

שיעור אחד עשר

זיהוי יהדות

בגמרא (ג ע"ב) מובא מעשה:

ההוא ארמאה דהוה סליק ואכיל פסחים בירושלים, אמר, כתיב "כל בן נכר לא יאכל בו" (שמות יב, מג), "כל ערל לא יאכל בו" (שם, שם מח), ואנא הא קאכילנא משופרי שופרי. אמר ליה רבי יהודה בן בתירא: מי קא ספו לך מאליה? – אמר ליה: לא. – כי סלקת להתם אימא להו: ספו לי מאליה. כי סליק אמר להו: מאליה ספו לי. אמרו ליה: אליה לגבוה סלקא. אמרו ליה: מאן אמר לך הכי? אמר להו: רבי יהודה בן בתירא, אמרו: מאי האי דקמן? בדקו בתריה ואשכחוהו דארמאה הוא, וקטלוהו. שלחו ליה לרבי יהודה בן בתירא: שלם לך רבי יהודה בן בתירא! דאת בניציבין ומצודתך פרוסה בירושלים.

תוספות (ד"ה ואנא אכילנא) מעירים, שמכאן אין ראייה שכל מי שבא ואומר "ישראל אני" – נאמן, כי כאן האמינו לו שהוא יהודי משום שיש רוב ישראל, ולא התבססו על אמירתו. וא"כ אין מכאן הוכחה למקום שאין רוב, שיהיה נאמן לומר "ישראל אני".

אמנם, תוס' מוכיחים ממקום אחר, שישנה חזקה על מי שאומר שהוא ישראל – שאכן כך הוא ונאמן, וז"ל:

אך יש להביא ראייה מפרק החולץ (יבמות מה ע"א) דאמר ליה זיל גלי או נסיב בת מינך.

מדובר שם בגמרא על אדם שאמו הייתה מישראל, אך הייתה מחלוקת אמוראים אם הוא ממזר מאחר שאביו גוי. ויעץ לו רב לצאת לגלות למקום שלא יכירוהו ולומר שהוא ישראל, וכך ישיאו לו אשה כשרה.

אמנם יש מקום לפקפק בראיה זו, דמנא לן שלא היה רוב ישראל באותו מקום שילך אליו?

אבל צ"ל, שכיוון שרב לא חילק, ואמר לו "זיל גלי" בסתמא, משמע שלכל מקום שילך אליו, אע"פ שלא יהיה שם רוב ישראל – יהיה נאמן. שהרי מדובר בבבל, שברוב המקומות לא היה רוב ישראל. ולכן שפיר יש מכאן הוכחה, שאף במקום שאין רוב ישראל – נאמן לומר "ישראל אני".

אך יש להקשות עוד, שאולי באותו מקום יבדקו שהוא ישראל, ורק לא יבררו עד כדי

כך אם הוא ממזר או לא, וייתכן שזו הייתה כוונת רב בעצתו? וצ"ע.

תוס' מביאים ראייה נוספת מהגמ' ביבמות (מז ע"א):

וכן מההוא דאתא לקמיה דרבי יהודה ואמר "נתגיירתי ביני לבין עצמי", אמר ליה: "נאמן אתה לפסול את עצמך ואי אתה נאמן לפסול את בניך", והיינו משום דמצי למימר "ישראל אני".

יש מקום לאדם להיות נאמן כלפי עצמו, רק לחייב את עצמו באיסורים. כגון, אם אומר שהוא כהן – נאסר בגרושה אך אינו נושא את כפיו.

אך הוכחת תוס' אינה ברורה, שהרי הוא אומר שאינו ישראל – "נתגיירתי ביני לבין עצמי" – ומניין שנאמן לומר שהוא ישראל? תוס' אומרים שהנאמנות שם היא משום דמצי למימר "ישראל אני", אך זה אינו ברור.

