

הרב אלישע לוינסטרן

בענין רובא דאיתא קמן

ראשי הפרקים

- א. מבוא: חקירה בגדר רדא"ק ודין קבוע
- ב. רדא"ק ככלי הסתברותי
- ג. רדא"ק מדין ביטול ברוב
- ד. רדא"ק להוציא ממון
 1. מחלוקת ריצב"א ור"י
 2. מתי ר' מאיר חושש למיעוט?
 3. הבהרת הסברה של רדא"ק מדין ביטול ברוב
 4. רדא"ק – הכרעה או הנהגה?
- ה. רדא"ק בדיני ממונות כאשר אין מוחזק
 - ו. פריש וקבוע
 1. השלכת דין הפורש על הקבוע
 2. האם קרוב, ספק-ספיקא וחזקה מועילים במקום קבוע
 3. פרישה בפנינו
 - ז. סיכום

א. מבוא: חקירה בגדר רדא"ק ודין קבוע

אומרת התורה בספר שמות (כג, ב) "אַחֲרֵי רַבִּים לְהִטָּת". מכאן לומדים חכמים שכאשר יש ספק בהלכה, אחד מהכלים שעל ידם אנו יכולים להכריע את הספק הוא הליכה אחר הרוב.

ההלכה מבחינה בין שני סוגי רוב: "רובא דאיתא קמן" ו"רובא דליתא קמן". רובא דאיתא קמן הוא רוב המבוסס על רוב של גופים מתוך כלל הגופים המהווים צדדים בספק, כגון חתיכת בשר שפרשה מאחת מתוך עשר חנויות בשר, שאחת מהן כשרה והשאר – טרפות; ואילו רובא דליתא קמן הוא רוב המבוסס על כלל מופשט, כגון רוב נשים יולדות לאחר תשעה חודשים.

הנפקא מינה המרכזית בין שני סוגי הרוב הוא דין "קבוע". אומרת הגמרא (כתובות טו, א ועוד מקומות) ש"כל דפריש מרובא פריש וכל הקבוע כמחצה על מחצה דמיי". כלומר, הולכים אחר הרוב ברובא דאיתא קמן רק כאשר הספק התעורר לאחר פרישת הגוף המסופק ממקומו; אולם אם הספק

התעורר בעוד שהגוף המסופק היה עדיין במקומו, כגון שיהודי נכנס לחנות וקנה בשר ולאחר שיצא ממנה שכח האם קנה בחנות כשרה או בחנות טרפה, לא הולכים אחר הרוב, אלא הספק נחשב כשקול.

כך אומרת הברייתא (כתובות טו, א ועוד מקומות בגמרא):

תשע חנויות, כולן מוכרות בשר שחוטה ואחת מוכרת בשר נבלה, ולקח מאחת מהן, ואינו יודע מאי זה מהן לקח – ספיקו אסור. ובנמצא – הלך אחר הרוב.

בהנחה שדין הליכה אחר הרוב הוא כלי הסתברותי פשוט להכרעת ספקות, דין קבוע קשה מאוד להבנה מסברה, שהרי מבחינת הסבירות שהחתיכה כשרה אין הבדל בין מקרה של פריש לבין מקרה של קבוע.

לכן הר"ן (חולין לג, א בדפי הרי"ף) טוען שדין קבוע הוא חידוש, ואין לך בו אלא חידושו. כלומר, אין לנו יכולת להבין דין זה, אלא זו גזרת הכתוב. ונפקא מינה שאין דין קבוע למפרע. וזה לשונו:

דלא מיקרי קבוע אלא כשהיה האיסור נודע קודם שלקח, אבל אם לא נודע האיסור בשעה שלקח, אף על פי שלאחר שלקח נתגלה האיסור ונעשה קבוע, לא אמרי' ביה דליהוי קבוע למפרע. ונ"מ למי שלקח בשר מן המקולין ואח"כ נודע שהיתה טרפה ביניהם, דשרי, כיון דבשעה שלקח לא היה קבוע, דדין קבוע שיהא כמחצה על מחצה חדוש הוא, ואין לך בו אלא משעת חדושו ואילך, כלומר משנעשה קבוע, אבל למפרע לא.

בכך הוא חולק על הרא"ה (בספרו בדק הבית לתורת הבית קכ, א) והרשב"א (משמרת הבית שם), שסוברים שיש קבוע למפרע, ולכן אם לקח בשר מן המקולין ואח"כ נודע שהיתה טרפה ביניהם, אסור.¹ לשיטתם, כנראה שדין קבוע אינו נחשב חידוש.

ובאמת, מסברה ניתן להגיע למסקנה אחרת מהר"ן, על בסיס ההנחה שרובא דאיתא קמן אינו כלי הסתברותי, אלא הוא מבוסס על יסוד הלכתי אחר. זהו בניגוד לרובא דליתא קמן, שהוא מן הסתם מבוסס על הסתברות פשוטה.

¹ הובאו דבריהם בש"ך (יו"ד קי, ד), ע"ש.

בענין רובא דאיתא קמן

הקובץ שיעורים (ח"ב סי' מה סעיף יא) ועוד אחרונים טוענים שרדא"ק אינו כלי הסתברותי, אלא גזרת הכתוב. אבל נראה שעדיין יש לחפש יסוד הלכתי שיסביר את דין רדא"ק כך שדין קבוע יהיה מובן.

יסוד כזה נמצא בחידושי ר' מאיר שמחה על חולין (צו, א) :

נלע"ד ביאור נכון בס"ד, דברובא דאיתא קמן ואין אנו יודעין אם פירש מן הרוב או אם פירש מן המיעוט, אמרינן טפי זיל בתר רובא, דאע"ג דהמיעוט קמן, בכ"ז באופן שאינו ידוע לנו מאין בא, אם מהמיעוט או מהרוב, אם היה המיעוט מעורבב עם הרוב היה בטל, דקיי"ל חד בתרי בטל, אם כן השתא שמצאנו מה שפירש, לא מהני ליה חשיבות המיעוט הקבוע לו.

אומר רמ"ש שרדא"ק מבוסס על דין "חד בתרי בטל", כלומר, דין תערובת יבש ביבש. כמו שבתערובת הולכים אחר הרוב, כך גם ברדא"ק.

על פי שיטת רמ"ש נראה שיש סברה לדין קבוע. הקובץ שיעורים (ב"ב סי' פו) מביא סברה ש"דבר הקבוע נפרד מהרוב ועומד בפני עצמו". כלומר, דבר קבוע אינו נחשב חלק מהתערובת, ולכן לא ניתן ללכת בו אחר הרוב. לפי זה, משמעות הביטוי "כל הקבוע כמחצה על מחצה דמיי" היא שבקבוע הספק הוא שקול, שכן אין שום רוב שמשפיע עליו.

אמנם הקוב"ש אינו מביא את סברת רמ"ש שרדא"ק הוא מדין ביטול ברוב, אך נראה שסברת רמ"ש בדין רדא"ק עומדת ביסוד ההסבר שמביא לדין קבוע.

נמצאנו תולים שתי שאלות זו בזו :

א. האם רובא דאיתא קמן הוא כלי הסתברותי או מדין ביטול ברוב.

ב. האם דין קבוע הוא גזרת הכתוב או שיש לנו סברה, שאינו נחשב חלק מהתערובת.

