

אין ספק מוציא מידי ודאי

איתא בגמ' בפסחים (דף ט ע"א) "משנה. אין חוששין שמא גיררה חולדה מבית לבית וממקום למקום, דאם כן מחצר לחצר ומעיר לעיר - אין לדבר סוף.

ואמרי ע"ז גמרא. 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 וודאי, ואין ספק מוציא מידי ודאי. - 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, כדרכי חנינא חוואה. דאמר רבי חנינא חוואה: 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. ואין ספק מוציא מידיובא 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 דשירי משיירא - מיגרר מיהת ודאי גררוהו בההיא שעתא. (לישנא אחרינא: נהי דודאי - אכלום - לא אמרינן, ודאי גררוהו לחורייהו - אמרינן.)" ע"כ.

הגמרא מתיחסת על דברי המשנה שאין חוששין שחולדה גררה חמץ לתוך הבית וכל זה שלא ראינו שהחולדה נכנסה עם החמץ, אבל כאשר ראינו חולדה נכנסת עם חמץ צריך לחזור ולבדוק (הגמרא מדברת בי"ד בניסן לאחר שבדק את הבית).

בעקבות דיוק זה מנסה הגמרא להבין מה ההבדל בין מגורות עכו"ם (ששם הגויים נמצאים שקוברים את נפילהם, ואפילו לא היתה לו אישה, העכו"ם חשוד על זנות, לחכמים עכו"ם מטמא באהל ואפילו לר"ש שאין גוי מטמא באהל שדורש " אדם אתם, אתם קרויים אדם ולא גויים קרויים אדם" מ"מ מטמאים במגע ובמשא, מתוך דברי רש"י כדאיתא בגמ' ביבמות סו ע"א). שאומרים שחולדה ודאי אכלה את בשר הנפל, ואילו במשנתנו כאשר ראינו את החולדה מכניסה חמץ לבית, מצריכים את בעל הבית מספק לבדוק שנית, ולא אומרים שהחולדה ודאי אכלה את החמץ.

הגמרא מתרצת שני תירוצים:

(א) "אמר רבי זירא: לא קשיא; הא - בבשר, והא - בלחם. בבשר - לא משיירא, בלחם - משיירא". אצלנו מדובר בלחם.

(ב) "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 וודאי, ואין ספק מוציא מידי ודאי".

רבא אומר שאין לדמות בין המקרים, במדורות העכו"ם יש שני ספקות: חדא ספק אם היה נפל או שלא היה, וספק שני אפילו אם היה נפל, אולי החולדה אכלה את בשר הנפל, אבל אצלנו ודאי יש איסור חמץ בבית שהרי ראינו שהחולדה נכנסה עם חמץ לבית ואין ספק "אכלה" מוציא מודאי.

ממשיכה הגמ' ושואלת: " 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!"

שואלת הגמרא מדוע אנו מניחים שהפרות מתוקנים ומוציאים מחזקת טבל, האם זה לא משום שספק מוציא מידי ודאי?

מתרצת הגמרא שני תירוצים: (א) "התם ודאי וודאי הוא, דודאי מעשרי, כדרבי חנינא חוזאה. דאמר רבי חנינא חוזאה: חזקה על חבר שאין מוציא מתחת ידו דבר שאינו מתוקן".

כוונת הגמרא שיש "חזקת חבר" שגידרה כודאי שאין מוציאים מתחת ידו דבר שאינו מתוקן, אם כך הוי ודאי כנגד ודאי.

(ב) "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 אוכלת ופטורה מן המעשר".

כוונת הגמרא שמי אומר שיש כאן חזקת טבל אולי הפירות לא התחייבו בחיוב במעשר מן התורה, אם כן זה ספק וספק.

ממשיכה הגמרא לשאול: " ואין ספק מוציא מידי ודאי? והתניא, אמר רבי יהודה: מעשה בשפחתו של מציק אחד ברימון, שהטילה נפל לבור 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 היא שעתא, וקאתי ספק ומוציא מידי ודאי!"

כוונת הגמרא היא שהרי במעשה בשפחתו של מציק, כאשר הכהן בא והציץ בבור חכמים טיהרוהו, למרות שזה רק ספק באותה שעה שהחולדה אכלה את הנפל. אם כן מצינו שספק מוציא מידי ודאי.

מתרצת הגמרא שני תירוצים: א) "לא תימא שהטילה נפל לבור אלא אימא שהפילה כמין נפל לבור והוי ספק וספק."

כוונת הגמרא שאין ידוע אם בוודאות הפילה נפל וזה נחשב ספק נפל, אם כן זה ספק וספק.

ב) " ואיבעית אימא: התם ודאי וודאי הוא, כיון דחולדה וברדלס מצויין שם - ודאי גררוהו בהיא שעתא. נהי דשירי משיירא - מיגרר מיהת ודאי גררום בהיא שעתא." כוונת הגמרא כיוון שמצויה חולדה באותו מקום, ברור לנו שהחולדה לפחות גררה את הנפל באותו שעה, ע"כ.

