

## רוב בממונות ונפשות

**א.** בחלק האחרון של הדף הקודם נפגשנו עם דברי התוספות בב"ק לפיהם דווקא בדיני ממונות אין הולכים אחר הרוב ולא בדיני נפשות. דברים אלו קשים לכאורה, וכך הקשה **השב שמעתתא** (שמעתתא ד פרק ח):

ואחי הרב המופלג מוהר"ר יהודא כהנא ש"ן הקשה דהיכי אזלינן בדיני נפשות בתר רובא ואפילו ליתא קמן וכמו שהוכיחו תוס' מריש פרק בן סורר ומורה מאי שנא ממון דאין הולכין אחר הרוב משום דמסייע למיעוט חזקת ממון דאלים טובא ולמה לא נימא כן בדיני נפשות כיון דמסייע ליה חזקת גופי, ואם גופו נידון ליהרג ע"י רובא ממונו לא כל שכן, והיא קושיה עצומה.

קושי זה הוביל אותם להתמודד בדרך שונה עם הגמ' שממנה למדו התוספות שהולכים בדיני נפשות אחר הרוב, ונלמד את תשובתו של **השב שמעתתא** (שם):

**אמנם לענ"ד נראה דבדיני נפשות ובדיני ממונות לא אזלינן כלל בתר רובא ודוקא על פי שנים עדים יקום דבר ולא רוב ולא חזקה, והא דסוקלין על החזקות וכדאיתא בפרק עשרה יוחסין (קידושין פ.) גבי בנה כרוך ע"ש (שאם הוחזקו להיות אם ובן מתחייבים מיתה על גילוי עריות), נראה לפי מה שכתב הרמב"ם פט"ז מהלכות סנהדרין הלכה ו' דאין צריך שני עדים למלקות אלא בשעת מעשה אבל האיסור עצמו בעד אחד יוחזק, כיצד אמר עד אחד חלב כליות הוא זה גרושה או זונה אשה זו ואכל או בעל בעדים אחר שהתרו בו הרי זה לוקה אעפ"י שעיקר האיסור בעד אחד עכ"ל ע"ש, ומשום הכי סוקלין על החזקות דכיון דכבר הוחזק ע"י החזקה שזה בנה, ומשום הכי אחר שהתרו בו לוקין וסוקלין על החזקות דעיקר האיסור גם בעד אחד הוחזק, וכשם שאינו קם עד אחד לכל עון ולכל חטאת ואפילו הכי האיסור הוחזק על פי עד אחד, כמו כן החזקות אינו אלא לקבוע האיסור ע"י החזקות אבל לאחר מעשה לא מהני חזקות ליתקל על ידו... ורוב נמי כהאי גוונא הוא אם הוקבע האיסור ע"י הרוב ממילא דנין אח"כ מלקות ומיתה. ומשום הכי בבת שלש שנים ויום אחד דמתקדשת בביאה ואיסור אשת איש הוקבע ע"י הרוב דרוב נשים לאו איילוניות נינהו והוי ליה אשת איש גמורה וכשהתרו בו מומתין כיון דכבר הוקבע איסור, וכמו כן במכה אביו דאמרו פרק קמא דחולין דף י"א דלמא לאו אביו אלא לאו משום דאזלינן בתר רובא התם נמי כיון דאיקבע איסורא ע"י הרוב שהוא ודאי אביו ואחר כך מומתין על ידי הרוב. וכן הא דבן סורר ומורה נמי הרוב בא קודם המעשה, ולפי שרוב נשים לתשעה ילדן וא"כ עד תלתא ירחי אית ליה דין בן סורר ומורה, ממילא כשעשה מעשה בן סורר אחר שהוקבע בו כבר דין בן סורר ממיתין אותו, דכהאי גוונא אפילו ע"י עד אחד הוקבע איסור ודאי מומתין על ידו, ואם בא העד אחר המעשה ואמר שזה שאכל חלב היה**

אינו קם לכל עון ולכל חטאת, ומשום הכי בהנך רובא דלרדיא זבני אין הולכין בממון אחר הרוב כיון דהרוב בא אחר מעשה אין דנין דין ממון על פי רובא.

---

התבונן היטב בדברי השב שמעתתא. מהו תירוצו? כיצד הוא מסביר את הגמ' בסנהדרין לפיה הולכים בדיני נפשות אחר הרוב? באילו מקרים עסקה הגמ' שם? מתי גם היא תודה שאין הולכים בדיני נפשות אחר הרוב?

