

שיעור עשרים וארבעה

דין יכיר

מראי מקומות: דף קכז ע"א "שלחו ליה" וכו' — רשב"ם, רא"ש, רמב"ן, רשב"א, ריטב"א ותוספות רי"ד; דף קכז ע"ב, תוספות ד"ה כך; דף קלד ע"א "זה בני" וכו' — רשב"ם ורשב"א שם; רמב"ם, הלכות נחלות, פרק ב הלכה יד; שם, פרק ד הלכה ב, ומגיד משנה שם; שו"ת רע"א סימן קכח.

"שלחו ליה בני אקרא דאגמא לשמואל: ילמדנו רבינו, היו מוחזקין בזה שהוא בכור ואמר אביו על אחר בכור הוא מהו? שלח להו: כותבין הרשאה זה לזה. מה נפשך? אי כרבנן סבירא ליה לישלח להו כרבנן, אי כרבי יהודה סבירא ליה לישלח להו כרבי יהודה. מספקא ליה אי כרבי יהודה אי כרבנן. מאי היא? דתניא: 'יכיר' — יכירנו לאחרים, מכאן אמר ר' יהודה: נאמן אדם לומר זה בני בכור, וכשם שנאמן אדם לומר זה בני בכור כך נאמן אדם לומר זה בן גרושה וזה בן חלוצה, וחכמים אומרים: אינו נאמן" וכו'. והתוספות לגבי "כך נאמן לומר זה בן גרושה וזה בן חלוצה" שואלים: "תימה, לפי שנאמן לבכר יהא נאמן גם לפסול ולומר שהוא בן גרושה או בן חלוצה?", ומתרצים שני תירוצים. התירוצ הראשון הוא "שכיון שנאמן לבכר, בכל ענין האמינו הכתוב, ואפילו על אחד מבניו הקטנים נאמן לומר שהוא בכור, ואם כן עושה בניו הגדולים ממזרים שמאיש אחר הם, והכי נמי נאמן לומר שהוא בן גרושה". והתירוצ השני של רבנו אליהו הוא "דיכיר נמי קאי אבן השנואה, כלומר בן השנואה יכיר, דנאמן לומר

שהוא בן שנואה, דהיינו שנואה בנישואיה כדמפרש בפ"ב דיבמות, כגון חייבי לאוין שנשא כהן גרושה" וכו'. ההסבר הראשון קובע שמתוך שהוא נאמן לגבי הממון הוא נאמן גם לגבי הפסלות, ואילו לפי ההסבר השני קיימים שני לימודים נפרדים לגבי הממון ולגבי הפסלות. והתוספות ממשיכים וכותבים: "ופוסק בה"ג דהא דפסקינן לקמן הלכה כר' יהודה כדשלח ר' אבא היינו דוקא כשפוסל ע"י הכרת בכורה, אבל אין הלכה כר' יהודה שיהא נאמן לומר זה בן גרושה". אולם ר"י מקשה על כך וכותב: "דאמר בפ' החולץ: ההוא דאתא לקמיה דרב יהודה; אמר ליה: נתגיירתי ביני לבין עצמי. אמר ליה: נאמן אתה לפסול עצמך ואי אתה נאמן לפסול בניך. ופריך: והתניא ר' יהודה אומר: 'יכיר'. ומשני, אמר רב נחמן בר יצחק דהכי קאמר: לדברייך כותי אתה ואין עדות לכותי. ופסק התם הלכה כרב נחמן בר יצחק, משמע דאי לאו דאין עדות לכותי היה נאמן לפסול אע"ג דליכא הכרת בכורה". ולמעשה תלויה היא מחלוקתם זו של הבה"ג ור"י במחלוקת הקודמת שדיברו עליה התוספות. לפי ההסבר הראשון של התוספות, האומר שדין הנאמנות לגבי הפסלות נובע הוא מדין הנאמנות לגבי הממון, מובן שמכיוון שדין "יכיר" השמיע שהאב נאמן לא רק לגבי הממון, שוב אין להגביל את הדין הזה, וכפי שכתב ר"י. ואילו לפי הסברו של רבנו אליהו, שדין הנאמנות לגבי בן גרושה הוא דין העומד בפני עצמו, אין אמור בדין "יכיר" הרגיל אלא שהוא נאמן לקבוע שם ממזרות על ידי הכרת בכורה, ולא שהוא נאמן לכך באופנים אחרים, וממילא אין מקור לכך שהוא יהיה נאמן לקבוע שם ממזרות גם שלא על ידי הכרת בכורה, וכפי שכתב הבה"ג.

