

## הרב יהודה צור

# ספק ממזר

## ראשי הפרקים

- א. הקדמה
- ב. סוגיות הש"ס
  1. כתובות יג
  2. קידושין עב ועד
  - ג. שיטות הראשונים בסוגיא בקידושין
  - ד. שיטת הרב המגיד בדעת הרמב"ם
  - ה. שיטת השב שמעתתא בסוגיא
  - ו. שיטת הפני יהושע בסוגיא
  - ז. שיטת רע"א בהבנת דברי הרב המגיד
  - ח. סיכום השיטות
  - ט. סיכום

## א. הקדמה

הרמב"ם מאיסור"ב טו כותב :

[יא] פנויה שנתעברה מזנות אמרו לה מהו העובר הזה או הילוד הזה אם אמרה בן כשר הוא ולישראל נבעלתי הרי זו נאמנת והבן כשר, ואף ע"פ שרוב העיר שזנתה בה פסולים.

[יב] ואם לא נבדקה אמו עד שמתה או שהיתה חרשת או אלמת או שוטה או שאמרה לפלוני הממזר נבעלתי או לפלוני הנתין אפילו אותו פלוני מודה שהוא ממנו הרי זה הילוד ספק ממזר, כשם שזינתה עם זה שהודה לה כך זינתה עם אחר וזה הוא הנקרא שתוקי שמכיר את אמו ואינו מכיר את אביו ודאי.

ישנן כמה שאלות שעולות מתוך דבריו של הרמב"ם: א. אם עדות על ממזרות נחשבת כדבר שבערוה,<sup>1</sup> מדוע נאמנת האם להכשיר את בנה וגם אם נאמר שיכולה להיות נאמנת באופן עקרוני, למה נאמנות זו נשארת גם כשהיא מתנגדת לרוב. ב. בהמשך לשאלה א באילו מצבים האם תהיה נאמנת להכשיר את בנה, האם בכל המצבים של רוב וחזקות שונות שמנגדות את עדותה או שישנם מצבים שבהם לא תהיה נאמנת. ג. בהל' יב רואים שיש הבדל בנאמנות האם בין להכשיר ולפסול את הולד, כלומר שלהכשיר היא נאמנת כפי שכותב הרמב"ם בהלכה יא ולפסול היא אינה נאמנת כפי שכתוב בהל' יב אפילו במצב שבו הממזר שהיא טוענת שבא עליה מודה לה, ויש להבין ממה נובע הבדל זה.

## **ב. סוגיות הש"ס**

### **1. כתובות יג**

המקורות להלכות אלו ברמב"ם הן הסוגיות בכתובות יג ובקידושין עג,א. איתא בכתובות יג,א במשנה שם:

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 חיון, 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 חיון, אלא הרי זו בחזקת מעוברת לנתין ולממזר, עד שתביא ראיה לדבריה.

ובברייתא שם נתבארה שיטת רבי יהושע:

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 שינייה! אמרו לו: רוב עובדי כוכבים פרוצים בעריות הם, אמר להן: אין אפוטרופוס לעריות.

ונראה מהסוגיא שחכמים מודים לר"י לגבי מעוברת אך תוסי' (ד"ה השבתנו) אומר שחכמים עדיין חולקים על ר"י לגבי מעוברת מכיון שיש לה חזקה של

<sup>1</sup> עיין רע"א תשובה קכד ובחזו"א סימן א אות יג.

אישה מזנה בודקת ומזנה שאינה שייכת בשבוייה. בהמשך הסוגיא מביאה הגמרא מחלוקת האם נאמנות האישה היא רק כלפי עצמה ולא לגבי בתה או שהיא נאמנת גם לגבי בתה וכן אומרת הגמרא שהדעה המכשירה כלומר ר"ג מכשירה אפילו ברוב פסולים. בסוף הסוגיא מובא מקרה של ארוס וארוסה שבאו לפני רב יוסף: "היא אמרה מינייה, והוא אמר אין, מינאי, אמר רב יוסף: למאי נחוש לה? חדא דהא קא מודה, ועוד, הא אמר רב יהודה אמר שמואל: הלכה כרבן גמליאל. אמר ליה אביי: ובהא כי לא מודה, מכשר רבן גמליאל". וממקרה זה לומדים שאפילו ברוב פסולים שהרי מדובר על ארוסה נאמנת האם להכשיר את עצמה ואת בנה.

מסוגיא זו עולים כמה דינים: א. כאשר האם טוענת שנבעלה לכשר לה נאמנת אפילו ברוב פסולים והנאמנות היא לגבי כל הפסולים כולל פסול לכהונה. ב. לכאורה נראה מפשט הסוגיא שנאמנות האישה נובעת מהחזקה שלה כפי שנראה מהמחלוקת שמובאת בסוגיא מאן דמכשיר בה מכשיר בבתה וכו' ורבה בהסבר הדעה שפוסלת את הבת אומר שהיא אית לה חזקה דכשרות בתה לית לה חזקה דכשרות ונראה שר' יוחנן שחולק סובר שחזקה דאם מהניא לבת, וכן התוס' שהבאנו לעיל שמשביר בדעת חכמים שאפילו במעוברת היא נאמנת בגלל חזקת בודקת ומזנה.

## 2. קידושין עב ועד

ובמשנה בקידושין ר"פ עשרה יוחסין סט, א:

...גירי וחרורי ממזירי ונתיני שתוקי ואסופי כולם מותרין לבוא זה בזה ואלו הם שתוקי כל שהוא מכיר את אמו ואינו מכיר את אביו... אבא שאול היה קורא לשתוקי בדוקי.