במאמר זה נעיין בשני הצדדים של השאלה הראשונה, ובהשלכות שלה על השאלה שנחלקו בה הפוסקים, האם רובא דאיתא קמן מועיל להוציא ממון או לא, ובנפקא מינות נוספות.

בהמשך המאמר נעיין בהשלכות שונות של השאלה השניה על דיני פריש וקבוע בממונות, כאשר אף אחד מבעלי הדין אינו מוחזק בממון, כפי שנתבאר בשו"ע ובנו"כ (רצב,י), וכן בנפקא מינות נוספות של שאלה זו.

ב. רדא"ק ככלי הסתברותי

כמקור כמעט מפורש לאפשרות שרדא"ק הוא כלי הסתברותי יש להביא את שו"ת בית אפרים (יו"ד מ), שדן בשאלה מה הדין במקרה של תשע חנויות כשרות ואחת טרפה, כאשר יש בחנות הטרפה יותר בשר מאשר בכל החנויות הכשרות יחד. האם הולכים אחר רוב החנויות או רוב הבשר?

משיב הבית אפרים שהולכים אחר רוב החנויות, שהרי הבשר שנשאר על המדפים בחנויות אינו משפיע על הספק, אא"כ החנות הטרפה מוכרת יותר בשר מאשר כל החנויות הכשרות יחד, שכן במקרה כזה רוב הסיכויים שהחתיכה המסופקת טרפה.²

ייתכן שגם הנימוקי יוסף מחזיק בשיטה שרדא"ק הוא כלי הסתברותי. בתחילת פרק הבית והעלייה (ב"מ ע,א בדפי הרי"ף), דן הנימו"י בדין המשנה, שהבית והעלייה שנפלו – בעל הבית ובעל העלייה חולקים באבנים. מביא הנימו"י תוספתא, שאומרת שאם אחד מהם היה גדול מהשני, וחלק מהאבנים נשברו וחלק לא, אינם חולקים בשווה, אלא זה נוטל לפי שלו וזה נוטל לפי שלו. ממשיך הנימו"י ומביא ירושלמי, שאומר שהוא הדין בשנים שהטילו מעות לכיס וחלק מהמעות נגנבו, שנוטלים לפי חשבון. מסביר הנימו"י שאי אפשר ליישם במקרה של הירושלמי את הדין הרגיל של ממון המוטל בספק כאשר אין מוחזק, שחולקים בשווה, משום שכאן הספק אינו שווה.

מה שמפתיע בדברי הנימו"י הוא שהוא דן במקרים על פי כלים הסתברותיים גרידא, ואינו מזכיר כלל את דיני רובא דאיתא קמן! ישנן מספר דרכים להבין את דבריו, כפי שנראה בהמשך המאמר,³ אך יש לציין כאן שאולי הנימו"י סובר כבית אפרים, שדין רדא"ק הוא כלי הסתברותי, וממילא לדעתו הוא נאמן לחלוטין להלכות רדא"ק.

² בפרק הבא נביא שיטות אחרות בשאלה האם הולכים אחר רוב חנויות או רוב בשר.

³ האחרונים דנים בדבריו בסימן רצ"ב.

ג. רדא"ק מדין ביטול ברוב

הבאנו במבוא את שיטת ר' מאיר שמחה, שדין רובא דאיתא קמן הוא מדין ביטול ברוב. לכאורה יש להביא סיוע ברור לשיטתו משיטת הבינת אדם (שער הקבוע סי' טז) והרש"ש⁴ (כתובות יד, א ד"ה במשנה) שתמיד הולכים אחר רוב בשר ולא אחר רוב חנויות – בניגוד לשיטת הבית אפרים שהבאנו לעיל. מדוע ללכת אחר רוב בשר, אם כל החנויות מוכרות במידה שווה? על כרחך, שדין רדא"ק הוא משום ביטול ברוב, ואם כן המשתנה הרלוונטי הוא הבשר ולא החנויות.

אמנם רוב הפוסקים סוברים שהולכים אחר רוב חנויות ולא אחר רוב בשר, ואם כן לכאורה עלינו להסיק שדרך שלישית בדעתם בהבנת רדא"ק, אולם נראה שגם בדעתם אפשר לומר שרדא"ק הוא מדין ביטול ברוב; עיין מה שנבחר בסברה זו בפרק הבא.

כחזוק להבנת רמ"ש, יש להצביע על דברי רש"י בחולין (צח, א ד"ה דמדאורייתא), שדין ביטול ברוב בתערובת נלמד מהפסוק "אחרי רבים להטות", בדיוק כמו רדא"ק (על פי הגמרא בחולין יא, א). לעומת זאת, ביחס לרובא דליתא קמן, הגמרא (שם) איננה מוכנה לקבל בפשטות את הפסוק הנ"ל כמקור. אם כן, מסתבר לומר שרדא"ק הוא מדין ביטול ברוב, ולא כלי הסתברותי כרדל"ק.

לכאורה יש לשאול, מדוע אנו נזקקים לפסוק "אחרי רבים להטות" ולדין ביטול ברוב כדי ללמוד את דין רדא"ק? והרי מכיון שמבחינה סטטיסטית, רוב הסיכויים הם שהחתיכה המסופקת שייכת לרוב, נמצא שכל רדא"ק הוא גם רדל"ק! אם כן למה לנו מקור נוסף?

אך יש לתרץ, שמבחינה מהותית הסבירות של רדא"ק פחות חזקה מזו של רדל"ק, שכן רדל"ק מבוסס על כלל טבעי או התנהגותי בעולם, ואילו רדא"ק מבוסס רק על נתונים מקריים שמשפיעים על ספק זה. לכן אי אפשר ללמוד את דין רדא"ק מדין רדל"ק, ולדעת רמ"ש וסיעתו, הפן ההסתברותי של רדא"ק אינו קובע את הדין כלל וכלל.

יש להוסיף, שלפי הגמרא בחולין (שם) ישנו עוד דין של רוב שנלמד מ"אחרי רבים להטות", חוץ מרדא"ק, והוא הכרעת רוב הדיינים בסנהדרין. ובחידושי

⁴ לגבי הרש"ש, עיין לקמן הערה 16.

ר' חיים על הש"ס (ב"ק כז, ב) טוען ר' חיים שהכרעת הרוב בסנהדרין פועלת באופן של ביטול ברוב, כמו בתערובות.⁵

ד. רדא"ק להוציא ממון

1. מחלוקת ריצב"א ור"י

תרומת הדשן (שיד) מביא שאלה:

ראובן מסר לשמעון עשרה זהובים ולוי מסר לו ששה, ובקשוהו שיוליכם ממקום למקום, והיו גם לשמעון עצמו עשרים זהובים בכיסו, ואמר להם, "הריני מניח זהובים שלכם עם זהובים שלי בכיס, ועל אחריות שלכם אוליכם", ויצא לדרכו, ובלכתו בדרך ע"י טלטולו נתקרקע הכיס קצת ונאבדו לו ד' זהובים, ואין לידע מאיזה זהובים נאבדו, והשלושה אלו באין לדין: לאיזה מהן יגיע ההפסד? או אם לכולן לפי חשבון? היכא דיינינן להא דינא?

למסקנה פוסק התה"ד שמכיון שמדובר במטבעות, ההפסד מתחלק לפי החשבון, ע"פ הגמ' בגיטין (סו, א), שכאשר אין קפידא בין החפצים המופקדים ואין אחד מהם רוצה דוקא את שלו, החלוקה היא לפי החשבון. אבל התה"ד מנצל את השאלה כדי לדון בדין רדא"ק בממונות, ונפקא מינה למקרה שבו הפקדון הוא טבעות זהב או מרגליות, ולא סתם מטבעות.

