

סימן י

מין במינו יבש ביבש ומהות ביטול בשישים

א. מחלוקת הראשונים האם מין במינו בטל ברוב או שצריך שישים

דעת הראב"ד וסיעתו שמין במינו יבש ביבש בטל ברוב

מבואר בגמרא (גיטין נד ע"ב) שאיסור שהתערב ברוב היתר, מן התורה בטל חד בתרי. ובמשנה (חולין צו ע"ב) נאמר שגיד הנשה שהתבשל בין גידים אחרים, וכן חתיכת נבילה שהתבשלה בין חתיכות אחרות, אינם בטלים ברוב אלא בנותן טעם. והקשתה הגמרא (שם צט ע"ב וק' ע"א): "וליבטיל ברובא". ותירצה דבריה שאני וחתוכה הראויה להתכבד שאני. ומבואר מזה שאלמלא דין בריה ודין חתיכה הראויה להתכבד היו הגיד והחתיכה בטלים ברוב אפילו מדרבנן, ולא היה צורך בשישים. ואכן הראב"ד בעל ההשגות (באיסור משהו פ"ב ד"ה והני מילי ובהשגותיו על בעל המאור בפסחים יג ע"ב בדפי הר"ף ד"ה ויש מקום) והתוס' (חולין שם ד"ה בריה) והתרומה (סי' נ' ד"ה הלכך) והראב"ה (הל' יבמות סי' תתקו אות א) והסמ"ג (לאוין קמ-קמא ד"ה שנינו) והרא"ש (חולין פ"ז סי' לז) והרשב"א (בחדושי שם צז ע"ב ד"ה א"ל, בתוה"א ב"ד ש"א, יז ע"א ובש"ת ח"א סי' רעב) והמאירי (ביצה ג' ע"ב ד"ה ביצת טריפה) והר"ן (על הר"ף חולין לו ע"א ד"ה גרסינן) והטו"ע (סי' קט ס"א) כתבו שחכמים הצריכו שישים רק בלח בלח, אבל ביבש ביבש לא הצריכו שישים, והעמידו על דינא דאורייתא, שחד בתרי בטל ומותר. והביאו ראיה מדברי הגמרא הללו.

דעת הרמב"ם וסיעתו שמדרבנן צריך שישים

ואולם הרמב"ם כתב (הל' מאכ"א פט"ו ה"ד) וז"ל: "נפל חלב כליות לחלב האליה ונימוח הכל, אם היה חלב האליה כְּשֶׁנִּים בְּחֵלֶב הַכְּלִיּוֹת הָרִי הַכֹּל מוֹתֵר מִן הַתּוֹרָה. אפילו חתיכת נבלה שנתערבה בשתי חתיכות של שחוטה, הכל מותר מן התורה. אבל מדברי סופרים הכל אסור, עד שיאבד דבר האסור מעוצם מיעוטו, ולא יהיה דבר חשוב שעינו עומדת כמו שיתבאר", עכ"ל. ומבואר מדבריו שדין זה שאמרו חכמים שצריך שישים כדי לבטל את האיסור, לא אמור בדוקא בלח ולח אלא גם

תלו

ביבש ויבש. דבדברי הרמב"ם אין זכר לחילוק שבין יבש ביבש ובין לח בלח. ובין חלב שנימוח ובין חתיכות שנתערבו, דין שניהם שווה, שבדאורייתא חל דין ביטול בחד בתרי ואילו מדרבנן יש צורך בשישים. וכן דעת ר' אברהם אב"ד בעל האשכול, הו"ד ברמב"ן (חולין צז ע"ב ד"ה הא דאקשינן), ברשב"א (בחי'דושיו שם) ובר"ן (שם). ובדברי הרמב"ן (שם) מבואר שהוא עצמו מסכים עם דברי הר"א אב"ד הנ"ל, דלאחר שהביאו הוא סיים: "וכן עיקר". וכן כתב (ע"ז עד ע"א ד"ה חבית בחבית) וז"ל: "ומיהו לפי דעתינו שאין אנו מבטלין ביבש חד בתרי" וכו', עכ"ל. וכן כתב הר"ן (על הר"ף ע"ז לו ע"ב ד"ה הלכה למעשה) בשם הרמב"ן.

דחיית הראיה מהקושיה "וליבטיל ברובא"

אמנם הראשונים שהביאו את הראיה להתיר, דחו בעצמם את ראייתם. וז"ל הר"ן (חולין שם): "דכי אמרינן וליבטיל ברובא לאו ברובא ממש קאמר דהיינו חד בתרי, דהא מדרבנן ששים בעינן, אלא שברביה קאמר דהיינו בשישים", עכ"ל. והרמב"ן (חולין שם) נתן טעם לכך שהגמרא נקטה לשון רוב ולא אמרה ששים וז"ל: "ודאקשינן לקמן גבי גיד וגבי חתיכה וליבטיל ברובא, פירושו בשישים, אלא משום דלא מיתאמר ליה שיעורא אלא בפלוגתא, קאמר ליבטיל ברובא דמתניתין, דהיא טפי מנותן טעם, וכן עיקר", עכ"ל. ונראה דרצונו לומר שדין ביטול בשישים שנוי במחלוקת. דאמנם זוהי דעת רבא, אבל ישנם שיעורים אחרים בגמרא. דר' יוחנן אמר שמשערים בבצל וקפלוט שהוא שיעור קטן יותר, כמבואר בתוס' (שם צז ע"ב ד"ה כל). ולדעת רב אסי בשם בר קפרא (שם צח ע"א) משערים במאה. ולכן לא אמרו במדויק מהו השיעור, ורק אמרו בסתמא שיש מקום לבטלו ברוב.

אלא שעל התירוץ הזה הקשה הר"ן: "ולא נהירא, דרובא בכל דוכתא רובא ממש משמע, והכא נמי דכוותה", עכ"ל. וכוונתו פשוטה, דסתם תיבת רוב מתפרשת במשמעות של חד בתרי. ואם כן לא מסתבר לומר שהגמרא תנקוט בפשיטות תיבה זאת ותתכוון לדין ביטול בשישים. והיה לה לגמרא לומר בפשיטות ולבטול בשישים, ותו לא מידי. ומכל מקום הר"ן ושאר הראשונים הנ"ל הבינו שאין לדחות מכוח הקושיה הזאת את שיטת הרמב"ם וסיעתו.