בעיקר ברצוני לחקור אם "ספק מוציא מידי ודאי דרבנן". נקדים את קושית התוס' (בגמ' ששאלה שחזקת חבר שמוגדרת כספק מוציאה מחזקת ודאי טבל תירצה הגמ' בתירוץ השני שזה ספק וספק משום שיש ספק אם הפירות יתחייבו מדאורייתא.) "ותימה דמ"מ הוי ודאי טבל מדרבנן לענין אכילת קבע אפי' הכניסה במוץ שלה כדאמר כדי שתהא בהמה אוכלת משמע אבל הוא עצמו אסור ובתוספת' תניא ומייתי לה בפ"ק דביצה (דף יג.) הכניס לבית שבולין לעשות מהן עיסה אוכל מהן עראי ופטור וקאתי ספק ומוציא מידי ודאי דרבנן וחשיב להו בחזקת מתוקנים גבי חמץ אמאי לא אתי ספק ומוציא מידי ודאי בדיקה דרבנן דמדאורייתא בביטול בעלמא סגי"

שאלת תוס' היא: הרי הפירות אולי אסורים מדרבנן ואנו רואים שספק עישרן מוציא מידי ודאי איסור דרבנן, א"כ במציאות שכבר בדק את הבית וביטל חמץ, החיוב שקיים עכשיו הוא רק דרבנן, אז מדוע הגמ' אומרת שצריך לחזור ולבדוק הרי ספק הרגיל מוציא מידי ודאי חיוב בדיקה דרבנן?

מתרץ התוס' " ואומר ר"י דמתני' איירי בשלא ביטלו דהוי ודאי דאוריית'."

כוונת ר"י שבמשנתנו מדובר שהבדיקה דאורייתא, המציאות היא שעדין לא ביטל לאחר הבדיקה, אבל אם ביטל חמץ לאחר הבדיקה, ואחר כך נכנסה חולדה עם חמץ אז ספק אכלה ספק לא אכלה מוציא מידי ודאי חיוב בדיקה דרבנן.

בתירוץ השני מתרץ ר"י וזה לשונו: "ועוד אומר ר"י דהא דקאמר הרי הן בחזקת מתוקנים היינו בהנך דלא חזו אלא לבהמה"

כוונת ר"י שאפילו אם נאמר שכבר ביטל את החמץ והבדיקה דרבנן, עדין יש לומר שאין ספק מוציא מידי. ודאי חיוב דרבנן שכוונת הגמ' שאומרת שהפירות "בחזקת מתוקנים" הכוונה לפירות שראויים למאכל בהמה, ומכל מקום אין ספק מוציא מידי ודאי דרבנן.

וכן אומר רבינו דוד (בסוגיתנו): שספק הרגיל לא מוציא מידי ודאי דרבנן וכל שכן שספק השקול לא מוציא מידי ודאי דרבנן. ומסביר שכל שאלת הגמרא וכי "ספק לא מוציא מידי ודאי" זה על הספק הרגיל הקרוב לודאי ולא על ספק השקול, ושואל רבינו דוד הרי ספק דרבנן לקולא? ומתרחץ כל מה שאומרים ספק דרבנן לקולא הוא על ספק מתחילתו כוונתו על ספק מוכרע כמו ספק התפלל שהוא דרבנן שספק התפלל אינו חוזר ומתפלל כדאמרי בגמ' בברכות(דף כא ע"א)

"ורבי אלעזר אמר ספק קרא קריאת שמע ספק לא קרא חוזר וקורא קריאת שמע ספק התפלל ספק לא התפלל אינו חוזר ומתפלל".

וזה לשונו של רבינו דוד "שאף על פי שספק בשל דבריהם הוא להקל בכל מקום לא על ספק כגון זה אומרים אלא על דבר שהוא ספק מתחילתו" עכ"ל. אם כן אין ספק מוציא מידי ודאי שהרי הוא ספק מתחילתו ואין ספק, ואפילו ספק הרגיל לא מוציא מידי ודאי דרבנן זו שיטת רבינו דוד שנראית דומה לשיטת תוספות בתירוץ השני. וכן אומר המשנה למלך בדעת הרמב"ם פ"ב מהלכות חמץ ומצה הלכה ח': "וכן אם ראה עכבר וכו' עד ולפיכך חוזר ובודק. מימרא דרבא בפ"ק דפסחים וכ"כ הטור ר"ס תל"ח וז"ל עכבר שנכנס לבית בדוק וכבר בפיו ונכנס אחריו ומצא פירורין אפילו כדי כל הככר צריך לבדוק כל הבית שאין דרכו של עכבר לפרר והני פירורין מעלמא אתי וצריך לבדוק אחר הככר שהכניס העכבר ע"כ. והך בבא מיירי אפילו בבטול ואע"ג דליכא איסורא כי אם מדרבנן ואיכא ספיקא דאימור אכלתיה אפ"ה לא אזלינן לקולא."

אם כן ישנה מחלוקת בראשונים: שיטת ר"י שספק מוציא מידי ודאי דרבנן (ספק הרגיל), ובתירוץ השני של ר"י וכן רבנו דוד וכן המשנה למלך בדעת הרמב"ם סוברים שאין ספק מוציא מידי ודאי דרבנן.

