

## שיעור שלושים וארבעה

### בעניין ניזיל בתר בתרא

גרסינן בגמרא:

אמר רבה בר רב הונא אמר רב: הפת שעטיפשה, כיון שרבתה מצה – מותרת, היכי דמי? אילימא דידע בה דחמץ היא – כי רבתה מצה מאי הוי? אלא, דלא ידעינן בה אי חמץ הוא אי מצה הוא – מאי איריא כי רבתה מצה? אפילו כי לא רבתה מצה נמי, ניזיל בתר בתרא! מי לא תנן: מעות שנמצאו לפני סוחרי בהמה – לעולם מעשר, בהר הבית – חולין, בירושלים, בשעת הרגל – מעשר, בשאר ימות השנה – חולין. ואמר רב שמעיה בר זירא: מאי טעמא – הואיל ושוקי ירושלים עשויין להתכבד בכל יום. אלמא אמרינן: קמאי קמאי אזלי ליה, והני אחריני ניהו. הכא נמי – נימא: קמא קמא אזיל, והאי דהאידנא הוא!

שאני הכא, דעיפושה מוכיח עילויה. – אי עיפושה מוכיח עילויה – כי רבתה מצה מאי הוי? – אמר רבה: לא תימא שרבתה מצה, אלא אימא: שרבו ימי מצה עילויה. – אי הכי פשיטא! – לא צריכא, דעיפושה מרובה. מהו דתימא: כיון דעיפושה מרובה – איגליא מילתא דודאי חמץ מעליא הוא, קא משמע לן: כיון שרבו ימי מצה עילויה, אמרינן: כל יומא ויומא נהמא חמימא אפה, ושדא עילויה ועפשא טפי...

הכלל התלמודי העולה מתוך סוגיא זו הוא, שבכל דבר שעשוי להתכבד אזלינן בתר בתרא, ולכן בשוקי ירושלים אמרינן דמעוה שנמצאו בשעת הרגל הם מעוה מעשר, דאמרינן שמעוה החולין נתכבדו משם. וכן לגבי חמץ, נפסק בשו"ע (סי' תמד סע"ד), שאם אדם מצא פת מעופשת בפסח – יכול לתלות שהיא מצה ולאכול אותה. וכן לגבי תיבה שנשתמשו בה מעוה חולין ומעשר, כמבואר בגמ' בהמשך.

ויש לדון בגדר האי דינא, דאזלינן בתר בתרא.

בפשטות, גדר הדין הוא מטעם "רוב וחזקה". התורה נתנה כלי אחד הנקרא רוב, ונלמד מקראי (חולין יא ע"א), וכלי נוסף הנקרא חזקה. ישנם סוגי רוב וחזקה המבוססים על אומדנא, וישנם המבוססים על רוב הסתברותי. וה"ה בנידון דידן, שרוב הסיכויים שמעוה אלו הן מעוה מעשר ולא חולין, ולכן כך מכריעים, מדין רוב המבוסס על סברא.

אך יש מקום לפרש בצורה שונה, שאין אנו מתייחסים למציאות כאל מציאות

מסופקת, ואנו משתמשים בכלי הנקרא "רוב" כדי להכריע את הספק, אלא שמלכתחילה אין כאן כלל ספק, אנו לא נכנסים כלל לספק. ונבאר את הדברים:

קיי"ל בכמה מקומות בש"ס (ב"ק מו, מז ועוד) דאין הולכים בממון אחר הרוב – כלומר, שלא ניתן להוציא ממון מהמוחזק ע"י רוב, משום שהמוחזק יוכל לומר שהוא מהמיעוט. ע"פ כלל זה, דן בספר ש"ש (ש"ב פ"ד) במקרה הבא: אדם הלך לקנות בהמה כדי לשחוט אותה, וטרם שילם את הכסף. בינתיים הפרה נגנבה או אבדה, ובא המוכר לקונה ותבע את כספו – מדוע לא יוכל הקונה לטעון כנגד המוכר, שמא הבהמה הייתה נמצאת טריפה, וא"כ ערכה האמיתי נמוך הרבה יותר, וממילא היה נמצא שהמקח בטל דהוי מקח טעות (כגון שהיה נמצא מחט והיה מוכח שנעצה בה לפני שהקונה לקחה, ע"י כתובות עו), ולא יוכל המוכר להחזיר כנגדו דאזלינן בתר רובא שרוב בהמות אינן טריפות, משום שאין הולכים בממון אחר הרוב ולא יתאפשר להוציא מיד המוחזק ע"פ רוב?

מבאר הש"ש, שכל הדיון גבי רוב וחזקה הוא רק כאשר יש ספק, דהיינו שיש ריעותא לפנינו, כגון שכבר מצאנו מחט בבית הכוסות, ומתעורר ספק האם המחט נתחבה שם לפני המכר או לאחרי. אך כאשר אין שום ריעותא – אין שום צד וסיבה להסתפק, וסתמא דמילתא הבהמה כשרה וחייב לשלם, ואין כאן שום טענה מצד הלוקח.

הקה"י משתמש בסברא זו בכמה מקומות (חולין ס"ו ו, קידושין ס"ז). הוא דן בשאלה דומה: אדם שהזיק בהמה של חברו, אע"פ שעמדה לשחיטה – חייב לשלם. ומדוע לא יטען לו כנ"ל, שמא הייתה נמצאת טריפה? אלא, דבכה"ג אנו לא נדרשים להכריע, משום שלא נוצר כלל ספק. וכך כתב השער"י (שער החזקות פ"ב) גבי טומאה וטהרה בעניין ספק טומאה ברשות היחיד, עיי"ש, שכל שלא התעורר ספק לא נזקקים לכללי רוב וחזקה.