קושיית הראשונים על הרמב"ם ממעשר דבטל ברוב

ואולם הרשב"א והר"ן דחו את דעת הרמב"ם וסיעתו בגלל סוגיה אחרת (ב"מ נג ע"א). מובאת שם המשנה (ביכורים פ"ב מ"א): "התרומה והביכורים חייבין עליהן

מיתה וחומש, ואסורים לזרים, והן נכסי כהן, ועולים באחד ומאה, וטעונון רחיצת ידיים והערב שמש. הרי אלו בתרומה וביכורים מה שאין כן במעשר¹. והקשתה הגמרא: "מאי מה שאין כן במעשר, לאו מכלל דמעשר בטיל ברובא". ומבואר מזה שבעוד שתרומה בטלה באחד ומאה, הרי המעשר בטל ברוב. ועל כרחק בנידון זה לא ניתן לומר שנקטו רוב והתכוונו לשישים, שהוא שיעור הביטול המיוחד של מין במינו בחולין. דאם ביטולו היה בשישים, לא היה מוצדק לומר שהוא בטל ברוב בהנגדה לתרומה שבטלה במאה. דכשם שביטול בשישים נחשב ביטול ברוב, משום שזהו השיעור המיוחד של הביטול שלו, כך גם ביטול במאה יכול להחשב כביטול ברוב, דזהו השיעור המיוחד שלו. ועל כרחק צריך לומר שמשמעות הרוב היא כמו שבדרך כלל מתכוונים לרוב, דהיינו רוב כל שהוא ואפילו חד בתרי. ועל כרחק לא מדובר על דינא דאורייתא אלא על דינא דרבנן, דהא מדאורייתא גם התרומה ניתרת בתערובת של חד בתרי. ועל כרחק מדובר על יבש ביבש, דבלח אליבא דכולי עלמא צריך שישים כדי לבטל את האיסור. ומוכח מזה שמין במינו יבש ביבש מותר ברוב של חד בתרי ואפילו מדינא דרבנן.

הקושיה הזאת קשה בדברי הרמב"ם עצמו

אלא שאת הקושיה הזאת יש להקשות כסתירה בדברי הרמב"ם עצמו. הרמב"ם עצמו כותב (הל' מעשר שני פ"ו הט"ז) וז"ל: "מעשר שני בטל ברוב" וכו', עכ"ל. ומבואר להדיא שהרמב"ם מזכיר רוב ולא מזכיר שישים. ובדברי הרמב"ם כבר לא שייך לתרין: "דלא מיתאמר ליה שיעורא אלא בפלוגתא". שהרי הרמב"ם עצמו פסק להדיא כדעת האמוראים שמצריכים שישים. ואם כן הוא לשיטתו כבר היה יכול לנקוט בפשיטות שישים, ולא היה לו לומר רוב, שמשמעותו בכל מקום היא חד בתרי.

לפי גרסתינו בזבחים אין קושי על הרמב"ם

והרשב"א (בחידושו שם) ציטט את הסוגיה בזבחים (עט ע"א). לפי גרסתינו¹ אומר שם רבא: "אמור רבנן בטעמא ואמור רבנן ברובא ואמור רבנן בחזותא; מין בשאינו מינו בטעמא, מין במינו ברובא, היכא דאיכא חזותא במראה", ע"כ. ובאמת גם לפי גרסה זאת מבואר שרובא לחדוד וטעמא לחדוד, והרי נותן טעם הוא

1. וכן הגרסה בכתבי היד.

בשישים, ומשמע לכאורה שרוב הוא בפחות משישים. וצריך לומר שטעם עשוי להשתנות לפעמים, דיתכן שיטעם קפילא וימצא שיש בזה טעם בפחות או ביותר משישים, וכן בהיתרא יכול ישראל לטעום ולמצוא שיש טעם גם בפחות או ביותר משישים. וכבר כתב הר"ן (על הר"ף חולין לה ע"ב ד"ה גרסינן) שיש דברים רבים שלא נותנים טעמם אפילו בעשרה ועשרים, אלא שחכמים השוו מידותיהם ואסרו בכל דבר לפי ביטול של שישים. ועל זה קאמר רבא שמין בשאינו מינו נקבע על פי הטעם ולא על פי שיעורי הכמויות, ואילו מין במינו דליכא למיקם אטעמא תלינן ברובא, דהיינו ביחסי שיעורי הכמויות של הרוב והמיעוט.

נראה שגם הרשב"א גרס כך

ואולם הרשב"א שם ציטט את דברי רבא כמי שאומר: "אמור רבנן ברובא ואמור רבנן בשישים". ולפי זה הקשה שיש כאן סתירה גמורה לדעת הרמב"ם והר"א אב"ד. דהשתא ליכא למימר כהנ"ל, ומוכח להדיא דלא הרי רובא כהרי שישים, ועל כרחק רוב זה הוא רוב של חד בתרי. ואולם נראה שציטוט זה מלכתחילה לא הובא בדברי הרשב"א במדויק, ולא זו היתה גרסתו בגמרא. דנראה שהרשב"א גרס כגרסתינו, דבחי'דושיו (חולין צח ע"ב ד"ה אי הכי) הוא כתב: "וכדאמר רבה בזבחים אמור רבנן בטעמא" וכו'. וכיון שאין מימרה אחרת הדומה לזאת, על כרחק צריך לומר שאכן זו היתה גרסתו. וכן גרס גם במקומות נוספים (ש"ת ח"א סי' תכה וסי' תקסט). ובאמת בתורת הבית לא כתב הרשב"א את הקושיה הזו. ואף בשאר הראשונים לא מצאנו גרסה כזו בדברי רבא.

