

אין ספק מוציא מידי ודאי¹

אחיה אברהם הדס

- א. פתיחה
- ב. אין ספק מוציא מידי ודאי
- ב.1. אין ספק מוציא מידי ודאי לחומרא במישור ההלכתי – יבמות יט ע"ב
- ב.2. אין ספק מוציא מידי ודאי כהכרעה ממונית – יבמות לח ע"א
- ב.3. אין ספק מוציא מידי ודאי כדיעה – פסחים, נדה, עבודה זרה
- ב.4. אין ספק מוציא מידי ודאי בדיני דרבנן ודאורייתא
- ב.5. אין ספק מוציא מידי ודאי כהסתברות – חולין י ע"א
- ב.6. אין ספק מוציא מידי ודאי לקולא
- ב.7. סיכום משמעות כלל אין ספק מוציא מידי ודאי בסוגיות השונות
- ג. רוב ומיעוט, ורוב מול חזקה
- ג.1. שיטת רש"י
- ג.2. שיטת שאר הראשונים
- ד. ההבדל בין רוב וחזקה לאין ספק מוציא מידי ודאי בספק הרגיל
- ד.1. אין ספק מוציא מידי ודאי בספק הרגיל דינו כרוב מול חזקה שחכמים מודים שלא הולכים אחר הרוב
- ד.2. אין ספק מוציא מידי ודאי בספק הרגיל כרוב דתלי במעשה שחכמים מודים שלא הולכים אחר הרוב
- ד.3. שוני מהותי בין אין ספק מוציא מידי ודאי כשישנו רגע של ודאות לבין רוב וחזקה שבהם אין רגע של ודאות
- ה. אין ספק מוציא מידי ודאי: הכרעה דומה להכרעות רוב וחזקה או קטגוריה חדשה?
- ו. מחשבות על מחשבת ההלכה בהכרעה בספקות והשלכתם לחיים
- ו.1. רוב מיעוט וחזקה – איזורי ידיעה ואי ידיעה
- ו.2. אין ספק מוציא מידי ודאי – רגע של ודאות

¹ מאמר זה נשען בחלקו האחד על עבודתו המעולה של ר' אייל רוניקוביץ בספר 'קונטרסי לימוד – ספק בירור והכרעה', בעיקר בפרק 'אין ספק מוציא מידי ודאי א-ב' (ניתן למצוא בחיפוש בספריית אסיף ברשת). רבים מהכיוונים והדרכים שעלו מובאים שם וחופפים כאן, תודתי נתונה לו להפניות אל דברי האחרונים שם, ובמיוחד לדברי בעל העבודת כהן. יחד עם זאת עלו כיוונים וניתוחים נוספים במאמר זה, והוא נשען בחלקו השני על שמיעת השיעורים וליבון הדברים עם ראש הישיבה הרב תמיר גרנות, שעל גבי דבריו בניתי את מהלך הדברים במאמר זה.

א. פתיחה

בשש סוגיות בגמרא הוזכר הכלל "אין ספק מוציא מידי ודאי" (להלן: אסממ"ו) במקרים ודינים שונים. במאמר זה אנסה לעמוד על הכלל דרך הסוגיות השונות ולברר האם הוא מוסכם, באלו מקרים מחילים אותו מול כללים אחרים, ולבסוף דרך שאלות אלו לעמוד על משמעותו.

ב. אין ספק מוציא מידי ודאי

1. אין ספק מוציא מידי ודאי לחומרא במישור ההלכתי – יבמות יט ע"ב
נאמר בברייתא:

תניא כוותיה דרב פפא ותיובתא דר' אושעיא: שני אחים בעולם אחד ומת אחד מהם בלא ולד, ועמד השני הזה לעשות מאמר ביבמתו, ולא הספיק לעשות בה מאמר עד שנולד לו אח, ומת - הראשונה יוצאה משום אשת אחיו שלא היה בעולמו, ושניה - או חולצת או מתייבמת; עשה בה מאמר ואח"כ נולד אח, או שנולד לו אח ואח"כ עשה בה מאמר, ומת - הראשונה יוצאה משום אשת אחיו שלא היה בעולמו, ושניה חולצת ולא מתייבמת. ר' שמעון אומר: ביאתה או חליצתה של אחת מהם - פוטרת צרתה, חליץ לבעלת מאמר - לא נפטרה צרה.

(יבמות יט ע"א-ע"ב)

וביארה הגמרא:

אלא אעשה בה מאמר ואח"כ נולד לו אח. חליץ לבעלת מאמר - לא נפטרה צרה. מ"ט? משום דהוא צרה ודאי ובעלת מאמר ספק, ואין ספק מוציא מידי ודאי.

(שם)

על פי ביאור הגמרא הבריייתא עוסקת במקרה של שני אחים נשואים, למשל ראובן ללאה ושמעון לרחל, ומת ראובן בלא בנים. במצב זה לאה חייבת ייבום או חליצה משמעון, שמעון קיים בלאה מאמר – דהיינו רק קידושין ולא נישואין. לאחר מכן

נולד לוי - אח חדש לראובן ושמעון, ולאחר מכן שמעון מת בלא בנים. במצב זה האשה של שמעון חייבת ודאי חליצה או ייבום מלוי שנולד. המצב המסופק הוא בלאה, אם המאמר שקיים בה שמעון חל והיא נחשבת לאשתו. אם כן, גם היא חייבת בייבום או חליצה מלוי, אך אם המאמר לא חל, אז היא פטורה כי היא נשארה אלמנת ראובן ולוי נחשב לגביה "אשת אחיו שלא היה לו בעולמו" - אח של המת מחייב ייבום רק אם היה קיים לפני מות אחיו.

דעת ר' שמעון היא שבעיקרון חליצה אחת פוטרת אשה וצרתה כאשר שניהן חייבות בחליצה. אך במקרה שלנו אם לוי קיים חליצה ללאה, אין זה פוטר את רחל מחליצה "משום דהואי צרה ודאי ובעלת מאמר ספק, ואין ספק מוציא מידי ודאי". דהיינו: כפי שהתבאר, רחל הצרה ודאי חייבת בחליצה, ואילו מסופק אם לאה חייבת. על הצד שלאה אינה חייבת, מעשה החליצה לא נחשב כלל לחליצה אלא לטקס בעלמא. הכלל של אסממ"ו קובע במקרה זה שספק חליצה של לאה אינו מוציא מידי חיוב ודאי של חליצה העומד לרחל.

נעמוד על כך שביגוד למקרים להלן, כאן הספק והודאי יכולים לעמוד כל אחד בפני עצמו ואז הספק לא משפיע על הוודאי - דהיינו אם לא התקיימה חליצה ללאה היא נשארת בספק האם היא חייבת בחליצה, ואילו רחל נשארת חייבת. אך המקרה שלנו עוסק במצב שהספק והוודאי נקלעו למקרה אחד - כאשר נעשתה חליצה ללאה, ואז ישנה השפעה של הספק על הוודאי. בנוסף יש לעמוד על כך שבמקרה זה הספק שקול, כיוון שהוא עומד במישור ההלכתי-תורני: מה דינו של המאמר.

ב.2. אין ספק מוציא מידי ודאי כהכרעה ממונית - יבמות לח ע"א

נאמר בגמרא:

ספק ויבם שבאו לחלוק בנכסי סבא, ספק אמר: האי גברא בר מיתנא הוא, ופלגא דידי הוא, יבם אמר: את בראי דידי את, ולית לך ולא מידי - הוי יבם ודאי וספק ספק, ואין ספק מוציא מידי ודאי... סבא ויבם בנכסי ספק, או סבא וספק בנכסי יבם - הוי ממון המוטל בספק וחולקין.

(יבמות לח ע"א)

המקרה דן בראובן שהתחתן עם לאה ומת, ושמעון אחיו (יבם) ייבם את לאה. כעבור זמן מה לאה ילדה את לוי (ספק), אך בזמן בו לא ברור אם ילד זה הוא מראובן המת או משמעון היבם.² לאחר מכן אביהם של ראובן ושמעון – יהודה – מת (סבא), ולוי ושמעון חלוקים אם הם יורשים אותו. לוי טוען שהוא בנו של ראובן ולכן הוא יורש את יהודה במקום אביו ומגיע לו חצי מהנכסים (והחצי השני לשמעון), ושמעון טוען שלוי הוא בנו שלו ורק הוא יורש את יהודה אביו וללוי לא מגיע כלום.

במקרה זה פוסקת הגמרא שהיבם יורש את כל הנכסים. המקרה האחרון הוא הוא כאשר שמעון (יבם) מת, לוי (ספק) טוען שהוא בנו וכל הנכסים מגיעים לו, ויהודה (סבא) טוען שלוי הוא בנו של ראובן המת והוא צריך לרשת את הכל. במקרה זה פוסקת הגמרא ש"הוי ממון המוטל בספק וחולקין".

את המקרה של ספק ויבם בנכסי סבא מנמקת הגמרא: "הוי יבם ודאי וספק ספק, ואין ספק מוציא מידי ודאי". מדוע היבם נחשב לודאי? רש"י מפרש:

הוי יבם ודאי – יורש, ויודע מכח מי הוא בא ומוחזק בנכסים. ולא דמי לההיא דרב משרשיא דלעיל דהתם אף על גב דספק אית ליה זכיה בנכסים ממה נפשך אפילו הכי לא חשיב ודאי דלא ידע מכח מי הוא בא לירש מכח מה הוא בא עליהן.

(רש"י שם ד"ה הוי)

על פי הסבר רש"י, בשביל שאדם יחשב כודאי בירושה צריכים להתקיים שני תנאים: א. בכל מקרה הוא יקבל חלק בנכסים, ב. הוא יודע מכוח מי הוא יקבל חלק בנכסים. על פי הסבר זה רש"י מסביר מדוע במקרה אחר³ כאשר ספק ובני יבם באו לחלוק בנכסי ראובן המת, וספק טוען שהוא בנו ומגיעים לו כל הנכסים,

² מקרה זה מובא בפרק יא מיבמות משנה ו: "מי שלא שהתה אחר בעלה שלשה חדשים ונשאת וילדה ואין ידוע אם בן תשעה לראשון אם בן שבעה לאחרון היו לה בנים מן הראשון ובנים מן השני חולצין ולא מייבמין וכן הוא להם חולץ ולא מיבם היו לו אחים מן הראשון ואחים מן השני שלא מאותה האם הוא חולץ ומיבם והם אחד חולץ ואחד מיבם".
³ יבמות לז ע"ב.

ובני יבם טוענים שהוא אחיהם והם צריכים להתחלק איתו בנכסים, פסק רב משרשיא שאין הוא נחשב ודאי אלא ספק, והוא חולק עם בני היבם כממון המוטל בספק. אף על פי שהספק בכל מקרה יטול חלק בירושה, אין הוא נחשב ודאי שכן אין הוא יודע מכוח מי הוא בא (הוא אמנם טוען בטענה ממונית שהוא בן המת ומגיעים לו הנכסים, אך ברור במציאות שאין הוא יודע מכוח מי הוא יורש). אך במקרה שלנו - ספק ויבם בנכסי סבא, לגבי חצי מהנכסים שמעון היבם יודע שהוא בא לירש מכוח בן והוא אכן מקבל חצי זה, אך מדוע הוא מקבל את חצי השני מהנכסים?

רש"י מפרש שהודאות בחצי אחד גורמת ליבם להיות מוחזק בנכסים ולכן הספק לא יכול להוציא מידו, ונעמוד על משמעות הדברים להלן. הראשונים דנים בבירור הגדרות ודאי בדיני ירושה ובדיני ממונות בכלל. במשנה בבבא בתרא נאמר:

מתני'. נפל הבית עליו ועל אשתו, יורשי הבעל אומרים: אשה מתה ראשון ואחר כך מת הבעל, יורשי אשה אומרים: בעל מת ראשון ואחר כך מתה אשה - בית שמאי אומרים: יחלוקו; ובית הלל אומרים: נכסים בחזקתן, כתובה - בחזקת יורשי הבעל, נכסים הנכנסין והיוצאין עמה - בחזקת יורשי האב...מתני'. נפל הבית עליו ועל אמו - אלו ואלו מודין שיחלוקו...
(בבא בתרא קנח ע"א-ע"ב)

המקרים הנידונים הם שניים שמתו תחת בית אחד, ואין ידוע מי מת ראשון. ספק זה יוצר מחלוקות בין היורשים של השניים שמתו.

