גר"א ורע"א (סימן ק) שהעלו כי פשוט שאינו נאמן שהרי כבר הודה שאינו בנו ויתכן שתלוי במחלוקת אמרי משה וחזו"א בשאלה מדוע נאמן לומר על בנו שאינו בנו)
- כיצד למד ר' יהודה שדין יכיר נכון לא רק לבכורה ומה הנ"מ בין הטעמים השונים?** (רשב"ם- מסביר שהנאמנות לכל, תוס' ובה"ג- מכך שיכול לומר על הגדול שאינו בנו והשני בכור. רבינו אליהו- את בן השנואה יכיר ונ"מ הוזכרו קצת לעיל).
- האם גם לאם יש נאמנות של יכיר?** (לרי"ד (המכריע סימן סד)- האם נאמנת להכחיש את האב ולמד מכתובות יג: וכנגד כל הראשונים).
- האם נאמן לומר שבנו ממזר מבלי שזה אגב עדות על בכורה?** (לבה"ג אינו יכול ולשאר הראשונים יכול).
- האם נאמנותו בגדרי עדות או שנעשה כבעל דבר?**

האם יתכן שילד שנולד והוא ממזר, יהיה לאחר מכן כשר?

תשובה:

- מקרה ראשון- זינתה אשת איש ונולד ממזר ואח"כ מינה הבעל שליח להולכת בט וביטלו שלא בפני השליח:**
בגמ' בגיטין (ג.) מבואר שאם שלח אדם גט ע"י שליח ובטלו לא בפני השליח, אע"פ שמעיקר הדין הגט בטל, תיקן ר"ג שלא יעשו כן והפקיעו ממנו את הקידושין.
והביאו תוספות (ג.) ד"ה 'ואפקיענהו' **שהקשה ה"ר שמואל** שא"כ יכולין ממזרים ליטור.
והשיב על כך ר"ת שכל שאנו יודעים שעשה כן לשם הפקעת הקידושין, לא נעשית הפקעה שחכמים עשו כן לתקנה ולא לתקלה 'שמתוך כך יהיו בנות ישראל פרוצות בעריות, אבל אם ברור לנו שלא נתכוין לכך לא חיישינן אם יכולים ליטור'.

2. המגרש את האשה ע"מ שתנשא לפלוני ונשאת לאחר

לדעת הרמב"ם והשו"ע (קמ"ט, טו) ברגע שנשאה לאחר, כבר לא התקיים התנאי, וצריכה לצאת ממנו וכו'.
אמנם הרמ"א פסק הראב"ד, אם תנשא לאותו פלוני לאחר מכן- הגט תקף.

וא"כ לדעת הראב"ד אם נשאת לפלוני אח"כ, אז גם הולד שנולד לראשון שנשאה ממנו - יתברר למפרע שאינו ממזר.

האם יתכן כי אדם יבוא על אשה והבן הנולד יהיה כשר, וכשבא עליה בפעם השניה, הבן ספק ממזר?

תשובה:

במשנה ביבמות (לה:) מבואר שאם ייבם אדם את יבמתו בלא שהות ג' ימי הבחנה ונולד ילד בחודש השביעי - הולד כשר ממה נפשך, שאם הוא ולד שלו הרי יבמה מן הדין, ואם היא של אחיו, אז אמנם עבר על איסור אשת אח, אך הולד כשר שהרי הוא של אחיו.
ומבואר בגמ' שאם יבוא עליה שוב ויולד ילד - יהיה הולד ספק ממזר - שמא היא אינה זקוקה ליבום ונולד מאיסור אשת אח.
וכן פסק השו"ע בהלכות יבום (קסד, ה).

האם מותר לקראים לבוא בקהל?

תשובה:

הב"י הביא את דברי רב נטרונאי גאון בתשובה (שערי צדק חלק ג שער ו סימן ז) **שכתב** שמינים שפירשו מדרכי ישראל והם פרוצים בעריות ולא כותבים גיטין ולא חולצים - בניהם ממזרים. ואם חזרו בתשובה מקבלים אלו שנולדו מטיפה קדושה בכשרות, וכל מי שיש בו שמץ פסול מכריזים עליו ומפרישים ממנו.
עוד הביא הב"י שמצא כתוב שהשיב רבינו שמשון שכתב שהקראים שמקדשים כדן תורה ולא מגרשים כדן תורה, דין בניהם כממזרים, ולמד כן מן הגמרא בקידושין (עה:). בעניין כותים, שם הביאה הגמ' אפשרות שהסיבה שהכותים נחשבים כספק לשיטה שגיוס הוא אמיתי הוא מפני שהיו מיבמים את הארוסות ופוטרים את הנשואות ולדעת ר"ע שיש ממזרות מחייבי לאוי.
בעקבות דברים אלו פסק הרמ"א שאין להתחתן עם הקראים ודינם כספק ממזרים ואין מקבלים אותם אם רוצים לחזור.
אמנם הרדב"ז (חלק א סימן עג, חלק ב סימן תשצו) **כתב** שאין לאסור את הקראים משום שכל הקידושין שלהם הם בעדים פסולים מן התורה.
אף היעב"ץ (שאלת יעב"ץ ב, קנב) **כתב** 'כי בנים זרים ילדו ובודאי אינם חוששין ג"כ לישא נשים נכריות. ולפחות לבעול גויות. ולהוליד מהן זרע מרעים, שולדה כמותה. וצריכין טבילה כגרים.
לעומתם כתב המהרש"ל (ים של שלמה ד, י): "ואני שמעתי, שחכם גדול בארץ ישראל רצה להתיר את הקראים, ונקצרה לו השעה מן השמים, והלך לעולמו, ולא נשא פנים לתורה, ברוך המקום.
הנודע ביהודה כתב (סימן ה) שהוא אינו מן האוסרים ולא מן המתירים משום שכמה קדמונים התירו אף במקום קביעותם.
הרב עובדיה (יביע אומר ח, יב) **כתב** שיש להתיר את הקראים המצרים מכוח ספק ספקא: שמא הלכה כסוברים שהקראים פסולים לעדות ואין קידושיהן קידושין, ואף אם קידושיהן קידושין שמא האיש הזה שבא לפנינו לא היו באבותיו ואבות אבותיו לא מצד האב ולא מצד האם שום גירושין כלל. ואף אם היו גירושין שמא בגט כשר נתגרשו. ובהמשך כתב שמבדיקה בספרי קראים עולה שאין להם קידושין כלל, וממילא אין למה לחוש.
הרב שרמן (תחומין יז עמוד 99) **כתב** שכל המתירים את הקראים, התירו דווקא את קראי מצרים, אך לא את קראי שאר מקומות, כגון קראי רוסיה, ולכן אסרם בקהל.
אך כנגדו האריכו הרב בקשי דורון, הרב ברוך שרגא, והרב שלום משש (תחומין כ) להוכיח שאין לחלק בין הקראים ויש להתיר גם את קראי רוסיה. **וכן כתב הרב עובדיה יוסף** (יביע אומר ט, לד)

האם יש היתר לישא בת קראי כשפרשה ממקומה?

הפתי"ש (מה) הביא את דברי הנודע ביהודה (סימן ה) שכתב להתיר לאדם להשאיר בת קראי לאחר שנשאה במדה והבת פרשה למקום אחר, משום שיש להניח שהיא מהרוב שאינם בני גירושין, וביאר בנודע ביהודה שהרמ"א אסרם רק במקום שקבועים שם ששם בני הגירושין קבועים ואינם בטלים.
אך כתב הנו"ב שאם האשה עצמה הייתה קבועה במקום הקראים ואח"כ הלכה משם, יש להחשיב כקבוע וזאת אף במציאות שפירשה קודם שחשבה לשוב לדת ישראל, ואין זה נחשב שפירשה קודם שנולד הספק.
אך לדינא כתב הנודע ביהודה שהוא אינו מן האוסרים במקרה זה ולא מהמתירים, משום שכמה קדמונים התירו את הקדמונים אף במקום קביעותם.

בן של מי שחציו עבד וחציו בן חורין הבא על אשת איש - האם הוא מותר בממזרת ובישראלית? (שאלה נשאלה על ידי לצורך החזרה)

תשובה:

הגמרא ביבמות (מה-): עוסקת בשאלת מעמדו של ילד שנוצר מעבד ועכו"ם ובא על בת ישראל, האם הולד ממזר, או שהוא כשר.

שם דנה הגמרא לשיטה שהולד כשר (שכך גם הלכה למעשה) מה יהיה הדין במי שחציו עבד וחציו בן חורין. **ומביאה הגמ'** שבעל השיטה שאומר שהולד הוא כשר, אומר לגבי מי שחציו עבד וחציו בן חורין שאין לולד תקנה.

למסקנה מסיקה הגמ' שמדובר במציאות שה'חציו עבד וחציו בן חורין' בא על 'אשת איש' של אדם אחר, ונמצא שהצד שהוא יהודי בא על אשת איש, וכשיהודי בא על אשת איש הולד הוא ממזר.

רש"י ביאר שמה שנאמר בגמ' שהולד אין לו תקנה, הכוונה שהוא ממזר, ואסור בבת ישראל. **אך מדברי הרמב"ם עולה** (איסורי ביאה טו, ה) שהולד אינו ממזר שלם ולכן 'אין לו תקנה' לא בבת ישראל ולא בשפחה 'מפני שצד ממזרות וצד כשרות מעורבין בו'.

השו"ע פסק כלשון הרמב"ם שהולד אסור בשפחה, ושבניו של הולד הם כמותו לעולם. **והח"מ (יט) ציין לכך שהרמ"ע מפאנו** (סימן קכה) **דייק מדעת רש"י** שהולד ממזר גמור ומותר בשפחה, וכפי שהבאנו לעיל.

וכתב הח"מ ש'דברי רש"י יותר מוסכמים וגם הנמו"י כתב כלשון רש"י..

הב"ש (כח) התקשה מדוע הוא אסור בשפחה, שהרי איסור שפחה הוא מדרבנן, והתירוה לממזר בכדי שיוכל ללדת ילדים, וא"כ היה לנו להתיר אף במקרה שחציו עבד וחציו בן חורין, שהרי אין לו אפשרות אחרת.

וכתב הב"ש שלפי הר"ן האיסור בשפחה הינו מדאורייתא, אלא שממזר אינו שייך בזה משום שהוא נחשב כ'קדוש ועומד', וממילא טעם זה אינו שייך לגבי מי שחציו בן חורין, שלגביו האיסור הוא איסור תורה, אך לפי דעת הרמב"ם שהאיסור לישא שפחה הוא מדרבנן ולא נאסר בממזר משום 'תקנת הבנים' נכלומר לאפשר לו להביא ילדים כשרים בקהל, א"כ לפי זה היה לנו להתיר אף למי שהוא חצי ממזר משום 'תקנת הבנים' (ועיין מנחת חינוך מצוה תקס).

האם מותר לגר עמוני לישא ממזרת ושפחה? (שאלה נשאלה על ידי לצורך החזרה)

תשובה:

מבואר בגמ' בקידושין (עד:): שאף ר' יהודה האוסר גר בממזרת, מודה שגר עמוני מותר בממזרת משום שאינו ראוי לבוא בקהל.

והסתפק הח"מ להלכה, אם יש להתיר לגר עמוני לשאת שפחה, היות ואינו בקהל ולכן יש להתיר לו כשם שמותר לממזר לישא שפחה, או שהוא עדיף מממזר.

הב"ש (לה) כתב שנראה שדין זה תלוי במחלוקת רמב"ם ור"ת בטעם היתר ממזר בשפחה:

לדעת ר"ת שישראל אסור מדאורייתא בשפחה וממזר מותר משום שנוצר מעבירה ונחשב כ'קדוש ועומד', אז יש לאסור לגר עמוני היות ולא נוצר מעבירה, ולא שייך לומר שהוא 'קדוש ועומד'.

אמנם לדעת הרמב"ם שאיסור ישראל בשפחה הוא מדרבנן, והותר לממזר בשביל להתיר בניו, אז הוא הדין שיש להתיר את לגר עמוני לישא שפחה.

הפת"ש (כה) הביא שהשער המלך השיג על דברי הב"ש וכתב שאף לדעת ר"ת, גר עמוני מותר בשפחה והוכיח כן מדברי הרשב"א (יבמות עז: ד"ה אמר ר' יוחנן) שהתיר לגר עמוני לשאת שפחה, על אף שסבר כר"ת שההיתר לממזר הוא משום שהוא 'קדוש ועומד' (אך לכאורה דבר הב"ש נכונים בסברא שגר עמוני אינו 'קדוש ועומד' וא"כ לכאורה אסור לו לישא שפחה, וצ"ע).

עוד הביא הפת"ש שהברית אברהם (סימן ו הגה אות ג) **כתב להיפך** שיתכן שאף הרמב"ם יודה שאין היתר לגר עמוני לישא שפחה, משום שדווקא בממזר התירו שאין דרך להכשיר זרעו באופן אחר, אך גר עמוני יכול ללדת בת שזרעה יהיה כשר.

עוד ציין הפת"ש לדברי הרמ"ע מפאנו (מאמר חיקור דין, דין כט) **שהוכיח מדברי חז"ל** על ישי אבי דוד שחשש שהוא גר עמוני ולכן נמנע מלשמש עם אשתו ובקש לבוא על שפחתו על תנאי, ומשמע שגר עמוני מותר בשפחה.

האם מותר לגר לישא ממזרת לכתחילה? (שאלה נשאלה על ידי לצורך החזרה)

תשובה:

בתוספות (גיטין מא. ד"ה 'לישא שפחה') דנים בעניין חצי עבד וחצי בן חורין מדוע אין לו תקנה, והרי יכול הוא לישא ממזרת, שאף במידה והוא בן חורין, הוא גר ומותר בממזרת? **והשיב ר"ת** שאין זו תקנה להרבות ממזרים בישראל.

לאור כך הסיק הב"ש (לה) שעל אף שגר מותר בממזרת, יש לו איסור לשאת אותה משום שבזה הוא מרבה ממזרים לישראל.
אמנם בתשובות והנהגות (א, תשסה) כתב שודאי אין איסור בזה ומעולם לא התכוין הב"ש לחדש מעצמו איסור שלא נמצא בש"ס ובראשונים, וכל כוונת תוס' שאנו לא נדחוק ממזר לישא שפחה שירבה ממזרים לישראל.

ספק ממזר: (שאלה נשאלה על ידי לצורך החזרה)
א. האם הוא מותר מן התורה בממזר ובישראל?
ב. האם הוא מותר מדרבנן בממזר ובישראל?
ג. לדעת הרמב"ם שספק דאורייתא מותר מן התורה ואסור מדרבנן, האם דינו של ספק ממזר שונה משאר הספקות?

תשובה:

א. האם הוא מותר מן התורה בממזר ובישראל?
במשנה בקידושין (עז.) נחלקו ת"ק ור"א האם הספקות מותרים בוודאים, ואם אם מותרים הספקות זה בזה.
ונחלקו רב ושמואל כמי לפסוק להלכה.
ולהלכה פסקו הראשונים כדעת רב שהלכה כר"א שספקות אסורים בודאן ואף בספקן.
אך יש לדון האם זהו איסור מדאורייתא או מדרבנן.
ממהלך הגמ' בקידושין (עג.) עולה כדבר פשוט שאיסור הספקות בספקות ובוודאית הוא מדרבנן בלבד.
אמנם דיון זה נסוב בעיקרו בדעת ת"ק ושם עולה שאסור לספק לישא ממזר משום מעלה.
ועדיין יש לדון האם גם לדעת ר"א האיסור של ספק בודאי ובספק הוא רק משום מעלה או שתוקפו מדאורייתא.
בעניין זה נחלקו הראשונים:
לדעת הר"ן (קידושין לא. ד"ה 'אסורי') האיסור בין בספק ובין בוודאי הוא משום מעלה.
אמנם לדעת הריטב"א ישנים והרי"ד- האיסור של ספק ממזר בממזר הוא מהתורה, אך בספקות וכן בישראל הוא מדרבנן בלבד, הואיל ומעיקר הדין דינו כקהל כשר לכל דבר.
הבית מאיר למד מדעת הרמב"ם שדעתו כריטב"א וכרי"ד שמן התורה מותר ספק בישראל ואסור בודאי, ומדרבנן החמירו שיאסר גם בספק וגם בישראל.
וכן עולה מדברי המ"מ בכמה מקומות (איסורי ביאה פרק טו הלכות יב, כו)
אמנם השער המלך השיג עליו שהרי לדעת הרמב"ם ספק ממזר מותר מן התורה, ומדוע שיאסר בממזרת, וכתב ליישב שיתכן כי בספק ספקא לאיסור אף הרמב"ם מודה.
אך נראה שהישוב הפשוט הוא שהתורה הגדירה אותו כקהל ואינו ספק, ולכן אסור בממזרת החז"א (אישות ז, טו) חלק על הבנת הבית מאיר ברמב"ם וכתב שדעת הריטב"א היא דעת יחיד מכול זה עולה כי לדעת הר"ן פשוט שמן התורה ספק מותר בספק, בממזר, ובישראל.
ואילו לדעת הריטב"א והרי"ד ויתכן שאף דעת הרמב"ם- מן התורה ספק מותר בספק ובישראל, אך אסור מן התורה בממזרת.

ב. האם הוא מותר מדרבנן בממזר ובישראל?
ממה שהבאנו לעיל, עולה כדבר פשוט שספק ממזר אסור מדרבנן בספק ובישראל, וביחס לממזר פשוט שהאיסור, אך כפי שהבאנו יש שסוברים שהאיסור הוא מהתורה.

ג. לדעת הרמב"ם שספק דאורייתא מותר מן התורה ואסור מדרבנן, האם דינו של ספק ממזר שונה משאר הספקות ובמה?
הראשונים הקשו על הרמב"ם כיצד הוא סובר שספק מדאורייתא מותר מן התורה, שא"כ מה החידוש בספק ממזר שהותר.
מדברי הרמב"ם בתשובה (בלאו סימן שי הביאו הרשב"א בקידושין ע. ובתורת הבית ד, ט) עולה שספק ממזר הוא מקור לכל התורה.
אמנם המהרי"ט (יו"ד סימן א ד"ה 'ואני') לא קיבל תירוץ זה וסבר שספק ממזר הוא חידוש גדול יותר שהותר בתורת ודאי, ולכן הוא רשאי לישא גם ממזרת וגם ישראל מן התורה ואין בזה תרתי דסתרי.
השב שמעתא (א, ו) והחתם סופר (אבן העזר יד ד"ה 'ואני') ביארו על פי זה כיצד התיר הרמב"ם לפצוע דכא לישא ספק ממזרת, על אף שפצוע דכא אסור גם בישראלית וגם בממזרת, משום שספק הותר בפני עצמו.
עוד ביאר בשב שמעתא (א, ב) שספק ממזר בשונה משאר ספקות מותר גם באיקבע איסורא.
ובפרי חדש (כללי ספק ספקא) כתב שספק ממזר מותר אף כנגד חזקה.

סימן ה

- א. מהו איסור גיורת לכהן, והאם פצוע דכא כהן מותר בה, ומה ההבדל בין זה ובין ממזרת?
 ב. פצוע דכא וכרות שופכה האם מותר בממזרת, ואם הוא כהן האם מותר בגרושה ולהיטמא למתים, ומה דינו באכילת תרומה?

תשובה:

- א. מהו איסור גיורת לכהן, והאם פצוע דכא כהן מותר בה, ומה ההבדל בין זה ובין ממזרת?

מקור האיסור לכהן לישראל גיורת:

הרמב"ם למד שאיסור גיורת לכהן נאסר משום איסור זונה.

אמנם הרשב"א והראב"ד סבר שהאיסור לישראל גיורת נלמד מן הנביא (יחזקאל מד, כב) שם נאמר "ואלמנה גרושה לא יקחו להם נשים כי אם בתולות מזרע בית ישראל".

האם פצוע דכא כהן מותר בגיורת?

בגמ' ביבמות (עו.) מסופר שרב ששת נשאל על עניין זה, ותורף הספק הוא האם הכהן ירד מקדושתו. במבט ראשוני נראה כי שאלה זו תלויה בשאלה מדוע פצוע דכא ישראל מותר בנתינה, אם זה משום שהוא ירד בקדושתו, אז הוא הדין שכהן יהיה מותר בגיורת, ואם זה משום שאיסור נתינה הוא מדרבנן בלבד ולא אסור במי שלא בר הולדה, אז לא ניתן להתיר לכהן לישראל גיורת.

הרא"ש (יבמות ח, ג) סבר שאיסור נתינה הוא מדאורייתא, ולאור כך הכריע שמותר לכהן לישראל גיורת. והר"ה (יבמות כד: ד"ה 'מדאסיקנא') סבר שאיסור נתינה הוא מדרבנן, ולאור כך הכריע שאין לתת לכהן לישראל גיורת.

שונה הוא בזה הרמב"ם (איסורי ביאה פרק יב הלכות כב-כג, איסורי ביאה טז, א) שסבר שאיסור נתינה הוא מדרבנן, ואעפ"כ התיר לכהן לישראל אישה.

וביאר המ"מ שלדעת הרמב"ם אין בכלל הכרח שזו מסקנת הגמ' שהרי לרב ששת היה פשוט שמותר ואף רבא חזר בו מקושיתו, ועל שהלכה לא נתקבלה סיבת חזרתו, מכל מקום להלכה יש לפסוק שכהן פצוע דכא ירד מקדושתו ומותר בגיורת. השו"ע פסק כדעת הרא"ש והרמב"ם שכהן פצוע דכא מותר בגיורת.

האם פצוע דכא מותר בממזרת?

הרמב"ם (איסורי ביאה טז, ב) פסק שכהן פצוע דכא אסור בממזרת, אך מותר בספק ממזרת.

הראב"ד והטור חלקו עליו וסברו שהוא מותר בממזרת שהרי הוא ירד בדרגתו.

המ"מ כתב שלדעת הרמב"ם יש לחלק בין איסור ממזרת שמפורש בתורה, לבין איסור גיורת שלא מפורש בתורה ונלמד מתוך איסור "זונה".

השו"ע פסק כדעת הרמב"ם שכהן פצוע דכא אסור בממזרת ודאית.

והרמ"א פסק כדעת הראב"ד והטור שכהן פצוע דכא מותרת בממזרת.

במה שונה איסור גיורת מאיסור ממזרת, והאם כהן פצוע דכא ירד מדרגתו?

לפי המ"מ שהזכרנו נראה בפשטות כי הסיבה שלדעת הרמב"ם כהן פצוע דכא מותר בגיורת ואסור בממזרת, הוא שלא ירד מדרגתו אלא לעניין איסור שלא נאמן במפורש בתורה.

הב"ש (א) הוסיף על כך וכתב שלדעת הרמב"ם כהן פצוע דכא כלל לא ירד מדרגת קדושתו ולא התירו אלא איסורי דרבנן כגון נתינה או איסורים שאינם מפורשים, אך לא הותר לו לישראל גרושה וחללה, וכן נראה כי לדעתו הוא נשוא כפים וכל כיוצא בזה.

וזאת בניגוד לדעת הח"מ (א) שסבר שלכאורה ירד לחלוטין מדרגתו וגם אינו נושא כפיו.

ואף הב"ש הודה שלדעת הסוברים שאיסור נתינה הוא מתורה, ירד הכהן מדרגתו לחלוטין.

הפתי"ש (א) הביא את דברי הבית מאיר שכתב: "שכל הנאמר בו אינו בקדושתו היינו רק לענין קדושת הזיווג ומשום שאסור בקהל אבל לענינים אחרים כהן גמור".

- ב. פצוע דכא וכרות שופכה האם מותר בממזרת, ואם הוא כהן האם מותר בגרושה ולהיטמא למתים, ומה דינו באכילת תרומה?

עניין זה התבאר בסעיף א:

שנחלקו הרמב"ם והראב"ד אם מותר בממזרת.

השו"ע פסק כרמב"ם שאסור בממזרת ודאית.

והרמ"א פסק כראב"ד.

בטעם ההבדל ביאר המ"מ שממזרת איסורה מפורש בתורה מה שאין כן בגיורת.
הב"ש (א) סבר שלדעת הרמב"ם עקרונית נשאר הכהן בקדושתו לכל דבר למעט גיורת שאינו מפורש בתורה ונתינה שהוא מדרבנן.
אך הודה הב"ש שלחולקים על הרמב"ם וסוברים שנתנה אסורה מהתורה, ירד הכהן מקדושתו לחלוטין.
הח"מ (א) נטה לומר שהכהן ירד מקדושתו אף לעניין נשיאת כפיים, היתר לגרושה וחללה ושאר דברים.
אך הקשה על כך מהפסוק (ויקרא כא, כב) "ומן הקדשים יאכל".
הפת"ש (א) כתב שאין זה קשה משום שניתן לומר שמדובר במעוך וכתות בידי שמים.
ומכול מקום הביא הבית מאיר: "שכל הנאמר בו אינו בקדושתו היינו רק לענין קדושת הזיווג ומשום שאסור בקהל אבל לעניינים אחרים כהן גמור".

- א. מה ההבדל בין סריס אדם וסריס חמה?
 ב. האם ע"י חולי נקרא בידי שמים או בידי אדם.
 ג. האם סריס בידי אדם מביא סימנים.
 ד. נכרתה אחת מן הביצים והוא מוליד האם יש לו דין פצוע דכא.
 ה. אם נשא אשה ונעשה פצוע דכא אם כופין להוציא.

תשובה:

א. מה ההבדל בין סריס אדם וסריס חמה?
 ב. האם ע"י חולי נקרא בידי שמים או בידי אדם?
מבואר מהגמרא ביבמות (עא:) שפצוע דכא וכוות שפכה נאסרו רק במידה והדבר נעשה בידי שמים.
רש"י ביאר שבידי שמים הכוונה למציאות שהדבר נוצר ע"י רעמים או ברד או ממעי אמו.
הרא"ש (יבמות ח, ב) למד מדברי רש"י שרק במידה וקרה לו פגם זה ע"י רעמים או ברד, או מלידה הוא אינו נפסל, אך אם הגיע לו פגם זה ע"י חולי, הוא נפסל מלבוא בקהל, וכתב שכן משמע בירושלמי.
אמנם הב"ח (ג) כתב שדעת רש"י היא שאף אם נעשתה הפגיעה לאחר לידה, אין לאסור במידה והדבר נעשה ע"י שמים שכן פירש רש"י (יבמות עה. ד"ה 'סריס חמה') את הביטוי סריס חמה, שנעשה כן מחמת חולי, ולכן הוא לא נאסר, וכן מבואר מדברי רש"י בדף כ: (ד"ה 'סריס אדם') שסובר שאם הדבר נעשה מחמת חולי, הוא לא נפסל.
אף הגר"א (טז) כתב שלא מוכרח שלדעת רש"י חולי נחשב כבידי אדם.
מכול מקום בדעת הרמב"ם (איסורי ביאה טז, ט) **מבואר** שכל פסול שנעשה מחמת חולי, אינו פוסל את האדם מלבוא לקהל.
השו"ע כתב שלדעת הרמב"ם לא נפסל כאשר הדבר נעשה ע"י חולי.
אך כתב השו"ע שלדעת רש"י והרא"ש פסול.
עוד הביא השו"ע שהרא"ש כתב שכדברי רש"י משמע בירושלמי.
הח"מ (ה) ביאר שכוונת השו"ע בהביאו את דברי הירושלמי, לומר שיש להחמיר כדעת הרא"ש ורש"י.
אך ציין הח"מ שהב"ח כתב שדעת הרא"ש היא דעת יחיד.
הב"ש (יב) הוסיף שפשט הסוגיא בדף כ: היא כדעת הרמב"ם, שחולי נחשב כבידי שמים והביא שכן כתב הסמ"ג.
הפת"ש (ז) הביא שלהלכה הכריעו פוסקים רבים כדעת הרמב"ם שפגם ע"י חולי, אינו פוסל לבוא בקהל (משכנות יעקב (סימן ג), ברכי יוסף, תשובה מכתב יד של ר' חיים מוולאז'ין).

ג. האם סריס בידי אדם מביא סימנים?
השו"ע בסימן קעב (סעיף ז) **פסק על פי הרמב"ם** (אישות ב, יד) שסריס אדם כשיהיה בן שלש עשרה שנה ויום אחד נקרא גדול שאין זה מביא סימן לעולם.

ד. נכרתה אחת מן הביצים והוא מוליד האם יש לו דין פצוע דכא?
במשנה ביבמות (ע.) ובבבביתא נאמר שכל שנפצע בביצה אחת הרי הוא פסול.
ואילו דעת ר' ישמעאל בנו של ר' יוחנן בן ברוקה היא שאם ניטלה ממנו ביצה אחת, הוא פסול.
תוס' (ד"ה 'שאין') הביא את דעת ר"ת שביאר שבנו שר' ישמעאל לא בא לחלוק על ת"ק, ויש חילוק בין ביצה פגועה שעושה כרות שופכה, לבין כריתת ביצה שאינה עושה כרות שפוכה.
כראיה לדבר מביאים תוס' הוכחה מהמציאות שכמה בני אדם נכרת מהם ביצה אחת ונולד להם ילדים, ולא מסתבר לומר שבכל המקרים הללו הם אינם בניהם, והנשים שלהם זינו אחריהם.
עוד הביאו תוס' שר"י כתב שיש לחלק בין מציאות שנטלה הביצה הימנית שפוסל את האדם, לבין מציאות שנטלה רק הביצה השמאלית.
ר"י למד כן מדברי הירושלמי (יבמות ח, ב).
תוס' כתבו שדברי ר"י הינם 'חומרא גדולה', אבל טוב להזהיר את הרופאים לחתוך של שמאל אם אפשר.
בפשטות נראה כי שיטת ר"י היא מחמירה יותר משיטת ר"ת.

אך הרב מבראד (הובא בת' נו"ב קמא ו, ובמלואה בסוף הספר) **כתב שלפי ר"י יוצא גם קולא**, שאף כשהביצה השמאלית נמנעת - היא כשרה משום שהפסול הוא רק בבביצה הימנית. זאת בניגוד לשיטת ר"ת שהיקל רק כשנכרתה ביצה אחת ולא כשנמנעה, וכתב הרב מבראד שאף שתוס' כתבו שדברי ר"י הינם חומרא גדולה, ומשמע שאין קולא בדברי ר"י, יש לבאר שכוונתם שר"י החמיר כב' הפירושים בירושלמי וזו חומרא גדולה. [בסעיף ב' הבאנו שכתב הנודע ביהודה (אבן העזר מהדורא קמא סימן ו) שאין לסמוך על שיטת ר"י להקל בפצע בבביצה השמאלית, עיי"ש].

הרא"ש (יבמות ח, ב) **כתב שאין ראיה לשיטת ר"י ור"ת מן הירושלמי** משום שיתכן שהירושלמי דיבר בפצע שהוא בידי שמים, ולכן אינו פוסל בבביצה אחת.

וכתב הרא"ש שמסתיימת הרי"ף משמע שסבר כת"ק שאף חסרון של ביצה אחת פוסל.

וכן עולה מדברי הרמב"ם (איסורי ביאה טז, ז) **שכתב**: "נכרתו הביצים או אחת מהן או שנפצעה אחת", ולא חילק בין הביצה הימנית לשמאלית.

המגיד משנה כתב שכשיטת הרמב"ם לאסור סברו גם ההלכות גדולות, רמב"ן, רשב"א.

המהרש"ל (ים של שלמה יבמות ח, ח) **כתב** שכשיטת ר"ת להקל בבביצה אחת סברו הרי"ח ר"ש הזקן, ראב"ד, תרומה, סמ"ג (לאוין קיח) ומרדכי (יבמות סימן ע).

השו"ע פסק כדעת הרמב"ם.

וכתב הרמ"א שכך עיקר, ושלא כדעת המתירים כשנטלה הביצה השמאלית (כלומר כחומר של ר"י ור"ת יחד). אך כתב שאמנם ראה שיש מקלים כדעת המתירים אבל טוב לחוש באיסור דאורייתא לדברי המחמירים והם רוב מנין ורוב בנין.

הפת"ש (ו) הביא שהבית אפרים (סימן ב) **כתב** שאדם שחתכו לו הרופאים את הביצה השמאלית ומרגיש שהוא יכול להוליד, יכול לסמוך על המתירים בפרט שסימנין מוכיחין עליו שנתמלא זקנו העליון וגם התחתון, ויתכן שבמקרה זה יודו כל הפוסקים.

ובס"ק לאחר מכן (ז) הביא הפת"ש תשובה מכתב יד של ר' חיים מוולאזין שעולה מדבריו שהעיקר כדעת ר"ת שכל שניטל ממנו ביצה אחת בין מימין ובין משמאל - כשר.

האבני נזר (סימן כ) **כתב** שהקביעה שקבע הרמ"א שרוב מניין ובניין אוסרים בכל נפילת ביצה, אינה נכונה שאף המתירים הם רבים. אך להלכה הותר דין זה בספק.

[יש לציין כי כיום חוות דעת הרופאים היא שאף בעל ביצה אחת ראוי להוליד, ואין חילוק בזה בין הביצה הימנית לשמאלית]

ה. אם נשא אשה ונעשה פצוע דכא אם כופין להוציא.

בשו"ת חתם סופר (אבן העזר סימן יט) **מובאים דברי השואל** שרבים נתלו במה שמצאו בשפתי חכמים פ' תצא בפסוק לא יבא ממזר דמשמע מדבריו דבפ"ד אין כופין להוציא בנשאה בהיתר והשיג עליו בכמה סוגיות דגם בפ"ד שנעשה אחר שנשאה בהיתר כופין להוציא.

החת"ס סופר צידד בדברי השואל שודאי אין שום פקפוק וספק כזה דאפי' נעשה פ"ד אח"כ כופין להוציא ככל חייבי לאוין.

ישראל אסור למסור בהמתו לגוי כדי לסרסה ומה היכי תימצי שמותר?

תשובה:

הגמרא בב"מ (ז:) **מסתפקת** האם מותר לאדם לומר לגוי שיחסום פרתו וידוש, ועיקר הספק האם אמירה לגוי נאמרה דווקא באיסור שבת שהוא איסור סקילה ולא באיסורי לאוין.

הגמרא מנסה להוכיח שיש איסור באמירה לגוי אף באיסור לאו, מכך שבני מערבא הורו להלכה כי במקרה שגוי מכרו של ישראל גונב בהמת חבירו ומסרסה בעבורו לטובת הישראל, אין רשאי הישראל להנות מסירוס זה, אלא היות ונעשה הדבר בהערמה הוא מחוייב למכור בהמה זו, ועולה מהוראה זו של בני מערבא כי קיים איסור בכך שהגוי מסרס בעבור היהודי.

רב פפא דוחה את הראיה מסירוס, וטוען שבני מערבא סברו כר' חידקא שבסירוס האיסור אינו משום אמירה לנכרי, אלא משום שבני נוח מצווים על הסירוס, ובכך שהיהודי מאפשר להם לסרס, הוא עובר על איסור של "לפני עור לא תתן מכשול".

הגמרא לא הכריע ספק זה באופן מפורש.

וכתב הרא"ש (ב"מ ז, ו) **בשם הראב"ד** שמאחר והספק לא נפשט אין איסור באמירה לנכרי באיסורי לאו משום שיש ללכת ע"פ הכלל 'ספיקא דרבנן לקולא'.

אך הרא"ש חלק וסבר שנפשט בגמ' שישנו איסור באמירה לנכרי אף באיסורי לאו מכך שהחמירו האמוראים בענין סירוס, ותירוצו של רב פפא שבני מערבא סברו כר' חידקא האוסר סירוס בגוי לא התקבל להלכה, משום שבגמ' בסנהדרין (נו:) מבואר שכמה תנאים חלוקים עליו.

הב"י (כאן ובחור"מ סימן שלח) **כתב שהרמב"ם סובר כדעת הרא"ש** שגוי אינו מצווה על הסירוס ויש לאסור לומר לגוי לעשות כן מדין אמירה לנכרי, והוכיח כן מכך שבהלכות שכירות (יג, א) פסק שאסור לומר לגוי לחסום פרת חבירו, וכן בהלכות איסורי ביאה (טז, יג) כתב שאסור לומר לגוי לסרס בהמתו, וזאת על אף שלהלכה נפסק שאין סירוס בגוי (הרמב"ם לא הזכיר איסור זה בהלכות מלכים פרק ט, שם עוסק במצוות בני נוח).

עוד הביא הב"י שהנמוק"י (ב"מ נג.) **כתב** שההסכמת האחרונים היא כי קיים איסור של אמירה לנכרי בגוי.