ושם בגמ' (עג, א):

אמר רבא: דבר תורה שתוקי כשר; מאי טעמא? רוב כשרים אצלה ומיעוט פסולין אצלה, ואי אזלי אינהו לגבה - כל דפריש מרובא פריש, מאי אמרת? דילמא אזלה איהי לגבייהו, הוה ליה קבוע, וכל קבוע כמחצה על מחצה דמי, והתורה אמרה: לא יבא ממזר - ממזר ודאי הוא דלא יבא, הא ממזר ספק יבא, בקהל ודאי הוא דלא יבא, הא בקהל ספק יבא.

ולכאורה נראה מפשט הגמרא שהשתוקי יהיה מותר רק ברוב כשרים או במחצה על מחצה אך ברוב פסולים הוא אמור להיות פסול. אך הגמרא

בהמשך (עד,א) אומרת שאבא שאול סובר כר"ג בכתובות שהבאנו לעיל שסובר שנאמנת האם להכשיר את בנה ושואלת הגמרא אם כן מה החידוש בדבריו שלאבא שאול ועונה שאבא שאול אומר את דבריו אפילו במצב של רוב פסולים ואומר רבא שהלכה כאבא שאול, וזה לכאורה סותר את הסוגיא בדף עג, ובהמשך נחזור לסתירה זו.

ומה שעולה מסוגיא זו שמדברת על פסול ממזרות הוא שכמו בסוגיא בכתובות האם נאמנת להכשיר את בנה אפילו ברוב פסולים וזה תלוי בצורה שבה מבינים את הדין של ממזר ודאי ולא ממזר ספק וביאור הסתירה הנ"ל.

גמרא נוספת ששייכת בהקשר זה היא הסוגיא שמובאת ביבמות סט,ב וע,א וכן בקידושין עה,א אך לא נפרטה כאן

### ג. שיטות הראשונים בסוגיא בקידושין

הרשב"א בקידושין עג,ב בסיכום הדין של ממזר ודאי ולא ספק אומר וז"ל:

מכלל שמועה זו נראה שלא אמרו ממזר ודאי אמרה תורה ולא ספק ממזר אלא בשמחצה מיהא כשרין אצלה דכל כי הא הוא דהוי ספק, אבל כל היכא דרוב פסולין אצלה כממזר ודאי משוינן ליי דרובא דאורייתא אא"כ בדקו את אמו ואמרה לכשר וראוי לי נבעלתי כר"ג ור"א ואבא שאול, וארוסה שעברה דאמר לקמן שהולד שתוקי אף על גב דרוב פסולין אצלה שאני ארוסה דתלין בארוס כדאיתא לקמן והוה ליי כמחצה על מחצה, כנ"ל.

משמע מדברי הרשב"א, שמיישב את הסתירה הנ"ל בכך שבדף עג מדובר במקום שהאם לא מעידה ולכן במקום שזה מחצה על מחצה זה יהיה ספק ואז שייך הלימוד ובמקום שיש רוב פסולים נלך אחר הרוב, ולכאורה יש להקשות מארוסה, שמשמע בדף עה שבמקרה של ארוסה הולד כשר אפילו במקום שהיא לא מדברת, ובארוסה זה מציאות של רוב פסולים ואם כן לפי הרשב"א במקרה יש לפסול את הולד, אך זו אינה קושיא מכיון ששם הגמרא אומרת שבארוס הדין שונה כי חזקה שהיא הלכה לארוס וזה עושה את זה כמחצה על מחצה, ובדף עד מדובר שהאם מעידה בברי על בנה ועל עצמה ולכן נאמנת אך הוא לא מפרט מה סיבת נאמנותה, ויש להבין כיצד לשיטתו היא נאמנת הרי עד אחד לא נאמן נגד רוב וכן כפי שהבאנו לעיל דין זה נחשב לדבר שבערוה ואם כן גם מצד זה אינה צריכה להיות נאמנת, אמנם הרישב"א שנראה שהולך בכיוון של הרשב"א כותב בסוגיא ביבמות ע,א וז"ל:

שניהם שותקים הולד ספק ממזר, היא אומרת שהוא פסול והבעל שותק, אין הולד ממזר ודאי על פיה שלא האמינתה תורה לפסול אלא להכשר דמסייע לה חזקה דגופא הלכך הוי הולד ספק ממזר ומיהו ספק ממזר הוי.

כלומר שהנאמנות שלה להכשיר בברי את הולד נובעת מהחזקה דגופא שלה ואינה נאמנת לפסול בגלל שזה נגד החזקה.

#### **ד. שיטת הרב המגיד בדעת הרמב"ם**

לרב המגיד (על הרמב"ם דלעיל) ולר"ן בקידושין כיוון אחר בהסבירם את שיטת הרמב"ם, וז"ל הרב המגיד: "ומ"ש רבינו שאפילו היא אומרת לפלוני הממזר נבעלתי הוא מפני שאין האשה נאמנת בפסול אלא האב בלבד כמו שיתבאר ואף על פי שנאמנת להכשיר והיה נראה שכ"ש לפסול לא היא דלהכשיר דבר תורה אין אנו צריכין לה דהא מדינא לא הוי אלא ספק ממזר וספק ממזר מן התורה מותר גמור לבא בקהל אלא דרבנן גזרו עליהן והאמינוה בשל דבריהם אבל לפסול כיון דמדאורייתא מותר לבא בקהל ואסור בממזרת ודאית ואם היו מאמינים אותה ומתירין אותו בממזרת ודאית היו מקילין בשל תורה ולא נתנה תורה נאמנות אלא לאב ואפילו לאב נחלקו חכמים אלא דקיימא לן כרבי יהודה דאמר יכיר יכירנו לאחרים וכמו שיתבאר בסמוך כנ"ל טעם הענין... וזהו שבגמרא לא אמרו בודקין את אמו אם אמרה לפסול נבעלתי או לכשר נאמנת ולא הזכירו אלא האומרת לכשר נבעלתי ולפי זה הירושלמי שאמר במדברת ואומרת איני יודעת ה"ה דהוה מצי למנקט באומרת לפסול נבעלתי שהולד שתוקי אלא דאורחא דמילתא נקט."