לענין הבנת המחלוקת יש לחקור בגדר אין ספק מוציא מידי ודאי:

צד א. הספק מתבטל ולא מתחשבים בו ונשאר כאן ודאי איסור.

צד ב. הכונה בדין אין ספק מוציא מידי ודאי, שהספק לא עדיף במקום הודאי, אבל מכל מקום צד הספק נשאר ולא מתבטל.

וחקירה זו חוקר ה"פתחי שערים" וזה לשונו: "ובביאור יותר הוא דיש לחקור בביאור אין ספק מוציא מידי ודאי (דזהו יסוד החזקות) אי הביאור הוא דספק אין לו כח לגרום שום דין במקום הודאי או דבאמת יש להספק כח לגרום דין גם בכה"ג רק דגורם הודאי הוא יותר עדיף".

ושתי ההבנות הללו עומדות במחלוקת: בספר ברכת שמואל בבא מציעא סימן ב' מוסב בדבריו על התוס' דף ב. ד"ה "זה נותן רביע" שואל תוספות "ואם תימא ונימא

דאין ספק מוציא מידי ודאי דהאומר כולה שלי יש לו בודאי חציה והאומר חציה שלי ספק אם יש לו בה כלום".

שואל התוס' מדוע האומר חציה מקבל רבע הרי הוא ספק אפילו על החצי שלו, וטענתו של הראשון שטוען כולה שלי טוען בודאי שכולה שלי ומסביר שם "הברכת שמואל" בשם רבו הגר"ח מבריסק וזה לשונו: "דלא דמי למוציא מחבירו עליו הראיה שאינו מועיל להוציא מהמוחזק, דהתם אינו מפקיע ממנו את עצם טענתו אלא שאינו נאמן בטענתו להוציא מידי המוחזק, אבל באין ספק מוציא מידי ודאי שיש לנו טענה ודאית אין אנו מסתפקים כלל בעיקר בטענת הספק שכנגד, דכיון שיש לנו טענת ודאי מהיכי תיתי להסתפק".

כוונתו שאין ספק מוציא מידי ודאי, הוי דין בהלכות טענות, וכאשר אחד טוען ודאי מהיכי תיתי להסתפק בטענת השני הטוען ספק אם כן הודאי לא נגרע בכלל, ואין ספק בכלל.

ואם נעיין בדברי ר' חיים בודאי שדברי התוס' לא מובנים בתירוצם הראשון. שהרי התוספות אומר שספק מוציא מידי ודאי דרבנן ולנידון דידן אם עכבר נכנס עם חמץ לבית לאחר שבדק וביטל את החמץ אז בטענת בעל הבית "שמא אכלתיה", אינו מוציא מידי ודאי חיוב בדיקה שהרי ראינו שהעכבר נכנס הביתה עם החמץ אז איך אומרים תוספות שאם מדובר כאן לאחר שביטל, והבדיקה עכשיו דרבנן, ספק אכלה מוציא מידי ודאי חיוב בדיקת דרבנן, הרי לפי הבנת ר' חיים אין מקום להסתפק בודאי, אז מה אכפת לנו שזה ודאי דרבנן, מכל מקום הספק מתבטל במקום הודאי. אבל הבנת ר' חיים מובנת לתירוצם השני של תוספות (שאינן ספק מוציא מידי ודאי דרבנן). ובעיקר הבנת ר' חיים מובנת בדברי רבנו דוד וזה לשונו(של רבנו דוד): "אבל זה שראינו חמץ בבית מי יאמר שאכלו ודאי, על האומר כן להביא ראיה" אם כן מדברי רבנו דוד מוכח כהבנת ר' חיים שהספק לא פוגם ואין להסתפק בודאי. וכן מהמשנה למלך על הרמב"ם ניתן להבין כהבנת ר' חיים כמו שכתבנו למעלה שסובר כמו רבינו דוד. המקור להבנה הזאת של ר' חיים מופיע במהר"ם במסכת עבודה זרה בסוגיה המקבילה לסוגייתנו (דף מא ע"ב) ושואל שם המהר"ם איך הגמרא בפסחים מקשה וכי אין ספק מוציא מידי ודאי! והרי ב"מעשה בשפחתו של מציק אחד ברימון שהטילה נפל לבוא" וכו' (והגמרא מתרצת שם מקרה של הנפל שזה ודאי וודאי ובתירוץ השני שזה ספק וספק).

ויש להבין מה "הוא אמינא" של קושית הגמרא? ניתן לתרץ בפשטות שהבור היה ברשות הרבים וספק טומאה ברשות הרבים ספקו טהור אבל באמת אין ספק מוציא מידי ודאי ומתרץ בדוחק שאולי הבנת הגמרא שאין ספק מוציא מידי ודאי שאין להסתפק ב"ודאי" שיש כנגדו ספק ואם כן נשאר ודאי טומאה ברשות הרבים ללא ספק וזה לשונו: "אבל יש להקשות כיון דיש לפרש דבור זה היה רה"ר א"כ מאי פריך בגמ' ואין ספק מוציא מידי ודאי מהאי עובדא דכהן דנימא דשני התם דהוי ברה"ר וספק טומאה ברה"ר טהור, ולכך אע"ג דהספק היה אם גיררו ולא האהיל עליו, וספק שמא לא גיררו והאהיל על הטומאה, גיררו ולא האהיל עליו וספק שמא לא גיררו והאהיל על

הטומאה הוי ספק טומאה ברה"ר וטהור אבל בעלמא לעולם אימא לך דאין ספק מוציא מידי ודאי.

