

אין ספק מוציא מידי ודאי

מקורות – (א) פסחים ט. משנה וגמרא, רש"י, תוספות, תוספות רבנו פרץ ורבנו דוד על אתר; הסוגיה המקבילה נידה טו: .

(ב) השוואה לסוגיות נוספת – חולין י. "איתמר השוחט...", תוספות ד"ה טבל ועלה; בעל המאור חולין ב: בדפי הר"ף; יבמות לח. "ספק ויבם...", משנה בבא מציעא ב. ותוספות ד"ה וזה נוטל רביע.

(ג) חזקה מול רוב, ומול ספק דרבנן – תוספות בכורות כ: ד"ה חלב (בתחילתו); עירובין לה: "וסבר רבי מאיר ספיקא לחומרא..."; ברכות כא. "אמר רב יהודה ספק...", רש"י ד"ה חוזר וקורא, פרי מגדים א"ח ס"ז מש"ז ס"ק א.

(ד) בדיקת חמץ במקום שהתנקה – ח. "חצר אינה צריכה בדיקה..."; ראב"ן סי' ז'; שולחן ערוך א"ח תל"ג, יא ובמגן אברהם שם.

"אין חוששין שמא גיררה חולדה מבית לבית וממקום למקום, דאם כן מחצר לחצר ומעיר לעיר – אין לדבר סוף"
(משנה פסחים ט.)

המשנה קובעת, שאם ברגע מסוים ידוע לנו שאין חמץ בבית, אין צורך לחשוש שמא מאוחר יותר באה חולדה וגררה חמץ לתוך הבית¹. מותר להניח שהבית נשאר נקי מחמץ, ואינו חייב בבדיקה. הגמרא מדייקת, שמדובר במשנה במקרה שבו לא ראינו חולדה גוררת חמץ לתוך הבית. אם ראינו חולדה המכניסה חמץ לבית – שוב אי אפשר לסמוך על חזקתו של הבית, ויש לבדוק.

הגמרא מקשה על דיוק זה ממשנה במסכת אהלות, העוסקת במדורות העכו"ם:

"מי לא תנן: מדורות העכו"ם טמאים... וכל מקום שחולדה וחזיר יכולין להלוך – אין צריך בדיקה!"
(פסחים ט.)

חכמים גזרו טומאה על בתים שגרו בהם גויים, מחשש שמא התגוררה בבית אישה שהפילה את עובריה, וטמנה את הנפל בקרקע הבית. המשנה מסייגת את הגזרה,

1 הראשונים נחלקו לגבי המקרה המדויק שבו עוסקת המשנה. לדעת רש"י (ד"ה אין חוששין) מדובר במקומות שכבר נבדקו. לדעת הרמב"ם (הל' חמץ ומצה פ"ב ה"ז) מדובר במקום שבדרך כלל אין מכניסים לתוכו חמץ, שהוא פטור מבדיקה על פי המשנה לעיל ב. .

וקובעת שבמקום שמצויים בעלי חיים כגון חולדה וחזיר – אין צורך בבדיקה, והבית טהור. במקרה כזה, אם היה נפל בבית – בעלי החיים מן הסתם כבר אכלו אותו, ואפשר להניח שלא נשארה טומאה בבית. לאור זאת מקשה הגמרא על הדין בחמץ: אפילו אם ראינו שהחולדה הכניסה חמץ לבית, מדוע אי אפשר להניח שהיא אכלה את החמץ, ולפטור את הבית מבדיקה?

האמוראים העלו שני תירוצים לקושיה זו. רבי זירא מתרץ, שקיים חילוק בין בשר ללחם. כאשר מדובר בבשר של נפל, אפשר להניח שבעלי החיים אכלו את כל הבשר ולא הותירו ממנו דבר, ולכן הבית טהור. לחם, לעומת זאת, אינו ערב לחיכם של בעלי החיים באותה מידה. לכן, יש לחשוש שהם לא אכלו את כל הלחם, ונותר חמץ בבית. משום כך חלה חובת בדיקה על הבית.

רבא סובר שאין צורך בתירוצו של רב חסדא, ומציע תירוץ עקרוני יותר:

”אמר רבא: האי מאי? בשלמא התם, אימור הוה אימור לא הוה, ואם תמצא לומר הוה – אימור אכלתיה.
אבל הכא, דודאי דחוינא דשקל, מי יימר דאכלתיה? הוי ספק וודאי, ואין ספק מוציא מידי ודאי” (שם).

לדעת רבא, אין צורך לתרץ שהמציאות בשני המקרים היא שונה. בשני המקרים, בבשר ובלחם, קיים אותו הספק ביחס לאכילת בעלי החיים. ההבדל בין המקרים הוא בנקודת המוצא שאיתה אנו באים להתמודד. במקרה של מדורות העכו”ם מעולם לא ידענו בוודאות שהיה נפל בבית, אלא גזרנו טומאה על הבית מספק. במקרה כזה, די בספק שמא הנפל נאכל כדי להסיר את הספק המקורי ולטהר את הבית. אצלנו, לעומת זאת, ידוע בוודאות שנכנס חמץ לבית. כיוון שכך, הספק שמא החמץ נאכל לא יכול להפקיע את חיוב הבדיקה הודאי מעל הבית, על פי העיקרון ”אין ספק מוציא מידי ודאי”.

