

## בענין חזקת הגוף וחזקת אבהתא

יש הבנה מפורסמת ומקובלת בדעת האחרונים בגדרי דיני רוב וחזקה. ידוע שאע"פ ששניהם דיני דאורייתא, מ"מ קי"ל (קדושין ע.) רובא וחזקה רובא עדיף. ואע"פ שמטרתם שוים, שהם ב' דרכים איך לנהוג במקום ספק, מ"מ הסבירו האחרונים העדיפות של רוב נובעת מהפעולות שונות ומיוחדות של דינים אלו.<sup>1</sup>

המקור לדין רוב נלמד מן הפסוק "אחרי רבים להטת" (שמות כג:ב) שממנו לומדים את דין הכללי של רוב, ולפי רבים, אף את דין הפרטי של "ביטול ברוב"<sup>2</sup>. "אחרי רבים להטת" פועל שינוי בעצם החפצא של המיעוט, ותלוי על המציאות, היא יכולה לבטל איסור מעל המיעוט או לחזקו. למשל, הראשונים דנו במקום שנתערב חתיכת נבילה ברוב שחוטות, והאיסור שחל על הנבילה נתבטל לגמרי להרוב שחוטות וממילא נתהפך האיסור נבילה שבה להיות כשחוטה, אע"פ דקמי שמיא גליא דאותה חתיכה היא נבילה גמורה. רוב ראשונים<sup>3</sup> ק"ל שאסור לאכול כל החתיכות בזא"ז (רק מדרבנן), אולם כולי עלמא לא פליגי דמדאורייתא מותר לאכול כל החתיכות אפי' בב"א.<sup>4</sup> הרא"ש (חולין ז:לז) פסק שאפי'

---

<sup>1</sup> מהלך זה מבואר בס' קובץ שיעורים של הרה"ג אלחנן וסרמן (חלק ב סימן ד) בהסברו של שב שמעתא, שמעתא א.

<sup>2</sup> הגמ' חולין (יא.) הביא פסוק הנ"ל ביחוס לדין "אזלינן בתר רובא" במקום שיש רובא דאיתא קמן כגון שמצא חתיכת בשר א' בעיר שיש שם ט' חנווניות כשרים וחנוני א' שאינו כשר. מדאורייתא כיון שרוב החנווניות כשרים יכול לסמוך על הרוב כי להכשיר החיתכת בשר. אולם רש"י (צח: ד"ה הביא פסוק זה ללמד הדין ביטול ברוב. האחרונים הק' (שערי יושר ג:ד) שלכאורה ב' דינים אלו של "אזלינן בתר רובא" ברובא דאיתא קמן והדין של ביטול ברוב הם ב' דיני נפרדים וההבדל ביניהם הוא הענין שכתבנו דביטול מתהפך האיסור להיתר ובדין כל דפריש מרוא פריש היוא היתר הנהגה ולא היתר במציאות.

<sup>3</sup> רשב"א (ספר תרות הבית בית רביעי שער א' יז,א) פסק שמותר לאכול כולם רק בזא"ז וכן מסקינן להלכה שו"ע יו"ד ס' ק"ט:א.

<sup>4</sup> פרי מגדים פתחה לשער התערובות (פרק שלישי בא"ד), רא"ה בדק הבית, תוס' רי"ד (בבא בתרא ל"א:).

מדרבנן יכול לאכול כל החתיכות בב"א וז"ל "אלא ודאי אמרה תורה אחרי רבים להטות ונעשה המיעוט כרוב ולא נשאר בו שום איסור ומותר לאוכלם כאחד ולבשלם בקדירה." הדין הוא שרוב קובע ומברר, שאע"פ שלא נשתנה המציאות, הדין של רוב מחליף את סוג של המיעוט לאותו סוג של הרוב.

מאידיך גיסא, חזקה אינה מועלת עד כדי כך להחליף את החלות דין של הדבר, אלא החזקה רק מדריכה אותנו על ידי אומדנא המובנת איך לנהוג במקום ספק אבל עדיין הספק במקומו עומד. למשל, במקום ספק, הציור המפורסם (גדה ב.). שאחר כמה טבילות, בין בטבילת כלים בין בטבילת נדה, נמצא דהשתא המקוה נמדדת פחות מארבעים סאה. השאלה היא אם אשה יכולה לסמוך על טבילתה שכשירה היתה ע"י חזקת הגוף שמקוה היתה נמדדת ונשארת כשרה עם מ' סאה שלימות כל משך הזמן משעת המדידה האחרונה. בציור זה החזקה מדריכה אותנו ששיעור המקוה נשאר ככשר, וכיון דאנו סמכינן על חזקה קמייתא משעת מדידה האחרונה שהיתה כשירה, התורה אומדת שהמקוה שלפנינו היא באותה סטטוס. אע"פ שבאמת כל משך הזמן משעת מדידה בודאי יש אפשרות שהיתה חסרה מ"מ הדין של חזקה קובע שאנו יכולים לסמוך על חזקה זו.<sup>5</sup> הספק נשאר במקומו אבל הש"ס חידש איך לנהוג בספק זו.

