

# ספק ספיקא משם אחד



כאשר אנו מסתפקים ספק כפול בדיון מסוים, נכריע לקולא.  
אולם מתי בדיוק הופך הספק לספק ספיקא?  
מאמר זה דן בשיטות שונות כראשונים ובאחרונים  
בנירוור הגדרה זו.

## פתיחה

כלל נקוט בידי כל צורב, שספק דאורייתא לחומרא, ואם ישנו ספק נוסף, המצב הינו מצב של ספק ספיקא. ואז אף בדאורייתא הולכים לקולא. אולם לא כל מצב של שני ספקות נחשב כספק ספיקא, ישנם כמה תנאים על מנת שאכן יוגדר הדבר כספק ספיקא. אחד מן התנאים הוא שהספק יהא משני שמות ולא משם אחד, הש"ך פסק עיקרון זה בכללי ספק ספיקא'. נדגים את העיקרון שספק אמור להיות משני שמות: אשת כהן שבזמן חתונתה נמצאה בעולה, אסורה לבעלה כיוון שישנו ספק אחד – האם לפני האירוסין או לאחריהם קרה הדבר. אולם אשת ישראל מותרת במצב כזה, מכיוון שישנם שני ספקות: ספק ראשון – האם הדבר היה בזמן שהייתה נשואה או לא, וספק שני – האם הדבר היה באונס או ברצון (אשת ישראל נאסרת על בעלה רק ברצון, שלא כאשר כהן שנאסרת על בעלה אף באונס). כאן ישנן שתי סברות שונות להתיר: ראשונה – שהאשה כלל לא נבעלה בזמן היותה נשואה, ושנייה – שאף אם נבעלה בהיותה נשואה, יכול להיות שהיא לא נאסרה כיוון שהייתה אנוסה. זוהי דוגמה של ספק משני שמות.

ההיגיון של עיקרון זה מובן מאוד: נניח לדוגמה שישנו ילד שאנו מסתפקים האם הוא כבר מעל גיל שלוש עשרה או לא. לא נאמר שיש כאן ספק ספיקא, אולי הוא בן חמש עשרה ואולי הוא בן ארבע עשרה. זוהי אותה שאלה. על מנת להגדיר מצב כספק ספיקא עלינו לשאול שתי שאלות שונות, שיהיו לנו שני "שמות היתר" להסתפק בהם.

## ספק ספיקא בדיון חדש

דוגמה נוספת של ספקות משם אחד ניתן להביא מדיון חדש. לגבי תבואה שלא ידוע האם קרבן העומר כבר התיר אותה או לא לכאורה ישנם שני ספקות: האם

היא מהשנה שעברה או מהשנה החדשה, וגם אם היא מהשנה החדשה ישנו ספק שני – האם התבואה השרישה לפני ט"ז בניסן. אולם זהו ספק ספיקא משם אחד – מה לי אם התבואה נזרעה זמן רב לפני העומר? ואף הספיקא להיקצר ולהיאסף, או שהשרישה שבוע לפני העומר, אנו שואלים רק האם התבואה השרישה לפני העומר או לא. אין כאן שני שמות היתר אלא רק שם אחד. ספק כזה לכאורה אמור להיות מוכרע לחומרא, כיוון שיש כאן רק ספק אחד ולא שניים.

אולם למרבה ההפתעה הרא"ש בתשובותיו מביא דין זה כספק ספיקא ומיקל, וכן פוסק הרמ"א להלכה:

תבואה שלא השרישה קודם לט"ז בניסן, אסורה עד שיבא העומר הבא. הגה: ומ"מ – כל סתם תבואה שרי לאחר הפסח, מכח ספק ספיקא: ספק היא משנה שעברה, ואם תמצא לומר משנה זו, מ"מ דלמא נשרשה קודם העומר (טור בשם הרא"ש).

אכן רעק"א בחידושויו לשר"ע מקשה זאת בשם שו"ת מוצל מאש:

הא שם אונס חד הוא, דמה לי משנה שעברה ומה לי משנה זו קודם העומר?!

סי' נ

ננסה בחמלת הי"ת לענות על קושיה זו ולבאר את העיקרון שם אונס – חד הרא"ש.<sup>2</sup>

### המקור לכך שספק צריך להיות משני שמות

האומר פתח פתוח מצאתי – נאמן לאוסרה עליו. ואמאי? ספק ספיקא הוא: ספק תחתיו ספק אין תחתיו, ואם תמצא לומר תחתיו, ספק באונס ספק ברצון! לא צריכא – באשת כהן. ואיבעית אימא: באשת ישראל, וכגון דקביל בה אבוה קידושיין פתוחה מבת ג' שנים ויום אחד.

כתובות ט ע"א

הגמרא אומרת שישראל שטוען טענת פתח פתוח, לא נאסרת אשתו כיוון שזהו ספק ספיקא – ספק תחתיו וספק שמא באונס, אולם אם אחד מן הספקות הללו איננו קיים הרי האשה נאסרת. באשת כהן לא קיים הספק של אונס כיוון שהיא נאסרת אף באונס, ובקטנה שנתקדשה אין ספק האם זה לא היה תחתיו, כיוון שמאז ומעולם היא הייתה נשואה לו.

2. אנו נשתדל לרדן במושג זה באופן עקרוני דרך דיון במקורות השונים, ואין כאן מקום להאריך בביאור כל מקור לגופו.

על גמרא זו מקשים התוספות:

וא"ת אחתי איכא ספק ספיקא – ספק באונס ספק ברצון, ואת"ל ברצון – ספק כשהיא קטנה, ופתי קטנה אונס הוא, כדאמרינן בהבא על יבמתו? ויש לומר דשם אונס חד הוא.

שאלת התוספות היא – שלכאורה גם בקטנה שנתקדשה פחות מג' שנים ישנו ספק ספיקא: ספק באונס ספק ברצון, ואף אם תאמר שברצון, אולי היא הייתה קטנה, ופיתוי קטנה נחשב אונס. מתרצים התוספות, ששם אונס חד הוא, כלומר – בסופו של דבר אנו מסתפקים רק האם היא נאנסה, ואין שום משמעות לשאלה איזה אונס זה היה. כשם שאין שום משמעות לשאלה האם האונס נעשה על-ידי איום בסכין או באקדת – בכל מקרה זהו אונס, כך גם כאן, אין זה משנה אם זה היה אונס בסכין או אונס שנובע מחוסר דעת של קטנה, אלא האם היא אנוסה, וזוהי השאלה היחידה שאנו שואלים.

במושכל ראשון, הסברה של העיקרון הזה היא שכאשר קובעים את הספקות, השאלות שאמורות להישאל הינן רק כאלו שמשמעותיות לדיון שבו אנו עוסקים, ולא שאלות שאינן רלוונטיות. בריון ההלכתי השאלות היחידות שמשמעותיות הן שאלות הלכתיות, כגון כאן – האם היה אונס או לא, ולא שאלות מציאותיות כגון – כיצד נגרם האונס הזה.

תוספות זה הינו המקור<sup>3</sup> לכך שספק ספיקא אמור להיות משני שמות ולא משם אחד, וכאמור, הש"ך פוסק עיקרון זה להלכה.

