

## לקולא ולחומרא, לחומרא מקשינן

### מחלוקת הפמ"ג ורע"א – חיוב מספק או מידה בתורה?

הגמרא קובעת במספר מקומות (יבמות ח, א; קידושין סח, א) כי אם ישנה אפשרות ללמוד היקש מסוים לקולא או לחומרא, הרי שלומדים אותו לחומרא. דעת הפרי מגדים היא (פתיחה כוללת לאו"ח ח"א אות י) שאין להעניש אדם שעבר על הדין הנלמד מהיקש זה, שכן ההיקש לחומרא הוא רק מכח ספק, ואי אפשר להעניש מספק בעונשי מלקות ומיתת בית דין.<sup>1</sup> כיוצא בזה כתב ה'באר יעקב' (חלק הכללים כלל מה)<sup>2</sup> בשם הריטב"א, שאין לחייב חטאת במקרים כאלו.

הפמ"ג מציין מקור לדבריו בתוס' במסכת קידושין לד, ב (ד"ה 'ונילף'):<sup>3</sup> הגמרא רצתה ללמוד שנשים פטורות ממצוות עשה מכך שהן פטורות מתלמוד תורה ("בניכם" ולא בנותיכם). התוס' הקשו על כך, מדוע לא נלמד מחיובן במורא אב ואם לכל המצוות – ואדרבה, הרי ישנה אפשרות להקיש לקולא (פטור ממצוות) או לחומרא (חיוב במצוות) – ועלינו להקיש לחומרא! התוס' שם תירצו שלושה תירוצים, כולם מסברה. אך אם דין ההיקש לחומרא הוא מידה מהתורה, הרי שאין לכאורה מקום לסברה! תירוציהם של התוס' אפשריים, אם כן, רק אם ההיקש לחומרא הוא מספק, ואז במקרים מסוימים סברה יכולה להכריע את הספק לקולא.

רע"א (שו"ת ח"ג סי' יז) חולק על הפמ"ג, ומקורו בגמרא במסכת ב"ק ג, א, הלומדת חיוב בנזקי שן באופן 'דלא מכליא קרנא' מנזקי רגל. התוס' שם (ד"ה 'דומיא דרגל') שאלו: מדוע לא נאמר להיפך, ונקיש רגל לשן לפטור במקום בו לא מכליא קרנא, שהרי לכאורה ההיקש לחומרא הוא רק באיסורים ולא בממונות! כך צריך להיות לפי

<sup>1</sup> במקומות אחרים הביא הפמ"ג עקרון זה בשם ספר מידות אהרן (ראה לקמן).

<sup>2</sup> הו"ד בספר הליקוטים רמב"ם פרנקל פכ"ט מהלכות שבת.

<sup>3</sup> במהדורות ה'רגילות' כתוב בפמ"ג קידושין לג, ב, ובמגד שמים סבר להגיה לד, א – ע"ש בדבריו. במהדורת מכון ירושלים תוקן ללד, ב והדברים ניכרים.

הפמ"ג, שדין זה הוא ספק – שהרי בממונות הדין בספק הוא ש'המוציא מחבירו עליו הראיה'. בתירוץ הקושיה מביאים התוס' בשם ר"ת ש'מקשינן לחומרא' הוא מידה חדשה בתורה, הפועלת הן באיסורים והן בדיני ממונות.

