משה דוד הומינר
תלמיד בישיבת אהלי תורה, ברוקלין

רוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן, וענין ספק התלוי במעשה

א.

איתא בגמ' (חולין דף יב ע"א. משולב עם דברי רש"י בחצאי עיגול): "א"ר נחמן אמר רב ראה אחד ששחט אם ראהו מתחלה ועד סוף מותר לאכול משחיטתו ואם לאו אסור לאכול משחיטתו, היכי דמי אי דידע דגמיר (שמכיר בו שמלומד בהלכות שחיטה) למה לי ראה, ואי דידע דלא גמיר (שמכיר בו שאין יודע הלכות שחיטה) פשיטא (דראה מותר דהא לא שהה ולא דרס ולא ראה אסור שמא שהה או דרס), ואלא דלא ידע אי גמיר אי לא גמיר (ואשמועינן דלא סמכינן אסתמא עד שיהא מכיר בו שיודע), לימא רוב מצויין אצל שחיטה (כלומר רוב השוחטין) מומחין הן (שאם לא היה מומחה לא היה שוחט), מי לא תניא הרי שמצא תרנגולת שחוטה בשוק או שאמר לשלוחו צא שחוט והלך (בעל הבית) ומצא שחוט חזקתו שחוט, אלמא אמרינן רוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן, הכא נמי לימא רוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן. לעולם דידע דלא גמיר, וכגון דשחט קמן חד סימן שפיר, מהו דתימא מדהאי שפיר הך נמי שפיר, קמ"ל האי אתרמויי איתרמי ליה אידך שמא שהה שמא דרס".

ומצינו מחלוקת ראשונים בגדרי רמאשמ"ה (=רוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן).

הרמב"ן (דף ד ע"א ד"ה והא דאמר) כתב: "אם נאמר בישראל רוב מצויין אצל שחיטה מומחין וחברים הם ...במשומד ודאי אין לומר כן שאם נתנבלה בידו אוכל הוא לתאבון שלו". וכן כתוב במרדכי (שם, סימן תקעג), שצריך לידע אם הוא מומחה, ובהג"ה שם ביאר ד"הא דאמרינן רוב המצויין אצל שחיטה מומחין הן פירושו דמי שאינו יודע הלכות שחיטה לא ישחוט, וזה אינו שייך במומר". מבואר בדבריו, דרמאשמ"ה תלוי בזה שהאדם חש לאיסור נבילה. ונראה שהוא ההסבר לטעמו של רש"י שביאר (ד"ה מומחין): "שאם לא היה מומחה לא היה שוחט"[א].

א). ועד"ז כתב הר"ן (דף א' מדפי הרי"ף ד"ה ולענין): "ומיהו אע"ג דמכשירין ישראל מומר לאכול נבלות לתיאבון בבודק סכין ונותן לו, דוקא דידעינן דיודע הלכות שחיטה הא לאו הכי אפילו דיעבד

לעומת זאת, הרשב"א כתב (דף ד' ע"ב ד"ה אבל, התיקון מהמהדיר [מהדו' מוה"ק]): "אפי' לרב אשי דמוקי מתני' בישר' משומד לאכול נבלו' לתאבון, רוב מצויים אצל שחיטה מומחין הן קאמרי' ביה ואין צריך בדיקה תחלה (ולא) [אלא] כשאר אנשים". ודבריו הובאו להלכה בטור יו"ד סימן ב'.

וכבר העיר שם המהדיר (הערה 109), דלכאורה לפי הרשב"א צריך לומר שדין רמאשמ"ה הוי רוב במציאות, ולא מצד סברה שלא ישחוט אם הוא לא יודע הלכות שחיטה, ומחמת איסור נבילה, משא"כ לדעת שאר ראשונים.

וצריך להבין, אף אם נאמר דהרשב"א לא ס"ל האי סברה של רש"י, מ"מ מנין ידעו שאר הראשונים שאין לנו רוב מציאותי לסמוך עליו. שהרי אם תאמר שיש לנו גם רוב מציאותי, א"כ למה יהיה הדבר שונה אצל מומר, וגם למה ליה לרש"י להוסיף על רמאשמ"ה "שאם לא היה מומחה לא היה שוחט". ולאידך גיסא, יש לעיין בדעת הרשב"א אם אומרים האי סברה של רש"י, שקצת דוחק לומר דס"ל אותה סברה ושיש שני דינים ברמאשמ"ה.

◆

ב.

והנה בתשובות ראנ"ח (סימן לח ד"ה ואיברא) דייק מהמשך לשון הטור בסימן א', שכתב דלדידן סמכינן על רמאשמ"ה רק בדליכא לברר, ולכן צריך לבדוק השוחט אם הוא בקי, ובתוך הדברים הביא הטור את דברי רבינו תם, שאין השוחט צריך לדעת כל הלכות שחיטה, אלא אם אומר "שעל דבר זה הייתי שואל" סגי, דמובן מהמשך לשון הטור דצריך לבדקו אם הוא יודע אותן הלכות שחיטה הנצרכות, ולא די לשאלו אם הוא מומחה בהלכות שחיטה.

וכן כתב הפרישה (שם סקי"א וסק"כ), דצריך לבדקו בפרטי הלכות שחיטה, דאי לא תימא הכי אפשר שסבור שהוא מומחה אך הוא טועה בעצמו, דבאמת אין הוא יודע את כל הלכות שחיטה הנצרכות.

