

'... וזה היה כל עסק עזרא, שהפריש נשים נכריות ועל ידי זה זכה לחבר ספר יוחסין, הוא ספר דברי הימים (ב"ב טו.) ועשה בבל כסולת נקיה (קדושין טז.) וכן אליהו יבוא ליחס בני ישראל.

וזהו עיקר מעלת ישראל, שיש להם יחוס, וכשז"ל 'הביאו לי ספר יוחסין כדרך שבני מביאים', מה שאין כן עכו"ם — עם הדומה לחמור, אין אב לעכו"ם, ללכת אחר משפחת אב, וכבהמה דאין לה ייחס. ועל כן אמרו גד גדוד יגודנו כי היוצאים במלחמת בית דוד, גם כן היו מיוחסים (כמ"ש בקדושין), וזהו בא גד — גדא בביתא, כי עיקר המזל-טוב הוא היחוס, וכמו שאיתא ב'עשרה מאמרות' דנפשות האבות הם נעשים מזל לבנים. והיינו, כי המזל הוא ה'אין' שממנו נמשך ה'יש', והוא כח הנעלם שבאב שממנו נמשכו הבנים. ועל כן כשנולד בן או כשנושא אשה כדי לקיים המין והיחוס, אומרים 'מזל טוב' — דבוה נבנה המזל, ומברכים שיהיה לטוב...'. (מחשבות חרוץ, עמ' 60)

'על ידי רחמים יוכל לזכות שיהיה נפסק הלכה לטובתו...

וגם בנוגע לענין יחוס משפחות דנוגע להרבה משפחות ומאורעות — אם אחד זוכה, הוא מזכה גם כל האחרים עמו שיהיה נגמר ההלכה ונפסק בבית דין כדעת אותו המתירו לבוא בקהל. וכך קבלתי, שעל ידי רחמים יוכל לזכות להיות מיוחס'. (דברי סופרים יח)

'לדעת חז"ל בכל מקום יש קשר בין מוצאו המשפחתי של אדם לבין מידותיו. מידות טובות, כגון ענוה, חסד, ותרנות, הן כעין שטר יחוס, עדות ברורה על מוצא משפחתי כשר ונקי. כשהסתפק יהודי אם להשתדך עם משפחה מסוימת, יעצו לו 'זיל בתר שתיקתא' — לך וראה בשעת מריבה מי הוא המוותר ראשון ושתוק כדי לפרוש מן הריב — הוא המיוחס, כי 'שתיקתא דבבל היינו יחוסא'.

ומאידך — עזות, יהירות וגסות רוח הן סימן לפסול במשפחה. וסיפרו בתוספתא (סוטה יד,ח) בצער על דור של ירידה מוסרית: 'משרבו יהירים, התחילו בנות ישראל להנשא ליהירים, לפי שאין דורנו רואה אלא לפנים' (כלומר, דברים חיצוניים). ואנן מה נענה בתרייהו! לכן הדגישו החכמים ביבמות וקידושין את היחס בין מידות שבנפש האדם לבין עניני יחוס — כי הם מותנים זה בזה. ואומרת הגמרא בקידושין 'בבל בריאה, מישן מתה, מדי חולה, עילם גוססת'. אל מישן התגלגלו שתי המדות (ע' יבמות יז ולעיל מט:) ומבחינת היחוס נחשבת למתה. בעילם בנו חנופה וגסות-רוח את ביתן הקבוע (סנהדרין כד.) ולכן היא גוססת מבחינת כשרות המשפחות. בהרפניה נקלטו הפסולים. רק בבל, שעזרא עשאה כסולת נקיה, היא בריאה וכשרה'. (עיונים בדברי חז"ל ובלשונם' עמ' קיט).

דף עג

באורים עיונים וציונים

גר בממזרת — מבואר בגמרא להלן (עה.) שלא רק הגר עצמו מותר בממזרת אלא גם בניו ובני בניו, עד עשרה דורות [ולאחר מכן אסור מדרבנן, שכבר נשכה עברו], או עד שישתקע שם עבודת כוכבים ממנו.