בחידושי ר' שמואל רוזובסקי מחדד את הקושיא, שהרי מדובר באדם שהיה מוחזק כישראל לכל דבריו, ולפתע בא ואמר שהוא נתגייר בינו לבין עצמו, וא"כ כל הגיור אינו חל. הגמ' בקידושין דף פ' אומרת "סוקלין ושורפיין על החזקות", כלומר שחזקה היא דבר שאפשר אף להעניש על פיו בעונשים חמורים. כגון אם היה מוחזק לנו שבני זוג נשואים, שחיו ביחד כמה שנים וכו', ואדם אחר נאף אם האשה – הורגים את שניהם, אף שלא הייתה עדות שבני הזוג הנ"ל נשואים. וכן בכגון שאשה גידלה בן במשך שנים ואח"כ בא עליה, אינם יכולים לטעון שאין קשר ביניהם ושאינה אמו. ואילו בנ"ד אומרת הגמ' שנאמן לפסול את עצמו ולא את בניו. וא"כ, אם המעשה היה שבתחילה אמר "גר אני" ואח"כ אמר שהגירות הייתה בינו לבין עצמו – שפיר יש הוכחה שאף לאדם שאומר "ישראל אני" – נאמין לו, אך מנא ליה לתוס' שכך היה המעשה, הרי אפשר שמדובר שהיה מוחזק לן שהוא ישראל, ובא ואמר "נתגיירתי ביני לבין עצמי".

לכן כותב ר' שמואל, שהתוס' כנראה סברו דהא בהא תליא, שהבירור מדין חזקה תלוי בנאמנות שלו לומר שהוא ישראל או שהוא גר.

אך ר' שמואל מסיים שהדבר תמוה, מדוע לתלות את הדברים זה בזה? דהרי גם בזוג שכ"א אמר על השני שהוא בן זוגו, ואחד מהם נאף – יש דעות באה"ע (סי' יט) שאין סוקלים, משום שכאשר לא הייתה חזקה ברורה אלא רק אמירה כנ"ל, אין בזה נאמנות ברורה.

התוס' מקשים בהמשך דבריהם:

והא דאמר בהחולץ (שם מו ע"ב) מי שבא ואמר גר אני יכול נקבלנו תלמוד לומר
אתך במוחזק לך?

ומתרצים:

התם מיירי במוחזק לך באבהתיה שהם נכרים דאי לאו הכי נאמן במיגו דאי בעי
אמר ישראל אני.

אף אם נקבל את הוכחות התוס', לא ברור מהי באמת סיבת הנאמנות, מאיזה דין נאמן
במקום שאין רוב?

התוס' ביבמות (מו ע"א, ד"ה במוחזק לך), הביאו את שיטת ר"ת, שהוכיח מסוגייתנו
בפסחים שנאמן לומר "ישראל אני". וכתבו על כך, שאין לדחות את הראיה משום
שכאן יש רוב, דהא רוב הבאין אלינו בתורת יהדות – ישראל הם, וא"כ תמיד יש רוב.

תוס' מחדשים, שאף במקום שאין בו רוב ישראל, מ"מ מי שבא ואומר ישראל אני
נאמן מדין רוב אחר, שרוב הבאים ואומרים שהם יהודים – הם אכן יהודים.

צריך לבאר שכוונתם מצד אומדנא, שמבחינה הסתברותית סביר שסתם אדם אינו
רוצה להיות יהודי אם אינו כזה, שהרי מקבל עליו עול תומ"צ.

בתוס' רבנו פרץ בסוגיין, ג"כ הביא את שיטת ר"ת הנ"ל.

החזו"א (יו"ד סי' קנח אות ז), כותב שאע"פ שתוס' כתבו בדרך של דחייה, דאין לומר
שהטעם שנאמן הוא בגלל רוב, בכ"ז למסקנא זו האמת, שהטעם שנאמן הוא משום
רוב. וכ"כ האגרות משה (אה"ע ח"א סי' ח), שכיום יש אומדנא שמי שאומר ישראל אני
נאמן, דהגויים שונאים את היהודים.

אמנם יל"ע בזה"ז שיש "חוק השבות" וכו', שכדאי לגוי לומר שישראל הוא כדי
להרוויח דברים רבים, האם הרוב והאומדנא הללו השתנו.

הרמב"ם כתב בהל' איסור"ב (פי"ג ה"י):

אבל מי שבא ואמר שהיה עכו"ם ונתגייר בב"ד נאמן, שהפה שאסר הוא הפה
שהתיר, בד"א בארץ ישראל ובאותן הימים שחזקת הכל שם בחזקת ישראל...

