

'... 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 פסולין 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 שמוספק 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 הפנייהושע 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 'אדם 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.

לדעת הרמב"ן ועוד ראשונים, מדובר בממזרים ובנתינים ודאיים, והוראת שעה היא, שהפסולים הקיימים באותה שעה יטהרו. [אבל ודאי איסור ממזרים ימשיך להתקיים הלאה]. והרא"ה סובר שמחלוקתם בשיאנם ידועים, אבל הממזרים והנתינים הידועים — לא יטהרו. ונתינים שייטהרו — פירש הרא"ש בתוספותיו, באותם שנתחנתו בהם, אבל אותם שהם ואבותיהם ואמותיהם נתינים — לא.

דפים עב — עג

קנא. א. האם גר מותר לשאת ממזרת?

ב. האם כהנות מותרות לינשא לגרים, עבדים-משוחררים וחללים?

א. לדברי רבי יוסי, גר נושא ממזרת. (חמשה 'קהלים' נאמרו בפסולי יוחסין; לכהנים, ללוויים, לישראלים, להתיר ממזר בשתוקי ולהתיר שתוקי בישראל, אבל גרים אינם קרויים 'קהל'). רבי יהודה אוסר, (שקהל גרים נקרא 'קהל' — אם משום יתור הכתוב קהל [וכהנים ולויים — מ'קהל' אחד נלמדו; או אפשר שלא הוצרך 'קהל' מיוחד לשתוקי בישראל], או מהקהל חקה אחת לכם ולגר הגר). דרשו רבי זירא ורבא שגר מותר בממזרת. וכן מסקנת ההלכה. בכלל 'גר' — עבד משוחרר. (פוסקים).

ב. אמרו בברייתא שגר ועבד משוחרר וחלל מותרים בכהנת. לא הוזהרו כשרות להנשא לפסולים (בפסולים כגון אלו שלא נאסרו הם, לאפוקי פסולי קהל שגם הם הוזהרו להנשא לכשרים, כגון ממזר ונתינ. רש"י). וכן אמר רב יהודה אמר רב. וכן דרש רבא במחזוא. וכן הסיקו הלכה.

דף עג

קנב. א. שתוקי ואסופי — האם מותרים לבוא בקהל, ומדוע?

ב. איזהו אסופי?

ג. האם נאמנים איש ואשה על תינוק הנמצא בשוק, לומר זה בננו?

א. מדין תורה שתוקי ואסופי מותרים לבוא בקהל, וכן מותרים בממזרת. (לא יבא ממזר — ממזר ודאי ולא ספק — בקהל ה' — בקהל ודאי ולא בספק. ועל כן שתוקי מותר אפילו בספק שקול, כגון באופן שאין הולכים אחר רוב כשרים, שהלכה אמו אל הבעל, והרי כל קבוע כמחצה על מחצה דמי). אבל מדרבנן שתוקי ואסופי אסורים. מעלה עשו ביוחסין.

שתוקי ואסופי, יש לכתוב שמותיהם בגט ובכתובה בשמם הפרטי בלבד, כמו שכתב השלחן-ערוך. ואין לכתוב את שם האם ולא 'בן אברהם אבינו'. ואף במקום שנהגו כן, מנהג מוטעה הוא. (עפ"י אגרות משה יו"ד ח"ג ק,ג).

ב. אסופי הוא תינוק שנמצא מושלך באופן שהדעת נוטה שמשום שנולד מן הפסול לכך השליכוהו, כגון שהושלך במקום שמצויות שם חיות ומזיקים אחרים, כמפורט בגמרא, אבל אם הושלך באופן שמור,

אין בו משום 'אסופי'. (כללו של דבר, כל מקום שיש להבין שלדעת מיתה השליכתהו ולא חסה עליו — יש בו משום אסופי. רש"י).
 נמצא מהול או אבריו מתוקנים — אין בו משום 'אסופי', כי נראה הדבר שלא היתה דעתה מלכתחילה להשליכו, שאם כן לא היתה מתקנת אותו, אלא מחמת רעבון הושלך.