ודאי ענייני רוב וחזקה הם סוגיות כמלא רחב ים ואיני יכול להגיע אפי' לטיפה של הגדרה מסוימת לעניינים אלו אבל אולי יש מקום לסבר את האוזן עם הערה על ההגדרה הנזכרת לעיל. נ"ל אם נבדק היטב נמצא יסוד זו קצת נסתרת לעומת ב' חזקות שנראה מהן להיפך מהגדרה הנ"ל בעניני חזקות. נ"ל שיש ב' מיני חזקות שמועילות כרוב ופעמים אפי' עדיפי מרוב לקבוע ולברר המציאות, הן חזקת אבהתא וחזקת הגוף וצריך לדעת אם יש צד השווה ביניהם.

## רוב וחזקה

מובא בס' שב שמעתתא (שמעתא א') מחלוקת ראשונים בגדר דין ספיקא דאורייתא לחומרא. הרמב"ם בהל' טומאת מת (פ"ט הל' י"ב) פסק

<sup>5</sup> ניחא דיש כמה מיני חזקות כמבואר בפתיחה כוללת של הפר"מ ע"ש, לענין סוגיא זו אנו איירי בחזקי הגוף, חזקה דאיתא/ליתא קמן.

דמאי דאמרינן ספיקא דאורייתא לחומרא אין זה אלא חומרא מדרבנן, אבל מן התורה ספיקא לקולא. אולם הרשב"א בקידושין (עג.) חולק עליו וסובר דספיקא דאורייתא לחומרא אפי' מה"ת.

השמעתתא שם הביא קושיית האחרונים ע"ד הרמב"ם דאם איתא דמה"ת ספיקו לקולא אמאי איצטריך קרא למישרי ספק ממזר, הרי כל הספיקות אינן אסורין אלא מדרבנן. השמעתתא הביא תירוץ בשם המהרי"ט דאיצטריך קרא לאשמועינן דספק ממזר מותר בתורת ודאי, ואף במקום תרתי דסתרי, ונפק"מ שמותר בבת ישראל ובממזרת בבת א'.

אכן הפנ"י לקידושין שם תירץ באופן אחר דאיצטריך קרא למילף דספק ממזר מותר אף היכא דאיכא רובא לאיסורא, וכמו שכתב הפר"ח דספק ממזר מותר אף במקום חזקה (כגון בספק גירושין דאיכא חזקת אשת איש). והשיג עליו הש"ש שם דהיכא דאיכא רובא או חזקה לאיסורא לאו ספק הוא, ולא מהני קרא להתיר (ורק בספק גירושין דחזקת א"א איתרע הוי ספק ממזר).

אם כנים הדברים, יש לחקור שבעצם הפנ"י והש"ש נחלקו בגדרי דינים רוב וחזקה. דלדעת הש"ש כל א' מברר המציאות ומסלק את הספק לגמרי, ואילו לדעת הפנ"י כל א' אינו אלא הנהגה במקום ספק אבל עדיין נשאר הספק במקומו. לכאורה הגדרתם הנ"ל אינם מובנים. הרי כבר הוכיח הגר"א ווסרמן בקוב"ש (ח"ב סימן ד', כתובות עד) שיש לחלק בזה גופא בין רוב וחזקה. דהנה קיי"ל דרובא וחזקה רובא עדיף (קידושין פ.). ולכאורה צ"ע דהא רובא וחזקה שניהם מה"ת, ואמאי עדיף רובא מחזקה. ותי' הגר"א דלעולם לא עדיפא רובא מחזקה אלא שאני רובא מחזקה. דהך דאזלינן בתר רובא הוא סברא, דרוב מברר המציאות ומסלק את הספק, אבל מאי דאזלינן בתר חזקה אין זה סברא אלא הלכה, דגזיה"כ היא דחזקה הויא הנהגה ואזלינן בתרה במקום ספק. וממילא מאי דאזלינן בתר רובא אף במקום חזקה אין זה משום דרובא עדיף מחזקה אלא משום דבמקום רוב ליכא ספק ושוב לא אזלינן בתר חזקה.