ב. ביאור מחלוקת הרמב"ם והרשב"א

מסתמת הסוגיות משמע לכאורה כהרמב"ם וסיעתו

והנה, לפי שיטת הרשב"א וסיעתו יוצא ששיעור שישים אמור ביסודו על מין בשאינו מינו, והוא מגדיר את היחס שבו המיעוט כבר לא נותן טעם ברוב. ואחר שמצינו גדר כזה במין בשאינו מינו, גזרו חכמים גם על מין במינו בלח בלח, אטו מין בשאינו מינו לח בלח. אבל על מין במינו יבש ביבש לא גזרו, דזו מעין גזירה לגזירה.

אמנם נראה שהרמב"ם וסיעתו הבינו את מהותו של הביטול בשישים באופן שונה מכפי שהבינוהו הרשב"א והר"ן. וראשית דבר יש לציין שבכל הסוגיות

העוסקות בענייני תערובות אין רמז להבדל שבין יבש ביבש ולח בלח. וכל הקביעות של הגמרא כגון (חולין צח ע"א): "כל איסורין שבתורה בשישים", הן כלליות וסתמיות ואינן רומזות על חלוקה שבין יבש ביבש ולח בלח. וזה לכאורה לא עולה בקנה אחד עם שיטת הרשב"א וסיעתו.

מהילפותא מאיל נראה שעיקר ביטול בשישים נאמר במין במינו

והנה, הגמרא (חולין צח ע"א וע"ב) מביאה כמקור לדין ביטול בשישים את הילפותא מאיל נזיר שמתבשל יחד עם הזרוע הניתנת לכהן. והרי הזרוע אסורה באכילה לזרים. אלא בגלל שיש שישים באיל כנגד הזרוע חל דין ביטול. ואולם הזרוע והאיל הם מין במינו. וכבר עמדו התוספות (שם ע"ב ד"ה ומאן) והרא"ש (שם פ"ז סי' לא) והר"ן (על הר"ף שם ד"ה ודאמרינן) על כך שלכאורה קשה כיצד ניתן ללמוד מאיל נזיר שהוא מין במינו למין בשאינו מינו ולדין טעם כעיקר. וכתבו שזו אינה דרשה גמורה אלא "קבלה היתה בידם ואסמכוה אהאי קרא". ומכל מקום עדיין הדבר קשה, דעל כל פנים יוצא שהעיקר חסר מהילפותא.

לדעת הרמב"ם וסיעתו עד אחד משישים יש עדיין קשר קלוש לעיקר

ונראה שאת שיעור השישים ניתן להבין כשיעור המאפשר לראות את האחד כבטל ומבוטל לשישים מחמת עוצם מיעוטו וקוטן שיעורו. דהרי מצינו בהרבה מקומות בחז"ל שהשיעור של אחד משישים מבטא את העובדה שהדבר אינו אלא בבואה קלושה של השישים. הגמרא (ברכות נו ע"ב) אומרת: "חמשה אחד משישים, אלו הן: אש, דבש, ושבת, ושינה, וחלום. אש - אחד משישים לגיהנם, דבש - אחד משישים למן, שבת - אחד משישים לעולם הבא, שינה - אחד משישים למיתה, חלום - אחד משישים לנבואה", ע"כ. וכן (נדריים לט ע"ב): "כל המבקר חולה - נוטל אחד משישים בצער", ע"כ, וכן עוד רבים. וכל השיעורים הללו אין להם כמובן שום קשר לנתינת טעם וכדומה, אלא הם מבטאים את העובדה שלמרות שהעולם הבא שונה באופן מהותי מהשבת וכן הנבואה שונה באופן מהותי מהחלום, בכל זאת יש צד של דמיון רחוק בין המושגים, וניתן לראות בהם בבואה קלושה מעניינים אלו. והשיעור שמאפשר להציג את השניות הזאת הוא שיעור של אחד משישים. דמצד אחד הוא מבטא את זה שיש על כל פנים קשר בין שני המושגים, ומצד שני הוא שיעור כל כך קטן, שהוא בטל מחמת עוצם מיעוטו בפני השישים, ואין הוא אלא בבואה קלושה של השישים. וכך הוא גם בנטילת המחלה הנעשית

בביקור החולה, שאם הוא היה יותר מאחד משישים, המבקר היה נהיה חולה ממש, דיותר מאחד משישים הוא כבר שיעור שיש בו דמיון ממשי למחלה עצמה.

עיקר שיעור שישים נאמר דוקא במין במינו

ולפי זה נראה שהרמב"ם הבין ששיעור שישים ביסודו לא נאמר על מין בשאינו מינו, ועל דין שיעור בנתינת טעם, אלא דוקא על מין במינו. ויש בשיעור זה משום קביעת יחס שבין מיעוט לרוב, שבו המיעוט נהיה זניח ומבוטל לגמרי ביחס לרוב. והרמב"ם כותב (הל' מאכ"א פט"ו ה"א-ה"ה) בלשון זו: "[א] דבר אסור שנתערב בדבר מותר - מין בשאינו מינו בנותן טעם, ומין במינו שאי אפשר לעמוד על טעמו יבטל ברוב. [ב] כיצד? חלב הכליות שנפל לתוך הגריסין וכו' [ד] נפל חלב כליות לחלב האליה ונימוח הכל, אם היה חלב האליה כשנים בחלב הכליות - הרי הכל מותר מן התורה. אפילו חתיכת נבילה שנתערבה בשתי חתיכות של שחטה, הכל מותר מן התורה. אבל מדברי סופרים הכל אסור, עד שיאבד דבר האסור מעוצם מיעוטו, ולא יהיה דבר חשוב שעינו עומדת כמו שיתבאר. [ה] ובכמה יתערב דבר האסור ויאבד בעוצם מיעוטו? כשיעור שנתנו בו חכמים. יש דבר ששיעורו בשישים, ויש ששיעורו במאה, ויש ששיעורו במאתים", עכ"ל. ומבואר בדבריו שהלכות ב' וג' עוסקות במין בשאינו מינו, ואילו הלכות ד' וה' עוסקות במין במינו. וכאשר הרמב"ם מגדיר את דין הביטול במין במינו, הוא כותב ששיעור זה של שישים נאמר כהגדרה של איסור הדרבנן הקיים דוקא במין במינו, אבל לגבי מין בשאינו מינו אין שיעור זה מוזכר כלל. ורק במקרה שבו אין כהן שיטעם את התרומה ואין גוי שיטעם את האיסור (שם הכ"ט וה"ל), בטל השיעור של נתינת הטעם, ו"משערין אותו בשיעורו בשישים או במאה או במאתים". זאת אומרת שחוזרים לשיעור הבסיסי של הדבר ומשערים אותו על פיו. וגם רואים שהוא לא מזכיר את ענין הטעם בזיקה לשיעור של השישים. ומשמע מזה ששיעור השישים אינו תלוי באופן ישיר בענין הטעם, דומיא דשיעור של מאה (המוזכר יחד עם השיעור של שישים בחדא מחתא), שהוא בודאי אינו קשור לענין הטעם.