מעתה, אפשר לבאר כך גם בסוגיין, שדין "אזלינן בתר בתרא", אינו הכרעת ספק ע"פ רוב, אלא שאין כאן כלל ספק, משום שאין כאן שום ריעותא וסתמא דמילתא שהמעוץ מעשר, או שהפת היא מצה וכדו'.

ע"פ הגדרה מחודשת זו, ניתן ליישב כמה קושיות, כדלהלן:

הפנ"י (בסוגיין) מקשה: הגמ' תמהה, מדוע זקוק רב לטעם ש"רבתה מצה" כדי להתיר את הפת שעטיפשה, אמאי לא ניזיל בתר בתרא כמו שמצינו בשוקי ירושלים. וצ"ע, דמנא לה לגמ' לדמות בין המקרים ולומר שהמעוץ הן מעשר בתורת ודאי, הרי אפשר שסברת "אזלינן בתר בתרא" אינה מכריעה בתורת ודאי בכל מקרה שהוא, אלא

אמרינן הכי רק לחומרא מספק, מפני שמצד אחד רוב המעות במשך השנה הן חולין, אך החידוש הוא דכיוון ששוקי ירושלים מתכבדים בכל יום – יש כאן מציאות של מחצה על מחצה, והוי ספק של תורה ולכן מחמירים ואומרים שהמעות מעשר. וא"כ ה"נ בפת שעפשה צריך שתרבה מצה, דלולי כן נחמיר מספק, דמאן לימא לן דאמרינן הכי גם לקולא?

אמנם צריכין אנו למודעי, שקושיית הפנ"י היא רק אליבא דרש"י, שביאר, שכל הנימוק של רב שמעיה בר זירא "הואיל ושוקי ירושלים עשויין להתכבד בכל יום", נאמר רק על הדין של מעות שנמצאו בירושלים בשעת הרגל, אך בשאר ימות השנה הטעם אחר, משום שרוב המעות הן חולין. ע"כ פירש"י. אך מדברי הרמב"ם לא משמע כן, שכתב (פ"ו מהל' מעש"ש ה"י): "מעות הנמצאות לפני סוחרי בהמה, בירושלים לעולם מעשר, שחזקת רוב העם מביאין מעות מעשר וקונין בו בהמות, והנמצאות בהר הבית לעולם חולין, שחזקתן מתרומת הלשכה שחללום הגזברין על בהמה". ומבואר, שדברי רב שמעיה מוסבים על המקרה של שאר ימות השנה, שאנו אומרים שהמעות חולין מטעם ששוקי ירושלים מתכבדים. וכך ביאר מהר"י קורקוס בדעת הרמב"ם, וכן כתב השיטמ"ק (ב"מ כו ע"א) בשם הראב"ד.

וא"כ לפי הרמב"ם, ודאי שסברת "ניזיל בתר בתרא" היא מטעם רוב, דאי לאו הכי יש להכריע שהמעות מעשר, וע"כ כיוון שהן חולין מטעם זה – מוכח דאמרינן הכי בכל מקרה ולא רק לחומרא. וא"כ קושיית הפנ"י היא רק אליבא דרש"י.

ולעצם מחלוקת רש"י והרמב"ם, רש"י ביאר שאין צורך בנימוק של "מתכבדים" בשאר ימות השנה, משום שיש כאן טעם רוב (ואכן גם ברגל אם לא הייתה הסברא של "מתכבדים" – היה חולין, מצד רוב השנה). אך משיטת הרמב"ם משמע, שלולי נימוק זה שהם מתכבדים – אף כמה ימים אחר הרגל עדיין היה מעשר, כי המעות נשארו ולא נתכבדו, שלשיטת הרמב"ם אין כאן סברא של רוב ימות השנה. וצ"ב, מדוע ס"ל להרמב"ם שרוב המעות הם מעשר, ואינו מבאר כרש"י שבנידון זה אזלינן בתר רוב המעות, שהן חולין?

הפת"ש (אה"ע סי' קסח סק"ח) הביא תשובת ברית אברהם (אה"ע סי' מו), שדן במקרה שבעל עזב את אשתו לימים רבים, וחזר ומצא את אשתו מעוברת, שהולד ודאי לא ממנו. אשתו הייתה במצב רפואי של "עתים שוטה ועתים חלומה". היא טוענת שנאנסה בזמן שהייתה שוטה, וקיי"ל (יבמות לג ע"ב, סא ע"ב) שפיתוי קטנה אונס הוא, וכן פיתוי שוטה, ואונסא מישרא שרי. אלא, שרוב השנה היא חלומה ורק מיעוט

שוטה. השאלה, אם יש להאמין לה שנאנסה כשהייתה שוטה ומותרת לבעלה, או דניזל בתר רובא ותיאסר.

הברית אברהם מכריע, דבכה"ג לא שייך ללכת אחר הרוב, משום שבגמ' בכתובות (ט ע"א) איתא: "האומר פתח פתוח מצאתי – נאמן לאוסרה עליו... ספק ספיקא הוא: ספק תחתיו ספק אין תחתיו, ואם תמצא לומר תחתיו, ספק באונס ספק ברצון" – אך האי ס"ס שייך רק באשת ישראל, אך באשת כהן נופל הספק השני, משום שאף באונס נאסרת. ומקשה הברית אברהם, מדוע הספק הראשון "ספק תחתיו ספק אין תחתיו" מוגדר בכלל כספק, אמאי לא ניזיל בתר רובא, שרוב הזמן לא הייתה תחתיו! ? אלא, יש ללמוד מכאן יסוד, שכאשר היה אירוע חד-פעמי ולא מתמשך (שחזור על עצמו) – אין הולכים בזה אחר הרוב<sup>1</sup>.