---

אין הבדל בין דיני נפשות לדיני ממונות, ובשניהם אין הולכים אחר הרוב. הגמ' בסנהדרין ס"ט עסקה במקרה אחר: ברוב שבא לפני המעשה ורק קובע שהמעשה אסור ומי שיחטא בו יתחייב מיתה. רוב יכול לקבוע שדבר אסור ומי שיעבור עליו יתחייב מיתה, ובכך הוא דומה לעד אחד: עד אחד אינו יכול להעיד שאדם מסוים עבר על איסור ולחייב אותו מלקות, אך הוא יכול להעיד שדבר אסור, למשל שחתיכת הבשר היא טרפה, ולאחר מכן מי שיעבור על האיסור ויעידו על כך שני עדים ילקה. בכל המקרים בסנהדרין הרוב היה לפני המעשה. נתבונן למשל ברוב נשים ראיות להוליד ואין אילוניות: הרוב רק קבע שהקטנה מקודשת ואין לחשוש לכך שקידושיה יתגלו כקידושי טעות לאחר שתגדל ויתברר שהיא עקרה. לכן הולכים אחר הרוב, מגדירים בעזרתו את האישה כאשת איש, ומעתה אם יבואו שני עדים ויעידו שאדם מסוים בא עליה מחייבים אותו מיתה<sup>1</sup>. שמאל עסק ברוב שבא לאחר המעשה ומבקש לברר אותו, 'רובא לרדיא זבני', ואחרי רוב כזה אין הולכים לא בממונות ולא בדיני נפשות.

**ב.** השב שמעתתא מסביר לאור דבריו את דברי רבותינו הראשונים ביחס לדינו של אסופי שנמצא בעיר שרובה ישראל. נפנה ללימוד הסוגיה (כתובות טו):

גופא: מצא בה תינוק מושלך, אם (באותה העיר) רוב עובדי כוכבים - עובד כוכבים, אם רוב ישראל - ישראל, מחצה על מחצה - ישראל... אם רוב עובדי כוכבים - עובד כוכבים. למאי הלכתא? אמר רב פפא: להאכילו נבילות. אם רוב ישראל - ישראל. למאי הלכתא? אמר רב פפא: להחזיר לו אבדה.

מדוע מחזירים לו אבדה ברוב ישראל, הרי אין הולכים בממון אחר הרוב? **הרשב"א** מסביר (שם):

1. וכך גם במקרה של בן סורר ומורה, וניזכר במקרה: אין דנים בדיני בן סורר וממרה אדם שראוי להיות אב, 'בן ולא הראוי להיות אב'. הגיל שנקבע כגיל שבו אדם ראוי להיות אב הוא שלושה חודשים לאחר הבאת שתי שערות. רק לאחר הבאת שתי שערות אדם יכול להוליד, ורק אחר שלושה חודשים, שליש מתקופת ההיריון, העובר ניכר. רבינא מבאר שגדרי דין זה נקבעים לפי הריונות של תשעה חודשים (ולא לפי סוג ההיריון של שבעה חודשים), שבהם העובר ניכר לאחר שלושה חודשים, משום שרוב ההריונות שייכים לסוג הזה. גם כאן מדובר על רוב שבא לפני המעשה, שקובע שאותו אדם יכול להתחייב בבן סורר ומורה (עד שלושה חודשים) ולא על רוב לאחר המעשה, שמעיד שהוא עבר על העבירה.

ויש לדקדק והא אין הולכין בממון אחר הרוב ולימא ליה מוצא הבא ראייה דישראל את ושקול, וי"ל דלא אמרי' אין הולכין בממון אחר הרוב אלא לאפוקי ממונא מחזקתיה, אבל מוצא אבדה דלאו מאריה דממונא הוא ואדרבה קאי עליה בספק השב תשיבם לאחיך הולכין בו אחר הרוב.

---

מהי תשובת הרשב"א?

---

הברייתא אומרת ש'מחצה על מחצה ישראל', וריש לקיש מסביר שהכוונה היא לענין נזיקין (שם):

מחצה על מחצה (אם באותה עיר שבה נמצא האסופי אין רוב לאחד הצדדים) – ישראל. למאי הלכתא? אמר ריש לקיש: לנזקין<sup>2</sup>.

