

הגאון הרב שאול ישראלי זצ"ל
נשיא ומייסד כולל "ארץ חמדה"

נאמנות האם על עצמה ועל ולדה*

ראשי פרקים

- א. הסבר המגיד משנה בנאמנות האם להכשיר את הולד
- ב. ספק ממזר מותר בקהל משום שדינו כישראל לכל דבר
- ג. גילוי התורה שספק ממזר כשר הוא רק ביחס לאיסורו במזרת
- ד. הסבר קושיית הש"ש על שיטת הב"ש שגם ברוב פסולים הוי ספק
- ה. דחיית קושיית הש"ש על הב"ש
- ו. חילוק של הש"ש בין רובא דליתא קמן לרובא דאיתא קמן
- ז. דחיית חילוק של הש"ש; חילוק בין ספק בהלכה לספק במציאות
- ח. שיטת התוספות: חזקת "בודקת ומזנה" – סיבת נאמנות האם להכשיר את הולד
- ט. הסבר התוספות: עצם יכולת האישה לבדוק מבטלת רוב פסולים
- י. דחיית דברי הש"ש שהרשב"א חולק על חזקת "בודקת ומזנה"

א. הסבר המגיד משנה בנאמנות האם

איתא במשנה ובגמרא (כתובות יג.-יד.):

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

ובגמרא (שם): "אמר שמואל: הלכה כרבן גמליאל."

ובקידושין (סט.):

אבא שאול היה קורא לשתוקי בדוקי, שבודקים את אמו. אם אומרת לכשר נבעלתי - נאמנת.

פסק הרמב"ם (איסורי ביאה, פרק טו הל' יד):

פנויה שזינתה ואמרה בן זה של פלוני הוא, אם אותו פלוני כשר, הרי הבן כשר. ואם אותו פלוני ממזר אינה נאמנת להיות
הבן ממזר על פיה.

וכתב המגיד משנה (להלן: המ"מ) בטעמא דמילתא, דלהכשיר דבר תורה אין אנו זקוקים לדבריה, שכן קיימא לן ספק ממזר מותר
מהתורה לבוא בקהל, דאמרינן ממזר ודאי ולא ממזר ספק (קידושין עג.), אלא שמדרכנן אסרוהו ובזה האמינו לאם בדבר דרבנן. ולא כן
לישויה ממזר דמחזיקים אותו מהתורה בכשר, אין לאם תורת נאמנות, עכת"ד.

ובספר בית מאיר (סי' ד¹) כתב, שהוא כפי שהעלה הריטב"א שם על פי מה שהביא דעת רבא ממקום אחר דסבירא ליה ספק ממזר אסור

* רשימות לא ערוכות מכתב יד לשיעור שניתן בכולל "ארץ חמדה". להלן כללי העריכה שננקטו על מנת למעט ככל הניתן בשינויים מכתב היד: 1. ראשי תיבות נפתחו 2. הוספו סימני פיסוק 3. הוספו הערות שוליים על ידי העורכים להבהרה ולהרחבה (ההערות אינן מכתב היד אלא אם צוין אחרת). 4. הוספו כותרות. תודתנו לרב ישראל שריר, חתן הרב, שסייע רבות בהבאת הדברים לדפוס.

בממזרת דבר תורה, דלא גרסינן הכא בדבריו - "בקהל ודאי הוא דלא יבא - בקהל ספק יבא". היינו, דכשם שספק ממזר מותר לבא בקהל ישראל כן מותר לו לקחת ממזרת, דלפי דבריו לא גרסינן לה. ועל כן מותר לספק להנשא מהתורה רק לישראל, ואילו לממזר יש בו איסור תורה. על כן הנאמנות צריכה להיות כאן בענין דאורייתא, ובזה אין לאם תורת נאמנות.

ב. ספק ממזר מותר בקהל משום שדינו כישראל לכל דבר

לפי הדברים האלה של המ"מ שפירש כן את הרמב"ם, כל הפלפולים שמביא השב שמעתתא בש"א פ"א לפי זה לא קשיא מידי (מה שהתקשו הראשונים בדעתו שסובר ספק איסור מותר מהתורה למה לי קרא להתיר ספק ממזר, ע"ש שהאריכו הרבה²), דהרי מדברי המ"מ שמענו דבספק ממזר אסור מן התורה בממזר ודאי, והיינו דלא אמרינן בזה הכלל דסבירא ליה לרמב"ם בכל התורה כולה ספק מותר מהתורה. ולכאורה זה תמוה³!