מקשה הברית אברהם: לפ"ז, מדוע מעות שנמצאו בהר הבית הם חולין? רש"י ביאר שברוב הימים המעות חולין, משום שהם ימות השנה (וכאן לא שייך כיבוד כי הר הבית אינו מתכבד), אך לפי הנ"ל אין לקבוע על פי זה, שאע"פ שרוב ימות השנה אינם רגל – מ"מ מעשה הנפילה הוא חד-פעמי וא"א ללכת ע"פ רוב בכה"ג! ?

ומיישב, שהטעם שאנו מכריעים שהמעות הן חולין אינו מצד אותה מטבע שנמצאה, אלא מצד כלל המעות שנפלו במשך הזמן, שבזה אפשר ללכת אחר הרוב, שהרי יש כאן "מאורע מתמשך".

השתא דאתינא להכי, ניתן לבאר את יסוד מחלוקת הראשונים, שיש כאן מחלוקת במציאות – האם רוב המעות במשך ימות השנה הם מעות חולין או מעשר. הרמב"ם סובר, שכיוון שמגיעים המוני בני-אדם לירושלים, ייתכן שהסך הכולל של המעות מכיל יותר מעות מעשר ממעות חולין, כי האנשים הבאים לאכול מעשר שני בירושלים מרובים על העולים לבית המקדש. אך רש"י סבר שרוב המעות הם חולין, כי לדידה העולים מרובים הם.

עכ"פ, שוב נשוב לקושיית הפנ"י דלעיל, מדוע הגמ' מדמה בין פת שעטיפשה לבין מעות שנמצאו בירושלים.

הצל"ח מיישב קושיית הפנ"י, דהא קיי"ל (קידושין נח ע"א ועוד) שהמקדש אשה במעות

<sup>1</sup> דוגמא בת-זמננו: מצאנו רכב שעבר תאונה, ואין אנו יודעים באיזה יום התרחשה התאונה. במקרה זה לא שייך להכריע ולומר שהתאונה לא התרחשה בשבת בנימוק ש"רוב הימים הם ימות החול", או שלא התרחשה בפסח מפני ש"רוב הימים אינם פסח". מאידך, אם אנו רואים שהרכב נסע שיעור מסוים של קילומטרים, בזה אנו יכולים להכריע שרוב הנסיעות היו בימות החול ולא בשבת שהוא המיעוט, מפני שזהו מאורע מתמשך.

מעשר שני אינה מקודשת, דהוי ממון גבוה. והשתא, אם אדם קידש אשה במעות שמצא בירושלים בשעת הרגל, שבגמ' מבואר שמעות אלו הן מעשר – וא"כ שאינה מקודש, ונמצא שבעניין זה יהיה הדין לקולא, דשרינן אשה זו לעלמא. וא"כ מוכח שדין זה הוא בתורת ודאי ולא רק לחומרא מטעם ספק.

אך דוחה הצ"ח תירוץ זה, שהרי כתב רש"י (ד"ה רוב אוכלי בשר) "דכל זמן שיש לו מעות מעשר – אינו מוציא מעות חולין, ואף על גב דאיכא למימר שמא מיד המוכר נפל, ומעות חולין הן – ספק איסורא לחומרא". הרי, שאע"פ שהוא רק מספק לחומרא, ואפ"ה קתני סתם "לפני סוחרי בהמה מעשר" – א"כ דלמא גם בירושלים בשעת הרגל מעשר נמי הוא מטעם ספק לחומרא ולא לקולא. והדק"ל.

ולכן מוכיח הצ"ח ממקום אחר, ש"בשעת הרגל מעשר" הוא בתורת ודאי: הרי יש למעות הללו חזקת היתר, שהרי כל מעות מעשר שני היו בתחילה חולין, אלא שחיללו את הפירות עליהם וחלה עליהם קדושה. וא"כ, אם נכונה קושיית הפנ"י, שיש כאן פלגא ופלגא ואין כאן באמת רוב (מצד הילוך אחר האחרון) – היה צריך להכריע שהמעות הן חולין ולא מעשר, מפני שיש להם חזקת היתר שהם של חולין! ? אע"כ, מכך שאנו רואים שגם נגד חזקת היתר אמרינן שהמעות מעשר – מוכח שסברת עשוין להתכבד בכל יום היא הכרעה ודאית ולא רק לחומרא מצד "מחצה על מחצה". וממילא זו הכרעה ודאית גם לקולא, ולכן הגמ' אומרת דה"ה בפת שעפשה ניזיל בתר בתרא ונכריע לקולא.

הצ"ח מיישב ע"פ דבריו, סתירה בדברי הרמב"ם: מחד, כתב הרמב"ם (פ"ו מהל' מעש"ש הי"א): "תיבה שנשתמש בה חולין ומעשר שני, ונמצא בתוכה מעות – אם רוב מניחין מעשר הרי המעות מעשר, ואם רוב מניחין חולין חולין, מחצה למחצה חולין". ומאידך, בהלכה הבאה כתב: "מצא פירות בין פירות מעשר לפירות תרומה יפלו לקרוב, מחצה למחצה – יאכלו כחומרי שניהן". ומדוע לא כתב גם כאן שבמקרה של מחצה למחצה יהיו הפירות חולין?

ומיישב ע"פ הנ"ל, שבהלכה י"א יש למעות חזקת היתר, שהמעות היו בתחילה חולין. אך בהי"ב, כאשר שתי הקופות לפנינו – יש כאן ערימת פירות של מעשר שני באופן ודאי, ולכן א"א להכריע על סמך חזקת המעות.

