

## רוב גוים פרוצים

ר' עזריאל שטייג

הגמרא בכתובות (י"ג) אומרת:

"משנה. ראוה מדברת עם אחד ואמרו לה מה טיבו של איש זה איש פלוני וכהן הוא – רבן גמליאל ורבי אליעזר אומרים נאמנת, ור' יהושע אומר לא מפיה אנו חיינן אלא הרי זו בחזקת בעולה לנתין ולממזר עד שתביא ראיה לדבריה.

היתה מעוברת ואמרו לה מה טיבו של עובר זה מאיש פלוני וכהן הוא – רבן גמליאל ורבי אליעזר אומרים נאמנת, ור' יהושע אומר לא מפיה אנו חיינן אלא הרי זו בחזקת מעוברת לנתין ולממזר עד שתביא ראיה לדבריה.

גמרא. ...זו עדות שהאשה כשרה לה ורבי יהושע אומר אינה נאמנת אמר להם ר"י אי אתם מודים בשבויה שנשבית ויש לה עדים שנשבית והיא אומרת טהורה אני שאינה נאמנת אמרו לו אבל ומה הפרש יש בין זו לזו לזו יש עדים ולזו אין לה עדים אמר להם אף לזו יש עדים שהרי כריסה בין שיניה אמרו לו רוב עובדי כוכבים פרוצים בעריות הם אמר להן אין אפטרופוס לעריות בד"א בעדות אשה בגופה אבל עדות אשה בכתה דברי הכל הולד שתוקי מאי קאמר להו ומאי קמהדרי ליה הכי קאמרי ליה השבתנו על המעוברת מה תשיבנו על המדברת אמר להם מדברת היינו שבויה אמרו לו שאני שבויה דרוב עובדי כוכבים פרוצים בעריות הם אמר להם הא נמי כיון דאיסתתר אין אפטרופוס לעריות".

העולה מגמרא זו ששבויה נאסרה כיון שרוב גוים פרוצים בעריות וממילא אנחנו מניחים שהיא נבעלה. לכאורה משמע מסוגיא זו שמדובר ב"רוב" על כל גדריו. שהרי על פי "רוב" בסנהדרין דנים דיני נפשות, ופוסקים דינים כודאי גמור.

אבל לכאורה מצינו בדיני שבויה שחכמים הקילו בה. וכמו שאמרה הגמרא בבבא קמא (ק"ד:):

"מעשה בא לפני ריב"ל ואמרי לה מעשה בא לפני רבי בתינוק אחד שהיה מסיח לפי תומו ואמר אני ואמי נשבינו לבין העכו"ם יצאתי לשאוב מים דעתי על אמי ללקוט עצים דעתי על אמי והשיאה רבי על פיו לכהונה, בשבויה הקילו".

הרי שכששבו גוים נשים אנחנו מכשירים אותן לכהונה על פי עדים פסולים, כגון קטנים. משמע שהרוב של רוב גוים פרוצים בעריות אינו רוב גמור. כי אם היה

רוב גמור הרי שהיא היתה אסורה לכהונה מן התורה ואין בידי עדות קטן להתירה.

אם כן יש לדון- אם רוב גוים פרוצים הוא רוב גמור איך אפשר להבין את העובדה ש"בשבויה הקילו" כמה קולות בניגוד לרוב הזה? ואם נאמר שרוב זה הוא רוב קלוש צריך לברר איזה גדר יש לו- מתי מתחשבים בו ומתי לא?

### שיטת רש"י

מלשון רש"י בסוגיא הנ"ל (כתובות י"ג): מוכח שהבין שרוב גוים פרוצים הוא רוב גמור. שהרי בהסבר דברי ר' יהושע כתב להסביר את לשונו- "לזו יש עדים" וז"ל: "לזו יש עדים. שנבעלה דכיון דנשבית לבין העובדי כוכבים והם פרוצים בעריות כולנו עדים שנבעלה".

גם בדברי ר"ג שאמר "רוב עובדי כוכבים פרוצים בעריות" ביאר רש"י: "והא ודאי נבעלה".

הרי שהוא רואה את הרוב כודאי.

אבל בסוגיא בב"ק (ק"ד): שהבאתי לעיל כתב רש"י: "בשבויה הקילו. דספיקא בעלמא היא".

מוכח שהבין שרוב גוים פרוצים יוצר רק ספק קלוש. וכלשון זו הסביר רש"י בכל מקום שמצאנו את הביטוי בשבויה הקילו בתלמוד. וכמו שכתב רש"י בכתובות (כ"ג.) "בשבויה הקילו. דחששא בעלמא הוא דאיכא שמא נבעלה לעובד כוכבים ונפסלה לכהונה". ומעין זה כתב בכתובות (נ"א): "בשבויה הקילו. שלא ראינוה שנבעלה". היינו שאין ודאות שנבעלה שהרי לא ראינו שנבעלה. אם כן נמצא שלכאורה יש ברש"י סתירה.

והנראה לבאר שרש"י רואה סוגיות אלו כסותרות. שהרי הסוגיא של ר"ג ור' יהושע אינה עושה הבחנה בין שבויה לבין מעוברת ומוכח שהיא מבינה שרוב גוים פרוצים הוא שווה ערך לראיית אישה מעוברת, היינו שרוב גוים הוא רוב גמור. לעומת זאת הסוגיות שכתוב בהם שבשבויה הקילו על כרחך הסיבה לכך היא שרוב גוים פרוצים אינו רוב גמור אלא רק יוצר ריעותא שלכן שבויה נאסרת עד שיבוא עד להעיד עליה. אלא שיש להקשות על רש"י- אם רוב גוים פרוצים אינו רוב למה בכלל חששו לשבויה ואם הוא רוב למה הוא לא אוסר אותה בתורת ודאי?

הפנ"י (כתובות כ"ג. ד"ה "גמרא מאן דמתני") כתב בתירוץ הסתירה בין דברי רש"י בסוגיית ר"ג ור' יהושע לבין דברי רש"י בהסבר הדין שבשבויה הקילו כך:

"הא דרוב גוים פרוצים בעריות לא הוי רוב גמור דמדאורייתא סמכינן אהא דשבויה מנוולה נפשה לגבי שבאי. ועוד דברישי פרק ג' דבכורות (כ'). אסקינן דרובא דתליא במעשה לא הוי רוב ... אלא דמדרבנן עשאוהו כרוב וכיון דמדרבנן הוא הם אמרו והם אמרו להקל לענין עדות כל דהו. ועוד משום שאין עדים מצויין להעיד עליה לכך הקילו כדאשכחן בעיגונא כן נראה לי ודו"ק".