ראיה נוספת לשיטת רע"א היא מהגמרא בפסחים מג, א-ב, שם דרשו מתיבת "כל מחמצת" שחמץ אסור באכילה אף לנשים. הגמרא שואלת על לימוד זה למה צריך פסוק מיוחד לחייב נשים על אכילת חמץ, הרי הושוו נשים לאנשים לכל עונשין שבתורה (מדברי רב יהודה בשם רב)! תשובת הגמרא היא, שהיתה הווה אמינא לפטור כאן נשים, הואיל ויש היקש בין חיוב אכילת מצה לאיסור אכילת חמץ – "לא תאכל עליו חמץ שבעת ימים תאכל עליו מצות" – וניתן היה ללמוד בהיקש שכל שישנו בקום אכול מצה ישנו בכל תאכל חמץ, ונשים הפטורות ממצה<sup>4</sup> אינן אסורות בחמץ. ממילא נדרש פסוק מפורש לאוסרן בחמץ. התוס' (שם ד"ה 'סלקא דעתך') הקשו על כך, שאדרבה: עלינו לדרוש לחומרא, ולחייבן באכילת מצה כמו שהן אסורות בחמץ, ומאיפה נולדה ההווה אמינא לפוטורן אף מחמץ? מוכח מכאן ש'לחומרא מקשינן' הוא דין ודאי, שכן אם זהו רק ספק ואי אפשר להעניש מכוח לימוד כזה, כשיטת הפמ"ג, הרי ששאלת התוס' אינה מובנת: המילה 'כל' בפסוק נדרשת כדי להעניש אישה על אכילת חמץ בפסח, ולהוציא מידי הספק לאיזה כיוון לדרוש! מכאן שלדעת התוס' ישנה גם ענישה בעקבות היקש לחומרא וזהו דין ודאי. קושיה נוספת עולה מהגמרא ביבמות ח, א, שם מובא שאשת אח מותרת – במקום ייבום – ואילו אחות אשה אסורה. מעתה נשאלת השאלה: מה דינן של שאר עריות? הגמרא לומדת שכל העריות הוקשו זה לזה (זהו 'היקישא דרבינו יונה', המבוסס על הפסוק "כי כל אשר יעשה מכל התועבות האלה"), והשאלה היא אם להקישן לאשת אח או לאחות אשה, וכיוון ש"לקולא ולחומרא – לחומרא מקשינן" הרי שאין בשאר העריות ייבום.

אך לפי הפמ"ג, שדין זה הוא רק מספק, לא ניתן להתיר על פיו ערוה לשוק בלא חליצה! כעין זאת כבר הקשה הפמ"ג עצמו (שושנת העמקים סימן א) על ה'מידות אהרן' (לרבי אהרן אבן חיים, נדפס לראשונה בשנת שסה בונציא).

<sup>4</sup> לולי הדרשה שאסרה עליהן את החמץ ובעקבותיה הדרשה שלמדה מאיסורן בחמץ את חיובן במצה.

## קושיות נוספות לשיטת הפמ"ג

הגמרא במסכת קידושין סח, א אומרת שקידושין אינם תופסים באחות אשתו, על בסיס הפסוק "ואשה אל אחותה לא תקח", וכן כי צאצאי ביאה כזו הם ממזרים. זאת לעומת נדה, בה תופסים קידושין, וצאצאיה אינם ממזרים. הגמרא ממשיכה ואומרת שהואיל והוקשו כל העריות זו לזו, ואפשר להקיש כולן לאחות אשה או לנדה – לחומרא מקשינן (למרות שיש בכך היתר לעולם, פסילת קידושי הערווה נחשבת לחומרא). לפי הפמ"ג לכאורה מתחדשת כאן הלכה שבכל העריות הוולד ממזר רק מספק! וכבר הקשה כך ה'אתון דאורייתא' בכלל יח.

בדף כט, א שם לומדת הגמרא שאשה אינה חייבת במצות מילה – "כאשר ציוה אותו אלקים" – ולא אותה. על כך הקשו התוס' (ד"ה 'אותו') שהלימוד מיותר, שהרי מילה היא מצוות עשה שהזמן גרמא, וממילא נשים פטורות ממנה! תירוצם הוא שנדרש פסוק כדי לפטור נשים אף לדעת הסובר שמילה שלא בזמנה היא אף בלילה – ואז אין זו מצוות עשה שהזמן גרמא.

על כך מקשים העולם: סוף כל סוף, מילה שלא בזמנה אינה דוחה שבת לכולי עלמא, וממילא הרי היא מצוות עשה שהזמן גרמא – לא מצד הלילות, אלא מצד השבתות!<sup>5</sup>

השואל בשו"ת רע"א (ח"ג סי' יז) רצה ליישב קושייה זו בפלפול הבא: היקש זכור לשמור בחיוב שמירת שבת<sup>6</sup> יכול להילמד הן לקולא והן לחומרא, כמבואר בתוס' במסכת שבועות (לקמן). לפי הפמ"ג, ההיקש לחומרא הוא רק מספק. נמצא שאיסור מלאכות בשבת לנשים הוא רק מספק! ואם כן, אם ישנה מילה שלא בזמנה – באופן עקרוני ניתן וצריך למול על ידי אשה, אלמלא הפסוק שמביאה הגמרא שהן אינן מחוייבות במילה – ולכן למרות הספק העקרוני לא ניתן לומר שזו מצווה שהזמן גרמא, ועלינו לחייבן למול בשבת!

