

חזקות – מקורן והגדרתן

בעולה מסוגיית "פתח פתוח", כתובות דף ט'.

הרב דניאל מילר

הקדמה

סוגיית פתח פתוח, העוסקת בטענת הבעל כי ארוסתו בעולה (כך הוא טוען עם נישואיו), כוללת מצבים שונים – הן בטיעונים ההדדיים שבין הבעל לאשתו והן בהשלכות טיעונים אלו על גדריהם האיסוריים והממוניים.

המקרה הראשוני המופיע בתחילת הסוגיה הוא מקרה בו הבעל טוען בעקבות בעילת המצוה, כי פתחה של ארוסתו פתוח זה מכבר, ובא לברר (או לטעון) כי היא אסורה עליו, שהרי אולי נבעלה באיסור.

זה לשון הגמרא: "אמר רבי אלעזר: 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 קידושין פחותה מבת ג' שנים ויום אחד".

בשלב זה, הדיון הוא רק על דין האישה לבעלה הטוען, אם נאסרת עליו בעקבות טענתו או לא. בהמשך הסוגיה, דנה הגמרא האם חיוב הכתובה שנתחייב לה תקף במקרה שמוציאה בגלל סיבת איסור זו. אנו נבחן נקודה מסוימת הקשורה לדין האישה ולא לחוב הממוני. כמו כן, מודגש בראשונים (רא"ש, רשב"א ועוד) כי האישה מכחישתו על טענתו שפתחה פתוח או שהיא שותקת, אך אם היא מסכימה לדבריו ומפרשת מציאות זו באופן שלא נאסרה בבעילתה – כאן כבר נכנסים כללים שונים שלא נדון בהם כאן.

והנה, יסוד איסורה לבעל, הוא רק ע"פ דבריו בלבד (לשון רש"י¹: "ואע"פ שאין הדבר הזה יכול להתברר אלא על פיו"), ומה שנאסרת עליו – זהו בגלל שאוסר אדם על עצמו את הנראה לו כחתיכת איסור. יש מקום לדיון לעצמו מה טעם אוסר אדם על עצמו, מה מקור הלכה זו ומהם גדריה ומגבלותיה, אך גם בזה לא נדון בדברינו אלה.

כמו כן, ברור לגמרא (כמצוטט לעיל), כי גם כשנאמן לאוסרה – זהו רק במקרה בו ישנו ספק אחד ולא שני ספקות. טעם הדבר תלוי בהבנת המושג "שויה אנפשיה" שהוזכר עתה, ומוגבל – ממילא – למקרה שבו יש רק ספק אחד ולא ספק-ספיקא. רבות דנו באבחנה בין ספק לס"ס, ואין כאן מקומו.

אנו נדון כאן בשאלה נוספת שעוררו ראשונים – שהגמרא לכאורה מתעלמת ממעמדה של האישה לפני שהתעורר הספק, מחזקתה. זה לשון תוס' ד"ה "לא צריכא": "וא"ת ונוקמה אחזקתה שהיא כשרה לכהונה ונימא דלאו תחתיו זינתה. וי"ל דאדרבה אית לן למימר דהשתא נבעלה דאוקמה אחזקת הגוף שהיתה בתולה". וכן לשונו בד"ה "ואי בעית": "וא"ת ונוקמה בחזקת היתר לבעלה. וי"ל דאונסא קלא אית לה כדאמרין בירושלמי אונסא יש לו קול, והשתא דליכא קלא הוי ליה רצון רובא ומיעוט אונס ורובא וחזקה רובא עדיף".

¹ בד"ה "נאמן לאוסרה עליו".

המקור לחזקה

ככלל, לחזקה יש מקור מפסוק, כמבואר ומפורש בחולין דף י': (המקור הוא בית המנוגע, שהכהן חולטו כי הנגע נראה בבית, ואין חוששין שמא הנגע השתנה קודם לסיום החליטה); מכך שיש פסוק, הווי אומר שמסברא לא היינו אומרים זאת. והנה, יש לבחון מדוע לא היינו מעמידים על חזקה רק מסברא.

נתבונן בכמה מצבים. ודאי שאם היה נתון מסוים ידוע וברור – אין צורך להסתפק סתם שמא הוא שונה ואינו קיים כבר. אם יש, דרך משל, מקוה בן ארבעים סאה, אין צורך לחוש כל פעם לפני טבילה ולבדוק בלא סיבה ברורה אם ישנם עדיין ארבעים סאה. וכך בכל הנהגות החיים, וסברא פשוטה היא, כי בלי זה לא ניתן לנהל חיים. ויותר, אין כאן רק עניין של חוסר יכולת כי אם מצב שהוא נכון לכתחילה; אנו דנים על המציאות ע"פ נתונים שעומדים מולנו, ואנו מחזיקים את נתוני העבר ודנים עליהם גם בהמשך. סו"ס, למה עלינו לחוש שמא נתונים אלו כבר לא רלוונטיים? כל עוד אין סיבה לומר שהשתנו הנתונים, הם עדיין קיימים ולפיהם אנו דנים. זו סברא פשוטה.