להלכה פוסק השו"ע כר"י, אולם האחרונים, בבואם לדון בדיני ממזרות, מצרפים הם את דעת הבה"ג, וכן את שיטות הרי"ז והתוספות רי"ד לקולא. הבה"ג כותב שדין "יכיר" של האב אינו אמור אלא בהכרת בכורה, דהיינו כאשר האב אומר שבנו הקטן הוא הבכור וממילא הבן הגדול ממנו הוא ממזר, ולא במקרים אחרים. התוספות רי"ד כותב שהאב נאמן רק כאשר אשתו אינה מכחישה אותו, כגון

שמתה, אולם כאשר היא מכחישתו הוא אינו נאמן. והריא"ז מחדש שהוא אינו נאמן אלא על בנו, ולא על מי שאינו בנו. כאשר הוא אומר שזהו בנו אלא שהוא נולד מחייבי כריתות ולכן הוא ממזר, הוא נאמן, אולם כאשר הוא טוען שהבן הזה נולד מאדם אחר ולכן הוא ממזר, אין הוא נאמן, שכן לפי דבריו הוא איננו בנו. ורבי עקיבא איגר וה"חתם סופר" בבואם לדון בדיני ממזרות מצרפים את שלוש השיטות הללו להקל, וכותבים שאם לא התקיים אחד מהתנאים הללו, הרי הבן הזה שאביו טוען שהוא ממזר אינו אלא ספק ממזר, וספק ממזר מותר מן התורה.

ולכאורה ניתן לומר שגם הרשב"ם מגביל את זכותו של האב בדין "יכיר". הרשב"ם כותב: "היו מוחזקין — לאו בעדים שמעידין שראו שנולד קודם לאחיו, דאם כן אין האב נאמן, אלא בקול בעלמא, כעין שאמרנו למעלה דהווי קרי ליה בוכרא", ואם כן לפי דבריו האב אינו נאמן אלא כנגד קול ולא כנגד עדים. וכתב הרמב"ן: "ואדרבה איפכא משמע, דאי אבוא הווי רגיל דאמר בוכרא הוא, כיוון שהגיד שוב אינו חוזר ומגיד, אבל אי איכא עדים שנולד קודם לאחיו נאמן, שהוא מעיד על עצמו שהוא בוכרא והשאר אינו שלו, דלר' יהודה נאמן אדם לומר זה בני ממזר" וכו'. הרמב"ן כותב שהאב נאמן להעיד על בנו הקטן שהוא הבכור גם כאשר ישנם עדים שאחיו נולדו לפניו, והוא כותב זאת בניגוד לשיטת הרשב"ם. אולם לכאורה הרשב"ם אינו חולק על הדין הזה. באופן פשוט נראה שגם הרשב"ם מסכים לכך שדין "יכיר" מחדש שהאב נאמן לקבוע מי הוא הבכור גם כנגד עדים, שהרי לאחר שהתורה חידשה בדין "יכיר" שהאב נאמן לקבוע מי הוא הבכור, הרי הקביעה שלו עדיפה מקביעתם של העדים, שכן הוא יודע בוודאות מי הוא בנו ומי לא, בניגוד לעדים שידיעתם אינה ודאית. עדיפותם של העדים קיימת רק כאשר אין האב נאמן לקבוע מי הוא בנו, אולם כאשר הוא נאמן לקבוע מי הוא בנו מכוח דין "יכיר", הרי לכאורה עדיף הוא מהעדים גם לדעת הרשב"ם. הרשב"ם כתב שעדים עדיפים מהאב רק כאשר ידוע שכולם הם בניו, והשאלה היא רק מי הוא

