

ללוקח, שוב אין הדבר באחריותו, וכבר אינו מדייק לזכור למי מכר.

והוינן בה: **וניחזא, זוזי ממאן נקט** [נראה, טו-א דהיינו, נשאל את המוכר, ממי קיבל את המעות]. שהרי ודאי הוא זכור ממי קיבל את המעות — אף לאחר שיצא המקח מתחת ידו. ועל פי זה נדע למי הוא מכר, שודאי מכר לזה שנתן את המעות. ומדוע אינו נאמן המוכר לאחר שיצא המקח מידו? (85)

ומשנינן: **לא צריכא, מדובר כאן, בכגון דנקט** [קיבל] המוכר **זוזי מתרוייהו, ואמר: חד נתן לי את המעות מדעתאי** [מרצוני], **וחד נתן לי בעל כורחי**. ומאחר שכבר אין המקח תחת ידו, כבר **לא ידיע** [אינו זוכר המוכר] **חי** [מין מהם נתן לו מדעתו, וחי נתן לו **שלא מדעתו**]. (86)

ומביאה הגמרא את המשך אותה הברייתא:

אם שני בני אדם מתווכחים ביניהם על אותו מקח, וכל אחד מהם טוען שהוא קנה מקח זה בכסף, ולא חברו — **נאמן בעל המקח** [המוכר] **לומר: לזה מכרתי, ולזה אין** [לא] **מכרתי**.

כמה דברים אמורים שנאמן המוכר, **בזמן שעדיין מקחו בידו**, שעדיין לא נטלו הלוקח, אלא רק נתן את דמיו. ואף שמעות אינן קונות עד שימשוך הלוקח את החפץ, אסור לו למוכר לחזור מן המקח לאחר שקיבל את המעות. ואם הוא חוזר בו, הרי הוא בקללת "מי שפרע".

וכיון שהוא מחויב למסור את החפץ ללוקח, הרי הוא שם לב לדבר, ומדייק וזוכר למי הוא מכר.

אבל אם אין מקחו בידו, וכבר מסרו ליד הלוקח, ושניהם אוחזין בו, שוב **אינו נאמן** המוכר לומר למי מכר. כי מאחר שכבר נתנו

נאמן אפילו כשמקחו בידו לומר שנתרצה למוכר למי שלא נתן המעות, כי הרי מיגו במקום עדים, דאנן סהדי שלאותו אדם שנתן לו המעות נתרצה למוכר. תוס' ד"ה בד"א.

ובתוס' הרא"ש מפרש, שהגמרא מקשה בין בזמן שמקחו בידו בין בזמן שאין מקחו בידו, שנשאל להם מי נתן המעות, שבזה לא ישקרו, והמחלוקת ביניהם אינה אלא שזה אומר לי נתרצה המוכר אף על פי שלא נתתי מעות, ואינו מתכוין לגזול אלא שמורה היתר לעצמו שיתן גם הוא מעות ויקבל המקח. וממילא אנן סהדי שלאותו שנתן המעות נתרצה המוכר.

86. ואפילו כעד אחד אינו נאמן, דאנן סהדי שאינו יכול לזכור כשאין מקחו בידו. תוס' ר"י הזקן.

נאמנת אלא משום שעל הרוב אי אפשר בלא הכי, הילכך כיון שבא עד אחד ומכחישה, אינה נאמנת.

85. כך פירש רש"י. והתוס' הקשו עליו דלמה נאמן לו יותר מעד אחד דעלמא.

והראשונים ביארו דעת רש"י, שתקנת חכמים היא להאמין למוכר כבי תרי, כיון שבדרך כלל אין נוכח בשעת המכר אדם אחר. וכעין שאמרו נאמן הדיין ונאמנת החיה.

והתוס' מבארים, שכל הנידון בסוגיא הוא מצד מיגו. כי בזמן שמקחו בידו של המוכר, הוא נאמן לומר למי מכר, במיגו שהיה יכול לומר לא מכרתי כלל. או "חזרתי וקניתי". ובזמן שאין מקחו בידו, כבר אין לו מיגו, ולכן אינו נאמן. ומקשה הגמרא, ליהזוי זוזי ממאן נקט, ולא יהא

שני בעלי דינים שכל אחד מהם אומר: אני זכיתי בדין! —

נאמן הדיין לומר: לבעל דין זה זיכיתי, ולבעל דין זה חייבתי!