רע"א דחה את דברי השואל ממשנה במסכת שבת סב, א: "ואם יצתה חייבת חטאת". ברור, אם כן, שנשים אסורות במלאכת שבת מדין ודאי, שהרי אין חיוב קרבן מספק! ממילא המסקנה היא אחת משתים: או שהיקש לחומרא הוא מידה בתורה (כשיטת רע"א עצמו), או שאף אם יש ספק – זה קיים רק לגבי הלאו, אבל

<sup>5</sup> ראה עצמות יוסף וחידושי המהרי"ט על אתר, וכן בטורי אבן על חגיגה טז.

<sup>6</sup> ההיקש שממנו למדו חכמים שנשים שחייבות בשמור, מצוות לא תעשה, חייבות בזכור, מצוות עשה שהזמן גרמא.

לאחר שהכרענו אותו לחומרא ברור שישנו חיוב בכרת ובחטאת (ראה מכות יג, ב ואכמ"ל).

לעצם 'קושיית העולם' טען רע"א שהיא אינה מובנת לו כלל: מצות מילה – אף שלא בזמנה – מחייבת גם בשבת מצד דיני המצוה, אלא שאיסור שבת מונע את קיומה ביום זה, שהרי אם עבר ומל בשבת – אין צריך אחר כך הטפת דם ברית.<sup>7</sup> ממילא אין האיסור למול מילה שלא בזמנה בשבת מגדיר אותה כמצוות עשה שהזמן גרמא!<sup>8</sup>

הגמרא בשבועות כ, ב לומדת מהיקש 'זכור' ל'שמור' שנשים חייבות בקידוש בשבת מדאורייתא: "והני נשי הואיל ואיתנהו בשמירה איתנהו נמי בזכירה". וביארו התוס' שם (ד"ה 'כל שישנו'), שאין להקיש לקולא (שאם אינן חייבות ב'זכור' תהיינה פטורות גם מ'שמור'), שכן לחומרא מקשינן.

נמצא שלדברי התוס' חיוב נשים בקידוש אינו אלא מספק לפי הפמ"ג, ואם כן יש להבין כיצד אשה מוציאה איש ידי חובתו בקידוש (כמבואר בשו"ע או"ח רעא, ב) ואף לב"ח, הסבור שנשים אינן מוציאות אנשים ידי חובתם, הרי זה מטעם אחר!<sup>9</sup>

## אתון דאורייתא – מחלוקת אמוראים

האתון דאורייתא (כלל יח) חוקר בנידון, ומביא ראיות הן לפמ"ג והן לרע"א. בסוף הסימן הוא מציג שבהגדרת הכלל 'לחומרא מקשינן' נחלקו האמוראים בחולין קיג, ב:

אתמר, המבשל חלב בחלב, רבי אמי ורבי אסי, חד אמר: לוקה, וחד אמר: אינו לוקה... דכ"ע אין איסור חל על איסור, אאכילה – דכ"ע לא פליגי דלא לקי, כי פליגי – אבשול, מ"ד לוקה – חד איסורא הוא<sup>10</sup>, ומ"ד אינו לוקה – להכי אפקה

<sup>7</sup> כיוצא בזה תירצו הטורי אבן והמהרי"ט הנ"ל (הערה 4), וכן מובא גם בתו"ח קידושין פ"א מ"ז.

<sup>8</sup> זאת לעומת טענת האבני נזר (או"ח תנט אות ה), שסובר שגם מניעה מצד חילול שבת תגרום למצוה להיות מוגדרת כמצוות עשה שהזמן גרמא.

<sup>9</sup> וראה ב'בני ראם' סי' יז לגר"א גנחובסקי זללה"ה שהקשה כן, והשוה היטב לספר קובץ על הרמב"ם ר"פ כט מהלכות שבת, ודייק בדבריו, שהם לשיטת הרמב"ם שספיקא דאורייתא לקולא.