על פי גמרא זו פסק השו"ע כי אסור לומר לגוי לסרס את בהמתו של ישראל.
הב"ש (טז) כתב שלא הוכרע אם האיסור לומר לגוי לסרס, הוא משום שנאסרה אמירה לגוי אף באיסורי לאו, או משום שגוי נאסר על הסירוס, משום שכנגד הפוסקים שהביא הב"י שהכריעו שאין איסור סירוס בגוי, **כתבו הסמ"ג** (לאוין ק) **והגהות אשר"י** (ב"מ ז, ה) **בשם אור זרוע** (ב"מ סימן רפז) שיש איסור סירוס בגוי. **וכתב הב"ש** שיש לילך בבי' המקרים לחומרא, וביאר בזה את פסק הרמ"א שיובא לקמן המביא שיש אוסרים למכור בהמה לגוי כשידוע שהוא יסרסה, שבזה אין איסור מצד אמירה אלא מצד שמכשיל את הגוי במידה והסירוס נאסר עליו.
אמנם הח"מ (ח) סבר שהוכרעה הלכה שאין איסור סירוס בגוי וכפי שכתב הנמ"י. על כן תמה הח"מ על הרמ"א מדוע הביא את הדיעה האוסרת למכור בהמה לגוי כשידוע שהוא יסרסה, וסיים: "ויש ליישב".

האם יש איסור למכור לגוי בהמה כשידוע שסרס אותה, ומה הדין בשותפות עם גוי למחצית שכו?
בתשובת הגהות מימוניות (סימן ב) כתב שמותר לתת לגוי בשותפות של מחצית שכו שור קטן שודאי יסרסו, משום שלהלכה אנו סוברים שאין איסור לגוי לסרס, ולכן אין כאן איסור של לפני עוור. ואף אין כאן בעיה של אמירה לנכרי משום שלא רומז לו ולא מגלה דעתו לסרסו, והרי זה דומה לנכרי שבא לכבות דליקה בשבת שלא צריכים לומר לו שלא לכבות כמבואר בגמ' בשבת (קכא).
הב"י תמה על דברי התשובות מימוניות שהרי בגמ' בב"מ שהובאה לעיל (ז:) מבואר שגם כאשר הגויים עושים על דעת עצמם, נחשב הדבר כעורמה ומחוייב היהודי למכור את הבהמה בכדי לא להנות מהסירוס שנעשה ע"י הנכרי.
הב"י נתן טעם אחר להקל במקרה זה, והוא, שהיות ולגוי יש חלק בבנה, הוא עושה כן לעצמו, ובזה לא שייך לקנוס משום הערמה.
עוד הביא הב"י שבתרומת הדשן (סימן רצט) **כתב** שהשאלה אם מותר למכור לגוי תרנגולים זכרים כאשר הוא יודע בודאות שדעת הגוי לסרסם. תלויה במחלוקת להלכה אם גוי אסור בסירוס וממילא יש בזה איסור לפני עוור או שאינו אסור בסירוס.
אך כתב בתרומת הדשן שיש מקום להקל אף לדיעות הסוברות שיש איסור סירוס בגוי, במציאות שידוע שהגוי לא יסרס בעצמו, אלא יתן לשפחתו לסרס, משום שבזה אין איסור "לפני עור" אלא זהו "לפני דלפני" כשם שנאמר בע"ז (יד). שמותר למכור לבונה זכה בחבילה משום שזה ודאי לסחורה ולא לעבודה, ואף שיתכנו שימכור לגוי אחר שיעבוד בזה, אין מקפדים על "לפני דלפני", אך סיים שיש לחלק בין מקרה זה למקרה של לבונה (ולא ביאר את סיבת החילוק).
הרמ"א כתב בתחילה כדברי התשובות מימוניות שמותר לתת בהמה לעובד כוכבים למחצית שכו, אף על פי שהעובד כוכבים בודאי יסרסנו, ונימק את ההיתר מטעמו של הב"י שהגוי עושה על דעת עצמו.
אך כתב הרמ"א שיש אוסרים, והוסיף את היתרו של תרומת הדשן שאם הגוי לא מסרס בעצמו מותר.
כפי שהבאנו לעיל הח"מ כתב שלא היה לרמ"א להביא דיעה זו, הואיל ולהלכה אנו פוסקים שאין לגוי איסור לסרס, וממילא אין סיבה לאסור.
אמנם הב"ש סבר שיש להחמיר בבי' הדיעות.

גוי שסירס בעבור היהודי

בפסקא לעיל התבאר ע"פ הגמרא כי בני מערבא אסרו ליהודי להשתמש בבהמה שסירס הגוי בעבור היהודי, הואיל והדבר נעשה בהערמה.
ומבואר שם בגמ' שמותר ליהודי למכור את הבהמה אף לבנו.
 ונחלקו האמוראים אם יכול מכור לבנו הקטן.
 הרמב"ם (איסורי ביאה טז, יג) הכריע שאסור למכור לבנו הקטן.
אמנם הטור פסק שמותר למכור לבנו הקטן.
השו"ע פסק כדעת הרמב"ם שלא ימכור לבנו הקטן
עוד כתב הרמב"ם כי במידה והגוי עשה כן על דעת עצמו מבלי שהיהודי הערים, אין איסור להשתמש בבהמה, **וכן פסק השו"ע**.
 אמנם הרמ"א הוסיף שגם במידה ולא הערים הישראל אלא ידוע שאותו גוי מכיר את הישראל ועשה כן מאהבתו ליהודי, צריך למכור את הבהמה.
וכתב הגר"א (לד) שכן עולה מדברי רש"י (ב"מ ז: ד"ה ימנחין).

סימן ו

כהן שנשא ספק גרושה האם כופין אותו לגרש?

תשובה:

מבואר בגמ' ביבמות (כד.) כי חלוצה אסורה לכהן מדרבנן בלבד, ולכן אם כהן כנס ספק חלוצה - לא תצא. ועולה מכאן כדבר פשוט שבספק גרושה דאורייתא - תצא. וכן פסק השו"ע.

ובענין כפיה:

ידועים דברי המהרשד"ם שהסתמך על שיטת הריב"ש (סימן צד) במה שכתב שהכהנים בזמן הזה שאין להם כתב היחס אינם כהנים ודאים ודבריו מבוססים על הגמ' בכתובות כד: בענין בני ברזילי, ובצירוף סברא זו התיר המהרשד"ם לכהן את השבויה מטעם ספק ספקא - שמא אינו כהן ושמא טהורה היא. ולאור כך הסיק השבות יעקב (סימן צג) שאין מוציאים כהן שנשא חלוצה, משום שכהני זמננו הם ספקות וכדעת המהרשד"ם, ואין כופים על ספק דרבנן, אך עדיף לו לגרש שלא ידחו בניו מהכהונה. וא"כ נראה שלשיטתם הוא הדין שאין לכוף על ספק גרושה מדין ספק ספקא. אמנם רבו החולקים על שיטה זו, הלא הם המהרי"ט (א, קמט) חוט השני (סימן יז) חקרי לב (סימן ב) זכרון יוסף כנסת יחזקאל ועוד. עוד העיר השער המלך שלא אומרים ספק ספיקא בב' גופים כמבואר ביראים.

- א. ספק חלוצה שנישאת לכהן האם תצא או לא, או שהיא מותרת לכתחילה להינשא לכהן?
- ב. כהן שנשא ספק חלוצה האם הבנים כשרים או לא?
- ג. ספק שבויה שנישאת לכהן, האם חייב להוציא או לא, ומה הם צדדי השאלה?

תשובה:

א. ספק חלוצה שנישאת לכהן האם תצא או לא, או שהיא מותרת לכתחילה להינשא לכהן? מבואר בגמ' ביבמות (כד.) כי חלוצה אסורה לכהן מדרבנן בלבד, ולכן אם כהן כנס ספק חלוצה - לא תצא. ומכול מקום עולה מדברי רש"י (יבמות כד. ד"ה דרבנן) הרמב"ם (איסורי ביאה יז, ז) והשו"ע כי לכתחילה ספק חלוצה אסורה, למרות שהאיסור הוא מדרבנן בלבד.

ב. כהן שנשא ספק חלוצה האם הבנים כשרים או לא?

כפי שהתבאר עולה מהגמ' שאם נשא ספק חלוצה לא תצא.

האחרונים הקשו שהדין שלא להוציא ספק חלל לכאורה נסתר מפסק הרמ"א בסימן ז (סעיף כ) שפסק ע"פ הטור שוולד מספק חלוצה הוא ספק חלל. והתקשו האחרונים, כיצד יתכן שיהיה מותר לכהן להשאיר אותה והולד יהיה ספק חלל?

ונאמרו בזה ב' תירוצים מרכזיים:

- הב"ח כתב שדברי הרמ"א שם נכונים רק במידה ובא עליה בזנות.
- הב"ש בסימן ז (סי"ק מ) כתב שצריך לומר שהרמ"א סבר כב"ח, והשו"ע באמת סבר שוולד ספק חלוצה לא נעשה חלל.
- הגר"א (סימן ז סי"ק סו) הכריע שלא כפסק הרמ"א וכדעת הרמב"ם שם שבספק חלוצה לא גזרו רבנן שהולד יהיה חלל, כיבמות כד.
- אף הפת"ש (סימן ז, סי"ק כז) הביא שאחרונים רבים השיגו על פסק הרמ"א שלכאורה הוא טעות סופר בטור, ואף אם הטור באמת חולק - יש לילך אחר המיקל באיסור דרבנן.
- א"כ יוצא כי לדעת הטור והרמ"א ע"פ ביאור הב"ח יש לחלק בדינו של הולד בין מציאות שבא בזנות שנפסל, לבין מציאות שבא דרך נישואין שאינו נפסל.
- אך מכול מקום הרבה אחרונים השיגו על כך וסברו שלעולם הולד כשר כדעת הרמב"ם והשו"ע.

ג. ספק שבויה שנישאת לכהן, האם חייב להוציא או לא, ומה הם צדדי השאלה?

(עיין פת"ש ז, ב)

המהרשד"ם הסתמך על שיטת הריב"ש (סימן צד) במה שכתב שהכהנים בזמן הזה שאין להם כתב היחס אינם כהנים ודאים ודבריו מבוססים על הגמ' בכתובות כד: בענין בני ברזילי, ובצירוף כך התיר המהרשד"ם לכהן את השבויה מטעם ספק ספקא - שמא אינו כהן ושמא טהורה היא.

אף מהר"י הלוי התיר מכוח ספק ספיקא הנ"ל.

אך השער המלך דחה את הספק ספיקא שהיות וחכמים הגדירו שהשבויה אסורה, שוב אין זה בגדר ספק. השער המלך ביסס דבריו על דברי האיסור והיתר שפסק שבמידה ויהודי הניח גבינה אצל עכו"ם - הגבינה אסורה כיוון שחוששים שמא הגוי החליף את גבינת היהודי עם גבינת הגוי, ולמרות שמדובר באיסור דרבנן לא התרנו מכוח ספק דרבנן לקולא.

השער המלך הביא גם ראיה מהגמ' בקידושין (סו.) לכך שספק שבויה אסורה, שם מסופר שהתעורר ספק ביחס לאמו של ינאי האם היא נשבתה, ששנים אמרו שנשבתה ושנים אמרו שלא נשבתה. ולא התירו מכוח ספק ספיקא.

עוד העיר השער המלך שלא אומרים ספק ספיקא בב' גופים כמבואר ביראים.

אמנם הנחל יצחק (ח"מ לח, ד) הביא ראיה כנגד שער המלך מפסק השו"ע ע"פ הרא"ש (כתובות ב, ל) ביחס לעיר שעבר עליה כרכום, שאם יש שם מחבוא אחת מצלת על כל הנשים בעיר יש להקל למרות שבגמ' זו בעיא דלא איפשיטא וזאת משום שכל דין שבויה הוא ספק, וזהו ספק ספיקא.

וביחס לראיה מינאי כתב בנחל יצחק שניתן לומר שלא הקלנו בשבויה כשאנינו טוענת כלום, וכן יתכן שבתרי ותרי יש רגלים לדבר ולכן אין להתיר.

נישאה בנישואין אזרחיים ובית הדין נתן לה גט לחומרא, האם אסורה לכהן?

תשובה:

הקדמה - תוקף נישואין אזרחיים

בסימן כו פסק הרמ"א פסק ע"פ הריב"ש ותרומת הדשן שאין לחוש לנישואי מומר ומומרת שלא כיוונו לאישות.

ובפשטות עולה מדבריהם שכל חיי זוגיות שלא נעשים בדרך ההלכה, אין אנו מניחים שהתכוון שלא לעשות בעילת זנות ולקדש בביאה.

וכן עולה מתשובות ר' אברהם בן הרמב"ם.

ומעבר לכך כותב השאגת אריה שכיום אין סברא שאין אדם עושה בעילתו בעילת זנות משום שכיום לא מקדשים בביאה.

ואכן בקרב פוסקי זמננו, רוב הפוסקים לא חששו לזה מעיקר הדין כדוגמת הרב עובדיה יוסף, ציץ אליעזר, הרב פרנק, הרב משש ועוד.

אך כנגדם ניצבים ב' פוסקים הרב הנקין, והרוג'צ'בר.

הרב הנקין טוען שאין צורך בכוונת קידושין, אלא בכוונה לחיי אישות.

והרוג'צ'בר מחדש אישות כבני נוח שצריך בזה גט שחרור, אך לא גט פיטורין.

הרב משה פיינשטיין מאריך לחלוק על הרב הנקין, אך למעשה מצריך גט במידת האפשר.

וכך העמדה המקובלת כיום ברבנות הראשית.

האם גט זה פוסל לכהן?

הב"י בסימן יג הביא שכתב הרשב"א בתשובה (מיוחסות סימן קלב) שגם המגרש את אשתו מחמת קול בעלמא נאסר בקרובתיה.

וכן פסק הרמ"א בסימן טו.

ובסימן ו פוסק הרמ"א שהיא גם נפסלת לכהונה.

ומלשוננו של הרמ"א עולה שאפילו במידה והגט ניתן בתורת חומרא בלבד - היא אסורה לכהונה.

אמנם הד"מ בסימן יג הביא שהרשב"א בתשובה אחרת (תקט) כתב שגט שניתן שלא ע"פ דין לא פוסל לכהונה וכן הוא בשלטי גיבורים (קידושין סימן תקלא).

הח"מ ציין לתשובה זו, והעיר שזה נגד לשון הרמ"א.

ובב"ש כתב לחלק (ג) בין מציאות שיש מקום לחוש שבאמת גרש, לבין מציאות שלא היה חשש כלל, שאינה נפסלת.

הב"ח כתב שמכול מקום בדיעבד - לא תצא.

אמנם הט"ז (ב) והב"ש (ד) כתבו שתצא אפילו בדיעבד, וכן עולה מפשט לשון הרשב"א והרמ"א.

העולה למעשה:

לדברי הב"ש יתכן שהיה מקום להקל ולומר שהיות ורוב הפוסקים סוברים שמעיקר הדין אין שום צורך בגט ושמותרת לכהונה מעיקר הדין (עיין ציץ אליעזר ב יט, ופד"ר מקוון סימן קעד), יתכן שהגט לא יפסול.

אך לדעת הח"מ ודעימיה נראה שאין להקל.

- א. האם יתכן שאשה שנתגרשה ונפסלה לכהונה תחזור ותהיה כשרה לכהונה.
- ב. האם יתכן באשה שקיבלה גט שלא תיפסל לכהונה?

תשובה:

א. האם יתכן שאשה שנתגרשה ונפסלה לכהונה תחזור ותהיה כשרה לכהונה?

מבואר בגמ' ביבמות (קח.) שאין איסור לכהן לישא אישה שמיאנה בנישואיה בהיותה קטנה, אך אם קיבלה גט - נפסלה.

עוד מבואר בגמ' שאף אם קיבלה גט, ואח"כ חזרה לאותו אחד ומיאנה - עקר המיאון הראשון את הגירושין על פי זה כתב הרמב"ם (איסורי ביאה י, יח) שגם אינה נאסרת לכהונה במידה והחזירה אח"כ אותו אחד ומיאנה לו.

הטור כתב שנראה לו שדין זה נכון גם אם נשאת לאחר ומיאנה לו, ואף שאינה רשאית במקרה זה לחזור לראשון ונחשבת עדיין כגרושתו, אין זה פוסל לכהונה, משום שכל האיסור לחזור לראשון הוא מהחשש שילמד אותו למאן לשני.

הב"י כתב שדברי הטור אינם מוכרחים שיתכן שכיון שבפועל היא אינה מותרת לחזור לראשון, לא ביטל המיאון את הגט, 'שלא נתנו חכמים דבריהם לשיעורים'.

השו"ע הביא את דעת הטור בלשון י"א.

הב"ח צידד בדעת הטור וכתב שאף לפי דברי הב"י פשוט שאם נשאת - לא תצא.

הט"ז (ג) העיר על כך שהשו"ע כלל לא הביא את דעת הרמב"ם, וצידד הט"ז בדעת הרמב"ם ע"פ המבואר ביבמות (קיט.) שמספק אם צריכה חליצה לא תחלוץ, בכדי שלא תאסור עצמה לכהונה, ועולה שאף אם יבואו עדים שהחליצה הייתה לחינם - נפסלה, וכל שכן כאן שלגט יש משמעות שאוסרה לראשון.

א"כ עולה כי לכ"ע ישנו מצב זה במידה וחוזרת לאותו אחד.

ולדעת הטור, דין זה נכון גם במידה ונשאת לאחר.

ב. האם יתכן באשה שקיבלה גט שלא תיפסל לכהונה?

בגט שניתן שלא כדין מצאנו סתירות בזה ברשב"א כמבואר בתשובה ע"ל.

והב"ש הציע לחלק בין מציאות שאין צד לומר שהוא נצרך עיין לעיל ועיין ראש פינה.

א. יצא קול על אשה שהיא גרושה, או ספק גרושה, או חלוצה או ספק חלוצה, האם מותרות להנשא לכתחילה, או רק אם עברה ונשאת, ואם כופין אותו להוציא?

ב. יצא לאשה קול שהתקדשה לפלוני והתגרשה, האם אסורה לישראל או כהן?

תשובה:

א. יצא קול על אשה שהיא גרושה, או ספק גרושה, או חלוצה או ספק חלוצה, האם מותרות להנשא לכתחילה, או רק אם עברה ונשאת, ואם כופין אותו להוציא?

הגמ' בגיטין (פא.) דנה במקרה שיצא קול ושמועה שכהן נשאה אישה האסורה לו, ושם עולה בגמ' שאין מתייחסים לקול זה ואין מוציאים אותה מידו, משום שאין חוששים לקול שלאחר נשואין או אירוסין.

אך מבואר בגמ' שלאחר שמת הכהן הראשון, אין לה להנשא לאחר, ואם נשאת לכהן אחר - תצא

הגמ' תמנה על כך שא"כ יצא לעז על בניה מהכהן הראשון.

והשיבה על כך הגמ' שאין לחוש לכך, שהרי רואים שבי"ד לא הוציא אותה מבעלה הראשון.

ומבואר במשנה (פב.) שקול אוסר רק כשהוא קול ודאי, אך אם יש אמתלא לקול כגון שהגירושין היו ספק-האישה כלל לא נאסרת.

א"כ יוצא: שקול ודאי - אוסר את האשה רק במידה ואינה נשואה או ארוסה. אך קול של ספק אינו אוסר ורשאית להנשא לכתחילה.

יצא קול על חלוצה

עד כאן דיברנו בקול של איסור מן התורה שאשה זו גרושה

וביחס לקול שהאישה חלוצה:

כתב הרמב"ם (איסורי ביאה יז, כ) שאין חוששים לקול זה.

המ"מ כתב שכך הייתה גרסתו של הרמב"ם בגמ' 'קול חלוצה - אין חוששים לה, וכן היא גרסת הר"ף (גיטין ג.) והרא"ש גיטין (ט, יא).

ובטעם הדבר ביאר המ"מ שהיות וחלוצה לא נאסרה אלא מדבריהם - אין לאסור מחמת קול, וכדין ספק חלוצה.

הראב"ד חלק על הרמב"ם וכתב שאין הפרש בין קול גרושה לקול חלוצה..

הרמ"א (ה) הביא את דעת הרמב"ם בלשון י"א.

הב"ש (יב) כתב שהעיקר כדעת הרמב"ם.

ובערוך השולחן (טז) כתב גם כן שגדולי האחרונים הסכימו לדעת הרמב"ם.

יצא קול שהיא חלוצה לדעת הרמב"ם - האם מותרת להנשא לכתחילה, או רק אם עברה ונשאת?

הח"מ (ח) ציין שהמ"מ צידד בדעת הרמב"ם שלא גרע מספק חלוצה, ולפי זה לכתחילה צריך היה להיות הדין שלא תנשא כדין ספק חלוצה, אך כתב שלא כך משמעות לשון הרמ"א.
הב"ש (יב) כתב ליישב שזה לא גרע מקול של עדי טומאה על שבויה, שלא נאסרת לכתחילה.
והשיג על כך ביד אפרים שבשבויה יש טעם שמנוולא עצמה, ואין הטעם הזה שייך כאן

ב. יצא לאשה קול שהתקדשה לפלוני והתגרשה, האם אסורה לישראל או כהן?

נאמר במשנה (גיטין פח:) "יצא שמה בעיר מקודשת - הרי זו מקודשת, מגורשת - הרי זו מגורשת, ובלבד שלא יהא שם אמתלא, איזו היא אמתלא? גירש איש פלוני את אשתו על תנאי, זרק לה קידושיה ספק קרוב לה ספק".

מבואר במשנה שכשם שמאמינים לקול שנתקדשה כך מאמינים לקול שנתגרשה.

וביחס לאמתלא עולה לכאורה דיון בגמ' אם צריך שיבוא מיד עם הקול או גם לאחר מכן.

ופסקו הר"ף והרא"ש כדעת רב זביד, שלאחר זמן אין זו אמתלא.

אמנם הר"ן (על הר"ף גיטין נ. ד"ה 'במקום אמתלא') **כתב שלפי פירוש רש"י יוצא** שרב זביד לא חולק על רבה בר רב הונא, וכל כוונתו לומר שאם יש פתח לומר שהייתה אמתלא - אז אומרים שזו אמתלא.

הרמב"ם (אישות ט, כד) **פסק** שאמתלא מועילה מיד, ולאחר זמן רק במידה ונראים הדברים לבי"ד שהוא כן, ואם לאו אין סומכים על האמתלא היות והיא לא נשמעה מיד בעת הקידושין.

וכן פסק השו"ע.

ומלשון הטור עולה שאף ביחס לקול על הגירושין, יש צורך שהוא יבוא מיד עם הקול של הקידושין.

ותמה על כך בבדק הבית שלא משמע כן ברש"י.

וכתב בבדק הבית שנראה שהטור כתב כן לרבותא, שאף אם הקול אומר שנתגרשה מיד, הוא מתקבל על אף שזה דבר שאינו שכיח.

הב"ח כתב שאין זה דרכו של הטור לכתוב רבותא, וביאר הב"ח שסבר הטור כראב"ד המובא בר"ן (מט: ד"ה 'גמ') שאף ביחס לגירושין צריך שהקול יבוא מיד.

והסכים עמו הב"ש.

- א. מתי אשה נאסרת לכהן מטעם זונה?**
- ב. קדשה שהפקירה עצמה, האם אסורה מטעם זונה? אליבא דרבי אליעזר שפנוי הבא על הפנויה נעשית זונה, האם אסורה בתרומה או לא?**
- ג. גיורת אסורה לכהן מטעם זונה או מטעם אחר, ואם יש נפ"מ אם זינתה בגיורת או לא?**

תשובה:

האם זונה היא רק מחייבי כריתות או מכל איסורי לאו?

במשנה ביבמות (סא.) נחלקו התנאים בהגדרת הזונה האסורה לכהן:

לדעת רבי יהודה אומר - אילונית הינה בכלל זונה האמורה בתורה, ומבואר בגמ' (סא:) שזאת משום שלדעתו כל ביאה שאין בה פריצה (יכולת הולדה) אינה אלא בעילת זנות.

ואילו חכמים אומרים - שאין זונה אלא גיורת, ומשחוררת, ושנבעלה בעילת זנות.

ומבואר ברש"י (סא: ד"ה ושנבעלה) שההגדרה לשיטתם היא, שזונה היא כל שנבעלה בעילת איסור.

ובבביתא (סא:) מופיעה דעת ר"א שזונה היא דווקא אשת איש שזנתה.

ולדעת ר' עקיבא כל מופקרת ואפילו היא פנויה נחשבת כזונה.

ושם מופיע דעת ר' אלעזר שאפילו אם פנויה בא על הפנויה - נעשתה זונה.

והסיקה הגמ' שאין הלכה כר' אלעזר.

להלכה הכריעו הרמב"ם (איסורי ביאה יח, א) **והרא"ש** (יבמות ו, ו) **שהלכה כדברי חכמים** שזונה היא גיורת משחוררת ושנבעלה בעילת זנות

וזאת בניגוד לדעת הסמ"ג שסבר שיש לחוש לכל השיטות למעט ר' עקיבא

אלא שנחלקו הראשונים בהבנת שיטת חכמים:

- **לדעת רש"י והרמב"ם** כל איסור לאו עושה זונה.
- **ואילו לדעת תוספות** (יבמות סא. ד"ה 'שנבעלה') **והרא"ש** (יבמות ו, ו) **הרמב"ן** (השגות הרמב"ן לספר המצוות לשורש ה) לדעת חכמים רק בעילה של איסור כרת, הופכת את האישה לזונה, אך לא נעשית זונה באיסור לאו משום שאיסור הזונה תלוי באיסור שאין בו תפיסת קידושין.
- והנה לכאורה ישנו מקור נוסף** (קידושין עד: יבמות סח.) שממנו עולה שכל הנבעלה לפסול לה - פסולה לכהונה.
- לדעת רש"י והרמב"ם לכאורה זהו חלק מאיסור "זונה".**
- ואילו לדעת תוס' ודעימיה** לכאורה מדובר בפסול בפני עצמו.
- אמנם לדעת המהרש"א** (גיטין פט. ד"ה 'בד"ה בעולה') לדעת תוס' ודעימיה לא נפסלה במקרים אלו, ולשיטתם הכלל במחלוקת סוגיות ואיננו פוסקים שכל הנבעלה לפסול לה - פסולה.

הכרעה למעשה

השו"ע סתם בתחילה כדעת הרמב"ם שכל שנבעלה לפסול לה נעשית זונה. ואח"כ הביא בלשון יש אומרים שלא נעשה זונה מבא על חייב עשה, לאוין או שאר למעט הבא על יבמה, הואיל וישנו ספק שמא אין בזה תפיסת קידושין. (והעיר על כך האבני מילואים (ד) שלכאורה בש"ס וכן בתוס' יבמות טו: ד"ה מה לאלמנה עולה שיבמה שזינתה לא נעשית חללה, משום שאינו לאו מעיקרא והאריך בזה עיי"ש) **הב"ש (יט) ציין לשיטת הסמ"ג שסבר** שיש לחוש לכל השיטות מלבד שיטת ר"א ואפילו לפנויה שהייתה מופקרת בזנות. **עוד העירו הח"מ (י) והב"ש (טז) שאין נ"מ רבה למחלוקת זו** משום שלכ"ע לדינא כל הנבעלת לפסול לה-אסורה לכהן, וכל הדיון הוא בנוגע לחיוב מלקות (וזאת בניגוד לדעת המהרש"א שהבאנו)

האם הנבעלת לחלל נעשית זונה?

מבואר ביבמות (טט.), שהנבעלת לחלל-פסולה לכהונה, וזאת על אף שישראלית מותרת בחלל. **הרמב"ם** (איסורי ביאה יח, א) **כותב במפורש** שאף אשה שנבעלת לחלל אסורה משום "זונה". **ותמיהו על הרמב"ם הראשונים** (ר"ן קידושין לא. ד"ה גרסינ' ראב"ד בהשגות) כיצד יהיה בכוחה של בעילת היתר להחיל עליה שם זונה **המ"מ כתב** שיתכן שהיא נפסלה שלא בתור זונה, אלא בתור חללה. **הרמב"ם עצמו בפירושו למשנה** (קידושין ד, ו) **היה נבוך בשאלה זו**, וכך כתב: "ואני תמה היאך פוסל החלל כהנת ולויה וישראלית כמו שאמרו אם בא עליה, אם הוא עושה אותה זונה הרי זה סותר את הכלל לא הוזהרו כשרות להנשא לפסולין, ואם הוא עושה אותה חללה הרי גם זה לא יתכן, כי כלל הוא אצלינו אין חללה אלא מאסורי כהונה ואין הכהנת אסורה לחלל! **מכול מקום** לכ"ע הנבעלת לחלל נפסלה, וכל המחלוקת הוא אם זה משם זונה, או מפסול אחר.

נבעלה בנדתה האם נעשית זונה?

בגמ' ביבמות (סב.) אמר ר' אליעזר בן יעקב כי אישה שקיימה יחסי אישות בהיות בטומאת נידה-לא נעשית זונה למרות שיש בזה איסור כרת.

נבעלה לבהמה-האם נעשית זונה?

מבואר בברייתא ביבמות (נט:) שהנבעלת למי שאינו איש-לא נעשית זונה.

האם גיורת נחשבת זונה?

על כך נענה בסעיף ג של השאלה.

ב. קדשה שהפקירה עצמה, האם אסורה מטעם זונה? אליבא דרבי אליעזר שפנוי הבא על הפנויה נעשית זונה, האם אסורה בתרומה או לא?

קדשה שהפקירה עצמה

צינו בסעיף הקודם שלדעת חכמים זונה היא דווקא הגיורת ומשוחררת ושנבעלה בעילת זנות. ולדעת ר' עקיבא כל מופקרת נעשית זונה, ולדעת ר' אלעזר שהגמ' אומרת שאין הלכה כמותה כל פנוי הבא על הפנויה עשאה זונה **למעשה פסקו הרמב"ם והשו"ע** שפנויה, אפילו היתה מופקרת לכל אינה נעשית זונה, שהרי אינה אסורה להינשא. **וכן הבאנו שהב"ש ציין לדברי הסמ"ג** שפירש שרק לר"א אין צריך לחשוש, אך צריך לחוש לשיטת ר"ע לפנויה המיוחדת לזנות.

לדעת ר' אלעזר שפנוי הבא על הפנויה נעשית זונה, האם אסורה בתרומה או לא?

בתוספות (יבמות טט. ד"ה 'לא פוסלין') **כתב במפורש** שאף לדעת ר' אלעזר היא מותרת בתרומה משם שלמרות שהיא זונה אין היא נחשבת כאיש זר. **וזה תואם לדברי התוס'** (יבמות מד:). **בתוס' יבמות (לה.) ד"ה 'אע"פ'** מביא שסבר ר"י שהפסול בתרומה אינה מטעם זונה, אלא משום שהייתה לאיש זר. **אך זה סותר לכאורה את דברי תוספות ביבמות** (לה. ד"ה 'לא פוסלין') **שכתב כי דעת ר"י** היא שפסול זונה לתרומה הוא מטעם זונה, שנכללה יחד עם חללה, ולא מהפסוק של כי תהיה לאיש זר. ולכן גם במי שלא זר אצלה מעיקרא נפסלת בתרומה.

ג. גיורת אסורה לכהן מטעם זונה או מטעם אחר, ואם יש נפ"מ אם זינתה בגיורת או לא?

בפשטות עולה מדעת חכמים שנפסקה ההלכה כמותם שגיורת הינה בכלל זונה. **וכן כתבו הרמב"ם** (איסורי ביאה יח, ג) **והרא"ש** (יבמות ו, ו). **אך הראב"ד** (איסורי ביאה יח, ג) **השיג וכתב** שגיורת לא נאסרה משום זונה אלא משום דכתיב (ביחזקאל) בתולות מזרע בית ישראל כמבואר בקידושין (עח).

המ"מ והב"ש (כ) ביארו שהרמב"ם ודעימיה הבינו שהפסוק ביחזקאל רק מבהיר מיהי הנכללת בגדר זונה ואינה איסור עצמאי.

ולהלכה נפסק שלא כר' שמעון בר יוחאי (קידושין עח.) שגירות נאסרת לכהן אף כשהיא פחותה מגיל שלוש.
הב"ש (כ) ציין שמדברי רש"י עולה שכל הסיבה לפסול הוא רק משום שאנו מניחים שהייתה ביאה.
ואילו מהרמב"ם (איסורי ביאה יח, ג) **והרא"ש** (יבמות ו, ו) **עולה** שהאיסור קיים אף כשבודאות לא הייתה בעילה, וזאת משום שהם באים מעכו"ם השטופים בזימה.

[ושם העיר הב"ש שלדעת הרמב"ם אף גויה נאסרה גם ללא ביאה, בניגוד לשיטת תוס' (יבמות סא. וזה מסביר מדוע השו"ע והרמב"ם (איסורי ביאה יח, א-ג) כפלו וכתבו שזונה היא כל שאינה בת ישראל וכן הגיורת].

אשת כהן שאמרה לבעלה נאנסתי:

- א. **האם היא מותרת לבעלה?**
- ב. **באם מת בעלה האם היא מותרת לכהונה?**
- ג. **באם נישאה אחרי מות בעלה לכהן, מה דין הבנים ומה דין הבנים באם בעלה השני מאמין לדבריה?**

תשובה:

א. האם היא מותרת לבעלה?

במשנה בנדרים (צ:) **נאמר** כי בראשונה האומרת טמאה אני לך - יוצאת ונוטלת כתובה, אח"כ חזרו לומר, שלא תהא אישה נותנת עניה באחר ומקלקלת על בעליה, ולכן אמרו שצריכה להביא ראייה לדבריה.
הגמ' דנה באיזה מציאות האישה נוטלת כתובה כשאומרת שהיא טמאה, שהרי לא יתכן שאומרת שזינתה ברצון ותיטול כתובה.
ולכן העמידה הגמ' שמדובר באשת כהן שנאנסה, ומבואר בגמ' שהסברא היא שיכולה לומר לו 'נסתחפה שדך'.
א"כ, להלכה אין האישה נאמנת סתם כך לומר שהיא טמאה, ויוצאת בכתובה.

ב. באם מת בעלה האם היא מותרת לכהונה?

הרמב"ם (איסורי ביאה יח, ט) **כתב** שאע"פ שהאשה אינה נאמנת לאסור עצמה על בעלה, מכול מקום אחר מותרת אסורה לכהנים אחרים מדין 'שוא אנפשיה'.
הראב"ד השיג על הרמב"ם וכתב שלמרות שדברי הרמב"ם נכונים, יכולה היא להתיר עצמה ע"י אמתלא שאמרה שהיא טמאה רק בכדי לצאת מבעלה.
הב"ש (כו) כתב שיוצא מדברי המ"מ שדווקא האמתלא הנ"ל לא מועיל, אבל ניתן להאמין לה באמתלא אחרת.
עוד כתב הב"ש שלראב"ד דוקא אשת כהן נאמנת שהרי לא הפסידה כתובתה, אבל אשת ישראל שטענה שזינתה אינה נאמנת באמתלא, שלא היתה אומרת כן ומפסידה כתובתה.
המ"מ כתב לבאר בדעת הרמב"ם שאין להאמינה באמתלא זו, משום שהיא לא מרויחה בטענה זה היא טמאה, שהרי הבעל כלל לא מחוייב לגרשה.
השו"ע פסק כדעת הרמב"ם.
וכתב הב"ש (כה) שבכל מקרה אם נשאת לאחר - לא תצא אלא אם כן הוא מאמין לדבריה.
הבית מאיר תמה על דבריו שהרי שוא אנפשיה חתיכה דאיסורא, וכמה דוחק היה צריך הר"ן לבאר כיצד איננו מוציאים אותה מן הבעל הראשון.
וכתב הבית מאיר ליישב שדברי הב"ש אמורים רק כשחזרה בה ע"י אמתלא, וסבר שבזה ניתן לסמוך על הראב"ד.

ג. באם נישאה אחרי מות בעלה לכהן, מה דין הבנים ומה דין הבנים באם בעלה השני מאמין לדבריה?

הב"ש (כו) כתב שבמידה ונשאת לכהן אחר - בניה כשרים, משום שאין לאם נאמנות לפסול את בנה.
והבית מאיר כתב שדבריו צריכים עיון משום שלא שייך לדון כאן על נאמנות לגבי הבן שהרי היא מעידה על עצמה, וממילא כל הנוול ממנה, הוא חלל, ורק על עובר שכבר קיים אין לה נאמנות.

ואם הבעל אומר שהוא מאמין:

כתב הב"ש שאם הבעל מאמין לה - הוא פוסל את הולד מדין יכיר.
ואף על זה השיג הבית מאיר וכתב שלא מצינו שנתנה התורה נאמנות בדין יכיר, על דבר שהוא עצמו אינו יודע.