הגמ' מסבירה שלא יתכן שריש לקיש התייחס למקרה שבו שור של ישראל הזיק את שורו של האסופי, שדנים את האסופי כישראל ומחייבים את בעל השור<sup>3</sup>, שכן בעל השור המזיק פטור במקרה הזה (שם):

היכי דמי? אי נימא דנגחיה תורא דידן (של ישראל) לתורא דידיה (לשור שלו), לימא ליה (בעל השור שהזיק): אייתי ראייה דישראל את ושקול (תביא ראייה שישראל אתה ואשלם, ומדוע מחייבים אותו לשלם מספק)!

מה יהיה הדין במקרה שבו רוב העיר ישראל ונגח שור של ישראל את שורו? האם נלך אחרי הרוב, נקבע שהאסופי יהודי ונחייב את בעל השור המזיק? עונה המגיד משנה (איסורי ביאה טו, כו):

ויש לדקדק ברוב ישראל אם נגח שור של ישראל את שורו אם חייב הישראל לשלם נזק כלל, ומסתברא דלא דהא קיימא לן דלא אזלינן בממונא בתר רובא, והיינו דקאמרינן דוקא להחזיר לו אבידה לפי שאין למוצא אותה חזקת ממון בה אבל לשלומי נזקא אפילו ברוב ישראל לא מפקינן ממונא מישראל למיתן לזה.

---

מהי תשובתו של הרב המגיד?

---

אולם, מדברי התוספות ביומא עולה אחרת (פה):

2. שור של ישראל שהזיק ממון נכרי – בעל השור המזיק פטור. שור של נכרי שהזיק ממון של ישראל – בעל השור המזיק משלם תמיד נזק שלם, בין תם ובין מועד. לא נרחיב כאן בטעם הדין הקשה לכאורה ובהסברים השונים שניתנו לו.
3. וכאמור, אם הוא היה נחשב כגוי, בעל השור המזיק היה פטור.

תימה לי דהוה מצי למימר כולהו לנזקין (במקום לומר שהברייתא עסקה גם באבדה ובהיתר אכילת נבלה) **אם רוב ישראל דנגחיה תורא דידן לתורא דידיה** (שהולכים אחר הרוב, דנים אותו כישראל, ומחייבים את בעל השור המזיק בחצי נזק), מחצה על מחצה ישראל דנגחיה תורא דידיה לתורא דידן ולא משלם אלא פלגא<sup>4</sup>, אם רוב כותים כותי משלם נזק שלם (כדין נכרי) אלא ניחא למימר חידוש בכל חד (ולכן הגמ' אמרה שהברייתא עסקה גם באבידה ובהיתר אכילת נבלה).

---

**מה הדין לדעת התוספות ברוב ישראל ונגח שור של ישראל את שורו?**

---

התוספות מחייבים את בעל השור. הם אומרים שהיה ניתן לפרש שכל הברייתא עוסקת בנזיקין ולומר שהחידוש ברוב ישראל הוא שבעל השור שהזיק את שורו חייב לשלם. דברי התוספות קשים לכאורה: הרי אין הולכין בממון אחר הרוב, ומה בכך שרוב אנשי העיירה יהודים?

---

**חזור לסברת השב שמעתתא שלמדנו לעיל, המחלק בין רוב לפני המעשה ובין רוב לאחר המעשה, ונסה להסביר את דברי התוספות לאורה.**

---

**השב שמעתתא** ראה בדברי התוספות ראייה לשיטתו (שמעתתא ד, פרק ט):  
 ובזה ניחא דברי תוס' ביומא דף פ"ה. (ד"ה לא צריכה) מה שכתבו דברוב ישראל אם נגח תורא דידן לתורא דידי' חייבין לשלם, והוא תמוה דהא קיימא לן אין הולכין בממון אחר הרוב, ועיין מה שכתבנו בזה בפרק ו', ולפי מה שכתבתי אפשר כיון דכבר הוקבע בישראל קודם מעשה חייבין נמי על ממונו.