ומזה מובן בפשטות שאין ב' גדרים בדין רמאשמ"ה, שהרי אין לסמוך על הסברא שאם הוא לא יודע את ההלכות הוא לא ישחוט, שהרי אפשר שהוא סבור

שחיטתו פסולה, דליכא למימר ביה רוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן".

שיודע ובאמת אינו יודע. אבל לדעת רש"י וסיעתו צ"ל דלא חיישינן לזה (ויש להעיר שהראנ"ח הקשה קושיא על הר"ן מכח מה שדייק שצריך לבחנו).

נמצא דלכו"ע יש רוב על כך שמדובר ביהודי שאינו רוצה להיכשל באיסור נבילה, אלא דפליגי אם מהני בהא בלבד. לדעת רש"י, כיון דקים לן שהוא נזהר מאיסור נבילה, ולפנינו המציאות היא שהוא שחט, א"כ מוכרח הדבר שלמד הלכות שחיטה. ולדעת הטור (וכן י"ל בדעת הרשב"א) אין דבר זה מספיק בעצמו, שהרי אפשר שהוא חושב שלמד הלכות שחיטה, אך לא למד כל ההלכות הנצרכות.

◆

ג.

ועכשיו עלינו להבין למה לדעת רש"י וסיעתו אין לנו רוב מציאותי לסמוך עליו.

ויובן הדבר, בהקדים מחלוקת תוס' והרמב"ן בגדר רובא דתליא במעשה:

דהנה איתא בגמ' (חולין דף יא ע"ב) דרב מרי רצה להביא מקור לדין דאזלינן בתר רובא גם ברובא דליתא קמן מאיש שהכה אביו, שהדין הוא דרחמנא אמר קטליה, דאי לא סמכינן על הרוב דרוב בעילות אחר הבעל, א"א לידע שהוא אביו כדי להורגו, ודחו ראיה זו (ועיי"ש, דאח"כ קיימוהו לפי הגירסא שבדפוס אבל בדק"ס שם הביא עוד גירסא שבו נשאר בדחייה).

והרמב"ן שם (ד"ה וליחוש) כתב: "ואיכא דקשיא ליה דתנן בבכורות פ"ג הלוקח בהמה מן הגוי ואינו ידוע אם בכרה אם לא בכרה ר' ישמעאל אומר עז בת שנתה ודאי לכהן מכאן ואילך ספק, והוינן בה מכאן ואילך ספק? ליזיל בתר רובא ורוב בהמות מתעברות ויולדות וכו' כדאיתא התם, ואמר רבינא כי אזלינן בתר רובא הני מילי ברובא דלא תלי במעשה אבל ברובא דתלי במעשה לא, והכא נמי אמאי אזלינן בתר רוב בעילותיו דבעל הא רובא דתלי במעשה הוא. ולאו מילתא היא כלל, דכי לא אזלינן בתר רובא דתלי במעשה ה"מ כשמיעוטו לא תלי במעשה כי התם, משום דמילתא דאתיא ממילא שכיח, אבל היכא דמיעוטא נמי תליא במעשה

כי הכא, שוין הם, ועל כרחך הרוב מצוי והולכין אחריו, כמו שהולכין אחר רוב שאין רובו ומיעוטו תלויין במעשה".

הרי הקשה דלכאורה אין הולכין אחר הרוב כשתלוי במעשה, וכשם שאצל בהמה עיבור תלוי במעשה ביאה, כך אצל אדם הוא תלוי במעשה ביאה, ולכן לכאורה אין לסמוך על רוב כזה[ב]. ותירץ דהא דלא סמכינן על רוב התלוי במעשה הוא כשרק הרוב תלוי במעשה, ולא המיעוט, וכמו שהוא שם בבכורות, שהספק הוא האם בהמה זו נתעברה כבר בעבר או לא, אבל כאן שהספק הוא האם אדם זה הוא אביו של בן זה, כל הצדדים תלויים במעשה והולכין אחר הרוב [וראה להלן אות ד, שנדון בסברתו].

אולם, התוס' בכמה מקומות (בכורות דף כ ע"א ד"ה רבינא; יבמות קיט ע"א ד"ה רבי, בתירוץ הב') כתבו דתשמיש דאדם לא חשיב תלי במעשה, רק תשמיש דבהמה. והטעם, "דפעמים דבבהמה צריך להרביע כדאמר בהשוכר את הפועלים מותר להכניס כמכחול בשפופרת" (לשונם בבכורות שם עם קצת תיקון, ע"ש בשימ"ק). הרי דלשיטתם כיון דלפעמים האדם מרביע את הבהמה בידים, נחשב מעשה, משא"כ תשמיש דאדם ממילא הוא.

ולפי זה אין שום קושיא בסוגיין, שהרי "רוב בעילות אחר הבעל" אינו תלוי במעשה כלל, ואין צורך בתירוץ הרמב"ן, דשאני הכא דגם המיעוט תלוי במעשה. וברור שהרמב"ן לא ס"ל כדברי התוס', אלא גם בתירוצו ס"ל דתשמיש דאדם תלוי במעשה, אלא דשאני הכא דגם המיעוט תלוי במעשה. וצריך להגדיר שמחלוקתם היא מה נקרא 'תלוי במעשה'.

◆

ד.