אשת כהן שאמרה נאנסתי ומת בעלה שאסורה לכל כהן, אם נתנה אמתלא לדבריה שאמרה כן כדי שיגרשנה בעלה האם היא נאמנת?

תשובה:

התבאר לעיל שלדעת הראב"ד נאמנת ומפשטות הרמב"ם אינה נאמנת.
וביאר המ"מ שזאת משום שאין זו אמתלא טובה שהרי הוא כלל לא מחוייב לגרשה.
השו"ע פסק כדעת הרמב"ם.

מי שתבע את אשתו בחשד שנפגשת ומדברת עם אחר, בית הדין התרה בה שלא תדבר עם פלוני, ונסתרה עמו מת בעלה ורוצה להינשא לכהן האם מותרת לכהן?

תשובה:

אישה שקינא לה בעלה ונסתרה - הרי היא אסורה לבעלה עד שתשתה ממי הסוטה.
וכיום שאין מי סוטה נאסרת על בעלה לעולם ויוצאת בלא כתובה (רמב"ם סוטה א, ב).
והוא הדין שבית הדין יכולים לקנא - כמבואר בגמ' סוטה (כה). וברמב"ם (סוטה א, י) ובשולחן ערוך (קעח, יג)
ומבואר בגמ' בסוטה (כח). שאשה שנסתרה אחר שבעלה קינא לה, אסורה לכהן כל עוד היא אינה שותה.
וכן פסק השו"ע שאשה שנסתרה לאחר שקינא לה בעלה - אסורה לבעלה וכן אסורה לכהן לאחר שמת בעלה.

אישה שטוענת שנבעלה לכשר:

- א. האם נאמנת גם כשאין תרי רובי? באר שיטות הראשונים בזה.
- ב. ומה הדין אם נישאת כבר ולא טוענת כלום?
- ג. ומה הדין אם לא ידוע מי הלך אצל מי?
- ד. אם אומרת בכתב ברי לי שלכשר נבעלתי האם נאמנת.

תשובה:

- א. האם נאמנת גם כשאין תרי רובי? באר שיטות הראשונים בזה.

נחלקו ר"ג ור' יהושע בכתובות (יג). אם נאמנת האישה לומר מה טיבו של עובר זה ולהלכה הכריע רב יהודה בשם שמואל כדעת ר"ג שנאמנת האישה לומר מה טיבו של עובר זה.
אלא שנחלקו האמוראים אם נאמנת רק ביחס אליה או גם ביחס לבתה.
ונפסקה הלכה כר' יוחנן שנאמנת האישה אף ביחס לבתה.
אמנם מבואר בגמ' שם בהמשך (יד). שאין לסמוך על היתר זה לכתחילה כאשר רוב פסולים אצלה.
ובהמשך מבואר שעשו מעלה ביוחסין שלא להתיר ללא תרי רובי.
☐ לדעת רש"י והר"ז"ה (כתובות ה). לענין זה נאמר דווקא לר' יהושע, אך לרבן גמליאל די ברוב אחד.
☐ ואילו לדעת הרא"ש (כתובות א, ל) הרמב"ן מלחמות כתובות ה. חידושים יד. (והר"ן (כתובות ה). יש להחמיר בתרי רובי גם לר"ג אך זה כשאינה טוענת בביר, אך שכהאשה טוענת שלכשר נבעלה יש להאמין לה אף כנגד רוב פסולים.
☐ ולדעת הרמב"ם (איסורי ביאה יח, יד) יש להחמיר בתרי רובי אף לר"ג ואף כשהיא טוענת שלכשר נבעלה, אך כל זה לכתחילה.
השו"ע סתם בתחילה כרמב"ם שאין להתיר ללא תרי רובי.
והביא בלשון יש אומרים את דעת הרא"ש הרמב"ן והר"ן שבמידה והאשה טוענת בביר, יש להכשיר את הולד אף ללא תרי רובי.

- ב. ומה הדין אם נישאת כבר ולא טוענת כלום?

☐ לדעת רש"י והר"ז"ה-אף במידה ואינה טוענת כלום אין צורך בתרי רובי, ודי ברוב אחד בלבד, לענין לכתחילה, ובדיעבד אפילו כשיש רוב פסולים.
☐ ולדעת הרא"ש, הרמב"ן והר"ן - כל שלא טוענת פסולה אפילו בדיעבד עד שיהיו תרי רוב.
☐ פשוט בדעת הרמב"ם שבדיעבד כל שיש תרי רובי לא תצא, וברוב אחד בלבד - תצא.
ונחלקו הב"י והמ"מ בדעתו האם יכולה להנשא לכתחילה בתרי רובי:
☐ לדעת המ"מ - יכולה להנשא.
☐ ולדעת הב"י - אינה יכולה.

בניגוד לעמדת הראשונים סבר המהרש"ל (ים של שלמה כתובות א, מד) שלענין דיעבד די ברוב אחד אף כשאינה טוענת טענת ברי.
השו"ע פסק כפי הבנתו ברמב"ם שכשלא טוענת טענת ברי, לכתחילה לא תנשא אפילו בתרי רובי, אך בדיעבד - תנשא.

הב"ש (לד) כתב כי למעשה יש לחוש לדעת הרמב"ם אך כפי הבנת המ"מ - כלומר לא תנשא לכתחילה כשלא טוענת כלום ללא תרי רובי, אך כשיש תרי רובי רשאית להנשא לכתחילה.
ובשב שמעתתא (ד, כב-כג) כתב כי בשעת דחק גדול ניתן להקל אפילו בחד רובא, כשיטת רש"י והרז"ה וכתב שכן הוא דעת רבינו חננאל.

ג. ומה הדין אם לא ידוע מי הלך אצל מי?

(לא בטוח שהבנתי את הדברים לאשורם שבטור מבואר שמתיר רק בתרי רובי, ובב"י משמע שהבין שהתיר רק ברוב אחד ובב"ש (לד) העיר על כך ועיין שב שמעתתא ד כג ואכמ"ל לצערי)
בגמ' בכתובות (טו.) **לפי הגרסא שלפנינו עולה** שלא די שיש רוב כשרים העיר, משום שהיא הלכה אליו, והוא קבוע ויכל קבוע כמחצה על מחצה דמי', ולא יועיל בזה אפילו שיש תרי רובי של רוב עיר ורוב סיעה.
ומשמע מן הגמ' שכשיש ספק מי הלך אצל מי - יועיל תרי רובי בעיר, ולא חוששים שהיא הלכה אליו.
וכן פסק הטור

אמנם רש"י (לכאורה) **גרס 'דילמא' ופירש** שגזרו לעולם משום מציאות שהיא הולכת אליו, ומשמע שגם במידה וידוע שהוא הלך אליה - יש לפסול, ולא יועיל בזה תרי רובי.

וכן פירש הב"י בדעת הרמב"ם.

(אמנם יש להעיר שבגירסת תוס' לא משמע שזו גזירה אלא חשש, וייתכן א"כ שבידוע שהלך אליה אין חשש.)

בשו"ע פסק בסתם רמב"ם, שבאותו עיר הרי זה כרוב אחד, ובטענת ברי לא תצא בדיעבד וללא טענת ברי תצא אף בדיעבד.

ובלשון יש אומרים הביא השו"ע את דעת הטור שכל שלא ידוע שהלכה אליו - הרי זה כתרי רובי.

הב"ש כתב שגם הטור גורס דילמא, ולא מכשיר בלי תרי רובי בסתמא. ומה שהטור חולק על הרמב"ם זה כשיש תרי רובי בעיר, שלפי הרמב"ם לא מהני כי יש חשש שהלכה אליו ולא יהיה רוב בכלל, ולטור כל שלא ידוע מי הלך אז מהני תרי רובי אפילו בעיר.

ד. אם אומרת בכתב ברי לי שלכשר נבעלתי האם נאמנת.

הרמב"ם (איסורי ביאה יח, טז) **ובעקבותיו השו"ע** נקטו בדוגמאות של מי שאינה טוענת טענת ברי בלשון זו: "היתה אלמת או חרשת או שאמרה איני יודעת למי נבעלתי".

הנודע ביהודה (קמא אבן העזר ז) תמה על לשון זו, ומדוע שלא תוכל האלמת לומר בכתב מה קרה, והרי היא ברת דעת?

ולאור כך כתב הנו"ב לחדש שהיות והיא אלמת אין הביא בקיאה באנשים לידע מי כשר ומי פסול ואין לה חזקת בודקת ומזנה, ועוד שיתכן שנאנסה, ואין לומר לגביה שלאונס יש קול, שהרי היא לא מסוגלת לצעוק (וכך גם מבאר מדוע כשאינה יודעת למי נבעלה או כשהיא קטנה - לא מועיל תרי רובי).

[יש לציין שהבית מאיר חלק על הנו"ב בזה וסבר שזו דוגמא בעלמא וכן דעת הנחל יצחק (א, ז) חמדת שלמה (א) ויביע אומר (חלק ח אבן העזר סימן ט אות ב)]

ועולה מדבריו שאין בעיה לומר ע"י כתיבה או רמיזה כל שיש חזקה שבדקת ומזנה.

סימן ז

קיי"ל אישה שהעידו עליה עדים שנשבת אסורה לכהן: הבא שני אופנים שאע"פ שהעידו עדים שנשבת מותרת לכהן?

תשובה:

מבואר במשנה בכתובות (כב.) שאשה שאמרה נשבתי וטהורה אני- נאמנת שהפה שאסר הוא הפה שהתיר, אך כשיש עדים שנשבתה- אינה נאמנת לומר שהיא טהורה ושלא נבעלה לגוי, ולכן היא אסורה לכהונה. **אך כבר מבואר בגמ' שזהו 'חששא בלבד'** (כתובות כז:) והקלו בשבועה שחששא בעלמא הוא (רש"י כתובות כג. ד"ה 'בשבועה הקלו').

כעת נציין למקרים שבה אישה נשבתה ולא נאסרה לכהונה:

1. **אין השבועה נאסרת אלא אם היא בת שלוש ויום אחד** (רמב"ם איסורי ביאה יח, יז) [זהו היתר מעיקר הדין ולא רק מחמת קולא שבועה שאינה נאסרת לכהונה בביאה מתחת לגיל 3 כמבואר בש"ע סימן ו סעיף ט]
2. **עד אחד המעיד שלא נבעלה ואפילו עבד או שפחה** (מבואר במשנה כז.) ואפילו שתי שבועות המעידות אחת על השניה (מבואר במשנה בכתובות כג.)
3. **אמרה נשבתי וטהורה אני ואח"כ באו עדים** [משנה בכתובות (כב.): "אמרה נשבתי וטהורה אני נאמנת ואם משנשאת באו עדים לא תצא, ובגמ' (כג.) "אמר אבוב דשמואל לא נשאת נשאת ממש אלא כיון שהתירוה לינשא אף על פי שלא נשאת" והכוונה של המשנה היא שלא תצא מהיתרה הראשון]
4. **האשה שנחבשה בידי גוים על ידי ממון** (משנה בכתובות כז: שו"ע סעיף יא) [ונחלקו הראשונים אם הכוונה רק מחמת חוב, ובכדי לזרז פרעון חוב, או אפילו סתם כך כדי שיפדוה. **הרמ"א פסק** שזה רק מחמת חוב. **הח"מ (טז) ערער** על הכרעה זו. **הב"ש (כא) והגר"א (כה) צידדו בהכרעת הרמ"א** שכך עולה מהתירוצ' האחרון בגמ' ולא קיי"ל כתירוצו של רבינא]
5. **עדות על כך שהיא בתולה:** [הב"ש (א) **הסתפק** בזה אם יהיו תחליף לעדות שלא נטמאה. **הט"ז (יג) אסר** שמא הערה בה השבאי ולא קרע את בתוליה. **הנו"ב** (תניינא אבן העזר כט) **כתב** שיש לאסור משום שאין להאמין לבעלה שאכן היא בתולה, אך מצד חשש הטי"ז שנבעלה רק בהעראה, נראה שאין לחוש, שכל הסיבה להחמיר בשבועה היא משום שהשבאים פרוצים, וממילא ההנחה היא שלא יפרשו באמצע הביאה ויגמרו כל תאוותם. **ערוך השולחן (ג) סמך** על עדות בעלה הישראלי שאין לו נ"מ שהרי מותרת לו בלאו הכי.]

גוי מסל"ת מהו לענין עדות שבועה?

תשובה:

נאמנות גוי מסל"ת לקולא

נאמר במשנה בכתובות (כז.) שאפילו עבד ושפחה נאמנים לומר שלא נבעלה. **ושם בגמ' (כז:) הסיק רב פפא** ששפחת הבעל נאמנת, אך לא שפחת האישה. **ומכול מקום עולה מהגמ' ששפחת האישה נאמנת כשהיא מסיחה לפי תומה.** **אמנם בשום מקום בגמ' לא הוזכר היתר של עדות גוי,** בין באופן ישיר ובין כמסיח לפי תומו. **ועניין זה נדון בראשונים:**

הרא"ש בתשובה (כלל לב סימן ה) **הביא שר' פלטוי גאון** התיר עדות גוי במסיח לפי תומו בשבועה, ולמד זאת מקי"ו שמתירים עדותו בעגונה שהוא איסור כרת, וכאן מדובר באיסור לאו בלבד.

הרא"ש עצמו תמה על דברי ר' פלטוי וכתב שאין שום זכר בש"ס להיתר עדות גוי בשבועה, והקי"ו של ר' פלטוי 'פירכא הוא', שהרי בעגונה סומכים על עדות האשה עצמה, מה שאין כן בשבועה, ובעגונה שייך הטעם שמתוך חומר שהחמרת עליה בתחילתה, ניתן להקל ולסמוך עליה בסופה, ואין זה שייך בשבועה.

המ"מ (איסורי ביאה יח, יז) **הסתפק למעשה בדיון זה.**

הרמ"א סתם בתחילה כדעת הרא"ש שגוי מסיח לפי תומו פסול, והביא שיש מקילין כשהוא מסיח לפי תומו.

הרדב"ז (חלק ו סימן ב אלפים קנו) **והמהר"ם אלשקר** (סימן צה) **נקטו לקולא** בעניין זה וכדעת ר' פלטוי. **וכן הכריעו הט"ז (ג) הישועות יעקב (ד) וערוך השולחן (ה) ואחרונים נוספים** (עיין פת"ש ס"ק ה)

נאמנות גוי מסל"ת לחומרא?

פסק הרמ"א ע"פ הרד"ך (בית ח) שכל הצד לסמוך על עדות גוי מסל"ת הוא להקל ולא להחמיר (המקרה של הרד"ך הוא שהיה גוי מסל"ת ואז גוי מסל"ת אחר הכחישו לחומרא, ופסק שמאמינים לראשון בלבד).

הד"מ (ג) כתב שדין זה עולה גם מתשובת הרשב"א (א, קיח) והמרדכי (יבמות סימן פט) הח"מ (ה) תמה שבמרדכי כתב כן בשם ר' דוד ברבי קלונימוס בענין עדות לאשה שמת בעלה. אך במרדכי נדחתה דעתו וכתב שנפלא מאד על דברי ר' דוד שהתירה ומביא דעת ר"ת ותשובת ר"ג לאיסור, והביא הח"מ שכן עולה להחמיר מתשובת הר"ן, ומהר"ם מלובלין (סימן קלג) ומפסק הרמ"א בסימן יז (סעיף לו).

הב"ש (ו) כתב ליישב ששם מדובר לענין עגונה ויתכן כי לענין שבויה לא יוכל גוי מסל"ת להכחיש גוי מסל"ת אחר לחומרא, משום שהולכים אחר המקל בשבויה. אך העיר הב"ש שמלשון הרמ"א משמע שבכלל מדובר בעדות גוי מסל"ת לבדו והכוונה שאין בעדותו לעשותו ודאי טמאה, ולפי זה אין חילוק בזה בין שבויה לעגונה. הנודע ביהודה (תניינא אבן העזר יח) כתב כביאורו הראשון של הב"ש שבשבויה אין גוי מסל"ת יכול לסתור גוי מסל"ת חבירו לחומרא, בניגוד לדין עגונה, אך נימק את טעם החילוק באופן אחר, והוא שלשבויה יש חזקת היתר, ואילו לעגונה יש חזקת איסור של אשת איש. ועוד שהשבויה טוענת טענת ברי, מה שאין כן בעגונה.

עד אחד נאמן גם בשבויה וגם בעדות אשה. אולם לא כל אלה שהאמינום לגבי עדות אשה נאמנים לגבי שבויה, ולא כל אלה שנאמנים לגבי שבויה נאמנים לגבי עדות אשה. ציין את ההבדלים ואת טעמיהם.

תשובה:

1. **גוי מסל"ת** - הבאנו בתשובה הקודמת שלדעת ר' פלטי יש להשוות בין המקרים, אך לדעת הרא"ש גוי מסל"ת הוכשר לעדות אשה ולא לעגונה. אם כי האחרונים נקטו להקל ולהשוות בינם לענין זה.

2. **הכחשת גוי מסל"ת את גוי מסל"ת חבירו לחומרא** - הרמ"א פסק להקל בשבויה, על אף שפוסקים רבים והרמ"א ביניהם (זו, לו) החמירו בעדות אשת איש. הח"מ תמה על כך והב"ש כתב לחלק שבשבויה יש לסמוך על המקל, והנו"ב חילק מטעם אחר לשבויה יש חזקת כשרות וגם טענת ברי, מה שאין לעגונה.

3. **נאמנות האשה עצמה** - הרא"ש כשחלק על ר' פלטי הזכיר שיש חומרא בשבויה שאין בעדות אשה, שבשבויה לא מאמינים לאשה עצמה, ובעדות אשה מאמינים, וביאר הרא"ש שבשבויה לא שייך הטעם שמתוך שהחמרת עליה בסופה, הקלת עליה בתחילתה.

4. **חמש נשים הפסולות בעדות אישה**:
בסימן יז סעיף ד נפסק ע"פ המשנה ביבמות (קז.) שישנן חמש נשים שחזקתן שונאות זו את זו, שאין מעידות במיתת בעלה, ואלו הן: חמותה, ובת חמותה, וצרתה, ויבמתה, ובת בעלה. **ולענין שבויה פסק הרמ"א** ע"פ השלטי גיבורים (כתובות ז, א) שנשים אלו נאמנות. **והקשה הח"מ (ב)** שהרי הרמ"א הביא את דעת הרא"ש שסבר שיש להחמיר יותר בשבויה מאשר בעדות אשה. **הב"ש (ב) השיב על כך** שעיר טענת הרא"ש שלא מצאנו שהכשירו גוי לעדות שבויה, ולא ניתן ללמוד מעדות אישה, שהרי יש חומרא בשבויה שאין בעדות אשה, אבל עדות נשים הוכשרו במפורש בגמ' לענין שבויה, והיות ואין מקום לחשש שירצו לקלקה בשבויה, שהרי כבר בלא עדותם היא אסורה לבעלה, ולכן נראה שאין לחלק.

5. **עד מפי עד** - הב"י והד"מ כתבו ששאלת עד מפי עד תלויה בשאלת גוי מסל"ת, שאם מדמים לעדות אשה נאמנים ואם לא אז לא. **וכן כתב הרמ"א (ב)** שכשם שיש מחלוקת בגוי מסל"ת הוא הדין לעד מפי עד. **אמנם הברכי יוסף כתב שיש להוכיח מהגמ' בבכורות (לו.)** שעד מפי עד נאמן (שם יוצא שכל עדות שהאשה כשרה לה גם עד מפי עד כשר), וכתב שאפשר שגם הרא"ש יודה לזה.

6. **עדות קטן**:
לגבי עדות אשה עולה מהמשנה ביבמות (קכא.) שקטנים נאמנים רק במסל"ת. **וביחס לעדות שבויה מבואר בברייתא (כז.)** שתינוק ותינוקת נאמנים אבל לא בנה, ושם עולה שבנה מסל"ת מועיל. **אמנם הרמב"ם** (איסורי ביאה יח) כתב שקטן נאמן בעדות שבויה במידה והוא מסיח לפי תומו. **הר"ן** (כתובות יב.) תמה עליו, וכתב שמשמע בגמרא שקטן למעט בנה, נאמן בזה אפילו מתכוון להעיד. **גם המגיד תמה על הרמב"ם.**

השו"ע העתיק לשון הרמב"ם.
הח"מ (ג) ציין לראשונים שמהם משמע שנאמן אף כשאינו מסיח לפי תומו.

אישה שנחבשה בידי גויים האם היא מותרת לבעלה, והאם יש הבדל בין בעלה כהן, לבין בעלה ישראל?

תשובה:

חילוק בין ע"י ממון לע"י נפשות והאם ע"י נפשות נאסרת אף אשת ישראל?

יש לציין כי משנה זו של אישה שנחבשה בידי עכו"ם מצוי בכתובות (כו.) ויתכן ששונה דינה מדין 'שבוייה' רגילה.

שהנה ביחס לשבוייה רגילה הדין פשוט הוא שאשת כהן נאסרת מחשש שנאנסה, ואילו אשת ישראל אינה נאסרת שאין חוששים שזינתה ברצון, וזהו הדין המבואר בסימן ז (סעיף א).

ואילו ביחס לאשה שנחבשה ע"י עכו"ם מבואר במשנה שיש לחלק בין מציאות שנחבשה ע"י ממון שהיא מותרת, למציאות שנחבשה ע"י נפשות שהיא אסורה.

ונחלקו הראשונים האם משנה זו אמורה רק ביחס לאשת כהן, או גם ביחס לאשת ישראל.

הרמב"ם (איסורי ביאה יח, ל) **סבור** שמשנה זו אמורה רק ביחס לאשת כהן, שאם נחבשה ע"י ממון- אין לחוש שנאנסה ומותרת לכהן, ואם נחבשה ע"י נפשות- אסורה היא לכהן. ובב' המקרים אין לחוש שזינתה ברצון ולא נאסרה לישראל.

אמנם דעת רוב הראשונים [וכלשונו של המהרש"ל (ים של שלמה כתובות ב, מד) "כל הגאונים והאחרונים אש מימיהם אנו שותים כגון רש"י, ר"ת, ור"י... מהר"ם, רא"ש מרדכי סמ"ק"] **היא** שבמידה ונחבשה ע"י נפשות, היא אסורה אף לאשת ישראל מהחשש שזינתה מרצון.

בטעם שיטה זו ביאר בתרומת הדשן (סימן רמא) בשם האור זרוע שבמצב זה יש לחוש שאפילו תתבע בפה לזנות על מנת להציל את עצמה.

[הב"ש (כה) הביא שבהגהות מרדכי הקשה על הדעות הסוברות שאף אשת ישראל אסורה כשנחבשה ע"י נפשות- במה זה שונה מדינה של שבוייה ועיר שנכבשה שמותרת אשת ישראל לבעלה ישראל, והרי בכל מקרה כזה יש סכנת נפשות כמבואר בגמ' שרובם למיתה?

וכתב הב"ש שהיה ניתן ליישב לאותם הסוברים שדין עיר שנכבשה אמור דווקא ביחס לאותה מלכות, שבזה אין חשש שזינתה ברצון, ואילו דין אשה שנחבשה עוסק במי שנחבשה ע"י מלכות אחרת. אבל לשיטת הפוסקים שדין עיר שנכבשה אמור אף ביחס למלכות אחרת- קשה.

הב"ש נשאר בזה בצ"ע.

ובהפלאה (כתובות כו: ד"ה 'תוס ד"ה ע"י נפשות') כתב ליישב שבעיר שכבשוה, אמנם יש לחוש שכשהוא רוצה לאנסה מתרצית היא מחמת נפשות, אך אין זה נחשב כרצון אלא כאונס ולא נאסרת לבעלה, מה שאין כן בנחבשה שנדונה למיתה והחשש שתתצרה לזנות על מנת להציל עצמה שבזה נאסרה לבעלה].

א"כ, נמצאנו למדים שנחלקו הראשונים האם אישה שנחבשה ע"י נפשות אסורה גם בישראל, או רק בכהן. השו"ע פסק כדעת הרמב"ם שגם בנחבשה ע"י נפשות לא נאסרה אלא אשת ישראל בלבד.

והרמ"א פסק כדעת הראשונים החולקים שבמידה ונחבשה ע"י נפשות, נאסרה גם אשת ישראל.

אמנם המשיך הרמ"א וכתב כי "בשעת הזעם והרג רב, התירו רבותינו לבעלה ישראל וכסברא הראשונה.

[אמנם המעיין בגוף דבריו בד"מ (יג) יראה שדיבר בגזירת אוסטרייך ושם התירו אף לכהן, ונאלץ הרמ"א לומר שהשתמשו בדין אפקעינהו עיי"ש]

מה מוגדר 'נחבשה ע"י ממון'?

בגמ' בע"ז (כב:) **מקשה שיש סתירה** בין מה שאמרו במשנה בע"ז (כב.) שלא תתייחד אישה עם העכו"ם, לבין הברייתא ממנה עולה שאין חוששים.

ורבינא תירץ שלכתחילה אסורה להתייחד, אך בדיעבד לא נאסרה לבעלה.

הגמ' מביאה ראיה לדברי רבינא מהמשנה בכתובות (כו.) שלא אוסרת את האישה שנחבשה ע"י ממון, ויוצא שבדיעבד לא נאסרה וכדברי רבינא.

הגמ' דוחה שיתכן ששם חושש השובה לאונסה מחשש שבמקרה זה בעלה לא יפרע את הכסף שחייב לו.

מגמ' זו הסיקו תוס' (כתובות כו: ד"ה 'על ידי ממון) **ורא"ש** (כתובות ב, כט) שההגדרה של "נחבשה ע"י ממון"- פירושו שהבעל חייב לשובה ולכן חושש השובה לאונסה שמא לא יפרע בעלה, אבל במציאות שתפסוה על מנת שיפדוה, אין זה נחשב כחבישה ע"י ממון ונאסרת האישה.

ויוצא שתוס' ורא"ש דחו את דעת רבינא שחילק בין לכתחילה לדיעבד, ולא תלו זאת בהפסד הממון דווקא.

אמנם העלו תוס' והרא"ש אפשרות שדברי רבינא נכונים להלכה, ולעולם יש להתיר בדיעבד, ואין הדבר תלוי דווקא באונס ממון שיראים מחמת ממון, ולפי זה צריך להבין מיהי השבוייה שכן נאסרת.

וכתב על כך ערוך השולחן (כ) שישבויה שאסורה לכהן שאני כיון שעשו כמעשה שודדים בוודאי קרוב הדבר שיבואו עליה אבל בדרך תפיסה לא אסרינן בדיעבד כמו ביחוד ואפילו ידיהם תקיפה מותרת לדעה זו.
למעשה פסק הרמ"א בעקבות רבינו ירוחם (תולדות אדם וחווה נתיב כג חלק ד) שהיתר 'נחבשה על ידי ממון' הוא דווקא כשהשובים חוששים להפסיד ממון שחייבים להם.
הח"מ (טז) תמה על הכרעת הרמ"א מאחר שהרא"ש ותוס' הזכירו גם הדיעה החולקת הסוברת, שאף בלא זה יש להקל וכדעת רבינא, ובשבויה יש לילך אחר המקל.
הב"ש (כא) השיב על הח"מ שפשטות הגמ' שדברי רבינא נדחו, ורק בהפסד ממון יש להקל.
וכן צידד הגר"א (כה) להלכה וכתב שכל הפוסקים תפסו את התירוף האחרון וכן משמע בגמ' 'ותו לא מיד'.

[ומכל מקום אף הרמ"א סייג חומרא זו ע"פ הרא"ש בתשובה (כלל לב סימן ז) **וכן הוא בר"ן** (כתובות יא: ד"ה 'ומכל מקום') **וכתב** שכל החשש בכל יחוד שאין בו הפסד ממון הוא דווקא במי שתפסה בידי עכו"ם אבל אם רק נתייחדה עם עכו"ם, אע"פ שיצא עליה קול שזינתה, כל קול לאחר נישואין אינו קול כמבואר בגמ' בגיטין (פא). ובשו"ע (סימן מו סעיף ח)
אך סייג הרמ"א ע"פ מהרי"ק (סימן קס) שבמידה ונתייחדה לשם זנות נאסרה.
ונחלקו בדעתו ביחס למי החמיר הרמ"א חומרא זו:
לדעת הח"מ (כב) הרמ"א החמיר כן רק ביחס לפנויה.
ואילו לדעת הב"ש (לד) דין זה נכון אף ביחס לאשת איש

נחבשה מחמת נפשות- האם זה דווקא כשנגמר דינה או דין בעלה להריגה?

בתרומת הדשן (פסקים סימן צב) **כתב** שנחבשה ע"י נפשות אסורה רק במידה ונחבשה מחמת מעשה שלה, ויש עליה חשש מיתה, אך אם נשבות מחמת מעשי בעליהן, אין הן אסורות אלא אם כן נגמר דין בעליהן למיתה.
דבריו נסמכים על דברי הגמ' בכתובות (כז): 'על ידי נפשות... אמר רב כגון נשי גנבי' ולוי אמר כגון אשתו של בן דונא"י שנתפסה בעבור מעשה בעלה, וכדעת חזקיה שאמר שזה דווקא כשנגמר דינה למיתה, ובניגוד לדעת ר' יוחנן שאמר שדין זה נכון אע"פ "שלא נגמר דין להריגה".
הרמ"א פסק כדברי תרומת הדשן להלכה.
המ"מ (איסורי ביאה יח, ל) **כתב** שנראה שהרמב"ם והרי"ף השמיטו גדר זה, משום שסברו כר' יוחנן שאף שלא נגמר דין להריגה, נאסרת (אך כפי שצינו לדעת הרמב"ם זה רק ביחס לאשת כהן).

בגזרת אוסטרייך הותרו הנשים לכהונה מה הטעם בזה ומה הקושי בפסק זה?

תשובה:

ובתרומת הדשן (סימן רמא) הביא את סיפורם של "נשות אוסטרייך" שכל גדולי הדור שהיו בימים ההם דנו בזה והותרו כולם, ולא חילקו בין מציאות ששהו לאחר הגזירה למציאות שלא שהו.
הד"מ (יג) כתב שנראה שהטעם שהתירו היה מצורך השעה כי אם נאסור אז יקלקלו, וכתב שאפשר להקל באיסור דאורייתא משום שיאפעינהו רבנן לקידושין.
האבני מילואים (ה) תמה על כך שהרי אף אם נאמר שאינה מקודשת לבעלה, מכל מקום היא נבעלה לפסול, ונאסרת לכהונה אף במידה והיא פנויה, ונשאר בצ"ע.
באוצר הפוסקים (ז, נז) הביאו מהראשית בכורים לתרץ, דסמכו על שיטת רבו של הריטב"א שסבר שביאת נכרי לא עושה את האשה זונה.
ובעצם העניין שהפקיעו את הקידושין כתב במנחת שלמה (סימן עו) שהיתה זו הוראת שעה בדבר הנוגע לרבים בשעת זעם והרג רב, אבל בעלמא לא מצאנו שעשו תקנה להתיר ע"י הפקעת קדושין אף במקום עיגון וצער רב.
וציין המנחת שלמה לדברי השיטה מקובצת (כתובות ג. בסוף ד"ה ועוד היה לי וכו') **שכתב** 'שלא היה ולא נברא דרך אידך להכשיר ממזר שנולד מאשת איש'.

מה דינם של נשים שהמירו דתם בשעת שמד, ולאחר מכן חזרו בתשובה, האם ניתן להתירם לישראל ולכהן? (שאלה שנשאלה על ידי לצורך החזרה)

תשובה:

הרא"ש בתשובה (כב, ח) כתב שנשים 'אשר לא היה להם כח לעמוד בהיכל המלך, ובעת הגזרה החליפו מפני אימת מות; וכאשר מצאו נס ונמלטו, חזרו לדתן'- מותרות הן לבעליהן, שקודם שהמירה דתה- אין חשש שהתרצתה להבעל בכדי להנצל, שבלאו הכי היו הורגים אותה, ולאחר שהמירה דעתה- לא היה לה כלל לפחד מהם, 'שיש לה שלום יותר משאם הייתה כותנית'.
למעשה פסק הרמ"א שיש להתיר נשים שהמירו מחמת הגזירה ואחר הגזירה חזרו, אפילו לכהנים.
הח"מ (כא) תמה על פסק הרמ"א שהרי הרא"ש התיר רק באשת ישראל, משום שבשעת הגזירה היא אנוסה ולאחר מכן, ודאי לא תזנה, אבל לכהן עדיין יש לאסור מחשש שנאנסה בשעת הגזירה.

הב"ש (לא) והגר"א (לה) כתבו ליישב שמדובר שהמירה מיד דתה, שמיד יש לה שלום.
הט"ז (יב) הסיק שיש טעות סופר ולא התיר הרמ"א אלא לישראל.
כמו כן יש לציין להתרם של נשות גזירת אוסטריה

**כהן שבא על אחת מהעריות או אשת איש ונתעברה בביאה ראשונה מה דין הולד?
ומה הדין בבא על חייבי לאוין? (3*) (ממזר שאביו כהן האם יש לו דין כהן?)
האם יתכן שאדם יבוא על אשה והולד יהיה כשר, ובאם יבוא עליה פעם שניה הולד
יהיה חלל?**

תשובה:

כהן שבא על אחת מהעריות - מה דין הולד?

בגמ' בקידושין (עז:) **אמר רב אשי** שכהן הבא על אחותו- עשאה "זונה" אך לא "חללה", משום שחלל נעשה רק מאיסורי כהונה.
בפשוטו, דברי רב אשי נאמרו ביחס לאישה עצמה.
אך נראה כי הרמב"ם הלך צעד נוסף וכתב כן אף ביחס לולד, ולאור כך פסק (איסורי ביאה יט, ה) שבמידה וכהן בא על שומרת יבם- הולד מביאה ראשונה כשר ומביאה שנייה הוא חלל (שנעשתה חללה מביאתו עליה).
וכן פסקו הטור והשו"ע שהנולד מהביאה הראשונה בעריות או מיבמה לשוק אינו חלל.
והעיר הגר"א (נג, וכן בסימן וס"ק כג) שזה לשיטת הרמב"ם שבגוי הבא על ב"י הולד כשר לכהונה, וזאת משום שהוא לומד לאסור מק"ו מאלמנה לכהן גדול, והוא הדין שלא ילמד שולד שנולד מחייבי כריתות יפסל לכהן ק"ו מאלמנה לכהן גדול, אך לדיעות שפוסלות לכהונה ולד שנולד מגוי שבא על בת ישראל, פשוט שיפסלו במציאות שבא על אחת מהעריות.
ואכן הרשב"א בתשובה (א, רא) כתב במפורש שכהן ממזר נפסל לכהונה ואסור בתרומה ק"ו מאלמנה לכהן גדול.
והקשו הנושאי כלים שלכאורה אין לזה נ"מ שהרי הולד בלאו הכי ממזר?
וכתבו הח"מ (כד) והב"ש (לז) ליישב שהנ"מ היחידה היא לעניין התראה ומלקות.
אמנם הט"ז (יד) כתב ליישב שהנ"מ היא לעניין אכילת תרומה וטומאה למתים, כי יש ספק בממזר כהן אם הוא שייך בדברים אלו.

ומכאן ניגע לנוסח בסוגרים של השאלה.

האם ממזר שאביו כהן יש לו דין כהן?

המנחת חינוך (מצוה סד אות יד) למד מכל האחרונים שלא תירצו כט"ז, שלדעתם, פשוט שכהן ממזר לא אוכל בתרומה ורשאי להטמא במתים, משום שכל שהוא ממזר, הוא כלל אינו כהן, ולכן נצרכו לחפש נ"מ של התראה ומלקות.
אך כפי שצינו נראה שהרשב"א נוקט שיש מושג כזה כהן ממזר, ולכן נצרך לחדש שהוא חלל (ופלא שהבית מאיר למד בדבריו בדיוק להיפך!!!).
החזו"א (סימן טו ס"ק יח) נקט אף הוא כדעת המנחת חינוך שכהן ממזר הוא כזר לכל דבריו, ולא כדעת הט"ז שכתב שזהו ספק.

מה הדין בכהן שבא על חייבי לאוין?

הנה דבר פשוט הוא שאם בא כהן על האסורות לו מדין כהונה בלאו שנעשה הולד החלל.
והדיון כאן הוא בשאר איסורי לאוין.

על כך כתב הרמב"ם (איסורי ביאה יט, ה) שכהן הבא על אחת מחייבי לאוין השוין בכל עשה אותה זונה כמו שביארנו, חזר ובא עליה ביאה שנייה בין הוא בין כהן אחר נעשית חללה וזרעו ממנה חללים, לפיכך כהן שבא על זקוקה ליבם ונתעברה מביאה ראשונה הולד כשר לפי שאינה מאיסורי כהונה ונעשית זונה, חזר ובא עליה ביאה שנייה נתעברה וילדה היא חללה וולדה חלל לפי שהוא מאיסורי כהונה.