הרשב"ם מפרש שהמשנה השנייה מדברת על מקרה שנפל בית על שני אנשים - רחל אלמנת יעקב ויוסף בנה מיעקב, והמחלוקת היא על נכסי רחל. יורשי רחל (למשל אחי אביה) טוענים שיוסף מת ראשון ואחר כך רחל והם יורשים את רחל, ויורשי יוסף (כגון ראובן אחיו מאמא אחרת - לאה שהתחתנה עם יעקב) טוענים שרחל מתה ראשונה ואז יוסף בנה ירש אותה, ואחר כך יוסף מת והוא יורש את כל הנכסים של רחל. במקרה זה פוסקים גם בית הלל וגם בית שמאי שיחלוקו.

הרשב"ם מוסיף שאי אפשר לפרש שיורשי רחל הכוונה לבנימין בנה מאיש אחר והמחלוקת היא על נכסי רחל (ראובן בן יעקב טוען: "רחל מתה ראשונה ואז יוסף בנה מיעקב ירש חצי מנכסיה ובנימין בנה הנוסף ירש חצי אחר, וכשיוסף מת אני יורש חציו", ואילו בנימין טוען: "יוסף מת ראשון ורחל מתה אחריו ואני יורש את כל נכסיה"), שכן במקרה זה טוען הרשב"ם שלא פוסקים "יחלוקו", אלא בנימין יורש את כל הנכסים מכיוון שהוא נחשב ודאי ואילו ראובן נחשב ספק. וזה לשון הרשב"ם:

...על זאת נשאלתי מרבתי שבלותי"ר ותשובתי להם בסוף הפרק צרופות ובחונות ואומר אני שאין לראובן כאן כלום משום דהוי בנימין יורש ודאי במקצת וראובן ספק ואין ספק מוציא מידי ודאי שכל מקום ששנים באים מכח ירושה ויודעין לטעון מכח מי הן באין לירש וכל אחד תובע כל הנכסים יחלוקו דהוי ספק וספק וחולקין כגון במתני' שנפל הבית עליו ועל אמו ואין לרחל עוד בן אחר אלא זה המת בלבד וכל היכא שהאחד תובע את הכל והאחד תובע החצי הנה זה שתובע הכל קרוי ודאי הואיל והוי ודאי במקצת ואידך ספק ואין ספק מוציא מידי ודאי...

(רשב"ם בבא בתרא קנח ע"ב ד"ה אלו ואלו)

תוספות שואלים ממספר מקומות על רשב"ם, ולבסוף מקשים עליו מסברה:

וע"ק דהלכתא בלא טעמא הוא שבשביל שהוא ודאי בחלק זה יהא ודאי בחלק אחר?

(תוספות שם קנח ע"א-ע"ב ד"ה נפל הבית)

וכך הקשו תוספות בסוגיה ביבמות.⁴ שאלת תוספות היא שער דרכו ניתן להתבונן בכל הכרעת אסממ"ו שנאמרה בדיני ירושה. תוספות שואלים מסברא פשוטה:

⁴ וזה לשונם שם: "דאטו מפני שהוא ודאי במקצת הנכסים יהא ודאי בכולן?" (תוספות יבמות לה ע"א ד"ה הוי). תוספות הקשו כך גם על פירוש רש"י בסוגייתנו, אך מכיוון שאפשר להבין אחרת את שיטת רש"י, הבאנו את דברי הרשב"ם בבבא בתרא שדבריו מפורשים.

הלא הודאי בירושה הוא רק בחצי מהנכסים, ומדוע יכריע את הספק בחצי השני?
לכן ר"י הולך בדרך אחרת מרשב"ם ומפרש:

ע"כ נראה לר"י כמו שתירץ ריב"א דהכא מיירי שפיר שיש לה בנים אחרים
לאם והא דקרי ליבם ודאי לפי שהוא יורש הסבא ודאי אבל הספק אינו יורש
ודאי הסבא אבל הכא הוי אלו ספק כמו אלו בחלק המגיע לבן ולא שייך כאן
כלל ספק וודאי.

(שם – ההדגשות שלי, אא"ה)

לדעת ר"י המשנה בבבא בתרא מתפרשת גם אם יש בנים נוספים לרחל ואין זה
נחשב אסממ"ו, וגם במקרה זה הדין יהיה "יחלוקו" בין בנימין לראובן על חצי
מהנכסים. אמנם בגמרא ביבמות הודאות לא נקבעת על פי הנטילה בנכסים, אלא
ביחס לירושה מהסבא – מי נחשב יורש, ובזה שמעון היבם הוא ודאי ואילו לוי
הספק הוא ספק.

נבאר את הדברים: מבחינת איזורי הידיעה ואי הידיעה לגבי חלוקת הנכסים אין
הבדל בין המקרה ביבמות למקרה בבבא בתרא - בשניהם צד אחד טוען שמגיעים
לו כל הנכסים וצד אחד טוען שמגיעים לו חצי מהנכסים, ואם כן על חצי מהנכסים
אין ספק ועל חצי מהם יש. השוני בין המקרים הוא מהו הספק. בגמרא ביבמות
הספק הוא **במעמד ההלכתי של האדם** – האם הוא נחשב יורש? האם לוי הוא בן
המת ואז הוא יכול לרשת את יהודה הסבא או שהוא בן היבם ואין הוא יכול לרשת?
שאלה זו היא שאלת מעמד, עוד לפני השאלה כמה האדם יורש.⁵ אמנם בגמרא
בבבא בתרא הספק הוא **במציאות העובדתית** – ברור שראובן בן יעקב אחי יוסף
מאמא נחשב יורש לגבי אחיו, אך הספק מציאותי – מי מת ראשון: האם רחל ויוסף
ירשה, או יוסף ואז רק בנימין יורשה.

⁵ ברור ששאלה זו תלויה במציאות העובדתית, בגלל ביאת מי נוצר הספק - מביאתו של המת או מביאתו של היבם, אך שאלה זו יוצרת את השאלה העיקרית – מה מעמדו של ההלכתי של הספק בירושה.

בעצם ניתן לומר שאסממ"ו בדיני ירושה הוא דין המוציא מחברו עליו הראיה המפורסם,⁸ אלא שבכל המוציא מחברו עליו הראיה המוחזקות נוצרת כאשר אדם אחד תובע ממון שנמצא כבר אצל השני, ואילו בדיני ירושה אין אחד מהיורשים נחשב מוחזק יותר מהשני (גם יורש פוטנציאלי כמו במקרה של ספק וסבא בנכסי יבם שאין ידוע מי היורש לכל הנכסים). לכן צריך לגייס את מעמד הודאי אצל אחד מהם בשביל להגדירו כמוחזק.

ב.3. אין ספק מוציא מידי ודאי כידועה – פסחים, נדה, עבודה זרה

❖ פסחים ט ע"א-ע"ב:

מתני'. אין חוששין שמא גיררה חולדה מבית לבית וממקום למקום, דאם כן מחצר לחצר ומעיר לעיר - אין לדבר סוף.
 גמ'. טעמא - דלא חזינא דשקל, הא חזינא דשקל - חיישינן, ובעי בדיקה. ואמאי? נימא אכלתיה! מי לא תנן: מדורות הנכרים טמאים. וכמה ישהה במדור ויהא המדור צריך בדיקה - ארבעים יום, ואף על פי שאין לו אשה. וכל מקום שחולדה וחזיר יכולין להלוך - אין צריך בדיקה! - אמר רבי זירא: לא קשיא; הא - בבשר, והא - בלחם. בבשר - לא משיירא, בלחם - משיירא. אמר רבא: האי מאי? בשלמא התם - אימור הוה אימור לא הוה, ואם תמצא לומר הוה - אימור אכלתיה. אבל הכא - דודאי דחזינא דשקל - מי יימר דאכלתיה? הוי ספק ודאי, ואין ספק מוציא מידי ודאי.

(פסחים ט ע"א)

המשנה כותבת שאחרי בדיקת חמץ אחת אין צורך לבדוק שוב מחשש שאחר הבדיקה חולדה גררה חמץ לבית, שאם כן - אין לדבר סוף. הגמרא מדייקת שאין צריך בדיקה מחשש שמא חולדה הכניסה, אך אם אדם ראה שחולדה הכניסה חמץ לביתו אחרי הבדיקה הוא חייב לבדוק שוב. על כך הגמרא מקשה מדוע לא נאמר

⁸ בבא קמא מו ע"א: "מתני'. שור שנגח את הפרה ונמצא עובר בה בצדה, ואין ידוע אם עד שלא נגחה ילדה אם משנגחה ילדה - משלם חצי נזק לפרה ורביע נזק לולד. וכן פרה שנגחה את השור ונמצא ולדה בצדה, ואין ידוע אם עד שלא נגחה ילדה אם משנגחה ילדה - משתלם חצי נזק מן הפרה ורביע נזק מן הולד. גמ'. אמר רב יהודה אמר שמואל: זו דברי סומכוס, דאמר: ממון המוטל בספק חולקין, אבל חכמים אומרים: זה כלל גדול בדין המוציא מחבירו עליו הראיה."

שהחולדה אכלה את החמץ כדברי המשנה⁹ שמדורות של גויים אינם צריכים בדיקה אם יש נפלים שמטמאים, כי אם חולדות רגילות להסתובב שם יש לתלות שהם אכלו את בשר המת?

הגמרא מתרצת שני תירושים. ר' זירא מחלק חילוק טכני בין בשר לחמץ - חולדה אוכלת בשר וחמץ לא, ורבא מחלק חילוק עקרוני - במדורות הגויים לא ידוע אם יש נפל, ולכן יש ספק ספיקא – ספק אם יש נפל, ואם אכן יש נפל ספק אם אכלו אותו או לא. אך כשרואים חולדה מכניסה חמץ לבית: "דודאי דחזינא דשקל - מי יימר דאכלתיה? הוי ספק ודאי, ואין ספק מוציא מידי ודאי".

הודאי כאן משמעותו ידיעה, ישנה ידיעה שהחמץ נכנס לבית, וידיעה זו מחייבת את הבית בבדיקה נוספת. בניגוד לגמרא ביבמות לח ע"א בספק ויבם שם הודאה על החצי השני אינה ידיעה על החצי השני אלא יצירת מוחזקות, כאן ישנה ידיעה ברורה שהחמץ נכנס לבית. אמנם הספק שאולי החולדה אכלה את החמץ לא סותר את הודאי שהחמץ נכנס לבית בעבר, אך הוא סותר את הודאי שהחמץ נמצא עתה בבית, וזה מה שמשנה מבחינה הלכתית. אמנם בניגוד לשתי הגמרות ביבמות, כאן הגמרא דנה בכלל זה:

ואין ספק מוציא מידי ודאי? והא תניא: חבר שמת והניח מגורה מליאה פירות, ואפילו הן בני יומן - הרי הן בחזקת מתוקנין. והא הכא, דודאי טבילי הני פירי, וספק מעושרין וספק לא מעושרין - וקאתי ספק ומוציא מידי ודאי! התם ודאי וודאי הוא, דודאי מעשרי, כדרבי חנינא חוזאה. דאמר רבי חנינא חוזאה: חזקה על חבר שאין מוציא מתחת ידו דבר שאינו מתוקן. ואי בעית אימא: ספק וספק הוא, דילמא מעיקרא אימור דלא טבילי, כרבי אושעיא. דאמר רבי אושעיא: מערים אדם על תבואתו ומכניסה במוץ שלה, כדי שתהא בהמתו אוכלת ופטורה מן המעשר.