אולם שיטת הרמב"ם (איטורי ביאה טו, ט) שאין הדברים אמורים אלא בגר שנשא גיורת, אבל גר שנשא בת ישראל, או גיורת שנישאה לבן ישראל — הרי הולד כישראל כשר שאסור בממזרות. ותמה הר"ן מאין מקורו, והלא יש לו לבן להתייחס אחר אביו ויחשב גר כמותו, כפי שלמדו מלמשפחתם לבית אבתם — כל מקום שיש קידושין ואין עבירה, הולד הולך אחר הזכר? וכן כמה ראשונים חולקים על הרמב"ם בדבר זה (ע' בתוס' להלן עד: ד"ה והרי. ובמהרש"א ושאר מפרשים). וגם הראו האחרונים בתוספתא (ספ"ד דקדושין) כדברי הר"ן, אלא שתלו הדבר בשני הפרושים בסוגית יבמות (נו. ע"ש ברש"י ובתו"י). ובשו"ע (אה"ע ד, כג) נפסק כהרמב"ם. וע"ש בב"ש ובאבני מילואים שם ובבית מאיר. בטעם שיטת הרמב"ם יש שפרשו, זה שהבן הולך אחר אביו, שייך רק לענין יוחסין ושאר דינים התלויים במשפחות, שמקבל מאביו את שמו ואת יחוסו, או את פסולו — כגון שהוא ממזר וכדו', אבל לענין שם 'ישראל', אין אדם זקוק לקבלו ממולידיו כענין יוחסין, אלא כל הנולד בישראל חלים עליו דיני ישראל בזכות עצמו [שהרי הכל עמדו באותה ברית, גם נשמות העתידים להיוולד]. ולכן די במה שיש בו צד אחד מ'זרע ישראל'. (עפ"י קהלות יעקב מט. ויסוד הדברים בחידושי הגר"ח הלוי, שצינו שם. וע"ע בספר אבי עזרי איט"ב טו, ג ט).

וע"ע בחזון איש (אה"ע ד, ז). ושם הכריע להלכה שהדבר ספק, מפני שרש"י ריטב"א נמו"י ור"ן (והתוס') חולקים על הרמב"ם. וכתב שיש מקום להקל להתירו בממזרות, מפני שהוא 'ספק קהל' בספקא דדינא. 'צריך עיון'.

(יש לראות כאן את רוב חילו של פאר הדור החזו"א זצ"ל בהכרעת ההלכה, שנטה כאן לפסוק כנגד פסק השו"ע, ולקולא. הגם שנושאי כלי השו"ע שתקו ולא חלקו).

'דבר תורה שתוקי כשר, מאי טעמא רוב כשרים אצלה ומיעוט פסולי אצלה, ואי אזלי אינהו לגבה כל דפריש מרובא פריש, מאי אמרת דילמא אזלה איהי לגבייהו הוה ליה קבוע וכל קבוע כמחצה על מחצה דמי' — הראשונים דקדוק, הלא עדיין יש כאן 'רוב' להתיר, שהרי אם הלך הבועל אליה יש כאן רוב, וגם אם היא הלכה יש כאן ספק שקול, נמצא הרוב נוטה להכשיר. ותרצו שאמנם כן הוא, ולרווחא דמלתא אמרו שאפילו אם נדונו כספק, התורה התירה ספק ממזר. ואם תאמר קרא למה לי, והלא יש רוב — נפקא מינה באופן שאין רוב, כגון שידוע שהלכה היא אליו או כשיש בעיר מחצה כשרים מחצה פסולים. וכן צריך קרא לאסופי שאין שם 'רוב' להכשיר (עפ"י רמב"ן רשב"א וריטב"א).