[המשנה למלך (איסורי ביאה יט, ה הובא בפתי"ש כג) דן מה הדין ביחס לנשים האסורות בעשה כמו מצרי שני, וכן בא על צרת יבמה. לגבי מצרי הוא מעלה צד שגם בביאה השנייה הולד כשר כי לא שייך שם זונה בפסולי קהל. ולגבי צרת יבמה כתב שאינו זר אצלה מעיקרא ולא נעשית זונה].

באיזה אופן אפשר למצוא בכהן שנשא גרושה שהבן הראשון אינו חלל והשני חלל?

תשובה:

בגמ' בקידושין (עז.) מבואר כי ולד נעשה חלל, רק במידה ויצירתו בעבירה, ולכן אם כהן נשא גרושה מעוברת בין ממנו קודם שנפסלה ובין מאחר- אין בנה חלל אף שנולד כשהיתה כבר חללה.
וכן פסק השו"ע (יח)

- א. גר שנשא גיורת, מה הדין הבת לכהונה?**
ב. נתעברה שלא בקדושה ונולדה בקדושה האם מותרת בכהונה?
ג. האם יש הבדל בגר שנשא גיורת לגר שנשא ישראלית או לישראלית שנישאת לגר, לענין הבת?

תשובה:

- א. גר שנשא גיורת, מה הדין הבת לכהונה?**
במשנה בקידושין (עז.) נחלקו התנאים האם בת גר זכר כשרה לכהונה:
 ○ **לדעת ר' יהודה** בת גר זכר כבת חלל זכר ופסולה לכהונה.
 ○ **ולדעת ר' אליעזר בן יעקב** במידה וישראל נשא גיורת, או גר נשא בת ישראל- הבת כשרה לכהונה, ורק במידה וגר נשא גיורת- אין הולד כשר לכהונה, אפילו עד עשר דורות.
 ○ **ולדעת ר' יוסי** אף ולד של גר שנשא גיורת- כשר לכהונה.
ומבואר בגמ' (קידושין עח:) **שהלכה כר' יוסי**, ומכול מקום מיום שחרב בית המקדש נהגו כהנים סלסול בעצמן, כדעת ר' אליעזר בן יעקב שלא להכשיר ולד של גר וגיורת.
ורב נחמן אמר כי הבא להמלך- מורים לו הלכה כר' אליעזר בן יעקב, אך אם נשא- אין מוציאין אותה ממנו וכדעת ר' יוסי.
 וכן פסק השו"ע (כא).
- ב. נתעברה שלא בקדושה ונולדה בקדושה האם מותרת בכהונה?**
בסעיף הקודם התבאר כי מעיקר הדין בן של גר וגיורת- כשרה לכהונה.
הרמב"ם (איסורי ביאה יט, יב) נימק זאת בכך שהורתה ולידתה בקדושה.
הב"י למד מדברי הרמב"ם שבמידה והורתה שלא בקדושה, אם אם לידתה בקדושה דינה כגיורת שאסורה לכהן מן התורה.
הב"י כתב שכן עולה מכך שגיורת פחותה מבת ג' אסורה.
הח"מ (כט) כתב שהב"י לא דק, שהרי מכאן ניתן להוכיח שכל שנולדה שלא בקדושה- נאסרה על אף שלא הייתה בה ביאה, אך אין ראיה מכך שהורתה צריכה להיות בקדושה.
הב"ש (מב) ביאר שכוונת הב"י היא שאם נאמר שאף אם הורתה שלא בקדושה, היא מותרת לכהן, יצא שאת הפסוק מיחזקאל (מד, כב) "כִּי אִם-פְּתוּלַת מְזַרְעֵל בְּיַת יִשְׂרָאֵל" ילמד כרשב"י שדי בכך שהזרע הוזרע בה בעודה ישראל, והרי אנו לא פוסקים כן ופוסלים פחותה מבת ג' שנים, (עיי"ש בגמ' בקידושין עז : ודוק).
- ג. האם יש הבדל בגר שנשא גיורת לגר שנשא ישראלית או לישראלית שנישאת לגר, לענין הבת?**
התבאר לעיל כי להלכה גר שנשא גיורת- הבת מותרת לכהונה מעיקר הדין, אך מן הסלסול לא תנשא לכתחילה, ואילו בגר שנשא ישראלית או לישראלית שנישאת לגר- הבת מותרת לכהונה אף לכתחילה.

סימן י

ממה שנאמר לא יוכל בעלה הראשון לקחתה אחרי אשר הוטמאה ילפינו שני דינים אחד שהאישה שנתגרשה ונישאה שנית אינה יכולה לחזור לבעלה הראשון, ודין שני שאישה שזינתה אסורה לבעלה.

- א. האם בכל נישואין לבעל שני נאסרת לבעלה הראשון ומתי אינה נאסרת?
- ב. אישה שזינתה האם בעלה לוקה עליה, ואם יש הבדל אם גירשה בעלה ונישאת שנית אליו?
- ג. גרושה שחיה עם גבר זר לאחר הגירושין, האם מותרת לחזור לבעלה?

תשובה:

א. האם בכל נישואין לבעל שני נאסרת לבעלה הראשון ומתי אינה נאסרת?

הקדמה - דין מחזיר גרושתו, ואם הוא גם מהאירוסין בגמ' ביבמות (יא:) נחלקו התנאים בגדרי איסור מחזיר גרושתו: לדעת ר' יוסי בן כיפר משום רבי אלעזר - האיסור חל דווקא על המחזיר גרושתו, לאחר שנשאה לאחר, אך במידה ורק נתארסה לאחר - רשאי להחזירה. ואילו חכמים סוברים שיש איסור להחזיר את גרושתו אף במידה ורק נתארסה לאחר. הרי"ף (יבמות ב:) הרא"ש (יבמות א, ה) והרמב"ם (איסורי ביאה יא, יב) פסקו כדעת חכמים שהאיסור הוא גם במידה ורק נתארסה גרושתו. ומן הגמ' בגיטין (פט:) עולה שהאיסור הוא גם במידה ורק אירס את האישה וגירשה, וכן עולה מפסק השו"ע בסימן מו סעיף ה.

1. פקח שנשא אשה וגרשה ונישאה לחרש, וחזרה ונתגרשה - האם יש בזה איסור של מחזיר גרושתו? ומכיל מקום מצאנו מציאות בה יכול אדם להחזיר את גרושתו, על אף שנשאה לאחר, והוא במציאות של חרש וכפי שיתבאר:

הנה, נישואי חרש תקפים מדרבנן בלבד כמבואר בגמ' ביבמות (קיב:) ופסק הרמב"ם (גירושין יא, טו) ע"פ הירושלמי (יבמות יד, א) לפי גרסתו שבמידה ופקח נשא אשה וגרשה ואח"כ נשאת לחרש ונתגרשה - מותרת לחזור לבעלה הפיקח, אבל אם חרש נשא אשה וגרשה, ונשאה לאחר בין חרש ובין שאינו חרש - אסורה לחזור לבעלה. כלומר, כל שנישואי הראשון מדאורייתא, והשניים דרבנן - רשאית לחזור לראשון. אך במידה ונישואי הראשון מדרבנן, ונשאת לאחר, אסורה לחזור לראשון וזאת בין אם הנישואין השניים הם מדאורייתא, ובין אם הם מדרבנן בלבד. ובטעם הדבר ביאר המ"מ שלא נתנו כוח לנישואי החרש לאסור על הפיקח, אך מאידך לא התירו לחרש שיהיה יותר מאדם רגיל ושיהיה מותר לו להחזיר גרושתו. הראב"ד (איסורי ביאה יא, טו) השיג על הרמב"ם וכתב שלא מצא כן בירושלמי. השו"ע פסק כדעת הרמב"ם שאם הראשון קידש פיקח, רשאי להחזירה אם נשאת לחרש, אך אם הראשון חרש, אינו רשאי להחזירה אם נשאת לאחר בין פיקח ובי חרש.

2. קידש בנישואי דאורייתא ונתגרשה וחזרה ונתקדשה בנישואי דרבנן - האם יש בזה איסור של מחזיר גרושתו?

הבאנו לעיל שלדעת הרמב"ם והשו"ע אם פיקח נשא אישה וגרשה, ונישאה אח"כ לחרש ונתגרשה - רשאי הפיקח להחזירה אליו. הב"ש (ד) כתב שדין זה נכון לכל נישואין דרבנן. הח"מ (ב) הוסיף שדין זה נכון גם ביחס ליתומה בחיי אב, כלומר שאביה השיאה ונתגרשה, ששוב אין לה קידושין מן התורה. אמנם הבית מאיר לא קיבל שניתן לגזור כלל גורף מדין החרשת, וכתב שאלו הלכות דרבנן ואין לחדש יותר מן המפורש, ואף דינו של הרמב"ם נלמד מן הירושלמי ולא הומצא מדעתו.

3. חרש שנשא אישה ולא גרשה ונשאה פיקח וגרשה - אם רשאי החרש להחזירה אצלו? עוד יש לציין שדין זה נכון רק במידה והחרש נשאה וגרשה, אך במידה ונשאה ולא גרשה, ובא פיקח ונשאה, יכול החרש לישא אותה לאחר שיגרשה הפיקח כן עולה מהשו"ע בסימן מד.

ב. אישה שזינתה האם בעלה לוקה עליה, ואם יש הבדל אם גירשה ונישאת שנית אליו?

אישה שזינתה תחת בעלה - סוטה - אם לוקה בעלה במידה ובא עליה?

בגמ' ביבמות (יא): נחלקו חכמים ור' יוסי בן כיפר אם לוקים על הבא על הסוטה, או שהפסוק "אחרי אשר הוטמאה" נאמר רק ביחס למציאות שנשאת.
להלכה פסק הרמב"ם (גירושין יא, יד) שהלכה כחכמים ולוקים במידה ובא על הסוטה.
אמנם בהלכות איסורי ביאה (א, כב) הרמב"ם **לכאורה סותר עצמו** שפסק שם שאם יש עד טומאה אז אם בעלה כהן לוקה עליה משום זונה.
ודייק המגיד שמשמע מדבריו שישראל לא לוקה על כך.
וכך באמת הבין דבריו המגיד משנה וביאר שלא לוקים על סוטה שהיא לאו שבכללות, ועיקר הלאו הוא למחזיר גרושתו.
הכסף משנה תמה על המ"מ שהרי הרמב"ם כתב בפירוש שיש מלקות.
ובמרכבת המשנה ביאר שעקרונית לוקים על הסוטה, אך במידה ויש רק עד אחד, ניתן ללקות רק משום זונה, ולא משום סוטה.

זינתה אחר הגירושין

מן המשנה בסוטה (יח): עולה שאין איסור לשאת את גרושתו במידה ונבעלה לאחר לאחר הגירושין, ולכן אינו יכול להשביע על כך.
וכן פסקו הרי"ף (יבמות ב:) **הרא"ש** (יבמות א, ה) ונראה שגרסו כן בגמ' שם.
וכן פסק השו"ע
וכתב הרמ"א ע"פ המהר"ם מפדובה (סימן יט) שהוא הדין במציאות שזינתה עמה ואח"כ נשאת לאחר, שיכול לישא אותה לאחר שנתגרשה מאחר.

ג. גרושה שחיה עם גבר זר לאחר הגירושין, האם מותרת לחזור לבעלה?
ברמ"א שהזכרנו לעיל **מבואר** שאפילו הייתה מיוחדת לפלוני כל שלא נשאה לו, רשאית לחזור לבעלה.

מה הדין אם אחרי הגירושין יצא הקול שנתקדשה למישהו אחר והצריכו גט מחמת הקול, האם מותרת לחזור לבעלה?

תשובה:

בגמ' בגיטין (פט): מסופר על מקרה שיצא קול על אדם שקידש ובא אחר וקידשה, והגמרא אומרת שמבררים אם באמת נתקדשה לראשון, ואם לא הצליחו לברר אז הראשון מגרש, ויכול השני לשאת, אך לא יגרש השני וישא הראשון כי יאמרו שמחזיר גרושתו.
וכן נפסק בשו"ע בסימן מו
וכתב הרא"ש בתשובה (כלל לה סימן יד) שגם במידה ויצא על אדם קול שלא בב"ד שקידש ואילצו אותו לגרש, ונישאת לאחר, שאסורה לחזור לראשון, וזאת משום שהרואה את הגט לא יודע שזה היה לרווחא דמילתא. ולא תועיל הכרזה כי אולי מישהו ראה את הגירושין ולא את ההכרזה.
וכן פסק הרמ"א (א)

מתי אנו אומרים שבעל שגירש את אשתו אעפ"י שלא נאסרה עליו אסור לו להחזירה?

תשובה:

1. מגרש מחמת שם רע, נדר, איילונות

במשנה בגיטין (מה): נאמר שהמוציא את אשתו משום שם רע או משום נדר - לא יחזיר.
ובגמ' (מו): נחלקו הלישונות בטעם הדבר **שלא יחזירה:**

- **לפי הלישנא הראשונה** - הטעם הוא משום 'קילקולא', כלומר שיתכן שהבעל יאמר שאם היה יודע כן לא היה מגרשה ונמצא גט בטל ובניה ממזרים (רש"י), ולכן צריך לומר לו שאם הוא מגרש שוב לא יוכל להחזיר, וממילא לא יהיה נאמן לומר שלא גירש בלב שלם.
- **ולפי הלישנא השנייה** - הטעם שלא יחזירה הוא כקנס על האשה על כך היא פרוצה בנדר ובעריות. או 'כדי שלא יהו בנות ישראל פרוצות בעריות ובנדרים.

הנ"מ היא שלפי הטעם הראשון, רק במידה ואמר במפורש שגירש מטעם של שם רע או נדר, שוב לא יוכל להחזירה, ואילו לטעם השני, אמנם צריך שיאמר לה זאת, אך אין זה מעכב את האיסור, שהוא איסור מצד עצמו בגין קנס.

ובמשנה בהמשך (מו): **מבואר שדעת ר' יהודה היא**, שלא יחזיר אף את האילונות, ואילו חכמים סוברים שיחזיר.

הגמ' מבארת לבסוף שחכמים מודים עקרונית לדין שלא יחזיר, אך סוברים שהוא נכון רק במידה וכפל את התנאי וכדעת ר"מ.

זהו תמצות הסוגיא בקיצור רב, ויש בה ג' נקודות הזקוקות בירור ונתונות במחלוקת:

1. האם להלכה נפסק כלשון הראשונה שהטעם משום קלקול, וממילא זה רק במידה ואמר במפורש, או שהטעם הוא משום קנס.
2. האם בקלקול הכוונה שבאמת הגט בטל, ונמצא שהיא אשת איש, או שהחשש הוא רק שהבעל יטען כן?
3. האם להלכה דין זה שלא יחזיר נכון רק במידה שכפל תנאו או גם במידה שלא כפל.

ויש בזה ג' שיטות:

לדעת הרא"ש הטעם להלכה הוא משום קלקול ולכן רק במידה ופירש שמוציאה בגלל שם רע או שהיא נדרנית לא יחזיר. אך לשיטת הרא"ש לא מדובר בקלקול אמיתי, אלא שכך יטען הבעל, ובאמת צריך שיכפול, אך לא מדובר שאומר כן בתנאי גמור, אלא רק כופל דבריו ולא אמר בלשון תנאי.

לשיטת הרמ"ה הרמב"ן (גיטין מו: ד"ה 'הא דתנן') **והרשב"א** (גיטין מו: ד"ה 'דרי יהודה') הטעם הוא משום קלקול, ואף שלא כופל יש חשש לעז ואסור להחזירה, אך שוב זאת רק במידה ואמר שמגרשה מחמת שם רע או מחמת שהיא נדרנית.

בדעת הרמב"ם (גירושין י, יב) **נחלקו הפרשנים:**

המ"מ הבין שהרמב"ם פסק כלישנא בתרא לחומרא שדין זה הוא משום קנס, ואף אם לא אמר במפורש שמגרש מחמת זה- אסור להחזירה, ואף ביחס לאיילוניות אין צורך לכפול משום שזהו מום גדול שלא צריך פירוש.

[הד"מ (*ג) כבר העיד על דברי הב"י שהם מגומגמים ונראה שסותר עצמו, שבתחילה נראה שחולק על המ"מ ואומר שדעת הרמב"ם כדעת הרמ"ה ודעימיה, ואח"כ סותר עצמו ונראה שמסכים למ"מ, ויש עוד דברים קשים בתוך מהלך דבריו]

באוצר הפוסקים (סי"ק טז ד"ה 'ובכנה"ג') **הביאו שהכתב סופר** (סימן טו) **כתב** שנראה שאף הרמב"ם סובר שצריך לפרש אלא שלא צריך לכפול וכדעת הרמ"ה ודעימיה, ואין כאן אלא ב' שיטות בלבד (וכן היה משמע מחלק מדברי הב"י אלא שהם מגומגמים כפי שכתבנו לעיל).

השו"ע (ג) הביא ג' דיעות.

דיעה ראשונה כרא"ש שזה דווקא כשמפרש מפנ מה מוציאה וכופל דבריו.

דיעה שניה כרמ"ה רמב"ן ורשב"א שזה דווקא במידה ואמר מפני מה מוציאה ואע"פ שלא כפל דבריו.

דיעה שלישית כדעת הרמב"ם שאפילו כשלא פירש מדוע הוא מוציאה- אסור להחזירה.

הב"ח והמהרש"ם (אבן העזר סימן צז) **כתבו שהעיקר כדעת הרמב"ם** שאסור להחזירה אף אם לא פירש כלל.

מדברי הב"ש (ז) נראה שהוא נוטה לדעת הרמ"ה ודעימיה שדי שיפרש מבלי שיכפול וכבר נאסר להחזירה.

והפתי"ש (ד) הביא שבישועות יעקב הביא שבתשובת מהר"ם מפדובה (סימן לד) **כתב** שרוב הפוסקים הסכימו שאין לאסור להחזירה כשלא פירש כלום, ושכן נכון לדינא.

2. מגרש משום שהיא רואה מחמת תשמיש

הרמב"ם (גירושין י, יג) **כתב** שגם המגרש מחמת שרואה מחמת תשמיש לא יחזיר, שמא תתרפא ויאמר אילו הייתי יודע לא הייתי מגרש.

וכן פסק השו"ע (ד)

וכתב המגיד משנה שבזה לכל הדעות אפילו לא אמר שמחמת כן גירש- לא יחזיר. וזאת משום שבמקרה זה הוא מחויב לגרש, ולכן פשוט ש'סתמו כפירושו'.

3. אישה שאמרה שנטמאת והחזירה בעלה- אם רשאי להחזירה?

הרמ"א בסימן קטו סעיף ו פסק ע"פ המהר"ם מפדובה (סימן לד) שאישה שאמרה לבעלה שזנתה, אף על פי שאינה נאמנת, אם עמד וגירשה, אסור להחזירה; ואפילו אם החזירה, יש לחוש (ושם ביאר שאין לחוש משום מוציא שם רע, שהרי קיי"ל כלישנא קמא שזה רק במידה ופירש, וכפי שהבאנו בשמו לעיל).

הח"מ (כח) כתב שדברי הרמ"א אמורים רק במידה ואישה לא חוזרת בה, אבל יכולה האישה לחזור באמתלא אף לאחר שנתגרשה, ולומר שאינה טמאה.

וכתב הנודע ביהודה (אבן העזר קמא יא) **שלכאורה דבר זה נתון במחלוקת ביו"ד** (סימן א וסימן קפה) בין הט"ז והש"ך בשאלה אם מועילה אמתלא כאשר עשתה מעשה, וגם כאן כבר קיבלה גט.

שכתב הר"ן (ט: ד"ה לא עבד) **בשם הרשב"א.**

הרשב"א הוכיח כן מהמבואר בכתובות (עב) שכשהוחזקה נדה בשכנותיה בעלה לוקה עליה, ואף כשנותנת אמתלא, משום שעשתה מעשה, **וכן פסק השו"ע ביו"ד** (קפה, ג)

והאחרונים הקשו מדוע בעניין נדה פסק השו"ע שלא ניתן לחזור ע"י אמתלא כשעשתה מעשה, ואילו בסימן א ביו"ד נפסק שהטבח שעשה סימן בראש הכבש שהוא טריפה נאמן לטעון שאינו טריפה באמתלאה שכתב כן בכדי לא יקחו ממנו אחרים.

ותירץ הדרישה ששם הואיל ולא היה יכול לגרום שלא יקחו ממנו ללא מעשה נאמן אף אם עשה מעשה, ואילו כאן יכולה לומר שהיא טמאה ולא הייתה צריכה לעשות מעשה. (וכן סבר הקצות בסימן פא ס"ק יז).

הש"ך (ד) כתב בעקבות דברי הדרישה שבמידה ולא היה באפשרותה להסתפק באמירה, היא נאמנת על אף שעשתה מעשה.

ואילו מדברי הט"ז (קפה, ב) **עולה** שלדעתו אף במקרה שלא יכלה לעשות באופן אחר, אינה נאמנת באמתלא. וא"כ לכאורה לדעת הש"ך כל שהייתה לה סיבה מדוע לא חזרה בה קודם הגירושין- נאמנת, ולדעת הט"ז אינה נאמנת.

אך כתב הנודע ביהודה שיתכן שגם הט"ז יודה שבמקרה של גט היא נאמנת, וזאת משום שמעשה הגירושין מצד עצמם אינם מורים שזנתה.

למעשה כתב הנודע ביהודה שנראה שיש להחמיר בזה כי דין זה תלוי במחלוקת אחרת בין הראב"ד למ"מ, האם מועילה אמתלא במציאות שהבעל סמך על אשתו ולא היה מוכרח בזה, שלדעת המ"מ אינה נאמנת לומר שאמרה כן כדי שיגרשה שהרי הבעל לא מחוייב לגרשה.

וכתב הב"ש (ו, כו) שיתכן כי באשת ישראל, אף הראב"ד יודה שאינה נאמנת לומר שאמרה כן סתם, שהרי הפסידה בזה כתובתה.

סימן יא

א. האם מוציאים אישה בעדי כיעור מהבעל או מהנחשד?
ב. מה נקרא כיעור?

תשובה:

א. האם מוציאים אישה בעדי כיעור מהבעל או מהנחשד?

במשנה ביבמות (כד:) נאמר: "הנטען על אשת איש והוציאה מתחת ידו, אע"פ שכנס יוציא".

כלומר מבואר שאם נטען על אדם שהוא בעל אשת איש, אף אם נשא את האישה - מחויב להוציא.

הגמ' דנה האם מדובר שהיו עדים ממש, או שדי בקול בכדי להוציאה.

לדעת רב אין להוציאה אלא אם כן היו עדים.

ואילו מדברי רבי יוצא שדי בקול על דבר מכוער בכדי להוציאה כגון שרוכל יוצא והאשה לובשת את הסינר

(מכנסיים), ונראה שהורידה אותו כדי לזנות וכן כל כיוצא בזה.

הגמ' הסיקה להלכה:

כי בקול שאינו פוסק די בדבר מכוער בכדי להוציא אותו ממנו.

וכשהקול פוסק, אין להוציא ללא עדים.

סוגיא זו סבוכה היא ונאמרו בה שיטות שונות:

ונחלקו בב' נקודות מרכזיות:

1. האם כל הסוגיא אמורה רק ביחס להוציא מן הבעל, אך מן הבעל פשוט שאין מוציאים ללא עדות

כדרך המנאפים או שהסוגיא נאמרה אף ביחס לבעל?

2. האם מדובר רבא דיבר בעדים שראו דבר מכוער ותו לו, או בעדים שראו את המעשה ממש.

ונפרט בזה את השיטות השונות:

□ לדעת תוס' (יבמות כד: ד"ה 'אמר רבי') בשם ר"ת ור"י כל הסוגיא עוסקת בבוועל בלבד, ומן הבעל

אין להוציא כי אם ע"י קינוי וסתירה או ע"י עדות שראו אותם כדרך המנאפים (אעפ"י שלא ראו

כמכחול בשפופרת)

כמו כן תוספות מבינים שמדובר בעדי טומאה, ויוצא שאף ביחס לבעל אין להוציא אלא

במקרה שיש קול שלא פוסק ובעדים על מעשה כיעור, או בעדי טומאה ממש.

□ הרא"ש (יבמות ב, ה) הציג את שיטת השאלתות, וכתב שאף ר"ת חזר בו והודה לשיטה זו.

לפי שיטה זו הסוגיא עוסקת בין בבעל ובין בבוועל:

אלא שנחלק הרא"ש עם המהר"ם האם לפי שיטה זו מדובר בעדי כיעור או עדי טומאה:

○ לדעת מהר"ם מדובר בעדי כיעור בלבד, וכל שהקול פוסק יש צורך בעדי כיעור ולא

די בעדות הבעל לבד.

וכשהקול לא פוסק די בעדות הבעל לבד אף ללא עדי כיעור.

○ הרא"ש עצמו חלוק על פירוש המהר"ם בדעת השאלתות ולשיטתו דברי רב

עוסקים בעדי טומאה ממש וכשיש בנים:

ויוצא שכל שיש קול שאינו פוסק - ניתן להוציא בין מן הבעל ובין מן הבעל בצירוף

של עדי כיעור.

וכשהקול פוסק, אין להוציא אלא ע"י עדי טומאה ממש.

הרא"ש כתב שכפירושו בדעת השאלתות פסקו הרמב"ם והרא"ש.

הב"י צידד בדעת ר"ת המופיע בתוס' וכתב שכן דעת הרי"ף והרמב"ם, כלומר שלעולם אין להוציא

מהבעל אלא בעדי טומאה, ואילו מהבעל ניתן להוציא ע"י קלא דלא פסיק ועדי כיעור.

לעומת זאת הדרכי משה נקט בדעת הרא"ש שניתן להוציא מן הבעל ע"י עדי כיעור וקול שאינו פוסק.

הטור הוסיף מרכיב נוסף והוא עניין הבנים והבין שכל מה שהחמיר השאלתות הוא כשאין בנים, אך כשיש

בנים, אין להוציא אלא בעדי טומאה.

השו"ע סתם כלשון הרמב"ם.

והרמ"א פסק שע"י קול שלא פוסק וכיעור מוציאים אף מהבעל, אך רק במידה ואין לו בנים ממנה.

ומן הבעל מוציאים בקול או בעדי כיעור ורק כשאין בנים.

הב"ש (ד) כתב שדברי הרמ"א דחוקים בסוגיא, אך מכול מקום ניתן לקבלם כפשר בין השיטות, משום

שלרוב השיטות - בבעל, אין להחמיר אלא במידה ויש עדי טומאה ואפילו אין בנים, על כן נראה שיש

להחמיר רק כשיש תרתי לריעותא 1. קלא דלא פסיק 2. עדי כיעור, ובנוסף שלא יהיו לו בנים, ולבעל לרוב

השיטות די בקול או בעדי כיעור, ועל כן די להחמיר בחד ריעותא (קול או עדי כיעור) ואף זאת רק במידה שאין

בנים, וכן צידד הט"ז.

הב"ח כתב שמצד אחד אין להקל כנגד דעת הרא"ש, אך מכול מקום יכול הבעל לומר שקים לו כרי"ף

ודעימיה ולא נוכל להוציא את אשתו ממנו, ללא עדי טומאה ממש.

עוד תנאי המבואר בסוגיה הוא שצריך שלא יהיו לו אויבים, אך אם יש אויבים - אז אין משמעות לקול. וכן **נפסק בשו"ע**.

[לסיכום קצרצר בזה, עיין באחד השאלות הבאות]

ב. מה נקרא כיעור?

בבב"א מוזכרים שלושה דברים:

1. חוגרת בסינר.
2. רוק למעלה מן הכילה.
3. מנעלים הפוכים.

בירושלמי (כתובות ז, ו) **מופיעות דוגמאות רבות נוספות:**

1. שניהם יוצאים ממקום אפל.
2. מעלין זה את זה מן הבור.
3. נראו נוגעים בהיותם ערומים במרחץ (קרנן העדה)
4. ראו פיו על פיה או מתגנפים ומתנשקים וכיוצא בזה.
5. נכנסו זה אחר זה למקום סגור.

הרמב"ם (אישות כד, טו) **בעניין עוברת על דעת** הביא את דוגמאות הירושלמי.

אך בהלכות סוטה לא הביא את דוגמאות הירושלמי.

הב"י סבר שאין זה בדיוקא והוא הדין ביחס לדבר מכוער.

וכן פסק להלכה השו"ע.

האבני נזר (לח) העיר שלכאורה לא שייך להחמיר גם כשיטת הרמב"ם וגם ככל הגדרות הירושלמי שהן

מרחיבות יותר מהבבלי, אך סיים: "ומי יקל כנגד הרמב"ם".

ובעניין זה דנו באריכות הבית מאיר ורע"א (קמא סימן ק, קא

מהו מקום אפל?

כתב מהרש"ל (שו"ת סימן לג) שבפתח הבית ועוברין ושבים מצויים בעיר, אין זה בגדר זה..

ובבב"ט (א, רפז) **כתב** שהמצאות עם גבר באישון לילה לא נחשבת כמקום אפל.

רע"א (שו"ת קמא סימן צט) **הוסיף** שמקום אפל הוא רק מקום שאין רגל אדם מצויה שם.

והסכים עמו הבית מאיר.

אדם שחי עם אשה שהלך בעלה למדינת הים והיו שניהם ברצון, אח"כ התברר שבעלה נפטרה קודם שחיו יחד, האם מותרת לינשא לו?

תשובה:

הפתי"ש (ג) **הביא שכתב הברכי יוסף** (אות ה) **שבשו"ת מוצל מאש** (סימן מו) **הסתפק** מה הדין במקרה שהתכוונו לזנות, והסתבר לבסוף שבאותו זמן כבר מת הבעל.

והסיק שיש להתירה.

וכן כתב הישועות יעקב (ו) **והראיה מכתובות** (ט). שם כתוב שכל היוצא למלחמת בית דוד - כותב גט כריתות לאשתו, ולכן לא נאסרה בת שבע, אף שבזמן המעשה הוה ספק איסור (לפי פרש"י).

האם בקלא דלא פסיק לכיעור או לזנות אוסרים אישה על בעלה

תשובה:

התבאר באריכות בשאלה הראשונה, ובתכלית הקוצר:

- **התבאר לעיל שלדעת הרי"ף ודעימיה בפשטות**, אין אוסרים לבעל אלא בעדי טומאה, ולבועל ע"י קלא דלא פסיק ועדי כיעור.
- **ואילו לדעת מהר"ם** אף לבעל די בעדי כיעור או בקלא דלא פסיק.
- **ולדעת הרא"ש** אף לבעל די בעדי כיעור ובקלא דלא פסיק.
- **הטור הוסיף** את הצורך שלא יהיו בנים בכדי להחמיר.
- **הרמ"א החמיר** בבעל בקלא דלא פסיק ובעדי כיעור וכשאין בנים, ובבועל בקלא דלא פסיק או בעדי כיעור.
- **הב"ש כתב** שאין שיטה כזו, אך זו פשרה טובה.
- **הב"ח כתב** שאין להקל כנגד מהר"ם, אך יכול הבעל לומר קים לי כרי"ף ודעימיה.

וכל זה כשאין לבעל אויבים כמבואר בסוגיא.

עד אחד בכיעור מהו?**תשובה:**

במרדכי (יבמות סימן טו בסופו) **מופיעה תשובת מהר"ם שם כתוב** שאם יש עד כיעור אחד והוא מאמין לדבריו אז חייב להוציא.
הד"מ (ח) העיר שבתשובת מהר"ם המופיעה בתשובות מימוניות (נשים סימן כה) כתב שעד אחד אינו כלום אפילו במידה שמאמין לדבריו, וצריך ליישב שב' הדברים נאמרו בשם מהר"ם.
הרמ"א כתב שעד אחד בדבר מכוער אינו כלום.
הח"מ (ח) כתב שזה דווקא כשלא מאמין, אך כשמאמין - חייב להוציא.
הב"ש (יד) והגר"א (יז) כתבו שאפילו מהימן כבי תרי - לא נאסרה כי גם לעד עצמו אין ידיעה ודאית.

באם יש עדי כיעור אך בודאי לא בא עליה באותו עדות שהם מעידים, מה הדין בזה?**תשובה:**

הח"מ (ג) הסתפק האם דין דבר מכוער הוא דווקא כשהיתה סתירה כדי טומאה, או אפילו כשלא היתה שהות לכך יש לאוסרה מהחשש שזינתה בפעם אחרת.
הב"ש (ז) העיר שמלשון הרמב"ם (אישות כד, טו) **עולה** שמדובר בדבר מכוער ביותר שהדברים מראים שהיתה שם עבירה, משמע שמדובר דווקא כשהיתה אפשרות לביאה.
הפת"ש (ג) הביא שהישועות יעקב (ג) כתב שאין כלל מקום להסתפק בזה, ודאי שלא חוששים שמא זינתה קודם, שהרי בחזקת כשרה עומדת ויש לומר שרק הרגע קרה מקרה זה ואין הוא מעיד על העבר, שהרי אפילו אם היינו רואים את מעשה הביאה עצמו, היינו אומרים שנעשה רק כעת ולא משליכים על העבר.

קיימא-לן דדבר שבערוהו צריכים שני עדים.
א. האם עדות מיוחדת מועילה לאסור אישה לבעלה?
ב. האם יש הבדל בין עדי טומאה לעדי כעור?
ג. מה הדין לגבי קינוי וסתירה?

תשובה:

א. האם עדות מיוחדת מועילה לאסור אישה לבעלה?
בגמ' במכות (ו): מבואר שבדיני נפשות אין מצרפים עדים יחד עד שיראו שניהם כאחד.
הב"י בחו"מ (סימן ל) הסתפק האם בעידי איסור המביאים לידי נפשות כמו עידי גיטין וקידושין, ניתן לצרף עדים כדינו של ריב"ק או בזה נדמה לדיני נפשות שלא מצרפים.
שם הביא הב"י שהרי"ף (גיטין לה:) **והרא"ש** כתבו שאם שני עדים ראו שהאישה נתיחדה אחד בבוקר ואחד בין הערבים אין מצרפים עדותם, ומקורם בתוספתא קידושין (הד, ד)
אמנם המרדכי (יבמות טו) כתב שמצרפים עדותם, ושכך משמע בירושלמי, שרק לשיטת רבנן אין מצרפים עדותם אבל לשיטת ר' יהושע בן קרחה כשם שמצרפים עדותם בממונות כן מצרפים עדותם בעדות אישה.
ולכך נטה הבית יוסף וכתב שניתן לומר שאף הרי"ף והרא"ש התכוונו דווקא בעדות קידושין שבהם אם לא היו שני העדים התכוונו לבעילת זנות, אבל בשאר עדות אישה אף הם יודו שניתן לצרף שני מקרים שונים כר' יהושע בן קרחה.
ומסיק הב"י שאף הירושלמי מסתפק בדין זה הואיל ובבבלי משמע שמצטרפים הכי נקטינן שמצטרפין.
וזאת בניגוד לכאורה להכרעת הר"ן (גיטין לה: ד"ה 'זה היה מעשה') **שממנו משמע** שלכל עדות של אישות לא ניתן לצרף משום שיש בזה צד של דיני נפשות
הרמ"א הן בחו"מ (ל, ו) והן אצלנו בסימן יא (סעיף א) הכריע כדברי הב"י שעדים מצטרפים בעדי כיעור (לשונו כאן) ובעדי איסור (לשונו בחו"מ)
והפת"ש (טו) הביא שהנודע ביהודה (סימן עב) **הביא שהמהר"א ששון** (סימנים יז, כד) **סבר** שאין אוסרים אשה על בעלה בעדות מיוחדת.
והאריך הנודע ביהודה לסתור דבריו.

ב. האם יש הבדל בין עדי טומאה לעדי כעור?

כתב הח"מ (ז) שעדי טומאה מצטרפים אף שמה שראה זה לא ראה זה, שהרי גם זה מילי דאיסורא.

ג. מה הדין לגבי קינוי וסתירה?

הגר"א (טז) הביא ירושלמי שכתב שאין מצטרפים ודלא כר' יהושע בן קרחה, ויוצא שלדין שקי"ל כר' יהושע בן קרחה- מצטרפין.

[עדי מסירה בקידושין]

הב"ש (קלג, א) הביא שהב"ח הסתפק האם מצטרפים עדי מסירה (נרצה לדמות לעדי חתימה שיכולים לחתום זה שלא בפני זה).

הב"ש ציין לדברי הר"ן שהבאנו לעיל שכתב שאין לצרף עדות באישות.