(שם)

⁹ משנה אהלות יח, ז.

בברייתא נאמר שלא צריך לעשר פירות של חבר – תלמיד חכם, ולכאורה הפירות ודאי היו טבל וספק אם החבר עישר – "אלמא ספק מוציא מידי ודאי" ! הגמרא מתרצת בשני אופנים: או שיש כאן ודאי וודאי כי חזקה על חבר שאינו מוציא מידו דבר שאינו מתוקן, או שיש כאן ספק וספק כי ייתכן שהפירות לא התחייבו במעשר. עוד שואלת הגמרא:

ואין ספק מוציא מידי ודאי? והתניא, אמר רבי יהודה: מעשה בשפחתו של מציק אחד ברימון, שהטילה נפל ובא כהן והציץ בו לידע אם זכר הוא אם נקבה היא. ובא מעשה לפני חכמים וטיהרוהו, מפני שחולדה וברדלס מצויין שם. והא הכא, דודאי הטילה, וספק גררוהו וספק לא גררוהו ההיא שעתא, וקאתי ספק ומוציא מידי ודאי! לא תימא שהטילה נפל לבור אלא אימא שהפילה כמין נפל לבור והוי ספק וספק. - והא לידע אם זכר הוא אם נקבה היא קתני! - הכי קאמר: לידע אם רוח הפילה אם נפל הפילה, ואם תמצא לומר נפל הפילה - לידע אם זכר הוא ואם נקבה היא. ואיבעית אימא: התם ודאי וודאי הוא, כיון דחולדה וברדלס מצויין שם - ודאי גררוהו בההיא שעתא. נהי דשיורי משיירא - מיגרר מיהת ודאי גרוהו בההיא שעתא.
(שם ע"א-ע"ב)

בברייתא נאמר שחכמים טיהרו כהן שבדק אם יש נפל בבור בטענה שחולדה מצויה שם ותולים שגררו אותו – ספק מוציא מידי ודאי. ברייתא זו נראית כסותרת את דיוק הגמרא שאם ראינו את החולדה מכניסה חמץ לא תולים שאכלה! הגמרא מתרצת בשני אופנים: או שיש ספק ספיקא שלא בטוח שאכן הפילה נפל לבור וגם אם כן יש ספק אם גררוהו, או שזה ודאי וודאי כי בוודאות יש לתלות שהחיות גררו, אפילו אם הן משיירות. בראיות אלו ודחיתם נדון לקמן. בדומה לקביעת אסממ"ו בחולדה וחמץ ומהלך הגמרא בעקבותיה ישנן עוד שתי סוגיות.

❖ עבודה זרה מא ע"ב:

איתמר: עבודת כוכבים שנשתברה מאיליה - רבי יוחנן אמר: אסורה, רשב"ל אמר: מותרת. רבי יוחנן אמר אסורה, דהא לא בטלה; רשב"ל אמר מותרת, מסתמא בטולי מבטיל לה, מימר אמר: אייה נפשה לא אצלה, לההוא גברא

מצלה ליה...? איתביה: המוצא שברי צלמים - הרי אלו מותרין, הא שברי עבודת כוכבים - אסורין! לא תימא שברי עבודת כוכבים אסורין, אלא אימא הא צלמים עצמן אסורין, וסתמא כר' מאיר. ורבי יוחנן, מדר"מ נשמע להו לרבנן, לאו אמר ר' מאיר: צלמים אסורין, שברי צלמים מותרין? לרבנן עבודת כוכבים נמי, היא אסורה ושבריה מותרין! הכי השתא, התם אימר עבדום אימר לא עבדום, ואת"ל עבדום - אימר בטלום, עבודת כוכבים ודאי עבדוה, מי יימר דבטלה? הוי ספק וודאי, ואין ספק מוציא מידי ודאי.
(עבודה זרה מא ע"ב)

צלמים הם פסלים שלא בטוח שהשתמשו בהם לעבודה זרה. במשנה בעבודה זרה¹⁰ נחלקו ר' מאיר וחכמים לגביהם. דעת ר' מאיר היא שכל צלם אסור מפני שנעבד פעם אחת בשנה, ואילו חכמים סוברים שסתם צלם מותר, אך אם יש עליו סימן שנעבד בו אסור.

בגמרא ר' יוחנן ורשב"ל נחלקים האם עבודת כוכבים שנשתברה מאיליה מותרת. ר' יוחנן אומר כי איננו יודעים אם מי שעבדה אכן ביטל אותה מלשמש עוד כעבודה זרה, ורשב"ל תולה שביטלה ומתיר, כי אם היא נשברה ולא הצילה את עצמה כנראה שהיא לא עוזרת, ובעקבות זאת האדם שעבדה ורואה זאת מבטל אותה משימוש.

ר' יוחנן רוצה להוכיח ששיטת ר' מאיר היא שדווקא צלמים אסורים אך שברי צלמים מותרים, וגם לדעת רבנן עבודה זרה אסורה אך שבריה מותרים. הגמרא דוחה אפשרות זו: "התם אימר עבדום אימר לא עבדום, ואת"ל עבדום - אימר בטלום, עבודת כוכבים ודאי עבדוה, מי יימר דבטלה? הוי ספק וודאי, ואין ספק מוציא מידי ודאי". דהיינו בשברי צלמים יש ספק ספיקא - ספק אם נעשה בהם שימוש לעבודה זרה כלל, ואם נעשה שימוש - ספק אם ביטלו אותם אחר שבירתם. אך בעבודה זרה ישנה ודאות שנעשה בה שימוש, ולכן יש רק ספק אחד - שמא אחר שנשברו נתבטלו, ועל כן אסממ"ו.

¹⁰ משנה עבודה זרה ג, א.

כמו בגמרא בפסחים לגבי חולדה וחמץ, גם כאן בעבודה זרה הודאי משמעותו שישנה ידיעה ודאית שעבדו את העבודה הזרה בעבר, ויש ספק אם ביטלו אותה בעקבות שבירתה. בהמשך הסוגיא שם הגמרא שואלת ומתרצת כפי הסוגיא בפסחים.

❖ נדה טו ע"ב:

אמר רב שמואל משמיה דרבי יוחנן: אשה שיש לה וסת - בעלה מחשב ימי וסתה ובא עליה. אמר ליה רב שמואל בר ייבא לרבי אבא: אמר רבי יוחנן אפילו ילדה דבזיזא למטבל? אמר ליה: אטו ודאי ראתה מי אמר רבי יוחנן? אימר דאמר רבי יוחנן - ספק ראתה ספק לא ראתה, ואם תמצא לומר ראתה - אימא טבלה, אבל ודאי ראתה - מי יימר דטבלה? הוה ליה ספק וודאי, ואין ספק מוציא מידי ודאי.

(נדה טו ע"ב)

רב שמואל אומר בשם ר' יוחנן שאשה שיש לה וסת ועברו שבעה ימים והיא במצב כזה שיכלה לטבול ולהיטהר, בעלה יכול לבוא עליה בלי לשאול אותה אם טבלה. ר' אבא מסביר שהבעל לא חייב לשאול במצב של ספק אם האשה ראתה דם, אך אם ודאי ראתה דם¹¹ הבעל חייב לשאול אותה אם טבלה, שכן "אבל ודאי ראתה - מי יימר דטבלה? הוה ליה ספק וודאי, ואין ספק מוציא מידי ודאי".

גם כאן ישנה ידיעה ודאית לגבי האשה שראתה דם בעבר ונטמאה וספק אם טבלה, ואז הוודאי מתבטל, והפסק הוא אסממ"ו.

ב.4. אין ספק מוציא מידי ודאי בדיני דרבנן ודאורייתא

בשלושת הסוגיות (פסחים נדה ועבודה זרה) הגמרא הקשתה על הכלל ממקרה של חבר שהניח מגורת פירות שלא צריך לעשר, אף על פי שהפירות היו בחזקת ודאי טבל וספק אם החבר עישר, ואם כן ספק מוציא מידי ודאי, ותירצה בתירוצי הראשון

¹¹ תוספות (שם ד"ה אפילו) מסבירים שמדובר במצב שהאשה ילדה וודאי ראתה דם. רש"י שם מפרש אחרת את הסוגיא, אך לעניינינו אין זה משנה.

שהפרשת המעשר על ידי החבר היא ברמת ודאי שכן חזקה שאינו מוציא תחת ידו דבר שאינו מתוקן. בתירוץ השני הגמרא תירצה שהמקרה הוא ספק וספק, שכן אין ודאות שהפירות חייבים במעשר וייתכן שהפירות לא עברו דרך הבית ולא התחייבו במעשר.

הראשונים הקשו על תירוץ הגמרא השני: גם אם הפירות לא חייבים במעשר מדאורייתא כי לא ראו את פני הבית, מכל מקום מדרבנן הם אסורים באכילת קבע (אכילת עראי מותרת אף מדרבנן), וכאשר הברייתא פוסקת שהפירות בחזקת מתוקנים, אם כן אתי ספק (שמא עישרו) ומוציא מידי ודאי דרבנן! ומדוע לא אומרים לגבי בדיקת חמץ שהספק שמא אכלה חולדה להוציא מידי חיוב בדיקה דרבנן הוא כאשר ביטל את החמץ?¹² תוספות מתרצים שני תירוצים לשאלה זו:¹³

ואומר ר"י דמתניתין דהתם איירי שלא בטלו דהוי ודאי דאורייתא ועוד אומר ר"י דהא דקאמר הכא דהווי בחזקת מתוקנים היינו בהנך דלא חזו אלא לבהמה.

(תוספות נדה טו ע"ב ד"ה כדי)

על פי התירוץ הראשון אסממ"ו נאמר רק לגבי דיני דאורייתא, אך בדיני דרבנן ספק אכן מוציא מידי ודאי כפי שעולה מהברייתא לגבי מגורת פירות. את הסוגיא בפסחים יש להעמיד במצב שהבודק לא ביטל, שאז חובת הבדיקה היא מדאורייתא ולכן אסממ"ו.

¹² הגמרא בפסחים ד ע"ב אומרת: "כיוון דבדיקת חמץ דרבנן הוא דמדאורייתא בביטול בעלמא סגי". על פי דברי הגמרא, אם אדם מבטל את החמץ הוא אינו עובר על איסור דאורייתא של 'בל יראה ובל ימצא', ורק חכמים הצריכו בדיקה נוספת. ר"י בתוספות (פסחים ב ע"א ד"ה אור) מבאר שהבדיקה על פי חכמים נצרכה מחשש שמא יגלה חמץ ויבוא לאוכלו. אך רש"י שם (ד"ה בודקין) כותב שהבדיקה היא בשביל לא לעבור על בל יראה ובל ימצא. הראשונים הקשו על רש"י מדברי הגמרא בדף ד ע"ב שמשמע שהבדיקה היא דרבנן, ויישבו באופנים שונים, עיין ריטב"א ור"ן שם ואין כאן מקומו.

¹³ תירוץ נוסף יש להעלות בדברי רש"י בסוגיה (ד"ה ואב"א): "...וגבי איסור דרבנן סמכין אחזקת חבר שעשרן". על פי דברי רש"י גם התירוץ השני בגמרא נזקק לתירוץ הראשון המביא את חזקה על חבר שלא מוציא מתחת ידו דבר שאינו מתוקן, ורק משום חזקה זו מתירים את האיסור דרבנן. ומשמע שלולי החזקה האיסור היה קיים ואסממ"ו נאמר גם בדיני דרבנן. וכן כתב הרמב"ן בעבודה זרה מא ע"ב ד"ה ומכניסה.