אכן כעין זה כבר הקשינו לגבי רוב וחזקה במקום תרתי דסתרי, דרוב לא מהני במקום תרד"ס ואילו חזקה מהניא. ביאר הגר"א מאי דרו"ח רובא עדיף היינו משום דרוב וחזקה שונים בעצם גדרם, דרוב מברר המציאות ומסלק את הספק, ואילו חזקה הויא הנהגה במקום ספק, ומש"ה רוב וחזקה רוב עדיף, דבמקום רוב ליכא ספק וממילא לא אזלינן בתר חזקה. סתירה זו גם מופיעה במקום אחר גבי עד אחד. שמעתי שיסוד זו

מדיוק בל' הגמ' מדנקט "רובא וחזקה רוב עדיף" ולא נקט "אליס", שמפני שפעולות של רוב וחזקה כ"כ נפרדים הם, אינו יכול לדמות זל"ז כאלו יש צד השוה ביניהם ויש לאחד מהם מעלה נוספת.

### חזקת אבהתא

איתא במשנה ריש אלו נערות (כט.). אלו נערות שאין להם קנס הנתינה והכותים וכו'. תוס ד"ה ועל הכותית הקשה וז"ל וא"ת למ"ד בפרק עשרה יוחסין (קדושין דף עו.) דפסול כותים משום דעבד ושפחה נטמעו בהן אמאי יש לה קנס נימא לה אייתי ראייה דלאו שפחה את ושקילי לשמואל דאמר (ב"ק דף מו:) אין הולכין בממון אחר הרוב ואפילו לרב אי דאזיל איהו גבה ה"ל קבוע וכל קבוע כמחצה על מחצה דמי?<sup>6</sup> (לכאורה קושיית תוס' מדברי רב ושמואל אינה רק שאלה א' אלא היא בעצם ב' שאלות נפרדות, חד על שמואל וחד על רב, וכדאי לזכור נקודה זו לקמן.)

תוספות תירץ וז"ל ויש לומר דכל אחת מוקמינן לה אחזקת אבהתא שהיו כותים אע"ג דלענין פסול לא מוקמינן לה אחזקתה לענין קנס מוקמינן להו שלא יהא חוטא נשכר, ע"כ. פי' דהחזקת אבהתא מדריכה אותנו להחשיב את הבן בתר חזקת האב בלי שאלות.

(א) עיקר סוגיות של חזקת אבהתא נמצאו בכתובות כו: ובבא בתרא לב. איתא בגמ' כתובות שם:

"..אלא הכא במאי עסקינן – דמוחזק לן באבוה דהאי דכהן הוא, ונפק עליה קלא דבן גרושה או בן חלוצה הוא ואחתיניה, ואתא עד אחד ואמר ידענא ביה דכהן הוא אסקיניה, ואתו בי תרי ואמרי בן גרושה ובן חלוצה הוא ואחתיניה, ואתא עד אחד ואמר ידענא ביה דכהן הוא, ודכולי עלמא – מצטרפין לעדות (ומוקים לו ככהן כשר), והכא במיחש לזילותא דבי דינא קמיפלגי, תנא קמא סבר: כיון דאחתיניה לא מסקינן ליה, חיישינן לזילותא דבי דינא; ורשב"ג סבר: אנן אחתינן ליה ואנן מסקינן ליה, ולזילותא דבי דינא לא חיישינן.

<sup>6</sup> יש להעיר בדברי תוס' שבדרך כלל הכלל אין הולכין אחר הרוב היא הלכה נוגע דוקא לעניני חזקת ממון. זה קצת מעוניין, מפני שהכא תוס' הביא דין זה בנוגע לעניני קנס. הרי שניהם באים מטעמים שונים – החידוש של תוס' היא שאע"פ אנו דנין הולכין בממון אחר הרוב מטעם מוחזקות, תוס' חידש שאפי' החיוב ממון מטעם קנס אנו דנין הכי.