במה דברים אמורים שנאמן הדיין, בזמן שבעלי דינים עדיין עומדים לפניו. כי כל זמן שלא יצאו מלפניו, עדיין עליו לזכור את מי זיכה ואת מי חייב.

אבל אם כבר אין בעלי דינים עומדים לפניו, אינו נאמן, לפי שאחר שיצאו מלפניו, כבר אין מוטל עליו לזכור את פסק הדין.

והוינן בה: **וניחזי זכותא מאן נקיט!** ? נבדוק מי מחזיק בידו את שטר פסק הדין של הזכות, ואיזה מקום יש להסתפק בדבר?

ומשנינן: **לא צריכא, דקריע [נקרע] שטר זכותיהו.**

ושוב תמהינן: לשם מה צריך להאמינו למי זיכה? **וניהדר ונידייניהו!** שהרי יכול הדיין לשוב ולדונם, ועל ידי כן יתברר מי החייב ומי הזכאי.

ומשנינן: **הכא במאי עסקינן, בשודא דדייני.**

במקרה שלא היתה דרך להכריע את הדין על פי משפטי הממון. ובכגון זה, נפסק הדין על פי ראות עיני הדיין, ולמי שיתנדב לב הדיין לומר שנראים הדברים שהוא בעל הממון, הרשות בידו לזכותו.

וכיון שפסק לטובת אחד מהם, שוב אין הוא רשאי לחזור בו. ולפיכך אין מסכימים בעלי הדין לדון מחדש, שמא עתה יטה לבו לצד אחר. (87).

אמר רב נחמן: שלשה נאמנין להעיד על הולד שהוא בכור [ליטול פי שנים בירושת אביו]. **ואלו הן: חיה [מייילדת], אביו, ואמו.** (88)

החיה נאמנת רק **לאלתר**, בסמוך ללידה. וכבר התבאר דין זה לעיל.

אמו נאמנת להעיד עליו, **כל שבעה ימים** מהלידה. לפי שעדיין אין אביו מכירו. שהרי עוד לא יצא מתחת ידי אמו להכנס לברית. אבל מזמן שאביו מכירו, שוב אין אמו נאמנת.

ואביו נאמן עליו **לעולם**. ונאמנות זו נדרשת בלימוד מן התורה.

ובמסכת כתובות הקשו התוס', אם כן, יתן הדיין למי שיתן לו יותר שכר, ותירצו שדיין הנוטל שכר, אינו דיין [פה ב ד"ה שודא].

88. הכל נלמד מזה שראינו שהתורה האמינה לאב להעיד על בנו שהוא בכור, אף על פי שהוא קרוב אליו. וטעם הדבר, לפי שרגיל האב להכיר בבניו יותר מאדם אחר, ולכן האמינתו תורה. והוא הדין בנאמנותה של חיה לאלתר, ונאמנות אמו כל שבעה, לפי שאין שם אחר שידע יותר

87. כך פירש רש"י. והתוס' הקשו, למה יחשוש האחד שמא הדיין ישנה מסברתו הראשונה.

ולכן הם מבארים, ש"שודא דדייני" פירושו הוא, שהדיין יתן למי שירצה, ויש לו סמכות לכך, לפי ש"הפקר בית דין הפקר". ולדבריהם, "שודא" הוא מלשון השלכה כמו "רמה בים", שתרגומו "שדי בימא", שישליך הדיין את הממון היכן שירצה [ולכן חושש אותו שזכה, שמא הדיין ישנה עתה מרצונו הקודם]. תוס' ד"ה שודא.

ממי נתעברה, ואומרת "לכשר נבעלתי", שהיא נאמנת להכשיר בכך את הולד — וכמאן סבר אבא שאול — כרבן גמליאל במסכת כתובות, שאמר: נאמנת! — הרי אי אפשר לומר כך.

שהרי כבר תנינא לדין זה חדא זימנא, ולשם מה חזר רבי ושנאו כאן שוב? והרי היה לו להביא את אבא שאול בסמוך לדברי רבן גמליאל, ולומר שכך סובר גם אבא שאול.

דתנן במסכת כתובות: אשה פנויה שהיתה מעוברת, ואמרו לה: "מה טיבו של עובר זה?" ואמרה להם: מאיש פלוני נתעברתי, וכהן הוא [כלומר, מיוחס וכשר] —

רבן גמליאל ורבי אליעזר אומרים: הרי היא נאמנת. והניחה הגמרא שהיא נאמנת על כשרותה, וכמו כן מכשירים את הולד על פיה.