השוואה לסוגיות נוספות

העיקרון ”אין ספק מוציא מידי ודאי” מופיע בש”ס בשני הקשרים נוספים. הגמרא במסכת חולין (י.) עוסקת באדם ששחט בהמה, ואחר כך השתמש בסכין השחיטה כדי לשבור עצמות. ידוע לנו שלפני השחיטה הסכין היה כשר, אך בסוף היום הוא נמצא פגום. רב הונא סובר שהשחיטה פסולה, כיוון שיש לחשוש שהסכין נפגם בעור הבהמה, לפני השחיטה. רב חסדא חולק, וסובר שאפשר לתלות בכך שהסכין נפגם לאחר השחיטה בשבירת העצמות, והשחיטה הייתה כשרה. הגמרא מבארת את טעמו של רב חסדא:

”רב חסדא מאי טעמא? אמר לך: עצם ודאי פוגם, עור ספק פוגם ספק לא פוגם, הוי ספק וודאי, ואין ספק מוציא מידי ודאי”
(חולין י.).

רב חסדא משתמש בכלל המוכר לנו מסוגייתנו – ”אין ספק מוציא מידי ודאי”. האם בשתי הסוגיות מדובר על אותו העיקרון? התוספות שם (ד”ה טבל ועלה) הניחו שאכן שתי הסוגיות עוסקות מתייחסות לאותו העיקרון בדיוק. החילוק ביניהן הוא טכני בלבד – האם הדין נאמר לחומרא או לקולא, והאם הספק הוא שקול, או נוטה לכיוון מסוים.

ברם, מסברה נראה ששתי הסוגיות עוסקות במושגים שונים. בסוגייתנו מדובר על שני אירועים, שהראשון מביניהם ודאי התרחש, ואילו התרחשותו של השני מוטלת בספק. במקרה כזה אנו אוחזים בחזקה שנוצרה בעקבות האירוע הראשון, והאירוע השני, המסופק, אינו מצליח לערער חזקה זו. במקרה של הגמרא במסכת חולין, לעומת זאת, מדובר על אירוע אחד – פגימת הסכין – שאפשר להעניק לו שתי פרשנויות שונות. פרשנות אחת היא ודאית, ואילו הפרשנות השנייה מוטלת בספק. רב חסדא קובע שאפשר לתלות בפרשנות הוודאית, ולהתעלם מהפרשנות המסופקת. שתי הסוגיות משתמשות באותו הניסוח, אך למעשה מדובר בשני עקרונות שונים, וקבלת אחד מהם איננה מחייבת בהכרח לקבל גם את השני. חילוק זה בין הסוגיות בוקע ועולה מדבריו של בעל המאור במסכת חולין (ב: בדפי הר”ף).

מקור נוסף שבו מוזכר העיקרון ”אין ספק מוציא מידי ודאי” נמצא במסכת יבמות (לח.). הגמרא מתארת מקרה מסוים שבו מת אדם, והתעורר ספק בין צאצאיו ביחס לירושה. המת הותיר אחריו בן אחד שהוא יורש ודאי. ישנו אדם נוסף שזהותו מסופקת, ולא ברור האם גם הוא יורש של המת, או שאינו זכאי כלל לירושה. הכרעת הגמרא במקרה זה היא שהיורש הוודאי מקבל לידי את כל נכסי הירושה, ואילו היורש המסופק איננו מקבל דבר. הכרעה זו מבוססת על הכלל ”אין ספק מוציא מידי ודאי”.

האם העיקרון ”אין ספק מוציא מידי ודאי” בסוגיה במסכת יבמות הוא אותו העיקרון המופיע בסוגייתנו, או בסוגיה במסכת חולין? כדי להבין טוב יותר את שורש הדין שם נזכיר מקרה נוסף, מהמשנה במסכת בבא מציעא, הקשור לאותו עניין:

”זה אומר: יכולה שלי, וזה אומר: יחציה שלי...”

זה נוטל שלושה חלקים, וזה נוטל רביעי”

(משנה בבא מציעא ב.).

במקרה זה, אין כל ספק שלפחות חציה של הטלית מגיע לזה שטען "כולה שלי". לכן, הוא מקבל לידי חצי מהטלית. בחציה השני של הטלית, המוטל בספק בין שני הצדדים, מתבצעת חלוקה.

התוספות על אתר מקשים על דין המשנה לאור דברי הגמרא הנ"ל במסכת יבמות:

"וא"ת, ונימא דאין ספק מוציא מידי ודאי, דהאומר 'כולה שלי' יש לו בדאי חציה, והאומר 'חציה שלי' בספק אם יש לו בה כלום"
(תוספות בבא מציעא ב. ד"ה וזה נוטל רביע).

הדיון בנוגע לטלית המתואר במשנה, דומה למחלוקת בין היורשים בגמרא במסכת יבמות. הטוען "כולה שלי" בוודאי יקבל לידי חצי מהטלית, כשם שהיורש הוודאי יקבל לידי לכל הפחות מחצית מנכסי הירושה. ומאידך, הטוען "חציה שלי" – ייתכן שאין לו כל חלק בטלית, כשם שיתכן שהיורש המסופק איננו זכאי לקבל דבר מנכסי הירושה. במקרה של הגמרא ביבמות הפעלנו את הכלל "אין ספק מוציא מידי ודאי", והענקנו את כל הירושה ליורש הוודאי. מדוע לא נפעיל את אותו עיקרון כאן, ונעניק את הטלית כולה לזה שטען "כולה שלי"?