רש"י על אתר (ד"ה ואנן מסקינן) הק' שסו"ס הוי תרי לבהדי תרי ולכאורה הו"ל לאוקים הגברא אחזקה קמייתא ע"פ העד ראשון שהוא נאמן. הוא תירץ כיון שהעד ראשון מעיד אותו ככשר וקובע אותו ככשר, ממילא במקום תרי ותרי אנו סומכינן על חזקה זו.<sup>7</sup> אולם תוספות (בבא בתרא לב. ד"ה אנו אחתינן ליה) תירץ באופן אחר שבמקום ספק אוקי תרי בהדי תרי ואוקי הגברא בתר החזקה דאביו כהן הוא. נמצא חילוק בין רש"י ותוס' במקום תרי ותרי באיזה אופן אנו מוקמינן הכהן על חזקתו – רש"י סבר שאנו מוקים הכהן בכהונתו ע"י עדות הנקבע ע"י העד הראשון ותוס' סבר שאנו סומכינן על חזקת אבהתא. וצ"ב בנקודת פלוגתתם.

ביחוס לד' תוספות, הריטב"א בכתובות טו הגדיר חזקת אבהתא כדי להסביר איך מהני חזקת אבהתא להוקים הבן ככהן וז"ל (בא"ד) דאוקי תרי לבהדי תרי ואוקי גברא בחזקת אבהתיה שהוא בחזקת כשר ומסתמא לא עביד איסורא דנסיב גרושה או חלוצה, ע"כ. משמע מדבריו שאנו עבדינן כעין אומדנא, חזקה שהאב שהוא כהן היה נזהר בתורה ומצוות וכאילו אין אנו משיגיין שהוא נשא גרושה וחלוצה שלא כדין. לפ"ז חזקת אבהתא מועילה להוקים האב ככהן שנשא עפ"י התורה וממילא מוקים הבן ככהן כשר לעבודה. הגרא"ו (קו"ש כתובות ס' פב) הקשה על דברי תוס' בכתובות מיניה וביה, שידועה אצל דיני כהונה שהכהן הנשתמש עם יהודית לכה"פ הולד הוי חלל משא"כ אם אנו מסופקים אם נכרית מעוברת בו, מה איכפת לן בחזקת הבן עם יש לו "יחוס" לנכרי, הרי זרע עכו"ם כזרע סוסים דמו! איך מהני כלל דחזקת אבהתא הכא להוקים הולד כישראל ולא ככותי? בדרך כלל, כמבואר בכתובות כו, אנו מוקים הולד אחזקת אבהתא במקום שאנו יודעין בודאות יחוס/סטטוס האב. אבל הכא אנו דנין על חזקת האב א"כ איך מהני האי חזקה? דברי תוס' צועקים דרשיני.

ר' אלחנן מרחיב בתירוצו במ"א (ב"ב סימן קלב) וז"ל וצ"ל דדין האב שיהא בנו כמותו, ואם נפסול את הבן הוא השתנות בדין האב, ומוקמינן להאב בחזקתו שלא נשתנה דינו, ע"כ. חידש ר' אלחנן שאע"פ שיש חשש ממשית שנכרית מעורב ביחוס לולד זה, מ"מ חזקת אבהתא

<sup>7</sup> תוס' ד"ה אנן אחתינן ליה אנן מסקינן ליה בא"ד תירוץ באופן אחר וז"ל ונראה לר"י דתרי ותרי ספיקא דרבנן הואו מדרבנן החמירו דלא מוקמינן לה אחזקה והכא בתרומה דרבנן הקילו

מתגבר על כל ספיקות אלו וקובע שאנו אזלינן בתר האב כדי להוקים חזקתו לכל דבר!<sup>8</sup> החזקה קובעת בדרך ודאי שהולד מיוחס להאב בלי שאלות; הרי זו הנהגה הדומה לכירור שמעיד על המציאות.

רא"ו המשיך "אלא דבפרי מגדים חקר דהיכא דאיכא חזקה בהדי רובא לא אמרינן קבוע." פי' לדבריו, השאלה היא, אי לפי רב כל קבוע כמחצה על מחצה דמי, א"כ היאך מהני חזקת אבהתא לדחות כללא דכל קבוע כמע"מ? הסביר לי מו"ר הר' אלחנן אדלר שליט"א שפעמים החזקה היא כל כך חזקה ואינה בגדר הרגיל כהנהגה במקום ספק, אלא החזקה מגלה לנו שלא היתה ספק מעיקרא. בדרך כלל יש כמה מיני ספיקות, והכללים של רוב וחזקה מדריכים אותנו הדרך הראוי לנהוג בספיקות אלו. נמצא, הגדרת חזקת אבהתא היא שיש חזקה כ"כ אלימתא שהבן הולך בתר חזקת האב בכשירות ואין מקום פנוי להסתפק.