<sup>10</sup> רש"י שם: כי פליגי אבשול – שהרי החלב וכל שאר איסורין לא נאסרו לבשל אלא בשר בחלב הלכך גבי בשול אין כאן אלא איסור בשר בחלב.

רחמנא לאכילה בלשון בישול, כיון דעל אכילה לא לקי - אבישול נמי לא לקי. ואיכא דאמרי: אבישול - כולי עלמא לא פליגי דלקי, כי פליגי - אאכילה, מאן דאמר אינו לוקה - דהא אין איסור חל על איסור, ומאן דאמר לוקה - להכי אפקה רחמנא לאכילה בלשון בישול, כיון דאבישול לקי - אאכילה נמי לקי.

והקשו התוספות שם (ד"ה 'כיון דעל'): "תימה אימא איפכא, כדאמר בסמוך כיון דאבישול לקי אאכילה נמי לקי". לפנינו שתי לישנות המסיקות חידוש מכך שהתורה קוראת לאכילת בשר בחלב בכינוי 'בישול'. אפשרות ראשונה היא לקולא: כשם שאין מלקות על אכילת חלב שנתבשל בחלב, כיוון שאין איסור חל על איסור, כך אין מלקות בגין בישולו. אפשרות אחרת היא לחומרא: כשם שיש מלקות בגין בישול, כך גם בגין אכילה, אף על פי שבעלמא אין איסור חל על איסור.

האתוון דאורייתא הציע שמחלוקתם היא בדיוק בשאלה אם ההיקש לחומרא הוא מידה בתורה, ולכן לוקים על אכילת חלב בחלב, או שמא זהו רק ספק, ולכן למעשה כשם שלא לוקים על אכילה כך לא ילקו גם על בישול.

יש לציין שגם ביבמות ח, א ישנה דעה החולקת על היקש כל העריות לחומרא - ואולי גם שם המחלוקת היא בשאלה זו, אם ההיקש לחומרא הוא מידה בתורה או סגדר ספק.

### דיני שבת – שיטת ספר קובץ על הרמב"ם

בספר קובץ (פכ"ט מהלכות שבת) הביא בשם ספר באר יעקב שלדעת הריטב"א (לא מצאתי לפי שעה) שההיקש לחומרא לעולם הוא בגדר ספק. מכח זה הוא מקשה על המגיד משנה, המסביר בדעת הרמב"ם כי נשים חייבות בקידוש בשבת מדאורייתא: הרי לדעת הרמב"ם ספיקא דאורייתא מדאורייתא לקולא, וההיקש לחומרא הוא מספק בלבד! שאלה זו מקבילה לשאלתנו לעיל על הפמ"ג, כיצד נשים מוציאות אנשים ידי חובתם בקידוש - הרי חיוב נשים מההיקש לחומרא יהיה בספק בלבד. כמו כן הקשה מדוע נשים חייבות קרבן בגין חילול שבת, שכן חיובן ב'שמור' הוא מהיקש לחומרא בגדר ספק בלבד!

תירוצו הוא שאכן, ביחס לרוב המצוות ההיקש לחומרא הוא מספק בלבד. אך ביחס למצוות עשה שהזמן גרמא (כמו מצוות 'זכור' בשבת) ישנה סברה לחיוב דאורייתא: התורה פטרה נשים ממצוות אלו רק במקום שאין לאו, אך אם יש גם לאו - התורה קשרה בין הלאו לעשה, וכמו שנשים חייבות בלאו כך הן חייבות גם בעשה. ההיקש מגלה על קיומו של לאו המקביל לעשה, ואינו בגדר ספק אם להקיש לקולא או לחומרא. ממילא חיוב נשים ב'שמור' הוא ודאי ומחייב קרבן, ומגלה על