התוספות מסבירים, שקיים הבדל בין המקרים. במקרה של הטלית, אמנם יש לאחד מן הצדדים ודאות בחציה של הטלית, אך ודאות זו איננה מעניקה לו מעמד מיוחד לגבי החצי השני. ניתן לפצל לחלוטין בין שני חצאי הטלית. חציה הראשון, שאינו נתון במחלוקת, ינתן לטוען "כולה שלי". חציה השני הוא ממון המוטל בספק בין שני הצדדים. ביחס לחצי הזה אין כל עדיפות לאחד מן הצדדים, ולכן מתבצעת בו חלוקה.

שונה הדבר במחלוקת בעניין הירושה. במקרה זה, לא ניתן לפצל בין שני החצאים של הרכוש. מבחינה עקרונית, כל אחד מהיורשים הוא יורש של כלל הנכסים, אפילו אם יש יותר מיורש אחד. אמנם בסופו של דבר כל אחד יקבל לידי רק חלק מהנכסים, אך בשורש העניין כל אחד מהיורשים מוחזק בנכסים כולם.

לאור זאת, מובן הדין במקרה שאחד מן היורשים הוא מסופק. היורש הוודאי מוחזק בוודאות בכל נכסי האב המת. בכך יש לו עדיפות על פני היורש הנוסף, שספק האם יש לו אחיזה כלשהי בירושה. במקרה כזה נוכל להפעיל את הכלל "אין ספק מוציא מידי ודאי", ולהעדיף את היורש הוודאי על פני המסופק.

לפי ההסבר הזה, ברור שהסוגיה במסכת יבמות עוסקת בעיקרון שונה לחלוטין מהעיקרון הנידון בסוגיות האחרות. "אין ספק מוציא מידי ודאי" במסכת יבמות הוא

וריאציה של הכלל "המוציא מחברו עליו הראיה". יורש אחד הוא מוחזק ודאי, והיורש המסופק צריך להביא ראיה כדי להוציא מידי המוחזק. זאת בשונה מהסוגיות האחרות, שבהן משתמשים בכלל "אין ספק מוציא מידי ודאי" כדי לברר מבחינה עובדתית איזה אירוע התרחש, או מהי הפרשנות שאנו מעניקים לאירוע מסוים. גם התוספות, המקשרים בין סוגייתנו לבין הגמרא במסכת חולין, ודאי יודו שבמסכת יבמות מדובר על עיקרון אחר לגמרי, והמכנה המשותף היחיד בין הסוגיות הוא הניסוח².

רוב וחזקה

ראינו לעיל את דבריו של רב חסדא במסכת חולין, הקובע שאפשר לתלות בכך שהסכין נפגם בעצמות, ולהתעלם מהאפשרות שהוא נפגם בעור. ללא ספק, יש חידוש גדול בשיטת רב חסדא, שהרי אין כל סתירה בין שני התרחישים. התרחיש של פגימת הסכין בעור איננו בלתי סביר בפני עצמו, ואף על פי כן אנו רשאים להתעלם ממנו ולתלות בתרחיש השני, הוודאי. האם גם בסוגייתנו אפשר להצביע על חידוש מיוחד בעיקרון "אין ספק מוציא מידי ודאי"?

ההבנה הפשוטה היא שהכלל "אין ספק מוציא מידי ודאי" בסוגייתנו הוא וריאציה של הסתמכות על חזקה. האירוע הראשון, הוודאי, יצר חזקת איסור. בשלב השני, כאשר מתעורר הספק, אנו מכריעים אותו לחומרא על פי חזקת האיסור. אולם, אם אכן מדובר כאן על מושג החזקה, המוכר לנו מסוגיות רבות בש"ס, מדוע בחרה הגמרא כאן להשתמש במינוח אחר?

שאלה זו מתעוררת קודם כל ברובד הטקסטואלי – כיצד בחרה הגמרא במונחים שבהם היא משתמשת. אך ברובד נוסף, הקושיה היא גם ברמת התוכן. ממהלך הסוגיה נראה שדבריו של רבא, הקובע כי "אין ספק מוציא מידי ודאי", נתפסים כחידוש, והגמרא מנסה לערער על חידושו ולהקשות עליו ממקורות שונים. אם אכן מדובר כאן על דין רגיל של חזקה – כיצד מטילה הגמרא ספק בקיומו של דין זה, והרי חזקה היא דין ידוע ומוסכם בכל רחבי הש"ס?

הראשונים מבארים שלא מדובר בסוגייתנו בספק שקול, אלא ב"ספק הרגיל", דהיינו ספק הנוטה לכיוון מסוים. כך למשל, כאשר החולדה גוררת חמץ לתוך הבית, יש סבירות גבוהה שהיא אכלה את החמץ. אף על פי כן, אין אנו מכריעים שהבית נקי

2 אמנם תוספות רבנו פרץ בסוגייתנו (ד"ה וקאתי ספק) ערך השוואה גם לסוגיה במסכת יבמות, ואכן דבריו תמוהים וצריכים עיון מראשיתם ועד סופם, עיי"ש.

מחמץ, כיוון שבשלב הראשון הוחזק בוודאות חמץ בבית, ואין ספק מוציא מידי ודאי. כך מבארים זאת התוספות:

"אימר אכלתיה' עדיף משאר ספיקות, דספק הרגיל הוא וקרוב לודאי, ותדע דאפילו מידי ודאי בעי למימר שיוצא זה הספק" (תוספות פסחים ט. ד"ה ואם תמצא לומר).