אכן יוסבר בזה, דסבירא ליה דלהכי גלי קרא ספק ממזר מותר בישראלית מהתורה, דזה בעצם מיותר, וכנ"ל, אלא דלאשמעינן אתא, דרק בישראל מותר דשוין ליה כודאי כשר, דעל כן לממזרת אסור. ונמצא דקרא דאתא להתיר לא בא אלא כדי לאשמעינן דבממזר ודאי באמת אסור, דחשבינן לספק כודאי כשר⁴.

ג. גילוי התורה שספק ממזר כשר הוא רק ביחס לאיסורו בממזרת

אכן בבית מאיר (ריש סי' ה' ד"ה או א' מהספיקות) הביא דברי הב"ש (סי' ה' ס"ק ב). ואיהו [=הבית מאיר] הקשה לפי מה שנוקט המ"מ בדעת הרמב"ם דלא דרשינן לגבי קהל "הא בקהל ספק - יבא" להתיר מהתורה ספק ממזר בממזר ודאי, דאם כן אמאי כתב [=הרמב"ם] בפצוע דכא דמותר בספיקות? דהיינו, כפי שהבין הב"ש דקאי [=ההיתר של פצוע דכא] גם על ספק ממזרות, היינו דפצוע דכא מותר בספק ממזרת, דגם בדידיה שנאמר "לא יבא בקהל ה'" דרשינן "בקהל ודאי הוא דלא יבא, הא בקהל ספק - יבא", הרי לפי המ"מ לא גרסינן כן בספק ממזר, דאם כן "השתוקי דהוא ספק ישראל ליתסר מספק דלאו דלא תתחתן, וצ"ע", עכ"ל⁶.

בעיון בלשונו נראה, שלא הוקשה לו מפצוע דכא בספק ממזר, אלא הוקשה לו במה שכתב הרמב"ם שלא נאסרו הספיקות טרם שהביא שאסור בממזרת ודאית כיון שאיסור ממזרת הוא איסור תורה ודאי בישראל. נראה מזה שלא מפרש כלל שהרמב"ם במה שכתב שהספיקות מותרים בפצוע דכא קאי על ספק ממזר, דבזה באמת תמוה, דספק ממזר צריך שיהא באיסור פצוע דכא מכוח ממה נפשך דאי ישראל הוא, הרי הוא אסור בו מכח לא יבא בקהל ישראל, ואם ממזר הוא יאסר מכלל לא יבא ממזר. אלא שהוקשה לו במה שכתב הרמב"ם לענין הספיקות שודאי פרט שם לפני כן היינו גיורת שפחה ונתינה, דגם ספק מותר, דזה כאילו משום דדרשינן בספק קהל יבא, והרי לפי המגיד משנה לא דרשינן היתרא לספק קהל בממזר ודאי והכי נמי בפצוע דכא.

אך לענ"ד לא קשיא מידי, דרק לענין ספק ממזר בממזר ודאי הוא דאמרינן דאסור מהתורה, שהוא כנ"ל מגילוי הכתוב, שהוצרך להשמיענו שספק ממזר מותר בקהל, שמעינן דהוי כישראל גמור וממילא אסור הוא בממזרת ודאית, למרות שבכל התורה כולה נקטינן לרמב"ם ספק מותר מהתורה. אבל בפצוע דכא דאין לנו גילוי הכתוב, הדינן לכלל שבכל התורה כולה דספק מותר, דעל כרחק ספק נתיין, ספק גיורת ושפחה לא נאסרים מהתורה⁷.

ד. הסבר קושיית הש"ש על שיטת הב"ש שגם ברוב פסולים הוי ספק

הב"ש (סי' ד ס"ק לט⁸) הוקשה לו בדברי המ"מ, דהתייחד בספק כשרים ופסולים מחצה על מחצה, אבל הרמב"ם הרי העתיק הלכה

¹ דבריו הובאו בשב שמעתתא, ש"ב פ"ז.