מעיקרא קשיא לי לפי ההגדרה שהבאנו בההקדמה בשם הגרא"ו, שאין אנו אומרים מושג זו אלא אצל דיני רוב, שהרוב מכריע את הספק ונעשית המיעוט כרוב וודאי לכל דבר ומבטל שם של המיעוט לגמרי.<sup>9</sup> ולכאורה הא דקי"ל רובא וחזקה רובא עדיף, מפני העדיפות של רוב שהוא קובע את המיעוט כודאי, משא"כ אצל חזקה שאינה אלא הנהגה!

לכאורה י"ל שאה"נ שבכ"מ בדרך כללי חזקה מועילה רק בדרך הרגיל של חזקה, אולם לפי ההגדרה שלנו לחזקת אבהתא, שהחזקה מגלה לנו שאינו מסתבר בכלל לומר שהאב נשא גרושה או חלוצה, כעין אומדנא, אז חזקה זו אינה באה להדריכנו כאילו יש ספק לפנינו אלא היא מדריכה אותנו על פרטי הולדת הספק. לאור הריטב"א הנ"ל, נוכל לפרש שבעבור החזקה אנו קובעים אומדנא שבדרך כלל כהנים אינם נושאים חלוצות או גרושות, כלומר, אע"פ שחזקת אבהתא אינה אלא חזקה, עפ"י ההגדרה הנ"ל נוכל לומר שאין בכלל מקום להסתפק. החזקה שבה אינה מחליפה את דבר העומד בספק לודאי אלא מגלה לנו שלא היה ספק מעיקרא. כדאי

<sup>8</sup> הגרא"ו המשיך להקשות בדברי תוס ז"ל ובעיקר תירוצם צריך להבין דמאי אולמא חזקה מרובא אליבא דשמואל, ואפשר לומר לפי שיטת בעה"מ ברפ"ב דרובא וחזקה יחד מהני גם לשמואל, ואף שבתוס' שם כתבו דלרב פריך ולא כפירוש בעה"מ דגם לשמואל פריך, אפשר דס"ל דהתם ליכא חזקה כמ"ש הרמב"ן שם במלחמות, אבל עדיין לא נתישבה קושייתם מקבוע דליכא רובא אלא חזקה גרידא והך חזקה הא לא עדיפא מרובא

<sup>9</sup> כעין הך' ההובא על החקירה בין הפני יהושע והרש"ש ההובא לעיל.

לזכור לסעיפים הבא שודאי חזקה זו אינה מועילה כרוב, דהתם לא פליגי שהדבר עומד בספק והרוב מחליף לסוג של הרוב להלכה אבל לא במציאות. משא"כ בחזקה אצלינו שהאומדנא אינו מועיל להחליף החלות אלא מועיל לעקור ולהחליש את גופא של הולדת הספק.<sup>10</sup>

ומצינו עוד חזקות אחרות בש"ס שבאות מכח אומדנא וראיה והן מבררות לנו עצם הספק. כגון חזקה אין אדם פורע בתוך זמנו וחזקה דאין אדם עושה בעילתו בעילת זנות, דבאו מכח אומדנא שלנו דאנן סהדי שלא פרעו בתוך זמנו וחזקה דאין אדם עושה בעילתו בעילת זנות. דסתמא דמילתא הכי הוה שאין אדם פורע בגו זימנה ואין עושה בעילתו בעילת זנות. הסברו עולה יפה כפי פ' הריטב"א הנ"ל, דסתמא דמילתא הכי הוה שהאב היה שומר מצוות ולא בעל בעילת זנות.

ואם כנים הדברים, אולי נוכל לומר דבזה גופא פליגי רש"י ותוס' הנ"ל, שרש"י סבר שחזקת אבהתא אינה אלא חזקה רגילה, היא לכל היותר הנהגה במקום ספק אבל הספק עדיין במקומו עומד ולכך צריך לסמוך ולחפש אחר הנהגות אחרות כדי להוקים הגברא ככהן. אולם תוס' סבר (אולי בעבור אומדנא הנ"ל בשם הריטב"א) יש מקום לומר שחזקה אינה מפיקעה הספק אלא גילה לנו שלא היה ספק מעיקרא. לפע"ד נראה שאך ורק חזקת אבהתא נותנת לנו האפשריות לומר כך, כמבואר לקמן.