[יש לשמוע מדברי הראשונים שאף על פי ששורש הספק אינו אלא אחד, האם נבעלה לכשר או לפסול, נידון הדבר כ'רוב' או 'ספק ספקא' להתיר. אך יש לומר שאין אומרים כן אלא כשיש 'רוב צדדים' להתיר, כגון כאן, אם הוא בא אליה יש 'רוב' במציאות, ואם היא הלכה אליו והרי זה 'קבוע' [אבל במציאות יש רוב], מכל מקום יש ספק אם כשר או פסול. והרי לפנינו שתי סיבות להתיר [א. רוב כשרים אצלה. ב. גם כשאין רוב, שמא כשר היה] מול סיבה אחת לאסור [שמא פסול היה]. אבל כשאין רוב צדדים במציאות, וכגון שנחלקו הפוסקים בנידון מסוים, לשיטה אחת כשר ולשיטה אחרת ספק כשר ספק פסול, אפשר שאין לדון להתיר משום 'ספק ספקא' או 'רוב', כי סוף סוף אין כאן אלא ספק אחד. ע' בהרבה בשו"ת אחיעזר ח"א לד, ד].

'דבר תורה שתוקי כשר... לא יבא ממזר — ממזר ודאי הוא דלא יבא הא ממזר ספק — יבא. בקהל ודאי הוא דלא יבא, הא בקהל ספק — יבא' — כבר עמדו הקדמונים על השאלה מדוע

צריכים לימוד מיוחד שספק ממזר מותר [ופשטות הדברים בגמרא מורים שהלימוד הוא מיתור המלה, ולא מצד משמעותה גרידא. וכן משמע להדיא ב'אבע"א' דלעיל: 'הני נמי תרי קהלי נינהו' וכמו שפרש"י]. ומכאן אחת ההוכחות שכתב הרשב"א שספק דאורייתא לחומרא — מן התורה. ולכך צריך כאן גילוי מיוחד שהספק מותר.

ואולם הרמב"ם שסובר ספק דאורייתא לחומרא — מדרבנן ולא מן התורה, כתב בתשובתו (מובאת ברשב"א) להפך; שמקורו הוא דוקא מכאן, שהרי רואים אנו שלא אסרה תורה אלא את הודאי, וכשאמרה 'ממזר' אין בכלל זה אלא ממזר ודאי, וכן 'קהל'. והוא הדין לכל מקום.

[לאור זאת יש מן האחרונים (מהריט"א; חוות דעת יו"ד קי) שכתבו שבמצוות עשה, גם להרמב"ם הספק לחומרא מן התורה, שהרי כשאמרה תורה והיו לטטפת... ולקחתם לכם... צריך שיהא ודאי ולא ספק, וכל שמסופק אם קיים המצוה — עדיין לא קיים את הציויי כמשמעו, כי הרי לא קיים בודאות.

וע"ע בזה במובא ביוסף דנת סוטה כט].

והאחרונים סללו דרכים שונות בישוב שיטת הרמב"ם, שגם אם בכל מקום הספק מותר מן התורה, יש חידוש ויש צורך לדין 'ספק ממזר'; והרי חלק מן ההסברים:

א. ספק-ממזר מותר אפילו כשישנה הוכחת 'רוב' שהוא ממזר. (פני יהושע), כגון באופן שרוב פסולים אצלה [והלך הבועל אליה, דהוי 'כל דפריש' ולא 'קבוע']. והסבירו האחרונים שיש מקום לחידוש זה בהנחה שדין 'רוב' אין גדרו כודאי, אלא נשאר הדבר בספק, והתירה תורה להסתמך על צד אחד בספק, כשיש רוב המסייעו (כדברי הרא"ש — בשטמ"ק ב"מ ו. ו. וע' ר"ן לעיל לט ובמובא בב"מ ו.).