ומשמע לכאורה דאזיל בשיטת רבנו תם. אך ממשיך הרמב"ם וכותב:

...אבל בחוצה לארץ צריך להביא ראיה ואח"כ ישא ישראלית.

המגיד משנה כותב שהמקור לשיטת הרמב"ם הוא מסוגיא דידן, וכ"כ הרמב"ן הרשב"א. ולפ"ז יוצא שיסוד הנאמנות היא אך ורק במקום שיש רוב ממש בעיר, דהיינו שרוב העיר בחזקת ישראל. וזה נגד הביאור בתוס'.

אך מסיים הרמב"ם: "ואני אומר שזו מעלה ביוחסין".

וכתב על כך הש"ך בשם הב"ח (יו"ד סי' רסח סקכ"א), שייתכן שהרמב"ם מודה שנאמן אף במקום שאין רוב ממש, וכל מה שכותב שצריך להביא הוכחה, היינו דווקא באחד שהיה גוי ונתגייר, ששם יש דין דרבנן – דמעלה עשו ביוחסין, שרק בא"י יהיה נאמן ולא בחו"ל. אך במקרה רגיל ודאי מודה.

והטעם לכך, כתב המגדל עוז שם הירושלמי, וז"ל: "ועוד שאני מצאתי בירושלמי סוף מסכת גרים, דגרסינן סתמא חביבה ארץ ישראל שמכשרת גרים האומר בארץ ישראל גר אני מקבלין אותו מיד ובחוצה לארץ אין מקבלין אותו אלא א"כ היו עדיו עמו". וכן הביא הגר"א את דברי הירושלמי.

וא"כ גם שיטת הרמב"ם היא כדעת התוס', שיש רוב מטעם אומדנא וכנ"ל.

אפשרות נוספת לבאר מדוע נאמן אף במקום שאין רוב היא, שאנו מקבלים אותו משום דעבידא לאיגלויי, ולכן מן הסתם הוא דובר אמת. וכן כתבו הריטב"א בחידושו לבימות (מו"ע"ב) ובנימוק"י שם. וא"כ כך אפשר לבאר בדעת התוס', מהי סיבת הנאמנות.

אמנם יש בעיה בביאור זה, מסו"ד התוס', שכתבו דהתם מיירי במוחזק לן באבהתיה שהם נכרים דאי לאו הכי נאמן במיגו דאי בעי אמר ישראל אני. ומדוע אינו נאמן גם במקרה זה, הרי גם כאן הוי מילתא דעבידא לאיגלויי?

וצ"ל ששם יש גזיה"כ, שהרי הגמ' לומדת זאת מדרשת הפסוק "אתך" – במוחזק לך, וכמ"ש התוס'.

אך אם אין מוחזק לנו באבותיו שהם נכרים – בזה הכתוב לא דיבר, שכל הגזיה"כ היא רק כשאין לו מיגו.

ישנן אם כן שתי גישות בטעם הנאמנות:

א. משום אומדנא, שרוב הבאים בתורת יהדות ישראלים הם, וזהו רוב

בהתנהגות בני אדם (כמו: חזקה לא פרע איניש בתוך זמנו, ב"ב ה"א ועוד).

ב. משום "מילתא דעבידא לאיגלויי".

יש לדון, מדוע הראשונים חותרים למצוא סיבות לנאמנותו, ולא אומרים שיהיה נאמן מדין "עד אחד נאמן באיסורין"? שהרי, אליבא דאמת, גדרי הנאמנות של עד אחד באיסורין, אינם עדות גמורה, שהרי גם אשה נאמנת, שהרי מקור הדין (כתובות עב ע"ב, ותוס' גיטין ב ע"ב) הוא מנידה – "וספרה לה". וא"כ גם כאן יש לדון מדוע לא יהיה נאמן מדין זה.

אך אולי דין זה נאמן רק במי שכבר ידוע לנו שהוא ישראל, ואילו מי שכתוצאה מהנאמנות יהיה ישראל אינו נאמן. מאידך אפשר לומר שהדבר פועל כמו "גיטו וידו באין כאחד", שהסיבה והמסובב באין יחד, ולכן יהיה נאמן שהוא ישראל וממילא הוא ישראל שמעיד כעד אחד.