חיובן ב'זכור' שגם הוא בגדר ודאי.<sup>11</sup>

## שיטת מלא הרועים

בספר 'מלא הרועים' (ח"ב ערך הקש אות ד) פתח בדברי ה'מידות אהרן' שההיקש לחומרא הוא מספק, והביא את קושיית הפמ"ג עליו מצרת ערוה. בעקבותיה הוא הציע להסביר את שיטת ה'מידות אהרן' באופן הבא: לדעתו, לא ייתכן שהלכה הנלמדת מהיקש שניתן היה ללמוד לקולא או לחומרא תישאר כהלכה מסופקת: אם כל הדין הוא מספק – מדוע ללכת אחר היקש לחומרא? מדוע לא נלך אחר החזקות? וכן: אם יצטרף ספק נוסף – האם נדון את המקרה כספק ספיקא? מסתמא התורה רצתה ללמדנו דין ברור בהלכה זו: אם התורה רצתה שנלמד את ההיקש לקולא, היה עליה להבהיר זאת! מאחר שהדבר בגדר ספק אם להקיש לקולא או לחומרא – סימן שכוונת התורה היא שנקיש לחומרא. ממילא זהו דין ודאי, אף אם תהיינה מאוחר יותר השלכות של היקש זה לקולא, כמו פטור מחליצה.

אף דברי התוס' בקידושין יתבארו לפי סברה זו: אם קיימות סברות להיכן הדין נוטה, ישנה הצדקה ללמוד את ההיקש לקולא, ושוב לא נשאר ספק אם להקיש לקולא או לחומרא. המידה בתורה היא רק כאשר צדדי ההיקש שקולים.

כזכור, התוס' בב"ק נקטו בשאלתם בגישה שהלימוד לחומרא הוא רק באיסורים ולא בממונות. סברתם היא שההיקש לחומרא הוא רק מטעם ספק, ולכן לא שייך דין זה בממונות. תירוצם בשם ר"ת הוא שמדובר במידה בתורה. אלא שאם זו מידה בתורה, כיצד סברה לקולא יכולה לעמוד כנגדה, כפי שטוענים התוס' בקידושין? מלא הרועים מסביר זאת בהתאם לשיטתו: "כיון שהתורה כתבה בכל היקשים סתם, ע"כ היה דעתה שניזול לחומרא, לכך אין חילוק בין ממון לאיסור דהתורה לא נתנה דברים לשיעורין. משא"כ היכא דאיכא טעם ומשמעות יותר למיזול לקולא, א"כ אין לומר דמדה היא בתורה למיקש לחומרא, אבל היכא דהצד שהוא להקל הוא מוכרע יותר א"כ לא סתמה תורה כלל".

<sup>11</sup> מקור אחר לחיוב נשים ודאי הביא בספר 'זרע יעקב' (לרבי יעקב גינצבורג, רבו של הרב נחום טרייביטש בעל ספר קובץ) לברכות כ, ב מפסוק מפורש: "אתה ובנך ובתך!" ואז קשה לתוס' שבועות כ, ב, למה לי טעמא דלחומרא מקשינן?! הרי מקרא מלא הוא! ויש לבאר לדעתם שאין הוכחה מהפסוק, שכן ניתן לפרשו כחיוב על האב, ושפיל לסיפיה דקרא: "ובהמתך" – שהחיוב ודאי על הבעלים ולא על הבהמה!

מלא הרועים מוסיף, שעקרון זה נכון אף לדעת הרמב"ם (טומאת מת ט, יב; כלאים י, כז; איסורי ביאה יח, יז) שספיקא דאורייתא מדאורייתא לקולא; בודאי ראוי מן התורה שנחמיר בספקות, ולכן אם יש אפשרות ללמוד בהיקש לכאן ולכאן – ככל הנראה כוונת התורה היא שנחמיר. ויש לחלק בין זה לבין דין ספיקא דאורייתא לקולא, שפירושו שהתורה לא אסרה כלל את הספק במציאות: בספק חלב ספק שומן – אם נחמיר תהיה זו חומרא מספק, והתורה לא אסרה ספקות, אך בהיקש לקולא ולחומרא – אם נחמיר יהיה זה מדין ודאי, שכן כאן התורה אסרה אף הספקות. וכלשונו: "ועוד, דלא הקילה בספיקא, רק בדבר שאינו תלוי בדעתנו להקיש ענין להקל או להחמיר – ודאי דעת תורה שנקיש לחומרא, ודוק".

ביאורו של מלא הרועים מתאים ללשון החקירה, אך בפמ"ג עצמו אי אפשר להסביר כך, שכן בהמשך דבריו (פתיחה כוללת שם אות יד) הוא כותב להדיא ש'לחומרא מקשינן' הוא מדין ספק, ולדעתו אכן אם יוולד ספק נוסף הוא מצטרף לספק ספיקא, ושלא כשיטת מלא הרועים. וכן מעיקרא כתב הפמ"ג שאין להעניש על דין הנלמד מ'לחומרא מקשינן', בעוד לפי מלא הרועים יש להעניש על דין כזה.