הבכור מביניהם, אולם כאשר האב קובע שהבן הקטן הוא בנו הבכור והבנים הגדולים אינם בניו, הרי הוא עדיף מהעדים. ואכן כך כתב הרשב"א. הרשב"א, בבואו להסביר את שיטת הרשב"ם, כתב: "ומיהו מסתברא לי להעמיד דברי הרב בתאומים ויש עדים שזה יצא ראשונה, דאי חד בנו בכורו השני ודאי בנו, דאי אפשר שיהא האחד בנו והאחד ממזר, דטפה אחת מתחלקת לשני וולדות", אולם במקרים אחרים גם הרשב"ם מודה שהאב עדיף מהעדים. ונראה להסביר שמחלוקתם של הרשב"ם והרמב"ן היא אכן כאשר ידוע לנו שכולם הם בניו, והשאלה היא רק מי הוא הבכור מביניהם. לדעת הרשב"ם אנו מאמינים לעדים ולא לאב, מכיוון שהאב אינו נאמן לומר מי הוא בנו ומי אינו בנו, ולכן הוא אינו נאמן לומר גם מי הוא הבכור. כל עדיפותו של האב על העדים אינה אלא כאשר הוא קובע מי הוא בנו, שכן ידיעתו בדבר זה היא ודאית, ולכן הוא נאמן לקבוע גם מי הוא הבכור, אולם כאשר אנו יודעים שכולם הם בניו, אין לאב עדיפות על העדים, והעדים הם הקובעים. ואילו לדעת הרמב"ן דין "יכיר" חידש שהאב נאמן לקבוע תמיד מי הוא הבכור, וגם כאשר אנו יודעים שכולם הם בניו, ולכן גם במקרה כזה עדיף האב על העדים.

ובתחילת דבריו הקשה הרמב"ן: "דאי אבוא הוה רגיל דאמר בוכרא הוא, כיוון שהגיד שוב אינו חוזר ומגיד". ולכאורה קושיתו אינה מובנת, שכן גם הרשב"ם עצמו כתב בהמשך הסוגיא (בדף קכז ע"ב, ד"ה וחזר ואמר, וד"ה אינו נאמן) שהכלל של "כיוון שהגיד שוב אינו חוזר ומגיד" קיים גם בסוגיתנו, והוסיף שהוא קיים אפילו בתוך כדי דיבור. וכל מה שכתב הרשב"ם שהאב נאמן, אינו אלא כנגד קול ולא כנגד דיבור מפורש של האב. בתחילת הסוגיא כתב הרשב"ם שהאב נאמן, מכיוון שבתחילת הסוגיא הבינה הגמרא שהוא נאמן לקבוע שאחד מבניו הוא בכור ולתת לו פי שניים מדין מגו שיכל לתת לו פי שניים גם ללא שיגיד שהוא בכור, ולכן הוא נאמן גם כנגד קול, ואין לומר ש"כיוון שהגיד שוב אינו חוזר ומגיד" שהרי המגו קיים גם בשעה שהוא חוזר בו. אולם בסיום הסוגיא הגיעה הגמרא למסקנה

שהנאמנות של האב לתת לאחר מבניו פי שניים היא מדין "יכיר", ומכיוון שדין "יכיר" לדעת הרשב"ם הוא כעדות ולא נאמנות בעלמא, לכן שייך בו הכלל של "כיוון שהגיד שוב אינו חוזר ומגיד", וכפי שכתב הרשב"ם בסיום הסוגיא. ולפי זה לא מובן כיצד הרמב"ן מקשה בתחילת הסוגיא מדין עדות של "כיוון שהגיד שוב אינו חוזר ומגיד"? הרי שם אין מדובר אלא על קול בעלמא ולא על עדות. ונראה להסביר שלדעת הרמב"ן שייך הכלל של "כיוון שהגיד שוב אינו חוזר ומגיד" גם לגבי קול, כאשר הקול הוא שהאב אמר על אחד מבניו שהוא הבכור. הרמב"ן הבין שכאשר הגמרא אמרה ש"היו מוחזקין בזה שהוא בכור" היא התכוונה לקול שהאב אמר על אחד מבניו שהוא הבכור, ולא לקול גרידא שהוא בכור, ומכיוון שיצא קול על האב שהוא אמר על אחד שהוא הבכור, הרי זה כ"מוחזק" שהאב אמר זאת, וכפי שמוחזקות לגבי איש ואשה היא כעדות, וסוקלים ושורפים על החזקות, כך גם מוחזקות לגבי דברי האב היא כעדות, ודומה הדבר לעדות על כך שהאב אמר זאת, ומכיוון שכן קיים כאן הכלל של "כיוון שהגיד שוב אינו חוזר ומגיד" ככל עדות רגילה. ואילו הרשב"ם סובר שדין "מוחזק" אינו אמור אלא לגבי מציאות, כגון איש ואשה המתנהגים כזוג נשוי, או שני ילדים אשר אחד מהם מתנהג כגדול מחברו, אולם אצלנו אין מדובר על מציאות אלא על קול בעלמא, ומכיוון שכן אין לכך דין "מוחזק" והאב יכול לחזור בו.

