

הרב אריה כ"ץ

איסור שבויה לכהן - ספק או גזירה?

פתיחה

הגמרא במסכת יבמות (מה):²⁴⁷ אומרת:

אמר ר' יוחנן משום ר' ישמעאל: מנין לעובד כוכבים ועבד שבא על בת ישראל ועל כוהנת ולויה שפסלוה [רש"י: מתרומה וכל שכן מכהונה]? שנאמר: "ובת כהן כי תהיה אלמנה וגרושה וגו'", מי שיש לו אלמנות וגירושין בה, יצאו עובד כוכבים ועבד שאין לו אלמנות וגירושין...

ממירה זו אנו לומדים שאישה שנבעלה לגוי אסורה מדאורייתא להינשא לכהן.

במשנה (כתובות פ"ב מ"ט) נאמר:

עיר שכבשה כרכום [=מצור²⁴⁸] - כל כוהנות שבתוכה פסולות.

למרות שאין לנו ידיעה שהנשים הללו נבעלו על ידי הכרכום, כיוון שהם היו תחת ידי הגויים (ובלשון הגמרא במקומות רבים "שביות"²⁴⁹), הן נאסרו מחשש שמא נבעלו²⁵⁰.

נשאלת השאלה, האם איסור זה של שבויה לכהן הוא מדאורייתא או מדרבנן?

נאמר בגמרא (ב"ק קיד:):

אמר רב אשי: אין מסיח לפי תומו כשר אלא בעדות אישה בלבד... ובדאורייתא לא? ...

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? [רש"י: ואע"ג דאיסורא דאורייתא היא משום זונה²⁵¹] בשבויה הקלו.

ומסביר רש"י (שם)

דספיקא בעלמא היא.

הגמרא אמנם לא הזכירה בשום מקום במפורש שאיסור שבויה הוא רק דרבנן אלא נקטה רק שהקלו בה²⁵², אך בראשונים²⁵³ מופיע במפורש שאיסור שבויה הוא רק מדרבנן. נראה שהכרח שלהם לומר כך נובע מכך שישנם קריטריונים ברורים מתי חכמים יכולים לעקור דבר מן התורה²⁵⁴, והמקומות בהם הקלו בשבויה, אף בדברים שהם דאורייתא (במקרה שהייתה אסורה מן התורה), אינם עונים על הקריטריונים הללו²⁵⁵.

במאמר זה ברצוני לברר את השאלה מדוע נאסרה שבויה מדרבנן, ולהציב זו מול זו את שיטות הרמב"ם והר"ן בעניין זה, וכן מספר מחלוקות ביניהם, שתלויות או עשויות להיות תלויות בדעתם בשאלה זו.

²⁴⁷ מימרה זו מופיעה גם בדף סח:

²⁴⁸ רש"י.

²⁴⁹ הראיה לכך שנשים שהיו בעיר שכבשה כרכום נקראות שבויות היא מהמשך המשנה (שם), המדברת על אשתו של ר' זכריה בן הקצב, שהיתה בירושלים בעת שנכבשה, והגמרא (כז:): בהקשר למקרה זה אומרת "בשבויה הקילו".

²⁵⁰ ישנה דעה בתנאים ששבוייה אינה אסורה כלל, ראה כתובות לו: , אך זוהי דעת יחיד שנדחתה להלכה.

²⁵¹ יש אחרונים, כמו המהר"ם אלשקאר (סי' צה) והמשנה למלך (איסורי ביאה, פרק יח הל' א), שהבינו מדברי רש"י הללו ששבוייה אסורה מהתורה, אך אין כל הכרח בדבר, שהרי הם נאמרו על קושיית הגמרא, שחשבה שהאיסור מדאורייתא, ותשובתה שבשבויה הקלו – משמעותה שהאיסור מדרבנן בלבד, וכדלהלן בהמשך המאמר (ראה הגר"י קאפח (איסורי ביאה שם, הל' יז), שתמה כעין זה על מי שרצה לומר ששבוייה אסורה מדאורייתא).

²⁵² העובדה ששבוייה אינה נחשבת כוודאי בעולה מוזכרת בקידושין (יב:): "דמנוולו נפשא גבי שבאי". גם שם נראה בתוספות (ד"ה אם הקלנו), שלא ברור שזו גרסת הגמרא.

²⁵³ רמב"ם, איסורי ביאה פרק יח הל' יז; תוספות קידושין יב: ד"ה אם הקלנו; רשב"א שם; ריטב"א שם; ר"ן שם ועוד.

²⁵⁴ ראה יבמות פט. - צ:

²⁵⁵ הראשונים הנ"ל אומרים בקידושין, שאם שבויה הייתה דאורייתא – לא ניתן היה להקל בה.

כמו כן, ברצוני להראות מספר נפקא מינות להלכה שנידונו בראשונים ובאחרונים, אשר ניתן לתלותן במחלוקת הרמב"ם והר"ן בשאלה מדוע נאסרה שבויה.

חלק א: מחלוקת הרמב"ם והר"ן

הרמב"ם (איסורי ביאה²⁵⁶, פרק יח הל' יז) פוסק:

השבויה שנפדית... אסורה לכהונה, מפני שהיא ספק זונה, שמא נבעלה לגוי... הואיל ואיסור כל הספיקות כולן מדברי סופרים, לפיכך הקלו בשבויה.

מדברי הרמב"ם עולה ששבויה מוגדרת כספק איסור רגיל, וכיוון שכל הספיקות אסורים רק מדרבנן, ממילא שבויה היא איסור דרבנן בלבד, ועל כן יכלו חכמים להקל בה במקרים מסוימים²⁵⁷.

הרמב"ם עקבי בכך, לשיטתו שאמנם "ספיקא דאורייתא לחומרא" (ביצה ג:), אך תוקפו מדרבנן בלבד, ואילו מהתורה אסורים רק איסורים ודאיים²⁵⁸.

לעומת הרמב"ם, אומר הר"ן בקידושין (טו: בדפי האלפס ד"ה גרסינן בגמרא):

ומיהו קושטא דמילתא הכי איתא דספיקא דאורייתא איסורו דבר תורה...²⁵⁹

ואם ספיקות הם מן התורה, לכאורה איסור שבויה צריך להיות מדאורייתא (שהרי היא ספק נבעלה לגוי) - נשאלת השאלה, מפני מה הקלו בשבויה?

על כך אומר הר"ן (שם, ו: בדפי האלפס ד"ה אישתייר):

ודכותה היא דשבויה, דכיוון דידעינן דודאי נשבית, אלא דלא ידעינן אם טמאה או טהורה... אלא דהקילו בשבויה משום דמנוולא נפשה²⁶⁰.

ובהמשך:

כיוון דמנוולא נפשה, **מסתמא** איכא למימר שלא נטמאת.