² הראשונים (הרשב"א והר"ן) הקשו לדעת הרמב"ם שבכל התורה ספק דאורייתא רק מדרבנן לחומרא אך מעיקר דין תורה לקולא, לשם מה צריך חידוש מיוחד להתיר ספק ממזר בקהל, הרי ממילא ספק דאורייתא לקולא מדאורייתא?

³ היינו, תמוה מדוע כאן לא מיושם כאן הכלל שבכל התורה ספק דאורייתא מדאורייתא לקולא. וכי מה שונה דין ספק ממזר מכל שאר ספיקות התורה?

⁴ כלומר הפסוק לא בא לחדש את היתרו של ספק ממזר בקהל אלא את איסורו בממזרת ודאית. זאת משום שהתורה חידשה שמשמעות היתרו של ספק ממזר בקהל היא שדינו כישראל לכל דבר.

⁵ פרק טז הל' ב.

⁶ קושיית הבית מאיר היא כיצד ניתן ליישם את המיעוט "בקהל ספק - יבא" בדעת הרמב"ם ביחס לפצוע דכא, כאשר לפי הסבר המ"מ הוא לא מיושם ביחס לממזר ודאי בספק ממזר?

⁷ ולכן איסור פצוע דכא בספיקות הוא רק מדרבנן ולא גזרו עליו. אמנם עדיין קשה קושיית הב"ש שם מדוע לא אסרו רבנן?

⁸ דבריו הובאו בשב שמעתתא, ש"ב פט"ו.

כמסקנת הגמרא, שמאן דמכשר מכשיר גם ברוב פסולים, שמכל מקום נאמנת לומר לכשר נבעלתי, והרי בזה לכאורה אין הכלל שספק ממזר מותר מהתורה בישראל.

ותירץ הב"ש: משום דבעצם גם ברוב פסולים אין הולכים אחר הרוב אלא כשהם באו אליה, מה שאין כן אם היא באה אליהם הרי קיימא לן כל קבוע כמחצה על מחצה דמי, אם כן הרי הוי ספק שמא אין כאן רוב דאיהי אזלה, על כרחך מכשירים.

ובשב שמעתתא (שם) תמה עליו, שהרי בגמרא השיב ר' יהושע לדמות [פנויה שנבעלה] לשבויה, ופריך "תיפוק ליה דהתם רוב פסולים". ועל זה ענו דהרי גם המכשיר, מכשיר גם ברוב פסולים. ומאי קושיא לפי הב"ש על כל פנים הוי בגדר מחצה על מחצה מצד דשמא אזלת איהו לגבייהו?

והנה ראשית יש לדקדק [על דברי השמעתתא], דבגמרא זה לא מופיע בדיון על מעוברת, אלא במדברת ובזה הרי ראו אותה כשהסתתרה עמו ושוב לא הוי בכלל ספק שמא אזלה איהי, דהרי ראו שלא כך היה המעשה כשהתייחדה עם הפלוני?

אלא שכוונתו [של השמעתתא] למה שכתוב שם לפני כן כששאל אותם על המעוברת וענו לו "השבתנו על המעוברת". והיינו, שזו בעצם קושיא יפה בהשוואה לשבויה, ואמאי זה דומה, הא בשבויה הוי ודאי רוב פסולים מה שאין כן במעוברת הוי מחצה על מחצה. זוהי כוונת השב שמעתתא.

ה. דחיית קושיית השמעתתא על הב"ש

אך בעצם גם על זה יש להשיב:

חדא, דכפי שנתבאר שם בתוספות (ד"ה מסייע), שגם ספק איסור יש לאסור מדין ספק. וביותר, שהרי בגמרא [איתא] (כתובות כג.ו), דבשבויה הקלו כמבואר שם משום דמנוולה עצמה לגבי שוביה. הרי שלמרות דאיכא רוב פסולים, הרי זה כמי שאינו ולא עדיפא ממחצה על מחצה, ואם כן שפיר ההשוואה¹⁰.

אך יותר מזה, דהרי הגמרא קאי אמתני' והכא לא מיירי על הולד, אלא על כשרות האשה עצמה לכהונה, ובזה הרי לא שייכים כל דברי המ"מ המסתמך על ההיתר דמחצה על מחצה משום דין ספק ממזר, דזה אינו אלא לגבי כשרות הולד, אבל באם הרי יש לדון כמו בעלמא מדין ספק רגיל דהוה ליה למיזיל לחומרא, ואם כן שפיר הקשו.