ודברים אלו הם בדומה לחילוק בין דין "קבוע" ל"כל דפריש": כאשר הספק הוא בחנויות – כמחצה על מחצה דמי, כי יש כאן חנות של טריפה בוודאות, אך כאשר פירשה חתיכת בשר – אמרינן מרובא פריש, כי הספק הוא על החתיכה ולא על

החנורות.

וכותב הצל"ח דלכאורה יש להקשות על כך, שהרי כתב רש"י דלפני סוחרי בהמה מעשר, ולא תלינן במוכר, משום "דספק איסורא לחומרא", ומוכח שיש כאן הכרעה לחומרא? ומיישב, דשם ליכא חזקת היתר, דאדרבה, על כרחך המעות מתחלה ביד הלוקח היו, ונותנין לו חזקת מרא קמא.

ומביא, שכן כתבו התוס' בב"מ (כו ע"א, ד"ה לעולם), שתירצו מה שהקשו כאן על רש"י דנימא סמוך מיעוט חולין לפלגא דמוכרין, ויישבו שם דמוקמינן להו אחזקה דהוי מעשר, וכוונתם שהרי מתחלה ביד הלוקח היו מעשר.

נמצא, שנחלקו בדבר רש"י ותוס', אמנם הצל"ח לא עמד על יסוד ושורש המחלוקת ביניהם.

וטרם נבאר נקדים, דהנה בשיעורי רבי דוד פוברסקי (אות שיז) הקשה על הצל"ח קושיא חזקה: הצל"ח טען שיש חזקת מעשר למעות שנמצאו. ותמוה, שהרי המושג "חזקה" נאמר כאשר יש ספק אם הדבר השתנה או לא, שאנו אומרים "העמד דבר על חזקתו" דמעיקרא, אך כל זה רק בכה"ג שידוע לנו מה היה בעבר, אבל במקום שהעבר אינו ידוע – לא שייך לומר שיש חזקה. דרך משל: כאשר ידוע לנו שמטבע מסוימת הייתה של חולין, ואנו מסתפקים האם חלה עליה קדושת מעשר שני או לא – בהא אמרינן שיש לה חזקת חולין. אך כאן הספק הוא ממי נפל, ואין כאן ידיעה ברורה שהיה מטבע זה של מעשר, והיאך שייך לומר בהכי "חזקת מעשר"?

וממילא ע"פ קושייתו אפשר להבין את שיטת רש"י שכתב "ספק איסורא לחומרא", דא"א לומר שהטעם שהמעות הן מעשר הוא מטעם חזקה, אלא רק מצד ספק איסורא לחומרא.

אלא שיש להבין את סברת התוס'.

הצל"ח רומז בדבריו, שסברת התוס' היא מדין חזקת מרא קמא.

כאשר ישנן מעות שיש ספק אם הן חולין או מעש"ש, יש לדון האם הוי ספק באיסורין או ספק בממונות. מחד, מעשר שני הוא איסור, מאידך – ממון גבוה הוא. הגר"ח קניבסקי בדרך אמונה (פ"ו מהל' מעש"ש ה"ו) מביא את תשובת הרשב"ץ (ח"ב) שספק בהלכות מעש"ש מוכרע ע"פ ההכרעות בדיני ממון ולא בדיני איסורים. והנה, התוס' סברו שיש כאן חזקת מרא קמא, כאמור, ונחלקו אחרונים האם חזקת מרא קמא היא מדין "מוחזק" – כלומר, שיש היגיון לומר שהחפץ שייך לבעליו הראשונים, כאילו

הוא מחזיק בחפץ והמע"ה, או שמא חזקה זו היא מדין "חזקה דמעיקרא" – השייכת לדיני איסורין. והנ"מ בזה האם זו הכרעה ודאית או הכרעה מסופקת, שלגבי "מוחזק" כותב הגר"ש שקאפ בפשטות שאין זו הכרעה אלא רק הנהגה עד שתהיה ראייה למוציא, אך "חזקה דמעיקרא" היא הכרעה ובירור.

ומעתה יש לבאר מחלוקתם כך: רש"י סובר, שספק זה הוא ספיקא דאיסורא, כמ"ש להדיא "ספק איסורא לחומרא", ולכן אין כאן חזקת מעשר, כדברי הגר"ד פוברסקי, אך יש כאן חזקת מרא קמא שהיא מדין איסורין על הצד שהוא "מוחזק", ולכן יהיה מעשר שני מתורת ספק ולא מתורת ודאי. אך התוס' סברו שספק זה הוא ספיקא דממונא.

אך היא גופה קשיא: מדוע רש"י ביאר שהספק הוא ספיקא דאיסורא ולא דממונא, הרי אי הוי מעש"ש הרי זה ממון גבוה? וצ"ל, דסו"ס השאלה הזו אינה שאלה בדיני ממונות אלא שאלה בדיני איסורין, שהמוצא את המעות ילך לשאול מו"צ באיסור והיתר ולא דיין.

וכל הנ"ל יוצא מנקודת הנחה שלא שייך לומר "חזקת מעשר" ככה"ג. ולגבי קושיית הצ"ח על הסתירה בדברי הרמב"ם, כבר תירץ הרדב"ז על אתר תירוץ אחר, ע"ש.

עתה נשוב למה שפתחנו: כל הדיון הארוך הנ"ל מתחיל רק אם אנו תופסים שדין "אזלינן בתר בתרא" הוא מטעם רוב, כלומר שהרוב מכריע את הספק, וכן אכן תפסו הפנ"י והצ"ח. אך לפי דברינו לעיל, שסברא זו היא משום שאין כלל ספק, פשיטא שאומרים כן בין לחומרא ובין לקולא, משום שאין כלל מקום להסתפק.