לדעתו אין סתירה ממש בדברי רש"י, שודאי שבשויה נאסרה רק מדרבנן גם בגלל שרוב גוים פרוצים הוא רוב התלוי במעשה שאינו נחשב לרוב מן התורה, וגם בגלל שבשויה מנוולה נפשה גבי שבאי ולכן לא חוששים שנבעלה על ידו. היות וכל איסורה מדרבנן אז ודאי שיש ביד חכמים להקל בה לקבל עדות כלשהו, ועוד שיש להם טעם להקל בה כיון שאין עדים מצויים להעיד עליה וכדאשכחן בעיגונא שמקילים בכך מסיבה זו. נראה שכוונתו שמה שרש"י כתב שהיא 'כודאי נבעלה' הכוונה לומר שיש רוב מדרבנן שנבעלה ולכן אסורה, ואילו כשכתב שמקילים בה כי 'חששא בעלמא הוא' כוונתו לומר שהיות והרוב הוא רק מדרבנן לא תקנו בו שיהיה כודאי גמור ועדיין אנחנו דנים אותו כספק לעניינים מסויימים. ובאמת מדברי רש"י שהבאנו לעיל שהקילו בשבויה משום "חששא דעלמא" משמע שהוא רק מדרבנן וכדברי הפנ"י.

יש להעיר על דברי הפנ"י שהוסיף על דברי רש"י מספר פרטים. ראשית, רש"י בשום מקום לא כותב ש"שבויה מנוולה נפשה לגבי שבאי" ואף לא מסתבר שהוא סובר כן שהרי לגרסתו בתלמוד סברה זו אינה מופיעה בו (כמו שעולה מדברי תוספות שנביאם בהמשך). וכיון שהוא עצמו לא כתב סברה זו מניין לנו שכך הוא סובר. בראשונים (עיין בתוספות שנביא בהמשך) מבואר שרש"י אף הסביר את הגמרא שם (שלגרסת תוספות מביאה את גרסת מנוולה נפשה) בהסבר אחר, משמע שלא משמע לו שסומכים על מנוולה נפשה. אמנם גם הטעם של רוב התלוי במעשה לא כתוב ברש"י, אך בזה יש לומר שסמך על הגמרא בבכורות שכתבה כן. עוד הוסיף הפנ"י שהסברה שחכמים הקילו כאן היא כיון שאין מצויין עדים, וייתכן כי כך הוא אך אין הדבר כתוב בפרש"י.

אם כן מסתבר יותר שלרש"י הקילו ברוב גוים פרוצים כיון שהוא מדרבנן שהרי רוב התלוי במעשה אינו רוב ולכן אין צורך בעדות גמורה בו. וכן נראה שסוברים התוספות (ע"ז ל"ו:): שכתבו שאף בגוים עצמם לא אומרים שהם ודאי נבעלו. שעל הגמרא האומרת שגזרו חשמונאי על גויות גם משום זונה כתבו:

"קשה דאמרינן פרק כל האסורין (תמורה כ"ט: ושם ד"ה "ורבא") אמר אביי כהן הבא על העובדת כוכבים (אפי' א"א) אינו לוקה ורבא אמר לוקה אלמא מדאורייתא הוא מלקי עלה משום זונה ואפילו בעובדת כוכבים ... וי"ל דהיא דרבא דתמורה ... דמשמע דבעובדת כוכבים שייך זונה היינו ודאי ליאסר לכהן ואף הכהן לוקה עליה כבעולה ודאי ... והך גזירה דב"ד של חשמונאי הוי בסתם עובדת כוכבים שאין ידוע לנו שנבעלה דמספיקא לא לקי ואפי' לרבא ומיהו לרבין גזרו חכמים לחייבו משום זונה ולרב דימי נשייהו לא מפקרי הלכך משום זונה לא גזרו".

הרי שאפילו בגויות אין חזקה שנבעלו, אלא ספק בלבד<sup>1</sup>. ולכאורה בגוים אין סברת מנוולה נפשה, וממילא כיון שרוב גוים פרוצים בעריות כל גויה היתה צריכה להיות בחזקת בעולה, וממילא זונה. אלא על כרחך התוספות הבינו שהרוב אינו רוב גמור. וכ"כ המהר"ק (הובא בב"ש סי' ז', ס"ק א') שכל האיסור בשבויה הוא תקנה משום מעלה עשו ביוחסים. אמנם יש להעיר שמדברי רש"י בכמה מקומות ניכר שחכמים התייחסו לגויות כפרוצות. למשל, רש"י על הגמרא (ע"ז ל"ו): האומרת:

"כי אתא רב דימי אמר בית דינו של חשמונאי גזרו הבא על הכותית חייב עליה משום נשג"א, כי אתא רבין אמר משום נשג"ז נדה שפחה גויה זונה אבל משום אישות לית להו, ואידך נשייהו ודאי לא מיפקרי".

כתב רש"י:

"אבל אישות אין להם שסתם כותית מופקרת ואינה מיוחדת לבעלה ולא דמיא לאשת איש".

מוכח שרבין סובר שהיות וסתם גויה מופקרת לא שייך לומר שגזרו בה משום אשת איש, שהרי היא אינה דומה לאשת איש כלל וגם אם יתירו לבוא עליה אין בכך חשש שמא יבואו להתיר אשת איש ישראל. וכן מוכח ברש"י ביבמות (מ"ב). שהגמרא אומרת:

"גר וגזירת צריכין להמתין ג' חדשים הכא מאי להבחין איכא? ... רבא אמר גזירה שמא ישא את אחותו מאביו וייבם אשת אחיו מאמו ויוציא את אמו לשוק ויפטור את יבמתו לשוק".

וכתב רש"י גבי החשש שייבם אשת אחיו מאמו:

"כיון שזה נזרע שלא בקדושה וסתם עובדת כוכבים זונה היא איכא למימר שמא אינו בנו של זה ונמצא נושא אשת אחיו מאמו".

1. אמנם בתוספות בתמורה (כ"ט: ד"ה "ורבא") תרצו אחרת ומוכח שחולקים וסוברים שלדעת רבא גויות בעולות בודאי.