ו. חילוקו של הש"ש בין רובא דליחא קמן לרובא דאיתא קמן

ברם יש לעיין בעצם תירוץ המ"מ. דגם על הולד, ברש"י מפורש (יג. ד"ה נאמנת), שרבן גמליאל מכשיר גם לכהונה. וזה מוכח באמת מלשון הגמרא מאן דמכשיר בה מכשיר בבתה, ומה דנקט בבת ולא נקט "בבנה" משמע דמכשירין לה גם לכהן¹¹. דאמאי נאמנת האם לענין כהונה, דבזה אין הריבוי שנאמר לענין ממזר? ואם כן, תירוצו של המגיד משנה לא מספיק!

והנה השב שמעתתא עצמו (ש"א פ"א) מתרץ [את קושיית הב"ש] על פי מה דמחדש, שכשם שאמרו בשיטה מקובצת (ב"מ ו) לענין ספק מעשר בהמה דנתמעט עשירי ספק, דזה גם נגד רוב, שמעינן דכד ממעטינן ספק, כלול בזה גם רוב דמכל מקום מכלל ספק לא יצא. ודן מזה דגם לענין רוב פסולים, כיון דהתורה מיעטה ספק ממזר, גם בדאיכא רוב שהוא ממזר מכשירין, דגם רוב לא יצא מכלל ספק.

והקשה על עצמו ממה שהסיק בשמעתתא א' דספק ממזר כשיש רוב שהוא פסול פסלינן ליה. והעלה לחלק בין רוב שהוא מסברא - רובא דליחא קמן, דבזה גם בממזר דינן ללכת אחר הרוב, ורק ברובא דומיא דט' חנויות דאינו רוב בעצם החתיכה, רק מכוח הרוב שמחצה לו - ט' החנויות בזה הוא דרבי קרא דלא אזלינן בתריה. דמסברא אין לנו לומר דאזלינן בתר רוב, שהרי על כל פנים ודאי פירש רק מחנות אחת, ובזה י"ל דכמו דפירש מהט', כן יכול לפרוש מהאחד, בזה הוא דמרבינן דלא אזלינן בממזר בזה להחמיר מצד הרוב.

ז. דחיית חילוקו של הש"ש; חילוק בין ספק בהלכה לספק במציאות

⁹ ובמפורט יותר בקידושין יב:

¹⁰ רבנו מנסה לתרץ את קושיית השמעתתא וליישב את ההשוואה של הגמרא בין מעוברת לשבויה גם על פי רכזי של הב"ש הסבור שדינה של מעוברת כמחצה על מחצה גם ברוב פסולים משום שיש כאן ספק האם בכלל יש כאן רוב. הוא טוען שגם שבויה דינה בעצם כמחצה על מחצה. זאת, משום שמצד אחד יש רוב פסולים אצלה, מצד שני יש סברה להקל בדינה משום "מנוולה נפשה לגבי שבאי".

¹¹ הערה מכתב היד: אכן צ"ע באמת בדעת הרמב"ם ששינה בלשונו, וכתב דנאמנת לגבי הבן. וראיתי כמדומה בבית מאיר מדקדק בזה, ומכל מקום לא מסתבר, דהרי בגמרא מפורש "בבתה" ומשמע כנ"ל, על כל פנים לרש"י קשה.

ואני שמעתי ולא אבין בעני"ד. שהרי בסוגיא חולין יא פשיטין מעיקרא ללמוד דאזלינן בתר רוב כגון ט' חנויות, ולא נסתפק אלא ברובא דליתא קמן דומיא דרוב פסולות, הרי משמע דסברא היא איפכא ? !
ובאמת, כדעיינינן, כל רובא דאיכא קמן דומיא דט' חנויות הוי נמי גדר של רובא דליתא קמן. היינו, שמסברא אמרינן דיש יותר סיכויים שבא מט' החנויות מאשר מאותה חנות בודדת, אלא שנוסף על זה יש כאן מעליותא דהוי הרובא איתא קמן, אבל פשיטא דלא גרע מרובא דליתא קמן.