ונראה להגדיר את ענין דבר התלוי במעשה על פי דברי הרשב"א (דף ט ע"ב ד"ה אמר, והוספתי הסבר הדברים בחצאי עיגול, ותיקוני המהדיר בחצאי ריבוע) לבאר את הפלוגתא בין אביי ורבא (רבה, לגירסת הרשב"א) אם מקילים יותר בספק איסורא

ב). ולכאורה קשה, דהוה ליה להקשות דמכאן ראיה דסמכינן ארובא דתליא במעשה, ודלא כרבינא, ולא שאין שייך כאן רוב משום דתליא במעשה, ואיברא דלהקשות דמכאן ראיה דלא כרבינא הוה קושיא קלישא, די"ל בפשיטות (עכ"פ לנוסחת הגמ' לפנינו), דלא קיימא לן כראיה זו. וראה לקמן, אות ד והערה ח, שנתרץ איך הקשה דלא שייך כאן רוב.

יותר מספק סכנה. "ותירץ רבינו הרב ז"ל דמים מגולין (דאסרינן אותם משום ספק סכנה) בטלה חזקתן משנתגלו, כיון דאיכא דוכתא דשכיחי נחשים... ואפילו הכי סבירא ליה לאביי דכל ספק איסור **שהאיסור תלוי במקרה הבא לו [מותר] אף על פי שאין שם חזקת טהרה**, וכהיא דאמר ר"ש מקוה שנמדד ונמצא חסר כל טהרות שנעשו על גביו למפרע ברשות הרבים טהורות, ואף על פי שאין שם חזקת טהרה, שאם אתה אומר העמד מקוה על חזקתו והשתא הוא דחסר, אדרבה העמד טמא על חזקתו ואימר לא טבל, ו(משא"כ) חתיכה ספק חלב ספק שומן שהיא אסורה **שאין הספק תלוי במעשה אלא מעולם היתה** חתיכה זו או חלב או שומן ולא ידענו לה היתר מעולם, ואינו דומה לספק טומאה ברשות הרבים **שאנו מסופקים אם נתחדשה** שם טומאה, וכן במקוה שאנו מסופקים בשעה שעשו טהרות על גבה אם כבר נתחדשה שם מקרה וחסר, ואמר ליה רבה התם ספק טומאה ברשות הרבים דטהור, אף על פי שאין שם חזקת טהרה, לאו מדינא הוא, אלא הולכתא גמירי לה מסוטה". ומסקנת הסוגיא הנ"ל כסברת אביי[ג].

מובן מדבריו, דהא דספק דאורייתא לחומרא (וחומרא זו היא מה"ת לדעת הרשב"א [תוהב"א ב"ד ש"א]) הוא רק כשצד האיסור אינו תלוי במעשה, ופירוש 'תלוי במעשה' הוא שבודאי צד האיסור התחיל באיזה זמן בעבר, **אחר** שכבר היה מותר. ואם היה תלוי במעשה **מקילים בספקו**, כשם שמקילים מכח חזקה או רוב [ולהלן אות ז נדון במקור הסברא דספק התלוי במעשה].

ועתה, אחרי שבירר נו דסברת תלוי במעשה הוא ענין בפני עצמו, מובן למה אין סומכים על רוב התלוי במעשה, שהרי הולכין אחר הרוב וגם הולכין אחר הצד הטבעי, שאינו תלוי במעשה.

גם פשוט לפי זה מ"ש הרמב"ן (המובא לעיל אות ג) שכששניהם תלויים במעשה הולכים אחר הרוב, שהרי דין תלוי במעשה אינו קשור במיוחד לרוב שמגרע כוחו תמיד, אלא שכשצד אחד תלוי במעשה אותו צד גרוע הוא מטעם אחר.

ג). איברא דצלה"ב מהלך הסוגיא לפי פירוש זה של הרשב"א ורבינו יונה, שהרי אינו יכול להסתובב אודות הדין דנטל זאב וכו' שלפניו דשם הספק הוא שמא היה מעולם. ואפשר לומר שכוונתו לדברי רש"י (דף ט ע"א ד"ה דאע"ג) "מוקמינן לה אחזקת היתר **דסתם בהמה אינה טרפה**", ולא כתב טעם רוב כשיטת החידושי הר"ן (דף יא ע"א ד"ה מנא), ואפשר שטעם הסתם הוא הסברא דתלוי במעשה. אלא דצ"ע בתרתי, חדא דלכאורה אפשר שנולד טריפה, וב' דמוכח מהסוגיא בדף יא ע"א דהוה מטעם רוב, ויל"ע.

ועפ"ז יובן קצת למה הרמב"ן (המובא לעיל אות ג) מקשה "אמאי אזלינן בתר רוב", ולא כתב שמכאן מוכח דלא שאני בין רוב התלוי במעשה ושאין תלוי במעשה, דע"כ שאני, כיון שאין משגיחין בכל מקום אחר דבר התלוי במעשה [אלא שאינו מובן למה לא הקשו ה"איכא דקשיא ליה" שמכאן מוכח דרוב עדיף מאינו תלוי במעשה, ומנין להם דבודאי אין רוב עדיף מאינו תלוי במעשה, וראה לקמן הערה ח קצת ביאור בזה. ואין לתרץ שאין סברא להוכיח מכאן דרוב עדיף מאינו תלוי במעשה משום שאין כאן צד שאינו תלוי במעשה, שהרי זהו בעצם המענה של הרמב"ן].

גם מובן מזה, דרוב התלוי במעשה לא מהני מה"ת ולא רק מדרבנן, שכן משמע מדברי הרמב"ן, שהקשה על הסוגיא, שבאה להוכיח דין רוב מן התורה.

ולדעת התוס' צריך לומר דס"ל שכל דבר ההווה ממילא ומאליו אינו נחשב תלוי במעשה, אע"ג דודאי מתחילה היה באופן אחר וצריך מעשה התחדשות לשנותו, אלא רק כשצריך התערבות מבחוץ נחשב תלוי במעשה.