### שימות המאפשרות ספק ספיקא משם אחד

דעה החולקת על תוס' הנ"ל מצאנו ברמב"ם (לפי הסבר המגיד משנה).  
כותב הרמב"ם:

הבא על הקטנה אשת הגדול – אם קידשה אביה, הרי זה בחנק והיא פטורה מכלום, ונאסרה על בעלה כמו שביארנו בהלכות סוטה. ואם היא בת מיאון, מכין אותה מכת מרדות והיא מותרת לבעלה, ואפילו היה כהן.  
איסורי ביאה פ"ג ה"ב

ומשיג הראב"ד:

לא ידעתי למה נאסרת על בעלה ישראל, שהרי אמרו: פיתוי קטנה – אונס הוא.

בניגוד לגמרא ביבמות<sup>4</sup> שבה נאמר שפיתוי קטנה נחשב כאונס, הרמב"ם פוסק שקטנה שנבעלה נאסרת על בעלה<sup>5</sup>, וכמובן מיד מקשה עליו הראב"ד מן הגמרא ביבמות.

3. תירוצו זה הובא בראשונים נוספים: ברשב"א, ברא"ה, בריטב"א ועוד.

על מנת ליישב את התמיהה העזה על הרמב"ם, מדוע פסק הפוך מגמרא מפורשת, אומר המגיד משנה:

ולא מצאתי מקום לרבינו על מה יסמוך בזה, אלא מאותה שאמרו פרק קמא דכתובות: אמר רבי אלעזר: האומר פתח פתוח מצאתי, נאמן לאוסרה עליו. והקשו ואמאי? ספק ספיקא הוא – ספק תחתיו זנתה ספק אין תחתיו זנתה, ואת"ל תחתיו – ספק באונס ספק ברצון, והירצו: לא צריכא, באשת כהן, ואי בעית אימא – באשת ישראל, וכגון דקיבל בה קידושין אביה פחותה מבת ג' שנים ויום אחד. וסובר רבינו שהוא אפילו עדיין היא קטנה. ואף אם תמצא לומר דגדולה היא השתא, אכתי איכא למשמע מינה, דאם איתא דקטנה שזנתה ברצון אינה נאסרת על בעלה אפילו קיבל בה אביה קידושיו פחות מבת ג' שנים ויום אחד – אכתי תרתי ספיקא נינהו, ספק זנתה קטנה ספק גדולה – ואת"ל גדולה ספק באונס ספק ברצון, אלא ש"מ שאפילו קטנה שזנתה ברצון נאסרה על בעלה, ומשום הכי ליכא אלא חדא ספיקא, וסבור הוא ז"ל דהך סוגיא דד' אחין, לאו בדווקא איתמר, אלא בדרך דיהויא...

זאת אומרת, שמה שגרם לרמב"ם לחלוק על הגמרא ביבמות זוהי קושיית התוס'. שהרי אם פיתוי קטנה אונס הוא, אם כן גם בנחקדשה פחות מג' שנים צריכה להיות מותרת מכוח ספק ספיקא. אך הרמב"ם לא מתרץ כתוס', אלא אומר שפיתוי קטנה אינו אונס (בניגוד לגמרא מפורשת!) ועל-ידי כך מיושבת הקושיה: אין כאן ספק ספיקא אלא רק ספק אחד – האם באונס או ברצון, ואין שום משמעות לגיל שבו התרחש הדבר. לפי זה יוצא שהרמב"ם אינו מקבל את העיקרון שספק ספיקא אמור להיות משני שמות.

ניתן לראות מכאן עד כמה תירוץ התוס' נראה דחוק בעיני הרמב"ם, עד שהוא העדיף להסביר שהגמרא בכתובות חולקת על הגמרא ביבמות<sup>4</sup>, על פני קבלת תירוץ התוספות<sup>7</sup>.

### מייגים לקביעת ספק ספיקא משני שמות

גם המקבלים את העיקרון שספק ספיקא אמור להיות משני שמות, מסייגים אותו בסייגים שונים, כיוון שישנם מקורות לא מעטים שבהם מתייחסים כספק ספיקא למקרים שבמבט ראשון הם משם אחד, וכדי ליישבם מסייגים האחרונים את הכלל הזה, ואומרים חילוקים שונים בשאלה מתי ספק ספיקא אכן צריך להיות משני שמות ומתי מספיק שהוא יהיה משם אחד.

4. סא ע"ב

5. אמנם אין היא נעשית, אך אין זה בגלל שהיא אנוסה אלא בגלל שהיא אינה חייבת במצוות.

6. וזה דוחק גדול לומר שבגמרא לא הוכירו זאת כלל.

7. הכס"מ בהלכות סוטה (פ"ב ה"ד) מהלל את הסבור זה של הרב המגיד.

### א. ספק אחד מתיר יותר מן השני

הש"ך<sup>8</sup> שפוסק את העיקרון שספק אמור להיות משני שמות, אומר שבמצב שספק אחד מתיר יותר מהספק האחר, אף שהם שניהם משם אחד, בכל זאת אומרים ספק ספיקא.

הוא מביא חילוק זה מפסקי מהרא"י:

והשתא ניתא, דלא תיקשי ממאי דקי"ל לקמן<sup>9</sup>: סתם כלים<sup>10</sup> אינן בני יומן, וכחבו שם התוס' והפוסקים הטעם – משום דהוי ספק ספיקא – ספק נשתמשו בו היום, ואח"ל נשתמשו בו היום שמא נשתמשו בו בדבר שהוא פוגם בעין או שאין נותן טעם, עכ"ל, דקשיא לכאורה דהא שם אחד הוא, דאפילו את"ל שלא נשתמשו בו היום לא שרי אלא משום דנותן טעם לפגם, כדלקמן ריש סימן קכב, ואלא ודאי היינו טעמא, דהספק הראשון, דהיינו שמא לא נשתמש בו היום, אם כן אי הוה ידענו בודאי שלא נשתמש בו היום, לעולם הוא נותן טעם לפגם בכל תבשיל שבעולם, אבל ספק האחרון הוא שמא נשתמש בו בדבר שפוגם תבשיל זה או שאין נותן טעם כתבשיל זה, ואם היה ידענו מה נשתמש בו אפשר דאע"ג דהיה פוגם תבשיל זה היה משובית תבשיל אחר, אם כן הספק הראשון מתיר טפי מן האחרון ולא הוי שם אחד<sup>11</sup>.

ש"ך יו"ד קי כללי ספק ספיקא ס"ק יב

הטעם לכך מובן, שכן למרות שאמרנו שהשאלות היחידות שמשמעותיות הן שאלות הלכתיות, במקרה שספק אחד מתיר יותר מן השני ישנן שתי שאלות הלכתיות שונות, וא"כ יש מקום לדין של ספק ספיקא אף ששני הספקות הינם משם אחד.

### קשיים בהסבר זה

אמנם גם אחרי הסייג שהביא הש"ך עדיין נשארו מקורות רבים מאוד שמהם ניתן להקשות על העיקרון שספק ספיקא אמור להיות משני שמות. נצטט את

8. סימן קל

9. סימן קכב וז

10. המקור לחילוק זה אינו ממקרה זה אלא מהמקרה שעליו דיבר המהרא"י, שהוא בהמה שלא ידוע אם ביכרה, וילדה תאומים וזכר ונקבה ולא ידוע מי קדם, אולם כיוון שהלימוד ממקרה זה סבוך, בחרנו להביא מקרה שהש"ך מיישב לפי עיקרון זה.