והשיג עליו כדברי הב"י שרק גבי קידושין אומרים כן וכפי שהבאנו בשם הב"י

אמנם הפת"ש (קלג, א) הביא שהבית מאיר תמה על הב"ש שלא שייך עדי צירוף בעד מסירה, שיכתן שלא מדובר באותו גט, וקשה להוכיח שראו אותו גט.

א. האם עדי זנות של אשת איש צריכים דרישה וחקירה?
ב. מה הדין כשעד אחד שאומר שאינו יודע באיזה יום אירע המעשה?

תשובה:

א. האם עדי זנות של אשת איש צריכים דרישה וחקירה?

בברייתא ביבמות (קכב:) מופיעה מחלוקת בין ר' עקיבא לר' טרפון:

ר"ע סובר שאין בודקין עדי נשים בדרישה וחקירה.

ואילו רבי טרפון סובר שבודקין.

ומבאר הגמ' ששניהם מודים שמדין תורה צריך דרישה וחקירה הן בדיני ממונות והן בדיני נפשות, ונחלקו האם ביטלו את הצורך בדרישה וחקירה בעדי נשים כשם שבטלו בדיני ממונות שלא לנעול דלת בפני לוויין:

לדעת ר' עקיבא ביטלו גם בעדי נשים משום שיש בזה נ"מ ממונית לעניין כתובה.

ואילו לדעת ר' טרפון יש לדמות זאת לדיני נפשות, הואיל ויש בזה היתר אשת איש 'לעלמא'.

ומדברי תוספות בסנהדרין (ח:) עולה שלהלכה יש להכריע שצריך דרישה וחקירה בעדי קידושין וגירושין וכן פסקו בהגהות מיימונית והסמ"ג.

אמנם בתוס' ביבמות כתבו בשם רבינו חננאל שהלכה כר' טרפון שאין צורך בדרישה וחקירה

וכן כתב הנימוקי יוסף בשם הגאונים והטעם שלא מתייחסים להשלכות של דיני נפשות, הם משום שאינם שייכים בזמן הזה, והוסיף הנימוקי יוסף שאפילו לעניין ארוסה שאין השלכה ממונית אם בעלה מת או לא, אין דורשים וחוקרים, הואיל ולא פלוג, וכן כתב הריב"ש.

השו"ע בסימן שלנו (סעיף ד) כתב שיש אומרים שיש צורך בדרישה וחקירה.

והרמ"א בסימן מב (סעיף ד) פסק שאין צורך בדרישה וחקירה בעדי קידושין, אלא אם כן בדין מרומה.

אמנם הב"ש (מב, יד) הביא את דעת המשאת בנימין (נא) שסבר שבקידושין יש צורך בדרישה וחקירה הואיל ואוסרה לכל העולם, אבל בגיטין אין צורך בדרישה וחקירה.

וכתב הנודע ביהודה (סימן נז) שאשה שנשאת וכרגע מעידים שהיא כבר הייתה נשואה לאחר, ודאי צריכים.

איסור אשה על בעלה:

א. האם צריך לקבל עדות בפניה ובפני הבעל, ואם מספיק בפני האשה.

ב. האם יש נפ"מ בין ארוסה לנשואה?

ג. ומה הדין אם מקבלים עדות שלא בפני הבעל.

ד. אם העידו שלא בפניהם, האם נאסרה על בעלה?

ה. האם אפשר לפסול עדים לעדות שלא בפניהם?

תשובה:

פסק הרמ"א ע"פ הרא"ש בתשובה (כלל מו סימן א) שקבלת עדים על אישה שתיאסר לבעלה, צריכה להיעשות הן בפני הבעל והן בפני האישה "שיבא בעל השור ויעמוד על שורו".

הפת"ש (יח) הביא את דברי הנודע ביהודה (סימן עב) שהביא את דברי המאירי (ב"ק קיא: ד"ה 'וכן הסכימו') שלכאורה חלוק על הרא"ש ואומר שהסכימו חכמי ברצלונני שבענין איסורין מקבלין שלא בפני בע"ד שזכות הוא לו להפריש מן האיסור וכ"כ הרדב"ז בתשובותיו (א, ע) וביאר שלענין אפרושי מאיסורי כל אחד הוא בעל דין.

והביא הנודע ביהודה שהרב בצלאל אשכנזי (שו"ת סימן ה) כתב שכל שיש בעדות האיסור 'דררא דממונא' אין מקבלין.

ומכול מקום הסיק הנודע ביהודה שודאי העדות תקפה, שהרי כשאי אפשר באופן אחר, מקבלים אף שלא בפני בעלי הדין, והוא הדין שבמידה ונגבה כשהיה אפשר להביא את בעלי הדין, וכרגע אי אפשר, שניתן לסמוך על העדות שהתקבלה שלא בפניהם כמבואר בדרכי משה בחו"מ סימן כח.

ומלבד זאת כבר כתב מהר"ר הירץ מבריסק (שו"ת הרמ"א סימן יג) שלאסור אשה זונה לבעלה, מועיל בדיעבד קבלת עדות שלא בפני בעל דין.

ורע"א (סימן צט) **כתב** שקבלת עדות שלא בפני בעל דין בעניין איסור במחלוקת שנויה במחלוקת ראשונים בין הרא"ש והרשב"א, וכל שאפשר להמתין ודאי צריך להמתין, אולם אחר שכבר נעשה מעשה הגם שדעת רוב הפוסקים דאפילו דיעבד לא מועיל קבלת עדות שלא בפני בעל דין, ומבואר בשו"ת הרמ"א (סימן יב) שלאסרה על בעלה זה כנפשות, מכול מקום קשה להקל ולהתירה כי דעת הראב"ן וסייעתו שמועילה בדיעבד קבלת עדות שלא בפני בעל דין.

וכן כתב הישועות יעקב (ח) שבדיעבד אם לא קיבלו בפניה נראה להחמיר כדעת הראב"ן.

ב. האם יש נפ"מ בין ארוסה לנשואה?

הבאנו לעיל שבתשובת ר' בצלאל אשכנזי עולה שכל שיש בזה צד ממון, צריך שיהיה בפני בעל דין. ובזה יש חלוקה בין ארוסה שאין לה כתובה, לבין נשואה שיש לה כתובה.

ג. ומה הדין אם מקבלים עדות שלא בפני הבעל?

הבאנו לעיל שפסק הרמ"א ע"פ הרא"ש שצריך שהעדות תהיה בפני האישה והבעל. וכתב הח"מ (יא) שאם כבר נישאה לבעל, צריכה העדות להיות גם בפני הבעל. אך במידה ועוד לא נישאה לו, היא לא צריכה להיות שם אלא לרווחא דמילתא שהרי היא נאסרה עליו ממילא, כמו שאסורה לכל הכהנים אף שלא היו אצל קבלת העדות, **והביאו הב"ש (טז)**.

ד. אם העידו שלא בפניהם, האם נאסרה על בעלה?

הרא"ש בתשובה הנ"ל הביא דברי ריב"א שאפילו בדיעבד אם קיבלו את העדות שלא בפניהם אינה כלום. **ובתשובת הרמ"א** (ב"ש) הביא שלדעת ראב"ם בדיעבד העדות קיימת, ודעתו עצמו שבטלה העדות.

וכבר הבאנו לעיל שכתב רע"א (סימן צט) שקבלת עדות שלא בפני בעל דין בעניין איסור במחלוקת שנויה במחלוקת ראשונים בין הרא"ש והרשב"א, וכל שאפשר להמתין ודאי צריך להמתין, אולם אחר שכבר נעשה מעשה הגם שדעת רוב הפוסקים דאפילו דיעבד לא מועיל קבלת עדות שלא בפני בעל דין, ומבואר בשו"ת הרמ"א (סימן יב) שלאסרה על בעלה זה כנפשות, מכול מקום קשה להקל ולהתירה כי דעת הראב"ן וסייעתו שמועילה בדיעבד קבלת עדות שלא בפני בעל דין.

וכן כתב הישועות יעקב (ח) שבדיעבד אם לא קיבלו בפניה נראה להחמיר כדעת הראב"ן.

ה. האם אפשר לפסול עדים לעדות שלא בפניהם?

הפתי"ש (יח) הביא שכתב הנודע ביהודה (סימן עב) שאין לקבל עדות לפסול עדים שלא בפניהם ואף שכתב הריב"ש (סימן רסו) שניתן לפסול עדים שלא בפני בעל דין - אין הלכה כהריב"ש בזה 'ואעידה לי עדים נאמנים החולקים בדבר זה, גם בב"י באה"ע סימן מב מבואר דלא כהריב"ש ומהראוי להעניש הפוסק כך.

ועוד שמבואר במשנה למלך (עדות ג, יא) שגם הריב"ש מודה שצריך לקבל עדות לפוסלם בפני בעלי הדין, ובמקרה שלנו הבעל והאישה.

סימן יב

- א. שליח שהביא גט בארץ ישראל, ואמר בפני נכתב ובפני נחתם, האם השליח מותר לו לשאת אשה זו או לא?
 ב. אם באו עדי קיום לגט, האם רשאי לשאת אותה?

תשובה:

- א. שליח שהביא גט בארץ ישראל, ואמר בפני נכתב ובפני נחתם, האם השליח מותר לו לשאת אשה זו או לא?
במשנה ביבמות (כה.) כתוב שהמביא גט ממדינת הים ואמר בפני נכתב ובפני נחתם - אינו רשאי לשאת את אותה אישה.
 הגמ' מדייקת שבמידה והביא גט מארץ ישראל הוא רשאי לשאת אותה, ואין זה דומה לאומר 'מת הבעל' שהדין הוא שלא ישאנה, וזאת משום שכאן יש כתב שמוכח שאכן הבעל שלח גט.
וכן פסק השו"ע.
וכתב הב"ש שאף במציאות שאמר בפני נכתב ובפני נחתם ומועילה אמירתו שלא יוכל הבעל לערער - עדיין הוא רשאי לשאת אותה, ואין זה נחשב שהוא זה שהתיר אותה.
 אמנם למעשה העיר הב"ש כי בסימן קמב פסק הרמ"א שכיום לעולם צריך לומר בפני נכתב ובפני נחתם ואפילו באותה עיר, ולכן כיום אין השליח רשאי לשאת את האישה.
 ב. אם באו עדי קיום לגט, האם רשאי לשאת אותה?
הפתי"ש (א) הביא את דברי הרדב"ז (ב, קפט) שכתב שבמידה ונתקיים הגט לפני הנתינה, אין צורך לומר בפני נכתב ובפני נחתם וממילא המעיד רשאי, אך אם כבר אמר בפני נכתב ובפני נחתם, ורק אחר כך באו עדי הקיום - הוא כבר נאסר עליה, ואף אם יבואו העדים לקיים אין זה מועיל.

מה הדין אם שנים העידו לאשה שמת בעלה, האם יכול אחד מהם לשאת אותה?

תשובה:

- מבואר בגמ' (יבמות כה.)** שבמידה ובי' עדים העידו על הגט - הם רשאים לשאת אותה, שאין חשש לעז בשנים.
הרי"ף (יבמות ז.) ביאר ע"פ הירושלמי שהטעם הוא 'כי אין שניים מצויים לחטוא בשביל אחד'.
והסיק מכך הב"י שאף במציאות שאין צורך בבי', כל שיש בי' אין מקום לחשד.
ומכול מקום כתבו תוספות (יבמות כה: ד"ה 'לא חשו') כי מכול מקום בעל נפש ירחיק, כמבואר בברייתא בחולין (מד:) 'וכן העדים שהעידו - כולם רשאים ליקח (שם מדובר על חפץ) אבל חכמים אמרו התרחק מן הכיעור ומן הדומה לו'.
וכן פסק הרמ"א.
הב"ש (ד) והט"ז (ב) כתבו שהוא הדין כשיש שלושה עדים.
ומכול מקום כתב מהרש"ל (ים של שלמה יבמות ב, כ) שאם אינו רוצה להחמיר, אין איסור בדבר.
עוד כתב מהרש"ל שמלבד תוסי' סברו שאר המחברים שאין להחמיר בזה, והברייתא אמרה כן רק לתחילת הברייתא של דין יחיד, ולא לגבי ההמשך.
אף הט"ז סבר שאין להחמיר ומטעם אחר, שדברי הברייתא מוסבים רק על מקח שיכולים לחלוק יחד, ואין זה שייך בעדות אישה שליבי תרי לא חזיא'.
וכתב הט"ז שזו הסיבה שהשו"ע לא הביא חומרא זו.
הפתי"ש הביא שהנודע ביהודה הקשה על הרמ"א שאף תוסי' לא כתוב כן אלא במציאות שצריך בי' עדים כגון בעדי גט, אך לא בעדי כיעור.
ולאור כך ביאר הנו"ב שהרמ"א דיבר דווקא כשנצרכים שני העדים (ושלא כבי"ט), כמו במלחמה או קטטה וכו', אך בסתם שני עדים אפילו כיעור אין.
אמנם הפתי"ש עצמן העיר שמדברי הב"ש שכתב שדין זה נכון גם בשלושה עולה שלא כנודע ביהודה, שהרי שלושה ודאי לא נצרכים
והגר"א (ה) למד מדברי הרי"ף שהביא את הטעם הירושלמי על אף שאין הלכה כירושלמי, רק בשביל לומר שכשאין מקום לחלוק אין מקום להחמיר אפילו מצד חשד ושלא כדעת הרמ"א.

סימן יג

- א. האם שלושה חודשים הוא מזמן נתינת הגט או הכתיבה (מה הדין בגט הבא ממקום אחר?), במה תלויה המחלוקת?
- ב. אשה שנאנסה תחת בעלה אם צריכה להמתין, ומה הדין באם נתעברה האם צריכה הפרשה כ"ד חודש ומה הדין בבתולה?
- ג. מי שגירש את אישתו ויצא לעז על גט וגירשה שנית, האם צריך להמתין ג' חודשים מגט שני?

תשובה:

- א. האם שלושה חודשים הוא מזמן נתינת הגט או הכתיבה (מה הדין בגט הבא ממקום אחר?), במה תלויה המחלוקת?

הקדמה - דין המתנה

במשנה ביבמות (מא.) נאמר "היבמה לא תחלוץ ולא תתייבם עד שיש לה שלושה חודשים, וכן על שאר הנשים לא יתארו ולא ינשאו עד שיהיו להן שלושה חודשים, בעניין יבום הסיבה לזה היא פשוטה - שאם הילד שלא הראשון, הרי המייבם עובר איסור דאורייתא, וכן חליצת מעוברת אינה חליצה.

ובעניין שאר נשים נאמרו בגמ' (מב.) ב' טעמים:

- **שמואל אמר** שהסיבה היא בשביל להבחין בין זרעו של אחד לזרעו של אחר, ע"פ הפסוק (בראשית יז, ז) להיות לך לאלוקים ולזרעך אחריו. ביאר רש"י ש"אין השכינה שורה אלא על הוודאים שזרעו מיוחד אחריו
- **ואילו רבא** ביאר שזה משום החשש שאח ישא אחותו.

[ולדעת ת"ק דין זה נכון אף ביחס לארוסות.

אמנם ר' יוסי סבר שיותר לארוסות להנשא, ונשואות יכולות להתארס, מלבד אלמנה מפני אבילות. ובגמ']

ובגמרא (מב:) פסק ר' יוחנן שהלכה כר' יוסי.

אך הגמ' אומרת לאחר מכן שר' יוסי חזר בו.

וכן נפסק להלכה].

לגוף השאלה

בגמ' בגיטין (יח.) נחלקו רב ושמואל האם מונים את ג' החודשים מיום הנתינה או מיום הכתיבה (שם דנה הגמ' בגיטין הבאים ממדינת הים).

לדעת רב מונים מיום הגירושין.

ולדעת שמואל מונים מיום הכתיבה.

הגמ' מקשה על שיטת שמואל, שאנשים לא יודעים מתי נכתב הגט, ויראו שאישה אחת מותרת ואחת אסורה, על אף ששניהם קיבלו גט באותו הזמן.

הגמ' עונה שהגט עצמו מוכיח על זמן כתיבתו ואין בעיה בזה.

לפי גרסנו בגמ' עולה שהלכה כשמואל שסופרים את ימי ההבחנה משעת הכתיבה.

אף הרי"ף (גיטין ח:) פסק כשמואל, על אף שלכאורה לא גרס כן בגמ'.

ותמה על כך הרא"ש (גיטין ב, ו) שהרי הכלל הוא שהלכה כרב באיסורי.

הרא"ש כתב שבאשכנז וצרפת נהגו משעת נתינה.

הרמב"ם (גירושין יא, יט) פסק כדעת הרי"ף שמונים משעת כתיבה.

השו"ע פסק כדעת הרמב"ם והרי"ף שמונים משעת כתיבה.

והרמ"א כתב שראוי להחמיר כדעת הרא"ש שמונים משעת נתינה.

[יש לציין שמסקנת הגמ' (בדף מג.) שצריכה להמתין ג' חודשים חוץ מיום המיתה וחוץ מיום האירוסין. וכתב הנמוק"י (גיטין יד:) שהוא הדין בגרושה שזה חוץ מהיום שנתגרשה, וכן פסק השו"ע.]

בעניין השאלה במה תלויה המחלוקת: דעת שמואל היא שיש ללכת אחר זמן הכתיבה שמאז ודאי כבר לא בא עליה שאם בא עליה הרי זה גט פסול, ולדעת רב מבואר בתוס' שהטעם שיש ללכת אחר הנתינה הוא מהטעם המבואר בגמ' שאנשים לא יודעים מתי נכתב הגט ויראו אישה אחת מותרת ואחת אסורה.

- ב. אשה שנאנסה תחת בעלה אם צריכה להמתין, ומה הדין באם נתעברה האם צריכה הפרשה כ"ד חודש ומה הדין בבתולה?

הקדמה - האם יש חובת הבחנה כשנתעברה מזנות?

בגמ' ביבמות (לה.) נחלקו ר' יהודה ור' יוסי האם יש חובת המתנה בבעילת זנות שאינה מנישואין כגון גירות שבויה ושפחה שנפדו ונשתחררו או אנוסה ומפותה.

לדעת ר' יוסי הן אינן צריכות, משום שאישה כשהיא מזנה היא משמשת במוך, ואף כשלא יכלה להתכונן לכך כגון אנוסה ומפותה, היא מתהפכץ ופולטת את הזרע..

ואילו ר' יהודה סובר שהן צריכות הבחנה, שמא לא התהפכו יפה יפה.

שמואל סבר שיש לפסוק כדעת ר' יוסי ביחס לרוב הנשים למעט בת ישראל גדולה שזינתה (מפותה) גזירה אטו נישואין.

להלכה פסקו הר"ף (יבמות י.) והרמב"ם (גירושין יא, כא) כר' יוסי שבכל המקרים אין צורך בהבחנה שלא כמקצת רבותא שפסקו כר' יהודה. (אמנם ביחס לגירות פסק הרמב"ם שצריכה הבחנה וביאר המ"מ שזה דווקא כשהייתה נשואה, אמנם הרדב"ז סבר שהרמב"ם פסק כן ביחס לכל גירות שבגיותה אינה מקפידה שלא תתעבר אף שהיא פנויה, ורק ביחס לישראלצ שמזנות פסק שאין צריכות הבחנה)

אולם הרז"ה והרא"ש פסקו כדעת ר' יהודה הואיל ונפסק כר' מאיר שיש חובת הבחנה אף כשאין חשש עיבור (ולשיטת הר"ף ביארו הראשונים שמכול מקום לא גדרו בזנות אלא באישות).

השו"ע פסק כדעת הר"ף והרמב"ם שאין חובת המתנה בזנות.

ואילו הרמ"א פסק כדעת הרא"ש והרז"ה שיש חובת המתנה אף בזנות.

מה הדין כשנתעברה מאונס תחת בעלה - אם צריכה לחכות ג' חודשי הבחנה?

הרמ"א פסק ע"פ האור זרוע (א, יבום וקידושין סימן תרכו) שאם נאנסה האישה תחת בעלה צריכה להמתין, אך דווקא אם לא נבעלה תחילה לבעלה, שאז תולים שמבעלה נתעברה. (וכתב הח"מ (ה) שדי בכך שנבעלה לבעל בתוך ג' חודשים שלפני האונס בכדי להתירה לבעלה)

וכתבו הח"מ (ה) והב"ש (י) שדין זה נכון רק לדעת הרא"ש והאור זרוע והרמ"א הסוברים שיש חיוב הבחנה אף מבעילת זנות, אך לדעת הר"ף והרמב"ם והשו"ע פשוט שאין צורך בהבחנה משום שזוהי ביאת זנות (יש להעיר שאת דברי האור זרוע עצמם ניתן לבאר אף לשיטת הר"ף והרמב"ם ששם מדובר שנבעלה מרצון אלא שסברה שהוא בעל ולכן אין לומר שנתהפכה, ומכול מקום פשוט דברי הח"מ והב"ש שייכים ביחס לפסק הרמ"א)

אמנם הגר"א (יז) למד מן הירושלמי שכשנאנסה מבעלה יש לחוש אף לדעת ר' יוסי (וממילא אף לפוסקים כמותו) משום שכאן יש חשש ממזרות, בשונה מבעילת זנות של פנויה.

נתעברה מאונס תחת בעלה אם צריכה המתנת 24 חודש?

נאמר בגמ' (יבמות לו.) "לא ישא מעוברת חבירו ומינקת חבירו - ואם נשא יוציא."

ולדעת ר' מאיר לא יחזיר עולמית.

ולדעת חכמים יחזיר,

השו"ע (יב) פסק להלכה כדעת חכמים.

מכול מקום כתב בתרומת הדשן (סימן רטז) שאם נשא בשוגג אין מחייבים אותו לגרש ודי לפרוש ממנה ללא גט.

הרמ"א פסק כדבריו לעניין ימי הבחנה.

וכתב הב"ש (לד) שהוא הדין ביחס למעוברת חבירו שאם נשא בשוגג אין חובה לגרש.

אמנם המהרש"ל (ים של שלמה יבמות ד, ד) סובר שאף בשוגג חייב לגרש שא"כ כל אחד יאמר שוגג הייתי.

א"כ נמצאנו למדים כי לדעת הב"ש שבנדון דידן שנשאה בהיתר גמור שלא מוטל עליו לגרשה.

ונראה שאף לדעת המהרש"ל ניתן להקל שלא שייך במקרה זה לומר שכל אחד יאמר שוגג הייתי. (אמנם יש שהחמירו מעיקר הדין עיין אוצר הפוסקים ומכול מקום במקרה זה נראה פשוט להקל וכפי שיתבאר לקמן)

אך מכול מקום יש לדון האם מחוייב לפרוש ממנה במשך 24 חודש.

והנה הנודע ביהודה (קמא אבן העזר יח) הקל אפילו במקרה חמור יותר שנשאה הבעל כשהיא הרה לזנונים והוא לא ידע זאת, והתירה לאחר הריונה בצירוף השיטות שאין חיוב המתנת 24 חודש במזנה.

ובנדון דידן נראה שהמצב קל הרבה יותר שהרי הוא נשאה קודם הריונה, ולמה שההריון יפקיע ממנו את זכותו.

וכפי שהביאו באוצר הפוסקים (ס"ק סח) בשם החסד לאברהם שבמקרה זה לא הפקיעו זכות הבעל בגלל הולד הבא בגבולו. (וכן כתב בעזרת כחן (סימן ח) שכמעט אין הדבר צריך לפנינו שבו לא שייך גזירת מינקת חבירו.)

וכן עולה מדברי האבני מילואים (א) שכתב שכל שנשאה בהיתר, אין לו חובת הפרשה.

האם יש חובת הבחנה בבעילת זנות של בתולה?

כתב הריטב"א (יבמות לה. ד"ה 'אלא אמר רבא') שבמידה ובתולה זינתה לכ"ע אין צורך בהבחנה, משום שאישה אינה מתעברת בביאה ראשונה.

ובאוצר הפוסקים (סעיף ו, ס"ק כט) הביאו שכן כתבו המנחת פתים והבית יצחק מעצמם להקל בזה אף לשיטת הרמ"א.

ג. מי שגרש את אישתו ויצא לעז על גט וגירשה שנית, האם צריך להמתין ג' חודשים מגט שני ?

תוספות (גיטין צ. ד"ה 'והלכתא) כתבו:

ומעשה בא לפני ר"ת שיצא על גט אחד קול פסול ונתנו גט שני מפני הלעז ולא הצריכה ר"ת להמתין ג' חדשים מזמן גט שני כיון שהראשון היה כשר ולא היה גט שני אלא מפני חששא דלעז והביא ראיה מכאן דאמרינן הכא דמותרת לשניהם אף על גב דדמי למחזיר גרושתו מן האירוסין כיון שאין כאן אלא קול בעלמא לא החמירו

ואומר ר"י דאין ראיה דשאני הכא דהוי קול מזה ומזה ואין דומה כל כך למחזיר גרושתו מן האירוסין אבל בקול אחר יש להחמיר כדאמרינן לעיל כשלא מצאו דבר על בוריו שלא יגרש שני וישא ראשון אף על גב דקידושי ראשון לא הוי אלא קול בעלמא מ"מ מחמירין משום דקידושי שני קידושי תורה ודמי טפי למחזיר גרושתו מן האירוסין.

הרא"ש בתשובה (כלל לה סימן יד) **הכריע כר"י להחמיר**.

וכתב הד"מ שכל זה דווקא כשב"ד חייבו אותו לתת גט מחמת הלעז, אך אם לא צריכה מצד הדין אז אינו כלום.

השו"ע (ט) הביא את ב' הדיעות וכתב שיש אומרים שצריכה להמתין ויש אומרים שלא צריכה.

הרמ"א הסיק להחמיר בהכרעת הרא"ש.

הח"מ (ז) כתב שפשוט שאם הגט הראשון בטל מן הדין, שאף ר"ת מודה שחייבת להמתין ושלא כדעת מהר"ם לובלין.

גיורת שבאה להינשא האם צריכה להמתין ג' חודשים?

תשובה:

בגמ' ביבמות (לה.) נחלקו ר' יהודה ור' יוסי האם יש חובת המתנה בבעילת זנות שאינה מנישואין כגון גיורת שבויה ושפחה שנפדו ונשתחררו או אנוסה ומפותה.

לדעת ר' יוסי הן אינן צריכות, משום שאישה כשהיא מזנה היא משמשת במוך, ואף כשלא יכלה להתכונן לכך כגון אנוסה ומפותה, היא מתהפכת ופולטת את הזרע.

ואילו ר' יהודה סובר שהן צריכות הבחנה, שמא לא התהפכו יפה יפה.

שמואל סבר שיש לפסוק כדעת ר' יהודה שצריכה להמתין בבעילת זנות, אך שלא כר' יהודה סבר שדין זה אינו נכון ביחס לגיורת ומשוחררת גדולה.

להלכה פסקו הרי"ף (יבמות י.) והרמב"ם (גירושין יא, כא) **כר' יוסי** שבכל המקרים אין צורך בהבחנה שלא כמקצת רבונא שפסקו כר' יהודה.

אולם הרז"ה והרא"ש פסקו כדעת ר' יהודה הואיל ונפסק כר' מאיר שיש חובת הבחנה אף כשאין חשש עיבור (ולשיטת הרי"ף ביארו הראשונים שמכול מקום לא גדרו בזנות אלא באישות).

השו"ע פסק כדעת הרי"ף והרמב"ם שאין חובת המתנה בזנות.

ואילו הרמ"א פסק כדעת הרא"ש והרז"ה שיש חובת המתנה אף בזנות.

אמנם כפי שנראה כי על אף שהבאנו דעת הרמב"ם והשו"ע לפסוק שיש דין הבחנה בבעילת זנות, בגיורת הדין שונה וכפי שיתבאר:

ראשית נקדים כי כך עולה מן הגמ' ביבמות (מב.) שגר וגיורת צריכין להמתין ג' חודשים, וזאת על אף שאין מה להבחין שידוע מי אביו, מכול מקום יש צורך בזה להבחין זרע שנזרע בקדושה לזרע שנזרע שלא בקדושה.

ולכאורה גמ' זו סותרת לכל הדיון בגמ' שהבאנו לעיל (יבמות לה.) שלא הועלה כלל צד זה ודנו שם את הגיורת ככל בעילת זנות, ושמא אף קלה יותר מבעילת זנות ישראל כמבואר בדעת שמואל.

תוס' (יבמות לה. ד"ה יחוי) נדרשו לקושיא זו ותירצו בתירוצים השני שבמידה והייתה רווקה- אינה צריכה הבחנה ויש להאמינה שאינה מעוברת, אך כשהיא נשואה ובאה להתגייר עם בעלה צריכה הבחנה, שבזה אין להניח ששמרה עצמה שלא תתעבר.

הרמב"ם (יא, כא) פסק שגיורת צריכה הבחנה, ואפילו גר ואשתו שנתגיירו מפרישין אותן.

המ"מ כתב שמוכרחים לבאר שהרמב"ם עוסק דווקא בגיורת נשואה, שהרי לדעת הרמב"ם סתם כך אין חוששים להבחנה בבעילת זנות וכפי שהקדמנו לעיל, ויוצא לפי הרמב"ם כדברי תוס' אך באופן מרחיב יותר שכל גיורת שהייתה נשואה צריכה הבחנה אף כשלא באה להתגייר יחד עם בעלה.

הב"י כתב שקשה לפרש כן בדעת הרמב"ם שא"כ היה לרמב"ם לפרש שמדובר בנשואות.

על כן הציע הב"י שיש לפרש בדעת הרמב"ם שלמרות שפסק שאין חובת הבחנה בבעילת זנות, מכול מקום סבר שבגיורת ומשוחררת כן צריכה להמתין למרות שאינה נשואה וכפשט הבריתא ביבמות (מב.)

כפירוש זה עולה גם ברדב"ז (א, קצו) שהאריך לתמוה על ביאורו של המגיד משנה וביאר שבכל גיורת צריכה הבחנה שיש לחוש שבגיותה אינה מקפידה שלא תתעבר אף שהיא פנויה, וכתב שאם המ"מ היה חי בזמנו של הרדב"ז שהדור פרוץ מרובה על העמוד היה מודה לו.

אמנם בשו"ע (ה) פסק שגיורת שהיתה נשואה צריכה להמתין ומשמע שפסק כפירוש של המ"מ בדעת הרמב"ם ולא כביאורו שלו.

וכן כתב הב"ש (ז) שהב"י חזר בו מפירושו והודה למ"מ.
הח"מ (ד) הסתפק בדעת השו"ע האם בגיורת קטנה (נשואה) יש לחוש כשם שגוזרים בישראל.

האם אנוסה ומפותה צריכה להמתין ג' חודשים?

תשובה:

תשובה זו התבארה בתשובות קודמות ונתמצת בתכלית הקוצר:

בגמ' ביבמות (לה.) **נחלקו ר' יהודה ור' יוסי** האם יש חובת המתנה בבעילת זנות שאינה מנישואין כגון גיורת שבויה ושפחה שנפדו ונשתחררו או אנוסה ומפותה.
להלכה פסק השו"ע ע"פ הרי"ף (ביבמות י.) **והרמב"ם** (גירושין יא, כא) **כר' יוסי** שאין צורך בהבחנה (למעט בגיורת נשואה לדעת המ"מ או כל גיורת לדעת הרדב"ז והב"י על אף שחזר והודה הב"י למ"מ בשו"ע)
אולם הרמ"א פסק ע"פ הרי"ף והרא"ש כדעת ר' יהודה הואיל ונפסק כר' מאיר שיש חובת הבחנה אף כשאין חשש עיבור (ולשיטת הרי"ף ביארו הראשונים שמכל מקום לא גדרו בזנות אלא באישות).
אך כתב הב"ש (ט) שאף הרמ"א מודה שבגיורת אין צורך בהבחנה היות ודעתה להתגייר היא שומרת נפשה (כמבואר ביבמות לה.).

א. בדין המתנה של ג' חדשים, מנה חמישה מקרים שלא צריך להמתין
ב. ומה הדין בימינו שניתן לבדוק בבדיקה רפואית, האם צריך להמתין?

תשובה:

א. בדין המתנה של ג' חדשים, מנה חמישה מקרים שלא צריך להמתין

1. גט שני מחמת לעז

תוספות (גיטין צ. ד"ה י'הלכתא) **הביא שנחלקו ר"י ור"ת** אם יש צורך בהמתנה בגט שניתן מחמת לעז.
הרא"ש בתשובה (כלל לה סימן יד) **הכריע כר"י להחמיר**.
וכתב הד"מ שכל זה דווקא כשב"ד חייבו אותו לתת גט מחמת הלעז, אך אם לא צריכה מצד הדין אז אינו כלום.
השו"ע (ט) הביא את ב' הדיעות וכתב שיש אומרים שצריכה להמתין ויש אומרים שלא צריכה.
הרמ"א הסיק להחמיר כהכרעת הרא"ש.
הח"מ (ז) כתב שפשוט שאם הגט הראשון בטל מן הדין, שאף ר"ת מודה שחייבת להמתין ושלא כדעת מהר"ם לובלין.

2. מחזיר גרושתו

כתב הב"י שאין צורך בחובת המתנה כשמחזיר גרושתו שהרי בגמ' ביבמות (מב.) נאמרו ב' טעמים: 1 שלא ישא אח את אחותו, ולהבחין בין זרע לזרע ושניהם אינם שייכים במחזיר גרושתו.
וכן כתב הריב"ש (סימן תסב) **במפורש**
וכן פסק בשו"ע.
הגר"א (יב) הביא מקור לזה מהגמ' ביבמות (מב.) ששאלה ביחס לגר וגיורת שנתגיירו יחד 'מאי להבחין איכא? ונדרשה לטעם מיוחד בגיור, ומשמע שבישראל כשאין טעם זה, אין חובת המתנה.
עוד הביא הגר"א מקור לזה מהגמ' נדרים (נא:) שם מסופר על בעל שגירש את אשתו והחזירה באותו היום.
וביאר בדגול מרבבה שכאן גם לא שייכים דברי ר"מ שהדין נכון גם כשאין חשש, היות ומקרה זה חריג ויחודי.

3. גיורת ושפחה שלא היו נשואות

כך עולה מפסק השו"ע בסעיף ה וכביאורו של המ"מ בדעת הרמב"ם ושלא כדעת הרדב"ז.

4. ממאנת

פסק השו"ע (ו) ע"פ הגמ' ביבמות (לה.) כי קטנה שמיאנה אינה צריכה להמתין ימי הבחנה (אך במידה וקיבלה גט חייבת)

5. זנות

לדעת הרי"ף הרמב"ם והשו"ע אין חובת המתנה בזנות.
ולדעת המאור הרא"ש והרמ"א יש חובת המתנה, אך אף לשיטתם אין חובה בזנות קטנה.

6. קטנות שנתחלפו

מבואר במשנה ביבמות (לג:) ששנים שקידשו ב' נשים ונתחלפו להם בחופה, מקבלות גט וממתינות ג' חודשים אבל במידה והן קטנות, הן לא צריכות להמתין, וזאת משום שאין חשש שנתעברו ולא גזר ר' מאיר כשאין חשש אלא בדבר המצוי ברוב.
וכן פסקו הרמב"ם (גירושין יא, כג) **והשו"ע (ח)**

ב. ומה הדין בימינו שניתן לבדוק בבדיקה רפואית, האם צריך להמתין?
נאמר בגמ' ביבמות (מב:) "הרי שהיתה רדופה לילך לבית אביה, או שהיה לה כעס בבית בעלה, או שהיה בעלה חבוש בבית האסורין, או שהיה בעלה זקן או חולה, או שהיתה היא חולה, או שהפילה אחר מיתת בעלה, או שהיתה עקרה או זקנה או קטנה או אילנית, או שאינה ראויה לילד - צריכה להמתין ג' חדשים, דברי ר' מאיר"
והלכה כר"מ.
וביחס ליבוס נאמר בגמ' אמירה חריפה עוד יותר: "הכא אם יבא אליה ויאמר דהא לא איעברה, מי משגח ביה ויבמין לה?" (יבמות מא:)
א"כ נראה לכאורה כדבר פשוט שלא תועיל בזה בדיקה, שכן גזרו חכמים.
אמנם הגמרא שאלה (יבמות מב.) למה צריך להמתין והרי אפשר לבדוק בדדיה או בהילוכה? ועונה שבדיקת דדים תגרום שתתגנה על בעלה ובהילוך המזנה מחפה עצמה כדי שלא ידעו.
ולפי זה היה מקום לכאורה לומר שבבדיקה של ימינו אין גנות ויתכן שניתן לעשותה באופן שאין זיוף.
אך נראה שהגמ' שאלה זאת לגבי סיבת התקנה - אך לאחר שתקנו אין להתיר על סמך זה.
וכן מבואר באוצר הפוסקים (ס"ק ה)
אמנם ביחס לגיורת ניתן לסמוך על דברי הדגול מרבנה שכתב כי ביחס לגר וגיורת לא גזר ר"מ במקום שאין חשש הבחנה, ולכן /תועיל בדיקה רפואית.