ועוד, אף אם מתעורר ספק על ודאיות נתונים קדומים אלו, עדיין מסתבר מסברא שאין לפסוק ע"פ הספק שאולי השתנו הנתונים. גם אם יש סיבה להסתפק, אין די לשנות ע"פ ספק שאין בו ודאות, ואף זה מסברא. כי כל שלא השתנו הנתונים הקודמים והידוע לנו, עדיין הם במקומם.

לכן, הראשונים המבארים את נחיצות הפסוק ומפרשים את הדוגמא בה עוסק הפסוק², מביאים מקרה אחר – שיש ריעותא ממש על החזקה. ריעותא אינה רק ספק, כי אם מציאות חדשה; כגון, במקרה של בית המנוגע ונמצא בפועל כי הנגע חסר (לאחר שבעה ימים), האם נטהר למפרע? זהו החידוש – שלא מבחינתנו הנגע קיים עד שידוע על חסרונו. וכאן כבר יש חידוש, שהרי ברור שהנגע חסר, ובכ"ז מתייחסים אליו כלא חסר.

על מנת להמחיש, נתבונן בדוגמא אחרת – טבל במקוה שהוחזק (ע"פ נתונים קודמים) ככזה שיש בו ארבעים סאה, וכשיצא מטבילתו הוברר כי המקוה חסר. כלומר, קיים נתון חדש, יש ריעותא (=החיסרון) ולא רק חשש או ספק. ממתי נחוש לחיסרון? זו החזקה המתחדשת מהפסוק (בשלב זה לא נתייחס לשאר החזקות הקיימות במקרה זה, רק נדון על עצם המושג חזקה). חידוש גדול יש כאן בפסוק, שהרי סו"ס – מצב נתון הוא שהשתנו הנתונים. באה אפוא החזקה וקובעת שהנתונים השתנו רק משעה שידוע לנו על השינוי; עד שעה זו, אנו דנים על סמך הנתונים הקודמים.

א"כ נגדיר: כל עוד לא ידוע מתי נשתנו הנתונים – והם נשתנו עובדתית – רגע הידיעה הוא רגע השינוי; עד אז דבר לא אירע³. כן בבית המנוגע, כן בחזקת המקוה, וכן לעניין חציצה⁴ – שהטובל ומצא חציצה, הרי שהחזקה קובעת כי כל עוד לא ראינו חציצה זו – לא דנים על קיומה. וכן בסוגיין – "חזקת בתולה", אותו יסוד; אכן – פתחה פתוח (לדבריו, על בסיס "שויא", כמבואר), אך מבחינתנו היא בתולה עד שטוען שפתחה פתוח. היא בתולה כי זו חזקתה, חזקתה הגוף.

² עי' תוס' נידה דף ב',; חולין דף י'. ועוד.

³ ובעומק הדברים – זהו פשט הרמב"ם בפי"ה"ש על נזיר פרק ט', משנה ב'.

⁴ חולין דף י'.

חזקה דינית

אך רואים טפי: הנה, המאפיין את הדוגמאות שהוזכרו, הוא שהחזקה מתייחסת במדויק לנקודה המסופקת, המעוררת; כגון, האם אכן היא היתה בעולה? יש חזקת גוף שהיא בתולה – וכן בשאר הדוגמאות.

אבל מצינו גם מושג של חזקה דינית, חזקה שאינה מתייחסת ישירות לנקודת הספק. למשל, נתבונן בחזקה נוספת המודגשת ונידונת ביחש לבירור במקוה דלעיל; שהרי הוא טבל במקוה הנ"ל כטמא, ויש לו עדיין חזקת טמא (מלבד חזקת גוף המקוה). והנה, הרי חזקתו כטמא מביעה עמדה עליו ולא על נקודת הספק, שהיא המקוה עצמו. הספק של המקוה הרי אינו קשור לטובל, ובכל זאת, קובעים עמדה – בעקבות ספק במקוה – לפי נתוני הטובל.

הפלא הוא – ור' שמעון שקאפ מאריך בזה בשערי יושר⁵ – הן מסברא, והן ממקור; בנוסף לצורך הסברתי שבה, יש לזכור כי מקור חזקה זו הוא אותו מקור של בית המנוגע העוסק בחזקת גוף, וחזקה דינית מנלן?

וכן בסוגיין – החזקה הדינית קובעת שהיא כשרה לכהונה על אף הספק שהתעורר. ודוק, הוא טוען פ"פ (ואנו דנים זאת), והנה החזקה הדינית לא מתייחסת לזמן בעילתה כי אם לדינה. מה המקור?

כדי לומר שמקור שתי החזקות האלו הוא אחד – צריך להוסיף כאן עוד נקודה, ולפיה גם החזקה הדינית מתייחסת לספק. כיצד? מכאן אנו למדים, כי לפני שמתמשים בחזקה, הרי שיש להגדיר קודם מהו הספק, מהו הנידון, מהי הנקודה המעוררת – ואז משתמשים בחזקה.