11. הכרתי ופילתי מקשה על ההסבר הזה, שהרי גם כלי שאינו בן יומן אינו פוגם את כל המאכלים ולדבר חריף הוא אינו פוגם, וא"כ דינם זהה – חלק מן המאכלים הם פוגמים וחלק משביתים!

כנראה מכוח קושיה זו של הכרתי ופילתי, החו"ד אינו מסביר את הדין של סתם כלים לפי הסייג הזה של הש"ך (שכשאר ספק אחד מתיר יותר מן השני אומרים ספק ספיקא) אלא בדרך אחרת, למרות שאת הסייג עצמו הוא מקבל.

דבריו החריפים של הכרתי ופלתי בנושא<sup>12</sup>: "גם לא ידעתי, אם נרצה לעיין בכל ספיקא דעלמא, על הרוב יחול בו הך שם אונס חד הוא", והוא מביא דוגמאות לכך:

1. מחט שנמצאה בבהמה, וספק האם תדרה לחלל הגוף, אנו מתירין מכוח ספק ספיקא – ספק בא בחלל הגוף ספק לא בא, ואת"ל בא – שמא לא ניקבו האיברים הפנימיים. וקשה, הרי כל הדיון הוא רק על האיברים הפנימיים – האם פגעה בהן המחט ונקבה אותן או לא, ויש כאן רק ספק אחד, שהרי אין כל הבדל הלכתי בין לא ניקב ובין לא הגיעה לחלל הגוף, סוף כל סוף הספק הוא אם ניקבו האיברים הפנימיים?
2. דוגמה נוספת היא דין 'חדש' שהזכרנו קודם (בנוסף הוא מקשה שבדרך זו ניתן למצוא אפילו עשרה ספקות: שמא השריש בר"ח אדר, שמא בשבט וכו'!).
3. דברי הרשב"א לגבי ארי שנכנס בין השוורים, דהווי ספק ספיקא – שמא לא דרס, ואת"ל דרס, שמא לא דרס כנגד חלל הגוף. וקשה, שכן שם דרוסה חד הוא, ואין נפקא מינה אם דרס או לא, כיוון דלא דרס כנגד חלל הגוף?

### ב. זהות בין 'שם אונס חד הוא' לספק המתהפך

כתוצאה מקושיות אלו נדחק הכרתי ופלתי להסביר את דברי תוס' לא כפשוטם כהבנת הש"ך, אלא שכאשר תוס' אומרים "שם אונס חד הוא" כוונתם לומר שספק ספיקא אמור להיות מתהפך, כלומר שניתן לומר את שני הספקות בכל סדר שנרצה, ורק אם ניתן לעשות זאת סימן שאכן ישנם כאן שני ספקות שונים ולא אחד. בדין של תוס' אי אפשר להתחיל את הספק מהיכן שרוצים, שכן אם נאמר שמא היה ברצון כבר אי אפשר לומר שמא הייתה קטנה, שהרי פיתוי קטנה הינו אונס<sup>13</sup>.

12. בית הספק ד"ה אמרינן כפ"ק דכתובות

13. גם אחרי שאמרנו שמדובר כאן על ספק שאינו מתהפך ולא על ספק משם אחד, עדיין צריך ליישב את המקורות הרבים שמהם נראה שאומרים ספק ספיקא אף כאשר אינו מתהפך. אולם כיוון שאין כוונתנו לדון כעת בכללי ספק המתהפך נזכיר רק בקצרה כיוונים שהעלו האחרונים ליישב זאת:

הש"ך אומר שכאשר ברור מאיזה ספק צריך להתחיל, מתחילים בו ואומרים ספק ספיקא אף שאינו מתהפך. לדוגמה, ברור שלפני הדיון בשאלה האם האריה דרס את השור צריך לשאול האם בכלל נכנס אריה לעדר, ורק אחר כך לשאול האם הוא דרס את השור. הפר"ח האריך להקשות על עיקרון זה של צורך בספק המתהפך ממקומות רבים ולא הסכים לקבל את החילוק של הש"ך, ולבסוף דחה מן ההלכה את הצורך בכך שספק יהא מתהפך.

כדי ליישב את קושיות הפר"ח על חילוק הש"ך, מסביר פמ"ג שיש הבדל בין מקרה שהדיון הוא בגוף או במקום, שאז זהו מצב שניתן לבחור בו ספק אחד מועדף על פני השני, וממנו צריכים להתחיל, ובין מקום שבו הדיון הוא בשני זמנים שונים, שאז צריך שיהא הספק

גם המנחת יעקב<sup>14</sup> מסביר כך את דברי תוס' בכתובות, שאין כוונתם לחדש עיקרון שספק צריך להיות משני שמות, אלא לומר שספק צריך להתהפך. הוא מיישב בכך את הקושי בדברי הריב"ש שציטט מן התוס' את העיקרון שספק צריך להתהפך, אף שלא נמצא לזה שום מקור מפורש בתוס' שלנו, ולפי דבריו תוס' בכתובות הוא המקור לדין זה.

הדברים הללו נראים דחוקים מאוד. מדוע התוס' משתמשים בביטוי "שם אונס חד הוא" כאשר רצונם לומר שמדובר בספק שאינו מתהפך? אולם ניתן קצת לרכך את הקושיה אם נשים לב שקשה מאוד למצוא מקרה שיכלול את אחד העקרונות בלא השני. הדוגמה הקלאסית שהש"ך מביא לספק שאינו מתהפך היא:

מצא סכין פגום לאחר השחיטה, דיש ספק ספיקא שמא בעצם המפרקת איפגום, ואת"ל שלא נפגם בעצם המפרקת, שמא במיעוט בתרא סימן נפגם. זה הספק לא תוכל להתהפך ולומר שמא במיעוט בתרא נפגם ואת"ל במיעוט קמא, א"כ ודאי נבילה, היא ולא תוכל לומר שמא במיעוט.

אולם במקרה זה הספק אינו רק ספק שאינו מתהפך כי אם גם ספק משם אחד – האם הסכין היה פגום בזמן השחיטה או לא!

ובכל זאת אין העקרונות הללו זהים, כיוון שניתן למצוא מקרים שבהם יתקיים רק כלל אחד. הנה דוגמה למצב שבו הספק הינו משם אחד אף-על-פי שהוא מתהפך: בהמה שילדה זכר ונקבה ולא ידוע מי נולד ראשון, ובנוסף לא ידוע האם ילדה בעבר, ואנו מסתפקים האם הזכר קדוש בבכורה או לא. זהו ספק ספיקא – ספק כבר בכרה, ואף אם תאמר שלא ביכרה, אולי הנקבה נולדה קודם. ספק זה ניתן להישאל גם בכיוון ההפוך: ספק הזכר יצא ראשון ספק הנקבה, ואף אם הנקבה יצאה קודם, אולי הבהמה הזו כבר ביכרה בעבר. אולם ספק זה הינו ספק משם אחד – האם הזכר הזה בכור או לא, ואין זה משנה האם מי שנולד קודם הוא זכר או הנקבה<sup>15</sup>.