ויש לתרץ בדוחק דס"ל לגמרא דאם איתא דאין ספק מוציא מידי ודאי לא הוי מקרי ספק טומאה ברה"ר, אלא הוי מקרי ודאי טומאה ברה"ר. ע"כ

א"כ גדרו שספק לא מוציא מידי ודאי הכוונה שאין ספק ויש רק ודאי, אבל כאמור אין זה מובן בדברי התוס' בתירוץ הראשון.

ואפשר להבין באופן אחר ממה שכתב ה"זכר יצחק" סימן נ"ו ובסימן ע"ו, דבסימן נ"ו ה"זכר יצחק" מדבר בענין ספק מים שאובים וזה לשונו: "אמנם בהניחו ריקם הנה האמת שם יש חזקת מקוואת כשרות כמ"ש שם התוס', רק בזה לחודא לא סגי בזה דהוי כספק הרגיל דאינו מוציא מידי ודאי כמ"ש בפסחים ט. וכיוצא בזה, אמנם במים שאובים דהוי מדרבנן רק דהחמרנו בשביל חזקת טמא, שוב בזה הוי ספק מוציא מידי ודאי כמ"ש בתוס' שם בפסחים... **וטעמו של דבר הוא דמה שאין ספק מוציא מידי ודאי הוא רק שאינו מוציא להקל, אבל מ"מ ספק נשאר" ע"כ.**

א"כ לפי הבנה זאת של ה"זכר יצחק" אין צד הספק עדיף על צד הודאי, ומ"מ צד הספק נשאר, ולכן כאשר יש ודאי דרבנן אז יש להתיר לסמוך על צד הספק, וכמו שכותב עוד הזכר יצחק בסימן ע"ו וזה לשונו: "ואף דספק הרגיל אינו מוציא מידי ודאי כמבואר בפסחים ד"ט, אמנם בדרבנן כבר כתבו התוס' הפסחים שם דספק הרגיל מוציא מידי ודאי. ואף דספק דעלמא לא מהני במקום חזקה, אמנם ספק הרגיל שאני. וטעמו של דבר דמה דאין ספק הרגיל מוציא מידי ודאי הוא רק דאין להתירו מספק, אבל מ"מ ספק נשאר" ע"כ.

לפי הבנה זאת ניתן להבין את התירוץ הראשון של ר"י בתוס' שספק מוציא מידי ודאי דרבנן כי יש לנו "צד ספק" והתירוץ במילי דרבנן לסמוך על "צד הספק", ולא דומה לסתם מקום שיש חזקה שסתם הסתפקות לא מגרעת החזקה, כי אצלנו ההסתפקות היא "ספק הרגיל" שקרובה לודאי א"כ יש צד להחזיק ב"צד הספק".

ויש ראייה גדולה לדברי ה"זכר יצחק" שהבין כך מדברי התוס', שהתוס' בע"ז (דף מ"א ע"ב ד"ה "ואין ספק") מביא ראייה ששאלת הגמ' "ואין ספק מוציא מוציא מידי ודאי" הוא על ספק הרגיל הקרוב לודאי ולא על ספק השקול וזה לשון התוס' **"ואין ספק מוציא מידי ודאי - בתמיה פי' ואין ספק היתר הרגיל מוציא מידי גבי ודאי היתר כדמוכח בפ"ק דחולין (י ע"א) גבי עור ספק פוגם וכ"ו, ע"כ.**

כוונתו כך, שישנה מחלוקת במסכת חולין (דף י ע"א) לגבי שחיטה בבהמה, ונמצא שהסכין פגומה לאחר השחיטה, ובידוע שמיד לאחר השחיטה יתעסקו בה בשבירת עצמות ומדובר שהסכין נבדקה לאחר השחיטה, וכל השאלה היא שאם נפגמה הסכין בשעת השחיטה הרי הבהמה נתנבלה, או שנפגמה הסכין בשעת שבירת עצמות ואז הבהמה כשרה. שיטת רב הונא שהבהמה נבלה, ומסבירה הגמ' שם שרב הונא לשיטתו שבהמה בחזקת איסור עומדת עד שיבורר לך עד לאחר השחיטה שנשחטה כדין. ואילו

שיטת רב חסדא סובר שהבהמה כשרה שמן הסתם נשחטה כדון, וסכין כשרה היתה, שהרי נבדקה קודם שחיתתה והרי ידוע שלאחר שחיטה נתעסקו באותה סכין בשבירת עצמות.