"ספק הרגיל" הוא במילים אחרות מצב של רוב. כיוון שכן, מדובר כאן למעשה במקרה של רוב מול חזקה, ורוב קובע שהחזקה גוברת על הרוב. באופן מפתיע, הראשונים על אתר אינם מעמידים את דינו של רבא במבחן ההשוואה לסוגיות אחרות. אולם, שאלת רוב מול חזקה נידונה כבר במקומות אחרים בש"ס. למעשה, שאלה זו שנויה במחלוקת תנאים. במקומות רבים בש"ס³ מבואר שחכמים ורבי מאיר נחלקו האם חוששים למיעוט או לא. חכמים סוברים שאפשר לסמוך על הרוב, גם כאשר הוא עומד מול חזקה. רבי מאיר חושש למיעוט כיוון שיש לו גיבוי של חזקה, והרוב אינו יכול להכריע את החזקה. מהו היחס בין מחלוקת התנאים הזו לבין סוגייתנו?

כדי לענות על שאלה זו, יש להגדיר באופן מדויק יותר מהו אותו "ספק הרגיל" שעליו דיברו הראשונים. ההבנה שמדובר בספק הרגיל נמצאת כבר בדברי רש"י בהמשך הסוגיה. הגמרא בהמשך מקשה על רבא מברייתא העוסקת בחבר שמת, והשאר אחריו ערמה של פירות. הגמרא מניחה שאנו יודעים בוודאות שנגמרה מלאכתם של הפירות, והם חייבים בתרומות ומעשרות. אולם, לא ידוע לנו האם החבר עישר את הפירות או לא. הברייתא קובעת שהפירות מותרים. לפי הבנת הגמרא זהו מקרה שבו ספק מוציא מידי ודאי, וקשה מכאן על שיטת רבא.

הגמרא מתרצת שאין כאן כל ספק, אלא ידוע לנו בוודאות שהפירות מתוקנים. הבעלים של הפירות הוא חבר, דהיינו אדם המוחזק בהקפדה על מצוות. כיוון שכן, חזקה עליו שלא הוציא מתחת ידו דבר שאינו מתוקן, ואפשר להניח שהוא עישר את הפירות לפני מותו. רש"י מבאר את תירוץ הגמרא:

"כי היכי דפשיטא לן דטבילי מעיקרא, הכי נמי פשיטא לן דעשרינהו, ואין גמגום והילוך אחר הרוב בדבר, אלא חזקה ודאי על כל החברים" (רש"י פסחים ט. ד"ה התם ודאי וודאי).

מדברי רש"י נראה שגם בהווה אמינא, לפני שידענו על קיומה של החזקה, לא היה מדובר בספק שקול אלא ב"גמגום והילוך אחר הרוב". מסתבר שזהו מושג מקביל

ל"ספק הרגיל", המופיע בדבריהם של ראשונים אחרים. רוב כזה אינו יכול להוציא מידי ודאי. לעומת זאת, החזקה שהחבר תיקן את הפירות גוברת על חזקת האיסור, ומצליחה להוציא מידי ודאי.

לכאורה, גם חזקת החבר היא סוג של רוב – הנחה מסוימת המתקיימת ביחס לרוב האנשים המוגדרים כחברים. מדוע רוב זה מצליח להתגבר על חזקת האיסור, בשונה מספק הרגיל שאינו גובר על החזקה? ייתכן שרש"י בא להצביע על הבדל בין רוב רגיל לבין רוב המבוסס על הערכת דרך ההתנהגות של בני אדם. הערכה כזו נחשבת כגורם בירור חזק במיוחד, ומצאנו במקומות מסוימים שחכמים סמכו עליה אף כדי להוציא ממון⁴. חזקה זו נתפסת כמעין 'אנן סהדי', ויש בכוחה להוציא מידי ודאי.

ניתן להצביע על חילוק נוסף בין סוגי רוב. בשיעורים הקודמים⁵ התייחסנו לחילוק בין רוב גדול, העומד מול מיעוט שאינו מצוי, לבין רוב קטן, העומד מול מיעוט מצוי. רוב גדול, שהמיעוט העומד מולו אינו מצוי, נחשב כגורם בירור ודאי. רוב כזה מעניק לנו ודאות ביחס למציאות, ומבטל לחלוטין את קיומו של הספק. רוב קטן, שהמיעוט העומד מולו הוא מיעוט מצוי, אינו מבטל את קיומו של הספק. מותר לסמוך על הרוב הזה ולנהוג על פיו, אך מבחינה עקרונית הספק עומד בעינו. כאשר רש"י מדבר על "גמגום והילוך אחר הרוב", ייתכן שכוונתו לרוב מסוג זה, העומד מול מיעוט מצוי.

באיזה סוג של רוב נחלקו חכמים ורבי מאיר? התוספות במסכת בכורות (כ: ד"ה חלב) סברו שחכמים ורבי מאיר נחלקו רק במקרה שבו המיעוט הוא מצוי. כאשר המיעוט אינו מצוי – גם רבי מאיר מודה שאפשר לסמוך על הרוב, אפילו כנגד חזקה. ניתן להבין בשונה מהתוספות, שמחלוקת התנאים היא דווקא במקרה שבו המיעוט אינו מצוי. כאשר הרוב עומד מול מיעוט מצוי – גם חכמים עשויים להודות שהרוב אינו גובר על החזקה. כך ניתן להסביר את חידושו של רבא בסוגייתנו, לפי ההבנה שמדובר כאן על רוב עם מיעוט מצוי.