דין המינקת הוא להמתין שתי שנים או כ"ד חודשים – הנפק"מ בזה?

תשובה:

בהגהות מרדכי (קידושין תקסז) הביא מחלוקת משולשת באופן החישוב של המתנת מינקת חבירו:

- **לפ הדעה ראשונה** כל שנה היא ששה ימים משום שהחובה של המתנת שנתיים נלמדת מגמטריא של המילים "לא יבשלי".
- **לפי הדעה שנייה** - הלימוד של שנתיים נלמד מן הנביא שמואל "דכתיב ביה וישב שם עד עולם דהיינו חמשים שנה עולמים של לוי' ושמואל חי נ"ב שנים ובי' שנה ינק מאמו... א"כ לפי זה הולכים לפי מספר השנים בין מעוברות ובין שאין מעוברות.
- **לפי הדיעה השלישית** - יש ללכת לפי מסקנת המשנה בערכין לגבי בתי ערי חומה שסתם שנה (שלא כתוב בה תמימה) נמנת ע"פ חודשי הלבנה, וא"כ יש למנות 24 חודשים.

[ויעין במרדכי ביבמות (סימן יט) ובהגהות מרדכי ביבמות (קיד)]

תרומת הדשן (סימן קעח) **הכריע** שלכתחילה לא תינשא עד שיעבור שנתיים מלאות כולל חודש העיבור. הב"י כתב שמסתבר שיש למנות לפי החודשים, וכן פסק בשו"ע שממתינה 24 חודשים וחודש העיבור עולה למניי

הרמ"א הוסיף שמדובר בכ"ד חודשים אחד מלא ואחד חסר.

עוד כתב הרמ"א שיש אומרים כדברי תרומת הדשן שלכתחילה יש להמתין שנים שלמות ואף עם חודש העיבור

הפתי"ש (טז) **הביא את דברי הנודע ביהודה** (קמא אבן העזר סימן כ) **שכתב** שהשיטה המחמירה לחוש לחודש העיבור היא דעת יחיד ולכן במקום שכבר הפסיקה להניק ניתן להקל שלא לחכות לחודש העיבור.

אמנם החת"ס (אבן העזר א סימן קלז) **חשש להקל בזה**, ומכול מקום הקל בשבוע האחרון של השנה השנייה שכבר עברו שתי שנות חמה.

גרושה או זונה, האם יש עליהם דין מינקת? סעיפים יא, יד

תשובה:

האם יש חובת המתנה במינקת גרושה?

בברייתא ביבמות (לו:) **נאמר:** "לא ישא אדם מעוברת חבירו ומינקת חבירו, ואם נשא – יוציא ולא יחזיר עולמית, דברי ר' מאיר.
וחכמים אומרים: יוציא, ולכשיגיע זמנו לכנוס – יכנוס.
הגמ' (מא:) **נותנת בתחילה טעם לזה:** "גזרה שמא תעשה עוברה סנדל".

הגמ' דוחה זאת שא"כ, הדין היה צריך להיות כן אף בולד שלה, שלא יבוא אדם על אשתו כשהיא מעוברת או מניקה.

ומשיבה הגמ' שהחשש הוא שהוא ידחוס את התינוק בשעת התשמיש, ועל התינוק שלו הוא חס. **הגמ' מקשה על כך** שאף על בן חבירו הוא חס.

ומבאר רש"י (יבמות מא: ד"ה 'ה"נ חייס עליוהי') שאין אדם מתכוון להרוג הנפש.

על כן מסיקה הגמ' שהטעם הוא משום שהולד עומד להנקה, ויש חשש שאם תתעבר שוב-יפסק החלב, וכשמעוברת ממנו אז גם אם ייפסק החלב הרי תתן לילד ביצים וחלב מממון הבעל, וכשמעוברת מחברו אז צריכה לתבוע את יורשי הבעל הראשון ובושה לבוא לבי"ד.

על אף שמן הגמ' נראה שהטעם השני הוא העיקר, כלומר שהחשש הוא היעדרות החלב.

הרמב"ם (גירושין יא, כה) **כתב** שהטעם במעוברת חבירו הוא מהחשש שיזיק את הולד בשעת תשמיש שאינו מקפיד על בן חבירו, והטעם לאסור במניקת חבירו הוא מהחשש שיתעכר החלב.

מכול מקום ראשונים רבים הבינו שלא כדעת הרמב"ם ושבב' המקרים החשש הוא להנקה בלבד.

וכתבו תוספות (יבמות מב. ד"ה 'סתס') **שר' שמשון הזקן סבר** שדין זה נכון דווקא למעוברת חבירו שהיא אלמנה, משום שעדיין יש עליה שעבוד להניק, אבל במידה והיא גרושה- אין עליה שעבוד ולכן אין איסור בזה.

תוספות הביאו שר"ת חלק על רבינו שמשון וסבר שדין זה שייך אף בגרושת חבירו, שהרי הגמ' נתנה בתחילה את הטעם של סכנת העובר, והוא ודאי שייך בב' המקרים.

עוד הוסיף ר"ת שאף בנוגע לאלמנה יש מקרים שאין עליה חיוב להניק כמו באומרת איני ניזונת ואיני עושה, ועדיין הגזירה שייכת.

הב"י כתב שראשונים רבים סברו כדעת ר"ת שהחיוב הוא אף בגרושה.

עוד הביא הב"י שהרשב"א (כתובות ס.) **כתב** שהאיסור הוא רק במידה והיונק הכיר את המניקה, שאז חייבת להניק לפחות בשכר, אך כשלא הכיר יכולה להנשא (ויוצא שבמעוברת גרושתו אין איסור).

אך הביא הב"י שהריב"ש (סימן תסג) **סבר** שהאיסור הוא אף במידה שלא הניקה מעולם.

וכתב הב"י שראה שמורים כרשב"א ולא מחה בידם כיון שיש להם אילן גדול להיסמך עליו, ומדובר באיסור דרבנן.

השו"ע פסק (יא) כדעת ר"ת שהחובה להמתין היא גם בגרושה.

ובהמשך (יד) הביא בלשון 'יש מי שאומר' את דעת הרשב"א שבגרושה אם לא הכיר אותה עדיין אז יכולה להינשא.

ואת דעת הריב"ש (סימן לח) בלשון 'ויש מי שאומר' שאסורה אף כשלא הכירה.

הח"מ (יז) ציין לדברי הב"י שראה מורים כרשב"א ולא מחה בידם.

הט"ז (ח) והגר"א (נב) הבינו שדעת הרשב"א היא כר"ש הזקן.

ועל כן תמה הט"ז שיוצא מדברי השו"ע סותרים זה את זה.

והסיק הט"ז שאין להקל אלא אם כבר נישאת.

הב"ש (לה) הסכים עם הט"ז שמחלוקת רבינו תם ורבינו שמשון הוא במקרה שאינו מכירה, ולכן תמה על הב"י שכחולק לרשב"א מצא רק את הריב"ש, ולא את ר"ת עצמו שחלק אף במידה שאינו מכירה.

אמנם ציין הב"ש שמהמגיד משנה משמע שהמחלוקת היא במידה ומכירה, שאז בזה התיר ר' שמשון, ויוצא מדברי הרשב"א נאמרו בדעת ר"ת ושייך להביא את הריב"ש שחולק בתוך שיטת ר"ת.

הפת"ש (כט) הביא את דברי הנודע ביהודה (סימן יז) שכתב לבאר בדעת השו"ע שבמידה והתחילה להניק ועדיין לא מכירה תפס השו"ע כדעת האוסרים, אך אם לא התחילה כלל סבר השו"ע שיש להקל.

זונה

בהגהות מרדכי (יבמות קו) **הביא שהר' מרדכי טורמשא** התיר לשאת אישה שנתעברה בזנוך, וכתב שלזה אף ר"ת מודה, משום שר"ת אסר רק במקרה שיש מי שיכוף אותה להניק כגון אבי התינוק או היורשים אבל כשנתעברה בזנות 'מי יכוף'?

אך כתב המרדכי שלא הודו לו כל חכמי הדור שמכול בי"ד יכופו אותו.

הד"מ (ט) הביא שראשונים רבים אסרו לישא אף מעוברת מזנות, הלא הם: הנמוקי יוסף (יבמות יד: ד"ה 'אתמר') **הגהות מרדכי** (סימן רצ) **מהר"י וויל** (סימן עג).

אך הביא הד"מ שהמהר"י מינץ (סימן ה) התיר לאשה אלמנה מזנה לאחר שמת אבי הילד לינשא תוך כ"ד חודש והאריך שם בטעמים ועיקר טעמו כי היתה מופקרת ונכשלים בה רבים לכן התירה לינשא ובעלה משמרה.

השו"ע (יא) פסק שגם מזנה צריכה להמתין.

הרמ"א כתב שיש מקילים במזנה.

וכתב הרמ"א שיש להקל במופקרת.

אלמנה עשירה, האם יש דין מינקת חבירו? – באר טעם הספק בזה.

תשובה:

התבאר בתשובה הקודמת שנחלקו רבינו שמשון ור"ת האם יש חובת המתנה במינקת גרושה:
ר' שמשון הזקן סבר (תוספות יבמות מב. ד"ה 'סתם') שדין זה נכון דווקא למעוברת חבירו שהיא אלמנה, משום שעדיין יש עליה שעבוד להניק, אבל במידה והיא גרושה - אין עליה שעבוד ולכן אין איסור בזה.
ואילו ר"ת סבר שדין זה שייך אף בגרושת חבירו, שהרי הגמ' נתנה בתחילה את הטעם של סכנת העובר, והוא ודאי שייך בבי' המקרים.
הב"ש (לז) הביא תשובת אמונת שמואל שהיקל גם באלמנה עשירה לפי שיטת רבינו שמשון, שהרי אף אינה מחוייבת להניק והיא כגרושה.
הב"ש דחה דבריו על פי המבואר בכתובות (ס): שאין לסמוך על המקרה של נשות בי ריש גלותא שנתנו בניהם למינקת ונפטרו משום שלגביהם אין חשש שהמינקת תחזור בה, ובפשטות מדובר שם בנשים עשירות שאינן מחוייבות בהנקה.
ובטעם החילוק ביאר הב"ש שהיות ואלמנה שייכת באיסור, אין לחלק בין סוגי האלמנות השונים.
עוד הוסיף הב"ש שיש טעם נוסף להקל בגרושה שאביה הולד בחיים ויכול לדאוג לו, מה שאין כן באלמנה. הנודע ביהודה דחה אף הוא את היתרו של האמונת שמואל וכתב
גם הנודע ביהודה (סימן יד הובא בפתי"ש ס"ק ל) דחה את ההיתר של האמונת שמואל מהטעם השני שכתב הב"ש שלא התיר רבינו שמשון אלא במקרה של גרושה שהאב חי.

אישה שפסקה להניק בחיי בעלה אם יש עליה דין מינקת, ומה דין הגרושה בזה? סעיף יא

תשובה:

ראשית נקדים במקרה ששכרה מינקת לאחר מות הבעלה

הגמ' בכתובות (ס): מביאה ברייתא שאומר שם נתנה האלמנה את בנה למינקת או שגמלה אותו - היא מותרת להנשא מיד.
אך העידה סבתא בפני רב פפא ורב הונא בריה דרב יהושע כי רב נחמן אסר במקרה זה.
ולמסקנה מסיקה הגמ' שיש להקל במידה ומת הבן בניגוד לדעת מר בר רב אשי מחשש שתהרוג במתכוון את בנה, משום שאין חוששים לזה.
אמנם עולה מן הגמ' שיש חריגה בהוראה זו של רב נחמן שהוא התיר לנשות ריש גלותא, ומבואר שאצלם אין את החשש שהמינקת תחזור בה.
הרא"ש (כתובות ה, כ) **כתב** שאין ללמוד ממקרה זה למקרים אחרים בהם אין חשש לחזרת המינקת, ואף אם תשבע על כך, משום שניתן להחליף אישה זו באחרת.
וכתב הרא"ש בתשובה (כלל נג, ב) שאמנם היה מעשה באשכנז באשה ששכרה מינקת והדירה על דעת רבים שלא תחזור בה והתירה חכם אחד להנשא וחלקו עליו כל חכמי אשכנז והחזירוהו מדבריו
למעשה השו"ע פסק שאפילו אם נתנה בנה למניקה ואפילו נשבעה המניקה או נדרה שלא תחזור בה - עדיין קיימת חובת ההמתנה.
אמנם הרמ"א כתב ע"פ המרדכי (כתובות סימן רפט) שמכיל מקום יש אומרים שאם כנס לא תוציא.

שכרה מינקת בחיי בעלה

כתב הרא"ש (כתובות ה, כ), שחובת ההמתנה היא דווקא במקרה שגמלתו אחר מיתת בעלה, אך אם צמקו דדיה בחיי בעלה או פסק חלבה בחיי בעלה ושכרו לה מינקת בחיי בעלה - יש להתיר.
ומהטור נראה שהבין שמדובר בשלושה מקרים, ושכרו מינקת בחיי בעלה מועיל אפילו לא פסק חלבה.
אך הב"י כתב שמלשון הרא"ש נשמע שרק במידה ופסק חלבה או שצמקו שדיה, ושכרה מינקת קודם מות בעלה - יש להתיר אך שכירת מינקת לבד בחיי בעלה לא מועילה.
מכול מקום הביא הב"י שמבואר בסמ"ג (עשין ט) **בשם גאון** שאם פסקה מלהניק ג' חודשים לפני מות הבעל אז היא מותרת להינשא מיד.
וביאר הרא"ש (כלל נג, סימן ג) **והר"ן** בתשובותיהם שהטעם הוא שלאחר ג' חודשים ללא הנקה פוסק החלב **השו"ע פסק** שיש להתירה ללא המתנה במידה וגמלתו בחיי בעלה, או שאינו חולבת לעולם, שיש לה צימוק דדים, או שפסק חלבה בחיי בעלה ושכרו לו מינקת בחיי בעלה, או שנתנה בנה למניקה שלשה חדשים קודם מיתת בעלה והיא לא הניקה כלל תוך הג' חדשים.
הב"ש (כו) צידד בדעת הב"י ששכירת מינקת קודם לכן ללא הפסק חלב, או ג' חודשים לא מועיל והביא שכן כתב מהרש"ל, וכן עולה מדברי הרא"ש בתשובה שדן בדברי הסמ"ג שכתב כן כששכרה מינקת והפסק ג' חודשים ואף בזה פקפק, וא"כ פשוט ששכירת מינקת לבד - לא מועילה.
הפתי"ש הביא את דברי הקרבן נתנאל (הובא בפתי"ש כג) שכתב שבאמת מנקת הוא תנאי נוסף על הפסק החלב, וזאת בכדי לפרסם את העובדה שהיא לא מניקה.

גרושה שפסק חלבה קודם גירושיה

הבאר היטב הביא את דברי הרמ"א בתשובה (סימן קיג) **שכתב** שכמו שמועיל נתינה למינקת ג' חודשים לפני מיתת הבעל, הוא הדין לפני גירושיה.

וביאר הפת"ש (כה) שהחידוש הוא שאף אם עשתה כן בערמה שידועת שעומדת להתגרש, זה מועיל.

נתעברה מעכו"ם האם יש לה דין מינקת חבירו?

תשובה:

הפת"ש (יח) הביא את דברי הנודע ביהודה (תניינא סימן לח) שהעלה סברא שאין דין המתנה במעוברת מגוי. **רעק"א** (סוף סימן צה) הביא שחכם אחד רצה להביא ראיה לסברא זו מתוספות בקידושין (כב. ד"ה 'שלא ילחצנה למלחמה') שהעלו אפשרות שתמר לא הייתה בת דוד אלא מעוברת קודם לכן, ועולה שמותר לישא מעוברת כשנתעברה מעכו"ם.

עוד רצה חכם ללמוד זה מעצם הביטוי 'מינקת חבירו' ומשמע דווקא מישראל ולא מעכו"ם. רע"א דחה את דברי אותו חכם.

והביא ד' דחיות לראיה מהתוספות בקידושין:

1. מדובר באשת יפת תורה ובזה לא נאסרה מעוברת חבירו.
2. יתכן כי בימי דוד עדיין לא נגזרה גזירת מינקת חבירו.
3. יתכן שתירוצ זה הוא לשיטת ר' שמשון שסבר שאין דין מעוברת חבירו בזונה.
4. יתכן כי במידה והולד עצמו גוי ואין מצוה להחיותו, אין מקום לחוש, אבל בישראלית מעוברת מגוי אין להקל משום שהולד הוא ישראל.

כמו כן דחה רע"א את בראיה מלשון 'חבירו' שהרי מצינו בגמ' בשבת (קט) לשון "לא יאמר לחבירו לשכור פועלים" והכוונה לגוי.

החתם סופר (סימן לג) **השתמש בסברתו של הבית מאיר** (וקילסה מאוד) שדין מעוברת חבירו אינו דין רק בגדרי איסור, אלא יש בו גדר ממוני, שהתינוק זכה בשדי אמו לחיותו. ולאור כך פשוט שכל שהתינוק יהודי, אין היתר למנוע ממנו את זכותו.

מתי מקילין ומתירין מינקת?

תשובה:

1. **שניהם אומרים שהולד ממנו.**
כתב הב"ש (כג) שאם שניהם מודים שהולד ממנו- אין לחוש שזינתה עם אחר, ואין צורך בהמתנה.
2. **מזנה שיש בה חשש הפקרות**
הד"מ שהמהר"י מינץ (סימן ה) התיר לאשה אלמנה מזנה לאחר שמת אבי הילד לינשא תוך כ"ד חודש והאריך שם בטעמים ועיקר טעמו כי היתה מופקרת ונכשלים בה רבים לכן התירה לינשא ובעלה משמרה. הרמ"א צידד להקל במקרה זה.
3. **נתנה למינקת ונשבעה**
הבאנו בתשובות קודמות באריכות שלמעשה הכריעו הראשונים והשו"ע שאין להקל במידה והאישה נותנת את התינוק למינקת, אף כשנשבעת המינקת שלא תחזור בה.
ומכול מקום הביא הרמ"א את דברי המרדכי (כתובות סימן רפט) שאם כנס לא תוציא.
4. **מת בנה.**
מסקנת הגמ' בכתובות (ס): שבמידה ומת בנה אין חובת המתנה, **וכן פסק השו"ע.**
5. **חלב ארסי.**
הבאר היטב (ס"ק כא הובא בפת"ש כא) **הביא שהחכם צבי והשבות יעקב** (ג, קטז) התירו במציאות שהחלב של האישה ארסי.
6. **גרופה לפני שהבן הכירה.**
התבאר בתשובות קודמות שנחלקו ר' שמשון הזקן ור"ת (בתוס' יבמות מב. ד"ה 'סתם') בנוגע למעוברת שהיא גרופה:
דעת רבינו שמשון שבמידה והיא גרופה- אין עליה שעבוד ולכן אין איסור בזה.
ואילו ר"ת סבר שדין זה שייך אף בגרופת חבירו.
השו"ע בסעיף יא פסק כדעת ר"ת שדין זה שייך אף בגרופה.

אמנם בסעיף יד הביא השו"ע ב' דיעות בנוגע למציאות שהיא גרושה ולא הכירה
את דעת הרשב"א (כתובות ס.) שבמידה והתינוק לא הכירה אין חובת המתנה בגרושה.
ואת דעת הריב"ש (סימן תסג) שחובת ההמתנה היא אף במידה שלא הניקה מעולם.
הט"ז (ח) והגר"א (נב) הבינו שדעת הרשב"א היא כר"ש הזקן.
ועל כן תמה הט"ז שיוצא מדברי השו"ע סותרים זה את זה.
והסיק הט"ז שאין להקל אלא אם כבר נישאת.
הפת"ש (כט) הביא את דברי הנודע ביהודה (סימן יז) שכתב לבאר בדעת השו"ע שבמידה והתחילה להניק
 ועדיין לא מכירה תפס השו"ע כדעת האוסרים, אך אם לא התחילה כלל סבר השו"ע שיש להקל.

סימן טו

מקדש ערוה דרבנן שהקידושין תופסים בה, וצריכה גט, ונתקדשה לאחר, אם צריכה גט מהשני? מה הדין אם גם לשני היא ערוה מדרבנן?

תשובה:

מבואר ביבמות (כ.) שאין קידושין תופסים בחייבי כריתות, אמנם קידושין תופסים בחייבי לאוין וכל שכן שתופסים מדרבנן.
הד"מ הבין כי לדעת הטור יש לחוש במקרה לקידושי שני במקרה שקידש הראשון בקידושי ערוה דרבנן.
כתב הח"מ (א) בדעת הד"מ - שאם לשני היא גם ערוה מדרבנן, אז פשוט שאין מקום לחוש.
אך הח"מ הקשה על עצם דינו של הד"מ שהרי במידה ויבס אדם איסור קדושה ומצוה, נפטרה צרתה ואין חוששים מדרבנן שזה לא הועיל.
הט"ז (א) השיג גם כן על הד"מ וכתב שפשוט שאין מקום לחוש לקידושי השני, שהיא ודאי נתקדשה לראשון.
אמנם הב"ש כתב לצד דברי הד"מ ע"פ מה שהביא הב"י בסימן מב בשם מצאתי כתוב שבמידה וקדש בפני פסולי עדות מדרבנן, תופסים הקידושין גם בשני כשקידש גם כן בפני פסולי עדות.
מדברי הב"ש יוצא גם כן שלא כחילוקו של הח"מ וגם אם גם לשני היא פסולה מדרבנן - הקידושין תופסים.
החכם צבי בהגהותיו על הט"ז כתב שאין לדמות כלל בין דברי המצאתי כתוב לדברי הד"מ משום שבמצאות שקידש בפני עדים פסולים הרי זה כמי שקידש שלא בפני עדים כלל שאינם ראויים להעיד כלל מכוח פסלם מדרבנן יודבר זה דומה כמי שקידש בפני אלמים דאף שהם כשרים להעיד מחמת עצמן מ"מ פסולים הם מכח שהם אלמים'.

מה דין בעד אחד שמעיד שמתה אישתו של פלוני שישא פלוני אחותה?

תשובה:

ובתוספות ביבמות (צד. ד"ה ולטעמך, צד: יואע"ג) משמע שעד אחד לא נאמן לומר שמתה אשתו במידה והוא רוצה לישא את אחותה, שהרי אין בזה עיגונא.
וכתב הב"י שמדברי רש"י (יבמות צד: ד"ה גיסוי) משמע שעד אחד נאמן על כך.
הב"ש (כ) כתב שאין ראיה שרש"י חולק על תוס' ונצרך להעמיד שם הסוגיא בעד אחד בכדי שלא יהיה חלוקה שם במקרה בין עדות על האשה לבין עדות על הגיס. ובאמת לא הותר לבעל לישא את אחות אשתו ע"פ עד אחד והדיון הוא בעבר ונשא (ולכאורה הפשטות היא כב"י).
וכן כתב הב"ש שעד אחד לא נאמן להתיר אחרת בחדר"ג ועיין לקמן בסימן א שהרבה השיגו עליו.

מה הדין במגרש אישה מחמת קול בעלמא אם הוא מותר בקרובותיה? סעיף כו

תשובה:

הב"י בסימן יג הביא שכתב הרשב"א בתשובה (מיוחסות סימן קלב) שגם המגרש את אשתו מחמת קול בעלמא נאסר בקרובותיה.
וכן פסק הרמ"א בסימן טו.
ובסימן ו פוסק הרמ"א שהיא גם נפסלת לכהונה.
ומלשון של הרמ"א עולה שאפילו במידה והגט ניתן בתורת חומרא בלבד - היא אסורה לכהונה.
אמנם הד"מ בסימן יג הביא שהרשב"א בתשובה אחרת (תקט) כתב שגט שניתן שלא ע"פ דין לא פוסל לכהונה **וכן הוא בשלטי גיבורים** (קידושין סימן תקלא).
הח"מ ציין לתשובה זו, והעיר שזה נגד לשון הרמ"א.
ובב"ש כתב לחלק (ג) בין מציאות שיש מקום לחוש שבאמת גרש, לבין מציאות שלא היה חשש כלל, שאינה נפסלת.
הב"ח כתב שמכיל מקום בדיעבד - לא תצא.
אמנם הט"ז (ב) והב"ש (ד) כתבו שתצא אפילו בדיעבד, וכן עולה מפשט לשון הרשב"א והרמ"א.

העולה למעשה:

לדברי הב"ש יתכן שהיה מקום להקל ולומר שהיות ורוב הפוסקים סוברים שמעיקר הדין אין שום צורך בגט ושמותרת לכהונה מעיקר הדין (עיין ציץ אליעסר ב יט, ופד"ר מקוון סימן קעד), יתכן שהגט לא יפסול. **אך לדעת הח"מ ו'דעימיה'** נראה שאין להקל.

סימן יז

מה דין לאישה שאמרה גירשתני הן לעצם הדין והן לגבי הכתובה? (מה הדין כשהאשה אומרת לבעלה גירשתני והוא מודה לדבריה)? סעיף ב (2*)

תשובה:

האם נאמנת האישה לומר שנתגרשה, ואם יש הבדל אם ביקשה גם כתובה?

הגמ' בנדרים (צ): הסתפקה אם נאמנת האישה לומר לבעל גירשתני. **ופשט רב המנונא** שנאמנת שהרי אף כשאומרת טמאה אני לך, הייתה נאמנת בתחילה אלא שלפי משנה אחרונה אינה נאמנת שמא נתנה עיניה באחר, וחשש זה לא שייך במציאות שהבעל אמור לדעת אם הוא גירש אותה, ויש חזקה לטובתה ש'אין אישה מעיזה פניה בפני בעלה'. **גמ' זו סותרת לכאורה את הגמ' בכתובות (פט):** שם אומר רב יוסף שנאמן הבעל לומר שגירש ונתן לה כתובה, במיגו שיכל לומר שלא גירש אותה.

ומשמע שהבעל נאמן לומר שלא גירש כנגד דברי האישה?

התוספות (כתובות פט. ד"ה 'מיגו') תירצו שבמידה והאישה תובעת את הכתובה היא אינה נאמנת לא על העיקר ולא על התוספת, ורק כשטוענת כן בכדי להיות מותרת- נאמנת.

אמנם הרמב"ם (אישות טז, כו) כתב שהאישה נאמנת במקרה זה על הכתובה, אבל אינה נאמנת על התוספת, ללא שתביא ראיה שאכן בעלה גירשה.

ויוצא שלפי הרמב"ם החילוק בין הגמ' בנדרים לגמ' בכתובות היא שהגמ' בנדרים עוסקת בכתובה, ולגבי האישה נאמנת בכל מצב, ואילו בגמ' בכתובות, העניין הוא שיש לבעל מגו על התוספת שלגביה האישה אינה נאמנת.

בטעם החילוק בין כתובה לתוספת, כתב המגיד משנה בשם הרמב"ן שאת הכתובה היא גובה כאשר היא מותרת להנשא- כלשון הכתובה 'לכשתנשאי לאחר תטלי כתובתך', ולכן כל שנאמנת על הגירושין- נוטלת כתובה, ואילו את התוספת אינה נוטלת משום מדרש כתובה, וממילא אינה נאמנת ללא ראיה, והוא הדין ביחס לנכסי צאן ברזל.

הראב"ד בהשגות סבר שהאישה כלל לא נאמנת להנשא לכתחילה, ופשוט שלא נאמנת לעניין הכתובה והתוספת, וכל נאמנותה היא רק לעניין זה שקידושין תופסין בה.

השו"ע (ב) סתם וכתב שהאשה שאמרה לבעלה בפניו: גירשתני, נאמנת.

ובסימן ק פסק בדעת הרמב"ם שנאמן גם לעניין כתובה אך לא לעניין התוספת.

עוד הוסיף בסוף הסעיף את דעת תוס' שאם הייתה קטטה בינם או שתובעת כתובה- אינה נאמנת.

הרמ"א כאן הביא את דעת הראב"ד בלשון 'יש אומרים' שנאמנת רק לחומרא שקידושי אחר תופסים בה, אך עדיין צריכה גט, וכן אינה נאמנת לכתובה.

אך הביא את דעת הרמב"ם כ'יש חולקים' שלכל דבר נאמנת.

ובסימן ק פסק הרמ"א שהעיקר כתוספות שכשבאה ליטול כתובה- אינה נאמנת

ובסימן שלנו הביא שיש אומרים שכשבאמנת- נאמנת אף לכתובה ויש סוברים שאינה נאמנת לעניין ממון כלל (הגהות מיימוניות גירושין יב, ד) ונראה ששיטה זו לא מחלקת בין תובעת לשאינה תובעת.

הח"מ בסימן שלנו (ח) הביא שהשיטה האחרונה היא שיטת מהרי"ק (שורש עב) שהבין בדעת תוס' שהאישה נאמנת להתגרש, אך אינה נאמנת לעניין הממון, ולא כפי שעולה מהרמ"א בסימן ק שכאשר תובעת כתובה- אינה נאמנת אף לעניין הגירושין.

האם נאמנת גם בזמן הזה 'דנפשי חוצפא'?

כתב הרמ"א ע"פ הארחות חיים שבזמן הזה 'דנפשי חוצפא ופריצותא, אינה נאמנת אלא לחומרא' משום שכבר הורעה החזקה שאינה מעיזה בפני בעלה.

הב"ח כתב שדברי הארחות חיים נאמרו רק לכתחילה, אך אם נישאת- לא תצא.

אמנם הח"מ (ד) סבר שכיום אף אם נשאת- תצא.

הפת"ש (י) הביא שהרדב"ז (ג, תז) כתב בדעת הב"ח.

עוד הביא הפת"ש (ז) שכתב הבית מאיר שאם יש אמתלא לאישה שהצדק עמה- נאמנת אף כיום.

כיום שהמנהג שהגט ניתן ביד בי"ד האם נאמנת לומר שנתגרשה?

כתב הבית הלל, שכיום אין האישה נאמנת לומר שנתגרשה, היות והמנהג הוא שגט ניתן בבי"ד, ולכן אפשר לברר ואין להאמין לה.

מה הדין כשהבעל אמר שגירש והיא מודה לדבריו?

כתב הרמב"ם (גירושין יב, ה) שאם הבעל אמר 'גירשתני' אינו נאמן אף שמודה לדבריו, משום שיש חשש 'שמא יתכוין לקלקל אותה או בגט בטל גירשה והיא אינה יודעת, או שמא תעזי פניה בו מפני שהוא מאמינה והיא אינה יודעת כובד האיסור שלה, לפיכך אומרים לו אם אמת הדבר הרי אתם קיימים גרשה עתה בפנינו'.

וכן פסק השו"ע בסימן קנב (סעיף א) הח"מ (ב) הסתפק מה יהיה הדין במקרה שהיא אמרה והבעל הודה. הב"ש (ב) הכריע שאינם נאמנים מאחר וגם במקרה זה יש חשש שגירש בגט בטל. בבאר היטב (ב) חלק על הב"ש, וכתב שמפורש ברמב"ם (אישות טז, כז) שכשהודה הבעל שגירש וטען ששילם את העיקר והתוספת, נאמן על התוספת ולא צריך לשלם, ומשמע שמאמינים לו על הגירושין. וכן הסיק הבית מאיר (הובא בפת"ש ז) שאף במקרה זה- מגורשת

קדש אשה נשואה בנוכחות בעלה, האם היא מקודשת. ומה הדין אם המקדש היה כוהן?

תשובה:

בגמ' בגיטין (פז:) אמר רב הונא שאישה שקיבלה קידושין מאחר – מקודשת ושמאל חולק וסובר שאינה מגורשת. הגמרא מבארת שנחלקו בדינו של רב המנונא- שנאמנת לומר גרשתני, האם זה דווקא בפני בעלה, או גם שלא בפני בעלה. לדעת רב הונא נאמנת אף שלא בפני בעלה (ועיין תוספות גיטין פז: ד"ה 'ואידך' שכתבו שאף רב הונא לא אמר כן אלא לחומרא). ולשמאל נאמנת דווקא בפניו. הרמב"ם (אישות ד, יג) והשו"ע (ב) פסקו כשמאל שדווקא אם קיבלה קידושין בפני בעלה- מקודשת. הבאר היטב (ג) והפת"ש (ב) הביאו בשם מהר"א ששון (סימן יח) שאם המקדש הוא כהן איננו אומרים שמן הסתם נתגרשה שהרי מכול מקום קידושין אלו בעבירה. וכן כתב רע"א (סימן רד) שראה שכתב כן אחד מגדולי האחרונים ואינו זוכר מי. ולדעת הב"ש שהבאנו בשאלה הקודמת, דין זה נכון רק במידה והבעל מכחיש. והבאנו שהבית מאיר והבאר היטב חלקו עליו.

עד אחד שנאמן בעדות אישה האם זה מדאורייתא או מדרבנן?

תשובה:

לשון המשנה ביבמות (קכב.):

אמר רבי עקיבא: כשירדתי לנהרדעא לעבר השנה, מצאתי נחמיה איש בית דלי, אמר לי: שמעתי שאין משיאין את האשה בארץ ישראל על פי עד אחד אלא יהודה בן בבא. ונומיתי לו: כן הדברים. אמר לי, אמור להם משמי: אתם יודעים שהמדינה משובשת בגייסות, מקובלני מר"ג הזקן, שמשיאין את האשה על פי עד אחד. וכשבאתי והרציתי הדברים לפני ר"ג, שמח לדברי ואמר: מצאנו חבר לרבי יהודה בן בבא. מתוך הדבר נזכר ר"ג שנהרגו הרוגים בתל ארזא, והשיא ר"ג נשותיהן על פי עד אחד, והוחזקו להיות משיאין עד מפי עד, מפי עבד, מפי אשה, מפי שפחה. ר' אליעזר ורבי יהושע אומרים: אין משיאין את האשה על פי עד אחד. ר' עקיבא אומר: לא ע"פ אשה, ולא על פי עבד, ולא על פי שפחה, ולא על פי קרובים. מכול מקום מסוגיות רבות עולה שהלכה כרבן גמליאל הזקן שמשיאין אישה ע"פ עד אחד ואפילו עבד ואישה.

וכן הכריעו כל הפוסקים.

ומסוגיית הגמ' ביבמות (פז-: פג.) נראה שנאמנותו מדרבנן שימתוך חומר שהחמרת בסופה הקלת בתחילתה' אמנם במקומות רבים ביבמות (צג: קטו. קטז:) מסתפקת הגמ' אם הסיבה שהוא נאמן הוא משום שזהו מילתא דעבידא לאגלויי, או משום שהאישה 'דייקא ומינסבא'.

תוספות (פח. ד"ה 'מתוך חומר') כתבו שנראה לר"י שאין לומר שהוא נאמן משום ש'אין סהדי דדייקא ומינסבא ונאמן עד אחד בכך מן התורה אלא מתקנת חכמים הוא דנאמן ואין זה עקירת דבר מן התורה כיון שדומה הדבר הגון להאמין.. שבדבר שיש קצת טעם וסמך לא חשיב עוקר דבר מן התורה'.

ומדברי רש"י בשבת (קמה: ד"ה 'לעדות אישה') עולה שהנאמנות היא מדרבנן וחכמים עשו אפקעינהו. אמנם הנמוק"י (כח.) כתב שהריטב"א משבח את רבו הרא"ה במה שכתב שהנאמנות היא מהתורה שקים להו לחכמים שמכוח שהדבר עתיד להתגלות ומכוח שהחמרת עליה בסופה, ודאי היא 'דייקא ומינסבא' ואין סהדי במלתא ופרסום כזה נחשב בכל מקום כעדות גמורה ואפי' מדאורייתא והכתוב מסרו לחכמים לדעת אי זהו דבר מפורסם וניכר דברי אמת שיהא חשוב כעדות'

והרמב"ם לכאורה סותר עצמו בענין זה:

בהלכות עדות (ה, ב) כתב שהנאמנות היא מדבריהם.

ובהלכות גירושין (יג, כט) כתב ש'לא הקפידה תורה כשיעביד לאגלויי, ולכן הקילו משום עיגונא.

וכן פסק הרמב"ם להקל בעד אחד ביבמה, ונראה שזה משום שהוא עבד לאגלויי ולא שהקלו בעדות אישה.

לאור כך נחלקו הפרשנים בדעתו (מבואר באריכות בפתי"ש ס"ק יג):

הלחם משנה כתב שהרמב"ם סובר שהנאמנות היא מדרבנן.

ואילו המהרי"ק (ל) כתב שלדעת הרמב"ם הנאמנות היא מהתורה.