תחילה דן התה"ד בשאלה האם שמעון יכול לטעון שהוא אינו צריך להפסיד כלום משום שהוא מוחזק, והמוציא מחברו עליו הראיה. והוא תולה שאלה זו בשאלה האם ההלכה שאין הולכים בממון אחר הרוב להוציא ממוחזק (ע"פ שמואל בגמ' בב"ב צב, ב) מתיחסת רק לרדל"ק או גם לרדא"ק. מביא התה"ד מחלוקת בזה בין הריצב"א (הובא בתשובת מיימוני לספר משפטים סימן כח), שסובר שהולכים אחר רדא"ק בממון, לבין המרדכי בשם ר"י

⁵ כך הוא מסביר את דברי תוס' שם, שכאשר ביי"ד פוסקים ע"פ דעת רוב הדיינים להוציא ממון, המוחזק אינו יכול לטעון שיש לסמוך את מיעוט הדיינים שסברו אחרת לחזקת הממון ולהשאיר את הממון בידו, שכן דעת המיעוט בבי"ד הוא כמי שאינו. מסביר ר' חיים שהמיעוט בטל לרוב ונחשב חלק ממנו, כמו שכותב הרא"ש לעניין ביטול ברוב בתערובות (נביא את דבריו לקמן בפרק הבא). אמנם הוא טוען שיש בהכרעת הרוב בסנהדרין גם דין פשוט של הליכה אחרי הרוב. עיין בית האוצר לר' יוסף ענגיל (ב-י סע' ו) שדן בגדר הליכה אחר הרוב בסנהדרין בהרחבה.

(כתובות סי' קמא),⁶ שסובר שאין הולכים. למסקנה פוסק תה"ד כר"י שאין הולכים בממון אחר רדא"ק, ולכן במקרה שלנו, שמעון אינו מפסיד כלום.

מהי סברת הריצב"א, שהולכים אחר רדא"ק בממון? במה זה שונה מרדל"ק? לפי דרכנו, נראה להסביר שבניגוד לרדל"ק, שהוא כלי הסתברותי, רדא"ק פועל מדין ביטול ברוב, כטענת רמ"ש.

2. מתי ר' מאיר חושש למיעוט?

כדי להסביר כיצד סברת רמ"ש עוזרת לנו להבין את הריצב"א, ניעזר בתוספות בבכורות (יט, ב ד"ה ברובא). הגמ' שם מביאה את דעת ר' מאיר, שחושש למיעוט, ומעלה אפשרות שחכמים חולקים עליו רק ברובא דאיתא קמן, כגון תשע חנויות וסנהדרין. תוס' טוענים שהו"א זו חסרת יסוד, שכן בוודאי שר"מ מודה לחכמים ברדא"ק, שהרי הוא נלמד מהפסוק "אחרי רבים להטות" (חולין יא, א), אלא שבכל מקרה הגמ' דחתה את ההו"א בדרך אחרת.⁷

אם ר' מאיר מוכרח ללכת אחר הרוב ברדא"ק, מדוע ברדל"ק הוא חושש למיעוט? יש להסביר, שבניגוד לרדל"ק, שהוא דין של הכרעה ע"פ הרוב כנגד המיעוט, רדא"ק פועל מדין ביטול ברוב של תערובות, דין שבו המיעוט הופך לחלק מהרוב. כך כותב הרא"ש (חולין פ"ז סי' לז) לגבי מיעוט של איסור שבטל ברוב של היתר, ופוסק על פי זה שמותר לאכול את האיסור לכתחילה. לכן ברדא"ק לא ייתכן שנחשוש למיעוט, שהרי המיעוט בטל לחלוטין ואין למה לחשוש; אך ברדל"ק, שבו אנו הולכים אחר הרוב רק משום שהוא יותר סביר מהמיעוט, ר' מאיר סובר שיש לחשוש גם למיעוט.⁸

נראה שכך יש להסביר גם את שיטת הריצב"א, שהולכים אחר רדא"ק גם בממונות. זה שבממונות איננו הולכים אחר הרוב הוא משום שהמוחזק יכול

⁶ דברי ר"י אמורים ביחס לגמ' בכתובות טו, ב, שאומרת שתינוק שנמצא בעיר שרובה ישראל, חייבים להחזיר לו אבידתו. מקשה ר"י, והרי אין הולכים בממון אחר הרוב, א"כ כיצד ניתן להתייחס לתינוק כישראל לענין הוצאת ממון? מדייק התה"ד מקושייתו, שהוא סובר שאין הולכים בממון אחר הרוב גם לענין רובא דאיתא קמן.

⁷ עיין תוס' יבמות קיט, א ד"ה כגון, שטוענים אותה טענה אך מפרשים את הגמרא אחרת.

⁸ עיין לעיל הערה 5, שר' חיים משתמש בדברי הרא"ש האלו כדי להסביר את דברי תוס' בב"ק שבסנהדרין המיעוט בטל לרוב לחלוטין. מסביר ר' חיים שגם זה הוא מדין ביטול ברוב של תערובות.

לטעון שאולי המציאות היא כמו האפשרות הפחות מסתברת. טענה זו מועילה כנגד רד"ק, אך ברדא"ק המיעוט בטל לחלוטין, ולכן הרוב מועיל להוציא ממוחזק.

3. הבהרת הסברה של רדא"ק מדין ביטול ברוב

אמנם סברה זו צריכה ביאור; כיצד ניתן לומר ברדא"ק שהמיעוט בטל לחלוטין? והרי יש סיכוי אמיתי שהמציאות היא כפי האפשרות של המיעוט!

להבנת העניין נביא את דבריו של ר' גדליה נדל, בספר בתורתו של ר' גדליה, שמרחיב בביאור הסברה שרדא"ק הוא כמו ביטול ברוב. תחילה הוא מבאר את דין ביטול ברוב של תערובות (עמ' נא):

גזירת הכתוב של "אחרי רבים להטות" – באמת ענין אחד היא, בין בבית דין, בין בביטול איסור בהיתר ובין בכל דפריש מרובא פריש. הענין הוא שהמיעוט בטל אל הרוב. באיזה מובן? במציאות היומיומית, כאשר יש לפני האדם תערובת של שני מינים, הוא נוטה להתייחס אליה כאל מהות אחת, ולאפיין אותה בהגדרה אחת, זאת נקבעת בדרך כלל על ידי תכונת הרוב, שהיא הדומיננטית. למשל, אם הוא רואה שדה שרובו ירוק ויש בו נקודות צהובות או שחורות – הוא יתאר את השדה כירוק. אם הוא אוכל תבשיל שרובו אורז ומעורב בו ירק – הוא יאמר שאכל אורז. וכל כיוצא בזה. גם בעינים רוחניים אנו אומרים שמי שרובו זכויות נקרא צדיק ומי שרובו עבירות נקרא רשע (רמב"ם הל' תשובה ג,א על פי הגמ' בר"ה). גזירת הכתוב של "אחרי רבים להטות" היא, שגם מבחינה הלכתית, כאשר יש לפנינו תערובת שני מינים – רשאים אנו לדון אותה לפי תכונת הרוב. [...] לכן מיעוט איסור בטל ברוב היתר.