כלומר, על פי הר"ן, הסיבה שבשבויה הקלו חכמים היא שיש סברא לומר שלא נבעלה, כיוון שדרך אישה שבויה לכער את עצמה ולעשות כל שביכולתה על מנת שלא תיבעל²⁶¹.

אלא שלפי זה נשאלת מחדש השאלה מפני מה נאסרה שבויה, שהרי היא אפילו לא בגדר ספק?

לכן צריך לומר, שחכמים גזרו גזירה מיוחדת בשבויה שאסורה לכהונה, אף על פי שמצד הדין היא הייתה מותרת. ומכיוון שכך, במקרים מסוימים (כגון עדות מסיח לפי תומו) הקלו באיסורה.

מדברים אלו עולה שלשיטת הרמב"ם שבויה היא ספק רגיל, לעומת שיטת הר"ן, שעל פיה שבויה היא גזירת חכמים. ואף שעל פניו נראה שעל פי הרמב"ם איסור שבויה הוא חמור יותר, שהרי לפי הר"ן מעיקר הדין אין כאן אפילו ספק איסור, אלא גזירה – הרי שהם הפכו אותה לאיסור בפני עצמו, שעשוי להיות חמור יותר מסתם ספק²⁶².

²⁵⁶ מכאן ואילך מתייחסים כל המקורות ברמב"ם להלכות איסורי ביאה, אלא אם צוין אחרת.

²⁵⁷ אמנם לכאורה לשבויה יש חזקת היתר, שהייתה מותרת לכהונה, אך צריך לומר שחזקת היתר זו נסתרת, מכיוון שסתם עכו"ם פרוצים בעריות, ובסופו של דבר יש כאן ספק שקול לדעת הרמב"ם.

²⁵⁸ שיטה זו מובאת במשנה תורה במספר מקומות נוספים, כגון: כלאים, פרק י הל' כו; טומאת מת, פרק ט הל' יב ועוד.

²⁵⁹ וכן דעת הרשב"א, קידושין עג. ד"ה ממזר, ובתורת הבית, בית רביעי שער ראשון.

²⁶⁰ על פי הגרסה שלפנינו בגמרא (יב:): זה מופיע במפורש בטעם שהקלו בשבויה, אך ראה תוספות, שם ד"ה אם הקלנו, שלא בכל הספרים הייתה גרסה זו.

²⁶¹ ראה המיוחס לר"י הזקן (שם, יב:). האומר שבשבויה הקלו מכיוון שיש לה חזקת כשרות לכהונה, ומעיקר הדין לא היה צריך לאוסרה. אמנם הר"ן כנראה סבר בזה כרמב"ם, שחזקת הכשרות נסתרה, ועל כן צריך לומר ש"מנוולא נפשה", או שטעם זה הוא הסיבה שלמרות פריצות הגויים חזקת הכשרות שלה נשארת.

²⁶² ראיה לכך ניתן להביא מגבינות עכו"ם, שאף שכל איסורן הוא מצד הספק שמא עירבו בהם דבר טמא²⁶², ברגע שחכמים גזרו עליהם בצורה מיוחדת הן הפכו

לאיסור בפני עצמו, עד שאף ספק גבינות עכו"ם אסורות, למרות שבדרך כלל ספק ספיקא מותר, וודאי גבינות עכו"ם הם רק ספק. וכפי שמצטט הש"ך (יו"ד סי' קי, כללי ספק ספיקא כלל יז) את ספר איסור והיתר הארוך: "... אבל מה שיש בו חשש איסור דאורייתא, אף על פי שמדאורייתא מותר מטעם רוב וכהאי גוונא (ובשבויה מטעם "מנוולא נפשה"), ואסורו חכמים מחמת המיעוט – הוי כודאי איסור, דהא אסורוהו מכת אותו ספק".

הבדל עקרוני נוסף שיכול להיווצר בין הרמב"ם לר"ן, הוא שלדעת הרמב"ם כל אישה שיש חשש שנבעלה תהיה בגדר שבויה מצד הספק, אך לר"ן מקרה שלא נכלל בגזירת חכמים לא יהיה בגדר איסור שבויה, אף אם מצד ההגיון סיכויי הבעילה אינם קטנים יותר מאשר במקרה הרגיל.

ונראה שיש לתלות בהבדלים אלו מספר מחלוקות בין הרמב"ם והר"ן בנוגע לאיסור שבויה, וכן נפקא מינות נוספת שנידונו בראשונים ובאחרונים.

עיר שכבשוה כרכום

במשנה ובגמרא בכתובות (כז.) נאמר:

עיר שכבשוה כרכום, כל כוהנות שנמצאו בתוכה – פסולות; ואם יש להן עדים, אפילו עבד אפילו שפחה – הרי אלו נאמנין. ואין נאמן אדם על ידי עצמו.

ורמינהו: בלשת שבאה לעיר, בשעת שלום – חביות פתוחות אסורות, סתומות מותרות, בשעת מלחמה – אלו ואלו מותרות, לפי שאין פנאי לנסך? אמר רב מרי: לבעול יש פנאי, לנסך אין פנאי.

רבי יצחק בר אלעזר משמיה דחזקיה אמר: כאן בכרכום של אותה מלכות, כאן בכרכום של מלכות אחרת. של אותה מלכות נמי, אי אפשר דלא ערק חד מינייהו? אמר רב יהודה אמר שמואל: כשמשמרות רואות זו את זו. אי אפשר דלא ניימא פורתא? אמר רבי לוי: כגון דמהדר לה למתא שושילתא וכלבא וגוואא וגוואא.

נחלקו הראשונים בכוונת דברי רבי יצחק בר אלעזר. לדעת רש"י (ד"ה כרכום של אותה מלכות), בכרכום של מלכות אחרת תמיד נאסרות, אך בכרכום של אותה מלכות – מותרות, כיוון שאין המלך רוצה לפגוע באנשי מלכותו. כל זה בתנאי שיש מכשולים אשר לא מאפשרים לאנשי הצבא להיכנס לעיר, אך אם יש אפשרות שאחד מאנשי הצבא נכנס – כולן אסורות.

לעומת שיטת רש"י, סוברים התוספות (שם, ד"ה כאן בכרכום) שבמלכות אחרת תמיד מותרות כיוון שאין להם פנאי לבעול, משום שהם פחדים שיבואו אנשי המלכות, והאיסור הוא רק באותה מלכות. אך גם זה רק בתנאי שעשו מכשולים שגורמים שאין אפשרות לאף אישה לברוח, אך אם יש אפשרות לברוח – אף אישה אינה אסורה.

הר"ן (שם, יא: בדפי האלפס ד"ה ופרכינן בגמרא) מסכים עם שיטת רש"י המחמירה:

והקשו עליו, דהיכי מקשי "אי אפשר דלא משתמיט חד מינייהו ובעיל"? וכי משום דחד משתמיט ובעיל ליסרינהו לכולהו, אדרבה כל היכא דאיכא למיתלי לקולא תלינן, וכדאמרינן לקמן "אם יש שם מחבואה אחת מצלת על כל הכוהנות כולן"?