ורבי יהושע אומר: לא מפיה אנו חייין. שאינה נאמנת להכשירו, אלא פסול הוא מספק, כשתוקי.

כדתניא: כתיב [דברים כא יז] "כי את הבכור בן השנואה יכיר לתת לו פי שנים". ודרשינן: "יכיר" — יכירנו לאחרים! כלומר, יעיד עליו האב לאחרים שהוא הבכור, ומכאן למדנו שנתנה התורה כח נאמנות מיוחד לענין בנו.

מכאן אמר רבי יהודה: נאמן אדם לומר: זה הוא בני הבכור!

וכשם שנאמן לומר "זה בני בכור", כך גם נאמן הוא לפוסלו,⁽⁸⁹⁾ ויכול לומר האב הכהן "זה בני הוא בן גרושה, וזה בן חלוצה", ויהיה נאמן לחללו מהכהונה.⁽⁹⁰⁾

וחכמים אומרים: אף שנאמן האב על בנו לומר שהוא בכור, אינו נאמן לומר עליו שהוא בן גרושה ולפוסלו מהכהונה.

שנינו במשנה: אבא שאול היה קורא לשתוקי — "ברוקי".

והוינן בה: מאי "ברוקי"?

אילימא, שבודקין את אמו ושואלים אותה

נאמן לפוסלו הוא משום דכתיב "כי את הבכור בן השנואה יכיר", ו"שנואה" היינו שנואה בנישואיה [לעיל סח א], כלומר, שאסורה עליו בלאו. ו"יכיר" שאמרה התורה, עולה על שניהם, שהאב נאמן הן על זה שהוא בכור, והן על זה שהוא "בן השנואה", דהיינו בן גרושה וחלוצה. תוס' ד"ה כשם.

90. קשה, הא אין אדם משים עצמו רשע, שעבר על איסור שנשא גרושה. ויש לומר, כגון שאומר, שבשעה שנשאה לא ידע שהיא גרושה, ורק אחר שנולד הבן נודע לו שהיא גרושה. תוס' הרא"ש.

מהם. תוס' הרא"ש. [וראה הערה 85 לענין נאמנות החיה].

89. הקשו התוס', מנא ליה לרבי יהודה לדמות זה לזה? כי בשלמא להעיד עליו שהוא בכור, דין הוא שיהא נאמן, שזו טובה לו. אבל לפוסלו, למה יהא נאמן?

ותירצו, שהאב נאמן לומר אפילו על הקטן שבבניו שהוא הבכור, ואף על פי שעל ידי זה הוא מחזיק את הגדולים למזורים, שנולדו מאיש אחר. ומזה למד רבי יהודה שהאב נאמן גם לפסול בניו.

ועוד תירצו בשם רבינו אליהו, הטעם שהוא

בה ומאמינה שנבעלה לכשר, הרי הוא פוסל בבתה,⁽⁹³⁾ כי לפי שאין לבת חזקת כשרות, חיישינן שאביה פסול, כמבואר, שפיר הוסיף התנא את שיטת אבא שאול במשנתנו, החולקת על רבן גמליאל, ומכשירה גם את בתה.

אלא למאן דאמר שם, "לדברי רבן גמליאל המכשיר בה, אף מכשיר בבתה", אם כן, אבא שאול — מאי אתא לאשמעינן? והלא כבר שמענו זאת מדברי רבן גמליאל.

ומשנינן: דאבא שאול עדיפא מדרבן גמליאל. שמדברי אבא שאול שמענו חידוש גדול יותר מאשר בדברי רבן גמליאל.

דאי מהתם, מרבן גמליאל, הוה אמינא, דוקא התם הכשיר רבן גמליאל אותה ואת העובר, משום דאיירי במקום שרוב בני האדם שם כשרין אצלה. כגון שהיא פנויה, ורוב אנשי העיר כשרים לכהונה, ואינם חללים.

אבל היכא דרוב בני המקום פסולים אצלה, כגון שהיא ארוסה, ומלבד הארוס כל העולם אסור עליה משום אשת איש; או אף בפנויה, וכגון שרוב אנשי העיר פסולים לכהונה, אימא, לא תהיה נאמנת להעיד כנגד הרוב שמכריע שנבעלה לפסול.

ואמר רב יהודה אמר שמואל: הלכה כרבן גמליאל, שנאמנת.⁽⁹¹⁾

ומשנינן: הוצרך רבי לשנות פעמיים דין זה; חדא להכשיר בה, וחדא להכשיר בבתה.