מתהפך, ואין ספק אחר מועדף מן השני, כגון לאחר שחיטה או לפני שחיטה נפגם הסכין, שבמקרים אלו צריך שהספק יהא מתהפך. אך באריה, כשדנים האם היה אריה במקום זה או לא, אין צורך שיהא הספק מתהפך.

חילוקים אלו עדיין קשים מסברה, ויש הרבה מה לדון בזה, ואכמ"ל.

14. כחידושיו לכללי ספק ספיקא של הש"ך, שנדפסו בסוף חלק ב של שו"ת שבות יעקב.

15. ראוי להדגיש שתורת הדשן אכן טובר שבמקרה זה אומרים ספק ספיקא אף שבמבט ראשון הוא נראה ספק משם אחד, כיון שלמעשה אין זה ספק ספיקא משם אחד מכוח סיבה מסוימת, עיי"ש. אך כוונתנו בדברים כגוף המאמר הייתה רק למצוא מקרה שבו במבט ראשון יהיה הכדל בין המקרים, אף שלמסקנה אומרים במקרה זה ספק ספיקא, וממילא גם העיקרון של "שם אחד" וגם העיקרון של "ספק המתהפך" לא אמורים למנוע אמירה של ספק ספיקא. האחרונים דנו מדוע במקרה זה אכן הוי ספק ספיקא, הרי כמו שאמרנו הספק הזה הוי משם אחד.

הסבר זה דחוק מסיבות נוספות בנוסף לדוחק הלשוני, כיוון שגם על הכלל ספק צריך להתהפך ישנן קושיות רבות (עיין בהערה 13), ואחרונים רבים<sup>16</sup> לא קיבלו כלל עיקרון זה ודחו אותו להלכה. אם כן, ברחנו מן הארי והיכנו הנחש. אכן גם הכרחי ופילתי הרגיש בדוחק הרב שבדבריו:

נפשי שמתני לא ידעתי ביה פתר כל הצורך, ומה אעשה כי בעו"ה נטלו ממני דלתי החכמה להבחין בחינות דקות שבהן נקנית התורה לא אוכל, ומ"מ הואיל ואני נבוך בו אין לנו מזה אלא כמ"ש לעיל, דתוסי' בא מספק ספיקא המתהפך, וכאן אי אתה יכול לומר דספק ברצון וספק באונס, ואת"ל ברצון דלמא קטנה וכו' סותר כמ"ש לעיל דקטנה אין לה רצון ותו לא מידי.

ההוות דעת מביא את דברי הכרחי ופילתי ומעלה שני עקרונות על מנת ליישב אה קושיותיו.

### ג. כשהספק הינו בריעותא הגורמת לספק

לא קשיא מידי, דכל היכא דלא חיישינן כלל לספק טרפה רק אם נמצא ריעותא, ולא מצינן כלל לומר ספק טריפה עד דאמרינן ריעותא, ואיכא ספק בהריעותא – ספק ספיקא גמור הוא ואין צריך שום תנאי לזה. כמו בספק מחט בחלל הגוף, דאין לנו לומר שמא ניקבו האברים הפנימיים, דמהיכי תיתי לחוש לזה, רק מחמת הריעותא, וכיון דבריעותא גופא איכא ספק ודמי ממש לספק נכנס ארי לעדר... אבל במקום דאיכא ריעותא ברורה, כגון כפתח פתוח שהריעותא ברורה, שלא נמצא לה בתולים, רק שיש שני מתירים ואנו יכולים לומר כל ספק וספק לבדו ואין ספק אחד תלי בחבירו, כגון ספק אונס ספק קטנה – בעינן שיהו שני המתירים משני שמות ולא משם אחד. וכן בנמצא פגימה בסכין דאיכא ריעותא ברורה, בעינן שלא יהו משם אחד, וכן בנשבר הרגל, ודכוותה. וכן בעינן שיהא מתהפך כמו שכתב הש"ך בסימן שאחר זה. אבל בספק ריעותא אין צריך שום תנאי.

תורף דבריו הוא שאם יש ספק בריעותא, כלומר – אם לא ברור לנו כלל האם יש מקום להסתפק, אזי אומרים ספק ספיקא אף משם אחד. סברה זאת מובנת, כיוון שאין אנו שואלים כאן את אותה השאלה פעמיים, אלא שתי שאלות שונות אף שהן נשמעות דומות. שאלה ראשונה היא האם ישנה בכלל שאלה<sup>17</sup>, ולא האם

16. פר"ח יו"ד קי ספק ספיקא יג, ובכנה"ג אה"ע ק אות כא. וגם מפוסקי זמננו דחו זאת: יביע אומר ח"ד יו"ד י אות ד, וצ"ץ אליעזר ח"ג כא.

17. בצורה דומה ניתן להסביר מדוע אין כאן צורך שהספק יהא מתהפך, כיוון שכאשר ברור מהו הסדר הנכון של שאלת השאלות אין צורך שהספק יהא מתהפך. ועיין בהמשך.



קרה הדבר האוסר או לא, ולכן למרות שישנו רק טעם אחד להחיר, יש כאן שני ספקות.

#### ד. ספק ספיקא שלמעשה הינו רוב

חילוק נוסף שמעלה החו"ד, הוא שישנם מקרים שבהם אף-על-פי שנקטו הפוסקים את הביטוי ספק ספיקא, אין כוונתם להחיר מכוח ספק ספיקא אלא מכוח רוב, ושני צדדי הספק רק מראים לנו שאכן יש כאן רוב. לפי עיקרון זה מיישב החו"ד את הדין של חדש, ששם בעצם מדובר על היתר מכוח רוב ולא מכוח ספק ספיקא.

הסבר זה נראה מופלא מאוד, ואולם ברור שיש לסייגו, שאם לא כן ייבטלו דיני ספק ספיקא ודיני ספקות מן העולם, כיוון שבכל מקרה נברר מהו הרוב ובכך נפתור את הספק. לכן מסביר החו"ד שכאשר מדברים על דבר תדיר, דגים בו לפי רוב, אולם בדבר שאינו שכיח דנים לפי ספקות, כי לא ניתן להתייחס לרוב המקרים כששאר המקרים הם בעצם חריגה. לכן בחדש אנו דנים בדיני רוב, משום שאלו מקרים שקורים תדיר, משא"כ אשה שזינתה, זהו מקרה חריג, ולכן אף באשה שעברה את גיל 12 רק ביומיים לא נאמר שהרוב אומר שכנראה זינתה כאשר הייתה קטנה אלא גידון בדיני ספקות. ואלו דבריו:

עוד הקשה הכר"ו מהא דמתירין חדש מטעם ספק ספיקא שמא משנה שעברה ושמא נשרשה קודם לעומר, הא הוי משם אחד? ונראה ליישב... וכתבתי שם דדוקא בדבר ההווה ורגיל כך ואינו במקרה והזדמן שייך לומר, כגון במעוברת, דידוע דנשים המעוברות שבעולם יולדות נקיבות וגם מקצתן מפילות, וא"כ רוב היולדות לאו זכרים יולדין הוי ממש ככל אזלינן בתר רובא דבש"ס, כמו רוב בהמות כשרות כיון דרוב העולם הוא כך... משא"כ בדבר שאינו בהווה ואינו רגיל רק במקרה והזדמן, כגון באשה שזינתה או בנשבר רגל העוף, לא שייך לומר אזלינן בתר רובא, דרוב המזדמנין מזמנין כך, דבמה שהוא במקרה לא שייך לומר רוב, דמקרה נופל לפי ההדמנות, לפעמים כך ופעמים כך<sup>18</sup>. ומשום הכי בחדש דשייך לומר רוב תבואות מותרין הן, כיון דמקצת תבואות שבעולם ישנות לגמרי ומקצת מהחדשות שבעולם נשרשות קודם לעומר שייך לומר בו אזלינן בתר רובא, ואין שייכות לומר בו שהוא משם אחד.