וע"פ יסוד זה בביאור הסוגיא, יש ליישב קושיא אחרת של הצ"ח:

קיי"ל בריש ביצה (ג ע"ב), דדבר שיש לו מתירין אפילו באלף אינו בטל. ופירש"י: "הואיל ויש לו מתירין לאחר זמן – לא יאכלנו באיסור על ידי ביטול". ומקשה הצ"ח, איך הגמ' מכריעה שהפת שעטיפשה היא מצה, על סמך הסברא של "אזלינן בתר בתרא" (שכך הוכרע להלכה, אא"כ עיפושה מרובה), הרי חמץ בפסח הוא דבר שיש לו מתירין לדעת הרבה ראשונים, דקיי"ל כרבי שמעון שאחר זמנו מותר בהנאה, וא"כ אפילו באלף לא בטיל?

יש אפשרות לתרץ קושיא זו בשופי ע"פ מה שכתב רבינו פרץ בתוספותיו (בסוגיין). ר"פ מקשה, שהרי מעות של מעשר שני הם דבר שיש לו מתירין, דאפשר לפדותם (ב"מ נג ע"א, נדרים נח ע"א), וא"כ לא הוה לן למיזל בתר רובא? ומיישב: "וי"ל דלא

דמי... דהיינו דווקא באיתחזק איסורא... אבל הכא דיש לתלות לאיסור או להיתר – בטל. ר"פ מחלק בין המושג "ביטול ברוב" לבין "הלך אחר הרוב". ביטול ברוב היינו שהאיסור מתבטל בתוך ההיתר (ואף הופך להיתר לשיטת הרא"ש), אך "הלך אחר הרוב" היינו שאע"פ שיש כאן איסור – אנו מכריעים ע"פ הרוב, וזה טעמו של הדין "כל דפריש – מרובא פריש" (וכן דין "צילתה מרובה מחמתה" בריש סוכה, מטעם זה, וע"ש בפירוש<sup>2</sup>). ומעתה, דבר שיש לא מתירין אינו בטל אפילו בהיתר רק כאשר הדין הוא "ביטול ברוב", אך בדין "הלך אחר הרוב" אמרינן הכי בכל מקרה, ולק"מ קושיית הצל"ח<sup>2</sup>.

אלא, שהתוס' בביצה (ז ע"ב, ד"ה כי לא בדק) חולקים על שיטת רבינו פרץ. בגמ' שם איתא, שאם בדק בקינה של התרנגולת בערב יו"ט מבעוד-יום ולא מצא ביצה, ולמחר מצא – אסורה. ופרקינן: "מאי איריא בדק? כי לא בדק נמי! כי לא בדק – אימא מאתמול הואי", ע"ש. והקשו התוס': "וא"ת, והא ביצה דבר שיש לו מתירין, א"כ ספקא לחומרא? וי"ל, דשאני הכא משום דגם כי ספנא מארעא שכיח דיולדת ביום יותר מבלילה". ומשמע דס"ל לתוס' דאזלינן בתר רובא – שרוב יולדות ביום – אף בדבר שיש לו מתירין. וכהתוס' סובר אף הרשב"א בספרו עבודת הקודש (בית מועד שער ה סימן ד), והר"ן בביצה שם מסתפק בזה. והמג"א (סי' תקיג סק"ג) אף הוא כותב כהתוס', דרוב מוכרי ביצים הם מאותן שנולדו כבר, ולא שרי מטעם רובא משום דהוי דבר שיש לו מתירין.

ולפי כל הסוברים כן, דלא כרבינו פרץ, עדיין קשה קושיית הצל"ח.

אך לפי דרכינו אין מקום להקשות, משום שאין כאן כלל ספק, ולכן לא שייך לשאול מדוע לא נאסור מטעם דבר שאין לו מתירין, דלא שייך כאן "עד שתאכלנו באיסור", שאין כל חשש איסור.

איברא, שהריטב"א בב"מ (כו ע"א, ד"ה מי לא תנן) כתב, שה"כיבוד" של שוקי ירושלים מהני לעשות את המעות שהיו בשווקים קודם ל"מיעוט", ואת המעות הנמצאות עכשיו ל"רוב", ומבואר מדבריו שיש כאן רוב ומיעוט ואנו מכריעים דאזלינן בתר רובא, וא"כ תפס שיש כאן עדיין ספק, והדק"ל דהוי דשיל"מ.

אולם רש"י בשמעתין כתב גבי פת שעפשה, על תירוץ הגמ' "שרבו ימי מצה עליה" – "אפילו ספק ליכא, דמסתמא ודאי בדקה, והא מצה היא". ומשמע שאין כאן כלל

<sup>2</sup> ר"פ ממשיך ומקשה קושיא הפוכה: מדוע אסור לקנות ביצים מהנכרים ביו"ט, הרי ייתכן שהם מאתמול? ומתוך ששם הוי דבר שמתכבד, שבכל יום מביאים ביצים טריות ומשו"ה אסור.



ספק כאשר אנו משתמשים בסברת "ניזיל בתר בתרא".

ואפשר שבזה גופא פליגי הראשונים, האם יש כאן הכרעה מדין רוב או שלא מתעורר כאן כלל ספק (והריטב"א יתרוץ כשיטת רבינו פרץ הנ"ל אמאי לא הוי דשיל"מ).

הצל"ח גופיה מתרוץ על קושייתו, שרב הולך לשיטתו, דלקמן (כט ע"ב) פסק כרבי יהודה שחמץ אחר הפסח אסור, ולכן לא הוי דבר שיש לו מתירין. ואנן דקיי"ל כר"ש – באמת לא ניזיל בתר בתרא בכה"ג. ועפ"ז מבאר מדוע הרי"ף והרמב"ם השמיטו דין זה, דאינו להלכה.