... ואין זו קושיא אצלי, דבשלמא התם, כיוון שיש שם מחבואה אחת, איכא למימר שלא הייתה כוהנת זו בדין עיר שכבשה כרכום כלל, אבל כיוון שאי אפשר דלא משתמיט חד מינייהו ובעיל, הרי היא בכלל עיר שכבשה כרכום, דודאי לא פליג רבנן בין כובשי רבים לכובשי מועטין וכוהנות בין רבות בין מועטות, אלא השוה מידותם לגמרי.

בדברי הר"ן מבואר שיש כאן דין מיוחד: אמנם, אישה שלא נכנסה לגדר הדין אינה אסורה, אך ברגע שהיא בגדר אותו דין היא אסורה, כיוון שלא פלוג רבנן באיסור שבויה וכבר לא תולים לקולא.

לעומת זאת, הרמב"ם (פרק יח הל' כו-כט) פסק כשיטת תוספות המקלה:

עיר שבאה במצור ונכבשה, אם היו העכו"ם מקיפין את העיר מכל רוחותיה כדי שלא תמלט אישה אחת עד שיראו אותה ותעשה ברשותן – הרי כל הנשים שבתוכה פסולות לכהונה כשביות, שמא נבעלו לעכו"ם... ואם היה אפשר שתמלט אישה אחת ולא ידעו בה, או שתהיה בעיר מחבואה אחת, אפילו אינה מחזקת אלא אישה אחת – הרי זו מצלת על הכל...

במה דברים אמורים? בגדוד של אותה מלכות שהם מתיישבין בעיר ואין יראין, לפיכך חוששין להם שמא בעלו, אבל גדוד של מלכות אחרת שפשט ושטף ועבר – לא נאסרו הנשים, מפני שאין להם פנאי לבעול, שהן עוסקים בשלל ובורחין להם.

כלומר, הרמב"ם פסק כאפשרות המקלה, שכל עוד יש לאישה אפשרות להימלט – היא מותרת לכהונה. נראה לומר שפסיקתו זאת נובעת מכך שלדידו שבויה אינה אסורה עצמאי אלא ספק גרידא, ולכן במקרה שהסיכוי שלא נבעלה גדול יותר מאשר בספק הרגיל של שבויה

הוא מקל.

קולא זו של הרמב"ם מתעצמת כאשר מתברר לנו שהרי"ף (שם, יא:), הרמב"ן והרשב"א (כו.) כלל לא פסקו את חילוקו של רבי יצחק בר אלעזר להלכה, כיוון שבסוגיה המקבילה בע"ז (ע:) אין תירוץ זה מוזכר כלל.

המגיד משנה (שם) מסביר מדוע הרמב"ם פסק בכל זאת כתירוץ המקל:

והולכין כאן וכאן להקל, מפני שהכל הוא **חשש של ספק**.

לעומת זאת, בדין אחר בסוגיה זו הקל הר"ן יותר מהרמב"ם: הצורך בטענת האישה כשיש מחבואה.

אומרת הגמרא (שם):

אמר רב אידי בר אבין אמר ר' יצחק בר אשיאן: אם יש שם מחבואה אחת מצלת על הכוהנות כולן.

בהמשך מסתפקת הגמרא מה הדין כאשר אין מקום במחבואה אלא לאישה אחת ולא לכל הכוהנות, וכן מה הדין כאשר האישה אומרת "לא נחבאתי ולא נטמאתי". הגמרא מנסה לפשוט לחומרא את הבעיות, אך דוחה את ההוכחות לכך באומרה שאין הדברים דומים כלל לדין המקורי (סגנון הגמרא בדחייה הוא חריף: "הכי השתא", ולא בדרך דחייה בעלמא של "דלמא").

על פי זה פסק הרמב"ם (שם הל' כח):

כיצד מצלת? שכל אישה שאמרה טהורה אני נאמנת, ואף על פי שאין לה עד, מתוך שיכולה לומר נמלטתי כשנכבשה העיר או במחבואה הייתי וניצלתי, נאמנת לומר לא נמלטתי ולא נחבאתי ולא נטמאתי.

על כך אומר הר"ן (שם):

מכלל דסבירא ליה דלא מטהרינן לה, אלא כי אמרה טהורה אני במיגו דנחבאתי, אבל סתמא לא, ולי נראה דכל שי שם מחבואה, אינה צריכה לומר נחבאתי, אלא מסתמא תלינן לקולא.

במבט ראשון, תמוה לכאורה שהר"ן מקל כאן יותר מהרמב"ם, אך באמת הר"ן כאן מתאים לשיטתו, שבשבויה יש גזירה לאסור, אך כשיש מחבואה לא חלה גזירת שבויה²⁶³. ממילא אין האישה צריכה לומר שהיא טהורה, כיוון שכלל לא נגזרה עליה הגזירה. לעומתו, הרמב"ם אינו תולה את איסור השבויה בגזירת חכמים, ולכן גם אם יש מחבואה עדיין נשאר ספק, אלא שהוא קל יותר, ולכן מאמינים לאישה אם אומרת שהיא טהורה.

עד המכשיר

המשנה בכתובות (שם) אומרת:

ואם יש להן עדים, אפילו עבד אפי' שפחה - הרי אלו נאמנין.

ובהמשך (כג:): אומרת הגמרא שעד המכשיר נאמן גם כשיש מולו עד האומר שהשבויה נבעלה.

אומר על כך הר"ן (שם):

... היכי משתריא חבירתה אפומא דעד, כיוון שהיא אמרה תחילה חברתה טמאה, והויא לה עד אחד בהכחשה, ועד אחד בהכחשה לאו כלום הוא, אפילו היכא דעד אחד נאמן כבי תרי, דהא תנן... עד אחד אומר מת ועד אחד אומר לא מת הרי זה לא תינשא, ואף על גב דהאי דקאמר מת הימנוהו רבנן כבי תרי, הני מילי היכא שנישאת על פיו או שהתירוה להינשא...?

יש לומר דהכא נמי כד אתא עד המטהר בתחילה והתירוה על פיו עסקינן...

הר"ן מקשה: איך יתכן שכאשר יש עד המכשיר את העד המכשיר תהיה השבויה מותרת? הרי ראינו במסכת יבמות (ק"ז:), שבעדות להתיר אישה שמת בעלה, מועיל גם עד אחד, ואפילו פסול, אך אם בא עד מכשיר ויחד עמו עד פוסל האישה אסורה, ועל כן הוא עונה שאין הכי נמי, בגמרא מדובר באותו מקרה שמכשירים גם בעדות על מות הבעל: כאשר העד המכשיר הגיע קודם וכבר התירוה להינשא, ורק אחר כך הגיע העד הפוסל.