18. בעוניי לא זכיתי להכין מדוע לא שייך לדבר על רוב במקרים חריגים, וכי כל המקרים החריגים קורים באותה כמות?

לענ"ד סברתו של החו"ד היא שרוב הוא מדין "כל דפריש" כלומר שישנם חיסים חדשות וחיסים ישנות, וחיסה זו, לא ברור מהיכן פירשה ולכן הולכים בה אחר הרוב, אבל בדבר שאינו שכיח אין תערוכת מוגדרת, למשל גפיים שבורים, שנוכל לומר עוף זה פירש ממנה. ונראה שכל מי שחלק על החו"ד ביישוב המקורות לפי עיקרון זה, יחלוק גם על העיקרון שחידש, אך שאלתו במקומה עומדת, מתי דנים בדיני ספיקות ומתי בדיני רוב? וצריך עיון.

לסיכום, ראינו ארבעה כיוונים שונים להתמודדות עם המקורות השונים שמהם קשה על העיקרון שספק אמור להיות משני שמות:

- א. כאשר ספק אחד מתיר יותר מספק אחד.
- ב. למעשה אין עיקרון כזה, אלא רק עיקרון שספק אמור להיות מתהפך.
- ג. כאשר ישנו ספק בעצם הריעותא שגורמת לנו להסתפק.
- ד. כאשר למעשה רנים בדין רוב ולא בדין ספק ספיקא.

בכל אחד מן הכיוונים הללו ישנו עדיין מקום רב לדיון ומקורות נוספים ליישב. בכיוון השני (שהעלו הכרתי ופלתי והמנחת יעקב), שזיהה בין "שם אחד" ל"ספק המתהפך" כבר דנו בהרחבה, וכעת נדון בשלושת הכיוונים שקיבלו את העיקרון של שם אחד אך סייגו אותו בצורה זו או אחרת.

### דיון במיינים השונים שהעלו האחרונים

א. כאשר ספק אחד מתיר יותר מאשר הספק שני.

וכן אם אין לה וסת קבוע, והוא ספק אם הדם בא מן המקור או מן הצדדין, תליגן במכה מכת ספק ספיקא, ספק מן הצדדין או מן המקור, ואת"ל מן המקור, שמא הוא מן המכה. יו"ד קפו ה

הרמ"א אומר שבמקרה שיש לאשה מכה וראתה דם תולים להקל, משום שזה ספק שמא בא מן הצדדין ואף אם בא מן המקור, שמא בא מן המכה. מקשה על כך הש"ך:

קשיא לי על הרב, דמאי ספק ספיקא הוא זה, הא איכא למימר מיד דלמא דם נדה, כה"ג לא מיקרי ספק ספיקא כלל וכמ"ש בדיני ספק ספיקא בדין יא ויג ע"ש. שם ק כח

הש"ך מקשה – שספק זה הינו משם אחד, האם הוי דם נידה או לא, ואם כך אין הספק אמור להיחשב כספק ספיקא! לכן<sup>19</sup> חולק הש"ך על דברי הרמ"א הללו.

הנוב"י מיישב את קושייתו של הש"ך:

אמנם אתר הישוב ועיון כבוד הש"ך במקומו מונח, וכאן נראה ששגג בזה, דכאן אין הספיקות שוין והספק הראשון מתיר יותר מן השני, דאם הדם הוא מן הצדדים או האשה טהורה וגם הדם טהור, אבל אם הוא מן המקור רק שהוא מן המכה ואיננו דם נדה והאשה טהורה מ"מ הדם

19. אמנם מחלוקתו נובעת גם מכות קושיות נוספות.

טמא! ועיין דף טז ע"א ודף סו ע"א פלוגתא דרבי ורשב"ג בזה – ואנן קיי"ל מקור מקומו טמא כמ"ש הרמב"ם ז"ל בפ"ג מהל' מטמאי משכב ומושב הלכה ט. ועכשיו אף שאין לנו טומאה וטהרה מ"מ הדין דין אמת ומקרי ספק ראשון מתיר יותר, ואפי' באיזה סברה כל דהוא שאנו מייפס הספק הראשון מן האחרונים אידחי כלל זה דשני הספיקות הם שם אחד ושוב נקרא שני שמות. ועיין בש"ך בכללי הספק ספיקא בדין יב גבי שני הבכורות, דאף דבנקבה ליכא נפקותא כלל לדינא אם יצא ראשון מ"מ שוב לא מקרו שני הספיקות שם אחד, וכ"ש כאן שיש נפקותא בדינא לענין טומאה וטהרה. וזהו נכון מאוד. ואם כן נשאר הדין של רמ"א יתד תקועה, דשפיר מתירין כאן משום ספק ספיקא, ומינה לא תזוע.

שו"ת נודע ביהודה מהדורה קמא יו"ד מא

כוונת הנוב"י ליישב לפי העיקרון הנ"ל, שאם ספק אחד מתיר יותר מן הספק האחר, הספק נחשב ספק ספיקא אף ששניהם משם אחד. הנוב"י אומר שכאן הספק שמא הדם בא מן הצדדים מתיר יותר מן הספק שמא בא ממכה במקור, שכן אם נאמר שהמכה במקור עדיין הדם עצמו טמא (לענין טומאה וטהרה בלבד ולא לגבי טומאת אשה לבעלה), משא"כ אם הדם בא מן הצדדים, הדם טהור ואינו מטמא כלל. ואף שכיום לא נוהגים דיני טומאה וטהרה, בכל זאת מבחינה עקרונית שני הספקות אינם זהים, והספק האחד מתיר יותר מן השני.

ביד אברהם מביא יישוב נוסף בדרך זו:

ועוד יש לי ליישב דעת הגה דהוי שפיר ספק ספיקא משני שמות, דנפקא מינה לענין הכשר, דקיימא לן דם מכה מכשיר ואילו דם שבצדדין שבא שלא מחמת מכה אינו מכשיר.

כוונתו לומר שכיוון שבספק שמא הדם בא מן המכה הדם יכשיר לקבל טומאה, ובספק שמא הדם בא מן הצדדין הוא לא יכשיר לקבל טומאה<sup>20</sup>, יוצא ששני הספקות אינם מתירים אותו דבר, והווי ספק ספיקא אף שאינו משני שמות.