## חזקת הגוף

איתא בגמ' כתובות (עה): שנחלקו ר"ג ור"י אי אזלינן בתר חזקת הגוף במקום חזקת ממון כגון היכא שנמצאו מומין באשה לאחר הנישואין ולא ידוע אם היו שם קודם אירוסין. אך כו"ע מודו דהיכא דליכא חזקת ממון שפיר אזלינן בתר חזקת הגוף. וכתב תוס' שם דהיינו אפי' היכא דאיכא חזקה נגד חזקה כגון הכא דאית לה חזקת פנויה, ואע"ג דאיכא

<sup>10</sup> מהלכנו כמעט מפורש בס' אפיקי ים' ס' יג:ג (ביחוס להגדרתו של דין חזקת אבהתא) וז"ל ונראה בזה דהנה מצינו שני מיני חזקות בש"ס. חדא שאינה מבררת לנו הספק ולא נאמרה מכח אומדנא וראיה ורק דמעמידין הדבר בחזקתה הראשונה והוא גזה"כ להעמיד הדבר בחזקתו. ובזה האופן הווי רוב חזקות שבש"ס כמו חזקת פנויה ואשת איש וחזקת חיים וכמהן רבות שלא נאמרו מכח אומדנא וראיה. דאטו משום דהיתה עד עתה בחזקת פנויה יש לנו אומדנא וראיה שגם עתה היא פנויה ולא יצאת מחזקתה הראשונה. רק דגזה"כ הוא שמספק איין להוציאה מחזקתה הראשונה והווי בגדר אין ספק מוציא מידי ודאי.

תרתי לריעותא דהרי מום לפניך. הש"ש (ש"ב פ"ב) הביין בדעת התוס' דס"ל דלא מהני תרתי לריעותא במקום חזקת הגוף. וצ"ע, הרי תרתי לריעותא הם ב' חזקות ולכאורה הם עדיפי מחזקה א' של חזקת הגוף!

אלא ע"כ צ"ל דשאני חזקת הגוף משאר חזקות, דחזקה בעלמא אינה אלא הנהגה במקום ספק, ואילו חזקת הגוף פועלת כבירור. כלומר דמסברא יש לנו להעמיד הגוף אחזקתה, דיותר קל לשנות דינו של החפצא מלשנות עצם מציאות החפצא.

(א) לפ"ז ניחא בפשיטות אמאי לא מהני תרתי לריעותא במקום חזקה"ג. דלדעת הש"ש כל הטענה דתרתי לריעותא עדיפי מחזקת הגוף לא שייך אלא כשכל החזקות הן מדין הנהגה, אבל אם חזקה א' היא חזקה"ג ישנן הכח לברר א"כ אפי' מוסיף כל ההנהגות עליה סו"ס אזלינן בתרה, כיון שע"י חזקה"ג הספק נפתר. ולדעת הגרש"ש דתרתי לריעותא פירושו דחזקה שאינה נוגעת לדינא מכאן ולהבא בטילה לגמרי וא"כ נשאר הדבר בספק, ושוב אזלינן בתר חזקה האחרת, כל זה לא מייירי אלא בחזקה מדין הנהגה, דכל שאינה נוגעת לדינא מכאן ולהבא שוב לא אזלינן בתרה. אבל חזקה"ג דהוי מדין בירור הרי היא מסלקת את הספק למפרע, ושוב ליכא ספק כלל, וא"כ לא אזלינן בתר חזקת פנויה.

(ב) חזקת הגוף גם מהני להוציא ממון, מה שאי אפשר לעשות עם שאר חזקות. קיי"ל כר"ג דמהניא חזקת הגוף להוציא מחזקת ממון. אלא שכבר העיר הש"ש (ב:ג) שנחלקו הראשונים אם היינו דוקא בצירוף ברי ושמא או אף בלא זה. הר"ן סובר דלא מהניא חזקת הגוף אלא כשטענת ברי מסייעת לה. ואילו תוס' בכתובות (עו. ד"ה רישא) כתב בשם הר"י דחזקת הגוף מהניא אף בלא טענת ברי. אבל השיטה הקשה ביותר להביין היא שיטת רש"י. בב' מקומות רש"י פירש ב' שיטות שונות אי בעי טענת ברי בהדי חזקת הגוף. בסוגיא בכתובות (יב.) רש"י הניח שחזקת הגוף אינה מועילה אלא בצירוף עם טענת ברי. אולם משמע מפירושו במקום אחר בכתובות (עה:) דחזקת הגוף גרידא מועילה כדי להוציא ממון, אפי' בלי טענת ברי בהדה. בנוסף לזה הפנ"י (כתובות עה:) הק' על רש"י בק"ו, שידוע שרוב וחזקה רובא עדיף, ועוד אין הולכין בממון אחר הרוב, א"כ היאך יכול להוציא ממון ע"פ חזקת הגוף גרידא! אפי' עם טענת ברי!