הרי שרש"י רואה בחשש שזינתה דבר מוחשי ולא חשש בעלמא. איברא שנראה שאין בדברים הללו בכדי לשנות מהבנתנו ברש"י. שהרי רש"י אמר את דבריו גבי תקנות חכמים, ובזה סביר שחכמים תקנו אותם כפי שבאופן מציאותי אנחנו רואים בעינינו שרוב גוים מזנים. אבל אין זה סותר את דברי הפנ"י שרוב גוים פרוצים הוא מדרבנן כיון שהוא תלוי במעשה, שלכאורה כוונת דבריו היא שלמרות שרוב הגוים אכן מזנים אין זה רוב כיון שלבני אדם יש יכולת בחירה אין להקיש מאחד לשני. ולכן ודאי שרוב גוים הוא בכל מקרה מדרבנן בלבד, ואם כן אפשר שחכמים תקנוהו בצורה קלושה ואין ללמוד מתקנה לתקנה.

## שיטת הרמב"ם

כתב הרמב"ם (איסור"ב י"ח, י"ז):

"השבוייה שנפדית והיא בת ג' שנים ויום אחד או יתר אסורה לכהן מפני שהיא ספק זונה שמא נבעלה לעכו"ם. ואם יש לה עד שלא נתייחד העכו"ם עמה הרי זו כשרה לכהונה. ואפי' עבד או שפחה או קרוב נאמן לעדות זו. ושתי שבויית שהעידה כל אחת מהן לחבירתה הרי אלו נאמנות. הואיל ואיסור כל הספיקות כולן מדברי סופרים לפיכך הקלו בשבוייה".

דבריו כדברי רש"י ששבוייה היא רק ספק בעולה, ולכן היא אסורה רק מדרבנן. הרמב"ם לשיטתו שספק דאורייתא לחומרא הוא מדרבנן בלבד, והיות והאיסור כולו הוא רק מדרבנן הקלו בשבוייה. בדבריו לא הזכיר את סברת מנוולה נפשה גבי שבאי.

אמנם יש חידוש בדבריו. לפי רש"י נראה לכאורה ששבוייה אינה בכלל ספק איסור, אלא רק חשש בעלמא (ואולי אף נהיה מוכרחים לומר כן בדעתו שלפי המהרי"ט והפר"ח (יר"ד סי' ק"י, כללי ספק ספיקא כלל א') שיטת רש"י כרשב"א שספיקא דאורייתא לחומרא מדאורייתא). דהיינו שאין פה עניין למחלוקת הראשונים האם ספק דאורייתא לחומרא הוא מדאורייתא או מדרבנן כיון שלכ"ע כאן זה לא ספק אלא חשש רחוק יותר שלא חוששים לו<sup>2</sup>. לעומת זאת ברמב"ם מבואר להדיא שהסיבה שמקילים כאן היא היות וספק תורה לקולא מדאורייתא<sup>3</sup>, ואם כן לכאורה החולק עליו יצטרך לסברה אחרת כדי להסביר למה הקילו בשבוייה.

2. וכך כתב במפורש המל"מ (איסור"ב י"ח, א') שאפילו מי שסובר שספיקא דאורייתא לחומרא מדאורייתא הכא בשבוייה הוא דרבנן דמסתמא אין מזלזלין בהם כ"כ ולכן לא הוי אפילו ספק תורה.

3. מפשט הרמב"ם נראה שזהו הנימוק היחיד לכך שהקילו בשבוייה ואין לדעתו סברות נוספות.

מכל מקום הצד השווה בין שיטת רש"י לשיטת הרמב"ם הוא שלדעתם "רוב גוים פרוצים" הוא רוב מדרבנן בלבד, ולכן הוא חלש יותר ומקילים בו יותר.

### שיטת תוספות

הנה יש להעיר לכאורה על שיטת הרמב"ם ורש"י מגמרא בקדושין (י"ב:):  
 "הקילו בשבועה דמנוולה נפשה גבי שבאי, ניקיל באשת איש?"

מבואר לכאורה שהסיבה שהקילו בשבועה אינה רק בגלל שהיא ספק בעולה. אלא שלמרות שרוב גוים פרוצים בעריות הוא רוב גמור, גבי שבועה יש ריעותא לרוב כיון שיש לאישה חזקה שמנוולת עצמה לגבי שבאי ולא נותנת לו לבעול אותה.

אבל התוספות בכתובות (כ"ג. ד"ה "עדי טומאה") כתבו:

"ורש"י פירש שם אם הקילו בשבועה דאיסור לאו. וקשה לרבינו תם דבשבועה נמי איכא איסור סקילה אם נשאת לכהן שישמש בנה על גבי מזבח בשבת. ומיהו אית ספרים דגרסי התם אם הקילו בשבועה דמנוולה נפשה באפי שבועה כו' פירוש ולא שכיח כולי האי שנטמאה".

היינו שרש"י לא גרס בגמרא את הטעם דמנוולה נפשה, אלא גרס רק "אם הקילו בשבועה". ולדעתו הסיבה שהקילו בשבועה יותר מבאשת איש היא כיון שאיסור שבועה לכהן הוא רק לאו, ואילו איסור אשת איש הוא כרת. פירוש זה מתאים לדברי רש"י שבועה היא רק ספק או חשש בעולה וממילא באיסור לאו שהוא קל יותר פשוט להקל בה ובאיסור כרת שהוא חמור מתאים יותר להחמיר בה. מכל מקום תוספות עצמם נראה שיותר נח להם לקבל את הגרסה כפי שהיא בגמרא שלפנינו. פירושה לכאורה לפי דבריהם שהיות ואשה מנוולה נפשה גבי שבאי לא שכיח שנבעלה, לעומת זאת גבי אשת איש שכיח שאכן נשאה כדן<sup>4</sup>.