ר' גדליה ממשיך ומסביר כיצד דיני פריש וקבוע משתלבים במסגרת זו:

וזהו הטעם להבדיל בין כל דפריש לבין קבוע: כשאנו מוצאים חתיכת בשר בחוץ ורוצים לקבוע את תכונתה – לגבי חתיכה זו כל החנויות שבעיר הן "תערובת" אחת, שממנה החתיכה באה. "תערובת" זו היא הרקע העומד מאחורי חתיכה זו, ואנו קובעים את תכונתה של החתיכה לפי תכונתה הקולקטיבית של התערובת, כלומר לפי רוב החנויות. לעומת זאת, כאשר אדם נכנס לחנות וקונה שם בשר – אין החנויות מעורבות זו עם זו, אלא כל חנות ידועה ומוכרת במקומה,

ואם אחר כך הוא רוצה להיזכר מאיזו חנות לקח ואינו נזכר, עליו באמת להתייחס לזה כאל זה, כי אין כאן "תערובת", דבר אחר חדש שמכריעים את תכונתו לפי הרוב".⁹

לפי ר' גדליה, גזירת הכתוב של "אחרי רבים להטות" היא שכאשר גוף מסוים הוא חלק מתערובת, חל עליו הדין של הקבוצה, שהוא נקבע על פי הרוב. לכן, בחתיכה שפרשה מעשר חנויות, איננו צריכים להסתפק לגבי דינה כגוף פרטי, אלא יש לקבוע את דינה ככשרה, שכן החתיכה היא חלק מקבוצה של בשר כשר.

מעתה מובן מדוע ברדא"ק, לפי הבנתנו בתוס' ובריב"א, המיעוט בטל לחלוטין; גזרת הכתוב מחילה על החתיכה את הגדרת הקבוצה, כך שאין מקום לאפשרות המיעוט. זאת בניגוד לרדל"ק, שבו ההליכה אחר הרוב מהווה הכרעה בין שתי אפשרויות מציאותיות העומדות בעיניו.¹⁰ לכן ר' מאיר חושש למיעוט,¹¹ ושמאל אומר אין הולכים בממון אחר הרוב.¹²

⁹ הסברו של ר' גדליה לחילוק בין פריש לבין קבוע בנוי על הסברה שהבאנו במבוא למאמר מהקובץ שיעורים, שהקבוע אינו נחשב חלק מהתערובת. אמנם נראה שהדברים עדיין צריכים ביאור. ונראה לענין לחלק שבפריש, הספק הוא בחתיכה, שאיננו יודעים מאיזו חנות היא הגיעה. ואילו בקבוע, הספק הוא במעשה, שהאדם מסופק מאיזו חנות לקח את החתיכה. רק כאשר הספק הוא בחפצא, ניתן להחיל עליה את דין הקבוצה; ואילו כאשר הספק הוא במעשה של הגברא, לא שייך לדון בו מצד דיני תערובות. (השערי יוסף (שער ד פרק ג) אומר סברה הפוכה, ע"ש).

אמנם יש לציין שהסברים אלו מתייחסים רק לקבוע שאיסורו ניכר במקומו, כגון במקרה של חתיכת הבשר, ולא לקבוע שאינו ניכר במקומו, כגון המקרה של תרומת הדשן, שם גם בין הטבעות שנשארו איננו יודעים אילו טבעות שייכות למי; שהרי בסוג זה של קבוע הספק הוא אותו ספק כמו בפריש.

¹⁰ אין להתבלבל ולחשוב שמשמעות הדברים היא שדין רדא"ק הוא בתורת ודאי ורדל"ק הוא בתורת הנהגה מספק, טיעון שהיה מכניס אותנו לסוגיה שנדונה בהרחבה באחרונים (עיין שב שמעתא (ב,טו), מנחת חינוך (ב,יז), קהילות יעקב (קידושין סי' ג), קונטרסי שיעורים (ב"ב סי' ח סעי' ג), ושנשתמש בה בסוף הפרק כדי להבין את שיטת ר"י. (ועוד, הרי רמ"ש בעצמו, שהוא בעל הסברה המדוברת, טוען הפוך, עיין בחידושו לחולין צו, א שהבאנו לקמן בהערה 22). טענתנו היא רק שבמקומות שבהן התורה החילה את דין רדא"ק, אפשרות המיעוט הופכת לחסרת משמעות, מה שאין כן ברדל"ק. והרי זה דומה להבדל בין המושגים 'הותרה' ו'דחיה', ודוק.

¹¹ גם ר' מאיר מודה שיש רדל"ק, אלא שהוא מגביל דין זה למקרים שבהם אי אפשר לחשוש למיעוט; עיין חולין יא, א יש לציין שהחילוק שהבאנו בין אופי ההכרעה של רדא"ק לבין זה של רדל"ק עוזר לנו להבין את שיטתו גם בהקשר זה; עיין בסוף ההערה הקודמת.

¹² עיין קונטרס הספקות (כלל ו סעיף ג), שטוען שזה שאין הולכים בממון אחר הרוב הוא משום שסומכים את המיעוט לחזקת הממון. נראה שדבריו מסייעים לדברינו.

נביא שני דינים שמחדדים הבנה זו :

1. שיטת רש"י בזורק אבן לגו

אומרת הגמרא (ב"ק מד, ב, סנהדרין עט, א), שלומדים מהפסוק "וארב לו וקם עליו" (דברים יט, יא) שהזורק אבן לקבוצה של תשעה ישראלים וכנעני אחד, פטור משום רציחה, ומסבירה הגמ' שמכיון שהכנעני הוא קבוע, אנו אומרים 'כל הקבוע כמחצה על מחצה דמי' וספק נפשות להקל. זהו המקור לדין קבוע.

מהו הספק במקרה? היד רמה בסנהדרין מסביר שאיננו יודעים מי נהרג; אך רש"י בב"ק מסביר שאנו יודעים שישראל נהרג, אלא הספק הוא האם התכוון להרוג ישראלי או כנעני, שהרי אם התכוון להרוג כנעני והרג ישראלי, פטור. הרמ"ה תמה על רש"י, כיצד ניתן להכריע את השאלה את מי הזורק התכוון להרוג ע"פ דיני רדא"ק? וכי אילו הכנעני לא היה בגדר קבוע, היינו יכולים להכריע שהתכוון להרוג ישראלי?

לכאורה שיטת רש"י באמת תמוהה; אך נראה שלפי הבנת רמ"ש דבריו מובנים. מן הסתם, הזורק אבן לקבוצה של אנשים אינו מתכוון לאדם מסוים מהקבוצה, אלא לאחד מכלל הקבוצה. לכן אנו מגדירים את כוונתו על פי הגדרת הקבוצה בכללותה, כמו בדיני תערובות.

השיטה מקובצת (כתובות טו, א ד"ה פרט) מסביר את רש"י באופן דומה :

אי נמי יש לפרש [...] זרק האבן בתוך החבורה באופן שהיו כולן שוין ליהרג ולא היה יחוד מעשה לשום אחד מהם בפרטות, הילכך [...] כיון שלא זרק באופן שיהרג ביחוד אותו שהתרו בו אלא הזריקה היתה באופן שיהרג איזה שיזדמן, אם רוב כותי הוא או מחצה על מחצה, פטור. [...] ואם רוב ישראל, אף על גב דכותי אחד ביניהם, אף על גב דלא יחד מעשה לאותו ישראל שנתכוון, מכל מקום כיון דרוב ישראל, יחד מעשה לישראל מיקרי.¹³

2. שיטת הרש"ש בצירוף גופים שאינם מסופקים לחשבון

אומרת המשנה בכתובות (יד, א) :

¹³ בקטע המצוטט, השטמ"ק אינו אומר שהגדרת הקבוצה מגדירה את אופי כוונת הזורק, אלא את אופי המעשה שלו. אבל בהמשך דבריו, הוא מוסיף וטוען שניתן ליישם סברה זו גם ביחס לכוונה, וכך לפרש את רש"י בב"ק באופן מלא.