הש"ש הסביר שע"כ צ"ל שחזקת הגוף היא בסוג בפני עצמה בכללי חזקות. אי חזקת הגוף פועל כדין הנהגה כשאר חזקות, אז אינו מובן שחזקה כזו מועיל כדי להוציא ממון. אולם אם נניח שחזקת הגוף מועיל



כבירור אימתא, אפי' אלים טפי מרוב, דברי רש"י א"ש. אם כנים, אפי' את"ל שחזקה אלים טפי משאר חזקות, אבל ודאי חזקה לכל היותר שוה למרוב, וברוב קי"ל שאינו יכול להוציא ממון עבורו! והנה ידוע דאין הולכין בממון אחר הרוב. וצ"ע דהיאך מהניא חזקת הגוף להוציא ממון. וברור דאם חזה"ג מדין חזקה בעלמא ודאי לא מהני להוציא ממון; הרי בממון צריך דוקא וראיה להוציא ממון, ולא מהניא הנהגה בעלמא. א"כ קשה דהיאך עדיפא חזה"ג אפילו מרוב להוציא ממון?

והנראה בזה, דיש לחקור בהא דאין הולכין בממון אחר הרוב מגזיה"כ דעפ"י שנים עדים יקום דבר – האם גזיה"כ היא דצריך דוקא ב' עדים ולא מהני שום בירור אחר חוץ משני עדים או דילמא לעולם שפיר מהני בירור אחר היכא דאליים כמו שני עדים, אבל היות ורוב לא אלים כבירור דב' עדים<sup>11</sup> לכן אין הולכין בממון אחר הרוב. האחרונים הסבירו שהחולשה לילך אחר רוב היא מפני שבין ב' הטענות, אחד של רוב ואחד שמוחזק בדבר, ודאי מסתבר טפי להתיחס ולזכות החזקת ממון למי שמוחזק בדבר יותר מן הרוב במקום ספק. אם כנים הדברים, לעומת חזקת ממון, רוב פועל מכח סברא ואומדנא יותר חזקה, אבל לגבי עניינים אלו חזקת הגוף מגלה לנו שלא היה ספק מעיקרא ומפקיעה את הולדת הספק. אם כנים הדברים, כ"ע לא פליגי שרוב וחזקה רוב עדיף, אבל חזקת הגוף שבאה לא רק להכריע הספק אלא גם לברר המציאות וכו' אינו סתירה להממע"ה בכלל כיון שהיא יכולה להוציא ממון וודאי אלימא מרוב. דברים אלו מבוארים בח' פנ"י (עה:): ביחס לתוס' שם.

ישנן מח' הראשונים אי לר"ג מהניא חזקת הגוף אף להוציא ממון גם בלא הצטרפות ברי ושמא או לא. וביארנו דלדעת הר"י דמהניא לכאורה ה"ט משום דלעולם ל"צ שני עדים כדי להוציא ממון, אלא כל בירור אלים מהני להוציא ממון.

<sup>11</sup> הסביר שו"ת התרומת הדשן (שאלה שמט) חזקת ממון שונה משאר החזקות בהלכה, ועליה רוב אינו גובר; לטענתו, הכלל המוציא מחברו עליו הראיה הוי צירוף ומעלה נוספת להחזקת ממון שבה, ומכאן שרוב אינו גובר על שתיהן גם יחד. וז"ל ונראה דהא דקי"ל אין הולכין בממון אחר הרוב היכא דאיכא חזקת ממון נגד הרוב, אע"ג דבשאר דוכתא אמרינן רובא וחזקה רובא עדיף, דשאני חזקת ממון דאית בה טעמא המוציא מחבירו עליו הראיה ורובא לא מיקרי ראייה. תוס' בבבא קמא (כו: ד"ה קמ"ל) הסביר מפני שסמוך מיעוטא לחזקה אין אנו סומכין על הרוב להוציא ממון.

אכן מדברי השטמ"ק בכתובות (עה:) לגבי תרתי לריעותא וכן מתוס' בנדה (ב.) לגבי ס"ט ברה"י מבואר שלא הבינו כמו הש"ש דחזה"ג הוי כמו בירור. ואמנם הכי משמע מפשטות לשון הגמ' בחולין (י:) דילפינן עיקר ענין חזקה דמעיקרא מנגעי בתים דלכאורה היא חזה"ג, ואם נאמר דחזה"ג עדיפא משאר חזקות, היכי ילפינן שאר חזקות מינה.