מסבירה הגמ' שסברת ר' חסדא היא שהרי בשעת השחיטה ספק נפגמה הסכין בעור ספק לא נפגמה, אבל בשעת שבירת עצמות ודאי שנפגמה, א"כ כך כוונת התוס' אם ספק איסור (שהרי להניח שנפגמה הסכין בשעת השחיטה הרי היא בגדר ספק בלבד) אין מוציא מידי ודאי היתר (שנשחטה כדון), כ"ש בנידון דידן שספק היתר(שמא אכלה) לא יוציא מידי ודאי איסור (שראינו את העכבר מכניס חמץ לבית). וזה לשון הגמ':

"איתמר השוחט בסכין ונמצאת פגומה אמר רב הונא אפילו שיבר בה עצמות כל היום פסולה חיישינן שמא בעור נפגמה ורב חסדא אמר כשרה שמא בעצם נפגמה בשלמא רב הונא כשמעתיא אלא רב חסדא מאי טעמא אמר לך עצם ודאי פוגם עור ספק פוגם ספק לא פוגם הוי ספק וודאי ואין ספק מוציא מידי ודאי".

וכן המהר"ם (במסכת ע"ז) כותב וזה לשונו: "ר"ל דהתם אמרינן לרב חסדא היכי דשחט וקודם שבדק הסכין שיבר בעצמות ואח"כ נמצא הסכין פגום, הבהמה מותרת ולא אמרי שמא בעור נפגם קודם גמר השחיטה. משום דעצם וודאי פוגם ועור ספק פוגם ואין ספק מוציא מידי ודאי והשתא הא התם דהוה מסתבר למימר לחומרא דספק האיסור יוציא מידי וודאי ההיתר ואפילו הכי לא אמרינן, וכל שכן דלא נימא דספק לקולא שספק יוציא מידי וודאי איסור, ואיך פריך המקשה ואין ספק מוציא מידי וודאי ובתמיהא אלא וודאי התם בחולין הוי ספק שאינו רגיל. אבל הכא פריך בספק הרגיל אפילו לקולא אמרינן דמוציא מידי ודאי".

אם כן, כוונת תוספות היא שספק שקול לא יכול להוציא מידי וודאי, ואילו בסוגינתו בהכרח מדובר בספק הרגיל, שהרי ספק איסור השקול לא מוציא מידי וודאי היתר, כל שכן שספק היתר השקול לא יוציא מוודאי איסור.

אבל כל דברי התוספות שייכים אם אנו מבינים כהבנת "הזכר יצחק" שמסביר שצד הספק נשאר, אבל לפי הבנת ר' חיים שאין בכלל צד ספק, לא שייך הקל וחומר של התוספות, שאם ספק איסור השקול לא מוציא מידי ודאי היתר, כל שכן שספק היתר השקול לא יוציא מידי ודאי איסור, להבנת ר' חיים זה לא שייך כי אין בכלל צד ספק, מה לי ספק היתר מה לי ספק איסור מכל מקום הספק יורד. אם כן זו ראיה ל"זכר יצחק" שלמד כך בדברי התוספות.

ולכאורה יש לתמוה מדוע רבינו דוד לא מתייחס ולא מביא את ראיית התוספות בעבודה זרה ואומר ששאלת הגמרא שלנו "שאינן ספק מוציא מידי ודאי" מסביר רבינו דוד שזה ספק הרגיל ואומר משום שבסברה לא ניתן להגיד ששאלת הגמרא מתיחסת לספק השקול, ולא מביא את ראיית התוספות שלכאורה ראיה חזקה שהגמרא בהכרח מתיחסת לספק הרגיל? אלא שבאמת לרבינו דוד ראיית התוספות לא שייכת, שהרי רבינו דוד הבין כהבנת ר' חיים שאין ספק מוציא מידי ודאי הוי בגדרי טענות שטענה מסופקת לא שייך

שתוציא טענת ודאי שהרי אין אני מסופק בטענת ודאי, והוא הדין במציאות מסופקת לא שייך שתוציא מודאי מציאות שהרי עכבר שהכניס חמץ לבית זו מציאות ודאית, ואילו שעכבר אכל את החמץ זו מציאות מסופקת. כמו שאמרנו שזה מדויק בלשונו של רבנו דוד שאמר "אבל זה שראינו חמץ בבית מי יאמר שאכלו ודאי, על האומר כן להביא ראייה". אם כן מובן מדוע רבנו דוד לא מביא את ראית התוספות מהגמרא בחולין.