---

להיתר. אמנם לפי זה יוצא חידוש גדול לדינא לכאורה שכל ספק איסור שבתורה יכול להיות מוכרע על פי עדות קלושה. וצ"ע. ואמנם יש אחרונים (עיין שו"ת שערי ציון י'א; י'ט"ו) שמכח קושיה זו נקטו ברמב"ם שרק בשבועה הקילו ומטעם מנוולה. ומה שנקט הרמב"ם דהוי ספק דאורייתא הוא רק להסביר למה אפשר להשתמש בטענת מנוולה נפשה. אמנם בשו"ת כנסת יחזקאל (נ"ח) הסיק מדברי הרמב"ם להקל במשומדת לכהן אע"פ שאין בה סברת מנוולה נפשה כיון שהקילו בשבועה רק מטעם שהוי ספק דאורייתא. וכן כתב הישועות יעקב (ז', א') וכן מוכח מהאחיעזר (ח"א ה', ו'; ה', ט'). ולפי דבריהם לכאורה נראה שאין סברה נוספת ברמב"ם. ונראה שזה גם פשוט לשוננו, שהרי אם סיבת ההיתר בשבועה הוא מטעם מנוולה או כל סברה אחרת מלבד ספק איסור, הוי העיקר חסר מן הספר.

4. הערת עורך- נראה לי שהפשט בגמרא אחר, בשבועה גם לצד שיבואו עדים שנשבתה מסתבר שהיא לא נבעלה כיון שמנוולת נפשה, אבל באשת איש לצד שיבואו עדים שהחפץ

ואפשר להסיק לפי גרסא זו שהרוב הוא רוב לכל דבר וענין ורק בגלל חזקה שאישה מנוולה נפשה יש ריעותא לרוב.

יש להעיר שהתוספות עצמם גם סוברים שאיסור שבויה הוא מדרבנן כמבואר בדבריהם (כתובות ל"ו: ד"ה "ואלו שאין"):

"מדאורייתא שבויה לא היא בחזקת בעולה כדאמרינן בכל דוכתי דבשבויה הקילו".

אבל נראה שכוונתם לומר שכיון שבשבויה יש סברת מנוולה נפשה ממילא החמירו בה רק מדרבנן, אבל מדאורייתא סמכינן אסברת מנוולה נפשה.

וכך נראה שסוברים התוספות בתמורה (כ"ט: ד"ה "ורבא") בשיטת רבא שכתבו:

"ורבא אמר אחת זו ואחת זו אתננה אסור וכהן הבא עליה לוקה משום זונה. וקשיא א"כ מה גזרו ב"ד של חשמונאי דגזרו הבא על העובדת כוכבים חייב משום נשג"ז הא אמר הכא דעובדת כוכבים זונה דאורייתא היא וי"ל דרבא סבירא ליה כמ"ד נשג"א אבל משום זונה לקי דאורייתא<sup>5</sup>".

מוכח מדבריהם שכל גויה נחשבת כזונה מדאורייתא, ומשמע שזה לפי שרוב גויים פרוצים הוא רוב מדאורייתא, כנ"ל.

אך אפשר שגם תוספות סוברים שרוב גוים פרוצים הוא מדרבנן, וסברת מנוולה נפשה נצרכת רק כדי להסביר למה חכמים תקנו את תקנתם בצורה קלושה. כלומר למה לא תקנו כעין דאורייתא אלא הקילו בשבויה יותר שאפילו פסול נאמן ועוד. (וכמו שהבאנו לעיל מהתוספות בע"ז שמוכח שסוברים שרוב גוים פרוצים הוא תקנה מדרבנן).

השתא דאתינן להכי אפשר לומר בדברי התוספות שגם במקום שלא שייכת סברת מנוולה נפשא יהיה גדר דין רוב גויים פרוצים דומה. שכל מה שתקנו שרוב גוים פרוצים הוא מלכתחילה בדין שבויה והקלו בה את הקולות של שבויה (כגון שמספיק עדות קרוב, ולא חוששים לעדיה מצד אסתן ועוד). ואע"פ שלשבויה יש חזקה דמנוולה נפשה מ"מ היות ועיקר תקנת חכמים הייתה על השבויה לא חלקו בינה לבין מי שאין לה את טענת מנוולה נפשה. ועוד יתבאר לקמן בדברי הרמ"א.

ש"פ הרי שהיא אשת איש.

תגובת כותב המאמר - בתוספות בכתובות (במשפט שלא צוטט) מפורש שזה הביאור רק באם לא נגרוס "מנוולה אנפשה".

5. ולכאורה קשה עליהם הרי הוי רוב התלוי במעשה? עיין בשערי ציון בסימן י' שכבר חלק על הפנ"י. אך עיי"ש שגם טעמו לרש"י אינו מוסכם על כל הראשונים. וד"ק.

## דברי הרשב"א

הרשב"א בחידושו לקידושין (י"ב:): כתב:

"אמרו אם הקלו בשבוייה דמנוולה נפשה לגבי שבאי נקל באשת איש. כך היא גרסת הספרים וכן בההיא דיש נוחלין, וה"פ אם הקלו בשבוייה דאע"ג דנפק עלה קלא דאיכא עדי טומאה לא חיישינן לה כדאיתא בפרק האשה שנתאלמנה התם משום דמנוולה נפשה לגבי שבאי, ומימר אמרינן דקלא ליתא ולעולם לא יבאו עדים בכך. נקל באשת איש דנפק עלה קלא דנתקדשה בקדושי מעליא.

ואיכא מאן דלא גריס דמנוולה לגבי שבאי ופי' אם הקלו בשבוייה דאיסור לאו נקל באשת איש דאיסור חנק. ולא מחזור דכל בדאורייתא ל"ש הכי ול"ש הכי כדאיתא בפרק בתרא דיבמות".

היינו שהוא גורס בגמרא שם שהטעם שהקילו בשבוייה הוא משום "דמנוולה נפשה". והוא מסביר את כוונת הגמרא שהסיבה שמקילים בשבוייה למרות שיצא עליה קול שנטמאה היא משום חזקה דמנוולה נפשה, לעומת זאת באשה שיש קול שהתקדשה נחשוש לקול כי אין לנו חזקה כנגדו.

ובחידושו ליבמות (ס':): כתב:

"אמר ר' שמעון בן יוחאי גיורת פחותה מבת שלש שנים ויום אחד כשרה לכהונה, פירש"י ז"ל דלא מחזיקינן לה כזונה...