ג. אמרו בשם רב: כל זמן שבשוק — אביו ואמו נאמנים עליו. נאסף מן השוק — אין נאמנים עליו. מה טעם? אמר רבא: הואיל ויצא עליו שם אסופי.
 אמר רבא: ובשני רעבון אע"פ שנאסף מן השוק אביו ואמו נאמנים עליו (שהרבה נשלכים באותו זמן, ולא רצו חכמים לפוסלם מחמת יציאת קול. רש"י).

דפים עג — עד

- קנג. א. אלו שנאמנים לאלתר ולא לאחר זמן?
 ב. באלו אופנים נאמן בעל מקח לומר לזה מכרתי ולזה לא מכרתי?
 ג. האם נאמן הדיין לומר לזה לכיתי ולזה חייבתי?
 ד. אלו נאמנים לומר זה בכור ונוטל פי שנים בנחלה?
 א. אמר רב חסדא: שלשה נאמנים לאלתר [שלא כשאר נאמנים שבתורה שנאמנים אף לאחר זמן]; אסופי, חיה (= מילדת), ופוטרת חברותיה.
 אסופי — כאמור לעיל, שנאמנים עליו אביו ואמו כל זמן שהוא בשוק.
 חיה — נאמנת לומר זה יצא ראשון וזה שני. ודוקא כשלא יצאה החיה מאותו מקום, אבל יצאה וחזרה אינה נאמנת. ולדברי רבי אליעזר אפילו החזירה פניה שוב אינה נאמנת. וכן נאמנת לומר זה כהן וזה לוי זה נתין וזה ממזר.
 באלו נאמנת אפילו יצאה וחזרה. רק לגבי עדות מי יצא ראשונה אינה נאמנת אלא כל זמן שלא יצאה מן הבית (ריטב"א).
 ואם קרא עליה ערער — אינה נאמנת. ואין 'ערער' פחות משנים (ולא שמעידים עדות גמורה אלא יציאת קול בעלמא. עפ"י רש"י עו: ד"ה כשקרא). ולפי 'אבעית אימא' (וכן פסק הרי"ף ועוד), אפילו ערער של אחד ערער הוא במקום שאין חזקת כשרות (שלא נודע לבריות מי הוא הכשר ולא יצא אחד מהם ידי ספק. רש"י).
 א. יש אומרים שנאמנות חיה — מדרבנן, ומשום שמהתורה ספק ממזר מותר לכך סמכו חכמים להאמינה. וכן נאמנת לענין נטילת פי שנים — שהפקר בית דין הפקר. ולפי זה אין לה נאמנות להתיר את הבן בקרובות האמהות האחרות שילדו שם, כי כלפי איסור תורה חוששים שמא הוא בנן. ואולם יש מקום לומר שנאמנות זו מדאוריתא, מפני שאין לה שום ענין לשקר, ואין אדם חוטא ולא לו, וכיון דקים לה לחיה ואינה מדמה, נאמנת (עפ"י חזון איש).
 ב. אין החיה מכרת, ויש שם אשה שאומרת אני ראיתי אותו מתחילה ועד סוף ואני מכרת בו, ואין מי שמכחישה — נאמנת (ריא"ז).
 פוטרת חברותיה — שלש נשים שהיו ישנות במטה אחת (משולבות ודבוקות זו בזו, שיש לומר שמא

נתהפכו. עפ"י גדה סא.) ונמצא דם תחת אחת מהן — כולן טמאות (ודוקא בישנות ובכיו"ב, אבל ערות אפשר לכל אחת מהן לדעת מקומה ולומר ברי לי שלא באתי לכאן. ריטב"א ועוד). בדקה אחת מהן ונמצאת טמאה — היא טמאה וכולן טהורות. ודוקא שבדקה מיד, כשיעור ווסת (שעד הקינות מונח בצד המשקוף ואינו מחוסר אלא קינוח).