²⁶³ וכמו שראינו בר"ן קודם, שכשיש מחבואה לא היה כאן כלל דין של עיר שכבשוה כרכום.

לכאורה, הדברים אינם דומים כלל, שהרי אישה שמת בעלה הייתה אסורה **בוודאות** לפני העדות, ואילו בשבויה היה קודם רק **ספק**. אך נראה שהר"ן הולך לשיטתו, שגם בשבויה יש איסור, ולכן, כדי להתירה על ידי עד אחד, צריך את הכלל "כל מקום שהתורה האמינה עד אחד הרי הוא כשניים", שנאמר דווקא אם העד שהאמינו לו בא קודם, וכבר פסקו את הדין על פיו. לעומת הר"ן פוסק הרמב"ם (שם, הל' כא):

היו שם שני עדים שנשבעו, ועד אחד מעיד שנשבע, ואחד מכחיש אותו ומעיד לה שהיא טהורה ולא נתייחד עמה עכו"ם עד שנפדית, אפילו זה שמעיד שהיא טהורה אישה או שפחה הרי זו מותרת.

יוצא על פי הרמב"ם, שאפילו עד מתיר שבא **יחד עם עד אוסר** נאמן להתירה, ויותר מכך, אפילו היה העד המתיר עד הפסול להעיד בעדות רגילה (כגון אישה או עבד) והעד האוסר היה עד כשר, עדיין מאמינים לעד המתיר את האישה אף שהוא עד גרוע יותר.²⁶⁴ כאשר אנו מעיינים במקרה המקביל, לדעת הר"ן, של עדות להתיר אישה של מת בעלה, אנו מוצאים שקולת הרמב"ם בדין שבויה היא גדולה הרבה יותר, כיוון שהרמב"ם פסק שם²⁶⁵ (גירושין, פרק יב הל' כא):

אישה אומרת מת... ואחר כך בא עד כשר ואמר לא מת – הרי זו לא תינשא, ואם נישאת – תצא.

עולה שלשיטת הרמב"ם, עד כשר שאוסר מוציא את האישה מהיתרה אף לאחר שהתירוה, ואילו בשבויה, אף אם הגיעו ביחד, הפסול המתיר עדיף על הכשר האוסר, וזוהי קולא עצומה ביותר.

אם כן, אנו מוצאים מקום נוסף בו הרמב"ם מקל יותר מהר"ן באיסור שבויה, אף על פי שבמקרה אחר בו האמינו לעד המתיר כנגד עד האוסר הוא מחמיר יותר מראשונים אחרים, ונראה שהרמב"ם הולך לשיטתו להקל בשבויה כמה שניתן, לעומת הר"ן, המגביל את ההקלות וסובר שלא יתכן שיקלו יותר מבמקומות אחרים שהקלו בהם.

אך נשאלת השאלה, אם ישנו כאן ספק אמיתי, איך מועיל עד מול עד להתיר את הספק? הרי הספק עדיין עומד בעינו, ומדוע יועיל העד המכשיר יותר מהעד הפוסל?

ונראה לי, שניתן לתרץ קושיא זאת בכ' דרכים:

הדרך האחת היא ששבויה הייתה אמורה להיות נאמנת להעיד על עצמה, שהרי היא כמו כל עד אחד באיסורין שנאמן להעיד על עצמו, וכמו שאומרים התוספות בגיטין (ב: ד"ה עד אחד) וביבמות (פ. ד"ה ברי לי), שהמקור הוא בנידה, בה נאמר: "וספרה לה – לעצמה". אלא שבשבויה החמירו חכמים שאין אדם נאמן להעיד על עצמו, ובזה יודה גם הרמב"ם. אך כאשר יש עוד עד שטוען כדבריה, אף שיש עד המכחישו, לא אומרים שהיא משקרת, כיוון שיש לה סיוע ממקור נוסף^{266 267}.

הדרך השנייה לתרץ היא שבשבויה הקלו יותר מבספקות אחרים, כיוון שיש בזה לעתים מקרה של הוצאת אישה מבעלה (כאשר היא נשואה כבר לכהן, ואף לגבי כוהנים אחרים וכן פנויה לכהן, לא פלוג חכמים). לפי זה, כאשר הרמב"ם אומר שבשבויה הקלו כיוון שכל הספיקות מדבריהם, אין כוונתו לומר **מדוע** ראו חכמים להקל בה, אלא **איך** ניתן להקל, כיוון שאם הייתה אסורה מדאורייתא לא ניתן היה להקל²⁶⁸.

מגורים בחצר אחת

המשנה (כתובות, פ"ב מ"ט) מביאה את סיפורו של ר' זכריה בן הקצב, שהיה כהן, ואסרו את אשתו עליו לאחר כיבוש ירושלים. על כך אומרת הגמרא:

תנא: ואף על פי כן יחד לה בית בחצירו, וכשהיא יוצאה, יוצאה בראש בניה, וכשהיא נכנסת, נכנסת בסוף בניה.

כלומר, מי שאשתו נאסרה עליו משום שבויה, מותר להם להמשיך ולדור באותה חצר, ובלבד שלא יתייחדו. לאחר מכן מסיקה הגמרא שיש כאן דין מיוחד שבשבויה הקלו, ולכן מותרים לגור באותה חצר, אך במקרים אחרים שאישה אסורה על בעלה, כגון אשת כהן

²⁶⁴ אמנם בדרכי משה (אבה"ע, סי' ז ס"ק ו) משמע, שהר"ן מסכים לרמב"ם, אך המעיין בר"ן יראה שאין זו שיטתו, אלא שלאחר שהוא מביא את תירוצו הוא מביא גם את שיטת הרמב"ם. יש לדעת שדרך הרמ"א להביא בדרכי משה את הדעות על שם המקור בו הם מופיעות, אף אם אין זו דעתו.

²⁶⁵ ובניגוד לשיטת הרמב"ן והרשב"א (יבמות ק"ז):

²⁶⁶ ראה בנספח, הדין ביתר פירוט מדוע לשיטת הרמב"ם אין השבויה נאמנת להעיד על עצמה.

²⁶⁷ כעין זה מסביר הנודע ביהודה (מהר"ת, אבה"ע, סי' יח; הובא בפת"ש, סי' ז ס"ק ז), אשר אומר לגבי סתירה מסוימת ברמ"א (ראה סי' ז ס"ב) וכן ח"מ סי' יז ס"ק עד), שבשבויה – כיוון שהיא אומרת שהיא טהורה, אף שבעלמא לא מאמינים לה, כאשר יש לה סיוע, אף שהוא מוכחש – חוזרת נאמנותה.

²⁶⁸ כמו שהסברנו לעיל את הכרח הראשונים לומר שבשויה אסורה רק מדרבנן.