אולם לפי כל זה יוקשה מאד על דעת התוס', שהרי ודאי רוב הפעמים הבהמות מזדקקות מאליהן ואינן צריכות לסיוע, וא"כ לכאורה גם בלי אותן בעילות של הבהמות התלויות במעשה האדם יש רוב, דרוב בהמות מתעברות, ולמה בשל כך שלפעמים האדם מסייע לרוב אין אנו יכולים לסמוך על הרוב!?

◆

ה.

והנראה בזה, על פי דברי הרשב"א במקום אחר (דף ט ע"א ד"ה מר, ותיקנתי קצת לפי הנוסח בשימ"ק), שכתב על הדין שאם לא בדק בסימנים הבהמה אסורה, שמא לא שחט רוב הסימנין, "דכיון דמתה לה ועל ידי שחיטת מומחה מסתמא שפיר שחט, דרוב הפעמים רובן של סימנין נשחטין בשחיטת מומחה, אבל משום **דרובא דתלוי במעשה** ומעוטא דאינו תלוי במעשה הוא, ובכי הא לא אזלינן בתר רובא, כדאיתא בבכורות וכדכתבינן לקמן בעזה"י, משום הכי **אוקמיה רבנן** בחזקת איסור הראשונה".

חזינן מדבריו, דבאמת אין חסרון ברוב התלוי במעשה מדאורייתא אלא מדרבנן. והטעם נראה פשוט, שאם נאמר כשיטת התוס', שחיסרון רוב התלוי במעשה הוא

רק בחלק מהרוב (ואפי' בחלק קטן), למה לא יועיל הרוב? אלא צריך לומר שהוא מדרבנן.

ובאמת נראה שמוכרח שהרשב"א לא ס"ל כהרמב"ן בהא דלא אזלינן בתר רוב התלוי במעשה, דס"ל להרמב"ן שהגדרת תלוי במעשה אצל רוב הוא אותו גדר כמו אצל ספק התלוי במעשה. ונבאר. דהנה צ"ב בדברי הרשב"א, שבשחיטה צריך מעשה כדי שישחוט רוב הסימנים, דלכאורה ידעינן בודאי שעשה מעשה שחיטה, וכמו שכתב הרשב"א במקום אחר (מובא לקמן), שחזקה על בן דעת השוחט ששוחט כראוי, וא"כ אין אנו מסופקים שמא נעשה מעשה אם לאו, אלא בודאי ששחט וכל השוחט כדרכו וכהוגן הוא שוחט.

והביאור בזה הוא על פי מה שכתב הרשב"א (דף ד ע"ב ד"ה וישראל): "חזקה על בן דעת שאין קלקולי שחיטה יוצאים מתחת ידו במקרה אלא אם כן נתכוון בכך, או שלא השגיח, דכל בן דעת משגיח בשעת שחיטה, ואם לא שחט רוב הסימנים חוזר הוא קודם [שיעור] שהיה ושוחט וגומר את שחיטתו". הרי שהטעם שמחזיקים השחיטה לכשרה הוא משום שאמנם אפשר שהוא לא סיים ולא שחט רוב הסימנים, אבל במקרה כזה הוא ישגיח לחזור ולשחוט השאר. וא"כ מובן בפשיטות, דכיון שאינו מובטח שישחוט רוב הסימנים ממילא, **אלא** על ידי השגחתו, נחשב זה לדבר התלוי במעשה, כיון שאין זה דבר הנעשה מאליו כששוחט, אלא רק ע"י השגחתו של השוחט.

ונמצא לפי זה דכו"ע לא פליגי ויוכלו לסבור כהרשב"א בענין ספק התלוי במעשה, ומחלוקת תוס' ורמב"ן הוא רק בענין **רוב** התלוי במעשה, דס"ל להתוס' שאין לו אותו גדר כמו ספק התלוי במעשה.

ועפ"ז יש לפרש את מחלוקת המרדכי וסיעתו עם הרשב"א, אם דין רמאשמ"ה יכול להיות רוב מציאותי או לא, שהרי לשיטת התוס', שאף שמעשה ההווה ממילא אינו נחשב מעשה לענין רוב התלוי במעשה, מובן שיש לומר שיש רוב מועיל של השוחטין שיודעים הלכות שחיטה, אף דלכאורה לימוד הלכות שחיטה הוה מעשה, שהרי אנו דנין על על השוחטין שבאו לשחוט, ואלו שרוצים לשחוט ממילא לומדים הלכות שחיטה, מצד זהירותם מאיסור (שאף שנת"ל אות ג' דלא מהני הרוב של זהירותם מאיסור נבלה, היינו משום שאין ודאי שמשום זה ידעו הלכות שחיטה

בשלימות, אולם **בפועל** הרוב כן הוא, שאכן הם יודעים הלכות שחיטה). אולם לדעת הרמב"ן, שאף מעשה ההווה ממילא מחשיב אותו צד כתלוי במעשה, מובן שכיון שבתחילה לא ידע השוחט הלכות שחיטה, לימוד הלכות שחיטה נחשב מעשה, אף שבודאי ממילא כל הרוצה לשחוט ילמד, ונמצא רוב זה רובא דתליא במעשה[ד].