השיעורים השונים שנתנו חכמים הם סניפים דרבנן של ביטול ברוב

ולפי זה יוצא ששיעורים אלו של שישים ושל מאה ושל מאתים מבטאים אותו עקרון בדיוק. דבתרומה יש חשיבות למיעוט, ויש צורך שהוא יאבד בעוצם מיעוטו ביחס של אחד למאה, ובערלה וכלאי הכרם יש חשיבות גדולה עוד יותר

ויש צורך במאתים. (וכל זה בניגוד להבנה ששיעור שישים הוא שיעור שבו אין כבר נתינת טעם, דלפי הבנה זאת אין בעצם קשר בין שיעור של שישים ובין שיעור של מאה ומאתים. דבשיעור של מאה לא שייך כלל ענין של נתינת טעם, ויחודו של שיעור זה נובע מגורמים השונים מהותית). וכל המקרים הללו הם סניפים וסעיפים של הדין הכללי של ביטול ברוב. וההבדל בין הדאורייתא לדרבנן הוא בזה שבדאורייתא מספיק שהמיעוט יהיה פחות מהרוב, ואילו מדרבנן צריך שהוא יאבד מעוצם מיעוטו.

לפי הרשב"א וסיעתו אין קשר בין דין ביטול ברוב ובין אחד בשישים

ולפי זה יוצא שיש הבדל עקרוני בין הרמב"ם וסיעתו ובין הרשב"א וסיעתו בהבנת היחס שבין דין ביטול חד בתרי ובין דין ביטול בשישים. לדעת הרשב"א אין קשר מהותי בין שני הדינים, וביטול בשישים נועד לבטל את הטעם ואילו ביטול חד בתרי נועד לבטל את "ממשו" של הדבר. ולכן רק ביטול של חד בתרי יכול להקרא ביטול ברוב, אבל ביטול בשישים אינו שייך לדין ביטול ברוב כלל. אבל לדעת הרמב"ם ביטול בשישים וביטול של חד בתרי יסודם אחד, דבשניהם אתינן לבטל את ממשו של הדבר, ושניהם סוגים שונים של ביטול ברוב, וכנ"ל.

מושג הרוב שמוזכר ברמב"ם כולל את כל סוגי הרוב

ובאמת דברי הרמב"ם הנ"ל (שם ה"א) בהכרח מתייחסים לדינא דרבנן ולהלכה למעשה. שהרי כאשר הוא אומר: "מין בשאינו מינו בנותן טעם", הוא בהכרח אינו מתייחס לדאורייתא אלא לדרבנן. דהא מדאורייתא אין איסור בנותן טעם אלא רק בממשו, וכשיטתו שטעם כעיקר דרבנן, וכפי שמפרש להדיא בהלכות הסמוכות (ה"ב וה"ג). ואם כן בהכרח כאשר הוא ממשיך את המשפט ואומר ש"מין במינו שאי אפשר לעמוד על טעמו יבטל ברוב", היינו גם מדרבנן ולהלכה למעשה ולא מדאורייתא. ועל כרחק שהמושג "יבטל ברוב", היינו ברוב כפי שהגדירוהו. והמושג "רוב" אינו בהכרח שנים מול אחד אלא הוא ציון לריבוי של הדבר. וכמו שמצינו ורוב דגן ותירוש (בראשית כז, כח), ורוב שנים יודיעו חכמה (איוב לב, ז), וקול כסיל ברוב דברים (קהלת ה, ב), רוב גשמים (תענית פ"ג מ"ח), רוב אדם (תוספתא מעשרות פ"ב ה"כ) ועוד מאות דוגמאות בלישנא דקרא ובלישנא דחז"ל.

קושיית הרשב"א וסיעתו על הרמב"ם תלויה בשיטתם בהבנת יחס רוב לשישים

ולפי זה נראה שקושיית הרשב"א והר"ן על הרמב"ם מהלשונות של "ביטול ברוב" היא דוקא לשיטתם. דלשיטתם שדין ביטול ברוב ודין ביטול בשישים אינם קשורים זה לזה, לא היה לה לגמרא להשתמש בלשון של ביטול ברוב אם רצונה היה לדבר על ביטול בשישים. ועל כרחק צריך לומר שאין כאן אלא לשון המושאלת בלבד, וזה דוחק גדול. אבל הרמב"ם הבין שדין ביטול ברוב כולל גם את דין ביטול בשישים. ולכן מובן שכאשר הגמרא אומרת ליבטיל ברובא היא נוקטת את הכלל, שביטול בשישים הוא פרט ממנו, ואין צורך לראות בזה לשון המושאלת בלבד. ולכן גם הרמב"ם אמר על מעשר שני שהוא בטל ברוב, דעיקר דין ביטול ברוב שייך בו. וגם כאשר הביטול הוא בשישים או במאה, שייך לקרוא לזה ביטול ברוב.