שנתגרשה, או אשת ישראל שנישאה שנית, צריכה להרחיק יותר מבעלה, שמא יבואו לידי איסור.

דין זה בגמרא ניתן להבינו בשתי צורות: או שבשבויה הקלו יותר מכל שאר האיסורים, ואפילו איסורי דרבנן, או שדווקא מול גרושת כהן או אשת איש שהם איסורי דאורייתא הקלו, אך אין כאן קולא מיוחדת יותר משאר איסורי דרבנן.

אומר על כך הר"ן:

ומכאן יש ללמוד שאפילו אשת ישראל שנתגרשה ולא נישאת, אסורה לדור עמו בחצר, אלא אם כן היו נזהרין דומיא דאשתו של רבי זכריה בן הקצב.

יוצא מדברי הר"ן שלא הקלו בשבויה יותר משאר איסורין, אלא שגם באיסורים קלים אחרים, כגון בעילת פנויה, ניתן להקל כמו בשבויה. נראה שהר"ן שב לשיטתו ששבויה היא גזירת חכמים, ואם כן לא תהיה קלה יותר משאר איסורי דרבנן לעניין הרחקה מהאיסור.

לעומת הר"ן פוסק הרמב"ם (פרק יח הל' כה):

אשת כהן שנאסרה עליו משום שבויה, הואיל והדבר ספק – הרי זו מותרת לדור עמו בחצר אחת, ובלבד שיהיו עמו בניו ובני ביתו תמיד לשמרו...

ובמקום אחר (פרק כא הל' כז):

מי שגירש את אשתו מהנישואין – לא תדור עמו בחצר, שמא יבואו לידי זנות.

מוכח מדבריו, שפנויה לבעלה הראשון אסורה לדור עמו בחצר, אף כשיש שומרים, בניגוד לדעת הר"ן, המתיר במקרה זה²⁶⁹.

אנו רואים במפורש שהרמב"ם הקל במקרה של שבויה מכיוון שנאסרה רק משום הספק, ולכן אינה צריכה הרחקה, לעומת איסור פנויה שבו צריכה הרחקה²⁷⁰.

מקור נוסף בו אנו רואים את השיטה שבשבויה הקלו לעניין הרחקה יותר מבשאר איסורי דרבנן הוא הריב"ש (סי' שס), המדבר על מי שקידש מינקת חברו (שאסורה מדרבנן וצריך לגרשה), וזה לשונו:

ונראה שהיא אסורה כל זמן זה לדור עמו במבוי, דומיא דכהן שגרש... ואין לומר דשאני אשת כהן דאיכא איסורא דאורייתא, אבל הכא דליכא אלא איסורא דרבנן תדור עמו במבוי, ואפילו בחצירו כל שייחד לה בית ושתהא נכנסת בסוף בניה ויוצאה בראש בניה... כמו שהתירו באשת כהן שנשבת... דשאני התם דבשבויה הקילו וכדאמרין התם. אבל בזה יש לומר דמחמירין בה כמו באשת כהן שנתגרשה, דאף על גב דהא דאורייתא והא דרבנן, כל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון.

ונראה שכל זה הוא דווקא לשיטת הרמב"ם, אך לשיטת הר"ן לא תהיה הרחקה במינקת חברו יותר מאשר בשבויה, כיוון ששתיהן גזירות דרבנן²⁷¹.

חלק ב: נפקא מינות נוספות התלויות בטעם איסור שבויה

ספק שבויה

נחלקו האחרונים בדין ספק שבויה, אם מותרת או אסורה לכהן. דעת מהר"י הלוי (מובא ב' ב' ס"ק ד), שכהן שנשא ספק שבויה אין צריך להוציאה. על כך כתב שער המלך (פרק יט הל' כג²⁷²):

²⁶⁹ וכן כתב הב"ש (סי' קיט ס"ק יד).

²⁷⁰ אמנם ניתן לדחות זאת ולומר שהרמב"ם סובר שאיסור בעילת פנויה הוא מדאורייתא, כמבואר בדבריו בתחילת הל' אישות (פרק א הל' ד): "כל הבעל אישה לשם זנות בלא קידושין לוקה מן התורה, מפני שבעל קדשה". אם כן, אין בהרחקה קולא מיוחדת בשבויה, אלא חומרא בפנויה שאסורה מדאורייתא. אך מוסכם אצל האחרונים שלדעת הרמב"ם אין איסור דאורייתא בבעילת פנויה, אלא אם כן היא מיוחדת לזנות (מהרי"ט, ספר מקנה ועצמות יוסף, ריש קידושין; כסף משנה, נערה בתולה פרק ב הל' יז; ביאור הגר"א, סי' כו ס"ק ח ועוד, בניגוד לדעת הפרי חדש, סי' קיט ס"ק יז). הדברים מפורשים בהל' נערה בתולה (פרק ב הל' יז): "זה שחייבה התורה לאונס ומפתה ממון ולא מלקות, בשאירע הדבר במקרה... ולא הכינה עצמה לכך... והמכין בתו לכך הרי היא קדשה, ולוקה הבעל והנבעלת משום לא תהיה קדשה". ואם כן עולה שהחשש באישה שנתגרשה מבעלה ועדיין היא פנויה הוא רק חשש דרבנן, ובכל זאת מצריך הרמב"ם הרחקה יותר משבויה.

²⁷¹ יש לציין שהריב"ש מחמיר כאן אף יותר מהרמב"ם לגבי פנויה, ואוסר לגור יחד אפילו במבוי ולא רק בחצר.

²⁷² מובא גם בפת"ש, שם ס"ק ה.

לכאורה הדין עמו, כיוון דספק ספיקא הוא, היא ליה כאלמנת עיסה שכתב הרמב"ם דאם נישאת לא תצא, מפני שהם שני ספיקות. אך באמת זה אינו, דהא כתב האיסור והיתר... דגבינות של ישראל שהיו בבית הגוי, וספק אם נחלפו לא מקרי ספק ספיקא, דמאחר שאסרו חכמים גבינות הגויים מחמת אותו ספק, הרי הוא כודאי איסור... והכא נמי דכוותה, דמאחר שאסרו חכמים שבוייה מחמת ספק נטמאה, חשיב כודאי איסור, ואינו ניתר לא מטעם ספק ספיקא ולא מטעם ספק דרבנן.

ונראה לומר שמחלוקת ר"י הלוי ושער המלך תלויה במחלוקת הרמב"ם והר"ן מפני מה נאסרה שבוייה. לדעת הרמב"ם, ששבוייה אסורה ככל ספק רגיל, הרי קיימא לן שספק ספיקא מותר, ואם כן ספק שבוייה תהיה מותרת לכהן, אך לדעת הר"ן, שיש כאן גזירה, הרי דינה ממש כגבינות עכו"ם, שגם בהם גזרו מחמת חשש איסור, וגם ספיקם אסור (וכמו שהובא לעיל בדעת הר"ן, שניתן לדמות שבוייה לגבינות עכו"ם).