ומה שמביא [השמעתתא] מהא דשטמ"ק לענין מעשר בהמה דממעטינן ספק עשירי הוא ענין אחר, דיש הבדל בין ספק שנובע מדבר שבמציאות לדבר שנובע מהלכת התורה. דבהלכת התורה, למשל בנידון דידן, איקבע עליו שם ממזר. אלא בזה שפיר אמרינן, דכיון דאמרה תורה אזלינן בתר רוב - שוב אין עליו שם ספק כלל ואמרינן שהוא ודאי ממזר, כי ממזר זה מושג הלכותי שקבעה תורה, ובוה יש הכרעה למה שקבעה תורה דרך ההכרעה בספיקות. מה שאין כן ב"עשירי", הרי התורה תבעה ודאות מציאותית, שיהא היוצא "עשירי" ואם כן כל עוד שנוולד לנו ספק, לו יהא שזה רוב שאכן הוא עשירי, אבל אין הרוב יכול לקבוע שהוא עשירי במציאות דמכל מקום יתכן שאינו עשירי. ועל כן אין להשוות ספק ממזר לספק עשירי, ובממזר באמת כל שיש רוב לצד אחד, אינו שוב בגדר ספק אלא ודאי כדהכרעת הרוב, אם כן אין בהסבר השב שמעתתא כדי תירוץ, וצ"ע.

ח. שיטת התוספות: חזקת "בודקת ומזנה" - סיבת נאמנות האם להכשיר את הולד

והנה בעצם דברי המ"מ בקושיתו במה שפוסק הרמב"ם דהאם נאמנת להתירו בקהל ואינה נאמנת לאוסרו, לכאורה הרי זה מתורץ בדברי התוספות בסוגיין (יג: ד"ה השבתנו).

שלכאורה לא מובן, דרבנן [=ר"ג ור' אליעזר] כאילו ראו בדברי ר' יהושע תשובה ניצחת על דעתם לפחות בענין "ראוה מעוברת", שצדק בהשוואתו לשבויה. אם כן, הוה להו למיהדר בהו, ואילו במשנה הרי שנינו דעתם שגם במעוברת נאמנת לומר לכשר נבעלת?

ותירצו התוספות, דשיטתם היא שאישה בודקת ומזנה, על כן זה שונה משבויה שהיא אנוסה בידם ואינה יכולה להתנגד. ולא אמרו "השבתנו על המעוברת" אלא לומר שלשיטת ר' יהושע שסובר "אשה מזנה בודקת ומזנה?" בתמיהה, כמבואר להלן (יד.), שלפי זה צודקת השואתו לאיסור. ברם, אינהו חולקים על עצם הנחה זו כאמור.

ודבריהם [של התוספות] הרי מוכרחים, דאם לא כן הקושיה עצומה. ואם לדידה קיימת "חזקה"¹², אם כן הרי דברי הרמב"ם גם כן מתורצים דמשום הכי היא נאמנת להכשיר גם הולד, דאיכא חזקה שזינתה עם כשר, ומהאי טעמא אינה נאמנת לפסול הולד בזה נגד החזקה שנובעת מחזקת כשרותה. ותמוה, למה העלים המ"מ עין מדברי התוספות הללו, שהרי תמיהתו על הרמב"ם גם כן מתורצת?

ט. הסבר התוספות: עצם יכולת האישה לבדוק מבטלת רוב פסולים

אמנם כן דברי התוספות כשלעצמם נראים תמוהים:

א. מה שהעיר הבית יעקב (על התוספות ד"ה השבתנו), דנראה דמחולקים עם ר' יהושע במחלוקת רחוקה מן הקצה אל הקצה, שבעוד שלר' יהושע תמוה לומר כדעתם שבודקת ומתייחס לזה בתמיהה הם הלא סוברים כן, וכל דבריהם בנויים על זה.

ב. שבגמרא להלן שם אמרינן בטעם מחלוקתם דרבן גמליאל דמכשיר הוא משום "דעדיף ליה ברי", הרי זה טעם אחר.

ג. שאם איתא שעיקר טעמם מפני שמחולקים על מה דפשיטא להו איפכא מסברתו, איך יתכן שלא יפורש כזאת בסוגיה?