שערים לגמרא

אין ספק מוציא מידי ודאי

לעומת זאת על פי התירוץ השני אסממ"ו נאמר גם בדיני דרבנן, ומה שנאמר בברייתא לגבי הפירות "הרי הן בחזקת מתוקנין" נאמר רק לגבי אכילת הפירות על ידי בהמה, אך האדם עצמו אסור באכילת קבע אף על פי שיש ספק אם הפירות עושרו, כי אסממ"ו חיוב דרבנן שהפירות חייבים במעשר, והברייתא שאמרה שהפירות מתוקנים - עסקה ברמת הדאורייתא. הכלל הידוע הוא שספק דאורייתא לחומרא וספק דרבנן לקולא. לפי זה יש להבין מדוע אסממ"ו נאמר בדיני דרבנן, שהרי משמעות הכלל היא שאם יש איסור דרבנן מסופק – מחמירים בו, ולא מקילים בו. נחזור לשאלה זו לקמן.

ב.5. אין ספק מוציא מידי ודאי כהסתברות – חולין י ע"א

נאמר בגמרא:

איתמר: השוחט בסכין ונמצאת פגומה; אמר רב הונא: אפילו שיבר בה עצמות כל היום - פסולה, חיישין שמא בעור נפגמה; ורב חסדא אמר: כשרה, שמא בעצם נפגמה. בשלמא רב הונא כשמעתי, אלא 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 ע"א)

המקרה הנידון הוא בהמה שנשחטה והסכין נבדקה לפני השחיטה, אך אחר השחיטה הסכין נמצאה פגומה ולא יודעים אם הסכין נפסלה אחרי הבדיקה (כלומר לפני השחיטה) והשחיטה פסולה, או אחריה והשחיטה כשרה. רב הונא טוען שאפילו אם האדם התעסק עם הסכין בשבירת עצמות אחר השחיטה ובעקבות כך יש סברה לומר שהסכין נפסלה אחרי השחיטה, עדיין השחיטה פסולה מחשש שהסכין נפגמה לפני השחיטה בעור הבהמה. לעומת זאת רב חסדא מתיר את השחיטה מהטעם "עצם ודאי פוגם, עור ספק פוגם ספק לא פוגם, הוי ספק וודאי, ואין ספק מוציא מידי ודאי".

רב חסדא על פי ביאור הגמרא טוען שהשחיטה כשרה, כי כשמתעסקים עם סכין בעצם ישנה ודאות שהסכין נפגמת כתוצאה מכך, ואילו כשסכין נוגעת בעור ישנו ספק אם הסכין נפגמה בעקבות כך, ולכן הספק לא מוציא מידי הוודאי.

התקשו הראשונים בביאור כוונת אסממ"ו במקרה זה, שהרי בניגוד לסוגיות בפסחים נדה ועבודה זרה, במקרים העומדים לפנינו כעת הוודאי והספק מתנגשים חזיתית והספק מערער על הוודאי. למשל בשאלה אם הבית חייב עכשיו בבדיקה - על פי צד הוודאי יש חובת בדיקה שהרי נכנס חמץ, אך על פי צד הספק אולי חולדה אכלה את החמץ והבית נפטר מבדיקה, למרות שהייתה נקודת זמן בה היה חיוב בדיקה. אך כאשר עומדים אחר השחיטה והסכין לפנינו, הוודאי והספק לא מתנגשים חזיתית, שכן גם אם ודאי שאחר התעסקות בעצמות הסכין נפגמת, אין זה אומר שהסכין לא הייתה פגומה בגלל סיבה אחרת לפני השחיטה. דהיינו גם אם נלך על פי צד הוודאי, עדיין לא התבטל צד הספק. וזה לשון הרשב"א:

אמר לך עצם ודאי פגים עור ספק פגים ספק לא פגים והו"ל ספק וודאי ואין ספק מוציא מידי ודאי, ספק וודאי שנאמרו כאן לא נאמרה על דרך רוב ספק וודאי שנאמרו בתלמוד שהודאי מכחיש את הספק והספק מכחיש את הוודאי אבל כאן אין ספק מכחיש את הוודאי דאפשר לעור שפגם ואפשר לעצם שפגם ואפשר ששניהם פגמו את הסכין והכא הכי מפרשינן ליה אין מניחין את המצוי לפגום ותולין במי שאינו מצוי לפגום ועצם מצוי לפגום.

(רשב"א שם ד"ה אמר לך – ההדרגות שלי, אא"ה)

הרשב"א מעלה את השוני בין הסוגיות שהזכרנו, ובעקבות כך מסביר שמשמעות אסממ"ו כאן הוא ש"אין מניחין את המצוי לפגום ותולין במי שאינו מצוי לפגום ועצם מצוי לפגום". דהיינו הכלל מתפרש כאן במוכח של הסתברות – יותר מסתבר לתלות את פגימת הסכין בעצם מאשר בעור.

כך גם כותב בעל המאור:

...אלא הרי הוא כמו שאמר מוטב נתפוש את הוודאי ונניח את הספק ודוגמתו במדרש אגדה אמר להן יהודה לאחיו המתינו לו לזקן עד שתכלה פרוסה מן

הבית כדכתיב ויהי כאשר כלו לאכול את השבר אמר ליה יהודה ליעקב אם אין בנימין הולך עמנו כלנו מתים ברעב ואם הוא הולך עמנו שמא ימות שמא לא ימות, **מוטב נניח את הודאי ונתפוש את הספק ואף זה בחלוף דוגמתו** כלומר מוטב לתלות בעצם שהוא ודאי פוגם מלתלות בעור שאין פגימתו מצויה ונעמיד שחיטה בחזקתה בהיתר...

(המאור הקטן חולין ב ע"ב מדפי הרי"ף – ההדגשות שלי, אא"ה)

בצורה מיוחדת ויוצאת דופן מביא בעל המאור דוגמה ממדרש אגדה שמתאר את נסיונות השכנוע של יהודה ליעקב¹⁴ שייקה עימו את בנימין למצרים למרות הפחד שמא יפגע, שהרי אם בנימין לא ילך ודאי יפגעו שאר בני יעקב, אך אם ילך ייתכן שייפגע וייתכן שלא, ועל כן יותר נכון ללכת על צד הספק שמא יקרה משהו מאשר על צד הודאי שיקרה משהו.

אומר בעל המאור שיש ללכת בסוגייתנו כמו במדרש האגדה **רק בדיוק הפוך** - אחר צד הודאי ולא אחר הספק. מדוע? כי כפי שכתבנו, הכלל מורה כאן על הכרעה על פי הסתברות, ויש להבין מה השאלה העומדת לפתחנו. בסיפור יעקב ויוסף השאלה הייתה כיצד לנהוג על מנת למנוע סיכון חיים, ובזה ההסתברות מורה שעדיף ללכת אחר הספק שמא יקרה משהו לבנימין מאשר הודאות שמהו יקרה לכולם. בסוגיה בחולין השאלה היא מה פגם את הסכין, וההסתברות מורה ללכת אחר פגימת העצם ולא אחר פגימת העור, שכן עצם פוגם בוודאות.

ב.6. אין ספק מוציא מידי ודאי לקולא

הגמרא בחולין דנה על הכרעה זו:

מתלב רבא לסיועיה לרב הונא: טבל ועלה ונמצא עליו דבר חוצץ, אף על פי שנתעסק באותו המין כל היום כולו - לא עלתה לו טבילה, עד שיאמר ברי לי שלא היה עלי קודם לכן; והא הכא דודאי טבל, ספק הוה עליה ספק לא הוה עליה, וקאתי ספק ומוציא מידי ודאי! שאני התם, דאיכא למימר: העמד טמא על חזקתו; ואימא לא טבל. ה"נ העמד בהמה על חזקתה ואימר לא נשחטה!

¹⁴ ראה בראשית מב, לו.

הרי שחוטה לפניך. ה"נ הרי טבל לפניך! הא איתלידא ביה ריעותא. ה"נ
איתלידא בה ריעותא! סכין איתרעאי, בהמה לא איתרעאי.
(חולין שם)

בניגוד לסוגיות בפסחים עבודה זרה ונדה, הגמרא בחולין לא מקשה מ"מגורת
פירות" ו"שפחה שהטילה" אלא מ"טבל ועלה", ואכן ישנו דמיון רב יותר בין
"טבל ועלה ונמצא דבר חוצץ" לבין בהמה שנשחטה ונמצא הסכין פגום.¹⁵

על פי דברי הרשב"א ובעל המאור שישנו הבדל מהותי בין אסממ"ו בחולין לבין
אסממ"ו בסוגיות בפסחים נדה ועבודה זרה, מובן מאד מדוע הסוגיה בחולין לא
הביאה את הברייתות של "מגורת פירות" ו"שפחה שהטילה", שכן אין הן דומות
לנידון.¹⁶

¹⁵ הדמיון בין ברייתא זו למקרה של בהמה הוא שבשניהם יש חזקה קודמת (האדם טמא והבהמה
אסורה כי איננה שחוטה), ובשניהם אחר כך נעשה מעשה שמתיר את חזקת האיסור (האדם טבל
והבהמה נשחטה) והספק שנתעורר הוא על מעשה זה – האם אכן הייתה טבילה כשרה או שמא
החציצה הייתה על האדם לפני הטבילה, והאם אכן הייתה שחיטה כשרה או שמא הסכין נפגמה
לפני השחיטה.

כאמור, בניתוח המקרים מעמיד רב חסדא את הספק והודאי מול גורם נוסף במקרה, האדם
השתמש בסכין לשבירת עצם כל היום, וזה גורם לומר אסממ"ו - יותר ודאי. כלומר מסתבר לומר
שהסכין נפגמה בעצם. השוואת ניתוח זה ל"טבל ועלה" היא שאף על פי שהתעסק כל היום כולו,
יותר מסתבר לומר שהחציצה קרתה אחרי הטבילה, ואף על פי כן הברייתא קובעת שהאדם טמא.
אך מדברי רבא נראה שהוא מעמיד את הספק והודאי במישור אחר: "ודאי טבל ספק הויה עליה
ספק לא הויה עליה". חלק מהראשונים ביארו את דברי רבא כך שהודאי טבל' נשען על 'התעסק
באותו המין כל היום כולו' (ראה בתוספות בחולין ד"ה סכין המבחין בין מקרה של ספק חציצה
שיש ודאי טבל לבין מקרה של ספק מקווה חסר שלא אומרים ודאי טבל: "ועי"ל דהכא טעמא
משום דעצם ודאי פוגם וכ"ת התם נמי ודאי טבל כדאמר הכא גבי טבל ועלה לא דמי דמה
שנתעסק באותו המין אחר כך עושה אותו ודאי טבל דמסתמא מאותו מין שנתעסק בא אבל התם
מה שייך לומר ודאי טבל הרי במקוה חסר טבל ואין זו טבילה"). לפי זה אכן ניתוח המקרים
דומה.

תירוץ הגמרא לרב חסדא הוא "סכין איתרעאי, בהמה לא איתרעאי". קשה להלום תירוץ זה
מסברא. וכי מה אכפת אם הריעותא בסכין ולא בבהמה? תוספות (שם ד"ה סכין) מתקשים
בשאלה זו: "ועי"ל דמה לי איתליד ריעותא בסכין ומה לי איתליד ריעותא בבהמה אלא על כרחך
הכי קאמר סכין איתרעאי פירוש ואיכא ספיקי טובא שמא בעצם נפגמה ואפילו בעור נפגמה שמא
לא נשחטו הסימנין כנגד הפגימה והוי כספק ספיקא". על פי תוספות, החילוק שהריעותא בסכין
ולא בבהמה משמעותו שיש עוד ספיקות לקולא, ולכן הבהמה נחשבת שחוטה.

¹⁶ כך כתב בעל המאור שם: "והיינו דלא מיייתנן עלה ההיא דתניא חבר שמת והניח
מגורה מלאה פירות ולא ההיא דתניא מעשה בשפחתו של מציק אחד ברימון שהטילה
נפל לבור דסוגיין בעלמא משום דלא דמי הדין ספק דאינו מוציא מידי ודאי לכלל אין
ספק מוציא מידי ודאי דאמרי' בעלמא".