מסברה, האפשרות לחלק בין סוגים שונים של רוב בעניין זה, עשויה להיות תלויה בהבנת האופן שבו רוב גובר על חזקה. ניתן להבין ששני גורמי הבירור – הרוב והחזקה – מתנגשים ביניהם, וחכמים קבעו שרוב הוא גורם חזק יותר, והוא גובר על החזקה⁶. הבנה אחרת גורסת שכלל אין כאן התנגשות. חזקה איננה גורם בירור, אלא היא כלי

4 עיין למשל כתובות י. "חזקה אין אדם טורח בסעודה ומפסידה".

5 לעיל בשיעור בעניין נאמנות על בדיקת חמץ, עמ' 65.

6 כך משתמע בתוספות חולין יא. ד"ה מנא הא מילתא.

שנועד להכריע ספקות שאי אפשר לבררם בדרך אחרת. כאשר יש רוב – זהו ספק שניתן לבירור, ולכן אין כל צורך להזדקק לחזקה, ואפשר להכריע על פי הרוב.

לפי ההבנה השנייה, קל להסביר את החילוק שהצענו בין מיעוט מצוי לבין מיעוט שאינו מצוי. כאשר המיעוט אינו מצוי – הרוב מכריע את הספק, ולכן אין צורך בחזקה, כפי שביארנו. כאשר המיעוט מצוי – אמנם יש לנו רוב, אך מבחינה עקרונית המצב עדיין מוגדר כספק. במצב כזה באה החזקה ומכריעה את הספק, והרוב אינו מצליח לגבור עליה. לעומת זאת, לפי ההבנה שתמיד מדובר על התנגשות בין הרוב לבין החזקה, אין חילוק מהותי בין הסוגים השונים של הרוב, וייתכן בהחלט שהרוב תמיד יגבר על החזקה.

חזקה בספק דרבנן

ההסבר שהצענו עד כה אפשרי, אך עדיין קשה להבין מדוע בחרה הגמרא להשתמש במונח החרגי "אין ספק מוציא מידי ודאי", ולא השתמשה במושגים המוכרים – רוב וחזקה. ניתן להציע הסבר אחר לסוגיה, שלפיו לא מדובר בסוגיה ב"ספק הרגיל", אלא בספק שקול. אף על פי כן, הייתה לנו הווה אמינא ללכת לקולא בספק זה, כיוון שהסוגיה עוסקת בדינים דרבנן. רבא מחדש שאפילו בדינים דרבנן, אין אומרים "ספק דרבנן לקולא" כנגד חזקת איסור.

הצעה זו לפירוש הסוגיה נתקלת בקושיה, הדומה לקושיה שהעלינו ביחס לפירוש הקודם. אם אכן נושא הסוגיה הוא ספק דרבנן מול חזקת איסור, מדוע משתמשת הגמרא במינוח החרגי "אין ספק מוציא מידי ודאי"? כמו כן, כיצד מתעלמת הגמרא מסוגיות מפורשות העוסקות באותה השאלה בדיוק? הדיון בעניין ספק דרבנן מול חזקת איסור התעורר כבר במשנה במסכת מקוואות (פ"ב מ"ב). התנאים במשנה נחלקו בעניין אדם הטמא בטומאה דרבנן, שטבל טבילה מסופקת. חכמים סוברים שהאדם טהור מדין ספק דרבנן לקולא, ואילו רבי מאיר מחמיר על סמך חזקת הטומאה, אפילו בטומאה דרבנן. משנה זו נידונה בהרחבה בגמרא במסכת עירובין (לה-לו), ולפי ההסבר שהצענו – לא ברור מדוע הגמרא אצלנו מתעלמת מאותה הסוגיה.

הדיון בעניין ספק דרבנן מול חזקה התעורר גם בהקשר אחר, בעניין מצוות עשה. הגמרא במסכת ברכות עוסקת באדם המסופק האם קרא קריאת שמע, וכן באדם המסופק האם אמר אמת ויציב. רב יהודה מחלק בין שני המקרים:

”אמר רב יהודה: ספק קרא קריאת שמע ספק לא קרא – אינו חוזר וקורא.
 ספק אמר אמת ויצב ספק לא אמר – חוזר ואומר אמת ויצב.
 מאי טעמא? קריאת שמע דרבנן, אמת ויצב דאורייתא”
 (ברכות כא.).

לדעת רב יהודה, רק כאשר הספק הוא ביחס למצווה דאורייתא יש לחזור ולקיים את המצווה מספק. אם המצווה היא מדרבנן, אין צורך לחזור ולקיים את המצווה, כיוון שספק דרבנן לקולא. כך הוא הדין ביחס לקריאת שמע, שחיובה לדעת רב יהודה הוא מדרבנן. זאת, אף על פי שהספק עומד כנגד חזקה דמעיקרא, שלפיה האדם לא קרא קריאת שמע.

בהמשך הסוגיה מובאת דעתו של רבי אלעזר, החולק על רב יהודה:

”ורבי אלעזר אמר: ספק קרא קריאת שמע ספק לא קרא – חוזר וקורא קריאת שמע.
 ספק התפלל ספק לא התפלל – אינו חוזר ומתפלל”
 (שם).