על כן נראה, דאין פירוש דבריהם [=של התוספות] כפי שנראה שנוקטים בדבריהם האחרונים, ואין כוונתם כלל לומר דאיכא חזקה שבודקת, ובאמת לא נזכר כהאי לישנא בתוספות. ואין כוונתם אלא לומר ששונה משבויה בזה ששם אינה יכולה לבדוק, כי אין זה בידה, ולא כן כאן שיש בידה לבדוק אם תרצה.

וכוונתם לומר, שכל כהאי גוונא מסולקת בזה ההשוואה לשבויה, כפי שמופיע בכוונת דבריהם בהמשך הסוגיא שהוקשה הדמיון לשבויה (בענין מדברת) דהתם רובם פסולים מה שאין כן במשנתנו רובם כשרים, דמתרץ דמאן דמכשר מכשר גם ברוב פסולים. דעל זה עונים רבנן דמה שאנו מתירים ברוב פסולים מכל מקום אין בזה דמיון לשבויה שכן הרי בידה לבדוק אם תרצה, ועל כן מכוח חזקת הכשרות שיש לה אמדינן דאכן בדקה, ועל כן מסתלק הדמיון לשבויה גם במעוברת. כי מה שייך ללכת אחר הרוב כמה שמצינו בשבויה, דהתם

¹² כדאיתא באחרונים שנוקטים בזה לשון חזקה שבודקת ובוחרת כשרים גם כשמזנה כדי שלא תפסל.

הרי אין לה ברירה. ועל כרחך העובדה שיש כאן רוב פסולים אסרינן לה, מה שאין כן בזה שבידה הדבר, מה יכול להשפיע שישנם רוב פסולים, הרי על כל פנים בידה לא לבחור הפסולים אלא לבדוק ולזנות עם הכשרים, אם כן בכהאי גוונא, הרוב כאילו לא קיים. ודומה למי שאומר שקנה בשר כאשר בט' חנויות מוכרים בשר טריפה ואחת מוכרת בשר כשר, שנאמן בפשיטות לומר שקנה מהחנות הכשרה ולא נפקק מצד שיש שם רוב מוכרים טריפה, שהרוצה לקנות כשר אין עליו כל השפעה מזה שישנן רוב מוכרות טריפה.

ולפי זה מובן תירוץ ואין זו מחלוקת מן הקצה אל הקצה, דגם הם לא מכוח חזקה דבודקת אתו עלה, אלא עיקר נימוקם הוא משום "דעדיפה להו טענת ברי שלה", שזה מהני לה כשטוענת ברי, שממילא אין קיימת נגדה טענה של רוב פסולים. אכן, אין זה מתרץ אלא את סילוק הגורם שכנגדה מטעם רוב, אולם ודאי שגם בסילוק טענה זו, מכל מקום אכתי אין לנו הכרעה לצד הכשרות, דספק מיהא איכא על כל פנים דשמא זינתה עם הפסולים, כמו שכתבו התוספות (ד"ה מסייע ליה).

וזהו שהוקשה לו להמגיד משנה מהו היסוד שראינו ברמב"ם שהברי שלה מהני להכשיר ולא לפסול, ועל זה קאי תירוץ, דכיון דכל עיקר הקושי הוא מצד נאמנותה במקרה של ספק שנוטה במדה שוה לשני הצדדים, על זה תירץ כיון דמצד הדין גם בלי דבריה הולד כשר מדין ספק ממזר שמותר מהתורה, לגבי האיסור דרבנן מהני הברי שלה. ואילו לפסול, דזה כנגד דין התורה בספק, בזה באמת אין לה תורת נאמנות, דרק לאב העניקה תורה נאמנות גם לפסול הבן ולא לאם.

ומעתה מסולקת מעיקרא קושיית הב"ש, דלא מצאנו דין ספק ממזר מותר מהתורה אלא במחצה על מחצה אבל הרי הרמב"ם כתב בזה בפירוש, והוא כפשיטות הגמרא כנ"ל, דמאן דמכשר מכשר גם ברוב פסולים - דהרי קושיא זו כבר מתורצת בדברי התוספות הנ"ל שמטעם דאשה מזנה יכולה לברור לה הכשרים, ועל כן כלפיה כאילו אין כאן רוב. אם אמנם מספק אכתי לא יצאה, אך בזה הרי כבר הדיון צריך להיות כאילו אין רוב פועל נגדה, ואין זה אלא כמחצה על מחצה, ובוה באמת התורה מתירה, על כן שפיר מצינן למיזל בתר דבריה כשמתירה, ולא כשבאה לאסור. שגם בלעדי דבריה לא היינו רואים זאת אלא בגדר ספק מחצה על מחצה, היינו כשאין שם רוב פסולים ורק מדרבנן היינו אוסרים.