מבואר בדבריו, שהאם לא נאמנת לפסול מכיון שמדאורייתא הולד כשר מצד הלימוד של ממזר ודאי ולא ספק, ונראה שכל האחרונים מבינים ברב המגיד שאומר את דבריו אפילו ברוב פסולים.<sup>2</sup>

להלן נביא שלוש שיטות באחרונים בהסבר שיטת הרב המגיד והרמב"ם ובכלל הסוגיא נסכמן בקצרה ונציין את העולה מהן. והראשונה היא שיטת הש"ש (ב, יד והלאה).

---

<sup>2</sup> לכאורה היה אפשר להעמיד שהה"מ אומר את דבריו רק במחצה על מחצה כרשב"א ומדין ארוסה ליכא ראייה לכאורה לרוב פסולים כדלעיל, אך נראה שכל האחרונים לא הבינו בו כך.

## ה. שיטת השב שמעתתא בסוגיא

א. בשלב ראשון השי"ש מביא את דברי הה"מ דלעיל (פי' יד) ואת קושיית הבי"ש ד,לט שמקשה שמה שאמרו שאשה נאמנת להכשיר ולדה זה רק מכיון שבלא דיבורה היינו מכשירים את הולד מצד הלימוד של ממזר ודאי ולא ספק והרי חייבים לומר שדין זה נכון רק במקום שנוצר ספק כגון במחצה על מחצה או בקבוע אך במקום שיש רוב פסולים שם הרוב יכריע שהולד הוא ממזר ודאי ולא ספק ואם כן במציאות כזו גם ללא דברי האם הדין יהיה שהולד ממזר ואם כן קשה על השו"ע והרמב"ם כיצד פסקו בסתמא שנאמנת להכשיר ומיישב הבי"ש כשיטת הרשב"א דלעיל שגם ברוב פסולים יש ספק אולי היא הלכה לגבי הבעל וממילא זה דין קבוע שנחשב כמחצה על מחצה אך באמת במקום שיהיה ידוע שבמציאות של רוב פסולים והלך אליה משהו מהרוב הדין יהיה שהולד הוא ממזר ודאי עפ"י הרוב (פרק טו).

ב. השי"ש דוחה את ישובו של הבי"ש ומיישב עפ"י דברי השטמ"ק (בי"מ ו,ב) בסוגיית תקפו כהן שם הגמרא מביאה שם את דברי המשנה "קפץ אחד מן המנויין לתוכן כולן פטורים" ומקשה שם התוס' על דין זה למה שלא יתבטל המנוי שקפץ ברוב טלאים הנמצאים בדיר שאינם מעושרים ועל כך מביא שם השטמ"ק בשם הרא"ש והריטב"א שבמעשר בהמה יש דין של עשירי ודאי ולא ספק לכן במקום שבדיני תורה רגילים הדין הוא שכל דפריש מרובא פריש במעשר בהמה זה לא כך בגלל הלימוד מהפסוק וכמו כן יהיה הדין בממזרות שאפילו במצב של רוב פסולים שבדיני תורה רגילים הדין הוא שכל דפריש מרובא פריש בממזר זה לא יהיה כך בגלל הלימוד של "ממזר" ודאי ולא ספק.

ג. עפ"י הבנה זו השי"ש מיישב את הסתירה לכאורה שהבאנו לעיל בין הסוגיות בקידושין בדפים עג ועד ואומר שהסוגיא בדף עג לאחר שהביאה את הלימוד של ממזר ודאי ולא ספק לא נשארה בהבנה שמדובר לגבי מצב של קבוע שזה כמחצה על מחצה ולגבי מצב זה בלבד יש את הלימוד של ממזר ודאי כפי שהבנו לעיל בהבנה ראשונית בפשט הסוגיא אלא ההבנה הנכונה היא שכאשר מובא הדין של ממזר ודאי זה חזרה מההבנות הקודמות והדין הזה נאמר בכל מצב אפילו ברוב פסולים.

ד. השי"ש מביא את שיטת הפנ"י שנפרטה בהמשך שבישוב קושיית הראשונים על הסוגיא בקידושין אומר עיקרון הדומה למה שאמר השי"ש שבממזרות לא הולכים אחר הרוב ומשמע בכל דיני רוב בין רובא דאיתא קמן

ובין רובא דליתא קמן ועל כד חולק השי"ש ואומר שעקרון זה נכון רק לגבי רובא דאיתא קמן שבזה ההליכה אחרי אינה נובעת מסברא אלא מגזרת הכתוב ולכן לגבי זה שייך הדין של ממזר ודאי ולא ספק אך ברובא דליכא קמן שבזה ההליכה אחרי הרוב נובעת מסברא בזה לא שייך לומר שיש גזרת הכתוב שלא נלך אחר הרוב דבר שמנוגד לסברא וכן הרחיב בענין זה בשמעתא א ואכמ"ל.