אמנם עדיין לא ביררנו את דעת התוס' והרשב"א לתכליתו, דהנה לפי מה שנתבאר ברוב התלוי במעשה לדעתם אין כל אותו צד של רוב תלוי במעשה אלא רק קצתו (אלא שהוא מעשה חשוב יותר, שאינו ממילא), אבל לכאורה אם כל הרוב תלוי במעשה צריך לומר שהרוב לא מהני גם מדאורייתא. אולם, מוכרח לומר שאינו כן, ותמיד מועיל רוב מן התורה לדעתם, גם כשכולו תלוי במעשה, שהרי לימוד הלכות שחיטה מעשה הוא, אלא שבא ממילא, ולכן אין הוא חל כשרק חלק מהרוב תלוי באותו מעשה, אבל א"א שאף אחד ידע הלכות שחיטה בלי מעשה של לימוד. נמצא א"כ שגם לדעת הרשב"א הרוב המציאותי של רמאשמ"ה הוא רוב התלוי במעשה, אלא עכצ"ל שאין מעשה הבא ממילא מגרע מהרוב, אף כשכולו ע"י מעשה (הבא ממילא). וצריך להבין מחלוקת את הרמב"ן והרשב"א בדין רוב שכולו תלוי במעשה דממילא.

◆

ו.

ולהבין זאת, צריך לירד לעומקי ענין רוב וענין ספק התלוי במעשה, כדלהלן:

דהנה בטעם דבר זה, שמה שאינו תלוי במעשה עדיף כהתלוי במעשה, כתב הרמב"ן (המובא לעיל אות ג): "כי לא אזלינן בתר רובא דתלי במעשה ה"מ כשמיעוטו לא תלי במעשה כי התם, **משום דמילתא דאתיא ממילא שכיח**, אבל היכא דמיעוטא נמי תליא במעשה כי הכא, שוין הם, ועל כרחך הרוב **מצוי** והולכין אחריו, כמו שהולכין אחר רוב שאין רובו ומיעוטו תלויין במעשה".

ודבריו צריכים ביאור, דכי משום הא דתליא הרוב במעשה הוא פחות שכיח (או שכיח כמו) מהמיעוט דלא אזלינן בתר רובא? ובנידון דרוב בהמות מתעברות, הלא

ד). ויש להעיר דמדברי רש"י (בכורות דף כ ע"א ד"ה רובא) משמע כשיטת הרמב"ן ברובא דתלי במעשה, וכן ס"ל כאן דרמאשמ"ה לא הוה רוב מציאותי.

פשוט הוא שרוב בהמות עושות מעשה בעילה ומתעברות הנקבות, ואיך אפשר לומר דמשום דתלוי במעשה אינו שכיח, ואין הולכים אחריו?

ואם תימצי לומר דבאמת הרוב עדיין רוב הוא, שהוא יותר שכיח מהמיעוט שאינו תלוי במעשה, רק שזה שהרוב תלוי במעשה גורם שאינו מצוי כ"כ כמו שהיה נמצא הרוב במצב אחר, מלבד שדחוק הוא (שהרי תמיד נובע רוב מאיזה סיטואציה, אף אם אותו רוב אינו התחדשות ואינו תלוי במעשה, ובודאי שבמצב אחר אפשר שהרוב יהיה יותר מצוי), אי אפשר לומר כן. שהרי הדין במיעוט המצוי הוא שבודקים אם אפשר (ראה רמב"ן דף ג ע"ב ד"ה ועכשיו), וגם זה רק מדרבנן (ראה מלחמות קרוב לריש חולין, והביא את הראיות שהביא שם בחידושי הרמב"ן דף יב ע"א ד"ה אלא קט"ה ואי בדיונו על סירכות הריאה), ולמה כאן, כשאין אנו יודעים אם יש אפילו מיעוט המצוי, אלא רק דתליא במעשה, אין הרוב מועיל **מה"ת**, כמו שכתבנו לעיל אות ד?

ולהבין זאת, יש להקדים קצת ביסוד דין רוב, דהנה מצינו במאירי (ב"ב דף כג ע"ב קט"ה זה שביארנו) שכתב לענין ניפול הנמצא בין שני שובכות "זה שביארנו שבנמצא בין שני שובכין קרוב לזה שלו, דוקא כששניהם מרובים באכלוסי יונים בשוה, אבל אם היה אחד מהם גדול מחברו כמנין היונים הולכין אחר הרוב, שכל שבא לפנינו דין אחד שהאחד רוצה לזכות בו מחמת שהדבר קרוב לו יותר משל חברו, והאחד רוצה לזכות בו מחמת שטוען שמן הרוב פירש והרי רוב שלו, הולכין אחר הרוב, ואע"פ ששניהם מן התורה, שהרי הלכה תורה אחר קרוב בעגלה ערופה ואחר הרוב בשאר הדברים, מכל מקום רובא עדיף, ומעתה אתה דן שלא נאמר בתורה לענין עגלה למוד לקרובה אלא בשהרחוקה שוה לה ברבוי אכלוסין, אבל אם היתה רחוקה הימנה באותו מחוז מרובה באכלוסין יותר מן הקרובה הולכין אחריה, והם הם שמביאים עגלה ולא הקרובה, ואפילו לא היתה רחוקה הימנה מרובה באכלוסין אם היה מקום שנמצא בו החלל פרשת דרכים **מביאין בין כלם והולכין**[ה] **אחר רוב שבין כלם**, ולא נאמר למוד לזו לבדה אלא בדרך שאין הדבר מצוי לבא לה רוצחים ממקום אחר, כגון שיושבת בין ההרים וכיוצא בזה,

ה). בפנים שם כתוב "הולכין", ואינו מובן, ולכן הגיה המהדיר שם "או הולכין", ואינו נכון, שהרי דעתו מבוארת בקטע שלאחריו שם שאין הרוב מכריע אלא אם כן הוא יותר מ 50% מהכל, ולא אם הוא רק הגדול שבין רבים, ואם נגיה "או הולכין אחר הרוב" כוונתו שהולכין אחר הרוב המכריע, אולם, כתוב לפני זה "ואפילו לא היתה רחוקה הימנה מרובה באכלוסין", היינו שאין שם דין רוב. אלא כוונתו כבפנים, שבפרשת דרכים הדין הוא שהולכין לפי הרוב שבכל אחד.