היחס בין חזקה לספק

כגון כאן, הספק הנידון אינו מתייחס נבעלה. שאלה זו כשלעצמה אינה מעניינת את ב"ד ואינה נידונת כלל; הספק הוא, מה דינה לבעל לאור העובדה (על פיו) שפתחה פתוח. ב"ד דן בה, בדינה, ולא רק במציאות הגופנית שלה כשלעצמה. וכיון שכך, יש שתי נקודות רלוונטיות: נתון אחד עוסק במה שידוע לנו עד כה על דינה, וזהו הרי חלק מהנידון. נתון נוסף, עוסק בהגדרתה העובדתית כחלק ממה שקובע את דינה.

והיסוד בשתי החזקות זהה, ולכן מקורן אחד (וסרה הערת ר' שמעון, ואולי זו כוונתו). כי עניין החזקה הוא השימוש בנתונים הידועים והקיימים, והשלכתם לספק המתעורר, ולכן גם החזקה הדינית היא משמעותית, היא עוסקת בנקודת הספק. אך אז צריך לומר עוד: הרי החזקה לא קובעת כיצד להכריע את הספק, אלא האם יש ספק; החזקה הדינית מלמדת שהשאלה אינה על הספק, אלא – אם יש ספק. כביכול, היא כשרה ואין סיבה להסתפק, היא מנציחה את המצב הקודם לספק (ולקמן י"ג, בעניין חזקת

⁵ שער ב', פרק א'.

האם אם מועילה לבת, בסוגיית "ראוה מדברת" – זו נקודה יסודית ובסיסית). בדברי הנתיבות⁶, וכן בקונטרס הספיקות⁷, משמע אולי שהחזקה מבררת, אך לדרך זו – לא כך.

מהו בירור? נתבונן במושגים נוספים: **עדות** – אינה הוכחה; עדות מראה עובדתית נתונים, מעמידה מקרה, ואין צריך כלל לברר יותר כי המקרה קיים. זה יותר מהוכחה. **רוב**, לעומת זאת, הוא סוג של בירור, אך לא הוכחה; זו קביעה לפי נתונים, כמבואר לקמן בסוף הפרק, אך יש בה בירור מסוים.

וחזקה? טוען הנתיבות, כי גם היא סוג של בירור. אך לדאמרן – חזקה דינית הרי ודאי שאין בה בירור, וכאמור, מקורה ומקור חזקת הגוף הוא אחד. ממילא חזקה אינה בירור, כי אם קובעת כיצד להתייחס לספק הנידון, ומהם הנתונים הידועים שלא השתנו. באופן אחר נגדיר – זו ה**נהגה**, ב"ד קובע כיצד לנהוג, לנהוג כפי שהיה עד כה⁸.

ולכן, עיין בש"ש⁹, שבתרי כנגד תרי וחזקה – החזקה משפיעה, כי זאת לא עוד עדות, זה לא עוד נתון¹⁰, ומכאן להשוות לתרי כנגד תרי ומיגו. ועיין גם בר' שמעון¹¹ לעניין רש"י בקידושין¹², בחזקת האם אם מועילה לבת כשהאם אינה נידונת כלל, וברור מסברא – דנים על הנהגה בבת, ומה לנו להנהגת האם (גם עניין זה מבואר טפי לקמן י"ג).

באילו חזקות יש להשתמש?

אך יש להוסיף ולהתבונן עוד: הרי רואים שלא תמיד משתמשים בכל החזקות, ולא תמיד משתמשים באותן חזקות.

כדוגמא – אם לעניין הטובל במקרה קובעת הגמרא בניה את המושג "תרת לריעותא", הרי שלא תמיד מתחשבים בזה (כמו בסוגיין, כמבואר עתה). ונבאר: הרי לעניין מקרה אנו קובעים כי בנוסף לחזקת הגוף (=מקרה שהיה מלא) וחזקת הדין (=הטובל שהיה טמא), יש חזקה נוספת המצטרפת לחזקה הדינית – שהרי "חסר לפניך", חזקה נוכחית, ויש כאן אפוא תרתי. אך כאן, כשתוס' דן בחזקה הגופנית (=בתולה) כנגד הדינית (=כשרות), לא מצרף הוא את ה"הרי בעולה לפניך" ליצור תרתי לריעותא. ודאי שרואים שלא כל חזקה נידונת בכל מקרה.

נתבונן בעוד חזקה השייכת למקרה של מקרה. שהנה, אף שמשמעות יש לבירור ביחס לטהרות שנגע בהן, לא מתייחסים כלל להיותן בחזקת כשרות. ר' שמעון מתייחס ומתלבט בכך.

⁶ סי' ל"ד ס"ק ט"ו.

⁷ כלל א', פרק ו'.

⁸ עי' ר' שמעון בשערי יושר שער ב', פרק ג', בהרחבה. ואולי זהו עומק דברי הרמב"ם דלעיל, פיהמ"ש נזיר פרק ט'.

⁹ שמעתא ו', פרק כ"ב; שמעתא ז', פרק ג'.

¹⁰ ועי' גם שו"ת רע"א סי' קל"ו.

¹¹ שערי יושר שער ב', פרק ב'.