---

**מדוע ניתן ללכת אחר רוב ישראל ולחייב את בעל השור שהזיק את שורו?**

---

הולכים אחר הרוב כאשר הוא בא קודם המעשה וקובע מצב הלכתי עקרוני. גם כאן הרוב בא קודם המעשה, לפני הנזק, וקבע הלכה עקרונית: דינו כישראל לכל דבר ועניין. אם הוא קידש אישה למשל היא מוגדרת כאשת איש וחייבים על זנות עמה מיתה. מאחר שכך ניתן ללכת אחרי הרוב ולחייב מכווח את בעל השור שהזיק את שורו.

---

**חשוב: הרב המגיד חולק הרי על התוספות. האם הוא חולק על יסודו העקרוני של השב שמעתתא?**

---

4. ואם הוא היה גוי היה משלם נזק שלם.

**השב שמעתתא** סבור שלא. לדבריו, הרב המגיד יכול לקבל באופן עקרוני את סברתו, אלא שלדעתו אי אפשר ליישם אותה במקרה הזה (שם):

אלא דבזה יש לחלק דלענין מיתה שפיר חייבין עליו לפי מה שכתבנו כיון דעל ידי רוב הוחזק לישראל ונעשה איסור ומלקין והורגין אחר שהתרו בו, כיון דהרוב מהני לקבוע איסור ולא גרע מעד אחד וכמו שכתבתי, אבל לענין ממון לא שייך קביעות איסור.

---

הסבר את דברי הש"ש: מה ההבדל בין ממון ובין איסור?

---

המקור להליכה אחר הרוב קודם המעשה הוא ההשוואה לעד אחד: עד אחד אינו יכול להעיד שאדם עבר על איסור אך ביכולתו להעיד שמאכל מסוים אסור, עדות שבאה קודם המעשה, ובעקבות עדותו אדם שיאכל אותו בפני עדים יתחייב מלקות. כעד אחד כך רוב: הוא אינו יכול לברר את המעשה, אך ביכולתו לקבוע את מצבו ההלכתי העקרוני של הדבר. לכן, ברוב ישראל האישה שקידש מוגדרת כאשת איש גמורה והבא עליה מתחייב מיתה: הרוב בא לפני העבירה, לפני הזנות, וקבע שהאישה מקודשת. לקביעה זו יש משמעות רבה, השלכות הלכתיות רבות, עוד לפני העבירה. אך איזו משמעות יש לקביעה שהאיש יהודי לענין נזיקין לפני המעשה? מאחר שכך, הרב המגיד סבור שלענין נזיקין הרוב תמיד יוגדר כרוב הבא לאחר המעשה מפני שאין לו משמעות ותפקיד לפני המעשה.

ג. דברי הרב המגיד אינם סותרים אפוא את יסודו העקרוני של הש"ש, אולם רבותינו למדו מדברי הרמב"ם הבאים שהוא חולק על הדברים (איסורי ביאה טו, כו - כז):

היה רוב העיר עכו"ם מותר להאכילו נבילות היה רובן ישראל מחזירין לו אבידתו כישראל... יראה לי שכל מדינה שיש בה שפחה או עכו"ם הראויה לילד הואיל והאסופי הנמצא שם ספק עכו"ם או ספק עבד כשישא הגיורת כמו שביארנו הרי זו ספק אשת איש והבא עליה פטור שאין הורגין על ספק. השגות הראב"ד: מצאנו במס' סנהדרין שהולכין בדיני נפשות אחר הרוב.

---

מהו חידושו של הרמב"ם ברוב ישראל? הוכח מדברים אלו שהרמב"ם אינו מקבל את חילוקו של השב שמעתתא!

---

הרמב"ם פוסק שאפילו ברוב ישראל האישה שקידש האסופי מוגדרת רק כספק אשת איש והבא עליה פטור. הוא מנמק זאת בכך שאין הורגין על הספק ואין הולכין בדיני נפשות אחר הרוב. עולה מכך שלדעת הרמב"ם אין הולכין אפילו אחר רוב הבא לפני המעשה, שהרי הרוב כאן בא לפני העבירה וקבע שהאישה שקידש האסופי היא אשת איש.

**ד.** הרמב"ם חולק אפוא על יסודו של השב שמעתתא ולדעתו אין הולכים אפילו אחרי רוב שבא לפני המעשה. והנה, השב שמעתתא למד כזכור את יסודו העקרוני מדברי הרמב"ם עצמו ביחס לעד אחד (סנהדרין טז, ו):

אינו צריך שני עדים למלקות אלא בשעת מעשה אבל האיסור עצמו בעד אחד יוחזק, כיצד אמר עד אחד חלב כליות הוא זה, כלאי הכרם הם פירות אלו, גרושה או זונה אשה זו, ואכל או בעל בעדים אחר שהתרה בו, הרי זה לוקה אף על פי שעיקר האיסור בעד אחד.