ביאור לשון הגמרא לפי הרמב"ם וסיעתו

ולפי זה נראה שיש להבין גם את הגמרא בבבא מציעא. דנראה שגם כאן כוונת הגמרא היא לומר שמעשר שני מתבטל ברוב המתאים לו דהיינו בשישים. והר"ן (על הר"ף חולין לו שם) העלה את האפשרות הזאת ודחאה וז"ל: "דליכא למימר דכי קאמר התם ברובא ברביה קאמר דהיינו שישים, דאם כן היכי קאמר סתמא מה שאין כן במעשר דבטיל ברביה, תרומה נמי בטלה ברביה", עכ"ל. ואולם במשנה אין הנגדה ישירה בין רוב לאחד ומאה אלא בין מעשר לתרומה, שבתרומה יש צורך באחד ומאה כדי לבטל, ו"מה שאין כן במעשר" שאין צורך בשיעור כזה כדי לבטל, והיינו שיהיה אפשר להסתפק בשישים כדי לבטל. אלא שהגמרא מוכיחה מכללא שבמעשר חל עכ"פ דין ביטול ברוב, ולא חשבינן ליה כדבר שיש לו מתירין שאין בו דין ביטול ברוב, דזה עיקר הבירור בסוגיה שם. דכאמור לעיל, דין ביטול ברוב הוא העקרון הכללי שמכוחו פועל הדין הפרטי של ביטול בשישים. ובאמת גרסת ספרים שלפנינו²: "מאי מה שאין כן במעשר, לאו מכלל דמעשר בטיל ברובא". ובכל מקום בש"ס תיבת "מכלל" משמשת במשמעות של הסקת מסקנות ולא של פרשנות ישירה לדבר. והא דאמרה הגמרא: "מאי מה שאין כן" וכו', דמשמע לכאורה שהיא מנסה להבין את משמעות המשפט, היינו בהנגדה לאפשרות השניה המובאת בהמשך, שבמעשר לא חל דין ביטול ברוב כלל, ואפילו

2. וכן הוא בגרסת רוב כתה"י חוץ ממינ'.

באלף הוא לא בטל. אבל כשהרשב"א (שם) ציטט את הגמרא הוא הביאה בלי תיבת "מכלל". וכך הוא הביאה גם בתורת הבית (הארוך שם יז ע"ב), וכך הביאה הר"ן (שם). ויתכן שכך הם גרסו, ולפיכך הם הבינו שהביטול ברוב הוא הפירוש הישיר למה שנאמר: "מה שאין כן במעשר".

לדעת הרשב"א וסיעתו יש הכרח לחלק בין תרומה ודומיה לשאר איסורים

והרשב"א והר"ן הוכרחו לנקוט לפי שיטתם שבתרומה וערלה וכלאי הכרם וחמץ בפסח וכל שאר הדברים שנאסרו במאה או במאתים או במשהו, יש איסור אפילו במין במינו יבש ביבש. ולשיטתם יש הכרח לומר שיש הבדל בין כל מה שמתבטל בשישים, שהוא מתבטל ברוב חד בתרי כשהוא יבש ביבש, ובין כל מה שמתבטל בשיעור קטן מזה, שגזרו עליו להאסר גם ביבש ביבש מין במינו. דאם לא נאמר כך, לא יהיה מובן מדוע בתרומה הצריכו אחד ממאה בהנגדה למעשר, אחר שבהכרח מדובר על מין במינו יבש ביבש. וגם יקשה מהמשניות של ליטרא קציעות (תרומות פ"ד מ"י) ואגוזי פרך ורמוני באדן (ערלה פ"ג מ"ז) שרואים שצריך אחד מאה או אחד ממאתים אפילו שמדובר על יבש ביבש מין במינו. ואולם לכאורה לא מצינו את החילוקים הללו בדברי הגמרא. וכשרבא אמר מין במינו ברובא ומין בשאינו מינו בטעמא, הוא לא חילק בין דברים ששיעורם יותר משישים לדברים ששיעורם פחות משישים, דאלה שיותר משישים לא יועיל בהם רובא גם במין במינו. וגם בסברה לכאורה קשה להבין מדוע החמירו בזה. ואמנם הרשב"א (תוה"א שם יז ע"א) כתב ד"כל שכן הוא, דכשהוא בלול בודאי אינו טועם לעולם טעם האיסור כל שיש בו שישים כנגד האיסור, ואפילו הכי אתה מחמיר עליו ואוסרו, כל שכן כשהוא יבש ביבש והוא אוכל כל אחד בפני עצמו, דודאי טועם את האיסור אלא שאינו יודע מת"י, עכ"ל. ואולם לפי סברה זאת קצת קשה מדוע הקלו באותם דברים שבטלים בשישים, והתירו חד בתרי. דעכ"פ הוא ודאי טועם את האיסור אלא שאינו יודע מת"י. וגם קצת קשה מדוע בתרומה וכל הנך התירו באחד ממאה יבש ביבש, הלא עדיין הוא טועם את האיסור אלא שאינו יודע מת"י. ואם בכל זאת לא חשו לכך, ומשום שהאיסור בטל והוי כמי שאינו, אם כן מדוע בכל זאת החמירו בכל הנך לאסור עד אחד ממאה.

דברים רבים מיושבים לפי הרמב"ם

ולפי מה שהתבאר בשיטת הרמב"ם ברור שאין מקום לחלק בין יבש ביבש ללח בלח בנידון דביטול בשישים. דחילוק זה נכון רק אם מבינים שיסוד השיעור מבוסס על דין נתינת טעם. אבל השתא דאתינן להכי שיסוד השיעור מבוסס על איבוד האיסור מחמת עוצם מיעוטו, אין זה משנה אם זה לח בלח או יבש ביבש. ולפי זה מיושב מדוע הגמרא לא חילקה בשום מקום בין יבש ביבש ולח בלח בנידון דתערובת. וכן מיושב מדוע הגמרא לא חילקה בשום מקום בדין יבש ביבש מין במינו בין איסורים ששיעורם יותר משישים ובין אלה ששיעורם פחות משישים. ולפי זה גם מיושב מדוע בלפחותא של דין שישים מאיל נזיר לא הוזכר כלל ענין הטעם. וגם מיושב לפי זה מדוע למדו דבר זה מזרוע של האיל, אע"פ שהזרוע והאיל הם מין במינו. דאדרבה, יסוד הדין שייך דוקא במין במינו ולא במין בשאינו מינו.