[יש עוד שנאמנים לזמן מוגבל, כגון בעל המקח ודיין דלהלן, אבל אלו לאו דוקא 'לאלתר'].

ב. נאמן בעל מקח לומר לזה מכרתי ולזה לא מכרתי. ודוקא בזמן שמקחו בידו, אבל אין מקחו בידו — אינו נאמן. והעמידו באופן שקיבל מעות משני אנשים, מאחד קיבל ברצון ומאחד שלא ברצון, ואין דוּע ממי קיבל מרצונו וממי שלא מרצונו.

לפרש"י, אם נקט מעות רק מאחד, נאמן אפילו אין המקח בידו, כי ודאי זוכר ממי קיבל [ודוקא בזמן שעומדים לפניו. (רשב"א. וכן צדד הרמב"ן בדעת רש"י). ודוקא אם שניהם אדוקים בו או מונח בסטמא, אבל אם האחד מוחזק — המוציא מחברו עליו הראיה ואין בעל המקח נאמן. פסקי ר"ד]. ורק כשקיבל מעות משניהם הגבילו נאמנותו כל זמן שהמקח בידו, שאז מוטל עליו לדעת למי מכר, שלא יעמוד ב'מי שפרע' כשיתן המקח לאחר, אבל לאחר שיצא המקח מידו ושניהם אווזים בו, שוב אין מוטל עליו הדבר ואינו זוכר.

ורבנו תם פירש שכל שאין המקח בידו אינו נאמן אלא כעד אחד המחייב שבועה. ורק כשהמקח בידו נאמן לגמרי משום 'מיגו' שיכול לומר לא מכרתי [ואף כשיש עדים שקיבל מעות, ואם בא לחזור הריהו עומד ב'מי שפרע', מכל מקום עיקר המקח שלו הוא. רמב"ן] או חזרתי וקניתי. ואולם אם קיבל מעות רק מאחד מהם אינו נאמן לומר מכרתי לשני, ואפילו מקחו בידו — שהרי זה כמיגו במקום עדים, דאנן סהדי שלאותו שנתן המעות נתרצה.

ג. נאמן דיין לומר לזה זכיתי ולזה חייבתי. במה דברים אמורים — שבעלי דינים עומדים לפניו, אבל אין בעלי דינים עומדים לפניו אינו נאמן אלא כעד אחד (ריטב"א). [ואין לומר מה לנו ולאמנותו, נחזור ונדונם שוב — כי יש דין שאינו תלוי בהוכחות וטעמים אלא כפי ראות הדיינים, ואם יחזור וידון, שמא יטה לבו לצד אחר].

א. משמע שבדין שאינו תלוי בשודא דדייני, אין הדיין נאמן אלא חוזר ודן אותם שנית (עפ"י רשב"א). אבל אם יש לחוש שמא יטענו הצדדים טענות חדשות שלא טענו מקודם [כגון שטטרי הטענות אינם בנמצא] — אין חוזרים ודנים אותם אלא הדיין נאמן כל זמן שעומדים לפניו (ריטב"א).

ב. שני דיינים נאמנים לעולם, כעדים דעלמא (ריטב"א).

ד. שלשה נאמנים על הבכור: חיה — לאלתר. אביו — לעולם. (כי את הבכר בן השנואה יכיר לתת לו פי שנים — יכירונו לאחרים. יש אומרים בדעת רש"י שאין האב נאמר אלא לאחר שבעה, מעת שמכניסו בברית. והרמב"ם כתב שנאמן אף בתוך שבעה). ואמו — כל שבעה ימים משנולד (שלא יצא מתחת ידיה ליכנס לברית ועדיין אין אביו מכירו. רש"י).

יש סוברים דלא כרש"י, שלדעת חכמים החולקים על רבי יהודה, אין נאמן האב לומר על בן בין הבנים, זה בני בכור. (עתורא"ש). והלכה כרבי יהודה (פוסקים עפ"י ב"ב קתו). ע"ע להלן עה.