ה. הרב המגיד שהבאנו למעלה מקשה למה האם נאמנת רק להכשיר ולא לפסול הרי הגמרא בקידושין אומרת שחיה נאמנת בין להכשיר ובין לפסול ואם כן למה לא נלמד מזה גם לאם שתוכל להכשיר ולפסול והוא מיישב שאם לא נאמנת לפסול כי אין אדם משים עצמו רשע וגם בגלל שהיא קרובה. השי"ש דוחה את התשובה הראשונה של הה"מ ומיישב את קושייתו עפ"י נימוקי יוסף ביבמות כג, ב בדפי הרי"ף שאומר שפנויה שילדה אינה נאמנת לומר שנבעלה לפסול לה מכיון שיש לה חזקה דגופא, ואמר השי"ש שחייבים לומר שזו לא חזקת צדקות וכשרות שיש לאשה מכיון שלרמב"ם פנויה שנבעלה בין לכשר לה ובין לפסול איסורם שווה ולכן לא שייכת פה חזקת צדקות/כשרות אלא שכוונת הני"י לחזקת ההיתר לבוא בקהל של האם שמועילה לבת שלה (כל הני"ל בפרק טו שם) השי"ש בפרק יט מביא לכך עוד הוכחה מדבריו של הרמב"ם בהלכה יט שם דאם הבעל אומר שהולד לא ממנו והאשה אומרת שנבעלה לכותי היא נאמנת להכשיר את הולד והרי שם חומר האיסור אם נבעלה לכותי או לישראל שוה וכן פוסלת עצמה לכהונה בכל מקרה ואם כן לא שייך לומר שיש חזקת כשרות אלא חייבים לומר כני"ל שמדובר על חזקת היתר, ומזכיר שם את דברי הפני"י שנוביא בהמשך שסובר שלא אומרים שחזקת היתר של האם תועיל לבת אלא רק חזקת אב, והשי"ש כאמור חולק עליו וסובר שגם באם סומכים על חזקה זו.

ו. בהמשך פרק יט שם מקשה השי"ש שאם אנו סומכים על חזקת היתר הני"ל אם כן לא צריך את הלימוד של ממזר ודאי ולא ספק מכיון שתמיד יהיה לולד את חזקת ההיתר של אימו ומיישב בשני אופנים:

1. כפי שאמרנו לעיל הלימוד מהפסוק מלמד אותנו גם במצב של רוב פסולים ובמצב כזה מכיון שרוב עדיף על חזקה החזקה תתבטל והדין צריך להיות שנלך אחר הרוב.

2. יש מצבים שבהם יש חזקה המנגדת לחזקה זו כגון במצב שבו האשה היא ספק מגורשת ונבעלה וילדה שעפ"י חזקת א"א הולד ממזר ועפ"י חזקת היתר הוא כשר.

ז. בפרקים טז ויז מקשה הש"ש איך האשה נאמנת במצב של רוב פסולים להכשיר את עצמה לכהונה הרי פסול כהונה הוא ככל האיסורים בתורה שמכריעים בהם עפ"י רוב והוא מיישב שלגבי עצמה נאמנת מכיון שטוענת ברי ואנו מסופקים ולכן זה ברי ושמה ופוסקים כרשב"ג שברי ושמה ברי עדיף וזה מועיל רק לבעל הדבר עצמו ולכן לאם זה יועיל אך לא לבתה.

הש"ש מוכיח דבריו מכתובות עו,א לגבי אשה שתובעת כתובתה, שאם היא קטנה ותובעת עבור אביה היא לא נאמנת למרות שטוענת על עצמה שאין לה מומים ואם תובעת בשביל עצמה נאמנת. לגבי עצמה יש לה נאמנות בגלל הברי אך לגבי ולדה זה לא יועיל ובאמת ההכשר בה מועיל מצד הברי ולכן יועיל גם לכהונה ולולדה תהיה נאמנת מצד ממזר ודאי ולא ספק. בכך גם מיישב הש"ש את קושיית הרמ"א בתשובה יח על הרמב"ם (מובא שם בפרק יח) מדוע לא ציין שהאם נאמנת על הבת גם להכשירה לכהונה, כמו שרש"י בסוגיא בכתובות הבין שהאם נאמנת אף להכשיר בתה לכהונה, ולפי דברי הש"ש קושיא זו מיושבת שבאמת הרמב"ם חולק על רש"י וסובר שמאחר שכשרות הולד נובעת מהדין של ממזר ודאי ולא ספק ולא מצד הברי של האם לכן זה יועיל רק לגבי היתר לבוא בקהל אך לא לענין כשרות לכהונה.

ח. הש"ש (יז) מביא את הקושיא של הבי"ש (ס"ק הני"ל) על הרב המגיד - בסוגיא בקידושין אחרי שמובא הלימוד של ממזר ודאי ולא ספק מובא הלימוד של קהל ודאי ולא ספק, כלומר שהספק יהיה מותר בממזרת ואם כן גם אם דברי הה"מ נכונים ביחס לספק שמותר לבוא בקהל כשרים, אותו הדין צריך להיות גם ביחס לפסולים ואם כן מדוע האם נאמנת רק להכשיר ולא לפסול והש"ש מביא את ישובו של הבית מאיר שהרמב"ם לא סבר את הלימוד השני ולא פסק אותו להלכה, אלא רק את הלימוד הראשון של ממזר ודאי ולא ספק, אך מוסיף להקשות שם הש"ש ואומר שגם אם נאמר כך הרי הרמב"ם סובר שספק אסור רק מדרבנן ואם כן מדוע האם לא תהיה נאמנת לפוסלו שהרי הוא אסור בממזרת רק מדרבנן והוא מיישב שמכיון שכשהיא הולכת לגבי הרוב פסולים זה קבוע ונחשב כמחצה על מחצה ואם כן יש לפנינו כשרים ופסולים ולכן זה נחשב כאיקבע איסורא ובאיקבע איסורא גם הרמב"ם מודה שספק אסור מן התורה מה שאין כן בדין של ממזר ודאי ולא



ספק שבזה גם באיקבע איסורא כגון במצב שהתערב ולד ממזר בולדות אחרים שבזה עדיין יהיה מותר לכולם לבוא בקהל.<sup>3</sup>

ט. סיכום קצר לעיקרי שיטתו של השי"ש :

1. הדין של ממזר ודאי ולא ספק נאמר אפילו ברוב פסולים אך רק ברובא דאיתא קמן ולא ברובא דליתא קמן.

2. חזקת היתר של האם תועיל לבת.