א"ר יוסי, מעשה בתינוקת שירדה למלאות מים מן העין ונאנסה, ואמר רבי יוחנן בן נורי, אם רוב אנשי העיר משיאין לכהונה – הרי זו תינשא לכהונה.

נחלקו האחרונים בשאלה האם אנשים בעיר שאנו יודעים בוודאות שלא אנסו אותה מצטרפים לחשבון או לא. ר' עקיבא איגר (תוס' רעק"א למשנה שם) טוען שאינם עולים לחשבון, ואילו הרש"ש (ד"ה במשנה) טוען שעולים. מוסיף הרש"ש שהוא הדין בחתיכת בשר שפרשה: גם חתיכות בשר בחנויות שאינן כצורת החתיכה שפרשה, מצטרפות לחשבון לענין רדא"ק.¹⁴

כיצד חתיכות שאינן מסופקות יכולות להצטרף לחשבון? לפי מה שנתבאר, הסברה ברורה. דין רדא"ק נותן לחתיכה שפרשה את דין הקבוצה שהיא פרשה ממנה, והרי הקבוצה כוללת גם חתיכות שאינן מסופקות.^{15 16}

4. רדא"ק – הכרעה או הנהגה

לאור מה שנתבאר, מדוע ר"י סובר שרדא"ק אינו מועיל להוציא ממון?

לכאורה יש לומר שלדעתו גם רדא"ק הוא כלי הסתברותי. עוד ניתן לומר שלדעתו רדא"ק אינו נחשב הכרעה של הספק אלא רק הנהגה של התורה במצב של ספק,¹⁷ וכדי להוציא ממוחזק נדרש נדרשת הכרעה בתורת ודאי.¹⁸

נראה לדייק מדברי תה"ד כהסבר השני. שכן בהמשך דבריו הוא דן בשאלה האם בזהובים¹⁹ שנותרו לאחר ששמעון (המוחזק) נטל את חלקו, שעליהם

¹⁴ כנזכר לעיל, הרש"ש סובר שהולכים אחר רוב בשר ולא רוב חנויות.

¹⁵ כמובן שאין להוכיח מדברי רעק"א שחולק על הסברה שרדא"ק מדין ביטול ברוב, שכן הוא יכול לטוען שהקבוצה המדוברת היא קבוצת החתיכות המסופקות.

¹⁶ אמנם אומר הרש"ש, שדבריו אמורים רק ברדא"ק ולא בביטול ברוב [כדמוכח מהמשנה בתרומות (ד, ח)], וא"כ לכאורה קשה על השוואתנו. אבל נראה שמדובר בחילוק צדדי, שברדא"ק הספק הוא רק בחתיכה הפורשת ולא בקבוצה שממנה היא הגיעה, ולכן הגדרת הקבוצה אינה תלויה בספק; ואילו בביטול ברוב, הספק בחתיכה הפרטית נובע מספק בכל הקבוצה שאיסור נפל לתוכה, ולכן יש לומר שהספק מגדיר את הקבוצה, ורק חתיכות מסופקות מצטרפות. ונפקא מינה, שברדא"ק שבו הנשאר אינו ניכר במקומו, כמו במקרה שמביא תה"ד, גופים שאינם מסופקים לא יצטרפו לחשבון אפילו לשיטת הרש"ש.

¹⁷ עיין לעיל הערה 10, שם הפנינו למקורות באחרונים שעוסקים בשאלה האם דין רדא"ק מהווה הכרעה או הנהגה.

¹⁸ הפני שלמה (ב"ב כג, ב ד"ה אמנם) מחזיק בעמדה זו, שנדרשת הכרעה בתורת ודאי להוציא ממוחזק. ע"ש.

יש דין בין ראובן לבין לוי, ניתן ליישם את דין רדא"ק, לאור העובדה שאם נשתמש בכלל של הליכה אחר הרוב נגלה שהזהובים שאבדו הם בכלל של שמעון, ולא של ראובן או של לוי!²⁰

עונה תה"ד שהשימוש בדין 'המוציא מחברו עליו הראיה' ביחס לשמעון אינו מעכב את השימוש ברדא"ק ביחס לדין שבין ראובן ללוי, שכן המע"ה הוא "כמו אן סהדי דלא נפסדו כלל מזהובים שלו". כלומר, אנו מניחים בתורת ודאי שמעותיו של שמעון לא אבדו כל עוד לא יוכח אחרת. לכן מעותיו של שמעון אינם נכללים בחשבון של הרוב כלל וכלל.

לענייננו, נראה שיוצא מדבריו שדין רדא"ק אינו "עוקר" את הספק אלא רק נותן לנו הנהגה במצב של ספק, וכמו ההסבר השני שלנו בדעת ר"י, ולכן הוא אינו משפיע על הכרעת הדין שהזהובים שבחזקתו של שמעון הם שלו.

ה. רדא"ק בדיני ממונות כאשר אין מוחזק

לאחר שתה"ד פוסק ששמעון אינו מפסיד כלום, הוא עובר לדון בזהובים שנותרו. הוא מניח כדבר ודאי שיש דין רדא"ק בממונות כאשר לא מדובר בהוצאה ממוחזק, ואף מוכיח כן מתוספות בב"ב (כג, ב ד"ה חוץ).

תוס' אומרים כן בהסבר המשנה שם, וזה לשונה:

ניפול הנמצא בתוך חמשים אמה, הרי הוא של בעל השובך. חוץ מחמשים אמה, הרי הוא של מוצאו.

תוס' מסבירים את הדין השני, ע"פ הגמרא:

דאזלין בתר רובא דעלמא. ואפי' למ"ד אין הולכין בממון אחר הרוב, היינו במקום שהוא מוחזק; אבל הכא, דליכא חזקה דממונא, אזלין בתר רובא.

לכאורה זהו דין פשוט, שהרי הדין שאין הולכים אחר הרוב נאמר רק לגבי הוצאת ממון ממוחזק, כמבואר בגמרא (ב"ב צב, ב).

¹⁹ בעצם, הטבעות או המרגליות; עיין מה שהבאנו בתחילת הפרק.

²⁰ אם אין אפשרות ליישם את דין רדא"ק, הדין הפשוט הוא שראובן ולוי חולקים את הנשאר שווה בשווה.

אולם ר' מאיר שמחה, בחידושי לסנהדרין (סט,א), מחדש שאין הולכים אחר הרוב ברדא"ק כלל, אפילו כאשר אין מוחזק. עוד טוען רמ"ש שאפילו רב, שחולק על שמואל וסובר שהולכים בממון אחר הרוב (ב"ב צב,ב), סובר כן רק ברדל"ק, ואילו ברדא"ק הוא מודה.