אולם לא זכיתי להבין דברי היד אברהם. לפי דבריו מספיק שיהא נושא כל שהוא שבו יהיה יתרון לספק זה על זה, אף אם אינו קשור לנושא שבו דנים כעת! אנו דנים האם האשה טמאה או טהורה, והספק האחד מתיר יותר לגבי דיני הכשר ורעים, והרי אם נאמר עיקרון זה גם לגבי אונס, אם כן ספק קטנה ספק גדולה

20. עיין ביד אברהם שהאריך להוכיח שדם הצדדין אינו דם מכה ואינו מכשיר לקבל טומאה.

מתיר הרבה יותר מספק אונס, שהרי קטנה לא חייבת במצוות וגדולה חייבת<sup>21</sup>! וכן לכיוון השני – אם הייתה גדולה ונאנסה אינה צריכה לשוב בתשובה, ואם הייתה קטנה ונתפתחה היא עדיין צריכה תשובה?

קושיה זו ניתן להקשות גם על הנוב"י, שאמר שספק אחד מתיר יותר לגבי טומאת הדם וטהרתו, שכן אף שאנו דנים כאן על הדם עצמו – האם הוא טמא או טהור, ולא האם הוא מכשיר דברים אחרים לקבל טומאה כדברי היד אברהם, בכל זאת אין זה אותו נושא ממש. אנו דנים האם האשה נאסרה או לא, והדין לגבי הדם הוא נושא צדדי<sup>22</sup>. כיוון שכך, אין מקום להחשיב ספק כמתיר יותר מן הספק השני. כמו שהזכרנו קודם, ברור שכל ספק אחר יתיר משהו נוסף לגבי נושא כלשהו, וכדי להגדיר את הספק כמתיר יותר עלינו לקבוע שהוא מתיר יותר מקרים בנושא דיוננו.

מלבד שסברה זו מאוד מסתברת, ניתן גם להביא ראיה לכך שהספק הנוסף אמור להתיר מקרים נוספים באותו נושא ולא בנושאים אחרים, משום שבזה תתרוץ קושיית הכרתי והפלתי:

והנה יש לדקדק כפי מה שכתב התרומת הרשן, דהיכא דספק אחד מוסיף על השני תו לא שייך שם אונס חד הוא. ואף כאן דספק אחד מוסיף על חבירו, דהא הך ספק שמה ברצון או באונס אינו רק להתירה לבעלה אבל לא ליתן לה כתובה, דהא היא שותקת איך ניתן נגד הרוב, דרוב ברצון ובמקום דרוב מסייע לחזקת ממון אזלינן כממון אתר הרוב, ועיין תוס' ישנים בכתובות בפסקא אי למיתב כתובה, דכתבו להדיא דרוב וחזקת ממון מועיל, ע"ש. ואם כן לית לה כתובה, אבל הך ספק : ספק גדולה ספק קטנה ופיתוי קטנה אונס הוא, וחייב ליתן לה כתובה גם כן דאמרינן קטנה הייתה דאין לה רצון להפסיד כתובתה, ואין הרוב מנגדו כמ"ש לעיל דאין כאן קול, ואם כן, כיון דאין הספיקות פועלים כאחד, אינו בגדר שם אונס חד הוא! וצ"ע לכאורה.

הכרתי ופלתי מקשה על העיקרון שכאשר ספק זה מתיר יותר מזה הוי ספק ספיקא, אף כאשר שניהם מאותו שם – שהרי אף בדין שממנו נלמד עיקרון "שם אחד" ספק אחד מתיר יותר מן השני – בספק באונס או ברצון האשה לא תקבל את כתובתה, ולעומת זאת בספק גדולה או קטנה – תקבל. ואם כן אף את דין אונס אנו צריכים להחשיב כספק ספיקא למרות שהוא משם אחד!

21. לכאורה ניתן ליישב קושיה זו ולומר שהדין האם הייתה קטנה או גדולה וחיבת במצוות זהו דין היסטורי שאיננו מעלה ואיננו מוריד כלל לענייננו, אך הדין האם הרם בא מן המקור ומכשיר לקבל טומאה או לא – זהו דין עכשווי בעל משמעות, אך עדיין תהא נפקא מינה כעת בשאלה האם קיבלה קידושין מאחר או לא.

22. כמובן שאם היינו דנים אם האשה טמאה או לא, היה זה אותו נושא, אך כאן הדין הוא על הרם כמנותק מן האשה.

ניתן ליישב קושייתו לפי האמור: הספק הנוסף לא אמור להתיר יותר נושאים מאשר הספק האחר, אלא להתיר מקרים נוספים באותו נושא. לענייננו – בהיתר אשה לבעלה, ובהבדל שבין שני הספקות לגבי דיני השלום הכתובה לא מעלה ולא מורידה.

לאור כל האמור לכאורה נדחו תרוצי הנוב"י והיד אברהם, וחזרה קושיית הש"ך על הרמ"א למקומה<sup>23</sup>.

#### ד. כאשר למעשה דנים בדין רוב ולא בדין ספק ספיקא

כאמור, את הקושיה מדיני חדש יישוב החו"ד במאמרו, ותירץ ששם אכן הספק הינו משם אחד, אבל שם אנו דנים בדיני רוב ולא ספק ספיקא. כדי לדון בדבריו נביא את המקור שעליו מתבסס הרמ"א:

ור' יצחק כתב בתשובה, ובספר המצות הביא אותה: מה שאנו שותים שכר שעורים ואוכלים שבולת שועל, סמכינן ארובא שנוזעים קודם העומר. ואבי העזרי כתב עוד טעם אחר להיתרא, משום דאיכא שעורים גם משל אשתקד, ודאי כן הוא בכל השנים, סמכינן ארובא... ומצאתי כתוב בשם הר"ם ז"ל: מה שאנו שותין שכר, יש אומרים משום ספק ספיקא: ספק חדש ספק ישן, ואת"ל חדש, שמא השריש קודם העומר<sup>24</sup>... אבל בחדש, דלא אתחזקת איסורא מספק ספיקא שרינן בשאר השנים. שו"ת הרא"ש כלל כ א

הרא"ש הביא כאן שתי תשובות לשאלה מדוע מותר החדש: הראשונה משום רוב והשנייה משום ספק ספיקא. ברור שאין שתי התשובות זהות, שהרי הרא"ש הגביל את ההיתר לחדש בלבד משום שלא אתחזק איסורא, ואילו בדיני רוב קי"ל שרוב עדיף על חזקה, וא"כ אף כאשר אתחזק איסורא יש להקל. מכאן שאין שתי התשובות הללו זהות.

הרמ"א בחר לצטט מתשובה זו רק את ההסבר משום ספק ספיקא, ולא משום רוב, ומכאן שזהו ההסבר שהוא מקבל. לכן קשה מאוד לקבל את תירוץ החו"ד לדבריו, שבעצם מדובר כאן על היתר מדין רוב, והרמ"א השתמש כאן בספק ספיקא רק בתור ביטוי, כיוון שיש נפקא מינה בין ההסברים, ואם כוונתו הייתה להסביר זאת מדין רוב היה עליו לומר כן במפורש!