רבי אלעזר מחייב לחזור ולקרוא קריאת שמע מספק. רש”י (ד”ה חוזר וקורא) מפרש שלדעת רבי אלעזר קריאת שמע היא מדאורייתא. אילו קריאת שמע הייתה מדרבנן – רבי אלעזר היה מודה לרב יהודה שאין צורך לחזור ולקרוא, כיוון שספק דרבנן לקולא. ייתכן שרש”י התבסס בפירושו על המשך דבריו של רבי אלעזר, שלפיהם אין צורך לחזור ולהתפלל מספק. לדעת רש”י, הכרעה זו נובעת מכך שחיוב התפילה הוא דרבנן, וספק דרבנן לקולא אף כנגד חזקה, כפי שביארנו.

ה’פרי מגדים’ (או”ח ס”ז מש”ז ס”ק א) הציע פירוש אחר לשיטת רבי אלעזר. לדעתו, גם רבי אלעזר מודה שקריאת שמע היא מדרבנן. אף על פי כן יש לחזור ולקרוא מספק, כיוון שספק דרבנן לקולא אינו גובר על החזקה דמעיקרא, המכריעה שהאדם לא קרא קריאת שמע. לדעת ה’פרי מגדים’ אי אפשר להביא ראיה מתפילה, כיוון ששם קיים חשש ברכות לבטלה. במקום שבו חשש זה אינו קיים סובר רבי אלעזר שחזקה גוברת על ספק דרבנן, בשונה מדעת רב יהודה.

כאמור, לפי ההבנה שנושא הסוגיה הוא ספק דרבנן מול חזקת איסור, לא ברור מדוע משתמשת הגמרא במונח ”יחודי”, ומתעלמת מסוגיות אחרות העוסקות בנושא זה. קושי נוסף ביחס להבנה זו נוגע לעצם ההנחה שהסוגיה עוסקת בדינים דרבנן בלבד. האמנם ניתן לבסס הצעה זו לאורך הסוגיה? במקרה של חולדה שגררה חמץ לתוך הבית, התשובה לכך תלויה בשאלה האם האדם ביטל את החמץ או לא. לפי אחד התירושים בתוספות (ט. ד”ה כדי [הראשון]), הסוגיה עוסקת דווקא בחמץ שלא ביטלו,

והאיסור הוא מדאורייתא. כדי לאמץ את הצעתנו יש לחלוק על תירוץ זה של התוספות, ולפרש שמדובר בסוגיה דווקא בחמץ שביטלו.

במקרה של מדורות העכו"ם מדובר לכאורה על ספק דאורייתא, שהרי אם אכן יש נפל בבית – הוא מטמא מדאורייתא. אולם, אין לראות בכך סתירה להצעתנו. אמנם הטומאה היא מדאורייתא, אך מדין תורה בלבד לא היה צורך לחשוש לטומאה זו, ואפשר היה להקל ללא בדיקה. חכמים הם שגזרו טומאה על הבית מחמת החשש, ולכן בשורה התחתונה אפשר לראות גם את הדין של מדורות העכו"ם כדין דרבנן.

רבנו דוד (ד"ה טעמא) מתייחס להבנה שהסוגיה עוסקת בספק דרבנן, אך דוחה אותה על הסף. אחת הראיות שהוא מביא כנגד פירוש זה (בד"ה אמר רבי זירא) היא מהמקרה של חבר שמת, והותיר אחריו ערמה של פירות. ההבנה הפשוטה היא שפירות אלה חייבים בתרומות ומעשרות מדאורייתא, ויש כאן ספק בדין תורה.

כדי לדחות את הראיה משם, יש לברר מהו פירוש המילה "פירות". אם הכוונה לכל סוגי התבואה – זוהי אכן ראיה חזקה לכך שהסוגיה עוסקת גם בדינים דאורייתא. אולם, ניתן לפרש שהכוונה אך ורק לפירות האילן. החיוב של פירות האילן בתרומות ומעשרות שנוי במחלוקת ראשונים. לדעת הרמב"ם (הל' מעשר שני ונטע רבעי פ"א ה"ג), פירות האילן חייבים במעשרות מדאורייתא. הראב"ד בהשגותיו על אתר סובר שהחיוב בפירות האילן הוא מדרבנן, ומדאורייתא החיוב הוא רק בדגן, תירוש ויצהר. בדעה זו אווזים רוב הראשונים⁷. לפי הראשונים האלה, נוכל לפרש שגם המקרה של חבר שמת עוסק בדין דרבנן, ובכך ליישב את קושייתו של רבנו דוד.

הקושי מתגבר כאשר מנסים ליישם את ההצעה הנ"ל בהמשך הסוגיה. הגמרא מקשה על רבא מבריייתא, העוסקת במקרה של "שפחתו של מציק". הבריייתא מספרת על שפחה שהטילה נפל לבור, ובא כהן והציץ לתוך הבור. חכמים טיהרו את הכהן, כיוון שבעלי חיים מצויים בתוך הבור, ואפשר לתלות בכך שהם אכלו את הנפל לפני בוא הכהן. מכאן מקשה הגמרא על רבא, הסובר שספק אינו מוציא מידי ודאי.