3. האם נאמנת להכשיר עצמה לכהונה בגלל שיש לה ברי אך לא נאמנת להכשיר בתה לכהונה מכיון שהברי מועיל רק לבעל דבר ובאמת הרמב"ם סובר שהבת לא כשרה לכהונה אלא רק מותרת לבוא בקהל מדין ממזר ודאי ולא ספק.

4. הרמב"ם לא פוסק את הלימוד שהובא בגמרא קהל ודאי ולא ספק.

5. ממזר ודאי ולא ספק נאמר גם באיקבע איסורא (ועיי' שי"ש א,ב).

6. חזקת ההיתר של האם לא תגבר על רוב וכן אם תהיה מולה חזקה אחרת כגון חזקת אשת איש היא לא תגבר עליה ולכן יוצר ספק.

### ו. שיטת הפני יהושע בסוגיא

לפניי בקידושין באור חדש לסוגיא.

א. בקידושין (עג,א ד"ה חד למישרי שתוקי בממזר) אומר שלכאורה נראה מלשון הריטב"א והרשב"א שהלימוד של ממזר ודאי זה דוקא במציאות של שתוקי והרי יש עוד הרבה מציאויות של ספק כגון ספק קידושין או ספק גירושין וזינתה וילדה שהולד הוא ספק אלא שבכל המקרים שהוא מונה שם יש חזקת כשרות של האב (ולכאורה נראה שכוונתו לחזקת היתר של האב) והיא תכריע את הדין של הולד משא"כ בשתוקי שלא ידוע מי האב. הפניי אומר שהיה אפשר להעמיד במקרה שנתערבו ולדות וביניהם גם של אשת

---

<sup>3</sup> ויש לעיין שלכאורה היה ניתן ליישב את הקושיא בפשטות עפ"י הנ"י שהובא לעיל שיש חזקה דגופא ולכן תהיה נאמנת להתיר ולא לפסול וכן הוא עצמו ישב כך את קושיית הה"מ מחיה ואולי סמך בזה על מה שכתב לעיל ולכן לא חזר על זה, וכן מסביר הפניי שיובא בהמשך ומקשה על הה"מ והר"ן שלא הסבירו כך.

ממזר שאז אין חזקת אב אך בזה אומר הפניי שמכיון שהוחזק שיש ממזר ואיקבע איסורא בזה אין את הדין של ממזר ודאי ולא ספק.<sup>4</sup>

ב. בהמשך דבריו (ד"ה אמר רבא) מביא הפניי את קושיית הרשב"א והריטב"א על הסוגיא בקידושין שמקשה שהרי רוב כשרים אצלה ומיישבת שאולי הלכה היא אליהם ואז זה קבוע את והקשו הראשונים הנ"ל שגם בכל מציאות של קבוע מכיון שזה ספק יש עדיין רוב להיתר אם כן איך המשנה מתירה שתוקי בממזרת.

הפניי מיישב שאע"פ שיש רוב בין לאיסור בין להיתר זה עדיין ספק כי קהל ה' זה דוקא קהל ודאי ולא שמבוסס על רוב ומהלימוד של קהל ודאי ולא ספק לומדים לממזר ודאי ולא ספק, ולכן בשום מצב לא נכריע לפי רוב אלא זה ישאר בגדר ספק,<sup>5</sup> וכן הוא רוצה לומר שגם חזקה לא תועיל בדין זה מאותה הסברא אלא שנראה מתוסי' לא כך.

ג. בדף עגב (ד"ה ת"ר נאמנת) לגבי הדין של נאמנות חיה מקשה הפניי שלכאורה זה דבר שבערוה ואם כן איך נאמנת ומיישב שבדבר שבערוה צריך שנים רק כשיש חזקה וכאן אין חזקה לכאן או לכאן. הוא מוכיח טענתו מדברי הר"ן, שכתב כך בסיבת נאמנות האם להכשיר את בנה השתוקי.<sup>6</sup>

<sup>4</sup> ומשמע ממנו שמבין שחזקת היתר של האב תועיל לולד אך לא חזקת האם וכן מבין בו השיי וחולק עליו כנ"ל ויש להבין ממה נובעת מחלוקת זו. אך יש לתמוה לכאורה על השיי איך מבין כך בפניי שהרי כפי שביא בהמשך הפניי (עד, א בד"ה פסקא אבא שאול) מדבר במפורש על חזקת ההיתר של האם ואף מסביר שבגלל חזקה זו נאמנת האם להכשיר ולא לפסול וצ"ע, ואולי ניתן להבין שיש חילוק בין חזקת ההיתר של האם לזו של האב עפ"י הפניי, שחזקת ההיתר של האב תכריע תמיד ואילו זו של האם תכריע רק בצירוף ברי והיא נחשבת חזקה חלשה וכפי שנכתוב לקמן ואולי לזה התייחס השיי.

<sup>5</sup> הגהות ברוך טעם על הפניי מציין כמקור את הגמ' בב"מ ו"עשירי ודאי ולא ספק".

<sup>6</sup> ולכאורה אלו דברי הר"ן שמהם למד הפניי לכאן "וכתב הר"ם במז"ל בפט"ו מאיסוי"ב שאע"פ שהיא נאמנת להכשיר אינה נאמנת לפסול לומר ממזר הוא ומשמע דטעמא דלהכשיר היינו טעמא דמהימנא משום דמדאורייתא נמי כשר דדבר תורה (דף עג,א) שתוקי כשר אבל לפסלו ולהתירו בממזרת לא כדאשכחן [בבכור] דהימניה רחמנא מדכתיב יכיר אבל לדידיה לא הימנה ואף על גב דחיה נאמנת כדאיתא בגמ' (דף עג,ב) שאני התם לפי שהוחזק כאן ממזר דמייירי בארבע נשים שילדו בבית אחת אשת כהן ולוי ונתין וממזר וגלוי מלתא בעלמא הוא דמגליא, והיינו דבגמ' לא אמרינן בודקין את אמו אי אמרה לכשר נבעלתי או לפסול נבעלתי אלא אמרינן דאי אמרה לכשר נבעלתי בלחוד מהימנה" ולא הבנתי מהיכן הביא הפניי ראייה מדברי הר"ן הללו לדבריו שהרי הוא אומר שהאם נאמנת להיתר ולא לאסור מהדין של ממזר ודאי ולא ספק ומה שחיה נאמנת זה דוקא בהוחזק ממזר ועל זה הוא אומר שזה גילוי מילתא בעלמא אם כן מהיכן ההוכחה שבמקום שאין חזקה האם או החיה יהיו נאמנות וצ"ע לכאורה.