אמנם השאלה שהעלה החזו"ת דעת – מתי אנו בוטחים מהו הרוב במציאות, ומתי רק נברר מהן האפשרויות ונדונן כספק ספיקא, במקומה עומדת. לגבי חדש

23. אמנם עיין בחו"ד שמיישב את קושיית הש"ך בדרך אחרת מרוב האחרונים ועליו לא קשה עניין זה, אף שישנם קשיים אחרים בשיטתו.

24. הרא"ש בתשובה מאריך לדון כאן האם גם בדבר שיש לו מתירים מקילים בספק ספיקא, וכן האם גם בדבר שהתחזק איסורא אומרים ספק ספיקא.

מצאנו אמנם מחלוקת בראשונים<sup>25</sup> – האם להסביר זאת מדין רוב או מדין ספק ספיקא, אך דברי הרמ"א ברורים, שהיחור הינו מדין ספק ספיקא ולא מדין רוב, וממילא שבה הקושיה למקומה.

ה. קושיה מדיני עד שאינו בדוק

ישנו מקור נוסף שממנו קשה על עיקרון "שם אחד":

בדקה עצמה בעד שאינו בדוק לה, וטחתו בירכה, ואח"כ נמצא עליו דם, אפילו כגריס ועוד, טהורה. הגה: וכל שכן אם הניחתו אחר הבדיקה במקום שיש לתלות הכתם, דטהור אפילו ביותר מכגריס (ד"ע וב"י), אבל הניחתו במקום שאין דם שכיח, טמאה, אם הוא יותר מכגריס. יו"ד קצ לו

במקרה זה האשה טהורה משום שזהו ספק ספיקא – ספק היה דם על העד לפני הבדיקה, וספק אם הגיע הדם על העד מן הירך. ולכאורה קשה – הרי הספק הוא משם אחד, האם זהו דם נידה או דם מעלמא? הרי לפי שתי האפשרויות זהו ספק דם תיצוני, ואף אחר מן הסייגים שהבאנו קודם לא מיישב מקור זה. לכן הש"ך<sup>26</sup>, החו"ד, הבאר היטב ואחרונים נוספים דוחים דין זה של השו"ע והרמ"א להלכה.

המנחת יעקב מקבל את פסק השו"ע והרמ"א ואומר שזה לפי מה שכתב בדיני ספק ספיקא, אך כמו שראינו הוא מסביר שם שאין עיקרון של אחד, אלא נדרש ספק המתהפך, ולכן לא קשה עליו קושיית הש"ך. גם אחרונים נוספים שמקבלים את פסק הרמ"א (הכמת אדם ושו"ע הגר"ו) מצטטים את דברי המנחת יעקב. לא זכיתי למצוא מי שמקבל את עיקרון ספק משם אחד, שמיישב את דברי הרמ"א.

## אין כלל צורך בשני שמות

לאור כל הקושיות הללו, לכאורה ניתן היה לומר שהכלל שספק ספיקא אמור להיות משני שמות לא מקובל להלכה, וכך ליישב את כל המקורות השונים. ישנם אחרונים שרצו ללכת בדרך זו, והביאם הרב עובדיה יוסף:

וע"ע בשו"ת הגאון רבי בצלאל רנשבורג (סוף סי' טז), בהגהת הגאון בעל עולת שמואל, שכתב שמדברי גדולי האחרונים: המהרש"ם והמהריב"ל והמהראנ"ת וסיעתם מוכח להדיא שלא חששו כלל למה שתידשו התוס' דשם אונס חד הוא, וס"ל שמכיון שלפי מ"ש הרשב"א

25. בין ר"י ואבי העזרי למהר"ם.

26. הש"ך מקשה על דין זה מסיבות נוספת, הוא טוען שמהמקור שממנו למד הב"י דין זה א"א לדייק דיוק זה כלל (מקור הב"י הינו רש"י והש"ך מקבל את רש"י אלא שהוא חולק על הסבר דבריו). וכמו כן הוא מקשה שזה ספק ספיקא שאינו מתהפך. אמנם צריך עיון מדוע ספק זה אינו מתהפך, ואכן בתורת השלמים אומר שהספק הזה כן מתהפך.

בתשובה שטעם ההיתר בספק ספיקא אפי' בדאורייתא הוא משום רוב, א"כ מה לי חד שמא מה לי תרי שמי, סוף סוף הוי רובא (ושכן הוא דעת הרמב"ם), ע"ש. וע"ע בשו"ת מגידות ובמגד יהודה (סי' סח סק"ו). ובשו"ת חמדת הנפש (סי' כו). ע"ש. וכבר הארכתי בזה עוד בספר טהרת הבית (במשמרת הטהרה ת"ב עמוד רסח ורסט). ע"ש. וע"ע בשו"ת שאלת יעקב (סי' טז אות יט), שהביא דברי כמה אחרונים שהוכיחו דלא כהתוס' כתובות (ט א) הנ"ל, והוא כתב, שאפי' התוס' לא כתבו כן אלא בספק סוטה שעשאו הכתוב כודאי. ע"ש.

שו"ת יביע אומר ח"ז יו"ד כדו

העולת שמואל הביא ראייה שאין פוסקים שספק ספיקא צריך להיות משני שמות מהרשב"א, שסובר שהטעם של ההיתר בספק ספיקא הוא רוב, ולפי זה אין משנה האם הספק משם אחד או משני שמות. ברגע שיש רוב אמורים להכריע לפיו, ואין זה משנה מכמה שמות יש רוב.

אולם הרי הרשב"א עצמו בכתובות מתרץ כתוספות, ששם אונס חד הוא! ? כדי ליישב את הסתירה בין ראייתו של העולת שמואל בין דברי הרשב"א המפורשים, צריך לומר שכונת הרשב"א לא הייתה שכעת זהו ממש רוב, כי אם כן הרי ישתנו דינים רבים (כגון היחס לחזקות ולשאר הכללים), אלא כוננת הרשב"א הייתה שספק ספיקא הוא מעין רוב, אבל לא רוב מציאותי שכך קורה ברוב הפעמים, אלא רוב אפשרויות. דנים כאן על האופציות השונות, וכשאר שם אונס אחד ישנן רק שתי אפשרויות, וממילא אין כאן רוב<sup>27</sup>.

אולם קשה ללכת בדרך זו מכמה סיבות:

- היחיד שמצאנו שסבור כך זהו הרמב"ם.
- כיוון שהוא איננו מקבל את העיקרון שספק ספיקא צריך להיות משני שמות, הוא נאלץ לומר שפיתוי קטנה לאו אונס הוא, וכזה לא מצאנו רבים שייסברו כך. גם השו"ע והרמ"א לא סוברים שפיתוי קטנה לאו אונס הוא, ובכל זאת פסקו את כל המקרים שהבאנו לעיל.

גם הרמ"א בדרכי משה מביא את הכלל שם אונס חד הוא. לכן מי שירצה ללכת בדרך זו ולומר שלא פוסקים להלכה שספק ספיקא צריך להיות משני שמות, יצטרך למצוא הסבר אחר לגמרא בכתובות, דלא כתוס' ודלא כרוב הראשנים שתירצו, ולא כרמב"ם.

27. נדמה לי ששמעתי הסבר זה ברשב"א מפי הרב שמואל שפירא בישיבת מרכז הרב.