הנודע ביהודה (סימנים כז, כט, לג) **הכריע שהנאמנות היא מהתורה, וביסס דבריו על הספרי** שם כתוב: "לא יקום עד אחד באיש" אבל קם באשה להשיאה.

אמנם הפני יהושע (גיטין ב: ד"ה 'שם ואין דבר שבערוה פחות משנים') **כתב** שדרשת הספרי היא אסמכתא. אלא שחילק בין עד כשר לעד פסול.

הפתי"ש (קלט) כתב בשם הברית אברהם (סימנים כא, לט) שאף אם הנאמנות היא מדרבנן, מכול מקום אחר שתיקנו נאמנות, הרי הדבר מאומת אצלנו, ומותרת להנשא מהתורה.

מדוע בעדות עגונה די בעד אחד, ועד מפי עד ואפילו האישה עצמה נאמנת?

תשובה:

לגבי תוקף הנאמנות התבאר לעיל ונתמצת:

התבאר לעיל שלדעת תוס' נאמנות עד אחד באישה הוא מדרבנן ועקרו בדבר שיש טעם וסמך.

ולרש"י עשו אפקיענהו.

ודברי שניהם מבוססים על כך שהקלו חכמים במקום עיגונא.

אמנם לדעת הריטב"א ורבו הרא"ה הנאמנות מבוססת על כך שזהו דבר שעתיד להתגלות, ובצירוף שהחמרנו עליה בסופה, היא דייקא ומנסבא.

ובדעת הרמב"ם נחלקו הפרשנים

והנודע ביהודה סבר שדין זה נלמד מן הפסוק כמבואר בספרי שלא יקום עד אחד באיש, אבל באישה קם וזה בעדות אישה.

○ **הטעם שהאישה עצמה נאמנת:** הוא משום שהיא דייקא ומנסבא כמבואר בגמ' (יבמות פח.).

○ **הטעם שעד אחד נאמן:**

הסתפקה הגמ' (יבמות צג:) אם זה מצד ש'עבידא לאגלויי' או מצד שהאישה דייקא ומנסבא.

וביארנו תוספות (יבמות צג: ד"ה 'עד אחד ביבמה') שודאי הטעם הוא משום שהאישה 'דייקא ומינסבא', והספק הוא אם סומכים על הדיוק שלה דווקא משום שהדבר עתיד להתגלות וזהו עיקר הטעם או שעיקר הטעם הוא משום שהיא 'דייקא', וממילא צריך דיוק ברמה גבוהה הרבה יותר [דיוקא רבה].

אף הריטב"א כתב שודאי נצרכים ב' הדברים והשאלה מהו העיקרי מביניהם

○ **הטעם שעד מפי עד - נאמן:**

במשנה (קכב.) **מבואר** שכך הוחזקו להשיא. לא מוזכר שם הטעם.

וכתב הנודע ביהודה (סימנים לג, כז) שעיקר נאמנות עד אחד היא משום ש'עבידא לאגלויי' ונאמן מן התורה, ואין זה שייך בעד מפי עד, שלגביו באמת הנאמנות היא מדרבנן ומשום עיגונא.

וכן עולה מדברי התפארת צבי (גלונא, אבן העזר כג)

והציץ אליעזר (ז, מא) **ביאר בזה** שבעד מפי עד אפעינהו לקידושין מיניה וכשיטת רש"י בשבת (קמה:).

וכן כתב בנו של הנודע ביהודה (נודע ביהודה תניינא קמז) שדברי רש"י נצרכו לעד מפי עד.

וכן כתב באגודת אזור (אבן העזר ח).

ועיין בציץ אליעזר שם (ז, מא) שיוצא מהנודע ביהודה ומעוד פוסקים שעדות של גוי מסל"ת חזקה יותר מעדות עד אחד, משום שהיא מברת יותר, עיי"ש.

האם בעדות אשה שמת בעלה אמרינן עדות שבטלה מקצתה בטלה כולה?

תשובה:

הפתי"ש (כ) הביא את דברי הנודע ביהודה (סימן מה) **שכתב** שבעדות אישה לא אומרים שעדות שבטלה במקצתה - בטלה כולה, שהרי רוב פסולי עדות כשרים, וגם רשע דאורייתא שפסול הוא מחשש שקר, וכשיש איתו כשרים בטל החשש שקר.

אמנם רע"א (סימן פז, סימן קכה) **הסתפק בזה ודן בזה עם בעל התיבות** ונראה שבסוף הודה לבעל בנתיבות שסבר כדברי הנודע ביהודה שאין בזה דין של בטלה מקצתה בטלה כולה.

הסיבה לומר שלא כדברי רע"א והנודע ביהודה הוא מדברי הר"ן בגיטין (ב: ד"ה 'סלקא שמעתין') **שכתב** שגם בקרוב שהביא גט הוא נאמן על עצמו ולא על הנכסים, ואיננו אומרים שעדות שבטלה מקצתה - בטלה כולה, שאפשר שהכא שמדובר בגלוי מלתא הקלו דגלוי מלתא הקילו, ולא ביאר שכלל לא שייך בעניין זה עדות שבטלה מקצתה.

אך השיב על כך בעל התיבות והסכים עמו רע"א שיש לחלק בין עדות שבפני נכתב ובפני נחתם שנאמרת בפני ביי"ד לבין עדות אישה שאינה זוקקת ביי"ד, עיי"ש.

חמש נשים מהו הדין לגבי מסל"ת?

תשובה:

מבואר במשנה ביבמות (ק"ז). שישנן חמש נשים שחזקתן שונאות זו את זו, שאין מעידות במיתת בעלה, ואלו הן: חמותה, ובת חמותה, וצרתה, ויבמתה, ובת בעלה, **וכן פסק השו"ע (ד)** **וכתב הב"ש (יג) בשם השער אפרים** שהן אינן נאמנות אפילו כשהן מסיחות לפי תומן, ולומד כן מהריב"ש.

הפת"ש (כד) הביא שכתב ביד המלך שאפילו בקישור דברים לא נאמנת. **ובמראות הצובאות (טו)** דימה דינן לערכאות של נכרים שלא נאמנים גם כשהם מסיחים לפי תומם.

אשה שמת בעלה ונישאת לאחר אם מעידה לאישה שהייתה מחמש נשים שאין מעידות להן מבעלה הראשון?

תשובה:

הרמב"ם (גירושין יב, טז) **כתב** בדין חמש נשים שהחשש הוא 'שמא יתכוונו לאסרה על בעלה ועדיין הוא קיים'.

הכסף משנה דייק מלשון 'ועדיין הוא קיים' ילמדנו שאם מת בעלה של זו שהוא קרובם של אלו והלכה ונישאת לאחר נאמנות אלו להעיד שמת בעלה האחרון ולא חיישינן שמתוך שנאתה יעידו כדי לקלקלה שאינן חשודות להעיד שקר אלא להפריד בינו ובינה בלבד.

וכתב הב"ש (יג) שנראה כי המגיד משנה חלוק בזה שהרי דימה זאת לדין שאין האישה מביאה גט לצרתה, ושם דין זה נכון גם כשנישאה לאחר.

וכתב הב"ש שניתן לומר שאף הכסף משנה מודה למגיד משנה, והכסף משנה דיבר במציאות שהאישה שמעידים עליה כבר נישאת לאחר, אך לא המעידה [כך ביארו הפת"ש (כד)]

והביא הפת"ש (כד) שהמהרח"ש כתב שאפילו במידה וב' הנשים כבר נישאו, הן אינן מעידות אחת על חברתה.

אך המהרח"ש כתב כן דווקא ביחס לצרתה אבל ביחס לשאר קרובות, יכולות להעיד לאחר שנפרדו.

אך הביא הפת"ש שהמשנה למלך (גירושין יב, טז) **הסתפק בזה**.

במקום שאין מיבמין אם מותרת חמותה או אח בעלה להעיד שהיו בנים לבעלה?

תשובה:

הבאנו לעיל שמבואר במשנה ביבמות (ק"ז). שהכל נאמנין להעיד על האישה שמת בעלה חוץ מחמש נשים, ובכללן חמותה.

ובגמרא מבואר שהטעם הוא שחמות אומרת שהכלה אוכלת את יגיעה.

וכתב השלטי גיבורים (יבמות מג:.) **בשם ריא"ז** (פסקי ריא"ז יבמות פרק טו הלכה ב אות ו) שאף בזכרים הדין כן שאינם נאמנים, כגון חמיה.

עוד כתב שם שאף יבמה לא נאמן להתירה לעצמו, אך כשהיו בנים נאמן להתירה לאחרים.

והח"מ (י) הסתפק האם בזמן הזה שלא מייבמים נאמן היבם להעיד שמת אחיו, וחולץ ולא מייבם, והביא שהמהרשד"ם (אבן העזר עה) הקל בזה.

אך הח"מ לא רצה להכריע להקל אפילו כשיש בנים.

הב"ש (יד) כתב שכשיש בנים יש להתיר כפי שהתיר השלטי גיבורים.

הפת"ש (כו) הביא עוד פוסקים שכתבו כב"ש.

בפשטות נראה שלדעת הב"ש יהיה נאמן גם לומר על אחיו שידוע שמת שיש לו בנים, שגם בזה מתירה לעלמא.

ועיין בברכ"י (ח) שכתב יותר מזה שכל שרואים שמעיד להתירה לעלמא נאמן אף כשאין לו בנים, וזהו לכאורה בכלל זה, ודייק כן מלשון ריא"ז.

האם בקול שמת הבעל מתירים אותה להינשא?

תשובה:

במשנה ביבמות (קכב): נאמר שמיאין ע"פ בת קול.
המשנה מביאה מעשה בעניין זה 'באחד שעמד על ראש ההר ואמר: איש פלוני בן פלוני ממקום פלוני מת, הלכו ולא מצאו שם אדם, והשיאו את אשתו. ושוב מעשה בצלמון באחד שאמר: אני איש פלוני בן איש פלוני, נשכני נחש והרי אני מת, והלכו ולא הכירוהו, והלכו והשיאו את אשתו'.
ומבואר בגמ' שאין לחוש שמדובר בצרה שאינה נאמנת.
על פי זה פסק הרמ"א (ה) ע"פ הבנימין זאב (סימן קמו) שנאמן 'עד מפי עד' אפילו כשהעד לא אמר ממי שמע לא חוששים שהראשון היה פסול.
הפתי"ש (לג') הביא שכתב במראות הצבאות (כו) שמבואר בדברי הבנימין זאב שיש לסמוך על עדות זו דווקא כשאמר ששמע מאדם, אך באומר שמעתי סתם יש להסתפק שמע סתם 'קול' שמסתובב (כלומר שמועה) ולא עדות ברורה.
והביא שבתשובת ב"י כתב שלא חוששים.
וכתב במראות הצבאות שנראה שהב"י הקל רק כשהעד כעת לא בפנינו.
אף החתם סופר (סימן ע) כתב שלא סומכים שמועה בעלמא, וכל שלא אמר ששמע מאדם יש לחוש לזה, אך כתב בחתם סופר שאם השמועה היא על זמן רחוק ניתן לסמוך עליה שלא ניתן לומר שיצא קול שחשבו שהולך למות ונתברר בסוף שלא מת, שא"כ הדבר היה צריך להתגלות לאחר זמן.

אם ניתן לסמוך על מקוננות?

במ"מ (גירושין יג, ט) הביא **שבתוספתא כתוב** שאפילו שמעו מהמקוננות מייבבות בין המתים - מותרת.
וכן פסק הרמ"א.
עוד כתב הרמ"א בשם הריב"ש שמסיבה זו יש להזהיר מלספוד בלי ידיעה ברורה.
 (ומשמע כמו בחת"ס, שאם הקול מבוסס - סומכים עליו).

יהודי שהמיר דתו באונס ולאחר שעבר האונס חזר בתשובה (לא גמורה) והעיד לאישה שבעלה מת, האם מתירים אותה או לא, ומה הדין בהמיר דתו מרצון וחזר בתשובה והעיד לאישה על בעלה שמת באותה תקופה שהיה מומר?

תשובה:

כתב הרא"ש בתשובה שניתן לסמוך בעדות אישה על המומרים שתחילתם באונס שעכשיו חזרו בתשובה (גמורה) במה שמעידים קודם שנעשו מומרים מרצון, אף אם כבר חטאו אז מחמת האונס.
ומשמע מדבריו שאם ראו עדות בזמן שכבר מומרים מרצון אז לא נאמנים.
ובתרומת הדשן כתב שריקים ופוחזים שחזרו בתשובה לא שלמה - נאמנים לעדות אשה, אך לא סמך על דעתו.
ומהר"י וייל כתב לאסור בזה.
השו"ע סתם שבשעת הגזירות מתירין נשים ע"י בעלי תשובה..
והרמ"א כתב שמעידים מה שראו בעת צרה אף שהמירו דתם, (ובפשטות כוונתו דווקא בעת צרה ולא לאחר מכן שאז האונס לא היה ברצון, אך לקמן נראה שהט"ז לא הבין כן).
עוד הביא הרמ"א את דברי מהר"י וייל שכתב שריקים ופוחזים שלא חזרה בתשובה גמורה - אינם נאמנים, אלא כשמסיחים לפי תומם.
יוצא מכל הנ"ל כי בפשטות אף בעדות אישה צריכה שהעדות תהיה תחלתה וסופה בכשרות.
הט"ז (ד) תמה על כך שאם צריך בעדות אשה לכל עדות תחילתו וסופו בכשרות 'א"כ אמאי כשר עבד ושפחה לעדות זו' שהרי הם פסולים לעדות.
וכתב הט"ז שמלשון הרמ"א נראה שלא כפי שעולה מהרא"ש ושבאמת תועיל העדות גם על מה שראה בהיותו פסול שהרי סתם וכתב 'מה שראו בשעת גזירה', ונשמע שזה אפילו שלא בשעת גזירה.
הפתי"ש (לח) הביא שאף המהריב"ל (ג, עה) **סבר** שאין דין תחילתו וסופו בכשרות בעדות אישה.
וכן כתב הברכי יוסף (ג) שהסכמת האחרונים להקל שאין צורך בתחילת בסופו וכשרות ודלא כמהריק"ש שנטה להחמיר.

שמעון הלך למדנה"י ולאחר זמן הופיע אדם והעיד על שמעון שמת והעד אינו כשר לעדות לפי התורה, ובתוך דבריו אמר שבן דודו הוא שהרג את שמעון האם מתירין האישה על פיו או לא?

תשובה:

פסולי עדות כשרים לעדות אישה, אפילו עבד אפילו שפחה למעט רשע דאורייתא.

אלא שיש לדון אם נאמן להעיד על בן דודו:

נאמר במשנה ביבמות (כה).

לדעת חכמים 'האומר הרגתי' תנשא אשתו.

ומבואר בגמ' שזאת משום שאנו עושים פלגין דיבורא.

וא"כ הוא הדין במידה ואומר שכן דודו הוא שהרג

אמנם כתב הנודע ביהודה (הובא בפת"ש קטו, לג) שלפי שיטת הראב"ד, שזו השיטה המחזורת, לא מועיל פלגין אלא ביחס לעצמו, שלגבי אין דבריו עדות כלל, אך במידה ומעיד על קרובו, בטלה כל העדות שעדות שבטלה מקצתה בטלה כולה.

והעירו הפוסקים (עיין אוצר הפוסקים ס"ק עג) שדבריו סותרים את דברי עצמו שבעדות אישה לא אומרים עדות שבטלה מקצתה- בטלה כולה, וא"כ נראה שלעניין עדות אישה אף הראב"ד יודה.

הבאר היטב (יז, כד) **הביא בשם מהר"ש וכנסת הגדולה** שנאמן באומר שקרובו הרג.

אישה שאמרה בב"ד שע"א אמר לה שמת בעלה והותרה להינשא ואח"כ בא העד לב"ד ומכחיש האם מתבטל ההיתר והאם יש חילוק אם הוא אומר שמעולם לא דיבר עם האישה או שאמר שדיבר איתה ושיקר לה?

(אדם אמר לאישה שמת בעלה, וחזר ואמר שלא אמר לה שמת בעלה, באיזה אופן האישה נאמנת ובאיזה אופן נאמן העד?, האם יש הבדל בין עד כשר לעד שלא כשר?) סעיף ח'. ועיין באר היטב ס"ק קכג

תשובה:

עד מפי עד, אם יכול העד שנאמר בשמו להכחיש את האמור בשמו?

מבואר במשנה בכתובות (עב.) שהמשמשתו נדה הרי היא בגדר מורדת.

הגמרא נתקשתה להבין באיזה מציאות מדובר, שהרי אם לא ידע מכך והיא אמרה לא שהיא מותרת, היא נאמנת על כך.

אחד מתירוצי הגמרא היא שמדובר במציאות שטענה שחכם התיר אותה, 'ואזיל שייליה' ומסתבר ששיקרה.

הר"ן (שם לב: ד"ה ודאמרינן) **כתב בשם הרמב"ן** (ח"י שבועות לב: ד"ה הא דאמרינן) שהכוונה שהאשה שאלה את אותו חכם, והוא הכחיש, והוא נאמן להכחיש.

הרשב"א (ח"י מכת"י כתובות עב. ד"ה ומשני) **חולק ואומר** שמדובר במציאות שיש עדים שאומרים שהאשה הייתה עמהם בזמן שטוענת ששאלה את החכם.

בדברי הרא"ש מצאנו סתירה בהכרעתו בדין זה:

הרא"ש בכתובות (ז, ט) **כתב ע"פ הירושלמי** (כתובות ז, ט) שם כתבו 'וכלון בעדים', שאינה מוגדרת כעוברת על דת אלא בעדים, ולא מועיל בזה עדותו של החכם.

ואילו הרא"ש בשבועות (ד, יז) **הביא את דברי הרמב"ן** והסכים עמו שהחכם נאמן.

הב"י ביו"ד (סימן קפה) **כתב ליישב** שנראה שהרא"ש חלק על הרמב"ן רק לעניין חיוב הכתובה- שאין בכוחו של החכם לפטור את הבעל מהכתובה מדין- 'מורדת', אך אף הרשב"א מודה שבמקרה זה, אסורה האשה על הבעל.

ואכן השו"ע בסימן קטו (סעיף א) **פסק כדברי הרא"ש והרשב"א** שהחכם אינו נאמן להפסידה כתובתה במידה והיא כופרת בדבר.

ואילו בסימן יז (סעיף ח) **פסק השו"ע** שנאמן העד שנאמר בשמו להעיד את עדות הראשון.

אך הח"מ (ד) נדרש אף הוא לסתירה, וכתב שעקרונית הדין כרמב"ן שכל שהנאמנות מכוח אדם אחר, הוא נאמן, אלא שבמציאות שהיא עצמה טוענת שראתה את הכהן שתיקן לה את המעשר- נאמנת היא להכחישו, הרי עדותה מסתמכת על ראייתה ולא על דבריו.

והעיר עליו הב"ש (שם קטו, ד) **שנשמט מעיני הח"מ תירוצו של הב"י** שחילק בין נאמנות לעניין ממון לבין נאמנות לעניין איסור.

האם יש חילוק בזה בין עד מפי עד, לבין מציאות שהאישה עצמה העידה בשם העד?

מדברי הח"מ והב"ש נראה שהבינו בפשטות שהעד נאמן להכחיש אף במידה והאישה עצמה אומרת שכן אמר לה.

אך הבאר היטב כתב בשם הכנסת הגדולה שהעד לא יכול להכחיש את האישה משום שהיא דייקא ומינסבא.

במידה והעיד עד או האישה בשם עד פסול, אם יכול הפסול להכחיש את הכשר או את האישה?

הח"מ (יז) הסתפק האם יכול עד פסול שנאמר בשמו, לפסול עד כשר או אישה שאמרו זאת בשמו. וכתב שיתכן שבזה שאף הרמב"ן יודה שלא נאמן לפסול כשם שבמידה וב' עדים העידו בשם עד אחד, שלא יהיה העד נאמן לפסול. **והבאר היטב כתב בשם השבות יעקב** שאין להאמין לעד הפסול לפסול את הכשר או את האישה.

האם יש חילוק אם הוא אומר שמעולם לא דיבר עם האישה או שאמר שדיבר איתה ושיקר לה?

כתב הח"מ (יז) שיש להסתפק אם יכול לומר העד הראשון לומר שקר הגדתי לך. **והביא הח"מ שכבר כתב הר"ן בתשובה** (סימן מז) שכל שהגיד חוץ לבי"ד אף כשהגדתו מועילה - נאמן לומר ששיקר.

אך כתב הח"מ שיתכן שכל דברי הר"ן אמורים כשלא העיד עד אחר בשמו. **אך כתב הח"מ** שאין באמת סברא לחלק, ולכן יכולה להכחיש, ולכן בכל עד מפי עד צריכה האשה לחקור היטב שלא יחזור העד הראשון מעדותו ויאמר שקר הגדתי.

הב"ש (כג) הסכים עם הח"מ שנאמן להכחיש, אך העיר שמה שכתב הח"מ שהאשה צריכה לחקור היטב שלא יחזור הראשון הוא דרך עצה טובה ואינו מן הדין שאין לחוש שיאמר שהגיד שקר.

אמנם החת"ס (סימן עה הובא בפת"ש ס"ק מה) **כתב** שדעתו שלא כח"מ וכל שהעידה האישה בבי"ד אינו יכול להכחיש כשם שפשוט שגם בעדות נשים הגדה הראשונה בבי"ד עיקר ולא ניתן לחזור בה משום שאם לא תאמר כן לא יהיה דרכי נועם שאחר שכבר הותרה ונשאת יאמר העד מבודה הייתי ויתן שום אמתלא, הוא הדין בעד האומר בשם עד אחר ונתקבלו דברי השני שלאחר שכבר הותרה האשה, לא שייך לקבל שוב את עדות הראשון.

מה הדין אם יש שני עדים אחד אומר מת ואחד אומר נהרג?

תשובה:

במשנה (יבמות קיז:) נאמר שבמידה וב' נשים הנשואות לאדם אחד (צרות) נחלקות בדבר מות הבעל: האחת אומרת מת. והאחת אומרת לא מת. הדין הוא שזו שאומרת מת - תנשא ותטול כתובתה, וזו שאומרת לא מת - לא תנשא ולא תטול כתובתה.

אך במקרה שאחת אומרת מת ואחת אומרת נהרג נחלקו התנאים:

ר"מ אומר: הואיל ומכחישות זו את זו - הרי אלו לא ינשאו.

ר' יהודה ור' שמעון אומרים: הואיל וזו וזו מודות שאין קיים - ינשאו.

להלכה הכריעו הרמב"ם והשו"ע כדעת ר' יהודה ור' שמעון שרשאיות להנשא.

וכתב הטור בשם אביו הרא"ש בתשובה שהוא הדין בשני עדים: האחד אומר מת והאחד אומר נהרג.

השו"ע (ט) פסק כדברי הרא"ש.

הב"י התקשה מדוע היה צריך הטור להביא זאת בשם אביו, ובמה זה שונה מדין המשנה.

ותירץ הב"ש (כה) שהיה מקום לומר שדין זה נכון דווקא בצרות שמכחישות זו את זו שאין משמעות להכחשתם אף אם היו מכחישות ממש, אבל במציאו של עדים שיכולים להכחיש זה את זה, היה מקום לומר שאף במקרה זה נעשתה הכחשה למרות ששתיהם מודים שהוא מת, הואיל ואחד טוען מת ואחד טוען שנהרג.

הב"ש הביא שאכן בשלטי גיבורים כתב שבמקרה של עד ועד זו הכחשה ומקורו ברי"ד (פסקי רי"ד יבמות קיח.) וריא"ז.

הח"מ (יט) כתב שנראים דבריהם של השלטי גיבורים, שהרי בגמ' (יבמות קכב:) דימו עדות אישה לדיני ממונות שכשם שבדיני ממונות אין צורך בדרישה וחקירה, הוא הדין בעדות אישה, והיות והכחשה כזו פוסלת עדות ממון משום שזוהי הכחשה בגוף במעשה, והכריע השו"ע בחו"מ (סימן ל סעיף ב) ע"פ הרמב"ם שזוהי הכחשה הפוסלת בדיני ממונות, וא"כ הוא הדין שתפסול בעדות אישה.

הב"ש (כה) השיב על דברי הח"מ שמחלוקת זו בין מת לנהרג, אינה נחשבת כהכחשה בגוף המעשה, אלא כהכחשה בין מנה שחור למנה לבן שכשם שאינו מדקדק בין שחור ללבן, כך אינו מדקדק באופן המיתה, ודי בכך שגילה שאינו מת.

עוד כתב הב"ש שמאחר ודי בעד אחד, ולפי שניהם הוא מת, אז ממה נפשך יש עד אחד שאומר אמת שהוא חי, ואין זה דומה לדיני ממונות שצריך שבי' העדים יאמרו אמת.

הפת"ש הביא את דברי הנודע ביהודה (סימן מו) **שכתב שמפורש בירושלמי** כדעת ריא"ז שבמקרה של עדים שהכחישו שאחד אמר מת ואחד אמר נהרג - שהעדות בטלה.

אמנם כתב הנודע ביהודה שלמקל יש על מי לסמוך.

הגר"א (מ) כתב שודאי שבעדים זו הכחשה גמורה, ופסק השו"ע טעות, ואת תשובת הרא"ש כתב תלמיד טועה שסבר שהרא"ש הקל מטעם זה, ובאמת לא הקל הרא"ש מטעם זה אלא ששם ההכחשה הייתה בבדיקות שאינה מבטלת את העדות.

אמנם במראות הצובאות האירך להקל.
ובישועות יעקב (י) כתב שבכשרים נאמנים, אך בפסולים לא, כי חכמים לא תיקנו להאמין במקום של הכחשה.

- א. מצאו כתוב בשטר איש פלוני מת, אם מתירין את אשתו להנשא?
ב. האם צריך לקיים את השטר? , אם יש נפ"מ בין כתב ישראל לכתב עכו"ם?
(מה הדין אם העיד בכתב שהבעל מת? , האם גוי נאמן אם מסל"ת בכתב?)

תשובה:

א. מצאו כתוב בשטר איש פלוני מת, אם מתירין את אשתו להנשא?
הרי"ף ביבמות (מו:): הביא שנחלקו בירושלמי (יבמות טז, יז) האם ניתן להתיר אישה כשמצאו שטר כתוב וחתום שמת פלוני.
הנימוק"י (יבמות מו: ד"ה 'בשעת הסכנה') כתב שהרי"ף לא הכריע למעשה.
אך הביא הנמוק"י שהריטב"א (יבמות קכב. ד"ה 'והוחזקו') פסק שתינשא.
הריטב"א ביסס את דבריו על הגמ' בגיטין (עא.) שם כתוב שבדקים לגיטין ומקבלים עדות בכתב, והעמידה הגמ' שמדובר בעדת אישה, ועולה שאין חסרון של "מפיהם ולא מפי כתבם בעדות אשה.
אף הרמב"ם (גירושין יג, כח) פסק שניתן להתיר אישה ע"פ עדות שנמצאה בכתב.
וכן פסק השו"ע (יא).

ב. האם צריך לקיים את השטר? אם יש נפ"מ בין כתב ישראל לכתב עכו"ם?
הרמב"ם (גירושין יג, כח) כתב שהיתר זה נכון במידה וינודע שזה כתב ישראלי.
הרשב"א (יבמות קכב: סוף ד"ה 'מתניתין') פירש בדעת הרמב"ם שהכוונה שצריך שיהיה מקוים.
אך המגיד משנה כתב שכוונת הרמב"ם למעט כתב עכו"ם לפי שלא הוכשר עכו"ם אלא במסל"ת, אך אין צורך בקיום (בבדק הבית תמה מדוע כתיבה כמסיח לפי תומו לא תועיל).
מכול מקום הביא הנמוק"י שלדעת הרמב"ם אין צורך שיהיה מקוים.
השו"ע סתם שיש להכשיר אפילו אינו מקוים.
והוסיף השו"ע שלדעת הרמב"ם צריך שידעו שהוא כתב ישראל.
הב"ש (כט) כתב שדעת שאר פוסקים שצריך קיום.
אך הביא הב"ש שבתשובת מהר"ם מלובלין פסק שמכול מקום די בקיום עד אחד.
אך הביא שהכריע הח"מ שבמידה ובא ממרחקים ואינו מקוים, ניתן להקל במקום עיגון.
הנו"ב (סימן לג הובא בפת"ש נב) הכריע שאין צורך בקיום.
אך הפני אריה כתב שבבא ממרחקים גרע טפי כי שם הקיום הוא מדאורייתא, ואז לכ"ע צריך קיום, וכתב שבכתב ישראל יש להקל.
אך הקהלות יעקב (מליסא) החמיר אפילו בכתב ישראל.

ראה בקטנותו שמת בעלה האם נאמן להעיד בגדלותו?

תשובה:

במשנה בכתובות (כח.) "ואלו נאמנין להעיד בגודלן מה שראו בקוטנן" ושם לא מוזכר עדות אישה.
לאור כך פסק הרמ"א ע"פ האור זרוע (א,תרצז), שבעדות אישה אין נאמן להעיד על מה שראה בקטנותו.

- קיימא – לן דעכו"ם המסיח לפי תומו, משיאין אישה על פיו
א. מה נקרא מסיח לפי תומו, והאם צריך קישור דברים?
ב. ספק מסיח לפי תומו, מה הדין בזה?
ג. עכו"ם מסיח לפי תומו, מפי עכו"ם מסיח לפי תומו?

תשובה:

א. מה נקרא מסיח לפי תומו, והאם צריך קישור דברים?
בגמרא ביבמות (קכא:) אמר רב יהודה אמר שמואל: 'לא שנו אלא שנתכוין להתיר, אבל נתכוין להעיד – כשר. וכן אמר ריש לקיש.
אמנם ר' יוחנן אמר 'לא כך היה מעשה באושעיא ברבי שרצה להתיר ע"פ זה, ולא הודו לו חכמים!

ומבואר בגמ' שהדרך היחידה לסמוך על עדות עכו"ם היא כשהוא מסיח לפי תומו, וכדוגמא לכך מביאה הגמ' מציאות שאמר הגוי 'מאן איכא בי חסא שכיב חסא'.

הר"ן בתשובה (סימן ג) **סבר** שעדות מסל"ת הוא רק כשהוא מקשר דברים לפני או אחרי. וכך גם נשמע לכאורה מלשון הרמב"ם (יג, יא) שכתב: "כיצד? היה הגוי משיח ואומר אוי לפלוני שמת כמה היה נאה וכמה טובה עשה עמי".

אמנם הריב"ש (סימן שעז) **כתב** שכל שאמר מעצמו וכתשובה על שאלה, זה נחשב כמסיח לפי תומו, ואין צורך שיקשר זאת לדברים אחרים.

הריב"ש הוכיח כן מהדוגמא בגמ' שאמר הגוי 'מאן איכא בי חסא שכיב חסא'. **עוד הביא הריב"ש ראיה לדבריו מהגמ' ביבמות** (קכב). ששמעו קול שמת פלוני, והגמרא שאלה דלמא שד הוא, ומכך שלא חששו שהוא גוי, עולה שכשומעים שגוי אומר כן אף בלי קישור דברים, זה מועיל ונחשב כמסיח לפי תומו.

וכתב הריב"ש שהדוגמאות שנקט הרמב"ם אינם בדווקא.

הב"י כתב בשם רבו המהר"י בירב שנוהגים להתיר בזה.

השו"ע סתם כלשון הרמב"ם.

והרמ"א הביא את ב' הדיעות.

הבאר היטב כתב שדעת רוב הפוסקים כריב"ש שאין צורך בקישור דברים, ומכול מקום כתב בשם הב"ח שרק במקום עיגונא יש לסמוך על המקילים.

וכן הסיק במראות הצובאות (ס"ק יד הובא בפת"ש ס"ק כא)

ב. ספק מסיח לפי תומו, מה הדין בזה?

כתב הריב"ש בתשובה (סימן שעז) שאם יש ספק אם הוא מסיח לפי תומו, יש להחמיר שזהו ספק דאורייתא.

וכן פסק הרמ"א וכתב שהוא הדין במקום שיש מחלוקת הפוסקים.

הב"ש (מוז) הביא שהמשאת בנימין (סימנים מז, קה) **כתב בשם ר' אליהו מזרחי** (סימן לו) שבמחלוקת יש ללכת אחר המקל, וכן הסיק הט"ז

אך הח"מ והאמונת שמואל השיגו עליו:

והביא הב"ש (מו) שהב"י סבר שכשיש בעיא דלא נפשטה הולכים לקולא, וצריך לחלק שמחלוקת הפוסקים חמורה יותר שאינה נחשבת ספק משום שזה ספק ידיעה.

ובפת"ש (עא) הביא מחלוקת בנוגע להיתר בספק ספקא

ובנו"ב (סימן מג) **נטה להחמיר**, אך כתב להקל בג' ספקות.

ובט"ז משמע שאף בריבוי ספיקות יש להחמיר

ג. עכו"ם מסיח לפי תומו, מפי עכו"ם מסיח לפי תומו?

בב"י הביא שהמהרי"ק (שורש קכא), **תרומת הדשן** (פסקים סימן קכג) **והר"ן** (סימן ג) **בתשובותיהם** כתבו שניתן לסמוך על דברי גוי מסיח לפי תומו ששמע מפי גוי מסיח לפי תומו. [לשון מראות הצובאות (ס): "למדו כן מפרש"י במתני' דיבמות קכ. בעובדא דפונדקית, שהשיב ר"ע לחכמים לכשתהא כפונדקית נאמנת, ופרש"י כלומר לכשימצא דבר זה אמת שהאמינו את הפונדקית, שהרי לא עליה סמכו, אלא לפי תומה הסיחה, והביאה להם מקלו וכו', משמע דגויה מסיחה לפי תומה עדיפא מעדות אשה כהנת, וא"כ מה אשה מפי אשה נאמנת, ק"ו גוי מסיח לפי תומו מפי גוי מסיח לפי תומו"]

ובתרומת הדשן כתב שדין זה נכון גם במציאות שהגוי שהסיח לפי תומו לא אמר ששמע כן מהגוי הראשון כמסיח לפי תומו.

אך הר"ן סבר שיש להקל רק כשידוע שהראשון הסיח לפי תומו.

בניגוד לכל הראשונים שהזכרנו סבר הריב"ש (סימן שעז) שלא ניתן לסמוך על גוי מסל"ת ששמע מגוי מסל"ת.

השו"ע פסק שניתן לסמוך על גוי ששמע מגוי.

והרמ"א הביא את מחלוקת תרומת הדשן והר"ן, אם צריכים אנו לדעת שהגוי הראשון אמר כן כמסיח לפי תומו.

הח"מ (לה) כתב שיתכן שכלל לא נחלקו הר"ן ותרומת הדשן, ושניהם מודים שאין צורך בידיעה ודאית שאמר כן כמסיח לפי תומו, אבל במידה וידוע שאמר כן באופן ישיר – שאינו נאמן.

ומכול מקום כתב הח"מ שמדברי הריב"ש עולה כי מבחינה מציאותית אין להניח שהגוי הראשון הוא מסל"ת.

ולכן נטה הח"מ שלא להקל לדינא כשלא ידוע שהראשון היה מסל"ת וכפי שכתב 'הרב מהרר"א אשכנזי שאף שפשט הגמרא מורה כדעת תרומת הדשן מ"מ אין זה מספיק לעשות מעשה נגד הר"ן והריב"ש ומהרי"ק ומי יתייצב לפני בני ענק וכ"ש להקל באיסור אשת איש.

אמנם במראות הצובאות (סא) הקל אף שלא ידוע שהגוי הראשון הסיח לפי תומו ש"לדין דקיימ"ל דאין צריך קישור דברים אחרים במסל"ת, וגם שאלת גוי לגוי לא מגרע כח מסל"ת - פשיטא דאין לחוש בסתמא שמא לא היו דברי הגוי הראשון במסיח לפי תומו".

גוי מסל"ת שפלוגי נהרג בתוך ג' ימים, אם נאמן, או דילמא מי אמר לנו שהסתכל על זה?

תשובה:

הב"ש (עו) הביא את דברי תרומת הדשן (סימן קלט) שכתב בשם רבנו שמחה ור' נתן שבגוי לא נאמן להעיד בזיהוי של טביעות עין שמאחר ולא מתכוון להתיר - הוא לא שם לב לזה. אך הביא הב"ש שהמהר"ם מפדובה והרא"ם ומהריב"ל ועוד התיירו. וכתב המהר"ם מפדובה שאף שהסתפק בתרומת הדשן להחמיר גם בסימנים מובהקים, נראה שלמסקנתו, אף לשיטתו נאמן בסימנים מובהקים. ובמראות הצובאות (הובא בפ"ש צא) הסתפק האם גם לשיטות המקלות, יש להחמיר במידה וסיפר זיהיה לאור הנר או הלבנה, כי שם צריך דקדוק גדול. וכתב שאמנם מלשון המשנה נראה שהקולא של אור הנר נכונה גם ביחס למסל"ת אמנם מסדר הרמב"ם והשו"ע משמע שאין ההיתר שייך במסל"ת.