שאין אומדים ברוב וקרוב לילך בו אחר הרוב אלא כשהדבר מצוי להיות דבר זה יוצא מן הרוב כמן הקרוב".

והנה יש לעיין בדבריו, מה כוונתו ש"מביאין בין כולם והולכין אחר רוב שבין כולם", ונראה שכוונתו לומר שהעיר הגדולה יותר משלמת יותר לשם העגלה, היינו שכל עיר משלמת כפי גודלה לגבי שאר הערים.

ונראה, שאין כאן דין רוב, שהרי כשיש רוב אזלינן בתריה למעט שום צד אחר[ו], וכאן הכל משלמים על העגלה ערופה, אלא שהוא כפי גודל העיר. והביאור בזה, שקודם שחל דין רוב, יש מקום בדין לכל צד כפי רובו, ודנים בכל צד לפי רובו. זאת אומרת, שגם קודם שחל דין רוב יש כאן רוב, אלא שמ"מ ספק הוא, שהרי אין לנו לתלות בעיר זו יותר מבעיר זו, (בפרט לשיטת המאירי שם, שאם יש לנו לתלות בזה יותר מבזה נחשב "מצוי" ועדיף מרוב) אבל מ"מ שייכות הנדון לעולם גורם שחל עליו כל הצדדים הנמצאים בעולם (ששייכים לנדון). וחידוש דין רוב הוא שנלך בתר רובא למעט שום צד אחר.

ועוד מובן מדבריו, שאין דין רוב תלוי כלל בסבירות הדבר, אלא בזה שיש מציאות של רוב שיכול הדבר להיות ממנו, שהרי לדעתו סבירות נקרא "מצוי" ולא "רוב" (עיין שם בכל הסוגיא).

וא"כ צ"ב, למה הולכין אחר הרוב, וגם יש ענין של רוב גם בלי דין התורה (רק שאין הולכין אחריו למעט שום צד אחר)?

והסברת הדברים, שהתורה דנה על המציאות כפי שהיא באופן מופשט, מהותי ואיכותי, ולכן אין נוגע הדבר לכללי סטטיסטיקה כמותיים (אמנם לדעת המאירי נוגע גם כללי סטטיסטיקה, אולם מ"מ אינו שייך לדין רוב). אלא, במקום שיש ספק, דנים על הנרטיבים האפשריים, פירוש, על האופנים שונים שהיה יכול להיות, אולם לא ההסתברות של כל נרטיב, אלא על מספר הנרטיבים. וזהו ענין רוב קודם דין רוב, שאם רוב אנשים הרגילים לשחוט מומחים הם, ויש לנו ספק לגבי אחד מהם, מחילים עליו את מציאות הרוב (כגון 60%) והמיעוט (כגון 40%). ודין התורה הוא שמתנהגים כאילו אין שם מיעוט[ז].

ו). וראה בראשונים שם מחלוקת אם "רוב" היינו הגדול שבין כולם, או דוקא יותר מחצי הכל.

[אמנם י"ל שמה שדנים על הנרטיבים הוא משום שע"י האפשרות שבא ממנו, יש לו שייכות אליו. ואם זה היסוד (שדנים על מה ששייך אליו), מובן איך שגם דין ביטול בא מדין רוב, ואין כאן מקומו]

◆

ז.

ועד"ז י"ל לגבי ספק התלוי במעשה, שדנים עליו מבחינה מהותית.

דהנה כשבא דבר לפנינו שודאי היה מותר או כשר וכו' בעבר, רק שנסתפק לנו אם התחדש שם דבר המשנה את מה שבודאי היה קודם, אין דנים עליו מבחינת ההווה, שהוא או כך או כך, אלא (כאילו נאמר מלמעלה מן הזמן ו)מבחינה מהותית, האם יש כאן רק את אותה מציאות שהיה קודם, או שמא התחדש ונוסף עליו דבר אחר. וא"כ, נמצא שהדיון הוא **האם** התחדש אותו דבר או **לא**. וכשיש ספק כזה, שצד אחד הוא מציאות וצד האחר הוא העדרו, אין מחדשים שאכן התחדשה מציאות, כי זאת מנין לנו, אלא אומרים שמה שהיה קודם הוא מה שהוא עדיין.

[ומרוויחים בזה, דסברת תלוי במעשה אינו צריך לשום קרא, כי אין זה דין שנתחדש ע"י התורה, אלא סברא. וסברא הוא קרא למה לי]

ועתה מובנת שיטת הרמב"ן "דמעוטא דלא תלי ביה מעשה עדיף כרובא דתלי ביה מעשה" (לשון הרמב"ן בהלכות בכורות ריש פ"ג, ע"פ נוסח הכת"י) שהרי יש דין שהולכים אחר הרוב, ויש דין שהולכים אחר מה שאינו תלוי במעשה, וסתרי אהדדי, וא"כ ספק שקול הוא.

וגם מדוייקת לשונו "רובא דתלי ביה מעשה", שהמעשה תלוי בהרוב, שהרי אין נוגע שהרוב בא על ידי מעשה ולא ממילא, אלא שאם נאמר כהרוב בספק שלנו, נמצא שצריכים אנו לומר שהיה מעשה באותו ספק, אולם א"א לנו לומר אלא שלא התחדש דבר, דהא מנין לנו.