ותמיהא לי טובא דהא ביאת פחותה מבת שלש שנים ויום אחד אינה ביאה ואם בא עליה אחד מן הפסולין לא פסלה וכדתנן בנדה פרק יוצא דופן (דף מד:). ועוד דהא ודאי בדאורייתא פליגי כדאיתא התם בהדיא ואי משום זונה אינה אלא מדרבנן דחיישינן דלמא בא עליה גוי דסתמן זונות הן. ועוד דהא אמרי' בהדיא בפרק עשרה יוחסין דבפירושא דקרא פליגי... אלמא בגזרת הכתוב תליא מלתא ובפירושא דקרא פליגי ולא בגזרת זונות דרבנן, ואע"ג דדברי קבלה הן דאורייתא נינהו אלא דאתא יחזקאל וגלי וכדאמרינן בעלמא (מו"ק דף ה.). הא עד דאתא יחזקאל מאן אמרה אלא דאורייתא ואתא יחזקאל ופירשה ... אחר כך מצאתי להר"מ במז"ל שכתב כדברי רש"י ז"ל והרב ראב"ד תפס עליו בהשגות ז"ל א"א אינה משום זונה אלא דכתיב בתולות מזרע בית ישראל והכי איתא בקדושין ע"כ".

הנה בקושיותיו על רש"י הרשב"א מקשה שגיורת קטנה מגיל שלוש חוששים רק מדרבנן שנבעלה משום דסתמן זונות הם. ולכאורה רוב גוים פרוצים בעריות שייך גם כאן ולמה הרשב"א אומר שהוא חשש מדרבנן בלבד הרי כאן אין לה טענת מנוולה נפשה? לפי דברינו אפשר לתרץ בקל בכך שמדובר בגויה שאין עליה קול, ולכן היא

רק ספק זונה. מוכח שלפי הרשב"א רק בשבויה שיש עליה קול נצרכו לסברת מנוולה נפשה, אבל בשבויה שאין עליה קול הקילו בה אפילו רק מצד הספק.

אלא שאין בכך הכרח, ואפשר היה לתרץ שהרשב"א כאן עוסק בקטנה דוקא שממילא מנוולה נפשה שאינה רוצה בביאה כלל. אך היות וממילא משמע בדברי הרשב"א בכתובות שיש חילוק בין יצא קול לבין לא יצא קול פשוט שנוח לתרץ כך את דבריו ביבמות.

ומה גם שהרשב"א הביא בסוף דבריו שהרמב"ם סובר כרש"י. ושם הרמב"ם (איסורי ביאה, י"ח, ג') כתב:

"וכן הגיורת והמשוחררת אפילו נתגיירה ונשתחררה פחותה מבת שלוש שנים הואיל ואינה בת ישראל הרי זו זונה ואסורה לכהן".

ואילו הראב"ד כתב עליו:

"וכן הגיורת והמשוחררת אפילו נתגיירה ונשתחררה פחותה מבת שלוש שנים. א"א אינה משום זונה אלא משום דכתיב בתולות מזרע בית ישראל".

משמע מדברי הראב"ד שחולק בין בגיורת פחותה מבת שלוש ובין בגיורת גדולה. שהרי ציטט את הרמב"ם גם גבי גיורת גדולה. ומכך שהרשב"א הביא דבריו ולא העיר שיש הבדל ביניהם בנושא זה משמע שדבריו נכונים גם גבי גיורת גדולה. אמנם אין בזה הכרח כל כך אך כך משמע לי.

וכן מצאתי שכתב הכנסת יחזקאל (סי' נ"ח) :

"עוד לאלקים פתרונים לתווך השלום בין הפוסקים בשבויה הקילו מטעם רש"י והרמב"ם והיינו ביש לה קצת עדות וכן בנשבית וטהורה אני ואח"כ באו עדים, אך ביצא הקול שיש עדים באסתן שהיא קולא גדולה לזה צריך לומר דאף בזה הקילו מטעם מנוולה ומשום כך ל"ג האי דמנוולה כי אם בקידושין גבי אביי ורבא ... ודבר זה נאה ומקובל דראוי להקל בעדות שבויה אף לא מטעם מנוולה".

אין להבין בכנסת יחזקאל שכוונתו להחמיר- שבמקרה שיצא קול אף רש"י יודה שצריך סברת מנוולה, שהרי הגמרא בקידושין עוסקת ביצא לה קול ובכל זאת רש"י לא מסביר את הטעם דמנוולה. אלא על כרחך שכוונתו להקל שגם הראשונים שהצריכו את סברת מנוולה נפשה הצריכו אותה רק במקום שיש קול שיש עדים במקום אחר. אמנם דבריו נראים לי בדברי הרשב"א כי הם ממש עולים מדבריו, אבל בדברי התוספות אין נראה לי כן. שמלשון התוספות לא משמע שהבדילו בין מקרה שיש בו קול למקרה שהקול לא יצא בו, וכמו דפירשנו לעיל דבריהם בהסבר הגמרא עיי"ש<sup>6</sup>.

6. הערת עורך- מנין יש בתוספות הכרח שלא סבירא להו כהסבר הכנסת יחזקאל, הרי לא

## משומדת להנשא לכהן

עד כאן עסקנו בהסברי הראשונים להקלות בעדות שבויה, ומתוכם העלינו הסברים על כוחו וגדריו של רוב גוים פרוצים. מכאן והלאה נעסוק בדין משומדת באונס או ברצון ונראה האם הראשונים השתמשו בכלל שרוב גוים פרוצים לגבי מקרה זה או לא. בהגהות מיימוניות (איס"ב י"ח, א') הביא מתשובת הרשב"א (הר"ש משאנץ) שכתב:

"נפלאתי בישראל שהמיר הוא ואשתו וחזרו בהן היאך הוא מותר בה דהא ודאי זונה היא דדעתה לזנות כזונה שהפקירה עצמה לעבור על כל מצות שבתורה. ואי משום דאמר פ"ק דחולין (דף יג:) דמין בניו ממזרים ומסקינן ואידך אשתו לא מפקרה כתבת אע"פ שהוא מין אשתו לא מזנה מיהו פשיטא לך שאינו שומר את אשתו שלא תזנה שאין שום עכו"ם יכול לשמור את אשתו, אשתמיטתיה ההיא דפרק אלו הן הנשרפין דכי אתא רב דימי אמר בבית דינו של חשמונאי גזרו על העכו"ם חייב משום נשג"א וכי אתא רבין אמר משום נשג"ז פירוש חייב משום זונה ואידך כלומר רב דימי נשייהו לא מפקרו אלמא דרב דימי פליג אפשיטותא ואפילו רבין לא אמר אלא מכח גזירת בית דינו של חשמונאי. וכן בעלי תשובה אין ראוי לאסור דמסתמא לא היו עוברים על איסורא דאורייתא כיון שחזרו בהן ואין האשה נאסרת על בעלה אלא על עסקי קיני וסתירה כדאמר פ"ק דכתובות ואע"פ שאם המירה לבדה בלא בעלה וחזרה בה קיימא לן דאסורה לחזור לו ההוא ודאי כעדים דמי אבל המירו שניהם מותרות כדפירש' שמשון ב"ר אברהם".