וקשה על הבנת ה"זכר יצחק" שזה בעצם גם הבנת התוספות שאלת המהר"ם שהבאנו למעלה וזו שאלתו:

"אבל יש להקשות, כיון דיש לפרש דבור זה היה רה"ר א"כ מאי פריך בגמ' ואין ספק מוציא מידי ודאי מהאי עובדא דכהן דנימא דשני התם דהוי ברה"ר וספק טומאה ברה"ר טהור, ולכך אע"ג דהספק היה אם גיררו ולא הואיל עליו, וספק שמא לא גיררו ואהיל על הטומאה, גיררו ולא אהיל עליו וספק שמא לא גיררו. אהיל על הטומאה הוי ספק טומאה ברה"ר וטהור אבל בעלמא לעולם אימא לך דאין ספק מוציא מידי ודאי". ששאלתו היתה איך הגמרא מוכיחה מהמקרה של אותו נפל שספק מוציא מידי ודאי, שם יש מקום להעמיד את המקרה שהיה ברשות הרבים וספק טומאה ברשות הרבים ספקו טהור אם כן כאשר יש צד ספק אנו מטהרים את הספק טומאה ולכן טיהרו את הכהן אבל סתם כך אין ספק מוציא מידי ודאי והמהר"ם נדחק לתרץ שהפשט שאין ספק מוציא מידי ודאי הכוונה שאין בכלל צד ספק וזו לפי הבנת ר' חיים אם כן השאלה גופא קשה להבנת ה"זכר יצחק"? (וכן שאלה זו קשה על התוס' בתירוצו הריאשון של ר"י).

וראיתי תרוץ יפה של ספר "נאם יהודה" (מצאתי בספר אסופת זקנים על מסכת פסחים).

המשנה בטהרות פ"ה משנה א': מופיעה שם מחלוקת בין ר"ע וחכמים "השרץ והצפרדע ברה"ר... ר"ע מטמא וחכמים מטהרים" ידוע שמהתורה מטמאים במגע ובמשא שמונת שרצים, ומדובר במשנה באדם שנגע בשרץ וספק נגע בשרץ המטמא כמו עכבר, ספק נגע בשרץ שאינו מטמא כמו צפרדע, ר"ע מטמא וחכמים מטהרים.

שיטת חכמים מובנת משום שידוע ההלכה שספק טומאה ברה"ר ספקו טהור, אך שיטת ר"ע צריכה ביאור

האם ר"ע חולק על הלכה הזאת? הרי זו הלכה פסוקה היא ש"ספק טמא ברה"ר ספקו טהור אז מדוע ספק נגע בשרץ ברה"ר מטמא ר"ע? ומסביר רבי עובדיה מברטנורא ז"ל: "דסבירא ליה לר' עקיבא טומאה ברה"ר ספיקו טהור הני מילי כשעשה טהרות, כיון דאין להם תקנה כשנטמאו. אבל לגבי גברא להצריכו טבילה והזאה, סבירא ליה דצריך טבילה והזאה, שמא היום ומחר יתברר הדבר שנטמא:"

א"כ דווקא בטהרות שאם נטמאו אין להם תקנה סומכים על ההלכה שספק טומאה ברשות הרבים ספקו טהור, אבל לאדם בכל שניתן לטהר לאחר שנטמא צריך להחמיר מדרבנן ולטמאו מדרבנן.

וכן מוסיף ה"נעם יהודה" שאת שיטת ר"ע נוהגת לכתחילה וראיה במסכת ע"ז דף (ל"ז ע"א) ושם כתוב לגבי כלים שספק נטמאו ברה"ר, ור' ינאי היה מחמיר ופסק שיטבילו את הכלים למרות שמצד ההלכה ספק טומאה ברה"ר טהור מכל מקום מדרבנן יש להחמיר, א"כ רואים שלכתחילה צריך לנהוג כשיטת ר"ע.

א"כ נחזור לסוגיתנו בגמ' שטיהרתו את אותו כהן שספק האהיל על הנפל, שטיהרנו אותו לגמרי כדמוכח מלשון הגמ' "וטיהרוהו חכמים" א"כ מדוע טיהרוהו חכמים לגמרי את אותו כהן הרי לכתחילה צריך להחמיר ולטמאו מדרבנן ולהצריכו טבילה והזאה כשיטת ר"ע, ואפילו שפסקינן שספק טומאה ברה"ר ספקו טהור ראוי להחמיר ולטבול!

בהכרח מוכח שהסיבה שטיהרוהו לגמרי את הכהן משום שספק (הרגיל) מוציא מידי ודאי.

א"כ מתורצת שאלת המהר"ם שהקשה אם הבור היה ברה"ר אז ספק טומאה טהור ברה"ר אז מדוע הגמ' אמרה שטהרנו את ההוא כהן משום שספק מוציא מידי ודאי? לפי"ז שאלתו מתורצת שאם היינו מטהרים אותו משום הדין של ספק טומאה ברה"ר, מ"מ היינו מצריכים את אותו כהן לטבול ולהזות, ולא משמע כן בגמ' שכתוב "וטיהרוהו חכמים" הכוונה לגמרי אז ההכרח טהורו לגמרי משום שספק מוציא מידי ודאי וזו שאלת הגמ'.