אלא שלכאורה הדין מוכרח כשער המלך, שספק שבוייה גם כן אסורה, והוא מביא לכך ראייה מדין תרי ותרי המופיע בקידושין סו. בגמרא שם מסופר על ינאי המלך, שחכמים רצו לפוסלו מכהונה, כיוון "שהיו אומרים אמו נשבת במודיעין", ובסופו של דבר, "ויבוקש הדבר ולא נמצא". על כן זעם ינאי המלך על החכמים והרגם.

על כך שואלת הגמרא:

היכי דמי? אילימא דבי תרי אמרי אישתבאי ובי תרי אמרי לא אישתבאי, מאי חזית דסמכת אהני סמוך אהני?

ועל כן מסבירה הסבר אחר איך "ויבוקש הדבר ולא נמצא".

ומסביר רש"י:

היכי דמי - ויבוקש הדבר ולא נמצא, דמשמע שהחזיקוהו בחזקת כשרות.

סמוך אהני - דאמרי אישתבאי, והיכי קאמר ולא מצאו?

ומשמע מדבריו, שבתרי ותרי המכחישים זה את זה אם נשבתה או לא, אוסרים אותה לכהן מדין שבוייה, ואם נישאת לו בנה חלל ופסול מלשמש בכהונה. ולכאורה קשה, הרי יש כאן ספק שבוייה, ואם כן יש כאן ספק ספיקא להתיר: ספק אם נשבתה, ואף אם נשבתה ספק אם נבעלה?

ולכאורה מוכח מכאן כדעת הר"ן, ששבוייה היא גזירה ולא ספק רגיל. ומה יעשה הרמב"ם עם גמרא מפורשת, שמוכח ממנה ששבוייה אינה סתם ספק, שהרי ספיקה אסורה?

נראה שניתן לתרץ קושיא זו על פי דברי הריטב"א (שם), המקשה מדוע בתרי ותרי היה צריך לאסור את אמו של ינאי, הרי הייתה לה חזקת כשרות²⁷³?

כדי לתרץ קושיא זו עונה הריטב"א מספר תשובות, ובסופו של דבר מסיק:

מיהו בעיקר קושיין אין אנו צריכין לכל זה, שאפילו היו ינאי ואמו בחזקת הכשר לגמרי ודין הוא להכשירו, אנן לא קשיא לן למה הכשירוהו, אלא לישנא דאמרינן ויבוקש הדבר ולא נמצא, דמשמע לא נמצא כלל ולא נשאר בו שום ספק, ומשום הכי אקשינן היאך לא נמצא, כיון דאיכא תרי דאמרי אישתבאי ויש כאן עדים פוסלין, לא היה מקום לכעוס על חכמים להרגם על כך, כיון שראו עדים בדבר דין הוא שיערערו, שגם עכשיו הדבר ספק הוא, אלא שהדין נותן להעמידו על חזקתו, ואילו לא הייתה לו חזקה היו חוששין לעדים הפוסלין...

כלומר, לדעת הריטב"א אין כלל הכרח לומר שלו היו תרי ותרי הייתה אמו של ינאי אסורה, ויתכן שהייתה מותרת, אלא שבמקרה כזה לא היה שייך לומר על כך "ויבוקש הדבר ולא נמצא", כיוון שאף אם אינה אסורה, הרי יש עדים שעל פיהם צריך לאוסרה, ואין מקום כל כך לכעוס על חכמים ולהורגם^{274 275}.

ואמנם הריטב"א מדבר מצד חזקת הכשרות, אך נראה שניתן לומר אותם הדברים גם לדעת הרמב"ם, לעניין השאלה מדוע ספק שבוייה אסורה (הרי יש כאן ספק ספיקא), שבאמת היא מותרת, אך לא שייך לומר על כך "ויבוקש הדבר ולא נמצא", כיוון שיש בזה ספק אמיתי.

²⁷³ וכאן לא שייך לומר שפריצות הגויים מבטלת את חזקת הכשרות (כמו שאמרנו בשבוייה), שהרי הספק הוא אם בכלל נשבתה.

²⁷⁴ וכן דעת הפני יהושע (שם, ד"ה בא"ד וי"ל), אשר כיוון מעצמו לדעת הריטב"א, ואומר: "לא שייך לישנא ד'ויבוקש הדבר ולא נמצא', כיוון דעיקר מילתא שהיו אומרים שנשבתה לא איתחזק בשיקרא ונשאר בספק".

²⁷⁵ יש לציין שאוקימתא זו של הריטב"א דחוקה מעט בפשט הגמרא, אך ישנה תשובה נוספת בדבריו, שעל פיה לא דובר כאן במקרה של ספק שבוייה. כמו כן, יתכן שבתרי ותרי הדינים שונים מאשר בספק ספיקא רגיל, ואכמ"ל.

ומסתבר שהרמב"ם סובר כך, ועל כן הוא אינו מביא כלל את סוגיית הגמרא על אמו של ינאי להלכה²⁷⁶.

המתנת ג' חדשים בשבויה

נאמר במשנה (יבמות, פ"ד מ"י):

כל שאר הנשים לא יתארסו ולא יינשאו עד שיהו להן שלושה חדשים.

ומכאן למדנו שכל אישה שנתאלמנה או נתגרשה צריכה להמתין ג' חדשים לפני שתוכל להינשא שנית, משום שאם תינשא מיד ותלד לאחר פחות מתשעה חדשים, לא נוכל לדעת אם הוולד הוא של הבעל הראשון או של השני²⁷⁷.

לגבי אישה לא נשואה שנבעלה, מצאנו מחלוקת בברייתא בגמרא (שם, לה.):

אנוסה ומפוחה צריכה להמתין ג' חדשים – דברי ר' יהודה, ר' יוסי מתיר לארס ולנשא מיד.

סיבת המחלוקת:

אמר אביי: אישה מזנה מתהפכת שלא תתעבר. ואידך [=ר' יהודה] חיישינן שמא לא נתהפכה יפה יפה.

קודם לכן מובאת מחלוקת נוספת:

הגירות והשבויה והשפחה שנפדו ושנתגירו ושנשתחררו [שאנו מתייחסים אליהם כאל בעולות] צריכות להמתין ג' חדשים, ר' יוסי מתיר לארס ולהינשא מיד.

ולכאורה הדין שווה, שכל מי שנבעלה בזנות (או שיש חשש כזה), לדעת ר' יהודה צריכה להמתין ולדעת ר' יוסי אינה צריכה להמתין, וכיוון שקיימא לן במחלוקת ר' יוסי ור' יהודה שהלכה כר' יוסי, ממילא אינה צריכה להמתין, וכן פסקו הר"ף (י. בדפי האלפס), הרמב"ם (על פי הסבר המגיד משנה, גירושין, פרק יא הל' כא-כב) והשו"ע (אבה"ע, סי' יג סע' ה-ו).