מה הדין במי שאמר על אישה שהיא זקוקה ליבם, ואח"כ העיד ששמע שמת זה זמן רב אם נאמן, ומה הטעם?

תשובה:

השו"ע פסק ע"פ תשובת הר"ן (סימן מז) שאדם שערער על אשה שזקוקה ליבם ואז העיד בב"ד שמת היבם זה זמן רב - נאמן, משום שאין דין חוזר ומגיד אלא בבית הדין, ואפילו בעדות אישה שנאמן אף חוץ לב"ד. הר"ן הביא ראיה לדבריו מן התוספתא (כתובות ב, א) שם כתוב: "העדים שהעידו בין לטמא בין לטהר בין לרחק בין לקרב בין לאסור בין להתיר בין לזכות בין לחיוב אם עד שלא נחקרה עדותן בב"ד אמרו מבדין אנו נאמנים אם משנחקרה עדותן בב"ד אמרו מבדין אנו אין נאמנים. ויהי שנינו בין לאסור בין להתיר שנאמן אף חוץ לב"ד, ומכול מקום עולה מן התוספתא שיכולין לומר מבדין אנו לפי שאין העדים מדקדקים עד שעת גמר עדותן בב"ד. וכתב על כך הר"ן: "וזה היא ראיה שאין עליה תשובה".

עדים להתיר עגונה האם צריכים דרישה וחקירה (2*) סעיף כא ועיין סעיף ה' בהגהת הרמ"א וסעיף ט'

תשובה:

בבב"תא ביבמות (קכב:) מופיעה מחלוקת בין ר' עקיבא לר' טרפון: ר"ע סובר שאין בודקין עדי נשים בדרישה וחקירה. ואילו רבי טרפון סובר שבדקין. ומבאר הגמ' ששניהם מודים שמדין תורה צריך דרישה וחקירה הן בדיני ממונות והן בדיני נפשות, ונחלקו האם ביטלו את הצורך בדרישה וחקירה בעדי נשים כשם שבטלו בדיני ממונות שלא לנעול דלת בפני לוויין: לדעת ר' עקיבא ביטלו גם בעדי נשים משום שיש בזה נ"מ ממונית לעניין כתובה. ואילו לדעת ר' טרפון יש לדמות זאת לדיני נפשות, הואיל ויש בזה היתר אשת איש 'לעלמא'. ומדברי תוספות בסנהדרין (ח:) עולה שלהלכה יש להכריע שצריך דרישה וחקירה בעדות אישה, קידושין וגירושין וכן פסקו בהגהות מיימונית והסמ"ג. אמנם בתוס' ביבמות כתבו בשם רבינו חננאל שהלכה כר' טרפון שאין צורך בדרישה וחקירה וכן כתב הנימוקי יוסף בשם הגאונים והטעם שלא מתייחסים להשלכות של דיני נפשות, הם משום שאינם שייכים בזמן הזה, והוסיף הנימוקי יוסף שאפילו לעניין ארוסה שאין השלכה ממונית אם בעלה מת או לא, אין דורשים וחוקרים, הואיל ולא פלוג, וכן כתב הריב"ש. לעניין עגונה פסק השו"ע (כא) שאין צורך בדרישה וחקירה. וכן פסק השו"ע בסימן מב ביחס לעדי קידושין. אמנם בסימן יא לעניין אישה שמזנה פסק השו"ע (ד) שיש אומרים שצריך דרישה וחקירה. הב"ש (סג) ביאר בטעם החילוק שבהיתר אשת איש יש נ"מ ממונית ולכן אין זה נחשב כנפשות, מה שאין כן באישה שמזנה שכל הנ"מ היא איסורית, שהרי אם לא זינתה מ"מ אינה נוטלת כתובה והוסיף הרמ"א פ' מהרי"י וי"ל (סימן קט) שבמקום שיש חשש ערמה אז צריך דו"ח. והביא הפת"ש (צ) בשם הריב"ש (סימן רסו) שאף בדין מרומה החקירה אינה מן התורה אלא לכתחילה בלבד. אך הביא הפת"ש שהרב בצלאל אשכנזי בתשובה (סימן ה) חולק וסובר שבדין מרומה, הדרישה וחקירה היא מן התורה.

- א. מה עדיף טפי טביעת עין או סימנים? סעיפים כד-כח
 ב. באיזה סימנים מתירים אישה להנשא? (2*)
 ג. היו לו סימנים בגופו ובכליו? האם מתירים לאשה להינשא והאם צריכים סימנים מובהקים?
 ד. כשאמרו סימנים בכליו הכוונה שהם על גופו או גם בסמוך לו. ב"ש סס"ק סט פת"ש צה בסופו
 ה. מת שיש בו סימן אמצעי בגופו וסימן מובהק בכליו האם מתירים את אישתו ואם כן נמק מה הטעמים בדבר? פת"ש סקצ"ה

תשובה:

- א. מה עדיף טפי טביעת עין או סימנים? סעיפים כד-כח

א. עי' יבמות קכ., ותלוי איך מפרשים שמעידים על פ"פ. ועי' יבמות קטו.: שמשמע שצריך דווקא סימנים, ורק בהם אין חשש בדדמי. ועי' מרדכי.
 וסימנים מובהקים עדיפים מטביעות עין, שמועילים גם בגוף בלי פנים (כמו שמשמע מכך שאם שומא סימן מובהק אז די בכך).
 וכן י"ל שמועילים אחר ג' ימים (הובא ברמ"א סעיף כח. ועי' ב"ש סקפ"ג).
 ור"ת כתב שטביעות עין עדיפה תמיד מסימנים ול"צ פ"פ.

- ב. באיזה סימנים מתירים אישה להנשא?

עיין ביבמות (קכ.).

סימנים מובהקים משמע שמועילים תמיד.

סימן בינוני הוא דיון בגמרא הנ"ל. ובפשטות לא נפשט.

וברמב"ם (נחלות) כתב שסימנים דאורייתא וחוששים מדרבנן.

- ג. היו לו סימנים בגופו ובכליו? האם מתירים לאשה להינשא והאם צריכים סימנים מובהקים?

במשנה כתוב שלא משיאים.

ויש שני צדדים בגמרא בטעם הדבר או משום שסימנים דרבנן.

או שחוששים ששאל כלים מאחר, ובגופו מדובר כשאננם מובהקים.

הנ"מ בין הטעמים שאם הסיבה שלא סומכים, הוא משום שסימנים מדרבנן, אז יועיל סימן מובהק.

ואם הטעם הוא מחשש השאלה ושבגוף הסימנים לא מובהקים, אז בכלים לא יועיל גם סימן מובהק, ובגופו אפילו בינוני מועיל.

השו"ע הכריע שהסיבה היא מחשש שאלה, ולכן בכלים לא יועיל, ובגוף יועיל סימן בינוני

אמנם הפת"ש (צה) הביא אחרונים רבים שחלקו על הכרעה זו.

- ד. כשאמרו סימנים בכליו הכוונה שהם על גופו או גם בסמוך לו. ב"ש סס"ק סט פת"ש צה בסופו

כתב בב"ש (סט) שגם בכלים שאין בהם חשש שאלה, אין להתיר אלא כשהם על גופו ממש, ואין לדמות לדין מציאה ששם אף סמוך לכלי נחשב סימן.

הפת"ש (צה) הביא שאחרונים רבים חלקו על הב"ש וכתבו שניתן להקל גם בסמוך לגופו

וכן הסיק במראות הצובאות וכתב שהשיעור הוא כמו שנאמר לגבי מרקוליס בע"ז (ג.) שנחלקו שם רש"י ותוס'.

ובנו"ב כתב שאף הב"ש יודה שניתן לסמוך גם בסמוך, במידה וידוע שבדקו אותו והורידו את בגדיו.

- ה. מת שיש בו סימן אמצעי בגופו וסימן מובהק בכליו האם מתירים את אישתו ואם כן נמק מה

הטעמים בדבר? פת"ש סקצ"ה

וגם אם חיישינן, כתב הב"ש בשם מהר"ל (פת"ש – היינו מהר"ר הילמן מפראג) שהצירוף מהני כי לתירוץ הראשון ל"ח לשאלה, ולתירוץ השני סימן בינוני בגופו מהני. ובב"ש דחה שאולי אם סימנים דרבנן אז גם חיישינן לשאלה.

ובפת"ש העלה צד להתיר כי סימן בינוני גורם שכל החשש דרבנן, ובדרבנן ל"ח לשאלה לכ"ע. אך דחה שי"ל שלא עדיף משני סימנים בינוניים שלא מצטרפים להתיר.

ובחכ"צ כתב טעם להתיר כי חיישינן רק לשאלה דרבים, אך חשש שהשאל למישהו עם אותו סימן בינוני ל"ח. והב"מ פקפק אך קיבל את דבריו אם ידוע שהשאלה מצד עצמה לא שכיחה.

וביש"ש כתב טעם אחר, שהצירוף של ס"א בגופו ומובהק בכליו מצטרף להיות סימן מובהק.

עדים מעידים על אדם שמת או נהרג, אבל אינם יודעים מתי מת או נהרג, האם מתירים את אשתו? [סעיף כז] [ב"ש סקפ"ד]

תשובה :

במשנה יבמות קכ. כתוב שאין מעידים אלא בתוך ג' ימים.
וכתב ר"ת בספר הישר (הובא בתוס' וברא"ש) שאם לא ידוע מתי מת אין לתלותו אלא בתוך ג' (וע"ש עוד קולות בשמו). וכ"כ הנ"י בשם הריטב"א.
ובב"י הביא תשובות ריב"ש ור"ן שכתבו שאם ספק אז אסורה ותצא.
ובשו"ע הביא י"א שתולין לקולא ויש אוסרים.
ובב"ש כתב שאם הפניו שלמים ולא נחבל, אך יש להתיר בצירוף דעת ר"ת שמעידים בכה"ג גם אחר ג"י.
ומהרשד"ם כתב שבכה"ג אפילו המחמירים מודים לקולא.
רש"ך (בה"ט) – אם מתוך הסיפור נראה שלאחר ג"י אך לחומרא.
מהר"א ששון – אם מצד הענין נראה שתוך ג"י אז לקולא.
מהרשד"ם – אם נפוח אז לכ"ע אין מעידים.

נמצא אדם מת שגופו שלם מונח במקום מושלג כחדש וזיהו אותו, האם סומכים על הזיהוי להתיר את אשתו? ב"ש עח

תשובה :

ביבמות קכא. מבואר שהצורך בשלושה ימים זה דווקא כשעלה ליבשה, אך אם היה במים אפילו יותר מג' ימים מעידים.
והב"ש הביא מהראב"ן שאם היה בימי הקור מעידים אפילו אחר כמה ימים, ועדיף ממים.
ומה"צ (פתי"ש) כתב שאין לדברים אלו על מה לסמוך, וגם הבין שהח"מ חולק על זה. והפתי"ש כתב לבאר שהח"מ לא חולק ומה שלא סמך ע"ז זה כי לא ידעו שנקרש אלא אחר כמה ימים.

הניח את הבעל גוסס, האם מעיד עליו שמת? (סעיף לא) ב"ש סקצ"ד ופת"ש

תשובה :

במשנה יבמות קכ. כתוב שאין מעידים עד שתצא נפשו. ומשמע אפילו גוסס. וכ"כ הפוסקים.
והב"ש למד מתוס' (יבמות קכ : ד"ה למימרא, ע"ש בסוגיה) שאם הבעל גם גוסס וגם מגויד אז כן מעידים עליו. (אך העירו עליו שזה רק בתירוץ הראשון).
עוד הוסיף שאחר ג' ימים מעידים על הגוסס אפילו לא מגויד.
ובפתי"ש הביא שהאחרונים חלקו עליו וכתבו שאין מעידים על הגוסס גם אחר ג"י.

קיי"ל במים שאין להם סוף לא תנשא

- א. מה טעם הדבר, האם מפני שהוא מיעוט המצוי לכן גזרו בזה, או אעפ"י שהוא מיעוט שאינו מצוי אבל מחמת איסור אשת איש החמירו בזה? (2*)
יבמות לו: תוספות ד"ה הא. [ותוס' בכורות כ:]
- ב. אם נפל למים שאין להם סוף, גובה כתובה או לא? סעיף לה
- ג. האם בנפל למים שאין להם סוף יש הבדל בין רוב אחד ותרי רובי, ומה מקלין במים שאין להם סוף? (2*)
- ד. מה הדין היבמה שנפל היבם למים שאין להם סוף? פת"ש סקצ"ז
- ה. טבע בעלה במים שאין להם סוף דאם ניסת לא תצא, באם מת הבעל השני אם מותרת להינשא לכתחילה? סימן קסד פת"ש סק"ו

תשובה :

א. בתוס' ביבמות לו : (לגבי פדה"ב) ר"י אומר שחכמים חששו למיעוט המצוי כמו במים שאל"ס. אך בתוס' בכורות כ: כתבו שמה שאומרים סמוך מיעוט לחזקה זה דווקא במיעוט המצוי, ולכן במשאל"ס לא אומרים כן, ומה שהחמירו לכתחילה זה משום חומרא דא"א.

ב. כתבמרדכי (יבמות צג). וכן בהגהות מרדכי כתובות שח) שגובה כתובתה. וכן בתשובת הרשב"א (ושם משמע דווקא אם נישאת, שהדין שלא תצא). והשו"ע הביא דבריהם בתור י"א.
והב"ש כתב שהרמב"ם והראב"ד חולקים ע"ז. (ורע"א כתב שלענין תוספת כתובה ונדוניא גם הם מודים.)
וכתב לפני"כ שטעמו של המרדכי כי האיסור הוא רק משום חומרא דא"א אך מעיקר הדין מותרת להנשא.
(וכ"כ בגר"א. וכתב טעם אחר, שאף שהוי רוב, אך ברובא דשכיח כן מוציאים ממנו.)
ג. ע"י באר יצחק יח ענף ח, ועין יצחק כא-ל. הוא דן שם מצד צורבא מרבנן, שלכא' הוי תרי רובי ולא מתירים. ומצד שני בהעלו מן הארכובה ולמעלה, שמתירים בגלל תרי רובי של המים ושל הטריפה.
והוא רוצה להתיר במקרה שיש שני רובים בבת אחת, ובצורבא מרבנן לא באו יחד, ע"ש. וקישור גם לשאלת האם מצד חומרא או בגלל שהמיעוט מצוי.
ד. בנ"ב (פת"ש) הביא בשם חכ"א שרצה ללמוד מהרמב"ם (נחלות, שכתב שבמשאל"ס החמירו משום חומרא דכרת) שיבמה לשוק נתיר כי אין כרת. ובנ"ב דחה דבריו ע"פ הגמרא רבא ביבמות ק"ט. שאומר שאין לחלק בין לאו לכרת. אך גם הנ"ב בעצמו צירף את הסברא הזו כסניף.
ה. הפת"ש בסימן קס"ד הביא שבתשובת גליא מסכתא הסתפק לגבי כל המקרים של אם נישאת לא תצא, האם במת בעלה תוכל להנשא לכתחילה. וכתב שאם היו לה בנים אז אין לאסור, שלא להוציא לעז על הבנים.

נאמנות האשה או העד במצב של מלחמה, קטטה, ובזמן שאין ידוע שיש מלחמה ואם הוסיפה קברתיו. סעיף מח - נ

תשובה:

משנה יבמות קיד: - אשה במלחמה ובקטטה לא נאמנת.
ושם - רבא מכריע שרעבון גריעא ממלחמה, ואפילו אמרה מת על מיתתו לא נאמנת עד שתאמר קברתיו. ולכא' כ"ש במלחמה שנאמנת בקברתיו, אך הרמב"ם כתב שלא נאמנת. (ובקטטה פשיטא שיש לחשוש בקברתיו שהרי חשודה לשקר.)
ושם - ספק בהחזיקה היא מלחמה, ולא איפשטא.
ושם קטו. - ספק לגבי ע"א במלחמה, ובפשטות לא איפשטא, והרי"ף כתב שאיפשטא מכח הגמרא בקכא..
ושם קטז: - ספק לגבי ע"א בקטטה, עם אותם צדדי ספק, ולא איפשטא. ועי' רמב"ם שבדבריו יש חשש נוסף, שמא שכרה עדים לשקר.
בשו"ע - אשה לא נאמנת במלחמה או קטטה. הרמ"א לגבי קטטה הוסיף אפילו אמרה קברתיו. ואפילו בא עד אחד לא תנשא שמא שכרה אותו (כרמב"ם). ובמלחמה כתב בסתם שאפילו אמרה קברתיו (כרמב"ם) וי"א שנאמנת בקברתיו.
בהחזיקה היא מלחמה כתב שלא תנשא ואם נישאת לא תצא (כרמב"ם). והרמ"א כתב שיי"א שתצא (כרא"ש).
בע"א במלחמה כתב שבקברתיו תינשא, ובלי קברתיו לא תינשא ולא תצא (כרמב"ם).

אדם שנעלם במלחמה ולא נודעו עקבותיו. מה הדין: א. כשאשתו טוענת שמת? סעיף [מח]עד אחד אומר שמת? סעיף נ שני עדים אומרים שמת? (2*)

תשובה:

אשתו טוענת שמת - מפורש במשנה יבמות קיד: שלא נאמנת, והגמרא מסבירה שזה כי אומרת בדדמי. וכ"כ הפוסקים.
ואם אומרת מת על מטתו מפורש בגמרא שנאמנת. ובאומרת קברתיו כתב הרמב"ם שלא נאמנת אך לרוב הראשונים נאמנת. ושתי הדעות הובאו בשו"ע.
עד אחד אומר שמת - זהו ספק שם בדף קטו.. הגמרא לא הכריעה. אך הרי"ף כתב שהספק הוכרע מכח עובדא דגלית (דף קכא). ורואים שלמד שהספק הוא האם העד אומר בדדמי. ובדבריו גם רואים שלמד שאפילו בשני עדים היה ספק, אלא שהוכרע שלא אומרים בדדמי.
ראשונים אחרים למדו שהעדים לעולם לא אומרים בדדמי, והספק הוא האם צריך כאן דייקא ומינסבא. וייתכן שגם לשיטתם אין חשש באומר קברתיו, כמו שהאשה עצמה נאמנת בקברתיו (מלבד לרמב"ם).
לכן לפי הרי"ף אם אומר העד קברתיו אז נאמן כי אין חשש בדדמי, וכ"פ הרמב"ם ושו"ע.
ואם אומר מת סתמא, אז לרי"ף לא נאמן, ואפילו שני עדים, אך לשאר הראשונים בשניים ודאי נאמנים, והוכיחו כן מהמשך הגמרא. וכ"פ הרמ"א (וגם השו"ע דיבר רק בעד אחד).

האם עכו"ם מסיח לפני תומו נאמן באיסורין דאורייתא ציין מקור הדין לזה. (סעיף לז ברמ"א, ביאור הגר"א שם.) עיין יבמות [קכב.], ב"ק קיד: עיין גם סימן ז' סעיף ב. [ועי' חולין צז. ויו"ד צח-א]

תשובה :

ביבמות קכ: כתוב על גוי שאמר על פירות שהן ערלה שלא אמר כלום שלא נתכוון אלא להשביח מקחו. ומשמע שאם אין טעם כזה אז נאמן לאסור. (וגם לכא' רואים מכאן שנאמן גם להחמיר. והרשב"א דחה שהכא בידו, ודוחה גם את הראיה לאיסורים.)

ובב"ק קיד: כתוב שאין מסל"ת נאמן אלא לעדות אשה בלבד. ואז מובאת דוגמא של תרומה ומתרצים שבתרומה דרבנן. ומשמע שאין הבדל בין קטן לגוי, ולא נאמן בשאר איסורי דאורייתא.

ובחולין צז. כתוב ששואלים קפילא ארמאה לגבי הטעם, ויש ראשונים (רמב"ם) שמשמע שבסתמא נאמן, ויש שכתבו שנאמן רק במסל"ת, ויש שכתבו שנאמן כי לא מרע אומנותו. התה"ד (הובא בט"ז להלן) כתב שלסוברים שנאמן בגלל מסל"ת צ"ל שטעם כעיקר לאו דאורייתא, מכח הגמרא בב"ק. והט"ז (יו"ד צח-ב) האריך, וכתב שי"ל שרק בדבר שצריך עדות לא נאמן בדאורייתא, אך באיסור והיתר נאמן. אך סיים שבשו"ע יו"ד רטז כתב שמסל"ת לא נאמן על בכור.

השי"ך שם כתב שנאמן כי איכא למיקם עלה דמילתא. והריב"ש כתב שנאמן במסל"ת בדאורייתא אם לא איתחזק איסורא.

להיתר עגונה צריכים בית דין של שלושה, או דינו ככל שאר הוראות או"ה סעיף לט

תשובה :

מבואר במשנה יבמות פז: שנישאת ע"פ ע"א זה נישאת ע"פ בי"ד, ואילו בנישאת ע"פ שניים זה לא נישאת ע"פ בי"ד. ובפשטות משמע שבעד אחד צריך בי"ד שיתיר.

ופסק השו"ע שהנישאת ע"פ ע"א לא תינשא אלא ע"פ בי"ד, והוסיף הרמ"א שצריך שלושה כשרים שאינם קרובים.

אך הח"מ האריך וכתב של"צ ממש בי"ד אלא רק רשות מחכם, כי הוי כהוראת איסור והיתר. וכתב שמה שמועיל לענין קרבן זה לא מכח בית הדין שעכשיו התיר אותה אלא תקנת החכמים שהאמינו לעד אחד.

והב"ש חלק וכתב שצריך שלושה לשם קבלת העדות וגם לשם התרת האשה. ובפת"ש הביא בשם רעק"א והט"ז שצריך שלושה בשביל קבלת העדות אך לא בשביל ההתרה. והחת"ס ג"כ כתב שרעק"א, אך כתב שטוב להושיב שלושה.

שוטה שיודעת בטיב נשואין ואלמנות, שבאה ואמרה מת בעלי האם נאמנת? סעיף מג

תשובה :

בברייתא יבמות קטז: אומרים חכמים לר"י (שאומר שנאמנת רק כשבאה ובגדיה קרועים וכו') שלדבריו פקחת תנשא ושוטה לא תינשא.

הרמ"א פסק, ע"פ ר"י, שגם שוטה נאמנת. וכתב הח"מ שזו סוגיה ערוכה.

אך בבה"ט כתב שיש לדחות וכוונת הגמרא לאינה חכמה ולא שוטה גמורה. וכתב שכן פירש התו"ט.

- א. אישה שאמרה מת בעלי והתירוני להינשא ותנו לי כתובתי, האם מתירין לה להינשא ומה הדין לעניין גביית הכתובה (האשה שאמרה מת בעלי מתירין אותה. האם גם נוטלת כתובה?) סעיפים מג-מד. סימן ק סעיפים ז-ח**
- ב. יש הבדל בין התירוני להינשא ותנו לי כתובתי לבין תנו לי כתובתי והתירוני להינשא.**

תשובה :

א-ב. במשנה יבמות קטז: נחלקו ב"ש וב"ה וחזרו ב"ה להורות כב"ש שגם גובה כתובתה.

והגמרא אומרת שאמרה תנו כתובתי לא נאמנת. ומסתפקת באמרה התירוני ותנו כתובתי או אמרה תנו כתובתי והתירוני. ועלה בתיקו. ויש גירסא שהספקות באת"ל.

וכתב הרמב"ם (אישות טז לא) שבאמרה התירוני ותנו מותרת וגובה כתובתה, ובאמרה תנו והתירוני מותרת להנשא אך לא גובה כתובתה, ואם תפסה אין מוציאין.

לגבי החלק הראשון כתבו שהרמב"ם לשיטתו שפוסק כאת"ל.
 לגבי החלק השני הקשו למה התיר להנשא. הב"י והב"ח כתבו שזה כי הוי ספיקא דרבנן. והב"ש הקשה שהרי בספקות אחרים פסק שלא תינשא לכתחילה.
 הב"ש עצמו כתב שכל הספק היה רק לגבי הממון ולא לגבי האיסור, כי כל נישאת לא חוששים שמשקרת. (וכתב לפ"ז שגם בתנו והתירוני אם נישאת תוכל לגבות כתובתה).
 הגר"א כתב שזו ט"ס והדין שלא תינשא לכתחילה.
 ודעת הטור בשם הרא"ש שבשני המקרים האלו נשארנו בספק, ולא תינשא.
 וביארו בדעתו (ב"י, ח"מ) שלא גרס את"ל, או שאפילו גרס, אך לא סובר כגאונים שפוסקים כאת"ל (ב"ש וקרוב נתנאל).
 השו"ע הביא את דעת הרמב"ם בסתם והרא"ש כ"א.

עד אחד בקטטה מהו? (2*) סעיף מח

תשובה:

זהו ספק ביבמות קטן, ועלה בתיקו.
 וכתב הרמב"ם שלא תינשא שמא היא שכרה אותו, ואם נישאת לא תצא. וכ"פ בשו"ע.
 והאחרונים דנו למה חידש הרמב"ם טעם שלא הוזכר שם בגמרא. הב"ש כתב שזה כי למד שהספק הוא בקברתיו ואיפשוט, כמו בע"א במלחמה לרי"ף, אלא שמטעם אחר חוששים לכתחילה. והביא שהמגיד פירש ברמב"ם שהספק הוא בלא אמר קברתיו, ותמה עליו. וכתב הב"ש שני"מ ביניהם במקרה שאומר קברתיו. והח"מ הביא בשם הרא"ש, שחיישינן שמא שכרה אותו רק אם היא הביאה את העד. ולפ"ז באומר קברתיו ולא היא הביאה אז לכ"ע תינשא. והח"מ פקפק אך הב"ש כתב שיש להקל בצירוף הפוסקים שלא חיישינן שמא שכרה. ובפתי"ש הביא עוד פוסקים שסמכו על הרא"ם.

עכו"ם מסל"ת במלחמה מהו? (2*) סעיף נ'

תשובה:

כתב הר"ן בתשובה (הובא בב"י), שמאחר ובעד אחד במלחמה בלי קברתיו חוששים שאמר בדדמי (ע"פ הרי"ף והרמב"ם) אז כ"ש עכו"ם מסל"ת. ובד"מ הביא שכ"מ מהרא"ש והנ"י, והביא עוד פוסקים.
 ולפנ"י הביא הב"י את דברי המרדכי (יבמות ז) שכתב שרק בעדות חוששים לבדדמי כי רוצה להעיד, אך בגוי מסל"ת לא חוששים.
 והרמ"א הביא את שתי הדעות, האם במסל"ת צריך קברתיו. והח"מ הסיק שלמעשה אין לסמוך על המקילים.

מה הדין באשה שבאה לבית הדין ואמרה מת בעלי מחמת נשיכת נחש? סעיף נא

תשובה:

ביבמות קיד: מבואר ששילוח נחשים ועקרבים הרי הוא כמלחמה ואמרה בדדמי. וכ"כ הפוסקים.
 ורבינו ירוחם (הובא בב"י) כתב שהיינו דווקא כשמשולחים ברוב בני אדם, אך אם רק אומרת שהוא הוכש ומת נאמנת. והובאו דבריו בח"מ ובב"ש.

איך יש לפסוק בספק אם הנכרי מסיח לפי תומו או בכל ספק בעניין עגונה האם הולכים לחומרא? דברי הרמ"א במסל"ת בסעיף טו, וכן לגבי ספק השתהה בסעיף כו. עיין גם בשיטת השו"ע בהכרעה באיבעיא דלא איפשטא בגמרא, לגבי ע"א במלחמה ובמשאל"ס. עיין גם מחלוקת הרמב"ם והרא"ש לגבי תנו לי כתובתי והתירוני להנשא. עיין גם בסעיף נה לגבי דבר

תשובה:

ראה שאלה 16.

כתב הריב"ש (הובא בב"י) שאם יש ספק האם מסל"ת אז ספיקא דאורייתא לחומרא. וכ"פ הרמ"א. (ועי' בגר"א שהביא דוגמאות שחששו לחומרא. וכתב שרק בסופו הקילו.)

וכתב הרמ"א (בהלכה טו) שהה"ד בפלגותא בדין אזלינן לחומרא. (ובזה דעת הרא"מ והט"ז שאזלינן לקולא). ובהלכה כו, לגבי ספק אם נשתהה אחר שהעלוהו מן המים, כתב שאזלינן לחומרא ואם נישאת תצא.

וכתב הגר"א שלי"ד למשאל"ס, ששם הרוב מתים.

ומהר"ש כתב (פת"ש שם) שאם ידוע ששהה כדי שתצ"נ זה רק איסור דרבנן ולכן אזלינן לקולא גם לכתחילה

ועי' בשאלה 30, שהב"י והב"ח כתבו שבספק דרבנן לקולא, והב"ש תמה עליהם.

אשת איש, שיצא קול שהתגרשה או עד אחד העיד שמת בעלה, ונתקדשה לאחר, ואחר כך בא בעלה וגרשה האם מותרת לחזור לשני סעיף נח

תשובה :

במשנה יבמות צב. מבואר שדין תצא מזה ומזה הוא רק בנישאת לאחר, אך בנתקדשה לאחר לא תצא מבעלה אפילו נתן לה השני גט.

(ולפנ"כ בגמרא (דפים פח:-פט) מבואר הטעם, שבנתקדשה לא חוששים שיאמרו גירש זה ונשא זה כי יאמרו תנאי היה בקידושין. ואז הגמרא הקשתה שגם בנישואין נאמר תנאי, ותירצה שבנישואין שעבדה איסורא קנסו רבנן.)

וכ"כ הפוסקים, והטור הוסיף שגם לשני מותרת אחר שיגרש הראשון. ופשוט. וכ"פ בשו"ע.

ואם יצא קול – לכא' פשוט שמותרת לשני שהרי הבעל כבר גירש וגם אין שום חשש.

(לגבי לחזור לראשון - והרמב"ם והטושי"ע פסקו את החלק הראשון אך לא הזכירו אם נתן גט.

ובב"ש ציין לדברי מהרש"ד שכתב שאם נתן לה השני גט אז באמת אסורה כי יאמרו שמחזיר גרושתו (ופירש שהמשנה דיברה כשנתן גט אחרי שחזרה לראשון. או שהמשנה אמרה רק שמהתורה מותרת ע"ש). וכתב שמהרשד"ם חולק.)

סימן יט

1. האשה שאמרה טמאה אני.
א. הדין אם בתוך שלושים נתנה אמתלא.
ב. האם מועילה אמתלא לאחר שלושים.
ג. אם שמשה עם בעלה (עשתה מעשה) ואח"כ נתנה אמתלא, האם היא נאמנת.
(מה הדין באומר על אישה שהיא אחותו ובא עליה בתוך שלושים יום אם חייב עליה, דווקא לאחר שלושים ומה הטעם? ; קיי"ל סוקלין על החזקות, וכמה זמן קובעים חזקה ואם מהני אמתלא לבטל חזקה, והאם לענוש לעובר על חזקה יש הבדל בין זה שיצר אותה או מישהו אחר)
תשובה: (אני מניח שמדובר על אשה שאומרת שהיא נדה ולא שאומרת שנבעלה לאחר).
בב"ב קסז: מבואר שאם הוחזק שמו בעיר לי יום לא חוששים שאין זה שמו לעניין גיטין.
וכתב הרמב"ם שהאיש ואשה שאמרו שהם נשואים, אם הוחזקו לי יום הורגים עפ"י. וכ"פ בשו"ע.
והשי"ג (קדושין לב: מדפה"ר על סוגיית כרוכין) כתב שהמקור הוא ירושלמי, שלמד החזקה כנשואים מהחזקת שם.
והב"ח כתב שגם ביום אחד יש חזקה לגבי עצמם, והוכיח כן מלבשה בגדי נדות, שודאי של"צ לי יום. וביאר שדברי הרמב"ם הם רק לגבי להרוג את הבעל.
והט"ז דחה דבריו וכתב שבמעשה באמת יש חזקה מיד, אך כדיבור צריך לי יום.
ובח"מ דחה וכתב שכל מקרה לפי עניינו, ובנדה באמת ל"צ לי יום כי אין דרך ללבוש יותר מימים אחדים.
(ובב"ש נראה שחיבר את הח"מ עם הט"ז, וצ"ע).
ובב"ש הבין שכל הדברים נאמרו לענין אמתלא, שקודם לי יום או מעשה מועילה אמתלא, ואח"כ לא.
אך בח"מ ל"מ כן, שכתב שלגבי האיש והאשה מאחר והודו אז נאסרו מיד (לענין אם זינתה) וזה כמו הב"ח, שהדין הוא לגבי אחרים. ובב"ש כתב שגם אם זינתה מהני אמתלא תוך לי יום אח"כ ראינו שנוהגים כאיש ואשתו.
א-ג. יוצא שלפי הב"ש יש אמתלא בתוך לי יום. ולא אחר לי יום או מעשה של לבישת בגדי נדות. ואם הוחזקו ע"י מעשה (כמו בגדי נדות באומרת טמאה, או שימשו באומרים שנשואים) אז אין אמתלא כלל.
והחת"ס (פתי"ש) כתב שאם נתנה אמתלא כזו שהסבירה למה היה צריך לי יום אז מהני, וכן לגבי מעשה.
ומהב"ש רואים שגם אם זינתה אחרי שאמרה שנשואה מועיל אמתלא בתוך לי יום. ורואים שמעשה שלא סותר את האמתלא לא גורע, והה"ד לשימשה עם בעלה אחרי שאמרה שטמאה.

סימן כ

1. האם לאסור אישה על בעלה צריכים העדים להעיד שראו כמכחול בשפופרת, או מספיק שראו כדרך המנאפים?
תשובה: במכות ו. יוצא שלא קיי"ל כרי"ש ור"ע אלא כשמואל, וכדי להרוג מנאפים ל"צ כמכחול בשפופרת אלא משיראו כדרך המנאפים.
במרדכי (קידושין תקל) הזכיר דברי בה"ג שכתב שאין מוציאים אשה מבעלה עד שיראו כמכחול בשפופרת. וכתב המרדכי שלא דק, אלא נאסרת כדרך המנאפים או בדבר מכוער. וכן מבואר מעוד ראשונים (לדוגמא נ"י יבמות ו. מדפה"ר).
(ועתוס' כתובות ט. ד"ה מפני, שמשמע מלשונם כדעת בה"ג).
הרמ"א כתב שנאסרת בכדרך המנאפים.
(הנו"ב פתי"ש) הביא מחלוקת לגבי דרך המנאפים, שדעת רש"י שדרך המנאפים היינו שנוהגים כדרך תשמיש, ודעת ר' יהונתן (ש"מ ב"מ צא.) שהיינו שיעמוד על כריסה.)
סימן כב

1. מה הדין כשאישתו בעיר האם מותר להתייחד עם הנשים. ב"ש סקכ"ב וע"י ציץ אליעזר ו, מ, ט (קונטרס ייחוד)
תשובה: היתר בעלה בעיר מקורו בקידושין פא. (וע"ש ברש"י שביאר רק לענין להלקות. כלומר זה לא היתר. אך ברמב"ם ושו"ע משמע שמוותר).
דין אשתו עמו מקורו במשנה קידושין פ: וע"ז כה:.
שני הדינים נפסקו בשו"ע.
ובפסטות אשתו משמרתו זה דווקא כשעמו ממש ולא בעיר.
וע"י ב"ש סקכ"ב שנראה שהבין שיש היתר אשתו בעיר, וכן הבין מהכס"מ. אך דבריו צ"ע שלכא' סותר, וע"ש בראש פינה שהגיה ואז יוצא שבין לב"ש ובין לכס"מלא מהני אשתו בעיר לעניין ייחוד, אלא רק לענין חשש גירוי מועיל לב"ש.

2. קיימא לן שאישה שבעלה בעיר מותרת להתייחד. מה הדין לאחר קינוי לענין סתירה אם יש הבדל כשבעלה בעיר או לא. סעיף ח' ועיין סימן קעח סעיף ח'
תשובה: בקידושין פא. מבואר היתר בעלה בעיר (וע"י שאלה קודמת). ואח"כ מובא סיפור על רב ביבי שביקש שיורידו את הסולם, והקשו הרי בעלה בעיר, ותירצו ששם שושבינתיה הוא. ורואים שבמקום של קירבה אסור גם בבעלה בעיר.
וכתב תרוה"ד שהה"ד אם בעלה קינא לה עם פלוני שאין היתר של בעלה בעיר (וכתב שגם פ"פ לרה"ר לא מהני). וכ"פ בשו"ע סימן כב וברמ"א סימן קעח.