מנמק רמ"ש שהגמרא בביצה (לח,ב) אומרת שאדם שחיטיו נתערבו בחיטיו של חברו, חיטיו אינם בטלים ברוב.²¹ מסיק מכך רמ"ש שאין כלל דין של רדא"ק בממון בשום אופן.²² את הוכחת תוס' בהמשנה בב"ב הוא מתרץ בכך שיוני שובך אין בהם קניין אלא מדרבנן, ומשום דרכי שלום (ב"מ קב,א), וממילא יש לומר שכחלק מהתקנה, תקנו חכמים שנלך בהם גם אחר רדא"ק.²³

כהוכחה לדבריו מביא רמ"ש את הירושלמי שהביא הנימוקי יוסף שהבאנו לעיל (פרק ב), שאומר בשנים שהטילו מעות לכיס וחלק מהמעות נגנבו, שחולקים לפי חשבון. מסביר רמ"ש שלא שייך לדון במעות מצד רדא"ק, שכן אין רדא"ק בממונות כלל, אפילו שלא במקום חזקה.²⁴

דברי רמ"ש מחודשים, ונוגדים את דברי הראשונים (תוס' ותה"ד), שהובאו בבית יוסף (חו"מ רצב) ונפסקו להלכה ברמ"א (שם סעיף י), וגם רמ"ש מודע

²¹ זה לשון הגמרא: "הרי שנתערב לו קב חיטין בעשרה קבין חיטין של חברו, יאכל הלה וחדי?!"

²² בחידושי לחולין (צו,א), רמ"ש משתמש ביסוד זה כדי להסביר את הרמב"ם בהל' איסורי ביאה (פרק ט"ו הלכה כ"ז). אומר הרמב"ם שכל מדינה שיש בה גויה, אסופי הנמצא שם נחשב ספק גוי, ואם ישא אשה הרי זו ספק אשת איש, והבא עליה פטור. מקשה עליו הראב"ד שקיי"ל (גמ' סנהדרין סט,א) שהולכים בדיני נפשות אחר הרוב. ומתרץ המג"מ שמכיון שרוב כזה אינו מועיל בממונות, כל שכן בנפשות, ולא מצינו רוב כזה בדיני נפשות. אך מקשה רמ"ש שמשמע מהגמרא בחולין (יא,א) שרדא"ק הוא פשוט יותר מרדל"ק, שכן אומרת הגמרא "אשכחן ברובא דאיתא קמן [...] ברובא דליתא קמן מי אמר".

לכן מסביר רמ"ש שרק ברדל"ק הולכים אחר הרוב בדיני נפשות, שכן רוב זה מבוסס על הסתברות מציאותית; משא"כ רדא"ק, שהוא מדין ביטול ברוב, וביטול ברוב הוא הכרעה הלכתית שאינה שייכת בדיני ממונות או בדיני נפשות, שכן היא איננה מוציאה את המקרה מגדר ספק.

²³ לעומת זאת, השערי יושר (ג,ד) מוכיח מהמשנה בב"ב שאי אפשר לומר שרדא"ק הוא משום ביטול ברוב.

²⁴ עיין לעיל שהסברנו את הנמו"י באופן אחר. ועיין לקמן בתחילת הפרק הבא, שם נביא הסבר שלישי לירושלמי ולנמו"י.

לכך.²⁵ ועוד: לפי מה שנתבאר לעיל, גם הריצב"א, שטוען טענה הפוכה מרמ"ש – שברדא"ק שמואל מודה לרב שמוציאים ממוחזק, מתבסס על הסברה שרדא"ק פועל מדין ביטול ברוב. ונראה שלדידם אין להשוות בין דין רדא"ק לבין דין מי שנתערבו חיטיו בחיטיו של חברו, שכן כל עוד יש לבעל החיטים המועטים תביעה ממונית ודאית כלפי בעל החיטים הרבים, חיטיו אינם מקבלים את שם הקבוצה, אלא נשארים תחת רשותו²⁶ מה שאין כן במקרה של רדא"ק, שבו ביחס לגוף המסופק אין כל תביעה ממונית ודאית, אלא התביעה תלויה בהגדרת הגוף; במקרה כזה אכן הגוף המסופק מקבל את שם הקבוצה, והולכים אחר הרוב.

ו. פריש וקבוע

עתה נשוב לשאלה השניה ששאלנו במבוא למאמר, האם דין קבוע הוא גזרת הכתוב, או שיש לנו סברה, שאינו נחשב חלק מהתערובת. כזכור, טענו ששאלה זו תלויה בשאלה הראשונה, האם דין רדא"ק הוא כלי הסתברותי או מדין ביטול ברוב.

נביא שלוש מחלוקות בפוסקים שיש לתלות בשאלה זו. נפתח במחלוקת שמתיחסת לתשובת תרומת הדשן הנ"ל.

1. השלכת דין הפורש על הקבוע

היות שלטענתנו יש דין רדא"ק בממונות, כאשר שני הצדדים אינם מוחזקים, פוסק תה"ד שהזהובים שנאבדו הם של ראובן, שהרי הוא הפקיד עשרה זהובים ולוי – רק ששה. לכן לוי מקבל את כל ששת הזהובים שהפקיד, ואילו ראובן מקבל רק ששה מתוך עשרה.

הרמ"א (שם) פוסק את כל תשובת תה"ד להלכה, וז"ל:

וכן אם נתן לו מעות להוליכו על אחריותו ונתן עם מעותיו ונאבדו מקצת המעות, וההפסד לפי ערך המעות. ודוקא מעות וכיוצא בו, שאינו דבר מסוים, אבל אם נתן לו להוליך טבעיות של זהב וכיוצא בו,

²⁵ בתחילת דבריו הוא כותב, "מסתפינא לומר דבר שלא אמרו אדם מעולם, אכן כל פטפוטי חוץ מפטפוטי דאורייתא דטבין".

²⁶ עיין שערי יושר (ג,כג) שמסביר את הגמ' בביצה בערך באופן הזה, ומאריך בביאור כל הסוגיה.

בענין רובא דאיתא קמן

וערבן עם של, ונאבד אחד מהן, יכול המוחזק לומר לשאינו מוחזק, דלמא שלך נאבד. ואם שנים הפקידו אצל אחד ונאבד או נגנב אחד מהן, אזלינן בתר רובא, וכל דפריש מרובא קא פריש. ואם הוא קבוע, כמחצה על מחצה דמי.

הנתיבות (ביאורים טז) מערער על אופן היישום של רדא"ק במקרה שלנו מצד דיני קבוע ופריש.

תחילה הוא מקשה על תה"ד והרמ"א מהירושלמי שהביא הנימו"י, שהזכרנו לעיל, שאומר שהחלוקה היא לפי חשבון, ואינו אומר שכל דפריש מרובא פריש.

מתרץ הנתיבות שכוונת הירושלמי לומר שאפשר ליישם את הכלל של של פריש רק כל עוד הרוב נשאר רוב בקבוצה, אולם לאחר שפרשו כל כך הרבה עד שהרוב כבר אינו רוב, חולקים בשווה. לדוגמא, במקרה של תה"ד, שראובן הפקיד עשר טבעות ולוי – שש, אילו היו אובדות שמונה טבעות ולא ארבע, היינו צריכים לפסוק ששש מהטבעות האבודות הן של ראובן ושתיים של לוי, כך שכל אחד מהם נשאר עם ארבע טבעות.