לאור גישת מלא הרועים יש לבדוק כמה סוגיות. יש הלכות בהן 'הנטייה הבסיסית' (גם מן התורה!) היא לקולא – כמו ספק ממזר וספק נפשות. האם בדינים כאלו לא נקיש לחומרא?<sup>12</sup>

### ספיקא דאורייתא לחומרא – מספק או דין ודאי?

בשו"ע או"ח סי' לט מובא שמי שאינו חייב בתפילין ('אינו בקשירה') אינו יכול לכתוב אותם, כנלמד מההיקש בפסוק "וקשרתם וכתבתם". ממילא תפילין שנכתבו על ידי אשה פסולים. אף על פי כן כתב הפמ"ג (משבצות זהב סי' יד ס"ק א) שתפילין שכתב טומטום כשרים, שכן הואיל והוא ספק זכר הרי שהוא חייב להניח תפילין, וממילא הוא בכלל 'וקשרתם'.<sup>13</sup> רע"א בגליון השו"ע שם (סי' לט) משיג עליו, ואומר שטומטום חייב בתפילין מספק בלבד, ולכן אינו בכלל 'וקשרתם' וגם לא בכלל 'וכתבתם'.

בהסבר המחלוקת הציע הגר"א גנחובסקי שהפמ"ג ורע"א לשיטתם: לעיל

<sup>12</sup> עי' קידושין סח, א וסנהדרין נג, א. כיוון כזה נמצא בדברי ה'חקרי לב' – יו"ד ח"ב סי' קיח.

<sup>13</sup> יש לציין כי בכך הפמ"ג סותר את דבריו ב'אשל אברהם' סי' לט.

התקשינו לשיטת הפמ"ג כיצד אשה מוציאה איש ידי חובתו בקידוש אם ההיקש לחומרא לחייבה בקידוש הוא רק מספק. על כך יש לענות כי לדעת הפמ"ג ספיקא דאורייתא לחומרא יוצר חיוב ודאי (אף שאין נענשים עליו), למרות הספק שהוביל לחומרא מעיקרא. וכך גם כאן – חיוב הטומטום מספק מכניסו לכלל 'וקשרתם' ודאי. לעומת זאת, לרע"א הדבר נשאר בספק, ואין חיוב הטומטום הופכו ל'בר קשירה' מדאורייתא, וממילא אינו כשר לכתבת תפילין.<sup>14</sup>

## שיטת היראים

שיטה דומה (אך הפוכה) נמצאת ביראים סימן לה (יבמה לשוק):

[לאחר הבאת הסוגיא ביבמות ח, א - לחומרא מקשינן:] וטעמא דבעל כרחנו הקש להחמיר אתא, דאי לקולא - לישתוק קרא מיניה, דאיסורא מנלן? שכל דבר ישנו בחזקת היתר עד שימצא האיסור בפירוש, כדאמרינן... היינו דאמרינן בפסחים פ' אלו עוברין (מג, ב): אף על גב דהשווה הכתוב אשה לאיש לכל עונשין שבתורה, הוצרך לרבות נשים לאכילת חמץ - שהייתי מקיש לקולא, דכתיב "לא תאכל עליו חמץ שבעת ימים תאכל עליו מצות", והני נשי הואיל וליתנהו בקום אכול מצה, דהוה ליה מ"ע שהו"ג, איתנהו באכילת חמץ, וכו'.