כי במשנה שם לא האמינה רבן גמליאל, אלא כלפי עצמה. שאם נבעלה לחלל או למי שאסור עליה, הרי היא נאסרת להנשא לכהן, וכן אם היא כהנת הרי היא נאסרת באכילת תרומה. ועל כך אמר רבן גמליאל: נאמנת היא לומר לכשר נבעלתי, ואינה מתחללת מן הכהונה, כיון שטענת ברי שלה מצטרפת לחזקת כשרות שלה.

אבל אינה נאמנת לומר שנתעברה מכשר, לענין הכשר העובר [אם הוא נקבה] להנשא לכהן, כיון שלעובר אין חזקת כשרות.⁽⁹²⁾

ודוקא לגבי עצמה היא נאמנת, משום שיש לה חזקת כשרות. שהרי עד שלא נבעלה לו, ודאי היתה כשרה. אבל לעובר לא היתה מעולם חזקת כשרות.

ועל זה הוסיף אבא שאול במשנתנו, שנאמנת האם לומר אף על הולד שהוא כשר.

ושוב מקשינן: הניחא למאן דאמר שם בכתובות, שאף לדברי רבן גמליאל המכשיר

91. ראה בתוס' הרא"ש ביאור למה הביאה זאת הגמרא כאן.

92. כך פירש רש"י. והוא הדין שנפסלת אפילו מלבא בקהל. אלא משום שהגמרא נקטה בת ולא בן, משמע שהנידון הוא לענין פסול כהונה [שהרי בבן לא שייך לפסולו לינשא לכהנת, כי לא הוזהרו כשירות מלהינשא לפסולים]. ומה שהגמרא באמת לא נקטה בן ולענין לפסולו לבא

93. ו"היתה מעוברת" שנקטה המשנה הוא משום לינשא מעליא, והכוונה שנבעלה, תוס' בכתובות [יג א] ד"ה לדברי.

הלכך צריכא ליה לאבא שאול להשמיענו, שאף נגד רוב פסולים נאמנת לומר שלכשר נבעלה. (94)

אמר רבא: הלכה כאבא שאול!

מתניתין:

כל האסורים לבא בקהל, כגון ממזרים ונתינים ושתוקים ואסופים, מותרים לבא זה בזה. ואף ממזר שהוא ודאי פסול, מותר בשתוקים ואסופים שהם ספק פסולים. משום שלא אסרה תורה את הממזר אלא בקהל ודאי ולא בקהל ספק.

רבי יהודה אוסר. ובגמרא תבואר שיטתו.

רבי אליעזר (95) אומר: ודאין [ודאין] של הפסולים בודאין פסולים, מותר. כגון ממזר ונתין ששניהם פסולים לקהל בתורת ודאי, הרי הם מותרים זה בזה.

אבל ודאין של הפסולים בספיקן של הפסולים, כגון ממזר ונתין בשתוקית ואסופית —

וכן ספיקן, בודאין, כגון שתוקי ואסופי בממזרת ונתינה —

וכן ספיקן בספיקן, (96) כגון שתוקי בשתוקי, או אסופי באסופית, או שתוקי באסופית, או אסופי בשתוקית —

לכל אלו אסור לבא זה בזה, שמא אחד מהם פסול, והשני כשר. דסבר רבי אליעזר, שהממזר אסור אף בקהל ספק. (97)

ואלו הן הספיקות: שתוקי — שלא נודע מי הוא אביו, ושמא פסול הוא;

אסופי — שלא נודע מי הם אביו ואמו, ושמא פסולים הם;

96. הפרי חדש כתב, שלענין תקיעת שופר טומטום אינו מוציא טומטום אחר, ואף על פי שהוא ספק ספיקא, שמא שניהם חייבים או שניהם פטורים. ואם תמצי לומר שאחד חייב והשני פטור שמא המוציא הוא החייב, ומכל מקום לא אמרינן ספק ספיקא בתרי גופי.

והרע"א הביא ראייה לזה מסוגייתנו האומרת שספיקן בספיקן אסורים, אף שהוא ספק ספיקא, יש שני צדדים להתיר, שמא שניהם כשרים או שניהם פסולים, ורק צד אחד לאסור, שמא אחד ממזר והשני כשר. ועל כרחך משום שלא אמרינן ספק ספיקא בתרי גופי.