אך טוען הנתיבות שהנימו"י ודאי חולק על תה"ד, שכן משתמע מדבריו שאיננו אומרים כלל שהמעות שאבדו הן של בעל הרוב. ומסביר, שדין כל דפריש מרובא פריש מתייחס רק למה שפרש, ואין להשליך מדין הגוף הפורש על דין הגופים שנשארו בקביעותם. לכן יש לחלק את המעות שנשארו באופן שווה בין הצדדים.

לפי זה, מדוע הירושלמי והנימו"י אומרים שהחלוקה היא לפי החשבון? מסביר הנתיבות שכוונתם לומר כל אחד מהצדדים מקבל את מה שבוודאי מגיע לו, לפני החלוקה. כך במקרה שלנו, למשל, אילו אבדו רק שתי טבעות, היינו צריכים לפסוק לראובן תשע טבעות וללוי – חמש, שכן שמונה טבעות של ראובן וארבע של לוי אינן תלויות בספק כלל.²⁷

²⁷ יש לעיין כיצד צריכה להיות החלוקה לפי ההסברים האחרים בנמו"י.

לפי ההבנה שרדא"ק הוא כלי הסתברותי לחלוטין, כהבנת הבית אפרים (עיין לעיל פרק "רדא"ק ככלי הסתברותי"), יש לומר שהנשאר מתחלק בין ראובן ללוי באופן סטטיסטי, כאשר ראובן מקבל 10/16 ולוי מקבל 6/16. לגבי הטבעת האחרונה, שמבחינה מתמטית "נשברת" בין שני הצדדים, נראה שלוי זוכה בכל הטבעת, שהרי כך הוא בכל דין של פריש, שאנו דנים את החתיכה לפי האפשרות המציאותית, ולא שוברים אותה.

הנימו"י מביא סיוע לשיטת הנימו"י (לפי הבנתו) מדעת הרבה מהפוסקים בעניין חתיכה שחציה פרשה וחציה נשארה בקביעותה. הפתחי תשובה (יו"ד קי"ד) מביא כמה וכמה פוסקים שדנו במקרה של שש בהמות כשרות ואחת טרפה שנתערבו, והקצב הוציא מביתו שתי בהמות וחצי, האם חצי הנשאר של הבהמה החצויה אסורה מדין קבוע, או שהיא ניתרת כמו החצי שפרש. כמה פוסקים אוסרים את החצי הנשאר (ביניהם הפרי חדש והשאלת יעבץ), כסברת הנתיבות, וכמה מתירים (ביניהם החלקת מחוקק והבכור שור).

במה תלויה מחלוקתם?

השב שמעתתא (ד,ג) מוכיח כדברי המתירים מהגמרא בכתובות (יג,א), שאומרת שחזקת האם מועילה לבתה (לגבי כשרותה לנישואין). מסיק משם הש"ש שהכרעה הלכתית של אחד מהגופים הנתונים בספק פושטת את הספק גם ביחס לגופים אחרים התלויים באותו ספק.

הקובץ שיעורים (כתובות סי' מא) חולק על הש"ש, וטוען שדבריו מבוססים על הנחה מוטעית, שהמשמעות של דין קבוע היא שהרוב לא חל ביחס לגופים הקבועים (או במילים אחרות: שהקבוע אינו נחשב חלק מתערובת).²⁸ לכן הוא מדמה את המקרה שלנו לבת שאין לה חזקה כשלעצמה. אומר הקוב"ש שלא ייתכן לומר כן, שהרי אם אין תערובת לא ניתן לומר שהגוף הפורש פרש מהרוב. אלא ודאי, הרוב חל גם ביחס לגופים הקבועים, אלא שיש גזה"כ שאיננו הולכים אחריו. ממילא, ממשיך הקוב"ש, ההיתר של החצי הפורש אינו מועיל לחצי הקבוע.

עולה מדברי הקוב"ש שמחלוקת הפוסקים בדין החצי הקבוע תלויה בשאלה ששאלנו, האם דין קבוע הוא מטעם שאינו חלק מהתערובת,²⁹ או שהוא גזרת הכתוב.³⁰

לפי הבנת רמ"ש, שאין רדא"ק בממונות, מסתבר שהחלוקה היא שווה בשווה, כפי שטוען הנתיבות.

²⁸ הבאנו לעיל במבוא שסברה זו גופא הובאה ע"י הקוב"ש בב"ב. אמנם הוא כותב שם ובעוד מקומות שר' חיים חולק על הסברה, וכנראה שזוהי גם דעתו האישית.

²⁹ עיין לעיל הערה 9.

³⁰ יש לציין שלכאורה הביטוי "כמחצה על מחצה דמיי" תומך בדעת הש"ש וסיעתו, שקבוע נחשב כאילו אין בו רוב כלל.

בענין רובא דאיתא קמן

ממילא יש לתלות בשאלה זו גם את המחלוקת בענייננו, האם ניתן ליישם את דין פריש ביחס לטבעות שאבדו, ומתוך כך לזכות את לוי בשש מהטבעות שנשארו.³¹

2. האם דין קרוב, ספק-ספקא וחזקה מועילים במקום קבוע?

הפרי מגדים (שפתי דעת, יו"ד קי, יד) חוקר שלוש חקירות בדין קבוע. הראשונה היא האם ספק-ספקא מועיל במקום קבוע, כגון מי שלקח חתיכת בשר מעשר חנויות שתשע מהן מוכרות בשר כשרה ואחת מוכרת בשר ספק כשרה ספק טרפה.

כיון דקבוע חידוש הוא דחדית לן רחמנא, דבעלמא אזלינן בתר רובא דליתא קמן וכאן אפילו ברובא דאיתא קמן לא אזלינן, אם כן כל שכן דלא ליהני ספק ספיקא בקבוע, דלא עדיף מרובא, [...] או דילמא אין לך בו אלא חידוש, אבל ספק ספיקא מהני.

הפמ"ג מניח שרדא"ק הוא אופן מועדף של הכרעת ספקות ביחס לרדל"ק וביחס לספק-ספקא. לכן הוא מעלה צד לומר שאם דין קבוע גובר על רדא"ק, כל שכן שיגבר על ספק-ספקא. מצד שני, הוא מעלה סברה שמכיון שדין קבוע הוא חידוש, ואין לך בו אלא חידוש, הוא אינו גובר אלא על רדא"ק.

חקירתו השניה של הפמ"ג היא האם חזקה דמעיקרא מועילה כנגד דין קבוע. בדומה לחקירה הקודמת, הצד שהחזקה גוברת על קבוע מבוססת על גמרא בקידושין (פ,א) שאומרת שחזקה עדיפה מרוב. הפמ"ג מתפלפל בחקירה זו בהרחבה, ואינו מגיע להכרעה ברורה.

³¹ נעיר שניתן לטעון שאין סתירה בין שיטת הקוב"ש וסיעתו בבהמה שפרשה חציה לבין דברי תה"ד, שכן תה"ד אינו מנסה ליישם את דין רוב ביחס לטבעות שנשארו, אלא הוא טוען שלאחר שדין הטבעות שפרשו הוכרע בתורת ודאי, יש תוקף להשלכות של הכרעה זו ביחס לטבעות שנשארו. אולם הנתיבות טוען שהנמו"י חולק על תה"ד, ומסתייע בדעת החולקים על הש"ש, אם כן הוא בוודאי סובר שאין חילוק בין המקרים. ויש להסביר, שהוא תופס את דין רדא"ק כהנהגה מספק ולא כהכרעה בתורת ודאי, ולכן לא ניתן ליישם את הדין ביחס לדבר שבו אין תוקף לדין רוב. ועיין בסוף פרק ד, שדייקנו מדברי תה"ד שרדא"ק היא הנהגה ולא הכרעה.