והקשה הב"ש שלטעם הר"ן כל אדם היה צריך להיות נאמן ולא רק חיה, ועוד שהר"ן בעצמו אומר טעם נוסף שחיה נאמנת מכיון שא"א בענין אחר.

ומיישב הפנ"י, שבאמת נאמנת מדאורייתא מהטעם שאמר לעיל, שעד אחד לא נאמן רק במקום שהוא נגד חזקה אך במקום שאין חזקה לאף אחד מצדדי הספק עד אחד יהיה נאמן אפילו בדבר שבערוה אלא שמטעם מעלה עשו ביוחסין צריך את הטעם שא"א בענין אחר.

ד. בדף ע"ד, א בד"ה "פסקא אבא שאול" מקשה למה הגמרא דיברה רק על נאמנות להכשיר ולא לפסול ומיישב שלפסול היא לא נאמנת מכיון שזה דבר שבערוה מול חזקת היתר של האם<sup>7</sup> ומול רוב במציאות רגילה שיש רוב כשרים ואפילו במציאות שיש רוב פסולים עדיין היא תהיה נאמנת להכשיר מכיון שיש לה ברי וחזקה שזה מועיל נגד רוב כפי שמוכח בכתובות, אמנם זו חזקה "חלשה" מכיון שחזקת היתר של האם לא מהני לבת היכא שהאם אינה לפנינו כפי שמוכח בסוגיא דינאי ומזה מוכח שזו חזקה "חלשה", אך בהצטרפות לברי זה מועיל.

ה. בהמשך הדיבור שם מקשה על הר"ן והה"מ על פי מה שכתב בתחילת הדיבור שם ושהבאנו בסעיף הקודם שיש לאם חזקת היתר למה נצרכו לומר את הטעם של ממזר ודאי ולא ספק הרי זה לא נצרך ועוד שקשה על כך קושיית הב"ש בסוף ס"ק לט שהבאנו לעיל שלפי טעם זה הייתה אמורה להיות נאמנת גם לפסול.

ו. סיכום קצר לעיקרי שיטתו של הפנ"י:

1. ברוב המקרים הולד יהיה כשר מכיון שיש לו חזקת היתר של אביו והלימוד של ממזר ודאי ולא ספק נצרך רק למצבים בהם אין חזקת אב כגון שתוקי אך לימוד זה לא יוכל להסביר את דינו של הרמב"ם שהאם נאמנת להכשיר ולא לפסול מכיון שיש את הלימוד של קהל ודאי ולא ספק שמתיר ספק בממזרים.

2. כשיש חזקת ממזר (איקבע איסורא) כגון בהתערבו ולדות שאחד מהם ממזר לא יועיל הלימוד של ממזר ודאי ולא ספק.

---

<sup>7</sup> ויש לעיין בדבריו שהרי לעיל לגבי חיה כתב שנאמנת אף לפסול ומשוה בין חיה ובין אם ששתיהן נאמנות מכיון שיש להן ברי במצב שאין חזקות לשום צד והרי כאן הוא מתייחס לחזקת ההיתר של האם וצ"ע לכאורה.

3. בדומה לש"ש מחדש הפנ"י גם הוא את היסוד שממזר ודאי ולא ספק וקהל ודאי ולא ספק נאמר גם במציאות של רוב.

4. גם חיה וגם אם נאמנות מדאורייתא לפסול או להכשיר את הולדות מכיון שהם מעידות בברי במצב שאין חזקה להכריע כשום צד.

5. חזקת ההיתר של האם בצירוף ברי תכריע להכשיר את הולד אפילו במצב של רוב פסולים, וחזקת ההיתר הזו מונעת את הנאמנות של האם מלפסול את בנה.

### ז. שיטת רע"א בהבנת דברי הרב המגיד

בדברי הרב המגיד יש לרע"א הבנה שונה מהשתיים דלעיל ונביא את דבריו ולאחר מכן נעמוד על ההבדלים בין השיטות השונות בתשובות רע"א מכתב פד בהוצאת הרב געשטטר, כותב רע"א וז"ל: " אבל לגבי הולד דגם בלא חזקת כשרות נאמנת כמ"ש הרמב"ם והשו"ע ד,כט דאשת איש שאומרת מנכרי נתעברתי נאמנת להכשירו בקהל אף דלגבי דידה ליכא נפקותא דבין כך ובין כך אפסלא לכהונה ועכצ"ל דהטעם כמ"ש הה"מ פט"ו הי"א כיון דדין תורה ספק ממזר מותר בקהל משו"ה נאמנת ולכאורה דברי הה"מ תמוהים דהא נאמנת להכשיר בתה לכהונה דהוי ספק דאורייתא ולזה צ"ל דודאי לכהונה באמת הטעם דחזקת אם מהני להבת ורק הה"מ רצה ליישב ההיא דינא דאשת איש שאומרת מעכו"ם נתעברתי והוצרך לסברתו".