ובגוונא דאיכא רוב פסולים להלן בדברינו בשם הרשב"א דהוי ודאי ממזר, וברמב"ם לא נתפרש ברוב פסולים.

י. דחיית דברי הש"ש שהרשב"א חולק על חזקת "בודקת ומזנה"

ובזה מסולקת גם הערת השב שמעתתא (ש"ב פט"ז), שהעלה להוכיח שהרשב"א לא סבירא ליה להנחת התוספות דאשה בודקת ומזנה: שכתב [הרשב"א] בפרק י' יוחסין (קידושין עג: ד"ה מכלל), דהיכא דאיכא רוב פסולים אינו בגדר ספק ממזר אלא ממזר ודאי, "דרובא דאורייתא". ולפי דבריו, הן תתעורר הקושיה למה באמת מתיר רבן גמליאל כשבודקים את האם ואומרת לכשר נבעלתי? ונראה לתרץ דעתו על פי מה שחידש [=הש"ש] כנ"ל שברוב מצד דכל דפריש מרובא פריש נקטינן שגם זה כספק מחצה על מחצה דמי, ורק בשבויה דאיכא רוב מצד שבכל אחד ואחד מהעכו"ם איכא רוב, דרובם פרוצים¹³.

ושוב הביא [הש"ש] דברי הרשב"א בסוגיה דלהלן (כתובות יד:): "תינוקת שנאנסה". ותירץ הרשב"א (שם, ד"ה אמר ליה), דמכל מקום שאני משבויה, שכיון שידוע שנאנסה לא כסיפא לה מילתא לומר שנאנסה מפסול כיון שזה בא לה בעל כורחה, ואינה חשודה להכשיל בניה באיסור, משא"כ בשבויה דלא ידוע שבויה עליה - נוח לה יותר להכחיש מכל וכל.

ועל זה כתב הש"ש (שם):

ונראה מדברי הרשב"א דלא אתינן עלה משום בודקת ומזנה אלא משום דחיישת לקלקול זרעה כיון שידוע שנבעלה.

וכמה זה תמוה! דדבריו הרי מתיחסים רק לגבי האי עובדא דנאנסה, אבל בנידון דר"ג שזינתה ברצונה ודאי כסיפא לה מילתא להודות שזינתה עם הפסול? ועוד שאם אכן זינתה עם הפסול, הרי חזינן דלא היה איכפת לה מה שתפסול עצמה, אם כן משום מה נאמר שמקפידה שלא תפסול זרעה? אלא ודאי בזה קיים החילוק שבקושייתו, דהתם נאמנותה משום דבודקת ומזנה, וזהו על כרחך כמו התוספות, ואם כן דבריו נסתרים!

[כמו] כן תירוץ כנ"ל על קושיית תוספות מצד חילוקו הנ"ל בין רוב שמכוח טבע לרוב שמכוח גזירת הכתוב, כבר נתבאר לפני כן שאינו מובן.

אכן לדברינו מיושב, דעל כרחך לא סמכינן על בודקת ומזנה להכשיר, [אלא] זהו מכוח הברי שלה, דלפי מה שנקבל דבריה אין פועל נגדה הרוב פסולים. אבל קושיית הרשב"א בקידושין הרי היא דשאין האם לפנינו לבדוקה, אם כן אין כאן טענת הברי שלה - אז יש ללכת

¹³לכן בשבויה זה רובא דליתא קמן מה שאין כן בנאמנות אישה שזה רובא דאיתא קמן שאינו מכריע את המציאות ולכן נאמנת האישה לומר "לכשר נבעלתי".

אחר הרוב, כיון שאין כאן מה שירע הרוב והוי פסול ודאי כדקאמר הרשב"א "דרובא דאורייתא".