**השב שמעתתא** למד משם כי גם רוב מועיל לפני המעשה, בקביעת דין החפץ, למרות שהוא אינו מועיל לאחר המעשה. מה יענה הרמב"ם? מה ההבדל בין רוב ובין עד אחד? נלמד את תשובתו היסודית של ר' ברוך דב פוברסקי (שיעורי ר' ברוך דב סנהדרין ח"ב עמ' מט):

י"ל דעיקר הדין בזה הוא שהילקה התורה בעניינים שבהם לא נתנה נאמנות אלא לשנים, ובאיסורים האמינה תורה לע"א ובודאי יש טעמים לזה... וכך הוא גזרת הכתוב שבענייני ממון ודבר שבערוה אין ע"א נאמן ובאיסורים הוא נאמן, אך מעתה הרי בזה נאמנותו מוחלטת, והרי הוא כשנים בממון, ולכן הוא שכתב הרמב"ם שהאיסור עצמו בע"א יוחזק, דהוי כבירור מוחלט שהוא חלב כיון שעד אחד נאמן בזה, ושוב לוקה האוכלו. מה שאין כן בדין דאזלינן בתר רובא הרי אין כאן ענין נאמנות ובירור אלא שהוא דינא דסומכין על רוב בכח דיני תורה, וא"כ כיון דקיימא לן דלא מהני רוב להוציא ממון, הרי אף שכבר היה נוגע הדין קודם לשאר דברים והוקבע דינו כישראל על ידי הרוב, מכל מקום הרי לא נשתנה בזה כלום, ואין כאן אלא רוב בעלמא ורק דסגי לסמוך על זה בכל עניני תורה, וא"כ עדין יש לומר דבשעה שהדבר נוגע להוצאת ממון לא מהני דסוף כל סוף אין בזה יותר אלא דסמכין ארובא.

---

מה גורם להבדל בין עד אחד לרוב לפי הסברו של ר' ברוך דב פוברסקי?

---

עד אחד נאמן לברר שהדבר אסור כמו ששני עדים נאמנים להוציא ממון ולחייב מיתה. עדותו ביררה שהדבר אסור באופן מלא, ומעתה אדם שיעבור על האיסור בפני עדים יתחייב מלקות. רוב איננו מברר שהדבר אסור כעדות. משמעות דין רוב היא שאנו יכולים לסמוך על הרוב, אך אין כאן בירור כעדות. לכן, מאחר שאי אפשר לסמוך על רוב לעניין נפשות וממונות, לא נאמר שכבר התברר לנו שהיא אשת איש עד כדי כך שנחייב את הבא עליה מיתה.

ה. השאלה הקשה יותר על דברי הרמב"ם היא כיצד הוא יתמודד עם הגמ' בסנהדרין. התוספות בב"ק למדו כאמור מגמ' זו שיש הבדל יסודי בין דיני נפשות שבהם הולכים אחר הרוב ובין דיני ממונות שבהם אין הולכים אחר הרוב. השב שמעתתא מיאן לקבל את הדברים: אם רוב איננו מוגדר כראיה מספקת לעניין הוצאת ממון, אז ודאי שהוא לא יחשב כראיה מספקת לעניין חיוב מיתה! הוא הסביר שהגמ' בסנהדרין עוסקת ברוב קודם המעשה ואחריו הולכים בין בממון ובין במיתה. אך כיצד יתמודד איתה הרמב"ם הסבור שאין הולכים בדיני נפשות אפילו אחר רוב שקודם המעשה? נלמד את תשובתו של ר' אשר וייס (מנחת אשר שמות סימן מב):