ומה שכתב שהטעם שהולכין אחר הצד שאינו תלוי במעשה הוא משום דשכיח הוא, צ"ל שאינו כל הטעם, אלא פרט בטעם. והוא, שבודאי אילו יצוייר שלא

ז). ואפשר שזו מחלוקת ר"מ ורבנן אם חוששין למיעוט, היינו אם יש דין רוב בכל דיני התורה או רק היכא דלא אפשר בלאו הכי, וגם לא דין רוב עדיין יש רוב.

פעלה העובדה שצד אחד תלוי במעשה על מציאות העולם, אין הולכים אחריו, כמו ברוב שמה שאינו יכול לבא להיות הספק שעליו דנים, אינו נכנס לחשבון, וכשנת"ל סוף אות ז.

◆

ח.

ועדיין עלינו לברר את שיטת הרשב"א שרוב התלוי במעשה אינו מועיל מדרבנן דוקא, ואין שום חסרון מה"ת, אפילו כשכל הרוב תלוי באותו מעשה. ונקדים במה שכתב הרשב"א (חולין דף יא ע"א ד"ה אתיא) על מה ששאלו בגמ' מנין שהולכים אחר הרוב, והביאו ראיה מפרה אדומה שצריכה להיות כשרה, וא"א לבדוק. והקשה על זה הרשב"א, דלכאורה יש לנו חזקה שאינה טרפה, שאם היתה טרפה לא היתה חיה יותר מי"ב חדשים, והביא תירוץ שאם תאמר שיש מקור שהולכין אחר חזקה, כל שכן שהולכין אחר הרוב, דהא רובא וחזקה רובא עדיף, וכל האיבעיא של הגמ' הוא על הצד שאין אנו יודעין שהולכין בתר חזקה. ודחה הרשב"א: "הא ליתא דבעיין קמייתא דמנא לן דאזלינן בתר חזקה ודאי איפשיטא... ואפילו הכי אבעיא לן אי אזלינן בתר רובא או לא, דהא דקיימא לן רובא וחזקה רובא עדיפא, הני מילי בתר דאיפשיטא לן דאזלינן בתר רובא. אבל עד דלא קיימא לן אי אזלינן בתר רובא או לא, לא מוכחינן לה מחזקה, דאימר בתר חזקה אזלינן ולא בתר רובא כלל, והדרא קושיא לדוכתיה דילמא טעמא דפרה משום חזקה היא".

וכבר הקשה על תירוץ זה בתוס' הרא"ש (ד"ה מנא): "ולא נהירא, דנהי דידעינן דאזלינן בתר רובא, מנא לן דרובא עדיף אלא סברא הוא, וה"ה בלא קרא נמי". וכוונת קושייתו, שאם רובא עדיף מחזקה מכח סברא, אם כן אותו סברא גם מחייבת את עצם הדין של רוב, אחרי שיודעים את דין חזקה.

ולייישב הקושיא, צ"ל דבאמת הא דרובא עדיף מחזקה אינו מסברא לבד, אלא מצד האופן בו נתנה תורה כח לדין רוב. והנראה בזה, דלהרשב"א אין 'רוב' בירור בפ"ע אלא שהתורה על הרוב תדבר, שלכתחילה התורה אמרה את דיניה גם על מקרים שאינם ודאים אלא ספקות שיש בהם רוב.

וא"כ הדברים פשוטים, אם נאמר שחזקה הוא דין מיוחד בפ"ע, והרוב הוא חלק מכל מצוה ומצוה עצמה, פשוט דרובא עדיף. שאף שמצד החזקה יש דין אחר, מ"מ לא התבטלה אפשרות קיום הצד השני, ואין זה כתרתי דסתרי, אלא שהדין הטבוע בעצם המצוה הוא הקובע.[ח]

ועכשיו אפשר לומר כן גם לענין סתירה בין סברת תלוי במעשה ורובא. דתלוי במעשה אינו חלק מהמצוה, משא"כ רוב (לדעת הרשב"א) הוא חלק מהמצוה, ולכן רובא עדיף.

◆

ט.

והנה הרשב"א כתב בתורת הבית (בית א' שער א'): "עוד יש לדקדק הואיל וקיימא לן דרוב מצויין אצל שחיטה מומחין הם כדבעינן למיכתב לקמן אם נסמוך על חזקה זו אפילו בעבריין לתאבון אם לאו **ומסתברא** שאפילו במומר לתאבון סומכין על חזקה זו... אלא שהרב רמב"ם ז"ל כתב זה לשונו ישראל מומר לעבירה מן העבירות שהיה מומחה הרי זה שוחט לכתחילה. ונראה מדבריו דדוקא מומחה. ובאמת **שהדעת נוטה לזה** דכל שאוכל לתאבון ואינו טורח יש לחוש שמא אינו מומחה ולתאוה הוא שוחט ואוכל. אבל כשאינו מומר לאותו דבר אע"פ שהוא עבריין לעבירה אחת מן העבירות אינו נראה כן כלל אלא ודאי הרי הוא לגבי שחיטה כשאר ישראלים הכשרים וכל ששוחט חזקה מומחה הוא".

הרי שגם הרשב"א הודה שיש צד שאין אומרים רמאשמ"ה אצל מומר, ולכאורה הסתפק בין הצדדים שבארנו לעיל.