וביאור דבריו לפי הבנת התועפות ראם: נקודת המוצא היא שכל דבר מותר אלא אם כן התורה אסרה אותו. לפיכך מקשינן לחומרא, כי לקולא לא צריך בכלל פסוק (ובניגוד לשיטת מלא הרועים, שהיתה התורה צריכה לפרש היקש לקולא). אמנם, במקום שהמושכל הראשון היה לאסור, שוב אין ידיעה ברורה שלחומרא מקשינן, כי אדרבה, ייתכן וההיקש נצרך דווקא כדי להקל! לדוגמה: בהיקש של מצה וחמץ, הואיל ונשים הושוו לאנשים לכל עונשין שבתורה, ההבנה היותר פשוטה היא שהן חייבות בחמץ. אם יש היקש למצה - ייתכן והוא נועד כדי להקיש לקולא - ולפטור

<sup>14</sup> יש להוסיף כי רע"א לשיטתו בשו"ת ח"ג סי' ו: הפר"ח תלה את השאלה אם אדם שמסופק אם בירך ברכת המזון יכול להוציא ידי חובה את מי שבודאי לא בירך במחלוקת הרמב"ם והרשב"א אם ספיקא דאורייתא לחומרא הוא דין תורה או מדבריהם. לעומתו, הרע"א סבר שאף לדעת הרשב"א ספיקא דאורייתא לחומרא מדאורייתא, עדיין כאן עצם החיוב הוא מספק, ולכן אינו מוציא ידי חובה את מי שחייב בתורת ודאי. למעשה כתב רע"א שהחייב מספק יכול להוציא את החייב ודאי מדין ערבות, ואף על פי שמי שלא אכל אינו מברך, כאן בפועל רשאי וחייב לברך, וממילא יכול גם להוציא ידי חובה.

נשים מחמץ! זאת לעומת ייבום ערוה, שם לאחר שהתורה התירה ייבום ו'התעלמה' מאיסור אשת אח, נראה היה לומר שבמקום ייבום אין חלים כלל איסורי עריות, ולכן אין צורך בהיקש בשביל להתיר ערוה לייבום. עתה, משיש היקש, לקולא ולחומרא - לחומרא מקשינן, ואוסרים את הערוה על היבום.<sup>15</sup>

שאלת התוספות במסכת פסחים (מג, ב) שהזכרנו אינה מתעוררת כלל לפי שיטת היראים: הגמ' אמרה שבלי פסוק מיוחד לחייב נשים בחמץ היה מקום לפטרן בגלל היקש חמץ למצה. התוס' הקשו: אדרבה, נקיש לחומרא לחייבן במצה! אך לשיטת היראים לא קשיא מידי: ההנחה הראשונית היא לחייב נשים בחמץ, שכן השווה הכתוב אישה לאיש לכל עונשין שבתורה, ולכן אין הדבר מוכרע שההיקש יהיה לחומרא - שכן עצם הבאת ההיקש אולי מלמדת על הצורך ללומדו לקולא!

מעתה יתפרשו דברי התוס' בב"ק באופן הבא: השואל סובר כיראים, ולסברתו אין סיבה להקיש לחומרא בממונות אלא באיסורים בלבד. אך לדעת ר"ת מידה היא בתורה. היראים, שכאמור חולק על ר"ת, יצטרך ליישב את קושיית התוס' באופן שונה, ואולי יתרץ כרשב"א בחידושו (עיין שם).

נלמד לסיום את דברי כללי הגמרא (לרבי יוסף קארו, שער רביעי אות כב):

כתב הכריתות גבי ג"ש והיקש, דכל היכא דאיכא לאקושי לקולא ולחומרא לחומרא מקשינן. ולענין ממונא כתב רבינו תם ז"ל דחומרא הוי להוציא ממון, ויש חולקין.

"ויש חולקין" - באיזו נקודה? בעל היבין שמועה (רבי שלמה אלגאזי)<sup>16</sup> הציע שני הסברים ל'ויש חולקין': או שיש החולקים על ר"ת שאמר "דחומרא הוי להוציא", והם סוברים דחומרא הוי דווקא להחזיק, כדעת התרומות ור"י בב"מ, אבל גם לדעתם מידה היא בתורה שיש להפעילה אף בממונות. או שהם חולקים על ר"ת בהנחה ש'לחומרא מקשינן' היא מידה בתורה, ולכן כלל אין להפעיל דין זה בממונות.

<sup>15</sup> לפי זה, לכאורה לא שייך לומר 'לקולא ולחומרא - לחומרא מקשינן' ביחס להיקשים שנצרכים להלכות נוספות.

<sup>16</sup> יליד טורקיה קרוב לשנת שע.