## הסבר אחר ל"שם אונס חד הוא" כדברי הכרתי ופלתי לעיל:

נפשי שמתני לא ידעתי ביה פתח כל הצורך, ומה אעשה כי בעו"ה נטלו ממני דלתי החכמה להבחין בחינות דקות שבהן נקנית התורה לא אוכל, ומ"מ הואיל ואני נבוך בו אין לנו מזה אלא...  
לאור נעילת הדלתות והמכוכה שבה אנו נתונים אין לנו ברירה אלא לנסות ללכת בדרך אחרת, כדי ליישב את הקשיים דלעיל.

מעודי תמהתי מדוע כמעט<sup>28</sup> ואין אנו מוצאים ברבותינו הראשונים דיון במס' ספקות מדוע אינם ספק משם אחד. לדוגמה באלמנת עישה<sup>29</sup> [אשה שהתחתנה עם משפחה שהתערב בה ספק חלל, ומת בעלה], אשה זו מותרת לכהונה, כי יש שני ספקות: האם היא התחתנה עם פסול, והאם הגבר הזה אכן באמת פסול. ולכאורה מתעוררת כאן הקושיה שהספק הזה הוא משם אחד – האם היא התחתנה עם פסול או לא (אמנם תירוץ החו"ד מיישב קושיה זו, שהרי כאן יש ספק בריעותא – אנו מסתפקים האם האדם הזה אכן חלל או לא, וכל מה שגורם לנו להסתפק האם היא זו שהתחתנה עם החלל, מוטל בספק בעצמו), אך מדוע השאלה כלל לא מתעוררת?

נראה לענ"ד שצריך להסביר אחרת את המושג "שם אונס חד הוא", אולם קודם לכן צריך לבאר מה סברו תוספות בקושייתם ומה נשתנה בתירוץ.  
ברור שגם בשאלה הם הבינו שלא כל דבר ניתן להפוך לספק, שהרי לא נסתפק האם הנער הזה בן 12, או אולי בן 12 וחודש, ואולי 12 וחודשיים, מכיוון שלפנינו רק ספק אחד – האם הוא בוגר או לא. תוספות חשבו בשאלה שלא רק שאלות הלכתיות הן שאלות משמעותיות שנכון להחשיב אותן כספק, אלא גם שאלות מציאותיות יכולות להיות משמעותיות. ההסבר הרווח בתירוץ תוס' הוא שהם מתכוונים שרק שאלות הלכתיות הינן שאלות משמעותיות שראוי להסתפק בהן, שהרי כעת אנו דנים בספק ההלכה ולא במה שקרה, ולכן השאלות היחידות שאמורים לשאול הן שאלות הלכתיות.

אך אפשר להבין את תירוץ גם בדרך אחרת. תוספות אינם מתכוונים לומר שאמורים לשאול רק שאלות הלכתיות. הם עדיין סוברים, כמו בהווא אמינא, שגם שאלות מציאותיות יכולות להיות שאלות משמעותיות שראוי להסתפק בהן. הכרעה האם זו שאלה משמעותית או לא, תיקבע לא רק לפי היות השאלה שאלה הלכתית או לא, אלא גם לפי דרך בני אדם להתייחס לדבר. לדוגמה בחדש, השאלה האם התכוואה הזו הינה מהקיץ הקודם או שנזרעה לפני חודש ורק

28. לא זכיתי למצוא מקור קדום למהרא"י, לא ברשב"א, בריטב"א ושאר הראשונים.

29. כתובות יד ע"א



השרישה לפני טז בניסן משמעותית לגבי טיב התבואה וכו', וגם בשאלות כאלו ראוי להסתפק.

כך מיושבת קושיית הכרתי ופלתי על דין חדש. קושייתו היא שלכאורה ישנם כאן עשרה ספקות (שמא מחדש טיוון של שנה שעברה, שמא מתשרי וכו'), ולא תירץ. והתירוץ הוא ששאלת החדש אינה שאלה משמעותית לאנשים, אבל השאלה לאיזו שנה שייכת התבואה, זוהי שאלה משמעותית<sup>30</sup>.

לפי זה לא צריך לנסות ליישב את כל המקרים השונים, משום שכל הקושיה עליהם נבעה מתוך תפיסה שכוונת חוספות היא שספק ספיקא צריך לנבוע משני גדרים הלכתיים, ולא משתי שאלות משמעותיות. לדוגמה, לגבי האשה שיש לה מכה, השאלה האם המכה במקור או לא היא שאלה משמעותית, וכן האם העד נקי או מלוכלך, גם היא משמעותית לגבי פעולת הברדיקה.

כוונת תוספות בתשובתם 'שם אונס חד הוא' היא מקומית, ליישב את המקרה הספציפי הזה, ולא לחדש כלל עקרוני בעל השלכות למקומות אחרים. שם השאלה המשמעותית היחידה שאנו שואלים היא – האם האשה נאנסה או לא. הראיה שזו השאלה היחידה המשמעותית שאנו אמורים לשאול היא שלבעל לא משנה האם האונס היה על-ידי אקדח, סכין, או פיתוי במצב של חוסר דעת. את הבעל מעניין דבר אחד – האם היא רצתה בזה או לא. האם היא מעלה בו מעל או לא. לכן זוהי השאלה היחידה שאנו מסתפקים בה, וזו כוונת תוספות ב'שם אונס חד הוא'.

בכל ספק צריך לדרון לגופו של עניין, מהן השאלות המשמעותיות שאנו אמורים לשאול בהקשר זה, ושאלות משמעותיות, כאמור, אינן רק שאלות הלכתיות אלא גם חברתיות, כלכליות וכיו"ב.

ברור שכלל שכזה דורש דקות הבחנה שקיימת רק אצל גדולי ישראל, לדעת מהן השאלות המשמעותיות בנושא מסוים<sup>31</sup>, ונראה שלכן נפסק בכללי ספק ספיקא שאין לנו לחדש כיום מדעתנו ספקות חדשים, כדברי הש"ך:

ויען כי דיני ספק ספיקא רחבים מני ים ושום אחד מגדולי הראשונים או מהאחרונים לא ירדו לדיניהם ולא הזכירו הכל באר היטב, ויש בהם ענינים וחלוקים הרבה כמו שנחבאר בארוכה בס"ד, ע"כ נראה שאין לנו עכשיו לבדות שום ספק ספיקא להקל אפילו לרמות מלתא למלתא, אם לא באלו שנתבארו למעלה או הרומה להן ממש או שיש צרדין להחיר בלאו הכי.

30. התירוץ הראשון של החוות דעת מסתדר עם עיקרון זה, כי ברור שהשאלה – האם יש ריעותא שגורמת לספק או אין ריעותא – זוהי שאלה משמעותית מאוד בכל נושא.

31. כדוגמתו של ריעון זה מצאנו במקומות נוספים: הרשב"א אומר שלא ניתן ללמוד הערמות זו מזו, כיוון שבכל מקרה אמורים לדרון לגופו. וכן מסביר ר"ת, שמלאכת חול המועד באופן עקרוני הינה דאורייתא, אבל הדבר נמסר לחכמים – לקבוע איזה מלאכה תיאסר ואיזה לא.