ח). אמנם, עיין ברמב"ן (דף יא ע"א ד"ה אתיא) ובקושיית השטמ"ק עליו, ונראה לפרש דרוב לדעתו הוא דין בפ"ע, והסברא שמעלה הרמב"ן הוא שבמקום שנאמר שמצוה אחת הותרה מפני חבירתה (לענין המוספים בשבת ראה ר"ן גאון שבת רלג, א. וכן הוא לגבי תמידין, ראה לקוטי שיחות חלק טז ע' 237 הערה *39), אפשר שיהיה הדין של רוב חלק מאותו דחייה, אולם זה נאמר רק כשא"א אחרת, מצד אי-התאמה במצוה אחרת, ולא במצוה עצמה.

ועפי"ז מובן למה לשיטת הרמב"ן פשוט שאין הרוב עדיף על ספק התלוי במעשה, שהרי לדעתו שניהם אינם חלק מהמצוה. ובהא שאפשר לומר שכך הוא דין התורה, דרובא עדיף, אולי יש לומר לדעתו שכל דיני עדיפות של רוב וחזקה וכו' אינם אלא מסברא.

אולם קשה לומר כן, שהרי דברים אחרים תלויים במחלוקת זה, ובבירור כתב הרשב"א שרוב התלוי במעשה אינו מדרבנן, ומשמע שצריך מעשה חשוב, וא"כ גם כאן יש רוב, ומה נפק"מ בזה שאין המומר טורח.

ונראה ליישב את שיטתו, שברוב הפעמים הטעם שאדם מסויים יודע הלכות שחיטה הוא משום שהוא רוצה לשחוט שחיטה הגונה, אם הוא שוחט לעצמו משום איסור נבילה, ואם שוחט לאחר משום איסור לפני עור.

אולם במומר אין שייך טעמים אלו. וא"כ נמצא דמצד אחד יש לנו רוב, שהרוב יודעים הלכות שחיטה, אך מ"מ אין אדם זה יכול להיות מן (חלק גדול מן) הרוב, שהרי אין הוא נזהר מאיסור נבילה.

ונמצא שאף שהרוב בנוי על המציאות ש"רוב הרגילים לשחוט בחזקת מומחין ומוחזקין הן" מ"מ יתכן לומר שעדיין צריך את הסברא שסתם אדם נזהר מאיסור נבילה.

ולשיטת הטור (והרשב"א בחידושיו, והצד האחר שמעלה בתורת הבית), שעל מומר אומרים רמאשמ"ה, יש לתרץ דמ"מ במציאות יש רוב, ואף שעכשיו אין הוא נזהר מאיסור נבילה מ"מ זהו רק כשהוא לתיאבון, ועוד שאפשר להיות שפעם היה נזהר.

◆

י.

והנה פסק השו"ע (סימן ב ס"ב) כדברי המרדכי, שאין להניח למומר לשחוט אא"כ יודעים בו שהוא יודע הלכות שחיטה. ובשו"ע סימן א ס"ב כתוב על השוחט "אין צריך שידע כל חלוקי הדינים, אלא אם אומר על דבר זה הייתי מסתפק ושואל, קרינן בה שפיר יודע, עד שאומר על האסור מתר. הגה: ובודקין אותו בדיני הלכות שחיטה".

משמע מדברי הרמ"א בהגה, שהוא סובר כדברי הטור, שחוששין שמא טועה בעצמו, ולכן צריך לבדקו בפרטי הלכות שחיטה.

ובאמת שאפשר לדייק כן גם מדברי המחבר שם בסעיף א, ששינה מלשון הגמרא "רוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן" והעתיק את לשון הטור "רוב

הרגילים לשחוט בחזקת מומחין ומוחזקין הן" דמשמע שהחזקה היא על הרגילים לשחוט עצמם, שיודעים הלכות שחיטה, וקשה לפרשו כשיטת רש"י (שאין הרוב על מומחיותם, אלא) שאם לא היו מומחין לא היו שוחטין, וממילא נמצא שהמציאות היא דרובם יודעים הלכות שחיטה.

הרי לנו שפסקו מחד גיסא כשיטת הטור בענין אם צריך לבחנו, וממילא גם כשיטת התוס' והרשב"א בענין רוב התלוי במעשה, ונמצא דרמאשמ"ה הוא רוב מציאותי, ומ"מ פסקו כרוב הראשונים בענין אם אומרים רמאשמ"ה גבי מומר[ט].

ובזה יובן מה שכתוב בשלחן ערוך הרב יו"ד סימן ב סק"ו בטעם שצריך לידע אם המומר יודע הלכות שחיטה "דבמומר לא אמרינן רוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן דכל שאוכל נבלות לתאבון ואינו טורח יש לחוש שמא אינו מומחה ולתאוה הוא שוחט (רשב"א)". ולכאורה תמוה, שהרי לא כתב הטעם שאינו נזהר מאיסור נבילה אלא שיש לחוש שמא אינו מומחה, וגם ציין לרשב"א, ולכאורה הרי הרשב"א מסתפק בזה, והיה לו לציין למרדכי ור"ן, וגם טעמו אינו טעם המרדכי.

אלא צריך לומר שציין לרשב"א מפני שהרשב"א הוא הראשון היחידי שסבר שרמאשמ"ה הוא רוב מציאותי, כדעת בעלי השו"ע, ומ"מ העלה אפשרות שבמומר צריך לידע שיודע הלכות שחיטה. ולכן גם הטעם שכתב יהיה טעמו של הרשב"א והשו"ע, ולא של המרדכי.

◆ ◆ ◆

ט). ראה שו"ע חו"מ סימן כה ס"ב בהגה, שהולכין אחר הרוב אפילו כשהם מסכימים מטעמים שונים.