ג. שיטת הרמב"ם בגדר נתינת טעם בתערובת מין במינו

מלשון רבא וכן מר' יוחנן נראה שיש טעם גם במין במינו

ואולם מלשון רבא מבואר שיש נתינת טעם גם במין במינו. דלשונו היא: "ומין במינו דליכא למיקם אטעמא וכו', בשישים". ומשמע מזה שבאמת יש נתינת טעם גם במין במינו, אלא שאין אנו יכולים לעמוד על הטעם, ולכן יש צורך בשישים. וכן מוכח מלשון ר' יוחנן וריש לקיש דאמרי תרוייהו (פסחים כט ע"ב): "כל איסורין שבתורה בין במינן בין שלא במינן בנותן טעם". ומבואר שגם במינן חשבינן לאיסור שהוא נותן טעם בהיתר, ולא אמרינן שעצם העובדה שטעמו אינו נרגש חשיב כמי שאינו נותן טעם כלל. ובאמת בסברה נראה לומר כן, דברור שהעובדה שאי אפשר להבחין בטעם של האיסור בפני עצמו אינה גורמת כלל לכך שטעם האיסור יתבטל מהמציאות. ובהכרח שהאיסור נותן את טעמו בתערובת אלא שאין הוא ניכר בשונוותו מהטעם הכללי של התערובת.

לכאורה קשה על דעת הרמב"ם שהשיעור אינו תלוי בטעם

ולפי זה לכאורה קשה על מה שהתבאר ברמב"ם ששיעור השישים לא נקבע בזיקה לענין הטעם. דמבואר מהנ"ל שיש טעם גם במין במינו. וכן משמע מלשון הרמב"ם עצמו. הוא כתב (ריש פט"ו): "ומין במינו שאי אפשר לעמוד על טעמו -

יבטל ברוב". ומשמע מזה לכאורה שלטעם הקיים במין במינו יש בעקרון חשיבות, אלא שבגלל אי היכולת לעמוד על הטעם מבטלים ברוב. ואם כן קשה כיצד אליבא דאמת מתבטל הטעם הזה, אחר ששיעור השישים לא מכוון כנגד ביטול הטעם.

שלוש אפשרויות בביאור הדבר

וניתן לומר בזה שלוש אפשרויות: האחת, שאי היכולת להבחין בטעם המסוים של האיסור כנפרד מכלל התערובת גרמה לכך שחכמים הוכרחו להגדיר את שיעור האיסור בדרך אחרת, ולכן קבעו שיעור של אחד בשישים. ולפי אפשרות זאת אין שום קשר בין שיעור נתינת הטעם ובין אחד בשישים. ואחר שלא ניתן לקבוע על פי שיעור של נתינת טעם, קבעו חכמים שמשערים את הדבר בדרך אחרת המבוססת על היגיון אחר ואינה קשורה לטעם. והשניה, ששיעור זה של אחד בשישים הוא בהכרח שיעור כזה שבו כבר אין נתינת טעם בתערובת, דסתם טעם הוא פחות מכך. ולפי זה העובדה שאי אפשר לעמוד על טעמו היא סיבה לחומרא ולא לקולא. דאם היה אפשר לעמוד על טעמו היינו משערים על פי טעמו והיינו מקילים יותר. ורק בגלל שאי אפשר קבעו חכמים שיעור לחומרא. אבל בשונה מהבנת הרשב"א שהבין שהטעם הוא גורם עצמי לאיסור, הרמב"ם מבין שהשיעור בנותן טעם או בשישים אינו אלא סימן לכך שהאיסור בטל בעוצם מיעוטו, ולא סיבה עצמית לביטולו. והשלישית, שהעובדה שאי אפשר לעמוד על טעמו של הדבר גורמת לכך שבאמת אין הוא נחשב. דכל מה שהחמירו בטעם כעיקר היינו דוקא כשהטעם הוא נרגש בפני עצמו. אבל כשאי אפשר לעמוד עליו, ממילא מתבטל הגורם שהיה אמור לאסור את התערובת. ולפי זה העובדה שאי אפשר לעמוד על טעמו היא סברה לקולא ולא לחומרא. ולפי זה שיעור של נתינת טעם הוא פחות מהשיעור של אחד בשישים.

הבנת השיעור בשישים כשאינו גוי שיטעם לפי האפשרות השניה

ובדברי הרמב"ם בהמשך (שם הכ"ט וה"ל) מבואר שבדבר הנותן טעם אם יש כהן לתרומה או גוי לאיסורים הוא צריך לטעום, ואם הוא טעם ואמר שיש טעם איסור, התערובת כולה אסורה. ואם אין גוי לטעום, משערים אותו לפי שיעורו. ולפי האפשרות השניה הנ"ל צריך לומר שהסיבה שהרמב"ם מעלה את האפשרות של שיעור בשישים רק לאחר מיצוי האפשרות של טעימת הגוי, היא משום שטעימת הגוי יכולה היתה להקל יותר ולאפשר להתיר אפילו בפחות משישים.

אבל אם הוא היה מעוניין להחמיר על עצמו ולשער בשישים מבלי לשאול גוי, הוא היה יכול, אף אם היתה לו אפשרות לשאול את הגוי.

קושי לפי אפשרות זאת

ואולם נראה שקשה לומר כאפשרות זאת. דהרי ברור שתרומה וכלאי הכרם וערלה ששיעורם במאה או במאתים נותנים טעם כמו כל דבר אחר. דאז היתה תרומה הרי היתה קודם לכן טבל. ואותם כלאי כרם וערלה יכולים להיות טבל ותרומה. ואם כן ברור שהשיעורים הללו אינם קשורים כלל לטעם, ופשוט. ואם כן לא מובן מדוע משערים את האיסורים הללו לפי שיעורם כשאינן כהן או גוי. דלכאורה היה צריך לאסור אותם לכל היותר בשישים, דבפחות משישים ודאי שאין כבר טעם של איסור. וכבר הקשה קושיה דומה לזו הגרע"א בגליונו על הרמב"ם בשם הקול אליהו (י"ד סי' ט).