הרי שהר"ש משאנץ מחלק בין איש ואשתו שהשתמדו ביחד שאז האישה מותרת לבעלה כיון שגם גוים משמרים נשותיהם שלא יבעלו לאחר, לבין מקרה שהאישה נשתמדה ללא בעלה שאז הוי כעדים שנבעלה. מלשון זו משמע

מצאנו שהביאו את סברת מנוולה נפשה אלא רק ביחס לעדיה בצד איסתן- שיצא עליה קול. ואין לומר שברשב"א החילוק הזה מפורש שלכאורה זה אינו, שבדבריו בקידושין הוא רק מבאר את פשט הגמרא שלא חיישינן לעדיה בצד איסתן כיון שמנוולה נפשה ולא כתב שרק שם נצרכים למנוולה נפשה. ואם תוכיח מכך שתוספות ביאר שללא מנוולא נפשה הרי היא זונה דאורייתא ולוקין עליה, הרי זה גם הרשב"א צריך ליישב. אמנם ניתן לומר שהרשב"א יתרץ שם בע"ז כתירוץ השני בתוספות- שאירי שגויה זו זינתה בפועל. לפ"ז נמצא שמחלוקת זו- האם צריך מנוולה נפשה לסתור רוב פרוצים, או שרק בקול צריך רוב זה- הוא מחלוקת תירוץ בתוספות ע"ז הנ"ל.

**תגובת כותב המאמר-** אני דייקתי מהרשב"א שלפי דבריו אין הוכחה שצריך סברת מנוולה אנפשה במקום שאין קול. מה שאין כן בתוספות שלא מדגישים נקודה זו ומשמע שהיא אינה כל כך משמעותית לשיטתם. ובאמת אין בזה הכרח ממש. בתוספות בע"ז (שהבאתי בשיטת רש"י) לא חילקו בין אם יש קול לבין אם אין קול ומניין לנו להמציא חילוק זה בדעתם.

שלדעתו היא ודאי בעולה. ולכאורה הוא מדין שרוב גויים פרוצים בעריות ומשמע שרוב זה הוי רוב גמור. אע"פ שמתחילת דבריו שכתב **דעתה לזנות כזונה שהפקירה עצמה לעבור על כל מצות שבתורה** משמע שהיא אף גרועה מדין רוב גויים היות והפקירה עצמה לעבור על כל מצות שבתורה, מכל מקום אין נראה שטענה זו גדולה מטענת רוב גויים פרוצים, אלא נימוק לכך שאין לה חזקת כשרות כנגד הרוב ואמרינן שמסתמא נבעלה לרצונה כיון שרוב גוים פרוצים והיא בכללם.<sup>7</sup>

## פסק הרמ"א

הרמ"א כתב (אבה"ע ז', י"א):

"ישראל שהמיר הוא ואשתו וחזרו בהן אשתו מותרת לו ולא חיישינן שמא זנתה תחתיו ואפילו בעלה כהן. ואם אשתו המירה לחוד אסורה לבעלה אפילו ישראל, אם לא שיש לה עד אחד שלא זנתה כשבויה".

הרמ"א הבין שדין המומרת כשבויה ועד אחד יועיל להתרתה, וציין כמקור לדבריו את דברי הר"ש משאנץ. ולכאורה הוא היפך ממש מדברי הר"ש משאנץ שכתב שמומרת הוי כעדים שנבעלה ומה מועיל עד אחד שמכחיש שני עדים! אלא על כורחנו לומר שהרמ"א הבין שדברי הר"ש משאנץ אינם לפי פשטם. שעל כורחנו דבריו בנויים על סברת רוב גוים פרוצים בעריות, ורוב זה הוא מדרבנן בלבד לכן עד אחד נאמן בו, וכפי שבארנו לעיל שתיקנו רוב זה על דעת שעד אחד ועוד מספר עדויות קלושות גוברים עליו. וכעין זה כתב האבני נזר (אבה"ע סי' ל"ב) –

"הגם שכתב הר"ש כאילו יש עדים מ"מ צ"ל שהוא רק מדרבנן דהא כתב הרמ"א שאם יש לה ע"א שלא זנתה מותרת כשבויה ואם היה מדאורייתא אפילו רק ספק תורה אין ע"א נאמן בדבר שבערוה".

יש לעיין בדברי הרמ"א כמי מהשיטות שהזכרנו גבי רוב גויים פרוצים בעריות פסק.

---

7. **הערת עורך** - בפשטות כוונת הר"ש משאנץ לאסור מצד שקי"ל שמומר לע"ז מומר לכל התורה כולה, ולא מצד רוב גויים פרוצים בעריות. שהרי אינו מזכיר אפילו ברמז את 'רוב גויים פרוצים', והמשפט שצטטת לאחרונה מורה בפרט על כך. וכך מפורש בביאור הגר"א ס"ק ל"ג. **תגובת כותב המאמר** - ע"כ שדבריו מטעם רוב גויים פרוצים. שהרי גם אם דברך נכונים מי אמר לו שהמומרת לכל התורה כולה הוא ודאי שנבעלה לגוי הרי היא רק חשודה לעבור על כל התורה והרי אין אישה נאסרת מספק לבעלה כמבואר בגמרא בסוטה. אלא על כרחך שהר"ש משאנץ מניח שמומר הוא כגוי ובגוים יש ודאות שנבעלה.