¹² דף ס"ו. ד"ה "סמוך אהני".

כותב הריטב"א בעירובין¹³, כי "אין לנו לדון חזקה אלא מדבר שהספק בא ממנו". נבאר: כיון שאיננו עוסקים בשאלת הוכחות וראיות, איננו מלקטים חזקות רק כדי לבסס ראיות, אנחנו עוסקים באיסוף נתונים הרלוונטיים לאופי ההנהגה; לכן, כדלעיל, יש קודם להציב את נקודת הספק הנידונה. וממילא, הספק הנידון אינו דין הטהרות, כי אם דין הטובל, ולכן אין – בנוגע לצורת ההנהגה – כל משמעות לדין הטהרות. זהו רק היוצא מכך, ולא הנידון.

ואולי לכן לא דנים כאן במושג "חזקות צדקות", כי אנו דנים בשאלת זמן הבעילה ודינה הנובע מכך (בעקבות טענת פ"פ). אם הספק כאן היה אם נבעלה כלל – אז היה מקום לברר את חזקת צדקותה, אך זהו לא הנידון, שכן היא נבעלה (לדבריו, פ"פ), והדיון הוא אם זו בעילה אסורה (אמנם ברא"ש יש מקום להבין שהוא דן על חזקת צדקות, ועניין זה יבורר לעצמו בבירור שיטת הרא"ש ביחס לסוגיית "ראוה מדברת", לקמן). ואז נותר לבחון, כפי שהערנו, מדוע כאן לא משתמשים בתרתי לריעותא (= "הרי בעולה לפניך", כפי שראינו שמתמשים ב"הרי חסר לפניך").

עוד על היחס בין חזקת הגוף לחזקה דינית

נתבונן במקור נוסף:

הגמרא לקמן דף ע"ה: דנה על מקרה שנמצאו פגמים באישה, ותובע הבעל לא לשלם לה כתובה בגלל מקח טעות. נקודת הדיון שם היא מתי נוצרו המומים, שהרי הוא אירסה וכתב כתובה על דעת שהיא לא בעלת מום, ונמצאו אח"כ מומים; הדיון ביניהם הוא ממתי קיימים המומים, כשהנפקותא היא לתביעת מקח טעות. המשנה מחלקת בין מציאות בה היא נמצאת בבית אביה לבין מציאות שלא וכו'. בגמרא, ישנו דיון לפיו לרבי יהושע הסובר תמיד – בענייני תביעת מקח טעות בכתובה (לקמן י"ב): – כי "לא מפיה אנו חייין" ודבריו מתקבלים, ממילא נסבור כן גם במקרה זה ומתקבלים דברי הבעל שהמומים קדמו לאירוסין.

מבארת הגמרא, כי מה שרבי יהושע לא הולך בתר חזקת גופה, ה"ז רק כשבא להוציא ממון מחזקתו. שהרי סו"ס יש לה חזקת גוף לפיו היא מחוסרת מומים וממילא המומים התאחרו לבוא ככל המאוחר (=לאחר האירוסין), רק שאין בכוחה – לרבי יהושע – להוציא ממון. אך אם אין חזקת ממון, מודה רבי יהושע לכוחה של חזקת הגוף.

והרי לכאורה פשיטא, סו"ס – חזקת הגוף היא מושג דאורייתא; לכן אומר תוס' שעיקר החידוש הוא בכך שחזקת הגוף עדיפה מחזקה דינית, כגון במקרה של מומים, שדוחה חזקת הגוף את חזקתה הדינית כפנויה. ולא מבואר מדוע. עוד יש לעיין גם בזאת – מדוע אין משתמשים בתרתי לריעותא (=הרי חסרה ופגומה לפניך).

היה אולי מקום לומר, שזהו גם הנידון בתוס' דידן. תוס' טוען, שגם כאן אין מקום לחזקה הדינית (=כשרות) בגלל חזקת הגוף (=בתולה), וכשם ששם אין התחשבות בריעותא השניה, אף כאן. בפניי משמע כאן¹⁴ (אף שבקונטרס אחרון¹⁵ לא ברור לו כך) – כי טענת תוס' בסוגיין, זהה לטענתו בדף ע"ה. כך או כך, לא מבואר מדוע לא מתחשבים בחזקה דהשתא (=הרי בעולה, הרי פגומה).

¹³ דף ל"ו. ד"ה "רבא אמר" בשם הר"ם בר שניאור, וע"ש בהערות מהחזו"א באופן דומה.

¹⁴ ד"ה "בא"ד ו"ל דאדרבא".

אך מ"מ, טרם נתבונן בסברת התוס' ע"ה: , ניווכח לראות שכאן קשה מאוד לבאר באופן זה (כלומר – נצביע על כך שתוס' לא טוען כאן שחזקת הגוף דוחה את החזקה הדינית), שהנה התוס' הבא, העוסק במקרה של בת פחות מג' וקיבל אביה קידושין, שישנו רק ספק אחד, אם באונס או ברצון, מקשה – והרי יש חזקת כשרות שהיא מותרת לבעל, ומתרחץ – יש רוב שהיה ברצון (כלומר, אין חזקת כשרות). מקשה מיד תוס' – לפ"ז כבר אין כאן ס"ס כי נפשט הספק אם באונס או ברצון, ובכל מקרה נותר ספק אחד אם תחתיו או לא, ואין צורך להעמיד הסוגיה רק במקרים של ספק אחד, כי בכל מצב זהו ספק אחד (ומתרחץ, זהו רוב דרבנן, ואכמ"ל בזה).