וביאור דבריו, שמוכח מדברי הרמב"ם בהל' יט שנאמנות האם להכשיר את בתה לא נובעת מחזקת הכשרות מכיון שבמקרה כזה שהבעל אומר לא ממני והאשה אומרת מנכרי נתעברתי אין חזקת כשרות כי האשה בכל מקרה נפסלת לכהונה ומכאן מוכח שהרמב"ם סובר שהבת כשרה מדין ממזר ודאי ולא ספק וכדברי המ"מ, ובזה מיושבת קושיא על דברי הה"מ, שהרי בהל' יא שם כתב המ"מ את הנימוק של ממזר ודאי ולא ספק האם מכשירה את בתה לכהונה ומכאן שזה לא נובע מדין ממזר ודאי ולא ספק כי הרי לגבי ספק כשרות לכהונה לא נאמר דין זה, אלא שבאמת בהלכה יא נאמנת האם להכשיר בתה מכח חזקת כשרות שלה והה"מ כתב את דבריו על מנת להסביר את הדין שבהל' יט. מדבריו כאן עולות כמה נקודות:

א. כאשר יש חזקת כשרות לאם היא תכריע אף נגד ברי של האם לפסול את בתה.

ב. הרמב"ם סובר שהאם וחזקתה מועילות לבת אף לגבי כשרות לכהונה שלא כהבנת הש"ש.

ג. מובן מדבריו שרק במקום שבו לאם יש נפקא מינה לגבי עצמה מחזקה כלשהיא כגון כשרות, רק אז נוכל "להפעיל" חזקה זו ביחס למשהו חיצוני לה כגון בתה, אך כאשר לאם לא תועיל החזקה ממילא לא נוכל להפעיל אותה ביחס לגורמים חיצוניים כגון בתה, וכפי שזה בא לידי ביטוי בהלכה יט שכאשר האם טוענת לנכרי נבעלתי היא בכל מקרה נפסלת לכהונה וממילא חזקת הכשרות שלה לא תועיל לבתה, והיה מקום להקשות שהרי יש לה חזקת היתר לקהל אך מאותה סיבה שלא תועיל לבת חזקת כשרות לכהונה של האם כי לאם היא לא מועילה כך גם חזקת ההיתר של האם. בדברי רע"א הדברים לא כ"כ מפורשים אך במקומות אחרים בדבריו הוא חוזר על עיקרון זה בצורה מפורשת. בסוף תשובה קג (מהדו"ק) כתב וז"ל: "ודבר זה צריך לימוד אם חזקת אם מהני להבת אם מהני רק היכי דבאמת מכשירים להאם מכח חזקתה או דנימא כמו שכתבתי דאף דהיכי דאין מתירים להאם מ"מ מקרי חזקה לגבי הולד". וכן במהדו"ת סימן קיא כתב וז"ל: "אבל הכא דאין דנין כלל על האם דבלא"ה היא גרושה ופסולה לכהונה ואם היא בת ישראל דליכא נפ"מ לענין תרומת בית אביה ליכא נ"מ לגבי דידה כלל לדון על חזקת היתר (אכן באמת כפי דברי הרמב"ם וכדפסקינן בשו"ע ד, כט דא"א שזינתה ואמרה מנכרי נתעברתי נאמנת להכשיר הולד אף דהתם אין דנין עליה דהיא ודאי נתחללה לכהונה והארכתי בזה במקום אחר)." ומשמע שהוא הסתפק בדין זה.

#### ח. סיכום השיטות

והעולה מהשואה בין שלוש השיטות הנ"ל הוא, שלשיטת הש"ש חזקת היתר של האם תועיל לבת אף במקום שלאם היא לא מועילה והלימוד של ממזר ודאי ולא ספק נצרך למקום שבו יש רוב שיגבר על החזקה או במצב שיש חזקה אחרת שמנגדת אותה; לשיטת הפנ"י חזקת ההיתר של האם תועיל לבת בצירוף הברי של האם אף במקום שלאם היא לא מועילה, אפילו במקום של רוב פסולים, והלימוד נצרך למקרה שאין חזקת היתר כגון בשתוקי שאין את חזקת ההיתר של האב אך מהלימוד יוצא גם דין של היתר של ספק בממזרת שלא כרמב"ם. ולפי רע"א חזקת היתר של האם תספיק בשביל להכשיר את הבת ואפילו לכהונה, ומשמע שאפילו נגד רוב וחזקות אחרות,

והלימוד של ממזר ודאי ולא ספק נצרך רק למקום שבו חזקת ההיתר של האם לא מועילה לעצמה ולכן לא מועילה לבתה.

### **ט. אה"ע יז, כט – מחלוקת בסברתו של רע"א**

יסוד זה בדיני חזקות שחידש רע"א יכול לבוא לידי ביטוי בהרבה דינים הקשורים לחזקות ונביא להלן דוגמא שבה יסוד זה עומד ביסוד הדיון.

בשו"ת מהר"ם מינץ צה כתב לגבי מי ששמע שמת לו מת ולא יודע אם הוא תוך שלושים או לאחר שלושים לגבי דיני אבלות ומסיק שם להחמיר מכיון שיש לנפטר חזקת חיים ולכן אנו תולים שעכשיו מת ולכן צריך להחמיר.

הט"ז (יו"ד שצז, ב) מקשה על המהר"ם מינץ ומביא כנגדו שלוש ראיות. הראיה השלישית היא מהדין שמובא בשו"ע אבה"ע יז, כז במי שמצאוהו הרוג ומכירים אותו בטביעות עין ולא ידוע מתי נהרג שיש אומרים שתולים לקולא שנהרג תוך ג' ימים ויש אוסרים, והרי לפי החזקת חיים שיש לנהרג יש להכריע שמת בתוך שלושה ימים.