ונראה בהגדרת רובא דליתא קמן דאף דלא הוי בירור וסברא מכל מקום הוי ודאי, דזה הוא דין התורה שנתחדש ברובא דליתא קמן, דיש לנו להתייחס אל כל דבר כאילו הופיע בפנינו במתכונתו הטבעית ודרכו הרגילה ואין לנו לחדש ספקות מדעתנו, וילפינן זאת ממה שאמרה תורה דמכה אביו ואמו חייב ולא היישינן דלמא לאו אביו הוא וכן לא חששה תורה שמא קרבן הפסח טריפה הוא, דכיון דבטבע הבריאה ובדרכם הרגילה של בני האדם הבהמה כשרה והבן הוא זרע אביו, לימדתנו תורה שאין עלינו לחדש ספיקות ולחוש שמא עומד בפנינו דבר המנוגד להרגל ולטבע, ויסוד הדבר הוא דאין כאן בירור של הספק אלא שאין כאן ספק כלל דיש לנו לתלות שכל דבר הוא במתכונתו הרגילה.

ובאמת יש להוכיח מדברי הרמב"ם דרובא דליתא קמן הוי כודאי ועדיף מרובא דאיתא קמן שהרי כתב דאם יש במדינה שפחה אחת או גויה אחת ואשה שנולדה בעיר נשאת וזינתה אינה נהרגת שמא שפחה או גויה היא ואין לה אישות. הרי דלא אזלינן בדיני נפשות בתר רובא דאיתא קמן אף שמבואר בסנהדרין דאזילנן בדיני נפשות בתר רובא וכך מבואר גם בחולין יא', וכבר תמה הראב"ד שם בזה על הרמב"ם. ולדרכנו הנ"ל נראה דאף דאזלינן בדיני נפשות בתר רובא אין זה אלא ברובא דליתא קמן דהוי כודאי ממש דאין לנו לחדש ספק, אבל רובא דאיתא קמן דהוי ספק לא מהני בדיני נפשות דאין דנין דיני נפשות מספק... וכיון שנתבאר דרובא דליתא קמן הוי ודאי ואין בו ספק כלל, נראה דמהני אף בממון וייתיישב בזה קושיית ההפלאה איך יתחייב האב בפדיון בנו דלמא לאו אביו הוא ופטור הוא מפדיונו ואין הולכין בממון אחר הרוב, וכעין זה הקשה בקנס דאונס ומפתה דלמא לאו אבוה הוא. ונראה דבאמת מהני רובא דליתא קמן אף בממון כיון דאין בו ספק, ובאמת מבואר כן להדיא דהלא פשוט דגם בממון אמרינן רובא דאינשי טעי בעיבורא דירחי לצרף עדות אף דהוי רוב בעלמא כמבואר בסנהדרין ומכל מקום מהני בממון כיון דהוי רוב בדרך העולם והטבע וככל רובא דליתא קמן.

---

התבונן היטב בדברים: אחרי איזה רוב הולכים לדעתו בדיני נפשות וממונות  
ואחרי איזה רוב אין הולכים? מהי סיבת החילוק?

---

הולכים אחרי רוב שהוא בטבע העולם, ובסוג רוב שכזה עוסקת הגמ' בסנהדרין. אין הולכים אחרי רוב מקרי שאינו בטבע המציאות, כרוב קונים לחרישה. חילוק זה נובע מהבדל יסודי באופן פעולת הרוב: משמעות ההליכה אחרי רוב שבטבע העולם היא אמירה שאין כאן ספק, שלא נכון להסתפק בספקות מעין אלו, וממילא אפשר גם להוציא ממון ואפילו לדון דיני נפשות. כך למשל בדוגמה של ספק אם האבא הוא אב הילד – כאשר הגמ' אומרת שהולכים אחרי הרוב לרוב בעילות הלך אחר הבעל' היא מתכוונת לומר שאין כאן ספק, שהספק לא קיים. במקרים מעין אלו עוסקת לדעתו הגמ' בסנהדרין, ברוב שבטבעו של העולם, ומשמעות ההליכה אחר הרוב במקרים אלו היא ביטול הספק. כך הוא בספק האם הקטנה אילונית וקידושה בטלים – טבע העולם הוא שהיא אינה אילונית ואין כאן ספק. כך הוא גם בדוגמה של הספק אם ההיריון הוא של תשעה חודשים או של שבעה – טבע העולם הוא שההיריון של תשעה חודשים ולכן אין להסתפק ולומר שאולי המציאות לא תנהג לפי טבעה.

---

חזור אל המקרה של 'רובא דאינשי עבדי דטעו בעיבורא דירחא'<sup>5</sup>, היזכר בו  
וחשוב: האם ניתן להסביר גם אותו לאור דברי ר' אשר וייס? אתה רואה קושי  
בדברים?