לעומת זאת תוספות לא מזכירים חילוק זה, ומעלים הבדלים אחרים בין הסוגיות:

הך דהכא לא שייך לאתויי בפ' כל היד (נדה דף טו ע"ב) ובפרק כל הצלמים (ע"ז דף מא ע"ב) ובפ"ק דפסחים (דף ט ע"א) דהתם נמי פריך ואין ספק מוציא מידי ודאי דשאני הכא דלחומרא אתא ספק איסורא ומוציא מידי ודאי היתר והנך דמייתי התם לא שייך לאתויי הכא דהתם הוי משום דהוי ספק הרגיל.

(תוספות שם ד"ה טבל ועלה – ההדגשות שלי, אא"ה)

תוספות מעלים שתי הבחנות בין הסוגיות: 1. אסממ"ו בסוגיות לעיל הוא לחומרא - הודאי אוסר והספק מתיר והולכים אחר הודאי לחומרא, ואילו כאן אסממ"ו הוא לקולא - הודאי מתיר והספק אוסר. לכן הסוגיות בפסחים נדה ועבודה זרה לא מקשות מ"טבל ועלה" שם נראה שספק מוציא מידי ודאי, כי ייתכן שאמרינן ספק מוציא מיד ודאי לחומרא אבל לא לקולא.

2. אסממ"ו בסוגיות לעיל הוא 'ספק הרגיל', דהיינו רגיל לקרות – שם ישנה הסתברות טובה למציאות הספק, ואילו כאן הסתברות הספק נמוכה יותר. לכן בסוגיה בחולין לא הקשו מ"מגורה מלאה פירות" ו"שפחה שהטילה" בהם נראה שאומרים שספק מוציא מידי ודאי, כי הספק שם הוא רגיל וייתכן שבגלל זה הספק מוציא. תוספות בפסחים מנסח זאת באופן חריף יותר וכותב:

א"נ אימר אכלתיה עדיף משאר ספיקות דספק הרגיל הוא וקרוב לודאי ותדע דאפילו מידי ודאי בעי למימר שיוצא זה הספק.
(תוספות פסחים ט ע"א ד"ה ואם – ההדגשות שלי, אא"ה)

וכן בר"ן:

א"נ י"ל דאימר אכילתיה אף על גב דלא הוי ודאי ממש, ספק הרגיל הוא וקרוב לודאי ומשום האי טעמא נמי הוה בעי למימר שיהא מוציא מידי ודאי, ואי ספק שקול היכי תיסק אדעתין למימר הכי.
(חידושי הר"ן שם – ההדגשות שלי, אא"ה)

על פי דברי הר"ן ניתן גם להבין מדוע הגמרא ביבמות יט ע"ב העוסקת באשה וצרה לא התווכחה כלל עם היסוד של אסממ"ו, כי שם הספק הוא שקול כפי שהתבאר, ואכן אין סברה ואין חולק שספק לא יוציא מידי הודאי. אך בסוגיות שהספק רגיל, הגמרא התווכחה עם יסוד זה.

לפי זה יש לשאול, האם יש מי שסובר שכאשר הספק רגיל הוא מוציא מידי הודאי? בגמרא בפסחים ר' זירא הסביר אחרת את החילוק, אך אין זה בהכרח מורה שהוא חולק על רבא וסובר שספק מוציא מידי ודאי. לעומת זאת בגמרא בעבודה זרה מא ע"ב מעמידים את "עבודה זרה שנשתברה מאליה" שאסורה לדעת ר' יוחנן משום שאסממ"ו (ודאי נעבדה ונאסרה, ספק אם ביטלה אחר שנשתברה), אך רשב"ל שם חולק על ר' יוחנן וסובר שעבודה זרה שנשתברה מאליה מותרת כי "מסתמא בטולי מבטיל לה, מימר אמר: איהי נפשה לא אצלה, לה הוא גברא מצלה ליה?". אם נאמר שרשב"ל סובר שהסבירות שהגוי יבטל את העבודה הזרה היא ברמת הוודאות שחבר יתקן את פרותיו כפי שהגמרא אמרה, הרי זה ודאי וודאי, אך יתכן לומר שרשב"ל סובר שספק מוציא מידי ודאי כאשר הספק לא שקול אלא מסתבר וקרוב לוודאי.

ב.7. סיכום משמעות כלל אין ספק מוציא מידי ודאי בסוגיות השונות

❖ **במישור ודאי: א.** ישנה ודאות על חלק מהנידון, שיוצרת מוחזקות, דהיינו אין ודאות לגבי הדבר הנידון אבל יש ודאות לגבי חלק קרוב אליו, וישנה הכרעה משפטית בדיני ממונות. כך בסוגיה ביבמות לח ע"א לגבי ספק ויבם.

ב. ישנה ודאות ברמת הסתברות, כך בסוגיא בחולין.

ג. ישנה ודאות ברמה של ידיעה של דבר שקרה בעבר הגורם לאיסור, כך בסוגיות בפסחים, נדה, ועבודה זרה.

❖ **במישור הספק: א.** ישנו ספק שקול כמו בסוגיה ביבמות יט ע"ב באשה וצרה.

ב. ישנו ספק הרגיל או קרוב לוודאי כמו בסוגיות בפסחים נדה ועבודה זרה.

- ❖ **קולא וחומרא:** בדיני ממונות אסממ"ו מכריע את הדין הממוני, בדיני איסור והיתר בדרך כלל אסממ"ו משמש לחומרא – יש ללכת אחר הודאי שיצר איסור, כך בפסחים נדה ועבודה זרה. אך ישנו גם שימוש בכלל לקולא כך בסוגיה בחולין.
- ❖ **דאורייתא ודרבנן:** נחלקו הראשונים האם אסממ"ו נאמר רק בדיני דאורייתא (ר"י בתירוץ הראשון) או גם בדיני דרבנן (רש"י, רמב"ן ור"י בתירוץ השני).

אחרי הסיכום נשאר לעמוד על המשמעות ההגיונית של כלל אסממ"ו, בעיקר בסוגיות בפסחים נדה ועבודה זרה. הזכרנו לעיל שהכלל היסודי בדיני ספיקות הוא ספק דאורייתא לחומרא וספק דרבנן לקולא. יש להבין מה השתנה בכלל אסממ"ו בדיני איסור והיתר - מהיכן הגיע ה'ודאי' שמכריע את הספק? הלא סוף סוף כאשר עומדים עכשיו מול הבית ישנו ספק האם הוא בדוק או לא, וכן על האשה האם טבלה וכו', ומדוע שלא נחמיר בדאורייתא ונקל בדרבנן כשאר דינים?

נפנה בפרקים ג-ד לעסוק בדיני רוב וחזקה ונחזק את השאלה מה מחדש הכלל אסממ"ו בהתייחס לסוגיות רוב מול חזקה, ונצרף את שלושת החלקים בחלק ה.

ג. רוב ומיעוט, ורוב מול חזקה

דברי הראשונים שספק בחלק מהסוגיות הוא ספק הרגיל ואף קרוב לוודאי, פותחים סוגיה נוספת ביחס בין רוב לחזקה. את עיקר דין רוב בספקות נראה בפרק הבא, ולהלן נתמקד בהתמודדות הרוב מול חזקה.

הגמרא בקידושין מביאה את דעת ר' יוחנן שעל סמך חזקה אפשר להלקות, לסקול ולשרוף:

דא"ר חייא בר אבא א"ר יוחנן: מלקין על החזקות, סוקלין ושורפין על החזקות, ואין שורפין תרומה על החזקות. מלקין על החזקות - כרב יהודה,

דאמר רב יהודה: הוחזקה נדה בשכינותיה - בעלה לוקה עליה משום נדה. סוקלין ושורפין על החזקות - כדרבה בר רב הונא, דאמר רבה בר רב הונא: איש ואשה, תינוק ותינוקת, שהגדילו בתוך הבית - נסקלין זה על זה ונשרפין זה על זה. א"ר שמעון בן פזי אמר רבי יהושע בן לוי משום בר קפרא: מעשה באשה שבאת לירושלים ותינוק מורכב לה על כתיפה, והגדילתו ובא עליה, והביאום לבית דין וסקלום, לא מפני שבנה ודאי, אלא מפני שכרוך אחריה. (קידושין פ"א)

דיני חזקות הינם דינם מסועפים לחזקות שמשמעותן שונה זו מזו. כאן משמעות החזקה היא שישנה מציאות המעידה על דבר מסוים אך הדבר לא מוכח. למשל כשרואים אישה ותינוק שגדלו באותו בית, לא מוכח שהם אשה ובנה, אך מכיוון שגדלו ביחד מחזיקים שכך הדבר, ולכן אם באו אחד על השניה – הם חייבים מיתה. אך הגמרא מוסיפה שר' יוחנן וריש לקיש חולקים במקרה מסוים, האם שורפים תרומה על פי חזקה:

אין שורפין תרומה על החזקות - דאמר ר' שמעון בן לקיש: שורפין על החזקות, ור' יוחנן אומר: אין שורפין. ואזדו לטעמייהו, דתנן: תינוק שנמצא בצד העיסה ובצק בידו - ר"מ מטהר, וחכמים מטמאין, מפני שדרכו של תינוק לטפח; והוינן בה, מאי טעמיה דר"מ? קסבר: רוב תינוקות מטפחין ומיעוט אין מטפחין, ועיסה בחזקת טהרה עומדת, וסמוך מיעוטא לחזקה איתרע ליה רובא; ורבנן? מיעוטא כמאן דליתא דמי, רובא וחזקה רובא עדיף; אר"ל משום רבי אושעיא: זו היא ששורפין עליה את התרומה, ר' יוחנן אמר: אין זו חזקה ששורפין עליה תרומה.

(שם)

אך גם ר' יוחנן מודה ששורפים תרומה על פי חזקה במקרים אחרים:

אלא איזו חזקה לרבי יוחנן ששורפין עליה את התרומה? כדתנן: עיסה בתוך הבית ושרצים וצפרדעים מטפלין שם, ונמצאו חתיכות בעיסה, אם רוב שרצים - טמאה, אם רוב צפרדעים - טהורה.

(שם)

ג.1. שיטת רש"י

תינוק נמצא ליד העיסה ובצק בידו. על פי רש"י הנידון הוא הבצק שנמצא בידי התינוק. הספק הוא האם התינוק היה טמא בשעה שנגע בעיסה, מכיוון שרוב התינוקות מטפחים בזבל ובאשפה ונטמאים. הנתונים ההלכתיים העומדים הם: רוב תינוקות מטפחים, וחזקה שהעיסה הייתה טהורה.

ישנן חזקות שמביעות בהווה דבר מה על המציאות. חזקות אלו יכולות להישען על טבע האדם (כגון חזקה אין אדם פורע תוך זמנו בכבא בתרא ה"ב) או הבריאה. לעומת זאת החזקה לגבי העיסה היא חזקה שבנויה על העבר, הנקראת גם 'חזקה קמייתא'. נראה שכאן החזקה מורה שיש להניח שכך היה הדבר בעבר למרות שלא הוכח הדבר – לפני מגע התינוק העיסה בחזקת טהורה. לא נראה שצריך להפעיל רוב בחזקה זו ולומר שרוב העיסות טהורות, אלא ישנה כאן הנחה ראשונית יותר – הדבר טהור עד שלא הוכח אחרת.

אם נלך אחר משקל הרוב הבצק יהיה טמא, כי הרוב לא סותר את החזקה במציאות העובדתית – שהרי גם אם הבצק היה טהור בתחילה לאחר מכן הוא נטמא. אך במישור ההלכתי הרוב סותר את החזקה, דהיינו צריך להכריע אחר מה ללכת האם אחר החזקה – מה שהיה בעבר, או אחר הרוב שהגיע אחר כך.