החקירה השלישית היא האם דין קרוב מועיל כנגד דין קבוע, על פי הגמרא בבא בתרא (כד, ב) שאומרת שרוב עדיף מקרוב, ואם כן ישנו צד לומר שקו וחומר שקבוע עדיף מקרוב.

לכאורה היה ניתן לתלות את כל החקירות במחלוקת האם דין קבוע הוא מסברה, כשיטת ר' גדליה נדל, וממילא כללי ההכרעות חלים גם ביחס לדין קבוע; או חידוש, כשיטת הר"ן, וממילא אין לך בו אלא חידוש. אולם מתוך בחינה של סברת דין קבוע נראה שלא שייך לומר שהוא עומד כנגד הכרעה של ספק-ספקא, חזקה או קרוב, שהרי הסברה היא שהקבוע אינו נחשב חלק מהתערובת, סברה שמתייחסת רק לדין רוב ולא להכרעות האחרות הנ"ל.

נמצא שהפמ"ג מניח בשני הצדדים של כל אחת משלוש החקירות שדין קבוע הוא גזירת הכתוב, ואינו תופס שהקבוע אינו נחשב חלק מהתערובת.

ר' שמעון שקאפ, בחידושי לכתובות (סי' טו), דן בשלוש חקירותיו של הפמ"ג, וטוען שכל הדיון שלו מבוסס על הנחת יסוד מוטעית, והיא –

שחידשה תורה בקבוע שלא יהני רוב, ועל כן מסתפק אי מהני חזקה, ובאמת אינו כן, אלא שחידשה תורה דבכה"ג ליכא רוב, שהדבר הקבוע חשוב כמספר המרובה.

לדעת הגרש"ש, דין קבוע אינו מתנגש עם הכרעות אחרות של ספקות מלבד רוב, שכן כל עניינו של דין קבוע הוא הפקעת דין רוב מהתערובת. לכן ברור שאפשר להכריע ספק ע"י חזקה, ספק-ספקא או קרוב, גם כאשר הגוף המסופק הוא בגדר קבוע.³²

השגתו של הגרש"ש על הפמ"ג זהה להשגתו של הקובץ שיעורים על הש"ש, שהבאנו לעיל בעניין השלכת דין החתיכה הפורשת על חתיכה שנשארה קבועה, אבל מהכיוון ההפוך. הגרש"ש מקבל את הנחת הש"ש שסברת דין קבוע היא שהקבוע אינו נחשב חלק מתערובת, והקוב"ש מקבל את הנחת הפמ"ג שדין קבוע הוא גזה"כ שאין ללכת אחר הרוב במקרה כזה.

³² הגרש"ש מוסיף וטוען כלפי הפמ"ג שדיני רוב וקבוע מתייחסים לאופן בירור שונה מאשר ההכרעות שהפמ"ג מעמיד את דין קבוע מולן. דיני רוב וקבוע מתייחסים לבירור סטטיסטי של המקום שממנו הגיעה החתיכה, ואילו ההכרעות האחרות מתייחסות לחתיכה המסופקת עצמה, ומשתמשות במאפיינים ההלכתיים שלה כדי להכריע את הדין.

למסקנה מסכים הגרש"ש עם הסוברים שלא הולכים אחר הקרוב במקרה של קבוע, אבל מסיבה אחרת, ע"ש.

3. פרישה בפנינו

הראשונים מוכיחים מהגמרא בפסחים (ט,ב) שדין פריש חל רק כאשר החתיכה פרשה שלא בפנינו; אבל אם היא פרשה בפנינו, יש לה דין קבוע. הר"ן (חולין לג,ב בדפי הרי"ף, ד"ה ובנמצא) סובר שזהו דין דרבנן, שגזרו שמא יקח מן הקבוע. וכן תופס הב"ח (יו"ד קי,יד) להלכה. אבל הש"ך מביא את תוספות (חולין צה,א ד"ה הכא) שמשמע מדבריהם שפרש בפנינו הוא קבוע דאורייתא, ומסבירים שגם במקרה של פרש בפנינו, הספק נולד במקום הקביעות. וטוען הש"ך שכך סובר גם השו"ע.

מדוע הר"ן חולק על תוס' נראה שהר"ן לשיטתו שדין קבוע הוא חידוש, ואין לך בו אלא חידוש. לכן הר"ן נותן לדין קבוע מדאורייתא הגדרה מצומצמת ביותר, ודורש הפרשה בידיים.

ז. סיכום

עמדנו על שני כיוונים בהבנת דיני רובא דאיתא קמן:

א. רדא"ק הוא כלי הסתברותי, ודין קבוע הוא גזרת הכתוב.

ב. רדא"ק מכריע את הספק מדין ביטול ברוב, ודין קבוע הוא שהקבוע אינו נחשב חלק מתערובת.

כמקורות לכיוון הראשון הבאנו את הבית אפרים (לגבי סברת רדא"ק) ואת הר"ן (לגבי דין קבוע). את הסברות של הכיוון השני הבאנו מחידושי ר' מאיר שמחה (לגבי סברת רדא"ק), ר' שמעון שקאפ (לגבי דין קבוע) ור' גדליה נדל (לגבי שניהם).

השתמשנו בכיוון השני כדי להסביר את דברי הראשונים והאחרונים בסוגיות שונות של רדא"ק, כגון את הבנת רש"י בדין הזורק אבן לתוך קבוצה של כנענים וישראלים, את שיטת הריצב"א שהולכים אחר רדא"ק גם להוציא ממון, את השיטה שהולכים אחר רוב בשר ולא רוב חנויות ואת שיטת הרש"ש שגם גופים שאינם מסופקים עולים לחשבון בחישוב הרוב.

תלינו כמה שאלות בדין קבוע השנויות במחלוקת בשני הכיוונים שהצענו: האם יש דין קבוע למפרע, האם ניתן להשליך את דינו של גוף פורש על גוף שנשאר בקביעותו, האם דין קבוע גובר על הכרעות אחרות בספקות, והאם גוף שפרש בפנינו נחשב 'פריש' מדאורייתא.

במסגרת הדיון, עסקנו בשאלה האם ומתי ניתן להחיל את דיני פריש וקבוע בממונות, וראינו כמה חילוקי מקרים ושיטות בעניין. תרומת הדשן מביא את הריצב"א שסובר שהולכים אחר רדא"ק בממונות אפילו להוציא, אך פוסק כר"י שעושים כן רק כאשר אינו מוציא. לעומתם מחדש ר' מאיר שמחה שאין הולכים אחר רדא"ק בממונות כלל, כי אין ביטול ברוב בממון. הסברנו בדעת תה"ד ובדעת רמ"ש שרדא"ק הוא רק הנהגה במצב של ספר ולא הכרעה של הספק.

בהקשר זה הבאנו את הנמוקי יוסף, שמכריע ספק ממוני באופן סטטיסטי, בלי להזדקק לדיני רדא"ק. במהלך המאמר הבאנו שלושה הסברים אפשריים לדבריו:

א. הנתיבות: לא ניתן להשליך מדינם של הגופים הפורשים לגופים הקבועים.

ב. הצעה שלנו: רדא"ק אינו אלא כלי הסתברותי.

ג. ר' מאיר שמחה: אין רדא"ק בממונות כלל.