הב"ש שם בס"ק פד מביא את קושיית הט"ז ומיישבה וז"ל:

וי"ל כאן איירי ראובן הלך מכאן ואין ידוע היכן הוא אז אוקמי לראובן בחזקת חי ומת זה אף ע"פ שנראה להם שהוא ראובן אמרינן שהוא מת קודם ג' ימים ונשתנה והוא איש אחר אשר לא ידעין אותו ולא שייך לומר דאוקמיה אותו בחזקתו וראובן הוא חי.

הנו"ב (קמא לא) מקשה על הב"ש שכמו שיש לראובן חזקת חיים שמביאה אותנו לומר שהמת שנמצא הוא אחר ומכיון שעברו ג' ימים הוא השתנה להיות דומה לראובן, הרי גם לאותו אחר יש חזקת חיים שמכוחה אנו צריכים לומר שמת זה נהרג עכשיו ועל פי זה נכריע שההרוג שלפנינו הוא ראובן, ובשלב ראשון אומר הנו"ב שלגבי מי שאינו נמצא לפנינו ומעולם לא ראינו אותו חי (למרות שבזמן מן הזמנים הוא היה ודאי חי) לא אומרים לגביו חזקת חיים לעומת מי שאנו מכירים וראינו אותו חי שלגביו יש חזקת חיים וזה טעמו של הב"ש בהעדיפו את חזקת החיים של ראובן על פניו של הרוג אחר שהזדמן להתם וזו כוונת הב"ש בסיום דבריו: "ולא שייך לומר דאוקמיה אותו בחזקתו וראובן הוא חי". הנו"ב דוחה הסבר זה וסובר שחזקת החיים גם של מישהו שלא היה לפנינו קיימת והוא מסביר את דבריו

של הבי"ש באופן אחר, אך רבים מן האחרונים (ברוך טעם, נטע שעשועים, בית אפרים ועוד)<sup>8</sup> נשארים בהסברו הראשון של הנו"ב, וז"ל הברוך טעם :

כל החזקות שהולכים אחריהם הוא בדבר שאנו דנין עליו, והראיה שהשולח גט ממדינת הים שנותנין בחזקת שהוא חי אף לזמן מרובה שלא ימלט שמעת הליכת השליח משם נפטר אחד מישראל במקום שהבעל שם, ואמאי לא ניחוש שהבעל הוא הנפטר. וגם פשוט אף כשיש ידיעה ברורה שמתו אנשים ישראלים במקום הבעל עם כל זה נותנים הגט לאשה בחזקת שבעלה חי, כי עליו אנו דנים וחזקת חיים שלא לא איתרע (בדומה למה שראינו בדברי רע"א לעיל).

אמנם הש"ש (ז, כא) דוחה את דברי הנו"ב ואומר שחזקת החיים של ראובן ושל הפלוני שוים ומכיון שכך הדין יהיה כמו בשני שבילין שאם באים לישאל אחד אחרי השני מעמידים את שניהם על חזקתם וממילא גם פה מכיון שרק ראובן בא לישאל מתירים על פי חזקתו, ואולי אפשר לומר שבזה הולך הש"ש על פי שיטתו שהבאנו לעיל שחלק על רע"א ביסוד שהביא.

#### י. סיכום

א. הרמב"ם בהלכות איסו"ב טו, יא כותב שפנויה שזינתה נאמנת להכשיר את בנה אך לא לפוסלו.

ב. הבאנו את הסוגיות בכתובות יג ובקידושין עב שמדברות על נאמנות האשה.

ג. הראשונים (רשב"א וריטב"א) על הסוגיא בקידושין הבינו שברוב פסולים ודאי במצב של ספק ממזר נלך עפ"י הרוב ורק במחצה על מחצה נפסוק את הלימוד ממזר ודאי ולא ספק

ד. הרב המגיד והר"ן הסבירו בשיטת הרמב"ם שהאם נאמנת להכשיר ולא לפסול מכיון שמדאורייתא הולד כשר מדין ממזר ודאי ולא ספק.

ה. ראינו שלוש שיטות אחרונים בהסבר הסוגיה ודברי הרב המגיד :

1. שיטת הש"ש שסובר שהלימוד ממזר ודאי ולא ספק נאמר בכל מצב של ספק אפילו מול רוב פסולים, ואמנם לולא הלימוד היינו מכריעים על פי חזקת היתר של האם אך מול רוב או מול חזקות אחרות המנגדות אותה

<sup>8</sup> עיין בנו"ב מהדורת מכון ירושלים בהערות לתשובה הנ"ל הערה ט שם הובאו דבריהם.

החזקה לא תועיל ולכן הלימוד נצרך. הש"ש מסביר בשיטת הרמב"ם שהוא לא סובר את הלימוד של קהל ודאי ולא ספק.

2. הפנ"י סובר שחזקה בצירוף ברי של האם תכריע להכשיר את הולד אפילו מול רוב פסולים והלימוד של ממזר ודאי ולא ספק מועיל במקום שאין חזקת היתר וגם הוא לומד כמו הש"ש שהלימוד יועיל אף במקום של רוב פסולים אך על פי הלימוד הולד יהיה מותר גם בממזרים מדין קהל ודאי ולא ספק.

3. רע"א מסביר בשיטת הה"מ שברוב המקרים מה שיברר את כשרות הולד זה חזקת הכשרות של אימו והלימוד ממזר ודאי ולא ספק יועיל גם מול רוב פסולים כשיטת הש"ש, אך הוא נצרך רק במקום שחזקת ההיתר של האם לא תועיל, כלומר במקום שחזקת ההיתר של האם לא משנה את דינה כגון בדין שמובא בהלי' יט ברמב"ם ואז החזקה לא יכולה להועיל לבתה.

ו. הבאנו מחלוקת האחרונים לגבי אה"ע יז, כט ורצינו לומר שהמחלוקת סובבת סביב היסוד של רע"א בדיני חזקות.