כאן חולקים ר' מאיר וחכמים. ר' מאיר מטהר כי "רוב תינוקות מטפחין ומיעוט אין מטפחין, ועיסה בחזקת טהרה עומדת, וסמוך מיעוטא לחזקה איתרע ליה רובא". מה הכוונה לסמוך מיעוט לחזקה והרוב מתרע? הלא ברור שבמבט על המציאות העובדתית אין קשר ביניהם, שכן הרוב והמיעוט מגיעים אחרי החזקה כפי שהתבאר. אלא הנידון הוא הכרעת הפסיקה ההלכתית על הנתונים – איזורי הידיעה ואי הידיעה העומדים לפנינו. באיזורים אלו ניתן לצרף את החזקה למיעוט ולומר כך: מכיוון שאין כאן ידיעה ודאית של טומאה (שהרי יש מיעוט), ניתן להתעלם מהרוב ולחזור אל החזקה, ולהעמיד את הבצק בחזקת טהור. חכמים סוברים "מיעוטא כמאן דליתא דמי, רובא וחזקה רובא עדיף". בפשטות, חכמים מכריעים שיש ללכת אחר הרוב כנגד החזקה ועל כן הבצק טמא. כאמור, ברור שבנתונים גם

לחכמים יש מיעוט וגם לר' מאיר יש רוב, ומחלוקתם היא על מה לשים את הדגש וממה להתעלם.

ריש לקיש בגמרא סובר שחכמים המטמאים סוברים שצריך לשרוף את התרומה, וקורא לזה "שורפים על החזקות". רש"י¹⁷ מפרש שהרוב יוצר חזקה שהתינוק טמא. דהיינו מכריעים על סמך חזקה הבנויה על רוב (רוב תינוקות מטפחים הופך את התינוק לחזקת טמא) מול חזקה הבנויה על סתמא בעבר (עיסה בחזקת טהורה עומדת). על פי זה דברי הגמרא בדעת חכמים שרוב עדיף מחזקה באים להמחיש את ההבדל בין הרוב לחזקה קמייתא, אף על פי שגם הרוב יוצר חזקה.

לעומת זאת ר' יוחנן סובר שאף על פי שחכמים אמרו "תרומה טמאה", אין הכוונה לשרוף אלא לתלות. דהיינו לחשוש שהתרומה טמאה, אך אי אפשר לשרופה על הצד שהיא טהורה, שהרי אסור להפסיד תרומה. ומדוע לפי ר' יוחנן מלקים, סוקלים ושורפים אנשים על פי החזקות כדלעיל, ולא שורפים את התרומה על פי החזקה? צריך לבאר שר' יוחנן סובר שהחזקות שתוארו לעיל חזקות יותר מחזקה שבנויה על רוב.

ר' יוחנן מודה שכאשר חיה נגעה בעיסה ואין יודעים אם החיה שנגעה הייתה שרץ והעיסה טמאה או צפרדע והעיסה טהורה, אזי תלוי: אם יש רוב צפרדעים בבית – העיסה טהורה, ואם יש רוב שרצים – העיסה טמאה ושורפים עליה את התרומה. על פי רש"י¹⁸ הסיבה היא שהרוב כאן הוא רוב דאיתא קמן, והוא חזק יותר מרוב התינוקות שהוא רוב דליתא קמן, ואין זו סוגייתנו.

לסיכום, לשיטת רש"י כאשר יש חזקה הבנויה על רוב מול חזקה קמייתא, לפי ר' מאיר מצרפים את המיעוט לחזקה קמייתא ולא הולכים אחר הרוב. בדעת חכמים נחלקו ריש לקיש ור' יוחנן - לפי ריש לקיש הולכים תמיד אחר הרוב מול חזקה

¹⁷ רש"י קידושין פ ע"ב ד"ה זו היא.

¹⁸ שם ד"ה אם רוב.

קמייתא, ולפי ר' יוחנן הולכים אחר הרוב רק כאשר הוא רובא דאיתא קמן ולא ברובא דלייתא קמן – רק שם חוששים לרוב.

ג.2. שיטת שאר הראשונים

המשנה ביבמות אומרת:

האשה שהלך בעלה וצרתה למדינת הים, ובאו ואמרו לה מת בעליך - לא תנשא ולא תתייבם, עד שתדע שמא מעוברת היא צרתה. היתה לה חמות - אינה חוששת. יצתה מליאה - חוששת, רבי יהושע אומר: אינה חוששת. (משנה יבמות טז, א)

המשנה עוסקת באשה שבעלה וצרתה הלכו למדינת הים ומת בעלה, אך היא אינה יודעת האם צרתה ילדה בן ואז אין היא חייבת בייבום (כי יש זרע לבעלה) ומותרת לעולם, או שלא ילדה והיא חייבת בייבום. המשנה קובעת שבגלל הספק היא אסורה גם לאחי אביה מחשש שהיא לא חייבת בייבום, והיא גם אסורה לשאר העולם מחשש שחייבת בייבום. הגמרא דנה על קביעת המשנה:

לא תנשא ולא תתייבם וכו' בשלמא יבומי לא, דדלמא מייעברא וקפגעה באשת אח דאורייתא, אלא לא תנשא אמאי? הלך אחר רוב נשים, ורוב נשים מתעברות ויולדות!...אלא מחוורתא, מתניתין רבי מאיר היא. במאי אוקימתא? כר' מאיר, אימא סיפא: היתה לה חמות - אינה חוששת; אמאי? הלך אחר רוב נשים, ורוב נשים מתעברות ויולדות, מיעוט מפילות, וכל היולדות - מחצה זכרים ומחצה נקבות, סמוך מיעוטא דמפילות למחצה נקבות והווי ליה זכרים מיעוטא, וליחוש! דלמא כיון דאיחזקה לשוק לא חייש. רישא דאיחזק לייבום תייבם!...אימא סיפא: היתה לה חמות - אינה חוששת; אמאי? הלך אחר רוב נשים, ורוב נשים מתעברות ויולדות, מיעוט מפילות, וכל היולדות - מחצה זכרים ומחצה נקבות, סמוך מיעוטא דמפילות למחצה נקבות והווי ליה זכרים מיעוטא, וליחוש! דלמא כיון דאיחזקה לשוק לא חייש. רישא דאיחזק לייבום תייבם! אלא אמר רבא: רישא חזקה לייבום ורובא לשוק, וחזקה לא עדיף כי רובא, ואייתי מיעוטא דמפילות סמוך לחזקה והווי ליה פלגא ופלגא, לא תנשא ולא תתייבם; סיפא חזקה לשוק

ורובא לשוק, והוי ליה זכרים מיעוטא דמיעוטא, ומיעוטא דמיעוטא לא חייש רבי מאיר.

(יבמות קיט ע"א-ע"ב)

הגמרא מוסיפה לנתונים את שיקול הרוב, ושואלת מדוע לא ללכת אחר הרוב ולומר שצרתה התעברה והולידה כמו רוב נשים, ועל כן מותרת לעולם. הגמרא מנסה להעלות שמשנתנו היא דעת ר' מאיר שחושש למיעוט ולכן ברישא האשה לא יכולה להינשא לשאר העולם, אך מקשה מהסיפא שם נאמר שאם אין אח לבעל, האשה מותרת לעולם ולא צריכה לחשוש שחמותה התעברה וילדה אח לבעלה ואז היא מתחייבת בייבום, ואם ר' מאיר חושש למיעוט אזי גם לחומרא – יתכן שחמותה ילדה זכר.

רבא מסביר שמצד אחד ברישא האשה בחזקת חייבת ייבום מכיוון שידוע שבעלה מת, ומצד שני אם נלך אחר הרוב צרתה הולידה ופטרתה מייבום. ההנחה היא שרוב יותר חזק מחזקה, אך מכיוון שבנוסף למיעוט יש חזקת ייבום, הרי הספק שקול (מי חזק יותר הרוב או החזקה) ועל כן לא תינשא ולא תתייבם. אך בסיפא חזקת האשה לשוק מכיוון שלא ידוע שיש לבעלה אח, וגם הרוב מתיר, כי אם נצרף את מיעוט הנשים שמפילות לחצי הנשים שיולדות נקבה, יצא שהזכרים הם מיעוט, ובצירוף לחזקת היתר הם מיעוט דמיעוט, ועל כן גם שם ר' מאיר לא חושש.

לסיכום, לפי גרסה זו והסבר זה בגמרא ר' מאיר חושש למיעוט ולכן ברישא לא תתחתן, אך לדעת חכמים שלא חוששים למיעוט, הולכים אחרי הרוב והאשה מותרת לשוק. סוגיה זו מסתדרת עם מסקנת הסוגיה בקידושין לעיל, למעט הניתוח בדעת ר' מאיר, שבגמרא בקידושין ר' מאיר מטהר את העיסה. על כן צריך לומר שצירוף המיעוט לחזקה מבטל את כל היחס לרוב ולא מחשיבו כשווה לחזקה, שכן במצב של ספק שקול ברשות היחיד ספקו טמא. על כן תוספות¹⁹ מפרשים שהרוב בגמרא בקידושין הוא רוב גרוע יותר ועל כן לא מתייחסים אליו, מה שאין כן הרוב

¹⁹ תוספות קידושין פ ע"א ד"ה סמוך.

בגמרא ביבמות שנחשב כשקול מול החזקה. בניגוד לשיטת רש"י (ותוספות) כתב הרמב"ן בסוגיה ביבמות:

...עד שמצינו בשם רבינו האי גאון ז"ל דרבא אליבא דכולי עלמא מוקי לה למתניתין, דעד כאן לא אמרי רבנן זיל בתר רובא אלא ברובא דליכא חזקה כנגדו אבל היכא דאיכא חזקה סמכינן מיעוטא לחזקה והו"ל כפלגא ופלגא ולא שרינן לה, ואף על גב דהתם אמרי רבנן מיעוטא כמאן דליתיה דמי רובא וחזקה רובא עדיף, הכי קאמרי מיעוטא לא חשיב כולי האי לצרופי גבי חזקה לטהר אלא עדיין הרוב מכריע וטמא, אבל מ"מ חוששין לו ואין עושין בו מעשה כדאמרינן התם בעשרה יוחסין לא זו היא חזקה ששורפין עליה את התרומה...

(רמב"ן שם ד"ה כך – ההדגשות שלי, אא"ה)

הרמב"ן (וכן הרשב"א והריטב"א שם) מעלה שדעת חכמים שהולכים אחר הרוב ולא חוששים למיעוט היא דווקא כשאין חזקה, אך כשיש חזקה מצרפים את המיעוט לחזקה כדעת ר' מאיר לרש"י ולתוספות. את דעת חכמים בקידושין מסבירים הראשונים על פי דברי ר' יוחנן שלא הולכים אחר הרוב לגמרי ושורפים, אלא רק תולים. את המקרה של שרץ או צפרדע שנגע בעיסה שר' יוחנן מודה ששורפים מסביר הרמב"ן:

ואף על גב דגבי עיסה בתוך הבית ושרצים וצפרדעים מטפלין שם ונמצאו חתיכות בעיסה הלכו חכמים אחר הרוב ועשאוהו כודאי אפילו לשרוף, שאני התם דרובא דאיתיה לקמן הוא כדפירש"י ז"ל, א"נ דכיון דודאי נגעו אין חזקתה של עיסה כלום שהרי הורעה כדמוכח בפ"ק דנדה (ב ע"ב), הא בעלמא רובא כנגד חזקה לרבנן חוששין באיסורין ואין עושין בו מעשה, ודקתני יצאת מליאה חוששת כדפרש"י לעיל משום דכיון דמליאה היא בחזקת יבום עומדת לא הוי חזקה גמורה אלא חוששין ואין הולכין אחר הרוב.