ובשב שמעתתא (ב, טו א, א) הבחין בין סוגי ה'רוב'; 'רובא דליתא קמן' המסתמך על טבע העולם, הרי הוא כודאי [שהרי כל אדם, יחוסו אחר אביו מתבסס על דין רוב, כדאמרינן בחולין יא: ואם כן הרי לא משכחת לה קהל ודאי לעולם, אם נחשיב דין רוב כזה לספק. וע' דבר אברהם ח"א לד, ד ואגרות משה אה"ע ח"ד יז, דרכים אחרות]. אך ברובא דאיתא קמן נשאר בגדר ספק, שהרוב אינו רוב טבעי אלא רוב הבנוי על סיכוי סטטיסטי.

[ואולם ברשב"א מפורש שכל שיש 'רוב פסולים' ואינה טוענת לכשר נבעלתי — הרי זה ממזר ודאי ולא ספק (מלבד בארוסה שעירבה, שאעפ"י שרוב פסולים אצלה, כיון שתולים בארוס הרי זה כמחצה על מחצה).

וכזאת כתב בבית שמואל (ד סקל"ט), שאם יודעים שהלך הבועל אליה ויש רוב פסולים — אינו בגדר 'ספק ממזר' אלא ודאי. וכן נקט בשו"ת אגרות משה (אה"ע ח"ד יז, ד). וכתב לבאר ששונה 'כל דפריש' שנחשב לדין ודאי, משאר 'רוב' שאינו אלא ספק. וע' גם במה שכתב שם בח"ג ז, שטענת ברי של האם מועילה לעשות את הבן 'ספק ממזר' על אף שהוא כנגד רוב, כגון שטוענת שילדתו לשבעה ולא לתשעה].

ב. ספק ממזר התירה תורה גם במקום חזקת איסור, כגון שאמו היתה ספק מגורשת מבעלה, וילדה מאיש אחר, שמצד דין חזקה היינו צריכים לדונו כממזר, שהרי דינה כאשת איש. וחידשה תורה שהוא מותר (פרי חדש — מובא בש"ש).

ג. באופן שהספק הוא ב'איקבע איסורא'; כגון שנתערבו ממזר עם כשר ושניהם לפנינו. בספק כגון זה אף להרמב"ם אסור מן התורה, שהרי חייבה תורה על כגון דא 'אשם תלוי'. וחידשה תורה שספק ממזר כגון זה מותר (שב שמעתתא א, א).

ד. המהרי"ט (ח"ב יא — מובא שם) כתב שהתורה התירה ספק ממזר בתורת ודאי ולא מצד הספק. ונפקא מינה, שהוא מותר לישא ממזרת וכשרה כאחת, כי הרי אינו ממזר ודאי וגם אינו 'קהל' ודאי.

א. בש"ש שם הקשה לפי זה מדוע הוצרכנו שני לימודים, 'ממזר' ו'קהל', להתיר ממזר בשתוקי, ולהתיר ישראל בשתוקי,

הלא מצד הספק אין צריך לימוד, להרמב"ם, וא"כ די בלימוד אחד ללמד שמותר בשתייהם כאחת. וב'באורים והערות' על הש"ש (מאת הגרש"ז אויערבך זצ"ל, בעודו צעיר לימים), יישב הדבר עפ"י תשובת הרמב"ם הנ"ל, שמכתוב אחד למדנו לכל מקום שהספק מותר. והכתוב השני בא לחדש חידוש מיוחד בין ממזר, שכל שהוא ספק אינו בכלל האיסור כלל.

וע"ע בחדושי הגר"ר בנגיס ח"ב סוס"י לו.

ב. לכאורה י"ל בדרך נוספת (וזכרני שנמצא הדבר כתוב, וא"י היכן): אילו היה רק לימוד אחד, 'ממזר' ודאי ולא ספק, הוה אמינא שהכתוב בא להתירו בישראל כודאי [שהרי מדין ספק ל"צ קרא, להרמב"ם], ואם ישא ממזרת — ילקה, כי ידיעת האיסור מהוה תנאי לחלות האיסור עצמו, וכל שאינו ידוע הרי הוא כישראל ודאי. לכך צריך לימוד נוסף שגם מותר בממזרת. וכן להפך, אילו היה רק 'קהל' ודאי, הוה אמינא שהמסופק אינו בכלל 'קהל' כלל אלא דינו כממזר, ואם ישא ישראלית — ילקה. קמ"ל שמותר בשתייהם.