97. רבי אליעזר חולק על התנא קמא במשנה הקודמת שהתיר ספיקות עם ודאים וכל שכן

94. הטעם שנאמנת, משום שמדאורייתא השתוקי כשר, כמו שאמרו לעיל [עג א], ורק מדרבנן עשו מעלה ביוחסין ואסרוהו, לכן האמינו לה לגבי איסור דרבנן.

ומהאי טעמא פסק הרמב"ם [איסורי ביאה טו יב] שאמו נאמנת רק להכשירו. אבל לא לומר עליו שהוא ממזר ולפסלו, כי אם מאמינים לה, הרי מתירין אותו בממזרת ודאית, והרי אנו מקילין באיסור תורה, ולגבי איסור תורה אינה נאמנת.

ומדויק לפי זה לשון הגמרא שאמרה "בודקין את אמו, ואומרת לכשר נבעלתי", ולא אמרה "ואומרת לכשר נבעלתי או לפסול נבעלתי", משום שעל זה היא אינה נאמנת. ר"ן.

95. נרשם על הגליון שצריך לומר רבי אלעזר.

וכותי — הם בני עם שהביא סנחריב מכותה, והושיבם בערי שומרון, ונתגיירו מאימת האריות ששילח ה' בהם. ובגמרא יבואר מהו ספיקם.

גמרא:

שנינו במשנה: כל האסורין לבא בקהל, מותרים לבא זה בזה.

והוינן בה: **מאי כל האסורין לבא בקהל?**

אילימא, ממזירי ונתני שתוקי ואסופי?

הא כבר תנא ליה ברישא במשנה הקודמת: **"ממזירי ונתני שתוקי ואסופי, מותרין לבא זה בזה"**. ולמה הוצרך לשנות שוב דין זה?

ותו קשיא: אם כן, מה דקתני **"רבי יהודה אוסר"**, **אהייא** [על מה] נחלק רבי יהודה ואסר? —

אילימא אודאן בספיקן נחלק רבי יהודה, ואסר ממזר בשתוקי ואסופי, הרי אי אפשר לומר כן.

דהא מרקתני בסופא: **רבי אליעזר אומר:** **ודאן בודאן מותר, ודאן בספיקן וספיקן בספיקן אסור**, **מכלל דרבי יהודה לא סבירא ליה הכי**, אלא הוא מתיר אף ודאי ממזר בספק ממזר. (98)

וכי תימא, הא דקתני "רבי יהודה אוסר"

קאי **אגר בממזרת**, ורבי יהודה לשיטתו [עב ב] **"קהל גרים"** נמי איקרי קהל, ואף הם אסורים בממזרת — אין לפרש כן.

דהרי **מידי האם "גר מותר בממזרת"** קתני בדברי תנא קמא, שנאמר שעל זה נחלק רבי יהודה?

והלא **"כל האסורין לבא בקהל מותרין זה בזה"** קתני! ואין הגר בכלל, שהרי הוא מותר לבא בקהל.

ומשנינן: **אמר רב יהודה:** לעולם בא רבי ב-טו יהודה לאסור גר בממזרת, לפי שהוא למד בדברי התנא קמא שהוא התיר זאת, ובא לחלוק על דברי תנא קמא שהתירם זה בזה. כי מה שאמר התנא **"כל האסורים לבוא בקהל מותרים לבוא זה בזה"** אין כוונתו לאסורים לבוא בקהל ישראל [וקשיא לן, היכן הוזכר גר במשנתנו] —

אלא **הכי קאמר תנא קמא:** **כל האסורים לבא בקהל כהונה** —

ובא תנא קמא להוסיף על דבריו במשנה הקודמת, שלא רק האסורים לבוא בקהל ישראל מותרים זה עם זה, אלא אף כל האסורים לבוא בקהל כהונה מותרים זה בזה.

ומאי נינהו? את מי בא התנא קמא להוסיף?

—

ביוחסין אלא לפוסלו בישראל. ורבי אליעזר סבר שפסלוהו אף עם מינו, גזירה שמא ישא אחותו מאביו, כמבואר שם בדברי רבא.

98. ואין לומר שנחלקו בספיקן בספיקן, שרבי

ספיקות בספיקות.

וכתב בתוס' הרא"ש שגם רבי אליעזר מודה לתנא קמא שמדאורייתא מותר השתוקי בין עם ישראל בין עם ממזר כמבואר בגמרא לעיל [עג א]. אלא שלפי התנא קמא לא עשו רבנן מעלה