(שם)

הרמב"ן אומר שישנם שני מקרים בהם חכמים הולכים על פי הרוב גם נגד חזקה: א. ברובא דאיתא קמן. ב. במקרה שר' יוחנן מודה מדובר במצב שהתינוק ודאי נגע בעיסה ואז הורעה חזקת הטהרה, ואילו במקרה הראשון הראשונים שם²⁰ מפרשים (בשונה מרש"י) שהבצק שביד התינוק ודאי טמא, שכן התינוק נחשב כודאי טמא, הנידון המסופק הוא שאר העיסה. הרוב טיפוח אין הכוונה רוב טיפוח של תינוקות באשפה, אלא רוב טיפוח של תינוקות בעיסה, ולכן שם כיוון שלא ודאי נגע, לא הורעה החזקה, ובצירוף המיעוט לא הולכים אחר הרוב לשרוף אלא רק לתלות.

לסיכום שיטת שאר הראשונים, בסתם רוב ר' מאיר חושש למיעוט וחכמים לא. ברוב מול חזקה גם חכמים מודים שיש לצרף את המיעוט לחזקה, והרי זה ספק שקול. אך כאשר מדובר ברובא דאיתא קמן או כאשר הורעה החזקה, חכמים סוברים שיש ללכת אחר הרוב כנגד החזקה.

ד. ההבדל בין רוב וחזקה לאין ספק מוציא מידי ודאי בספק הרגיל

על פי דברי הראשונים שראינו בפרק ב שאסממ"ו בסוגיות בנדה פסחים ועבודה זרה איירי בספק הרגיל וקרוב לוודאי (היינו לכל הפחות כרוב), יש לשאול: האם יש הבדל בין הכלל אסממ"ו לסוגיות של רוב מול חזקה? הלא כאשר נכנס חמץ לבית, הבית בחזקת שאינו בדוק, וכן כאשר אשה ודאי ראתה דם היא בחזקת טמאה, וכן כאשר מדובר בעבודה זרה ולא בצלמים, הם בחזקת אסורים בהנאה!

²⁰ לעניין זה תוספות מסכימים עם הריטב"א והרמב"ן שם שהתינוק טמא והספק על העיסה. ראה בתוספות שם (ד"ה שדרכו): "פירש בקונטרס לטפח באשפה וא"ת כיון שהתינוק אינו ודאי טמא אם כן אמאי נקט תינוק שנמצא בצד העיסה לינקוט שנגע בעיסה ועוד קשה דאמרינן בתוספתא (דטהרות פ"ג ע"ש) מפני מה אמרו שהתינוק טמא משום דנשים נדות מגפפות ומנשקות אותו והכא מפרש משום דמטפחין באשפה לכך פירש ר"ת שהתינוק ודאי טמא כדמפרש בתוספתא ולכך נקט שנמצא בצד העיסה ובצק בידו דהשתא ספק הוא אם נטלה מן העיסה וטימא את העיסה או שמה אדם טהור נכנס לשם ונטל את העיסה ונתן לתינוק". וכן ברמב"ן ובריטב"א שם כתבו כן.

ד.1. אין ספק מוציא מידי ודאי בספק הרגיל דינו כרוב מול חזקה שחכמים מודים שלא הולכים אחר הרוב

על פי שיטת שאר הראשונים לעיל, ניתן לומר שאכן ספק הרגיל שווה לרוב, ומכיוון שחזקת הבית והאשה לא הורעו - אין ללכת אחר הרוב, שהרי חכמים מודים שאין ללכת אחר הרוב במקום חזקה. אך על הסבר זה ניתן להקשות מהסוגיה בעבודה זרה ולומר ששבירת העבודה הזרה כן מרעת את חזקת האיסור, ואז יש ללכת אחר הרוב.

ד.2. אין ספק מוציא מידי ודאי בספק הרגיל כרוב דתלי במעשה שחכמים מודים שלא הולכים אחר הרוב

מכל מקום לשיטת רש"י ותוספות שדעת חכמים היא ללכת אחר הרוב אף מול חזקה כאשר מדובר ברוב טוב, לכאורה קשה מדוע ספק חולדה אכלה, ספק אשה טבלה וספק ביטל - שהם ספקות קרובים לוודאי - לא יספיקו ללכת אחריהם ולהתיר? ניתן לתרץ שהרוב האמור בסוגיות הוא רוב דתלי במעשה, שבו גם חכמים מודים שאין ללכת אחר הרוב. כדברי הגמרא בבכורות:

מתני'. הלוקח בהמה מן העובד כוכבים, ואינו יודע אם ביכרה אם לא ביכרה, רבי ישמעאל אומר: עז בת שנתה - ודאי לכהן, מכאן ואילך - ספק, רחל בת שתיים - ודאי לכהן, מכאן ואילך - ספק, פרה וחמור בנות שלש - ודאי לכהן, מכאן ואילך - ספק, אמר לו רבי עקיבא: אילו בוולד בלבד הבהמה נפטרת - כדברין, אלא אמרו סימן הוולד בבהמה דקה - טינוף, ובגסה - שיליא, ובאשה - שפיר ושיליא. זה הכלל: כל שידוע שביכרה - אין כאן לכהן כלום, וכל שלא ביכרה - הרי זה לכהן, ואם ספק - יאכל במומו לבעלים.

גמ'. מיכן ואילך אמאי ספק? הלך אחר רוב בהמות, ורוב בהמות מתעברות ויולדות בתוך שנתן נינהו, והא ודאי מילד אוליד, אלא אמר רבא: מחוורתא, ר' ישמעאל כרבי מאיר סבירא ליה דחייש למיעוטא. רבינא אמר: אפילו תימא - רבנן, כי אזלי רבנן בתר רובא - ברובא דלא תלי במעשה, אבל רובא דתלי במעשה - לא.

(בכורות יט ע"ב-כ ע"א)

אלא שיש להסתפק האם אכילת החולדה נחשבת ל"תלי במעשה"²¹ עד כאן נקודת המוצא היא השוואה בין סוגיית אסממ"ו לרוב וחזקה: או שבסוגיות אסממ"ו הרוב עומד מול חזקה או שתלי במעשה, וחכמים מודים שלא הולכים אחר הרוב.

ד.3. שוני מהותי בין אין ספק מוציא מידי ודאי כשישנו רגע של ודאות לבין רוב וחזקה שבהם אין רגע של ודאות

לעומת שני ההסברים הללו, מסתבר לומר שסוגיית אסממ"ו שונה מהותית מסוגיית רוב מול חזקה. בסוגיית רוב מול חזקה אין ידיעה גמורה הגורמת לחזקה - בקידושין העיסה בחזקת טהורה מכיוון שסתם עיסה היא טהורה אם לא הוכח אחרת, וביבמות האשה בחזקת ייבום כי על פי הנתונים העומדים לפנינו בעלה מת בלא זרע – דהיינו אין רגע אחד של וודאות. לעומת זאת באסממ"ו ישנו רגע אחד של וודאות גמורה – כאשר החמץ נכנס לבית, כשהאשה ראתה דם, העבודה הזרה לפני שנשברה. ברור באופן וודאי שנולד איסור, לא מכוח חזקה אלא מכוח ידיעה.

לפי זה יש לומר שכל הדיון אם רוב גובר הוא דווקא מול חזקה, אך ספק הרגיל (אפילו שהוא קרוב לוודאי) שעומד מול וודאות אינו מוציא מידי ודאי עד שהוא עצמו יהיה ברמה של וודאי (כמו חזקה על חבר שיפריש מעשרות). הבנה זו צריכה להיות מושתתת על ההנחה שחזקה אינה בנויה אף פעם על ידיעה, אלא רק על הסתברות גבוהה או הנחה בסיסית-ראשונית כפי שהזכרנו לעיל. נעיין במקור לכך שהולכים אחר חזקה, בגמרא בחולין:

מנא הא מלתא דאמור רבנן אוקי מילתא אחזקיה? אמר רבי שמואל בר נחמני אמר ר' יונתן, אמר קרא: ויצא הכהן מן הבית אל פתח הבית והסגיר את הבית

²¹ תוספות ביבמות (ק"ט ע"א ד"ה רבי מאיר) אומרים שרוב מתעברות ויולדות אינו רוב דתלי במעשה, שכן איש ואשה נזקקים זה לזה. לפי זה ייתכן שגם חולדה כלפי האוכל לא חשיב כתלי במעשה.

שבעת ימים, דלמא אדנפיק ואתא בצר ליה שיעורא! אלא לאו משום
דאמרינן אוקי אחזקיה.²²

(חולין י"ב-יא ע"א)

המקור לחזקה הוא בית המנוגע. הדין שם הוא שכהן רואה את הנגע מחוץ לבית, אך מטמא את הבית על פי ראייתו רק אחרי שהוא יוצא מהבית. ר' שמואל בר נחמני בשם ר' יונתן מפרש שעצם זה שהכהן יכול לטמא באופן זה את הבית מלמד על חזקה, שכן כאשר הכהן יוצא מהבית הוא כבר לא רואה את הנגע ואין לו ידיעה שהנגע בשיעור שמטמא. לכן על כרחך שהוא סומך על חזקה שהנגע נשאר במצבו. כאן לכאורה היה רגע של ידיעה שהנגע מטמא כאשר הכהן היה בתוך הבית, ולכאורה זה בדיוק כמו בסוגיות אסממ"ו.

נראה שאף על פי כן יש לומר שאמנם מבחינה מציאותית יש רגע של וודאות, אך מבחינה הלכתית אין רגע של וודאות, שכן ראיית הכהן בתוך הבית לא הופכת את הבית לטמא, משום שהכהן מחיל את הטומאה רק כאשר הוא בחוץ. לעומת זאת באסממ"ו לא צריך פסק שיהפוך את הבית ללא בדוק או את האשה לטמאה, ועל כן ברגע שיש ידיעה כזאת לפוסק - גם אחר כך - מבחינה הלכתית היה רגע של וודאות ועל כן הספק לא מוציא מידי ודאי.

כעת יש לחזור לפרק ב. שאלנו לשיטת הראשונים הסוברים שאסממ"ו נאמר גם בדיני דרבנן: מה זה שונה מכל ספק דרבנן שיש ללכת בו לקולא? על פי הסברנו

²² בהמשך הגמרא מביאה את דעת רב אחא בר יעקב החולק: "מתקיף לה רב אחא בר יעקב: ודילמא כגון שיצא דרך אחוריו, דקא חזי ליה כי נפק! אמר ליה אביי, שתי תשובות בדבר: חדא, דיציאה דרך אחוריו לא שמה יציאה; ועוד, אחורי הדלת מאי איכא למימר? וכי תימא דפתח ביה כוותא, והתנן: בית אפל, אין פותחין בו חלונות לראות את נגעו. א"ל רבא, דקאמרת: יציאה דרך אחוריו לא שמה יציאה, כהן גדול ביום הכפורים יוכיח, דכתיב ביה יציאה, ותנן: יצא ובא לו דרך כניסתו; ודקאמרת: בית אפל אין פותחין בו חלונות לראות את נגעו, הני מילי היכא דלא איתחזק, אבל היכא דאיתחזק איתחזק. תניא דלא כרב אחא בר יעקב: ויצא הכהן מן הבית - יכול ילך לתוך ביתו ויסגיר? תלמוד לומר: אל פתח הבית; אי פתח הבית, יכול יעמוד תחת המשקוף ויסגיר? תלמוד לומר: מן הבית, עד שיצא מן הבית כולו, הא כיצד? עומד בצד המשקוף ומסגיר; ומנין שאם הלך לתוך ביתו והסגיר או שעמד בתוך הבית והסגיר, שהסגרו מוסגר? תלמוד לומר: והסגיר את הבית, מכל מקום. ורב אחא בר יעקב? כגון דקיימי דרא דגברי ואמרי: כדקאי קאי".

האחרון מתבאר שכשוני בין דיני רוב מול חזקה לבין אסממ"ו, כך גם מול שאר ספק דרבנן לקולא. ספק דרבנן לקולא נאמר כאשר עומד ספק לפנינו אך לא היה רגע של נקודת זמן ודאית, בשונה מאסממ"ו שלמרות שבפועל המצב מסופק, היה רגע כזה של ודאות.