לכאורה דבריו עולים יפה לשיטת הרמב"ם ורש"י שהקילו בשבויה כיון שמלכתחילה הוי רק חשש בעילה, ותקנו חכמים מדרבנן לחשוש שמא בכל זאת נבעלה. וכן לשיטת הרשב"א אפשר לומר שמדובר פה כשלא יצא קול על המשומדת. אבל לשיטת התוספות שרוב גויים פרוצים הוא רוב גמור רק בשבויה הקלו כיון דמנוולה נפשה לכאורה הכא משומדת כיון שלא מנוולה נפשה צריכה להיות דינה חמור יותר משבויה. אבל אפשר לומר בדעת התוספות שהיות שכל הרוב הזה הוא מדרבנן בלבד, מלכתחילה תקנו את הרוב הזה כך שעד אחד מבטלו. וכיון שמראש הוא ניתקן באופן הזה אין אנו יכולים להחמיר יותר ממה שתוקן מלכתחילה. כלומר אנחנו רק יכולים לומר שמקרה כזה אסור מק"ו משבויה, אבל דיו לבא מן הדין להיות כנידון ואינו יכול להיות חמור ממנו אלא רק כמוהו אע"פ שיש סברה להחמיר בו יותר כיון שזה הגדר בו תקנו חכמים את הרוב. וכבר כתבנו סברה זו לעיל בדברי התוספות עיי"ש<sup>8</sup>.

### דברי היש מקילין ברמ"א

הרמ"א המשיך והביא שיטה נוספת בדין המשומדת:  
 "ויש מקילין ואומרים דלא חיישינן שמא זנתה".

היינו שאפילו אין לה דין שבויה, אלא היא מותרת ממש לבעלה. וקשה על דבריו- הרי רוב גויים פרוצים ואם כן דינה עכ"פ כשבויה? עוד הקשו האחרונים שלא מצאנו ראשון שכתב כשיטה זו וקשה מהו מקורו של הרמ"א?

נדון בשאלה השניה ומתוך כך נענה גם על הראשונה.  
 בדרכי משה הארוך ציין שמקורו מהגהות מרדכי דכתובות שלאחר שהביא דברי רש"י שאוסר האריך בתשובה וכתב דיש חולקין ומתירין אותה. וזה לשון ההגהות מרדכי (סי' רפ"ו):

"תשובה אחרת מצא ר"י פרק אין מעמידין בעבודת כוכבים וז"ל חזרנו על כל צדדין על ענין ריבה זו ולא מצינו לה צד איסור ואפילו נחבשה ואסרוה על ידי נפשות הא פר"ח כולה מתניתין דבפ"ב בכתובות באשת כהן ... ואע"ג דאיכא פירכין להאי פירושא מפ"ג דע"ז דתנן לא תתייחד אשה עמהן ורמינהו האשה שנחבשה ומדקא מרמו להו אהדדי ש"מ דההיא דפ"ב דכתובות איירי באשת ישראל מ"מ משני דחלקו חכמים בין לכתחלה ודיעבד ... בנדון זה לא ראוה שנבעלה אדרבה מעידין שלא נטמאה וסופה

8. אבל מדברי הכנסת יחזקאל (נ"ח) מוכח שלא הבין את תוספות כך ולפי דבריו דברי הרמ"א לא עולים כפי שיטת התוספות. ולכן כתב את דבריו שהבאנו לעיל בשיטת הרשב"א שאז הדברים עולים וכדיארנו למעלה.

הוכיח דשבקיה מנפשה ואזלא לדת יהודי ... ומקצת חברינו העידו לפנינו שבצרפת התיר ר"ת להחזיר נשים שנטמעו כמה ימים בין הגוים".

עיי"ש עוד.

האחרונים העירו שלכאורה דברי ההגמ"ר הם באישה חבושה מאונס, ולכן יש לה חזקת כשרות, מה שאין כן המשומדת. אך העצי ארזים כתב לדייק מדברי ר"ת שהובאו בסוף דברי ההגמ"ר שלא מדובר דוקא בחבושה אלא גם בנטמעת מרצונה.

והנראה לעניות דעתי שהרמ"א למד דבריו מטעמו של ההגמ"ר. שההגמ"ר הקשה על דברי ר"ח שפירש שנחבשה על ידי נפשות אסורה לבעלה רק אם הוא כהן אבל אשת ישראל מותרת, מדברי הגמרא בע"ז שמקשה מדין נחבשה ע"י נפשות לדין איסור אשה להתייחד עם גוי שלכאורה שייך בכל אישה. מתוך שהגמרא מקשה מדין זה לדין זה משמע ששניהם עוסקים באותו מקרה.

והיות וודאי שאין לחלק גבי יחוד בין אשת כהן לשאר נשים ממילא מוכח שמשנת אישה שנחבשה היא בכל אישה ודלא כר"ח שהעמידה באשת כהן. וכתב לתרץ שיש לחלק בין לכתחילה ודיעבד, היינו שכוונת הגמרא בתירוץ לחלק בין לכתחילה לדיעבד באה לומר שההשוואה היא רק ביחס לרישא של המשנה - ע"י ממון. דהיינו שלמרות שלכתחילה אף אשה לא תתייחד בדיעבד לא נאסרת בנחבשה מחמת ממון. אבל הסיפא של המשנה אה"נ עוסקת דוקא באשת כהן ואת זה לא משווה הגמרא לאיסור יחוד.

אמנם לכאורה תירוץ זה, לחלק בין לכתחילה לדיעבד, נדחה בגמרא שזה לשון הגמרא שם (ע"ז כ"ב-כ"ג.ג):

"אין מעמידין בהמה בפונדקאות של עובדי כוכבים מפני שחשודין על הרביעה ולא תתייחד אשה עמהן מפני שחשודין על העריות ... ורמינהי לוקחין מהן בהמה לקרבן ואין חוששין לא משום רובע ולא משום נרבע ולא משום מוקצה ולא משום נעבד בשלמא מוקצה ונעבד אם איתא דאקצייה ואם איתא דפלחיה לא הוה מזבין ליה אלא רובע ונרבע לחוש ... רבינא אמר לא קשיא הא לכתחלה הא דיעבד, ומנא תימרא דשאני בין לכתחלה בין לדיעבד דתנן לא תתייחד אשה עמהם מפני שחשודין על העריות ורמינהו האשה שנחבשה בידי עובדי כוכבים ע"י ממון מותרת לבעלה ע"י נפשות אסורה לבעלה אלא לאו ש"מ שאני לן בין לכתחלה לדיעבד. ממאי דלמא לעולם אימא לך אפילו דיעבד נמי לא והכא היינו טעמא דמתירא משום הפסד ממון תדע דקתני סיפא ע"י נפשות אסורה לבעלה ותו לא מירי".