ובהמשך התוספות הקשה ר"י על סברת הבה"ג "דאמר בפרק החולץ: שהוא דאתא לקמיה דרב יהודה; אמר ליה: נתגיירתי ביני לבין עצמי. אמר ליה: נאמן אתה לפסול עצמך ואי אתה נאמן לפסול בניך. ופריך: והתניא ר' יהודה אומר: 'יכיר'. ומשני: אמר רב נחמן בר יצחק דהכי קאמר: לדברייך כותי אתה ואין עדות לכותי. ופסק התם הלכה כרב נחמן בר יצחק, משמע דאי לאו דאין עדות לכותי היה נאמן לפסול אע"ג דליכא הכרת בכורה", וכן הקשו גם הרא"ש והרמב"ן. וכתב הרא"ש: "וההיא דיבמות יש לדחות דיש שם הכרת בכורה דאם נתגייר בינו לבין עצמו אין דין בכורה לעובד כוכבים", וכן כתב

הרמב"ן: "ואפשר דהתם נמי כגון דאמר אינו בכור לנחלה שביני לבין עצמי נתגירתי ואי לאו משום דנכרי הוא היה נאמן דממילא מפסיל משום בכור". אלא שהרמב"ן דחה זאת ואמר: "ואין זה נכון שאם ר' יהודה דוקא קאמר משום בכורה לא אמר אלא שאם אמר על הקטן בכור הוא נאמן אבל לא לומר אינו בכור שפסל הוא" וכו', ומוסיף שם להקשות קושיות נוספות. ונראה להסביר שיסוד מחלוקתם של הרא"ש והרמב"ן הוא בהבנת דברי הבה"ג. לדעת הרמב"ן כוונת הבה"ג היא שניתן לפסול רק על ידי הכרת בכורה, ואילו כאשר הפסול אינו נעשה על ידי הכרת בכורה אין הוא נאמן לפסול, ולכן בדין ביבמות, שבו הקביעה של הנוכריות נעשתה ללא קשר לדין הבכורה, אין הוא צריך להיות נאמן לפסול. ואילו לדעת הרא"ש כוונת הבה"ג היא שגם כאשר הפסול לא נעשה ביחס לדין הבכורה, אלא שיש לו נפקא מינה לדין הבכורה, יש לאב נאמנות על כך, ולכן בדין ביבמות האב נאמן לומר שבנו הוא גוי, וכפי שאומרת הגמרא ביבמות.

ובגוף הדין כתבה הגמרא ביבמות: "נאמן אדם לומר על בנו קטן ואין נאמן על בנו גדול, ואמר ר' חייא בר אבא א"ר יוחנן: לא קטן קטן ממש ולא גדול גדול ממש, אלא קטן ויש לו בנים זהו גדול, גדול ואין לו בנים זהו קטן", וכן פסק הרמב"ם בהלכות איסורי ביאה (פרק טו הלכה טו) ש"האב שהוחזק שזה בנו ואמר בני זה ממזר הוא נאמן, ואם יש לבן בנים אינו נאמן, שלא האמינה אותו תורה אלא על בנו, שנאמר: 'כי את הבכור בן השנואה יכיר' — יכירנו לאחרים". אולם בהלכות נחלות הוא פסק "שאפילו היו לבן בנים, אע"פ שאינו נאמן עליו לומר אינו בני לענין יחוס, ואין מחזיקין אותו ממזר על פיו, נאמן הוא לענין ירושה ולא יירשנו". ולכאורה הוא הולך לשיטת רבנו אליהו שישנם שני לימודים שונים של "יכיר": אחד לענין ירושה ואחד לענין פסלות, ולכן הוא מחלק בין שני הדינים. לענין ירושה הוא אומר שאין דין "יכיר" קיים אמנם לגבי בני הבנים אולם הוא קיים לגבי הבנים, ואילו לענין הפסלות הוא אומר שמכיוון שהוא אינו נאמן