והנה, הנו"ב (מהדו"ק אה"ע סי' נה) סובר, שכדי להעיד על גירותו של אדם שהיה מוחזק כגוי – צריך להביא שני עדים, דהוי דבר שבערווה, שהרי בכך מותר בישראלית. ואולי לפ"ז זה הטעם מדוע הראשונים לא כתבו שנאמן מדין עד אחד נאמן באיסורין, מפני שכאן לא הוי איסורין אלא דבר שבערווה, ולכן הוזקקו לטעמים האחרים, שהם שייכים בכל מקום.

אך יש להעיר בזה, שהגר"מ פיינשטיין באגרות משה (יו"ד ח"ב סי' קכז ענף ה), משיג על כך, וכותב שדברי הנו"ב הם "מסברא בלא ראייה", שהרי זיהוי האדם כישראל אינו נ"מ רק לעניין נישואין, אלא לגבי כל המצוות שבתורה, כגון להעלותו לתורה ולהחיותו ועוד, וא"כ בשלמא אם כל הנו"מ הייתה לעניין נישואין, היה אפשר לומר הוי דבר שבערווה, אך בנ"ד שיש נ"מ רבות נוספות שאינן קשורות לדב"ש – א"א להגדיר ולהתייחס לדין זה כאל דבר שבערווה. ומוכיח ממ"ש הרמב"ם בפט"ז מהל' סנהדרין ה"ו: "אינו צריך שני עדים למלקות אלא בשעת מעשה אבל האיסור עצמו בעד אחד יוחזק, כיצד אמר עד אחד חלב כליות הוא זה, כלאי הכרם הם פירות אלו, גרושה או זונה אשה זו, ואכל או בעל בעדים אחר שהתרה בו, הרי זה לוקה אף על פי שעיקר האיסור בעד אחד, במה דברים אמורים שלא הכחיש העד בעת שקבע האיסור, אבל אם אמר אינו חלב זה, וזו אינה גרושה, ואכל או בעל אחר שהכחיש, אינו לוקה עד שיקבעו האיסור שני עדים". וא"כ מבואר, שברגע שהחתיכה הוחזקה כחתיכת חלב – אם אחד יאכלנה – ילקה. משום שאע"פ שהעדות היא לעניין איסורין, יש לזה השלכות גם לעניין עונשין – מלקות. וה"ה בנ"ד, שיש השלכות נוספות לעדות על גיור, ואין לומר שהיא מוגדרת כדבר שבערווה.

וא"כ הדרא קושיא לדוכתה, מדוע לא יהיה נאמן מדין ע"א?

אפשר לומר מסברא פשוטה, כאמור לעיל, שהנאמנות של ע"א באיסורין ניתנה רק למי שכבר מוחזק לנו כישראל, ולא למי שעצם יהדותו מוטלת בספק.

אך אין לכך שום מקור וסברא זו צ"ע.

לכן נ"ל בדרך אחרת, ונקדים את דברי הרמב"ם בהלכות איסורי ביאה (פ"כ ה"א-ה"ד), שכתב שכל הכהנים בזה"ז הם כהני חזקה, ואינם אוכלים בקדשי הגבול אלא בתרומה וחלה מדרבנן, ולא בתרומה וחלה דאורייתא אא"כ הם כהנים מיוחדים. ואיזה הוא כהן מיוחד? כל שהעידו לו שני אנשים שהוא כהן בן כהן וכו' עד כהן ששימש ע"ג המזבח. ומי שהעידו עליו שני עדים שראוהו שהיה אוכל בתרומה של תורה – ה"ז מיוחד.