עתה דוק (וכבר העיר על כך הפני"י בתוס'¹⁴) – הרי את אותה שאלה היה על תוס' לשאול במקרה הראשון; קרי, כיון שחזקת הגוף מבטלת (כך לכאורה) את החזקה הדינית, הרי שהיא בתולה, ונותר תמיד רק ספק אחד, וא"כ ניתן להעמיד בס"ס כי נותר תמיד ספק אחד! מכך שתוס' לא מקשה כן, נראה להסיק כי תוס' לא טוען שחזקת הגוף מבטלת את חזקת הכשרות, אלא שכנגד חזקה כזו יש את השנייה, ואין זו מבטלת את חברתה (ולכן יש ספק שקול)¹⁶.

ויש א"כ לעמוד על שתי הנקודות שהוזכרו:

הראשונה – מדוע בדף ע"ה מתבטלת החזקה הדינית כנגד חזקת הגוף;

השנייה – מדוע מתעלמת הגמרא כאן ובדף ע"ה מהחזקה דהשתא, ויהא תרתי לריעותא.

קודם שנבחן מהו התרתי לריעותא, נעיין שנית בתוס' ע"ה. ניתן לבאר כך – הרי כבר אמרנו, כי יסוד החזקה הוא ההנהגה, המשך ההתנהגות באופן שלא בא לפשוט ספק כי אם לקבוע שאין מה להסתפק. ואשר על כן אמרנו, כי לא בכל חזקה ניתן להשתמש, שהרי רק אותן חזקות המתייחסות להתנהגות הנידונה, רק הן הנידונות; והיינו, עלינו לבאר קודם מהי הנקודה המסופקת והנידונה, ולנהוג בה מכח החזקה.

וכאן אומרים יותר – לא כל מה שנהגנו עד כה סביב השאלה, הוא הכרחי להמשך. כלומר, יש לבחון מה רלוונטי לקביעת ההנהגה.

ועל כן – בנידון הפ"פ, כבר ביארנו כי ב"ד אינו דן באופן עקרוני וסתמי על מציאותה הגופנית. לא זהו הנידון ולא בזה מתעסק ב"ד; ב"ד דן על דינה, אם היא נבעלה ונפגמה באופן שאוסר אותה. אשר על כן, שתי הנהגות מקבילות כאן, וכל אחת רלוונטית – מעמדה הדיני ומציאותה הגופנית, כל אחת בהנהגתה קובעת עמדה להמשך ההנהגה, והחזקות מנוגדות.

אבל בדף ע"ה הנידון הוא באשר לקביעתו כי מקחו היה מוטעה; אף שנכון הוא שהיא בחזקת פנויה עד שיסתבר לא כך, אין לזה רלוונטיות להתנהגות ביחס לשאלה אם מקחה היה מוטעה בגלל המומים. הנידון אינו אם נתקדשה, אלא אם נתקדשה בטעות בגלל הסתרת מידע על מומיה. זו טענת תוס', שחזקת הגוף היא העיקרית. אבל כאן, שתיהן מקבילות ושוות.

עתה יש לשאול, מה ביחס לתרתי לריעותא, לצירוף של החזקה דהשתא. ויש צורך להבין מהי חזקה דהשתא וכיצד נעשה צירוף החזקות.

¹⁵ אות כ"ז.

¹⁶ עיי' גם רמב"ם הל' איסורי ביאה פרק י"ח.

תרתי לריעותא

מהו צירוף זה? מדברי רע"א בדו"ח כאן (המאריך בבירור העניין), עולה כי זהו צירוף ממשי; כביכול, שתי חזקות המצורפות זו לזו, כוחן גדול מחזקה בודדת. על סמך זה קובע ומחדש בסוגיין ("סברא חדשה"), כי לכן כאן אין תרתי לריעותא – מחמת שא"א לצרף, כי הצירופים כאן בנויים על מעין סתירה פנימית. ביאור כוונתו: במקוה, מצרפים את חסרון המקוה הנוכחי ("חסר לפניך") לטומאת הטובל, ואין כאן קושי בצירוף. אך במקרה של פ"פ – א"א לצרף את חזקת כשרותה לעובדת היותה בעולה, כי מה שהיא בעולה, זה אומר שהיא נבעלה בעבר, וחזקת כשרותה דוחה את בעילתה, לכן אין צירוף. א"כ זו נקודת המוצא: ה'יתרתי בנוי על צירוף המחזק את כח החזקה.