---

קשה לכאורה לומר שגם הרוב שם הוא רוב בטבעו של עולם, בטבע האדם. אנסה בעקבות הקושי להציע הסבר אחר. יתכן שהיכולת ללכת אחרי הרוב במקרה הזה נובעת מהבנה שהספק אינו בגוף המעשה אלא בעדות, אם היא עדות מוכחשת. חידושה של הברייתא הוא שיש להתעלם מתוצאות העדות ולדון בעדות בפני עצמה, ובדיון על העדות הרוב מועיל וקובע שאין כאן הכחשה – משום שעל פי רוב אנשים עשויים לטעות בעיבור החודש. המחלוקת בין רב לשמואל עסקה בספק שבלב המעשה, מה היתה מטרת הקונה ובהתאם לכך האם יש כאן מקח טעות. בספק שכזה ודאי לא היינו הולכים אחרי רוב רגיל בדיני נפשות<sup>6</sup>.

5. ניזכר במקרה: "והתנן: אחד (מהעדים שהעידו שעבר עבירה שמחייבת מיתה) אומר בשנים בחדש (היה הדבר) ואחד אומר בשלשה – עדותן קיימת (למרות שהם מכחישים אחד את השני), שזה יודע בעיבורו של חדש וזה אינו יודע (וכנראה שהם אינם משקרים אלא אחד מהם לא ידע בעיבור החודש). ואי סלקא דעתך לא אמרינן זיל בתר רובא – נימא הני דוקא קא מסהדי, ואכחושי הוא דקא מכחשי אהדי. אלא לאו – משום דאמרינן זיל בתר רובא, ורובא דאינשי עבדי דטעו בעיבורא דירחא (ורוב האנשים עשויים לטעות בעיבור החודש)".

6. הקושי הגדול בהסבר הזה הוא שבפשטות כל המקרים בסנהדרין נובעים מאותו יסוד, אך לפי הצעתנו צריך לפצל ולהסביר שיש כאן שני יסודות נפרדים: חלק מהמקרים נובעים מכך שהרוב הוא בטבעו של עולם, וחלק מהם נובעים מכך שהספק אינו בלב המעשה אלא בעדות.





### ננסה לסכם לסיום:

- א. רבותינו שבכל הדורות דנו ביחס שבין דברי שמואל לפיהם אין הולכים בממון אחר הרוב ובין הסוגיה בסנהדרין ס"ט המלמדת שהולכים בדיני נפשות אחרי הרוב.
- ב. התוספות בב"ק חילקו בין דיני ממונות לדיני נפשות: בדיני ממונות אין הולכים אחרי הרוב ובדיני נפשות הולכים אחרי הרוב.
- הקושי בחילוק הזה הוא שאם איננו יכולים לסמוך על רוב כדי להוציא ממון, איך נסמוך עליו כדי להרוג אדם? ועוד, שכשם שאדם מוחזק בממונו, כך הוא מוחזק בגופו, בחייו!
- ג. השב שמעתתא טען שאכן כשם שאין הולכים בדיני ממונות אחר הרוב, כך אין הולכים בדיני נפשות אחר הרוב. הגמ' בסנהדרין עסקה לדעתו ברוב שבא לפני המעשה וקובע את הדין ואחרי רוב כזה הולכים בין בדיני ממונות ובין בדיני נפשות.
- ד. אולם, מדברי הרמב"ם מוכח שאין הולכים גם אחרי רוב שבא לפני המעשה: אסופי שנמצא בעיר שרובה ישראל ונשא אישה ואשתו זינתה - הרמב"ם פוסק שהיא אינה חייבת מיתה, שמא הוא גוי. וזאת למרות שהרוב בא לפני המעשה וקובע את הדין.
- ה. כיצד אפוא יתרוץ הרמב"ם את דברי הגמ' בסנהדרין? ר' אשר וייס מחלק בין רוב בטבע העולם ובין רוב מקרי. רוב בטבע העולם קובע שאין כאן ספק ולכן הולכים אחריו בין בממונות ובין נפשות ובו עוסקת הסוגיה בסנהדרין. אולם, אחרי רוב מקרי כמו רוב אנשים קונים לחרישה אין הולכים בין בממונות ובין בנפשות.