אך הר"ן חולק על כך. במשנה בכתובות כג ע"ב איתא, "וכן שני אנשים, זה אומר כהן אני וזה אומר כהן אני – אינן נאמנין, ובזמן שהן מעדיין זה את זה – הרי אלו נאמנין". וכתב הרא"ש בפסקיו לגיטין (פ"ה ס"י יב): "אינו נאמן לומר כהן אני להאכילו בתרומה כדאמרי' בכתובות, דאפילו עד אחד אינו נאמן להאכילו בתרומה היכא דאיכא למיחש לגומלין, כ"ש דהוא עצמו אינו נאמן, ואע"ג דעביד לאגלווי, והיינו טעמא משום דהוי שבח כהונה וריוח מתנות כהונה לו ולזרעו לדורותיו", ומבואר בדבריו שזו חומרא דרבנן משום שבח כהונה. וכן משמע בסוגיא בכתובות. וא"כ, מוכיח הר"ן מכאן, שעד אחד נאמן להעלות לכהונה, ואין צורך בשניים.

והר"ן מבאר את שיטת הרמב"ם, שלשיטתו כל הדיון בסוגיא שם הוא רק לגבי תרומה דרבנן, דסגי בע"א, אך לגבי תרומה דאורייתא לא סגי בע"א ובעינן שני עדים כשרים. וכך ביאר המגיד משנה על הרמב"ם שם את שיטתו.

עכ"פ הר"ן חולק על הרמב"ם וסובר שאף בתרומה דאורייתא סגי בע"א. וכן משמע מדברי התוס' שם.

ויש לברר מהי סברת הרמב"ם, מדוע לגבי כהונה יש צורך בשני עדים מן התורה, מאי שנא משאר איסורין דסגי בע"א?

הפנ"י (כתובות שם, ד"ה במשנה וכן) מבאר, שכאן לא שייך שיהיה נאמן, אף דמיירי באיסורין, משום שע"א אינו נאמן כנגד רוב, וכיוון דרובא דעלמא אינם כהנים, וכל דפריש מרובא פריש – אין נאמנות של ע"א כנגד זה.

ולפי דרכו, יש לבאר אף בסוגיין, שכאשר אחד מעיד על עצמו שהוא ישראל – לא יהיה נאמן מדין עד אחד, מפני שרובא דעלמא אינם יהודים.

הש"ש (ש"ו פט"ז) הולך בכיוון דומה ליישב את דברי הרמב"ם, אך מצד אחר. שיטת התוס' היא שע"א אינו נאמן במקום חזקה. וא"כ טוען הש"ש שסתם אדם הוא בגדר זר ולא כהן, כי עובר כהן במעי אשה ישראלית הרי הוא זר עד שיוולד, וא"כ יש חזקה שהיה ישראל ולכן אינו נאמן במקום חזקה לומר שהוא כהן (והוא גם דן שם מה הדין אם הוא גם מעיד שאמו כהנת, שבמקרה זה לא שייך לומר שהיה זר במעי אמו).

וא"כ גם בנ"ד יש לומר שאינו נאמן כנגד חזקה.

יש מקום ליישב את שיטת הרמב"ם בצורה פשוטה הרבה יותר, ע"פ דברי הספרי בפרשת שופטים (פסקא קפח) וז"ל:

"לא יקום עד אחד באיש", אין לי אלא לדיני נפשות, לדיני ממונות מניין? תלמוד לומר "לכל עון"... להעלות לכהונה ולהוריד מן הכהונה מניין? תלמוד לומר "לכל עון ולכל חטאת"...

יוצא, שיש צורך בשני עדים אף להוריד ולהעלות מן הכהונה.

אך בפירוש רבינו הלל בר אליקים על הספרי, מפרש שמש"כ "להורידו מהכהונה", אין הכוונה לומר על כהן שהוא ישראל, אלא לפסלו מהכהונה ולומר שהוא חלל. וז"ש "לא יקום עד אחד באיש", שבכדי להורידו לפסלות צריך שני עדים. ואילו לשנות את המעמד מכהן לישראל סגי בע"א, והרמב"ם סובר שלכל דבר צריך שני עדים, גם בכדי לשנות את מעמדו.

לפ"ז ייתכן, שגם הר"ן יודה, שבכדי להעיד על אדם שהוא גוי או ישראל, יש צורך בשני עדים מגזירת הכתוב, מפני שזהו שינוי מהותי. וזאת משום שהמעבר מקדושת ישראל למעמד של גוי ולהיפך הוא שינוי ממשי ומהותי הרבה יותר מאשר שינוי מישראל לכהן ולהיפך.