אמנם השו"ע לא השמיט, אלא פסק דין זה, ולדידיה צ"ל כתירוצים האחרים. ובפרט שבחידושי מהר"ם חלאווה כתב שהרי"ף והרמב"ם השמיטו דין זה משום שאינו מצוי, ולא משום שאינו נכון להלכה.

ויש מקום לומר, גם לולי תירוצו של הצל"ח, דאף לשיטת ר"ש שהחמץ מותר בהנאה אחר הפסח, מ"מ יש איסור דרבנן ליהנות ממנו משום קנס, כמבואר לקמן (שם), ולכן הוי דבר שאין לו מתירין. אך הצל"ח כנראה סבר דאכתי הוי דבר שיש לו מתירין, משום שעדיין ניתן לומר עד שתאכלנו באיסור חמור מה"ת – תאכלנו באיסור דרבנן. ועוד, שיש כאן ספק איסור כנגד ודאי. ותו, שבפסח יש גם לאו דב"י וב"י בפת זו (על הצד שהיא חמץ), ולעניין זה הוי דשיל"מ, שאחר הפסח לא יהיה איסור שהייה.

\*\*\*

הגמ' דנה במעות שנמצאו לפני סוחרי בהמה, ופירש"י שהטעם דהוו מעות מעשר משום שספק איסורא לחומרא. ומשמע דהיינו מתורת ספק.

התוס' (ד"ה לפני סוחרי בהמה) הקשו על שיטת רש"י:

ואין נראה לר"י, דסמוך מיעוטא דחולין דשאר מעות לפלגא דמוכר וה"ל רובא להיתר.

נקדים ונבאר באופן כללי דין זה דסמוך מיעוטא לפלגא, המופיע בכמה מקומות בש"ס: המשנה ביבמות (ק"ט ע"א) דנה, באשה שמת בעלה ולא היו להם ילדים, וחמותה נמצאת במדינת הים, האם מותרת להנשא, או דחיישינן שמא חמותה ילדה בן נוסף וא"כ זקוקה לייבום, ומבואר שם שיכולה להנשא. והטעם (בגמ' שם ע"ב), משום דפלגא יולדות זכרים ופלגא נקבות, ומיעוטא מפילות – סמוך מיעוטא דמפילות לפלגא שילדות נקבות, והו"ל רובא. וכן מצינו עניין זה בבכורות (כ ע"ב).

כעין זה תנן בחולין (עו ע"א): המבכרת שהפילה שליא ואין ידוע מה הפילה – ישליכנה לכלבים. ובגמ' שם (ע"ב): "מאי טעמא (אמאי לא חיישינן שהשליא היא בכור)? אמר רב איקא בריה דרב אמי: רוב בהמות יולדות דבר הקדוש בבכורה, ומיעוט בהמות דבר שאינו קדוש בבכורה, ומאי ניהו – נדמה (בעל גוף משונה), וכל היולדות – יולדות מחצה זכרים ומחצה נקבות, סמוך מיעוטא דנדמה למחצה דנקבות, והווי להו זכרים מיעוטא".

וה"נ בסוגיין מקשים התוס' על שיטת רש"י, דסמוך מיעוטא של מעות חולין שביד הקונה למחצה מעות שביד המוכר וכבר נתחללו, והווי ליה רובא. תוס' הבינו שכוונת רש"י דהוי ספק השקול, ולכן הקשו כנ"ל.

הפנ"י מיישב שיטת רש"י בשני אופנים:

א. גם רש"י מודה שרוב המעות חולין, אך למרות כן, מצאנו בכמה מקומות שחכמים חששו למיעוט המצוי, כגון בבדיקת פירות מתולעים. ולכן, כיוון שיש כאן מיעוט המצוי של מעשר – חיישינן ליה. ובפרט שהגמ' בב"מ (נג ע"א) אומרת, שמעות מעשר הווי דבר שיש לו מתירין ולכן החמירו בהם.

לפי תירוץ זה יוצא, דמ"ש רש"י שהחמירו, היינו שחכמים החמירו, שהרי מה"ת לא מצינו חומרא במיעוט המצוי. וזה קשה קצת בלשונו של רש"י, דמשמע שהחומרא היא מדאורייתא, ולפי הביור הנ"ל חומרא זו היא רק מדרבנן.

ועוד, הפנ"י עצמו מקשה, דהא דאמרינן בסמוך "אם רוב חולין – חולין", ולהנ"ל מדוע לא אמרינן דהוי מיעוט המצוי ונחמיר? ומיישב: "אפשר דאיירי בגבולין דאיכא פסידא וטירחא להעלותן לירושלים".

ואף דהוי דבר שיש לו מתירין, כבר כתב הרשב"א (תורת הבית הקצר, בית ד שער א, ח ע"א<sup>3</sup>), דהיכא שיש הפסד בדבר לא החמירו חכמים בדבר שיש לו מתירין, שחומרא זו היא רק כאשר צריך להמתין, דבכה"ג אמרו חכמים שימתין ויאכלנו בהיתר, אך כאשר

<sup>3</sup> ונפסק בשו"ע יו"ד סי' קב סע"ב בשם "יש מי שאומר". וע"ש בש"ך (סק"ז) שתמה מדוע כתב בלשון זו, והלא אין חולקים בדבר. ונשאר בצ"ע. ועי' בספר תבואות שמש על הרמב"ם, לרבי אהרן מגזע צבי נין הש"ך (הל' יו"ט פ"א ה"כ), במה שכתב ליישב. וע"ע בספר יד מלאכי כללי הפוסקים, כללי השו"ע והרמ"א, שבד"כ כאשר נפסק דין בשו"ע בלשון "יש מי שאומר", נראה שהוא הדין שאינו נזכר בשאר פוסקים ואין שום חולק בו (כשם הסמ"ע חו"מ סי' ט"ז ס"ק ח, כנסת הגדולה שם סי' ל"ה הגהות הטור אות ז', ועוד). וכתב דאפשר שגם דרך רמ"א כן. אמנם כתב דלאו מילתא פסיקתא היא והביא תמיהת הש"ך הנ"ל ושתמה כן גם במקומות אחרים.