בגמרא בברכות דף (כא ע"א) איתא: "אמר רב יהודה ספק קרא קריאת שמע ספק קרא אינו חוזר וקורא ספק אמר אמת ויציב ספק לא אמר חוזר ואומר אמת ויציב מהי טעמא קריאת שמע דרבנן אמת ויציב דאורייתא" ואומר רש"י ד"ה "אמת ויציב" שמזכיר בה יציאת מצרים דחובא דאורייתא היא דכתיב "למען תזכור את יום צאתך מארץ מצרים". ע"כ

אם כן לשיטה הזאת בגמרא קריאת שמע דרבנן אמת ויציב דאורייתא כי מזכיר בה יציאת מצרים. ושואל הצ"ח (שם) וזה לשונו: "ויש לדקדק ומה בכך שק"ש מדרבנן הלא תיכף בקומו נתחייב בק"ש, וספק אם קרא ק"ש ונפטר מחיובו ספק לא קרא, והרי הוא חייב כמו בקומו, א"כ אין ספק הקריאה מוציאו מידי ודאי שנתחייב, והרי זה דומה לספק דרבנן שיש חזקת איסור דלא אמרינן ספק דרבנן לקולא כמבואר בש"ך (יורה דעה סי' ק"י) בכללי הספק ספיקא כלל כ'. הן אמת דבפסחים דף ט' ע"א דפריך ואין ספק מוציא מידי ודאי והתניא חבר שמת וכו', ואי בעית אימא ספק וספק הוא כדר' אושעיא וכו', וכתבו התוס' שם בד"ה כדי שתהא בהמתו וכו', ותימא דמ"מ הוה ודאי טבל דרבנן לענין אכילת קבע וקאתי ספק ומוציא מידי ודאי דרבנן, וגבי חמץ אמאי לא אתי ספק ומוציא מידי ודאי דרבנן דבדיקת חמץ הוא מדרבנן, ואור"י דמתני' מיירי בשלא ביטלו, ועוד אור"י דהא דקאמר הרי הן בחזקת מתוקנין היינו בהנך דלא חזי אלא לבהמה. ונמצא דדין זה אם אמרינן דרבנן ספק מוציא מידי ודאי תליין בהני תרי שינויי של ר"י

בעל התוס', ולשינוי קמא דר"י בדרבנן אמרינן ספק מוציא מידי ודאי, ואמנם רוב הפוסקים אחזו שער כתירוץ השני של ר"י, שהרי פסקו בחמץ אפילו ביטל דשוב הוא רק דרבנן ואפ"ה לא אתי ספק אכלתיה ומוציא מידי ודאי, וכן פסק הטור בסי' תל"ח, ששם בראש הסי' בעכבר נכנס וכבר בפיו גזר אומר שחייב לבדוק ולא חילק בין ביטל ללא ביטל, רק אח"כ בשאר ספיקות חילק בן ביטל ללא ביטל, וכן הוא במשנה למלך פ"ב מהל' חמץ ומצה ה"י ח"י. ע"כ

וכך שאלת הצ"ח דלאותו אדם יש לו ודאי חיוב לקרוא קריאת שמע אפילו שזה חיוב מדרבנן ואיך בא ספק קרא ספק לא קרא ומוציא את ודאי החיוב.

ועוד יש לחזק את שאלת הצ"ח שהזכיר בדבריו את התרוץ הראשון של ר"י בתוס' בפסחים, שלכאורה ספק מוציא מידי ודאי וכל זה אמר התוס' דוקא ב"ספק הרגיל" ואצלינו לכאורה אין זה ספק הרגיל אלא "ספק השקול", אם כן קושית הצ"ח שייכת אף לתרוץ הראשון של התוס' ולא רק לרמב"ם ולרבנו דוד.

ומתוך הצ"ח וזה לשונו: "דבאיסור דרבנן שיש לו עיקר מן התורה אז אמרינן בחזקת איסור ספיקו לחומרא, אבל באיסור שהוא לגמרי מדרבנן ואין לו עיקר מן התורה, אז אפילו בחזקת איסור ספק דרבנן לקולא, עיין בחיבורי בדף ס"ט ע"ג בד"ה אמנם וכו'. וא"כ הכל נכון, דבדיקת חמץ יש לו עיקר מן התורה שהרי אם לא ביטל עובר בבל יראה, וכן מעשר אפילו הכניסו במוץ עכ"פ יש לו עיקר מן התורה אם לא היה מכניסו במוץ, ולכן לא אתי ספק ומוציא מידי ודאי דרבנן, אבל ק"ש לדברי רב יהודה שהיא מדרבנן אין לה עיקר מן התורה כלל, ולכן אתי ספק קרא ומוציא ודאי שנתחייב בקומו". ע"כ.

אם כן בתרוצו הוא מחלק בין דבר שיש לו עיקר מן התורה כמו בדיקת חמץ ולכן לא אתי ספק שמוציא מידי ודאי דרבנן, אבל לדבר שאין לו עיקר מן התורה כמו קריאת שמע לשיטת ר' יהודה שהיא מדרבנן הספק מוציא מידי ודאי דרבנן.