מסברא, העניין דורש הסבר טפי, כי מאחר והחזקה אינה באה לברר כי אם ליצור כלים התנהגותיים, מה כוחו של הצירוף בכללי הנהגה? בפרט שה'יתרתי' יוצר ודאות דינית (כך רואים בפסיקה ברמב"ם¹⁷), והרי שאין כאן רק צורה של הכרעה.

לש"ש¹⁸ כיוון שונה במקצת, לפיו החזקות מבטלות זו את זו, ונותרת השלישית. הדבר טעון הבהרה והסבר – מה מקור חישוב זה ומה ההכרח לעשותו כך – אך מ"מ מאיר בדבריו הש"ש נקודה מאוד חשובה שיש לשים אליה לב: הוא מעמיד את החזקה קמייתא כנגד החזקה הנוכחית דהשתא, של "חסר לפניך". כיצד ניתן להבין זאת? וכי החזקה קמייתא לא קובעת בעצם מהותה שאין חזקה דהשתא?! הרי זהו לכאורה מה שהחזקה מלמדת! יתר על כן, יש כאן לכאורה צמד מילים סותר, כי חזקה איננה מושג הווי. יש אפוא צורך לברר קודם מהי חזקה נוכחית זו¹⁹.

ר' שמעון בשיעוריו כאן²⁰, קובע יסוד המבסס טפי את החזקה דהשתא. הרי מסברא, יש היגיון בחזקה דהשתא, היגיון הפוך (אך מקביל) לחזקה קמייתא. כלומר, הרי היסוד של חזקה קמייתא מבוסס על כך שמה שידוע לנו עד שלשום – ידוע גם אתמול וממילא גם עכשיו. והיינו, בזמן ההתחלה (שאו היה לנו מידע) היה נתון ידוע וקיים, ואין סיבה שהשתנה אח"כ, וכן הלאה עד שידוע שהשתנה. ובעצם, את אותו היגיון נוכל להפעיל גם בכיוון הפוך: דהיינו, אם אנו נחשפים עכשיו לנתון חדש, יש להניח שהוא היה מקודם, וכן הלאה, עד נקודת ההתחלה בה ידענו על נתון קודם.

אמרה תורה – חזקה קמייתא היא העיקר.

טוען ר' שמעון: לא בכל מקום. והיינו, יש לחלק בין מקרה בו המציאות משתנה מעצמה, לבין מקרה בו המציאות משתנה מכח סיבה מעשית היוצרת שינוי זה.

במקוה, המים נחסרים מעצמם. ולכן סברא יש שנלך אחר חזקה קמייתא, וכך הקביעה העקרונית. אך כשיש עם החזקה דהשתא גם עוד חזקה, אנו מצרפים, וזהו היסוד בתרתי לריעותא (נשמע

¹⁷ הל' מקוות פרק י', הלכה ו'.

¹⁸ שמעתא ג', פרק ט"ז.

¹⁹ באופן שונה קצת, מחדש הש"ש (שמעתא ב', פרק ב') מהו המושג תרתי וכו'; לדבריו, נאמרה הלכה זו במקוה, כי במקוה זאת לא ממש חזקת גוף (לעומת חזקתה בלא מומין). במקוה שאני, כי השינוי הוא במים ולא במקוה. וק"ק לי בזה, וכבר העירו עליו ר' שמעון בשערי יושר שער ב', ריש פרק ג', הקובץ שיעורים אות ר"ס ועוד.

²⁰ בשיעור השני.

מכאן כי ה"תרתתי לריעותא" בנוי על צירוף, אף שבשערי יושר הדברים לא כ"כ מודגשים בלשון זו). ואילו בסוגיין, השוני לא נעשה מעצמו; האישה הופכת לבעולה בעקבות מעשה בעילה, המעשה קובע שינוי, ולכן – אז כבר לא דוחים את המעשה אחורה וכבר אין משמעות לחזקה דהשתא.

כאמור, מהלך זה בנוי על צירופים, וננסה לבחון אפשרות שונה במקצת. החזו"א מתבטא²¹, כי חזקת המקוה חלשה בגלל חזקה דהשתא, אין צירוף כי אם הקלשה של החזקה. בדרך זו ננסה לילך.

חזקת פנויה

נעיין קודם בביטוי המופיע ומוזכר בתורא"ש בסוגיה דלקמן²²; מדוע חזקת הגוף עדיפה מהחזקה הדינית? כותב הרא"ש, שאין די שם בחזקת פנויה, כי היא "עומדת לינשא". האם זהו מושג של חזקה העשויה להשתנות? יתכן אף טפי. היינו, ע"פ מה שביארנו מקודם בביסוס המושג חזקה קמייתא – הרי החזקה מבוססת על כך שהשאלה שמתעוררת היום התעוררה גם אתמול וכו', וכך יש לנו נתון קודם. כלומר, אנו שואלים מתי היא נבעלה, ובעצם גם אתמול יש לשאול אם היא בתולה או בעולה וכו', עד שאנו מגיעים למעלה – לידיעה הראשונית שהיא בתולה – וידיעה זו מלווה אותנו עד כה.