לכן נראה לפרש אחרת בדעת הר"י, דאולי לעולם חזה"ג לא עדיפא משאר חזקות, ולעולם מועיל תרתי לריעותא נגדו, וס"ט ברה"י ספיקו טמא אף במקום חזה"ג. ומאי דמהניא להוציא ממון היינו משום דלעולם מהניא חזקה דמעיקרא להוציא ממון, דלא קאמר שמואל אלא שאין הולכין בממון אחר הרוב, אבל באמת אחר חזקה שפיר הולכין בממון.

ולפ"ז יש לבאר דעת הר"י. דאולי אף הר"י מודה דלא מהני שום בירור בדיני ממנות חוץ משני עדים, ומ"מ חזה"ג מועלת מפני שאינה בירור כלל אלא רק הנהגה בעלמא כמו שאר חזקה דמעיקרא. ומעין זה כתב הגרא"ו בקוב"ש (הערות על הש"ש, אות ה') לבאר שיטת הגליון תוס' שהביא השטמ"ק לב"ב (צב:) דהא דאין הולכין בממון אחר הרוב לדעת שמואל היינו רק ברובא דליתא קמן ולא ברובא דאיתא קמן. וביאר בזה הגרא"ו דה"ט משום דרובא דליתא קמן אינו בירור אלא הנהגה בעלמא כמו חזקה, ואע"ג דגזיה"כ דחזקה נאמרה באיסורין, מ"מ ילפינן מהתם דהנהגה מועלת בכל מקום, אף בממון.

### סיכום

ביארנו לעיל לגבי ענייני ספיקות שיש כמה אופנים איך לברר ספקות והכחות באמצעים אלו כדי לברר המציאות. ודאי ב' עדים עדיף מכולם, אמנם יש מדרגות שונות תחתיו שג"כ מועילים כדי לברר פרטי הספק. דקי"ל רוב וחזקה רוב עדיף, ובדרך כלל רוב הוי בירור אלימתא ועל ידיו נתהפך חלות המיעוט לסוג הרוב, וחזקה הוי סברא שמסתבר לומר בפני הספק להעמיד על חזקה הישנה הידועה לנו. אבל עפ"י הדברים הנ"ל, יש צד לומר שפעמים פעולת החזקה מועילה לברר הספק, ופעמים אפי' יותר חזקה ושונה משאר חזקות. כנ"ל יש משמעות שחזקת אבהתא וחזקת הגוף מועילה כדי לסתור ולהפקיע הולדת הספק מעיקרא ולכך חזקות אלו מועיל במקומות ששאר חזקות אינם מועלות.

אם כנים הדברים, מהו המדה המיוחדת לגבי חזקות אלו, בין חזקת הגוף ובין חזקת אבהתא, שהן מופיעות כל כך חזקות ואלמיתות? לענ"ד

נוכל לומר שניחא אצל חזקת הגוף הסברא היא יותר קל לסבול. התם החזקה נחשב כאנן סהדי שלא נשתנה דבר העומד לפנינו משעת יצירה. אין מקום לשאול ולהסתפק. א"כ יכול לומר שחזקת אבהתא היא ענף של חזקה זו, בעקבי הסבר הריטב"א שהאנן סהדי המכשיר כל מעשי כהונה מועיל ליחוס הבן. ואת"ל שמסתבר טפי להחשיב החזקה יותר קרוב לחזקת כשרות ולא לחזקת הגוף, אבל בעצם כל חזקת כשרות מחשיבה להספק שלפנינו, ובכללי החזקה היא מכריע את ההספק, משא"כ חזקת הגוף שפושט את הספק כאלו לא היתה הולדה כלל.

להכה בפטיש, רגש לבי כשמצאתי שמהלך זה בהגדרה של היחוס בין חזקת הגוף לחזקת אבהתא מכוון כמעט מתחילה עד סוף להבנת החזקת אבה"ע (ב:כה) על סוגיא דילן. וז"ל נראה דאין זה שינוי באב אם זרעו בני גרושה נינהו ולא שייך לאוקמינן לאב חזקתו, אלא עיקרו חזקת כשרות הוא ולא חיישינן דעבד איסורא ונשא גרושה וע"י חזקת כשרות מיקרי כעין חזקת הגוף ואמרינן דלא אירע דבר זה וזהו גם סברת תוס' כתובות כ"ט. ד"ה ועל, בבא על הכותית דיש לה קנס משום דמוקים לה בחזקת אביה ואמרינן דלא נשא שפחה, משום ככיון דגרי אמת הן ואסורין בשפחה אמרינן דלא אירע זה מעולם באביה...".