במקרה זה פשוט לכאורה שמדובר על דין דאורייתא, שהרי הנפל ודאי הושלך לתוך הבור, והוא מטמא מן התורה. הראשונים על אתר התלבטו בשאלה האם השפחה הטילה את הנפל של עצמה או של גברתה (תוספות ד"ה בשפחתו). אם נפרש שמדובר

7 עיין רש"י ברכות לו. ד"ה גבי מעשר, בכורות נד. ד"ה הני, תוספות ראש השנה יב. ד"ה תנא דרבנן. בכיוון נוסף אפשר לומר שמדובר בסוגיה בתרומה בזמן הזה, והגמרא סוברת כמאן דאמר תרומה בזמן הזה דרבנן – עיין כתובות כה, רמב"ם הל' תרומות פ"א הכ"ו, שו"ע י"ד של"א, א-ב וביאור הגר"א שם.

בנפל של השפחה עצמה, ניתן אולי להציע שנפל של שפחה כנענית אינו מטמא באוהל מדאורייתא, אלא מדרבנן בלבד. אך אין כל מקור להצעה זו, וראשונים רבים חלקו עליה באופן מפורש. כמו כן, הסוגיה המקבילה במסכת נידה (טו:) מיישמת את העיקרון "אין ספק מוציא מידי ודאי" ביחס למקרה נוסף של ספק בטומאת נידה, ושם נראה פשוט שמדובר על דין דאורייתא. לאור הראיות האלה נראה שיש לדחות את ההצעה שהסוגיה עוסקת בספק דרבנן מול חזקה, ולחפש דרך אחרת לפירוש הסוגיה.

ספק המבוסס על השערה

כפי שצינו מספר פעמים במהלך השיעור, אחד הקשיים המרכזיים בסוגיה הוא העובדה שהגמרא משתמשת במינוח חריג, ואינה מזכירה מונחים המוכרים לנו מסוגיות אחרות. כדי ליישב קושי זה, ניתן להצביע על מאפיין המייחד את המקרים בסוגייתנו לעומת מקרים אחרים. בכל המקרים בסוגיה, הספק אינו מבוסס על מסגרת עובדתית ברורה. לא הייתה שום התרחשות אשר עוררה אצלנו את הספק. הספקות בסוגיה נוצרו בדרך של הפרחת השערות לגבי מה שקרה, ללא כל בסיס עובדתי.

במקרה הראשון בסוגיה, ראינו את החולדה נכנסת לבית עם החמץ. אולם, לא קרה דבר העשוי לגרום לנו להסתפק שמא החולדה אכלה את החמץ. זהו ספק שאנו בודים מליבנו, והוא מבוסס על השערה בלבד ולא על עובדות מוצקות. רבא קובע שספק כזה אינו מועיל, והוא אינו יכול להוציא מידי ודאי. זאת בשונה מספקות אחרים, כגון במקרה של אדם שטבל במקווה, ויש ספק האם המקווה כשר או לא. במקרה כזה בוודאי התרחשה טבילה, ויש אירוע מוחשי המעורר אצלנו את הספק האם הייתה זו טבילה כשרה או לא. זהו מקרה רגיל של ספק, ויש להכריע אותו לפי כללי ספקות המוכרים לנו מסוגיות אחרות. כללים אלה אינם בהכרח ניתנים ליישום בסוגייתנו, העוסקת בספקות בעלי אופי שונה⁸.

הסבר זה עונה על השאלה מדוע הגמרא השתמשה במינוח חריג. אולם, עדיין קשה להבין מדוע הגמרא מתלבטת האם לקבל את חידושו של רבא, ומקשה עליו ממקורות שונים. אם אכן הסוגיה עוסקת בספקות שאין להם בסיס עובדתי – נראה פשוט מסברה שאי אפשר להקל בספקות כאלה. דינו של רבא, לפי הבנה זו, פשוט אף יותר משאר דיני ספקות הנידונים ברחבי הש"ס!

8 ייתכן שקיים מאפיין ייחודי נוסף לספקות שבסוגיה. אין מדובר בספקות נקודתיים, שהתעוררו ביחס למקרה מסוים, אלא בספקות המתקיימים באופן מתמיד במערכת הנתונה. יש לבחון האם הסבר זה מתאים לכל המקרים שבסוגיה.

ניתן להצביע על מאפיין נוסף המייחד את סוגייתנו, לפחות בחלק מהמקרים. לא רק ה"ספק" בסוגייתנו שונה מהספקות הנידונים בסוגיות אחרות, אלא גם ה"ודאי" הוא בעל אופי שונה. הידיעה הוודאית כאן גם היא איננה מבוססת על עובדות מוצקות, אלא על השערה. כך למשל, אין אנו יודעים בוודאות שיש ולד במדורות העכו"ם, אלא אנו מניחים שכך הוא המצב. בדומה לכך, גם פירותיו של החבר שמת – אין אנו יודעים בוודאות שהם חייבים בתרומות ומעשרות, אלא אנו מניחים שנגמרה מלאכתן. לפי זה, רבא בא לחדש שספק המבוסס על השערה אינו יכול להוציא מידי ודאי, גם אם ה"ודאי" עצמו מבוסס אף הוא, ברמה מסוימת, על השערה.

על כל פנים, הסבר זה אינו עונה באופן מלא על שאלתנו, כיוון שלא ניתן ליישמו בכל המקרים שבסוגיה. בשורה התחתונה, ניצבת בפנינו סוגיה עמומה, וקשה למצוא פירוש ברור המיישב את הסוגיה באופן המתקבל על הדעת.