אלא שמוקדם יותר בגמרא (שם), מובאת דעת שמואל בלישנא בתרא, הפוסק בגירות ומשחררת כר' יוסי, שאינה צריכה להמתין, ובזנות כר' יהודה, שצריכה להמתין (ורק קטנה בזנות אינה צריכה להמתין לדעתו). וכדעתו פסקו הרא"ש (יבמות, פרק ג סי' י), הטור והרמ"א (שם).

אלא ששמואל לא גילה לנו את דעתו לגבי שבויה, ונחלקו בכך הרא"ש והרמ"ה:

אומר הרא"ש (שם):

אף על גב דבגירות ומשחררת סבר (שמואל) כר' יוסי, באנוסה ומפוחה מיהת כר' יהודה סבירא ליה, ולא מטעמיה דלא נתהפכה יפה יפה, אלא משום דגזר בגדולה ישראלית אטו נישואין... אבל גירות ומשחררת... לא החמירו בהבחנה דידה למגזר זנות אטו נישואין... ובשבויה לא סבר שמואל כר' יוסי, שהרי לא הזכיר אלא גירות ומשחררת, דכיוון דבת ישראל היא, מחמיר בה כר' יהודה.

כלומר, לדעתו שמואל מחמיר בזנות גזירה אטו נישואין, וגזירה זו נאמרה רק בבת ישראל ולא בגירות ומשחררת, אך שבויה שהיא בת ישראל דינה כשאר נבעלות בזנות וצריכה להמתין.

לעומתו סובר הרמ"ה (מובא בטור, שם) ששבויה אינה צריכה להמתין. ואמנם, הבית יוסף מפרש שהוא פסק כר' יוסי לגמרי, אך אומר הב"ש (שם, ס"ק ט) שאין זה נראה, שהרי הטור כלל לא הביא את דעת הר"ף והרמב"ם שפוסקים כר' יוסי גם בזנות, ורק לגבי שבויה הביא את הדעה המקלה. לכן נראה שהסיבה שהרמ"ה מקל בשבויה היא ש"שבויה שאני, שאינה אלא ספק זנות"²⁷⁸.

נראה לי שניתן לתלות את מחלוקת הרא"ש והרמ"ה במחלוקת הרמב"ם והר"ן לגבי מהות איסור שבויה²⁷⁹. למי שסובר ששבויה היא רק ספק, הרי ששייך להקל בה בהבחנה, כיוון שלא שייך לגזור בספק אטו נישואין, אך אם נאמר ששבויה היא גזירה ואנו הופכים אותה לבעולה, ממילא צריך לגזור גם בה, ודינה ככל זנות.

²⁷⁶ אמנם לא ניתן להביא ראיה לשיטת הרמב"ם מכך שהוא משמיט דין זה, שהרי גם לא פסק להיפך, אך אם היה פוסק את הגמרא בתרי ותרי להלכה, יתכן שהייתה בכך סתירה לדברינו.

²⁷⁷ ונחלקו אמוראים ביבמות (מב.) אם יש כאן פסוק הדורש ידיעה מי האב, או שזה מצד חששות בנישואי קרובים ובייבום וחליצה.

²⁷⁸ וכן דעת הפרישה שם, ס"ק ח.

²⁷⁹ אמנם כאן דעת הרמב"ם שבכל זנות הקלו, משום שהוא פסק כר' יוסי, אך למאן דאמר שבזנות צריכה להמתין, יתכן שהנפקא מינה בשבויה תלויה בדעתו.

שבוייה מרצון

נפקא מינה נוספת בין הרמב"ם לר"ן מובאת בישועות יעקב (סי' ז ס"ק א), בעניין אישה שנשתמדה ברצון. לדעת הרמב"ם שבוייה היא ספק, ומקלים בה ככל ספיקות דרבנן. ממילא אין זה משנה אם נשבתה באונס או נשתמדה ברצון, כיוון שהספק נשאר. אך לדעת הר"ן, שהספיקות הם מדאורייתא, וכל הסיבה ששבוייה נאסרה מדרבנן היא משום ש"מנוולא נפשא לגביה שבאי", אך אם נשתמדה מרצון, שוב לא שייכת הטענה של "מנוולא נפשא". לכן יש כאן ספק שאסור מדאורייתא, וממילא לא שייך כאן הכלל של "בשבוייה הקילו".

אך נראה לענ"ד שאין הדברים מוכרחים, וגם הרמב"ם יודה לר"ן מב' סיבות:

א. באישה שנשתמדה יתכן שאין כאן כלל ספק שקול, אלא קרוב לוודאי שזנתה, שהרי רוב גויים פרוצים בעריות. ואמנם גם בשבוייה רגילה קיים כלל זה, אך שם ישנה מולו חזקת הכשרות של האישה, ואילו כאן אין זה שייך, שהרי ברגע שנשתמדה היא ביטלה בדידה את חזקת כשרותה. יתכן עוד שגם הרמב"ם סובר את הטעם של "מנוולא נפשא לגביה שבאי", אלא שלדעתו זה עושה את הספק לשקול, וכשאינן טעם זה אין כאן ספק שקול.

ב. הצענו לעיל (לגבי עד המכשיר) הסבר, שלפיו אף ששבוייה היא ספק רגיל לרמב"ם הקלו בה יותר מספיקות רגילים כדי שלא נאלץ להוציא אישה מבעלה. והכוונה היא ששבוייה הקלו לדעתו מפני שיש בה ספק דרבנן, שניתן להקל בו מפני הנסיבות המיוחדות. אך כאשר אישה נשתמדה מרצון אין לנו שום סיבה לבוא ולהקל, ולכן בזה חכמים לא הקלו.

סיכום

אישה שנבעלה לגוי אסורה לכהן מדאורייתא, ורבנן אסרו גם אישה שנשבתה לגוי מחמת הספק שמא נבעלה לו.

לדעת הרמב"ם, כל ספק תורה אסור רק מדרבנן, ואם כן שבוייה היא כמו ספק רגיל.

לדעת הר"ן, ספק דאורייתא אסור מן התורה, אלא ששבוייה הייתה צריכה להיות מותרת, מכיוון שהיא "מנוולא נפשא לגביה שבאי", וחכמים גזרו על השבוייה שתהיה אסורה בכל זאת לכהן.

מהסברים אלו יוצאות מספר נפקא מינות להלכה, מכיוון שמצד אחד גזירת חכמים שנגזרה מחמת חשש איסור חמורה יותר מספק רגיל (כללי ספק ספיקא לש"ך אות יז), ומצד שני מה שלא נכלל בגזירת חכמים יהיה מותר, אף אם רמת החשש שווה.