אך אם נעייין, תרוצו עונה רק להבנת ה"זכר יצחק" שמכל מקום צד הספק נשאר, אז במקום שאין לו עיקר מן התורה רבנן "התירו" לסמוך על "צד הספק" ובמקום שיש לו עיקר מן התורה חכמים לא התירו לסמוך רק על צד ספק במקום שיש צד ודאי ורק "ספק מוכרע" (כמו כל ספק דרבנן לקולא ששם הספק מוכרע ואין צד של ודאי). אבל הבנת ר' חיים שמסביר שאין ספק שייך במקום ודאי מה לי שיש לודאי עיקר מן התורה מה לי שאין לודאי עיקר מן התורה מכל מקום יש כאן צד ודאי במקום צד הספק וצד הספק מסתלק, ולא אכפת לי אם הודאי הוא כמו ודאי חיוב קריאת שמע שאין לו עיקר מן התורה לבין ודאי חיוב בדיקת חמץ שיש לו עיקר מן התורה אין סברה לחלק בגלל שקריאת שמע לר' יהודה היא דרבנן אז הודאי חיוב חלש?

מכל מקום רואים שהצ"ח למד כמו ה"זכר יצחק" שצד הספק נשאר.

ולתרץ את שאלת הצל"ח ראיתי בספר "ברכת ה'" (פרק ב' עמוד נא) ששואל כשאלת הצל"ח וזה לשונו:

"אולם הנה הרמב"ם (פ"ח מהל' ברכות ה' יב) כתב וז"ל: כל הברכות האלו אם נסתפק לו בהם אם בירך או לא בירך, אינו חוזר ומברך לא בתחילה "ולא בסוף" מפני שהם מדברי סופרים, עכ"ל. וכ"פ מרן בש"ע או"ח (סימן רט סעיף ג). ומבואר שגם אם הסתפק בברכה אחרונה אם בירך או לא, אינו חוזר לברך, אע"פ שחיובו בברכה אחרונה היה ודאי. וכן מוכח ממ"ש בגמ' (ברכות כא.) אמר רב יהודה אמר שמואל ספק קרא קריאת שמע ספק לא קרא, אינו חוזר וקורא. ספק אמר אמת ויציב ספק לא אמר, חוזא ואומר אמת ויציב. מאי טעמא? קריאת שמע דרבנן, אמת ויציב דאורייתא. ע"ש. ולכאורה אע"פ שקריאת שמע דרבנן, מ"מ היה צריך לחזור ולקרוא מפני שבודאי היה מחוייב לקוראה, ואין ספק שמא קראה מוציא מידי ודאי שחייב לקוראה. ועל כרחך שחיוב ברכה וקריאת שמע ושאר תקנות דרבנן אינם ענין למ"ש אין ספק מוציא מידי ודאי. והטעם, משום שכשיש ספק אם בירך ברכה אחרונה או אם קרא קריאת שמע, ותלין לקולא שבירך ושקרא קריאת שמע, אין אנו סותרים את החזקה דמעיקרא, שמעולם לא היתה חזקה על האדם "שלא בירך ושלא קרא קריאת שמע", רק היתה חזקה "שחייב" לברך ולקרוא קריאת שמע, וכשאנו תולים שבירך וקרא קריאת שמע אנו אומרים שקיים את חובתו, ואין אנו מוציאים אותו מודאותו [ואע"פ שבאמת כשהיה עליו חיוב לברך ולקרוא קריאת שמע, ממילא משמע שבאותה שעה עדיין לא בירך ולא קרא קריאת שמע, מ"מ אין זה נחשב שהיתה לו "חזקה" שלא בירך ולא קרא את שמע, שאין דנין חזקה אלא מהדבר שהוחזק בו ולא מתוצאותיו. ולכן אדם שנטמא אע"פ שבודאי בשעה שנטמא לא טבל, מ"מ אין לו חזקה שלא טבל רק חזקה שנטמא, ודו"ק].

ואין זה דומה לדבר שיש לו חזקת היתר או איסור ואנו רוצים לומר שהשתנתה חזקתו מספק, בזה אמרינן אין ספק מוציא צידי ודאי, כיון שאנו סותרים את חזקתו ומשנים אותה מספק. כגון ההיא דפסחים (ט). לענין עכבר שנכנס בבית בדוק ופרוסת לחם בפיו, שהבית היה בו בודאי חמץ ואנו רוצים להתירו מספק ולומר שכבר אין בו חמץ. וכן ההיא דנדה (טו): באשה שהיתה טמאה נדה בודאי, ואנו רוצים לטהרה מספק שטבלה. באלו וכיו"ב אמרינן אין ספק מוציא מידי ודאי" ע"כ

אם כן לא קשה קושיית הצל"ח שהרי לא היתה חזקה שלא קרא קריאת שמע, והיה רק חיוב בעלמא לקרוא קריאת שמע, ויש רק ספק על החיוב הזה אם אותו אדם קיים את החיוב, או שלא קיים את החיוב.

מה שאין כן בזה שאומרים אין ספק מוציא מידי ודאי אנו רוצים לסתור את החזקה כגון במקרה בפסחים לענין עכבר שנכנס בבית בדוק ופרוסת לחם בפיו, שהבית בחזקת אינו בדוק עכשיו אז ספק אכל ספק לא אכל לא מוציא מידי חזקת ודאי שהבית לא בדוק. מה שאין כן לענין חיוב קריאת שמע שאין כאן חזקת ודאי שלא קרא כנגד ספק קרא ספק לא קרא, אלא סתם חיוב בעלמא.