היסוד הוא, שאותה שאלה שאנו שואלים היום ואתמול – שאלנו גם קודם וכו', וכיון שהיה ידוע שזה מוחזק, זו התשובה הקדומה וזו התשובה גם עכשיו. השאלה זהה, והמענה זהה. טוען התורא"ש: אין נכון לומר כך בפנויה, שהרי היא עומדת להינשא, וכל יום זו שאלה לעצמה; אנו לא יכולים לטעון שהיא פנויה היום רק מכיון שגם אתמול היתה כזו וכו', כי כל יום אולי נישאה וכל יום יש שאלה חדשה לעצמה. חזקת הפנויה אינה נכונה כאן, אין חזקה דינית במה שעומד להשתנות (אבל חזקת הגוף יש, רק חזקת פנויה הוא מושג לא נכון), וזו כוונת תוס' (לתורא"ש) לקמן ע"ה.

בדרך זו, לפי היסוד של הרא"ש, נבאר את ההמשך.

חזקת סכין כשרה לעומת חזקת מקוה

נעיין קודם בסוגיה נוספת בחולין²³, וזו תמציתה: הדיון הוא על השוחט בהמה, והסכין נמצאה פגומה לאחר שהמשיך להשתמש בה. הספק הוא אם נפגמה קודם לשחיטה הראשונה, או שנפגמה לאחריה תוך כדי טיפול בעצמות ששברוה ופגמוה. נחלקו בגמרא: לרב חסדא – תולים בעצמות והשחיטה כשרה, כי אין ספק מוציא מידי ודאי. ולרב הונא – תולים בעור, והשחיטה פסולה, כי הבהמה בחזקת איסור. הגמרא משווה זאת למקרה של הטובל ונמצאה עליו חציצה לאחר הטבילה, שלא עלתה לו הטבילה שמא החציצה קדמה לטבילה. מקשה הגמרא לרב חסדא: מדוע לא נאמר גם כאן שהחציצה באה לאחר שטבל? ומתרצת, שכאן היא שחוטה, ואין (לרב חסדא) חזקת איסור, שהרי שחוטה לפניך. מקשה: נימא גם בטבילה, הוא טבל ואין משמעות לחזקת טומאתו. ומתרצת, כי בטבילה יש ריעותא – החציצה. מקשה, אף כאן יש

²¹ אה"ע, סי' פ', ס"ק כ"ו.

²² דף ע"ה:

²³ דף י'.

ריעותא – הפגימה בסכין. ומסיקה: הריעותא בסכין ולא בבהמה, וכלפיה – היתה שחיטה, והקושי הוא מתי נפגמה הסכין. בטבילה לעומת זאת, א"א לומר שהיתה טבילה, כי זו גופה השאלה²⁴.

אולי היסוד יבואר ע"פ דרכנו עד כה. נניח קודם כי המושג של "אין ספק מוציא מידי ודאי" הוא נכון גם בשלב זה. אנו דנים את המציאות הקיימת וממשיכים לנהוג על פיה. והנה, כשאדם טובל כשיתכן ועליו חציצה, הרי שיש לנו חוסר ידיעה על **עצם טבילתו**, שהרי טובל בהיותו טמא, אך ספק אם נגדיר זאת כטבילה; הספק הוא במעשה הטבילה.

אך בשחיטה, התעוררה שאלה על **הסכין**; לנו ידוע שהיתה שחיטה ועכשיו מתעורר ספק על הסכין, לכן נדון על הסכין אחרי שאנו דנים על השחיטה. ובסכין עצמה – אין ספק מוציא מידי ודאי, איננו מתחשבים באיסור הבהמה תוך כדי הדיון על הסכין. דוגמא אפשרית הדומה לטבילה: אם נשחטה בהמה ואח"כ יש ספק על סימן טריפה הנמצא בה, אם הוא קדם לשחיטה או שאינו סימן טריפה כי בא לאחריה; במקרה זה, הספק הוא על מעשה השחיטה, כי הספק בבהמה גופא.

חסר ואתאי

אך ישנו מקרה נוסף המוזכר בתוס' בחולין²⁵, ויש לעיין מה בינו לבין שחיטה; היינו – המקרה שכבר הוזכר לעיל לעניין מקוה שנמצא חסר וכו', שם אומרים 'תרתיי', כי "חסר לפניך". והנה בפשטות המקרה מקביל, שהרי הוא טבל כדין (=כדרך שהבהמה נשחטה), ועתה יש שאלה על המקרה (=כדרך שיש שאלה על הסכין). נקבע אפוא שהטבילה היא מצב נתון כי לא בה הריעותא (=כדרך שהשחיטה היא נתונה כי הריעותא לא בה), וממילא – נקבע שעלתה טבילה, שהרי נתעלם מהמושג העכשווי במקוה, ונדון על טבילתו קודם, וממילא אז אין מעמד לטומאתו (=כדרך שאין מעמד לאיסור הבהמה). מה אפוא השוני בין המקרים?