דעת הר"ן	דעת הרמב"ם	
בכרום של מלכות אחרת אסורה תמיד. בכרום של אותה מלכות מותרת רק אם אין אפשרות לגויים להיכנס ולבעול.	בכרום של מלכות אחרת מותרת תמיד. בכרום של אותה מלכות אסורה רק אם אין אפשרות לברוח.	עיר שכבשוה כרום
אינה צריכה לומר כלום ומותרת, כיוון שאין זה בכלל הגזירה.	מותרת אם אמרה שהיא טהורה.	הייתה בה מחבואה
מותרת רק אם הגיע העד המתיר לפני העד האוסר וכבר התירוה.	מותרת, ואפילו אם הגיעו ביחד והעד המתיר היה עד פסול והאוסר עד כשר.	עד מתיר מול עד אוסר
דין שבוייה שווה לאיסורי דרבנן אחרים, וגם בהם מותרים לגור באותה חצר עם שומרים.	דווקא בשבוייה הקלו שמותרת לגור עמו באותה חצר עם שומרים, אך באיסורי דרבנן אחרים אסור וצריך הרחקה גדולה יותר.	מגורים באותה חצר
אסורה	מותרת	ספק שבוייה ²⁸⁰

²⁸⁰ דין זה אינו מפורש בראשונים, אלא הוא מחלוקת בין ר"י הלוי לשער המלך.

צריך	לא צריך	הבחנת ג' חדשים בשבועיה ²⁸¹
דינה חמור משבועיה ואסורה מהתורה.	דינה כשבועיה שאסורה מדרבנן והקלו בה.	נשתמדה מרצון ²⁸²

נספח: אי נאמנות האישה לדעת הרמב"ם

במהלך מאמר זה הבאנו את שיטת הרמב"ם, ששבועיה לא נאסרה מחמת גזירה אלא מחמת ספק שקול. ואם כך קשה, הרי כל מקום שעד אחד נאמן באיסורין, נאמן גם בעל הדבר עצמו, שהרי המקור לנאמנות כפי שראינו לעיל הוא מנידה, אשר נאמנת על עצמה, ומדוע אין השבועיה נאמנת להעיד על עצמה שהיא טהורה²⁸³?

קושיא זו הקשה ר' אלחנן וסרמן (קובץ שיעורים כתובות, אות כא):

גבי שבועיה דהכל נאמנין להעידה... חוץ הימנה ובעלה, ואמאי, כיוון דעדות זו מהניא בכל הפסולים, למה לא תהא נאמנת בעצמה כמו בנידה?

ומשיב:

וצריך לומר, דבכל האיסורין ליכא בעל דבר כלל, ואין זו מעידה על עצמה לומר אם היא נידה או לא, דלעניין איסור ביאת נדה היא וכל העולם שוין, אבל כשמעידים עליה אם היא זונה או לא, לעניין זה מתקריא בעל דבר, דהאדם הוא בעל דבר כשמעידים עליו אם הוא כשר או פסול, ומה דזונה אסורה לכהן הוא משום פסול, מה שאין כן בנידה דאין בה שום פסול אלא איסור גרידא, ולעניין איסור ליכא בעל דבר כלל, אבל אילו היה שייך בעל דבר גם באיסורין, לא היה נאמן...

וביאור הדברים הוא שבנידה היא אינה מעידה על פסול מהותי, אלא על איסור הלכתי שקיים כלפיה כרגע, וכמו שהוא קיים כלפיה הוא קיים לכל העולם, ממש כמו שאדם מעיד על חתיכת בשר שברשותו אם היא של חלב או של שומן. לעומת זאת, זונה היא הגדרה מהותית שלה (חל עליה שם "זונה" שהוא פגם מעמדי), ולכן נחשבת לבעל דבר ואינה נאמנת.

על פי שיטה זאת של הקובץ שיעורים כל בעל דבר אינו יכול להעיד, וממילא שבועיה היא בעלת דבר (שהרי היא חשש "זונה" שהוא פסול בגופה), ורק על דבר שברשותו הוא יכול להעיד.

אמנם מדברי הרא"ש במסכת גיטין (פרק ה' סי' יב), המסביר מדוע אין אדם נאמן לומר על עצמו שהוא כהן, נראה שבכל מקום שיש חשש משקר, לא האמינוהו חכמים על עצמו, וזה לשונו:

... הוא עצמו אינו נאמן... והיינו טעמא משום דהוי שבח כהונה וריוח מתנות כהונה לו ולזרעו לדורותיו.

ומסביר השערי יושר (שער ו פרק ח) שהוא אינו נאמן רק מדרבנן, מחשש שמא הוא משקר. על פי זה הוא גם מסביר את הסיבה ששבועיה אינה נאמנת להעיד על עצמה:

אבל מדברי הרא"ש שהבאנו לעיל שכתב דלהכי אינו נאמן לומר על עצמו כהן אני משום חשש משקר מחמת שבח יוחסין, מוכח דסובר דהיכא דעד אחד נאמן באיסורין, גם בעל דבר מהימן... ורק דשבועיה מצינו שכל פסולי עדות כאישה ועבד ושפחה נאמנים להתירה, אבל היא ובעלה אינם נאמנים... אבל באמת מוכרח העניין דלאו מהאי טעמא הוא (טעמו של הקובץ שיעורים שאין בעל דבר נאמן באיסורין), דהרי גם בנה ובתה עבדה ושפחתה אינם נאמנים, הרי מפורש דמשום חשש משקר הוא, ומכל שכן היא ובעלה דאיכא יותר חשש משקר.

עולה מדבריו שבניגוד לשיטת הקובץ שיעורים, שלא נתנה התורה נאמנות לבעל דבר, יש כאן גזירה בעלמא של חכמים שלא להאמין

²⁸¹ דין זה אינו מבואר ברמב"ם ובר"ן, אלא הוא מחלוקת רא"ש ורמ"ה.

²⁸² נפקה מינה זאת מובאת בישיעות יעקב, ולענ"ד אינה מוכרחת.

²⁸³ לדעת הר"ן אין כאן כלל קושי, כיוון שחכמים גזרו לאסור שבועיה באופן מיוחד, וממילא לא קשה לומר, שבגזירה נכללה אי נאמנות האישה.

לשבויה, ובזה גם הרמב"ם יודה שהחמירו חכמים²⁸⁴, כמו שבכהן החמירו חכמים שאדם לא נאמן להעיד על עצמו שהוא כהן, כיוון שהוא נוגע בדבר.

²⁸⁴ אמנם מהרמב"ם עצמו נראה שלא פסק שבנה ובתה אין נאמנים (ראה הל' איסורי ביאה, פרק יח הל' יח ובמגיד משנה, שם), אך לגבי שפחה הוא כן פסק (שם, הל' יט), ולכן נראה שהוא סובר שיש חשש משקר, רק שהוא ממעט אותו.