ייגרם לו הפסד – לא חייבוהו להמתין<sup>4</sup>.

**ב.** ביאור שני בדעת רש"י, כותב הפנ"י: "ועוד יש לחלק בין רובא דאיתא קמן לרובא דליתא קמן" – סתם ולא פירש.

ונראה לבאר דבריו, ע"פ מה שכתב הריב"ש (סי' שעב), הובא בשיטמ"ק (כתובות ט ע"א). הגמ' בכתובות שם דנה באומר פתח פתוח מצאתי וכו', ומעמידים באשת כהן, אך באשת ישראל הוי ספק ספיקא. וביארו התוס', שרק כאשר יש שני הספיקות שקולים הוי ספק ספיקא, דאל"ה – כגון שהרוב ברצון והמיעוט באונס – נופל הס"ס, וגם אשת ישראל הייתה נאסרת. והקשה הריב"ש, מדוע יש צורך בספיקות שקולים, הרי גם אם אינם אינם שקולים, מ"מ נימא סמוך מיעוטא לפלגא וה"ל רובא, שהרי כדי שתיאסר צריך שתהיה תחתיו וברצון, והנה יש מיעוט מקרים של אונס, ופלגא מקרים שאינה תחתיו, וא"כ סגי בהכי, שיש כאן ביחד רוב של "אינה תחתיו ובאונס" כנגד מיעוט של "תחתיו וברצון", וא"כ יש רוב של היתר, ותהיה מותרת.

בשיטמ"ק מיישב (וכיוון לדבריו רע"א בשו"ת, מהדו"ק סי' פה) דהא דאמרינן סמוך מיעוטא לפלגא היינו רק כאשר המיעוטא והפלגא הם מחד טעמא – כגון הנידון של הגמ' ביבמות, שהמיעוט של מפילות גורע גם מהפלגא של זכרים, ולכן הסברא שנוולד דבר שאינו זוקק לייבום מתחזקת (וכן בחולין שם) – אך כאן א"א לצרף את סברת "אונס" לסברת "אינה תחתיו", שהרי אלו שני דינים ומרכיבים שונים לחלוטין שאין שום קשר ביניהם. וממילא לכן יש צורך בספק שקול ולא אמרינן הכא סמוך מיעוטא לפלגא.

אך הריב"ש גופיה מיישב באופן אחר: אמרינן סמומ"ל כאשר מיירי בפלגא ופלגא בטבע, כגון מחצה זכרים ומחצה נקבות, "כי כן ייסד המלך, מלכו של עולם, לקיום המין", דבכה"ג ניתן לדעת באופן ודאי שיש כאן רוב כאשר מצרפים את המיעוט לפלגא. אך בנידו"ד דפתח פתוח, אין בהכרח מחצה על מחצה, אלא יש ספק שאינו ידוע, ומשום כך לא שייך לומר כאן סמוך מיעוטא, שייכתן שהדבר לא יועיל (דאין אנו יודעים אם אותו מיעוט אכן יוצר "רוב" או לא), ולכן יש צורך שיהיו הספיקות שקולים.

עפ"ז, ניתן לומר כן גם בסוגייתנו. בנידון דידן א"א לומר שיש כאן ודאות ברורה בטבע שיש פלגא ופלגא, אלא יש ספק שאין אנו יודעים ממי נפל איזה מטבע מסוים, ולכן לא שייך לומר סמוך מיעוטא לפלגא, ומיושבת קושיית התוס' על שיטת רש"י.

<sup>4</sup> והוסיף הפנ"י וביאר: "ועוד י"ל, דבסמוך הוי רוב חולין רוב גמור תלינן אף לקולא משא"כ הכא אפילו אי אזלינן בתר רוב שתא לא הוי רוב גמור דברוב שתא נמי איכא מיעוט מעשר".

ונראה שלכך התכוון הפנ"י לחלק בין רובא דאיתא קמן לבין רובא דליתא קמן, שזהו החילוק הנ"ל, דכאשר הרוב נמצא לפנינו אמרינן הכי, אך כאשר ליתא קמן אין לומר סמוך מיעוטא לפלגא.

המאירי מיישב את קושיית התוס' בזה"ל:

וגדולי הדורות שלפנינו תירצו בה, שלא אמרו סמוך מיעוטא אלא לר' מאיר שחושש למיעוט, אבל לדעת רבנן הרי המיעוט כמי שאינו וכמו שאמרו ביבמות פרק האשה בתרא (ק"ט ע"א) רוב נשים יולדות ומיעוט מפילות וכל היולדות יולדות מחצה זכרים ומחצה נקבות סמוך מיעוטא דמפילות למחצה נקבות ונמצאו זכרים מיעוטא והעמידה שם לדעת ר' מאיר.