ג. אף כי הש"ש הקשה על תירוץ המהר"ט, לעצם יסודו הוא מסכים, שהסביר בזה במקום אחר את פסק השו"ע (אה"ע ה,א. וע"ש בב"ש) שפצוה דכא מותר בספקות הגם שאסור בממזרת מן התורה (לשיטה אחת) וגם אסור בישראלית, והרי מה נפשך, אם היא ממזרת — הרי אסור בה, ואם היא כשרה — ג"כ אסור משום לא דפצוה דכה? אלא משום שדין הספק אינו לא כממזר ולא כישראל (ש"ש א,ו ושנה דבריו באבנ"מ ד, יג ע"ש. וכ"כ בחזו"א אה"ע ד,ו. וכן נקט מסברא דנפשיה באגרות משה יו"ד ח"ב סוס"י קנב).

ה. עוד כתב הגרש"ז א"א שם לתרץ את הקושיא מעיקרא; 'ולולא דמסתפינא הייתי אומר כי לחנם נתיגעו כולם בקושיא זו' — שיש לומר שלולא שהתירה תורה, הוה אמינא ששטוקי הוא כ'אקבע איסורא', כי הרי ודאי אסורות עליו הנשים הכשרות או הממזרות, והספק הוא מי משתי אלו מותרת ומי אסורה. ובספק כזה גם הרמב"ם יודה שאסור מן התורה.

(ע"ב) מְשֻׁלְטֵי הַדְּמִיָּה — יש גורסים 'משלבי' — משולבים. 'הַדְּמִיָּה' — אבריו (עפ"י ר"ה, מובא בערוך ערך הדם).

דף עד

'נאמן בעל המקח... נאמן דיין... נאמנת חיה...' — כתב הפניייהושע טעם לכל אותן נאמנויות, לפי מה שחידש (בכמה מקומות) שזה שעד אחד אינו נאמן בדיני ממונות, לא משום חשש שקר, אלא משום החשש שמא אינו מדייק. וכל אלו נאמנים משום שאכן הם מדייקים בדבר.

לפי זה לכאורה מיושבת קושית התוס' (לעיל בד"ה בד"א) על שיטת רש"י, שכיון שכאן הוא 'מידכר דכיר' — נאמן. ויש לתת טעם לדבריו, על פי מה שכתב הרמב"ם (יסוה"ת ספ"ז) שציותה תורה להאמין לעדים אע"פ שאפשר שיעידו שקר — הואיל וכשרים הם אצלנו, מעמידים אותם על חוקת כשרות 'ובדברים האלו וכיו"ב נאמר 'הנסתרות לה' אלקינו...'. ונאמר 'האדם יראה לעינים וה' יראה ללבב'. נמצא א"כ שגם נאמנות השנים אינה מצד ההוכחה הודאית שאינם משקרים, אלא מפני חוקת כשרות בלבד. ואם כן זה שע"א אינו נאמן, ע"כ הטעם שמא אמר בדדמי.

ואם תאמר, לדבריו מה ענינו של דין 'מיגו', הרי החשש אינו שמא משקר אלא שמא טועה הוא, ומה יועיל 'מה לי לשקר', לעולם יישאר כעד אחד? יש לומר שאין הכוונה לטעות גרידא, אלא חוששים שמא אינו יודע הדבר בברור ואף על פי כן הוא מעיד כאילו הוא יודע, ומועיל ה'מיגו' לומר שמכך שלא טען טענה טובה יותר, משמע שמדייק בדבריו.