רבינא סובר שלכתחילה אסור להתייחד, ובדיעבד אם נתייחדה מותרת לבעלה. והגמרא דוחה דבריו בטענה שאולי מה שהאישה מותרת לבעלה בנשבת ע"י

ממון הוא כיון שהגוים חוששים שאם יבעלוה לא ישלמו להם את ממונם, אבל ביחוד סתם ללא טענת ממון של הגוים האישה אכן אסורה לבעלה גם בדיעבד. אך מדברי התוספות (כ"ג. ד"ה "ותו לא") שם עולה שאפשר להבין שדברי רבינא לא נדחו להלכה, וז"ל:

"תימה אם כן לא הנחת בת לאברהם אבינו אשת כהן יושבת תחת בעלה דא"א שלא תתיחד עם שום עובד כוכבים שעה אחת וכיון דליכא הפסד ממון חיישינן? וי"ל דאין זה אלא דחוי בעלמא כלומר מהכא לא תוכיח ומכל מקום דברי רבינא אמת הן. ועי"ל דאפילו לפי המסקנא אין לאסור יחוד מועט דדוקא נחבשה שאני לפי שהיא מסורה בידו כעין בהמה דהכא דבידו לרבעה אבל היכא שאינה תחת ידו של עובד כוכבים כלל ויכולה לצעוק ויהיה לה מושיע ודאי העובד כוכבים מרתת ואין לאוסרה על אותו יחוד וכן עיקר."

לתירוץ הראשון של תוספות הלכה כרבינא, ודחיית הגמרא הוא בדרך דחוי בעלמא. התירוץ שני הוא לחלק בין מקרה שהאישה מסורה ביד הגוי למקרה שאינה מסורה בידו ואם תצעק יהיה לה מושיע ולכן אין לחשוש לאונס. משמע מדברי התוספות שלתירוץ הראשון שהלכה כרבינא אפילו אם האישה מסורה ביד הגוים אין לחוש לבעילה כל עוד לא נאסרה ע"י נפשות. ולכאורה הכוונה בזה שאין אנו חוששים שהגויים יאנסו אותה, אע"פ שהיא תחת ידם.

והנה הגמ"ר סובר שהלכה כרבינא והחילוק הוא בין לכתחילה ודיעבד כמבואר בדבריו להדיא. ולכן מוכח לדעתו שאפילו ביחוד גמור תחת ידי הגוי ללא שיצא הפסד כלשהוא לגוי אם יבעל אותה בכ"ז לא אוסרים את האשה לבעלה אם אין חשש נפשות. ממילא לכאורה כאן גבי משומדת שאין כאן חשש נפשות הרי אע"פ שנשתמדה ואין לה חזקת כשרות מ"מ גם לגוי ששבה אישה אין חזקת כשרות ובכל זאת אין מניחים שבה עליה באונס. וה"ה גבי האישה אע"פ שנשתמדה אין היא גרועה מגוי לשיטה זו, ולכן לא נחשדת שזינתה ואינה אסורה לבעלה ע"י היחוד. ולכאורה קשה על שיטה זו שהרי רוב גויים פרוצים בעריות וממילא יש רוב שנבעלה? ועל כרחינו לתרץ ע"פ דברינו לעיל שרוב גוים פרוצים הוא רק דרבנן, ולכן רק בשבויה מחמת נפשות שאז יש רגלים לדבר שזינתה אמרינן רוב גויים פרוצים בעריות.

איברא דאם סברת היש מקילין היא לפסוק כרבינא קשה להבין את פסיקת הרמ"א שכאן הביא דבריהם ובתחילת הסעיף (י"א) כתב:

"האשה שנחבשה בידי גוים ע"י ממון מותרת אפילו לכהונה. הגה ודוקא שחייבים להם שיראו ליגע בה פן יפסידו מכיסם אבל אם תפסו אותה כדי שיפדוה בממון שלא יפסידו מכיסם אסורה לבעלה כהן."

פסיקה זו היא היפך דברי רבינא, שלרבינא אף אם אין הפסד ממון לא חוששים לביאה כדביארנו לעיל. וכן העירו הח"מ והב"ש והגר"א שפסיקה זו חולקת על דברי רבינא, וצ"ע למה לא הביא גם את היש מקילים שפוסקים כרבינא? והנה אף שהקושיה קושיה, לא נראה לדחות בגללה תירוצנו שהרי מפורש בהגמ"ר כרבינא. אמנם יש לתת טעם לכך שהביא דברי רבינא רק גבי משומדת מצד שישנם צדדים להקל במשומדת יותר מבשבויה כפי שכתב העצי ארזים (סי' ז', ס"ק כ"ה). ראשית, משום צורך שעה כדי שישובו המשומדות בתשובה ואם ידעו שלא יחזרו לבעל נעוריהן לא ישובו וכמו שכתב הדרכי משה גבי היתר הנשים בגזירות אוסטרייך. שנית, כיון שחזרה בתשובה יש לה יותר נאמנות לטעון שלא נבעלה, שהרי אם רצתה לחיות באיסור יכלה להמשיך לחיות אצל הגוים ומה לה לחזור לדת ישראל ולחיות באיסור תחת בעלה<sup>9</sup>.

### סיכום

ראינו שרוב גוים פרוצים הוא רוב מדרבנן. וכן ראינו שכיון שהוא רוב מדרבנן הפוסקים לא התייחסו אליו כרוב גמור. ולכן אף בכל מקום שהוא קיים אפשר להקל כמו שבויה אפילו ללא סברת מנוולה נפשה. ואף יש פוסקים שנוטים לומר שאין להתייחס אליו במקום שלא גזרו בו חכמים במפורש.

---

9. הן אמנם העצי ארזים הסתפק רק בטעמים אלו ולא נזקק לפסיקה ע"פ רבינא. אבל פשט דברי הרמ"א לא כמוהו, שהרמ"א מציין להגמ"ר ושם ליתא לטעמים אלו, וגם נימוקו של הרמ"א שלא חיישינן שזינתה לא מתאים לטעמיו שהרי לדבריו אע"פ שהיה ראוי לחשוש אנו מקילים משום תקנת השבים. ומה גם שהערנו שהוא פשט הגמ"ר וכך קל להבין איך הרמ"א הוציא דבריו מהגמ"ר.