## סיכום

- א. מידות אהרן: מחמירים מספק (פמ"ג בפתיחה הכוללת, בית יעקב בשם ריטב"א, ואולי זוהי גם דעת הרשב"א). לכן אין ענישה, ואם יש ספק נוסף הוא מצטרף לספק ספיקא (פמ"ג).
- ב. ספר קובץ על הרמב"ם: דין מספק. ייתכנו מקרים חריגים, כגון היקש זכור לשמור, שמקשים לחומרא באופן ודאי (ביחס לחיוב נשים הן בשמור והן בזכור באופן ודאי, למרות שזוהי מצוות עשה שהזמן גרמא).
- ג. רע"א: מדה היא בתורה (כלשון ר"ת ב"ק ג, א), שיש להחילה הן באיסורים והן בממונות.
- ד. מלא הרועים: ספק שהופך לדין ודאי – באיסורים בלבד, אלא אם כן יש טעם להקיש לאחד הצדדים, אף שהוא לקולא (כבתוס' בקידושין לד, ב). הואיל ותחילת הדין מספק – בממון יישאר הכלל שהמוציא מחברו עליו הראיה (כבשאלת תוס' ב"ק ג, א). ר"ת סובר שאף בממון נקיש לחומרא, כי התורה לא נתנה דבריה לשיעורים.
- ה. אתון דאורייתא: יש מקום לומר שבגדר הכלל 'לחומרא מקשינן' נחלקו האמוראים בחולין ק"ג, ב.<sup>17</sup>
- ו. יראים: לחומרא מקשינן, כי לקולא אין צריך היקש – הכל בחזקת היתר עד שיורה הכתוב אחרת. במקום ש'המושכל הראשון' הוא דווקא לאסור – אז בהחלט ייתכן שההיקש מלמד דווקא על קולא, ויש להסתפק.

## בשולי הדברים: התייחסויות נוספות של הפמ"ג

כאמור, בחיבורים אחרים הפמ"ג דחה את האפשרות שההיקש לחומרא הוא רק מכח ספק. בספר שושנת העמקים (כלל א), לדוגמה, הוא כתב כך:

ומ"ש במדות אהרן דלחומרא מקשינן היינו מספיקא, קשה ריש יבמות צרת ערוה לחומרא מקשינן ופטורה אף מחליצה וריש ב"ק בתוספות בשם ר"ת לחומרא מקשינן להוציא ממון. ובספר תיבת גמא כתבנו מזה.

<sup>17</sup> נראה שמלא הרועים סבור שאין מחלוקת בנדון: לכולי עלמא מתחילם מספק, והדין הנלמד הוא ודאי. ר'מדה היא בתורה' באה לומר שהתורה לא נתנה דבריה לשיעורים, וגם בממונות דורשים כך. לפי זה אין סיבה לכתוב בנפרד את שיטת המידות אהרן ושיטת רע"א.

ודבריו בספר תיבת גומא (פ' תצוה אות ב) הם כלהלן:

הא דקיי"ל לקולא ולחומרא לחומרא מקשינן בקרבן אהרן במדות אהרן פ"ג דף ב' כתב דהוא מספק מחמירין ולכך היכא שיש סברא כההיא דקדושין ונילף מת"ת כו' ועיין ריש יבמות יבום בערוה לחומרא מקשינן ולפ"ז אינו נסקל ומיהו יש שם עוד תירוץ ופסחים מג, ב הוקשה לתוס' תיפוק ליה לחומרא מקשינן ולא איצטריך ללקות אלאו חמץ וכרת לחייב ובשוגג חטאת ש"מ לחומרא מקשינן בוודאי אף לענוש וב"ק דף ג דומיא דרגל אור"ת מדה מסורה בממונא ג"כ לחומרא מקשינן אלמא אף להוציא ממון לחומרא מקשינן בבירור וכדאמרן ופסחים י"ל דיש סברא נמי שאף הן היו באותו נס.

ולפי זה כל הדיון הנ"ל אינו בשיטת הפמ"ג עצמו, אלא בשיטת בעל ה'מידות אהרן' בלבד.

אמנם, במקום אחר בתיבת גומא (פ' וילך אות ב) כתב הפמ"ג אחרת:

וכ"ת לקולא ולחומרא לחומרא מקשינן ואי דאין לוקין מספק כמ"ש במ"א ועיין במדות אהרן משמע דאין לוקין עליו.

ועדיין צריך עיון בהבנת שיטתו.