ה. אין ספק מוציא מידי ודאי: הכרעה דומה להכרעות רוב וחזקה או קטגוריה חדשה?

לסיכום ננסה לנסות לעמוד על התגלגלות הכלל במשמעויותיו השונות בדברי האמוראים. כפי שראינו ישנן שלוש משמעויות לכלל אסממ"ו: א. בדיני ממונות - ודאות בחלק אחד בממון הגורמת ליצירת מוחזקות (יבמות), ב. ידיעה על דבר שקרה (פסחים נדה ועבודה זרה), ג. הסתברות שדבר קרה (חולין). הכלל מוכר ומוזכר בדרך כלל סביב הסוגיות בפסחים נדה ועבודה זרה, אולם כפי שראינו ישנן שתי סוגיות נוספות בהן הכלל מתפרש באופן שונה.

בעקבות זאת, השאלה המרכזית היא מה היחס בין הסוגיות בפסחים נדה ועבודה זרה לסוגיות בחולין ויבמות. שאלה זו תשפיע על ההבנה המהותית של אסממ"ו. ניתן לצעוד בשני דרכים:

1. אסממ"ו כדומה לשאר סוגי ההכרעות - לפי דרך זו נראה שהכלל של אסממ"ו לא מתפצל לשלושה משמעויות כפי שכתבנו, אלא לשתי משמעויות: א. יצירת מוחזקות הן בדיני ממונות (כסוגיה ביבמות) והן בדיני איסור והיתר (כסוגיות בפסחים נדה ועבודה זרה). לדרך זו הידיעה שחמץ נכנס, אשה נטמאה וכו', בסך הכל יוצרת חזקה שהבית אינו בדוק, האשה טמאה וכו'. ב. הסתברות (כסוגיה בחולין). כאן הכלל יהיה דומה לחזקות שונות הבנויות על רוב או על טבע שיוצרות הסתברות.

לדרך הראשונה, אסממ"ו אינו קטגוריה חדשה בדיני הספקות, אלא קטגוריה קרובה ביסודה להתמודדות של רוב מול חזקה: או שהן ממש סוגיות דומות

(כשיטת הראשונים הסוברים שלדעת חכמים אין ללכת אחר הרוב), או מעט שונות (שכאן רוב תלי במעשה ולכן לא הולכים אחריו) כפי שהתבאר לעיל. בנוסף, לדרך זו או שאסממ"ו נאמר רק בדאורייתא ולא בדרבנן שכן הוא דומה לשאר הספיקות שמחמירים בדאורייתא ומקילים בדרבנן, או שלא אומרים ספק דרבנן לקולא כנגד חזקת איסור,²³ אך גם כאן אין זה מיוחד לאסממ"ו – אלא לכל חזקת איסור, גם באופנים אחרים.

2. **אסממ"ו כקטגוריה חדשה** - כפי שכבר נכתב לאורך המאמר, נראה יותר לבאר את הכלל אסממ"ו בדרך שונה ולחלק אותו לשלוש משמעויות. המשמעות של הגמרא ביבמות אכן אינה יצירת קטגוריה חדשה אלא מוחזקות בדיני ממונות, כפי הכלל "המוציא מחברו עליו הראיה". לפי זה, עיקר הדגש באסממ"ו יהיה בלשון 'מוציא' המתאר מוחזקות ומזכיר את דיני ממונות. המשמעות של הכלל בחולין הינה הסתברות, בדומה לשאר חזקות או רוב.

החידוש העיקרי של אסממ"ו מונח בסוגיות בפסחים נדה ועבודה זרה, שם ניתן לומר שנוצרה קטגוריה חדשה להכרעה בדיני ספקות. לפי זה הדגש באסממ"ו יהיה בלשון 'ודאי', בניגוד להכרעות אחרות על פי חזקות ורוב שם לא ננקט לשון ודאי. לפי זה ברור למה לא אומרים שספק הרגיל יהיה דומה לרוב שעדיף על חזקה, וכן מדוע אומרים אסממ"ו גם בדיני דרבנן.

לסיום נשווה את שתי הדרכים עם ניתוח השתלשלות ההלכה ונסכם האם הכלל מוסכם או לא. בסוגיות השונות הוזכרו אותן המילים: "אין ספק מוציא מידי ודאי" על ידי אמוראים שונים. בחלק מהסוגיות הגמרא דנה בכלל זה, בחלק מהסוגיות היא לא דנה בו, ובחלק מביאה ראיות שונות. קשה לדעת מה משמעות הכלל במקורו הראשוני ומה הצטרף אליו אחר כך.

ניתן להציע שמקור הכלל הוא בדיני ממונות בסוגיה ביבמות. כלשון "אין ספק מוציא" וכו', כמו הכלל הידוע "המוציא מחברו עליו הראיה", ועל כן שם אין חולק

²³ נחלקו בכך האחרונים, ראה ש"ך ופרי חדש יו"ד קי.

והגמרא לא מתווכחת שם עם כלל זה. רבא בסוגיה בפסחים השליך כלל זה על דיני איסור והיתר, וכן בנדה ועבודה זרה. לכן בסוגיות אלו הגמרא דנה האם אכן אומרים אסממ"ו.

בנוסף, ייתכן לומר שישנה דעה הסוברת שספק הרגיל וקרוב לוודאי מוציא מידי וודאי,²⁴ אך גם אם היא קיימת, היא קיימת רק בספק רגיל ולא בספק שקול שלכולי עלמא אינו מוציא מידי הודאי, ועל כן בגמרא ביבמות יט ע"ב (שם הספק שקול) הגמרא לא דנה בכלל ומכריעה שספק לא מוציא מידי ודאי. כמו כן, ניתן לומר שיש הסוברים שאסממ"ו רק כשיש ידיעה ולא כשיש הסתברות, ולכן רבא בגמרא בפסחים אומר את הכלל אסממ"ו אך בגמרא בחולין מתווכח עם רב חסדא אודות קביעה זו, שכן שם לא מדובר בידיעה אלא בהסתברות.

ו. מחשבות על מחשבת ההלכה בהכרעה בספקות והשלכתם לחיים

לסיום המאמר, ננסה להעלות מחשבות על ההיגיון והמחשבה העומדים בבסיס ההכרעות ההלכתיות כפי שראינו לאורך המאמר.

ו.1. רוב מיעוט וחזקה – איזורי ידיעה ואי ידיעה

ראינו שלדעת ר' מאיר ולפי רוב הראשונים גם לדעת חכמים, כאשר רוב מתמודד מול חזקה מצרפים את המיעוט לחזקה ו'איתרע לה רובא', ואו שהוא מתבטל או שהוא הופך לשקול. כפי שהתבאר שם, במבט ראשון הכרעה זו נראית תמוהה. אין שום קשר בין המיעוט לחזקה מכיוון שהם נמצאים על שני מישורים שאינם חופפים זה את זה - החזקה נוצרה בתחילה ואילו המיעוט לאחר מכן - ואינם סותרים אחד את השני במציאות. אם כן מה המשמעות של צירופם? כיצד הרוב

²⁴ ריש לקיש בגמרא בעבודה זרה (מא ע"ב) סובר שעבודה זרה שנשתברה מאיליה מותרת אף על פי שישנה ודאות שהייתה אסורה. ריש לקיש מנמק את דעתו: "מסתמא בטולי מבטיל לה, מימר אמר: איהי נפשה לא אצלה, לההוא גברא מצלה ליה". יש להתלבט אם ריש לקיש רואה זאת ברמה של וודאי כמו חבר שחזקה שלא מוציא מתחת ידו דבר שאינו מתוקן, או ברמה של קרוב לוודאי. כמו כן, בגמרא בפסחים ר' זירא מחלק אחרת מרבא, ויש לברר האם זה בגלל שחולק על אסממ"ו או לא.

נחלש? ביארנו שם שאכן אין קשר ישיר ביניהם בשאלה המציאותית: מה קרה. צירופם אינו יוצר הסתברות יותר גדולה כנגד הרוב. אלא ההסבר הוא שבמישור ההלכתי ישנם איזורי ידיעה ואי ידיעה, וכאשר יש יותר סיבות ללכת אחר איזור הידיעה הולכים אחריו, וכאשר יש יותר סיבות ללכת אחר איזור אי הידיעה הולכים אחריו. לכן אצלנו במבט על איזורי הידיעה מצטרף המיעוט אל החזקה, ואז ניתן 'לחזור אחורה' אל החזקה ולהכריע על פיה.

כל דרך של הכרעה הלכתית על בסיס רוב או חזקה מניחה שלעיתים לא ניתן לענות תשובה מוחלטת לשאלה מה באמת קרה. ישנם צדדים לכאן ולכאן, ויש צורך להכריע ולפסוק מה לעשות. כמובן שכך גם בכל הכרעה והחלטה בחיים המחייבת עמידה מול ספקות ושאלות.

הסוגיה של רוב מול חזקה עושה צעד נוסף, ואומרת שבשאלות שיש בהן הנחת מוצא - יש לחזור אליה, אף על פי שההסתברות מורה אחרת. בניגוד להכרעה על פי רוב וחזקה שם הדבר מסתבר שיש להכריע גם אין ודאות מוחלטת, כאן ישנה התעלמות מהשאלה ההסתברותית של מה באמת קרה, וחזרה אחורה אל המקום ראשוני. מדוע יש משמעות להנחת המוצא ולא נכריע על פי ההסתברות כפי ההכרעה ברוב?

נראה שההכרעה ההלכתית מלמדת שישנה אפשרות להכריע על פי התנהגות, כאילו שלא קרה הדבר (טיפוח התינוק בעיסה). ישנם מצבים מסופקים שאין לנו דרך להכריע אותם. כאשר ישנה הנחה בסיסית יותר - ניתן לעזוב את הספק ולחזור אל ההתנהגות הרגילה והנורמלית (עיסה בחזקת טהורה עומדת). דרך זו יכולה לפתוח פתח להכרעות בחיים שאינן בנויות על בירור העובדות כאשר לא ניתן לברר יותר, וחזרה אל המצב הקודם - להניח את איזור אי הידיעה ולחזור אל נקודת המוצא.

2.1. אין ספק מוציא מידי ודאי – רגע של ודאות

על פי הדרך השנייה שהצגנו, שאסממ"ו בפסחים נדה ועבודה זרה מוליד קטגוריה חדשה של רגע אחד של ודאות בעבר, ישנה הכרעה מיוחדת במצבים מסופקים. גם

כאן כמו ברוב מול חזקה, הרגע שבו הבית לא היה בדוק, האשה הייתה טמאה והצלמים היו עבודה זרה לא משפיעים על השאלה העובדתית 'מה קרה' – האם העכבר שנכנס אכל, האם האשה טבלה והאם הגוי ביטל.

בדיוק כמו ברוב מול חזקה גם כאן ישנה חזרה אחורה. אסממ"ו לא פותר שאלה זו, אלא חוזר לידיעה הראשונית. אך בניגוד לרוב מול חזקה שהחזרה הייתה אל הנחת המוצא, כאן יש חזרה אל ידיעה ואל ודאות. לכן גם לפי השיטות שרוב מבטל חזקה כאן הספק לא מבטל את נקודת הודאי והידיעה, ולכן אומרים אסממ"ו גם בדרבנן.

את הידיעה קשה יותר לשנות מאשר את הנחת המוצא, ידיעה משנים רק בידיעה אחרת העומדת מולה. הכרעה זו מלמדת שישנם מצבים מסופקים בהם לא רק שיש לחזור להתנהלות הנורמלית, אלא שיש להתעלות מעבר לכך - לנקודה בה הדברים היו ידועים. דרך זו יכולה לפתוח פתח להכרעות בחיים שאינן בנויות על בירור העובדות – כאשר לא ניתן לברר יותר ולחזור אל המצב הקודם, יש להניח את אזור אי הידיעה ולחזור אל אזור הידיעה.