מתרץ תוס': "חסר ואתאי" שייך במקוה ולא בסכין. נבהיר: מושג זה מקורו בנידה²⁶, כהסבר לשאלה מתי אומרים "חסר לפניך" (כתנאי לחזקה דהשתא, כך הבין תוס' בחולין²⁷ וכן תורא"ש כאן בסוגיין²⁸. אף שתוס' בדף ע"ה ספק אם זו כוונתו, כי מעורר במומים את התרתי לריעותא אף שאין שם "חסר ואתאי". וצ"ב). מחדש תוס' כי "חסר ואתאי" זה, משפיע גם על החזקה דהשתא.

נאמר זאת בדרך אחרת:

במקוה, בגלל ה"חסר ואתאי", אנו דנים על הטובל ועל המקוה ביחד, מצב הטובל (=חזקת דינו כטמא) נלקח בחשבון כשדנים על טבילתו. אך בשחיטה שאין "חסר ואתאי", דנים על הבהמה כשלעצמה בלא לדון על הסכין; חזקת הבהמה האסורה אינה נלקחת בחשבון כשדנים על השחיטה, כי מבחינתנו – היתה שחיטה, רק אח"כ דנים על הסכין. כלומר: הדיון הוא מתי מה שהתחדש עכשיו משפיע על מה

²⁴ ועי' רש"י.

²⁵ דף י'. ד"ה "סכין".

²⁶ דף ב'.

²⁷ דף י'. ד"ה "סכין".

²⁸ ד"ה "ואי בעית אימא".

שנעשה קודם, ואם יש השפעה, אז דנים על החזקה הדינית. זהו המקרה של מקוה, שיש בו השפעה לחסרון העכשווי על עצם הטבילה, ולכן מתחשבים ודנים לפי חזקת דינו הטמא. מה הפשט?

נראה לכאורה לבאר, ע"פ התורא"ש שהוזכר לעיל לעניין חזקת פנויה. והיינו, שחזקת פנויה אינה קיימת באופן מלא, כי אינה משפיעה באופן ברור על ההווה. שהרי הידיעות של אתמול אינן משפיעות על הידיעות היום, כל יום צריך ידיעה חדשה, כי עומדת להינשא, ולכן חסר ביסוד החזקה. כך כאן – במקוה, החיסרון מתמשך; כלומר – הידיעות שהיו הן כבר לא נכונות היום, יש כל יום שאלה חדשה אם המקוה חסר. על כן, השאלה נשאלת – אם כלל היתה טבילה; שהרי יש חזקה דינית שהוא טמא, ואין הכרח שהיתה טבילה, שהרי החיסרון הקיים מלמדנו שיתכן והוא כבר היה פעם, ואין הכרח לקבוע שמה שהיה – ממשיך והווה. זהו ה"תרתית לריעותא", היינו החזקה דהשתא מכריחה אותנו לקבוע שיש לדון על החזקה הדינית לפני החזקה קמייתא. זהו התרתית – לא צירוף, אלא ברור כח החזקה הדינית והכרחיות השימוש בה.

אך בשחיטה, הרי נכון שהסכין פגומה, אך צריך מעשה לפוגמה. אין "חסר ואתאי", הידיעות של אתמול משפיעות על היום, כי כל יום שואלים את השאלה של אתמול. וא"כ, אין סיבה לומר שלא נשחטה, ומה לנו חזקת דינה כאסורה. אין חזקה דהשתא שמעוררת את החזקה הדינית, וממילא – דנים קודם על חזקה קמייתא, והרי נשחטה.

זהו היסוד המתברר בעקבות תוסי' בחולין בהבנת ה'תרתית'.

תרתית לריעותא בסוגיין

מענה לסוגיין: המציאות כאן מאוד מיוחדת, ויבואר.

מחד, אין כאן "חסר ואתאי", המעבר למצב של בעולה הוא מחוסר מעשה (נקודה שמודגשת ברי' שמעון). ויותר, למותר לציין שא"א לומר שכל בתולה עומדת להיבעל, כלומר, מה שידוע לנו אתמול משפיע על ידיעתנו היום וכו', זו שאלה זהה. לכן החזקה הנוכחית (=בעולה לפניך) לא יכולה כלל לקבוע כי צריך להתחשב בחזקה הדינית, כי צריך לדון רק על הדין שלה. את זה לא אומרים, אין כאן משקל לחזקה הנוכחית.

ממילא, העיקר כאן הוא החזקה הראשונית, חזקת בתולה. אלא, שא"א לנתק את הדיון בדינה מהדיון בגופה, שהרי זהו אותו דיון, זהו גוף אחד ושאלה אחת; בשחיטה, אנו מפרידים בין הסכין לבהמה, אלו שתי שאלות שונות, אך כאן זהו אותו דיון. א"כ, מחד – חזקת גוף, מאידך – חזקה דינית, ונשאר בספק.²⁹

²⁹ יש להוסיף, כי אולי זהו ה"אדרבה" בתוסי'. ונעיר כאן, כי לא עסקנו בעניין נוסף: ברמב"ם יש לכאורה סתירה ממקוה לחבית. עי' מל"מ הל' מקוות (פרק י', הלכה ו'); ש"ש שמעתא ג', פרק ב'; שערי יושר שער ב', פרק ג' ועוד.