קושיות נוספות על אפשרות זאת

ועל פי אותה סברה נראה שיש לדחות את האפשרות הזאת גם מצד שלא היה מקום לאסור בכלל בשיעורים שהם פחות משישים, דהא ודאי שאפשר היה לומר שבמקרה זה אין טעם. ואם נכון הדבר שלו היינו יכולים לשער את טעמו של האיסור היינו משערים אותו בפחות, ורק בגלל שאי אפשר לכן מחמירים עליו ומשערים בשישים, אם כן, לא היה מקום לאסור בפחות משישים, דודאי שבשיעור זה כבר אין טעם. ואליבא דאמת נראה שקשה להניח שכל מאכל מתבטל בפחות משישים. דיש בצל וקפלוט שנותנים טעם ביותר (חולין צ"ב ותוס' שם ד"ה כל הנ"ל), ויש פלפלין ותבלין שנותנים טעם אפילו באלף. ומסתמא שיש עוד מאכלים שונים ששיעורם דומה לבצל וקפלוט או שהם נותנים עכ"פ טעם ביותר מבשר בלפת.

דחיית האפשרות השלישית

ונראה שיש לדחות גם את האפשרות השלישית. וראשית דבר יש לומר שמשטיטת ר' יהודה יש ללמוד שמין במינו אמור להיות יותר חמור ולא יותר קל. דבמין במינו אוסר אפילו במשהו (חולין ק' ע"א וש"ג) ואילו במין בשאינו מינו הוא מודה שאוסר רק בנותן טעם (שם ע"ב וקח ע"א). שנית, הרמב"ם כותב (פט"ו ה"ו) שיש

נסך וטבל וכן דבר שיש לו מתירין (שם ה"ב) נאסרים מין במינו בכל שהוא ובשאינו מינו בנותן טעם. ומבואר שיש להחמיר יותר במין במינו. שלישית, אם השיעורים הללו של אחד משישים או מאה או מאתים יותר קלים מנותן טעם, כיצד יתכן להתיר לפיהם כשאין גוי או כהן לטעום את האיסור. הלא יתכן שאם הגוי היה טועם הוא היה אומר שיש טעם אפילו ששיעור האיסור הוא פחות מאחד ממאתים או משישים.

הכרעה כאפשרות הראשונה וישוב קושיית הקול אליהו והגרע"א

ומכל זה נראה שהעיקר בדעת הרמב"ם הוא כאפשרות הראשונה. ואפשרות זאת מתאימה לכל מה שהתבאר בדעתו, שהשיעור של אחד בשישים אינו קשור כלל לענין הטעם. ולכן במין בשאינו מינו אפשר להתיר בנותן טעם, אף שבמין במינו גזרו על שיעורים של אחד במאה או אפילו באיסור משהו. דכל הגזירה של השיעורים הללו נאמרה רק במין במינו. וכך יש ליישב גם את קושיית הקול אליהו והגרע"א. דשיעור של אחד בשישים אינו מלמד על כך שאין טעם בתערובת, דכנ"ל אין קשר בין הטעם ובין השיעור הזה. ואם אין לנו כהן או גוי לטעום אין אפשרות להתיר על בסיס הטעם, וחידשו חכמים שבמקרה כזה עוברים לשער את הדבר בדרך אחרת לגמרי שכבר אינה קשורה לטעם. ומשום בזה את מין בשאינו מינו למין במינו. ולכן משערים על פי אחד ממאה או מאתים, על אף שאין אנו יודעים כלל אם הטעם הוא יותר או פחות. ובניגוד לכל הראשונים שהבינו שעיקר דין זה של אחד בשישים שייך דוקא למין בשאינו מינו, מבין הרמב"ם כאמור לעיל שהוא שייך דוקא למין במינו. אלא שבמקרה המסוים הזה מקבל מין בשאינו מינו הגיורא את דינו של מין במינו היציבא.

יישוב קושיית הראשונים בשיעור שישים לפי שיטת הרמב"ם

ולפי מה שהתבאר בדעת הרמב"ם מיושבת גם קושיית הר"ן (על הר"ף חולין לה ע"ב ד"ה גרסין): מדוע קבעו שישים, הרי ישנם דברים שטעמם בטל בפחות משישים "ויש בהם הרבה שאפילו בעשר ועשרים אין נותנין טעם". וענה על זה הר"ן: "משום דאיכא איסורא דיהיב טעמא בשאינו מינו בששים כגון בצל וקפלוט והוא מדאורייתא אסור דמין בשאינו מינו בטעמא ולפיכך השוו חכמים כל נותני טעמים לאלו דלא לבטלו אלא בששים ואע"ג דבציר מהכי בטיל טעמא ואפילו במין במינו דבטל מדאורייתא חד בתרי הצריכוהו ששים בצלול כיון שהאיסור

מתפשט בכל אע"פ שאין טעמו ניכר דלא פלוג רבנן, עכ"ל. ואולם התוספות (צז ע"ב ד"ה כל) הוכיחו ששיעור דבצל וקפלוט הוא גדול יותר משיעור של אחד בשישים. וגם המציאות מורה שבצל נותן טעם יותר מאשר בשר ושמנונית. ואם כן לדבריהם קשה ממה נפשך: אם אזלינן בתר הדבר עצמו, היה צורך לשער בעשר ועשרים וכו'. ואם חיישינן לבצל וקפלוט היה צריך לשער ביותר משישים. אמנם לפי מה שהתבאר בדעת הרמב"ם, לא איכפת לן שיש דברים שלא נותנים טעם אפילו בעשר ועשרים. דשיעור זה של שישים הוא שיעור עצמי, שאינו קשור לדין נתינת טעם.

ד. שיטת רש"י

הרשב"א דייק מרש"י שיבש ביבש צריך ביטול בשישים

הנה, הרשב"א בכמה מקומות (חידושי ב"מ נג ע"א ד"ה מה שאין כן; תוה"א שם, יז ע"ב; ובשו"ת ח"א סי' ערב) כתב בדעת רש"י שהוא סובר כדעת הרמב"ם הנ"ל. וכן כתב בפשיטות הב"י (סי' קט אות א' ד"ה חתיכה) בשם רש"י. ולכאורה אין הדברים מפורשים בדברי רש"י. אבל הרשב"א דייק כך ממה שכתב רש"י (ב"מ שם ד"ה ועולין) וז"ל: "ועולין באחד ומאה - צריכין אחד ומאה לבטל ואין בטלין ברוב, מה שאין כן במעשר דבטיל ברוב ולא בעי אחד ומאה", עכ"ל. ולכאורה לא היה לו לרש"י להוסיף "ולא בעי אחד ומאה". ומזה הסיק הרשב"א שכוונתו לומר שעכ"פ שישים בעי.