לגבי בני הבנים הוא אינו נאמן גם לגבי הבנים. והסברה בכך שלגבי הפסלות אין הוא נאמן לגבי הבנים, היא סברתו של הבה"ג. הבה"ג — על פי דברי הרא"ש — כתב, שהאב אינו נאמן לפסול את בנו אלא על ידי הכרת בכורה, משום ש"מגו דהימניה רחמנא לאב לענין בכורה כדכתיב 'יכיר' יכירנו לאחרים, הימניה נמי לעשות הגדול ממזר, אבל האומר בני זה ממזר ולא לענין בכורה לא מדימין לשוויה ממזר" וכו', ואם כן הסברה בכך היא סברה של מגו. כפי שלגבי ספר תורה שהכותב אותו אומר שהוא פסול אנו אומרים שמגו שהוא נאמן להפסיד את שברו הוא נאמן לפסול את הספר, כך גם לגבי נאמנות האב אנו אומרים שמגו שהוא נאמן לגבי הירושה הוא נאמן גם לגבי הפסלות. אולם כאשר הוא אינו נאמן לגבי בני הבנים אין קיים המגו הזה. כאשר הוא נאמן לגבי הירושה מובן שיש מגו על כל הנאמנות שלו, והוא נאמן גם לגבי בני הבנים, אולם כאשר הוא אינו נאמן לגבי הבנים ניתן לומר סברה הפוכה, שכפי שהוא אינו נאמן לגבי בני הבנים כך הוא אינו נאמן גם לגבי הבנים, ולכן במקרה כזה לא קיים המגו, וכפי שכתב הרמב"ם. אך גם לפי שיטות שאר הראשונים הסוברים שאין כאן מגו, ודין הירושה ודין הפסלות הם שני דינים נפרדים, ניתן להבין שכאשר יש בני בנים הוא אינו נאמן גם לגבי הבנים, וזאת מכיוון שהדבר דומה לעדות שמכיוון שבטלה מקצתה בטלה כולה. לדעת שאר הראשונים דומה הוא דין "יכיר" לדין עדות שכיוון שבטל מקצתו בטל כולו, ולכן אין הוא נאמן לגבי פסלות בנו.

ולפי דבריו אלו של הרא"ש, שסברת הבה"ג היא ש"מגו דהימניה רחמנא לאב לענין בכורה כדכתיב 'יכיר' יכירנו לאחרים הימניה נמי לעשות הגדול ממזר", ניתן להבין גם את דבריו לגבי הגמרא ביבמות ביתר ביאור. סברתו של הבה"ג היא שניתן לומר מגו מתוך דין "יכיר", וניתן לומר שהרא"ש סובר שגם בגמרא ביבמות ניתן לומר מגו, שמתוך שהוא נאמן לגבי גויותו הוא נאמן לומר גם על בנו שהוא אינו יהודי. ואילו הרמב"ן סובר שיש הבדל בין שני המקרים. לגבי דין "יכיר" התורה חידשה שיש לאב כוח של שני עדים, ואילו לגבי אדם

המוחזק כיהודי ומכריו על עצמו שהוא גוי אין חידוש כזה, ואין הוא נאמן לומר זאת, וכל הנפקא מינה בדבריו היא רק להחמיר על עצמו. ואם כי גם לגבי דין "יכיר" כותבים הריא"ז והגהות הב"ח בקידושין שאין האב נאמן אלא לעניין איסורים ולא לעניין מלקות, וכפי שמצינו באב האומר על בנו שהוא בן י"ג שנה ויום אחד, שהנפקא מינה בדבריו היא רק לעניין איסורים ולא לעניין מלקות, אולם רוב הראשונים חולקים על כך וסוברים שדין "יכיר" אמור גם לעניין מלקות, ולפי זה מובן שיש נפקא מינה בין דין "יכיר" ובין הגמרא ביבמות.

והנה, ה"קצות" (בסימן רעט ס"ק ד) הקשה במה שונה דין השו"ע שכש"אתחזק אמיה בבת ישראל לאו כל כמיניה לומר עבדי הוא" מדין בן גרושה ובן חלוצה שבו האב נאמן? ולכאורה ניתן לומר שבניגוד לבן גרושה שבו הייתה האם בעבר גרושה ועכשיו היא אשת איש, הרי בעבד אין סיבה לומר שמעמדה של האם השתנה, ואם כן הוא מעיד גם על האם שהיא שפחה ולכך אין הוא נאמן. ועוד נראה לומר, שבניגוד לבן גרושה שהוא נאמן בו מכיוון שהוא מעיד על עצמו שהוא עבר עברה ובא על גרושה, הרי בעבד הפסול אינו נובע ממעשה עברה שלו, שכן כל מי שהיה בא על שפחה זו היה גורם ללידת העבד, ולכן אין הוא נאמן לומר שבנו הוא עבד. דין הנאמנות של האב אינו אלא כאשר היותו אב גרמה לפסלותו של הבן, אולם כאשר הפסול לא נבע מכך שהאב בא עליה, וכל אחד אחר שהיה בא עליה היה גורם לאותו פסול, אין לאב דין "יכיר" ואין הוא נאמן לפסול את הבן.