בדיקת חמץ במקום שהתנקה

לסיום השיעור נתייחס לעניין נוסף, העולה מתוך סוגייתנו כבדרך אגב. הזכרנו לעיל את תירוצו של רבי זירא ביחס למקרה שבו ראינו חולדה המכניסה חמץ לבית. רבי זירא הסביר שהחולדה איננה אוכלת את כל הלחם אלא משיירת ממנו, ולכן הבית חייב בבדיקה. מתוך דבריו ניתן לדייק, שאילו היה ידוע לנו שהחולדה אוכלת את כל הלחם – היינו פוטרם את הבית מבדיקה. מקרה זה דומה למקרה של חצר שמצויים בה עורבים, המופיע לעיל בפרקנו:

"חצר אינה צריכה בדיקה, מפני שהעורבין מצויין שם" (פסחים ח.).

החצר שבה עוסקת הגמרא היא מקום שמכניסים לתוכו חמץ. אף על פי כן החצר פטורה מבדיקה, כיוון שהעורבים מצויים בתוכה, ומן הסתם הם אכלו את כל החמץ שנותר בחצר.

האם ניתן ליישם דין זה גם ביחס למקומות המתנקים בידי אדם? הראב"ן עסק בשאלה זו. לדעת הראב"ן, גם אם האדם ניקה את ביתו לפני הפסח – ניקיון זה אינו פוטר אותו מלקיים את התקנה של בדיקת חמץ במועדה, בליל י"ד בניסן:

"בני אדם המטאטאין ומכבדין את חדריהן ואת עליותיהן בי"ב או בי"ג בניסן, ועם כיבודן בודקין אותן מחמץ ומשמרין שלא להכניס שם שוב חמץ – אף על פי כן צריכין לבדוקן אור י"ד" (ראב"ן סי' ז).

הראב"ן הוכיח את שיטתו מהירושלמי בפרקנו (ה"א). הראיה מהירושלמי מתייחסת למקומות שהתנקו ללא כוונה לקיים בכך את תקנת הבדיקה. אולם, הראב"ן מרחיב את חידושו גם למקרה שבו האדם התכוון במפורש לנקות את החמץ מביתו, אך עשה זאת לפני הזמן. גם במקרה כזה, עליו לחזור ולבדוק את הבית בליל י"ד בניסן. שיטת הראב"ן נפסקה להלכה בשולחן ערוך בהלכות פסח (או"ח תל"ג, יא).

הקושיה המרכזית על שיטת הראב"ן היא מהמקרה הנ"ל של חצר שעורבים מצויים בה. אף על פי שמכניסים לחצר זו חמץ, כיוון שהעורבים אכלו את החמץ – היא נחשבת כמקום שאין מכניסים לתוכו חמץ, והיא פטורה מבדיקה. מדוע לא נאמר דבר דומה גם ביחס למקום שהתנקה על ידי האדם, אם אכן נזהר האדם שלא להכניס לתוכו חמץ לאחר הניקיון?

הראב"ן כנראה סבר שקיים חילוק בין המקרים. העורבים המנקים את החצר הם חלק בלתי נפרד מהמערכת הטבעית. קיומם התמידי של העורבים בחצר מגדיר אותה כמקום שאין בו חמץ, אף על פי שבפועל היה שם חמץ שהתנקה. הניקיון המתבצע על ידי האדם, לעומת זאת, נחשב כהתערבות מלאכותית. באופן טבעי החמץ היה אמור להישאר במקום זה. כיוון שכך, המקום מוגדר כמקום שמכניסים לתוכו חמץ, ואי אפשר לפוטרו מבדיקה.

כאמור, השולחן ערוך פוסק כדעת הראב"ן, שצריך לחזור ולבדוק גם לאחר שניקה את הבית. המגן אברהם מתייחס לפסק השולחן ערוך, ומזכיר מנהג שונה:

”ויש נוהגין לבדוק אחר כך רק מקצת חדרים” (מגן אברהם או"ח תל"ג ס"ק ט).

המנהג שמזכיר המגן אברהם דומה במקצת למנהג הרווח בימינו. גם כיום נוהגים רוב האנשים לנקות את הבית קודם הפסח, ובליל י"ד בניסן לקיים בדיקה סמלית בלבד. ניתן להסביר את המנהג על ידי חילוק בין שני מרכיבים בבדיקת חמץ:

א. חובת הבדיקה.

ב. החובה להפוך את הבית מבית שאינו בדוק לבית בדוק.

אדם המנקה את ביתו לפני הזמן, מקיים בכך את הדרישה השנייה, והופך את הבית מבית שאינו בדוק לבית בדוק. כעת נותרה רק חובת הבדיקה, הממשיכה להתקיים גם לאחר הניקיון, כפי שהוכיח הראב"ן מהירושלמי. חובה זו יכולה להתקיים גם בבדיקה חלקית, ואין צורך לשוב ולנקות את הבית באופן יסודי בליל י"ד בניסן.

על כל פנים, דעתו של המגן אברהם אינה נוחה ממנהג זה. לפי פשט השולחן ערוך יש צורך בבדיקה יסודית של כל הבית בליל י"ד בניסן, ולא ניתן להסתפק בבדיקה חלקית, אפילו אם ניקו את הבית קודם לכן.