הכנסת הגדולה דחה את דיוקו ודייק להיפך בדעת רש"י

ואולם הכנה"ג (סי' קט הגב"י אות ב) דחה את דיוקו של הרשב"א וז"ל: "דמשום דבעי אחד ומאה נקט דבמעשר לא בעי הכי, אבל אין הכי נמי דאף ס' נמי לא בעי", עכ"ל. והוכיח מדברי רש"י את ההיפך, שכתב על דבר שאין לו מתירין שאינו בטל (ביצה ג' ע"ב) וז"ל: "אפילו באלף לא בטיל - ואע"ג דמדאורייתא חד בתרי בטיל דכתיב אחרי רבים להטות (שמות כג, ב), אחמור רבנן הואיל ויש לו מתירין לאחר זמן, לא יאכלנו באיסורו³ על ידי ביטול", עכ"ל. והוכיח הכנה"ג וז"ל: "מבואר מדבריו דאפילו מדרבנן לא אחמור אלא בדבר שיש לו מתירין, אבל בדבר שאין לו

3. כן איתא בד"ו. לפנינו: באיסור.

מתירים אוקמוה אדינא דאורייתא דחד בתרי בטיל^ל, עכ"ל. וכן הוכיח מדברי רש"י (זבחים עב ע"א ד"ה ופרכינן) שכתב וז"ל: "ופרכינן וניבטיל ברובא דהא כתיב אחרי רבים להטות", עכ"ל. וכן הוכיח מדברי רש"י (ע"ז עד ע"א ד"ה תרתי) שכתב וז"ל: "תרתי אית ליה דבר שבמנין ואיסורי הנאה - דאיכא תרתי לחשיבותא דחשיב איסור דידהו הוא דלא בטיל, אבל חמץ פרוסה בפסח הואיל ואין דרכו למנות בטיל, ומשליך אחד מהן לנהר והשאר נותן לכלבו. וחתיכת נבילה אע"ג דדבר שבמנין הוא, כיון דלאו איסור הנאה הוא בטלה ברובא, וחדא שדי לכלביה⁴ ואינך שרו באכילה", עכ"ל. ומוכח מזה שיש ביטול ברוב ביבש ביבש, ולא הזכיר רש"י שיש צורך בשישים כדי לבטל.

דחיית דיוקו של הכנה"ג לפי המתבאר בשיטת הרמב"ם

ואולם נראה שלפי מה שהתבאר בדעת הרמב"ם, יש לדחות את ראיות הכנה"ג. דמהתורה אנחנו לומדים את יסוד הדין של ביטול ברוב, והמקרים של ביטול בשישים או במאה הם מקרים מסוימים של ביטול ברוב, שרק השתנה שיעורו של הרוב. אבל המשותף לכל המקרים הללו הוא עצם זה שיש תורת ביטול ברוב. ובכל המקרים הללו עמדה על הפרק האפשרות שלא תהיה תורת ביטול כלל, ועצם קיומו של האיסור יאסור את כלל התערובת מחמתו. ולכן הקשה רש"י שלא יתכן לבטל את תורת ביטול ברוב אחר שלמדנו בתורה שיש תורת ביטול ברוב. ולכן הדגיש רש"י שבחמץ ובנבלה יש תורת ביטול ברוב בניגוד לע"ז שאין בה תורת ביטול ברוב בגלל שיש בה שני גורמים לחשיבות האיסור שבה. אך לא בא רש"י לקבוע האם הרוב הוא רוב דחד בתרי או סוג אחר של רוב.

בדברי רש"י שמהם דייק הרשב"א נראה לכאורה שיש להכריח ההיפך

ואולם לכאורה נראה שגם דיוקו של הרשב"א אינו מוכרח, וכפי שטען הכנה"ג. דאפשר לומר שרש"י אומר את הנפקא מינה המעשית לכך שיש ביטול ברוב במעשר בהנגדה לתרומה, ולכן הוא מוסיף שאין צורך להעלותו באחד ממאה. ואדרבה, נראה שדוקא מדברי רש"י הללו יש הכרח לומר שהוא נקט כשיטת הרשב"א ולא כשיטת הרמב"ם. דכדי לומר כשיטת הרמב"ם יש הכרח לומר כפי שהתבאר שמושג רוב שייך גם בביטול בשישים וגם בביטול במאה. ובעצם

4. כן איתא בד"ו. לפנינו: לכלבים.

הגמרא לא באה לומר שבמעשר יועיל רוב של חד בתרי בהנגדה לאחד ממאה, אלא היא רק באה לומר שמכיון שיועיל כאן ביטול ברוב כלשהו, יש ללמוד מכללא שמעשר הרי הוא בכלל ביטול ברוב, ואין הוא מוגדר כדבר שיש לו מתירין. אבל ברש"י הנ"ל מבואר להדיא שהוא רואה את הביטול באחד ממאה כביטול כזה שאינו בתורת רוב כלל. וכלשונו ביחס לתרומה וביכורים: "צריכין אחד ומאה לבטל ואין בטלין ברוב", עכ"ל. ומבואר להדיא שביטול זה של אחד ומאה הוא אינו נחשב כביטול ברוב. ואם כן, אין שום סיבה לומר שביטול בשישים ייחשב כביטול ברוב. דלכאורה מאי שנא. והשתא דאתינן להכי יוצא שאם במעשר רש"י מגדיר שהוא כן מתבטל ברוב, על כרחנו אין זה בתורת ביטול בשישים אלא בתורת ביטול של חד בתרי. ומזה מוכח להדיא שרש"י היקל ולא נקט כשיטת הרמב"ם אלא דוקא כשיטת הרשב"א (שסבר שרש"י אינו נוקט בשיטתו).