כלומר: בגמ' ביבמות שם ברישא של המשנה יש דין נוסף – סמוך מיעוטא לחזקה: "האשה שהלך בעלה וצרתה למדינת הים, ובאו ואמרו לה מת בעליך – לא תנשא ולא תתייבם, עד שתדע שמא מעוברת היא צרתה". ובגמ' מקשינן אמאי לא אמרינן רוב נשים מתעברות ויולדות, ותוכל להינשא. ומיישבת: כיוון שיש חזקה שהיא זקוקה לייבום, סמוך מיעוטא לחזקה ואיתרע רובא. ומוקמינן לה אליבא דר"מ דס"ל חיישינן למיעוטא: "רישא חזקה לייבום ורובא לשוק, וחזקה לא עדיף כי רובא, ואייתי מיעוטא דמפילות סמוך לחזקה והוה ליה פלגא ופלגא, לא תנשא ולא תתייבם". אך רבנן פליגי וס"ל דרובא עדיפא מחזקה, ולכן לא אמרינן סמוך מיעוטא לחזקה, אלא מיעוטא כמאן דליתיה. עפ"ז אומר המאירי, שאם הרישא היא רק לר"מ, גם הסיפא – דין "סמוך מיעוטא לפלגא", הוא רק לר"מ, דכשם שהמיעוט חשוב להסתייע מהחזקה וליצור פלגא ופלגא, כך יכול המיעוט להסתייע מהרוב וליצור רובא. ולק"מ על שיטת רש"י, דאזיל כרבנן.

וכן דעת הפנ"י בקונטרס אחרון בכתובות שם, כהמאירי, דכולה מתני' ר"מ היא.

אולם, בספר הישר לר"ת (סי' כב) מוכח, שהוא חולק על המאירי, וס"ל דאע"פ שרבנן חולקים על דין סמוך מיעוטא לחזקה, מ"מ מודים לדין השני, שסומכים את המיעוט לפלגא והו"ל רובא.

ויש לבאר סברתו, שבדין הראשון – המיעוט נשאר מיעוט, אלא שמעניקים לו חשיבות לגרוע מכוחו של הרוב, ולכן לרבנן דבר זה לא מהני, דסו"ס המיעוט אינו חשוב, דרובא וחזקה רובא עדיפא – כמו שמבאר הגר"ש שקאפ בטעם דין זה, ש"רוב" מברר את המציאות, אך חזקה אינה אלא הנהגה, שכל זמן שלא איתרע, התורה אומרת להנהיג את המצב כמו החזקה. ולכן, כאשר יש סתירה בין רוב לחזקה

– רוב עדיף, מפני שהוא מכריע, שהרי דבר פשוט הוא שיש להעדיף את הרוב, שהוא הכלי המברר, על פני החזקה. אך בדין סמוך מיעוטא לפלגא – הו"ל רובא, ושם יוצא שהמיעוט אינו מיעוט אלא מצטרף לרוב – מיעוט מפילות הופך להיות "רוב שאינו בן הזוקק לייבום" וכדו', ולכן אזלינן בכה"ג בתר רובא וחכמים מודים לכך.

גם בש"ש (ש"א פ"ח) השיג על שיטת הפנ"י הנ"ל.

אלא שיש להקשות על דברי המאירי, דמסיים למילתיה בהאי לישנא :

ומ"מ ברביעי של חולין (עו ע"ב) אמרו: רוב בהמות יולדות דבר הקדוש בבכורה ומיעוט דבר שאינו קדוש, ומאי ניהו, נדמה, וכל היולדות יולדות מחצה זכרים ומחצה נקבות, סמוך מיעוטא דנדמה למחצה דנקבות והווי להו זכרים מיעוטא – וודאי אף לדעת חכמים נאמרה.

המאירי מקשה, דבסוגיא דחולין גבי מבכרת, ודאי דין זה נאמר אף לרבנן, דילפינן לה מקרא, והרי להנ"ל דין זה רק לר"מ? ומיישב:

ואפשר, שבזו מפני שמחצה נקבות ומיעוט של נדמה אחד הוא שהכל הוא דבר שאינו קדוש בבכורה ונמצא מיעוט בקדוש ורוב בשאינו קדוש.

והיינו ממש כסברת השיטמ"ק ורע"א הנ"ל, דלא אמרינן סמוך מיעוטא אלא כאשר תרווייהו מחד טעמא, ולכן בחולין מודים דאמרינן סמוך מיעוטא לפלגא משום שהכל דבר שאינו קדוש בבכורה. אך המאירי לוקח סברא זו רק לסוגיא דחולין, ואילו לגבי סוגיית הגמ' ביבמות הוא מבאר שחכמים חולקים. והדבר תמוה, דלכאורה מסברא י"ל דה"נ ביבמות הכל מחד טעמא (כפי שכתבו השיטמ"ק ורע"א גם לגבי סוגיא זו) וממילא חכמים יודו אף שם לר"מ, ומדוע הוצרך המאירי לחלק ולומר שהסוגיא בחולין יוצאת דופן, ואילו ביבמות ובשמעתין חכמים חולקים?

אפשר ליישב בדוחק, שבחולין מיירי בשתי לידות – נדמה וזכרים או נקבות, ובכה"ג אמרינן סמוך מיעוטא דנדמה לפלגא נקבות אף לרבנן. אך ביבמות מיירי בשני סוגים של ספק, שיש כאן לידה אחת – זכרים או נקבות, ויש סברא שאינה לידה, שהרי "מפילות" אין זו לידה, ולכן בכה"ג חכמים אינם מודים דאמרינן סמוך מיעוטא לפלגא, לפ"ד המאירי.

אך הסברא בזה אינה מובנת כלל, שאינו מובן מדוע יש צורך שיהיו שתי לידות ממש, הרי סו"ס גם ביבמות יש כאן טעם אחד, ש"מפילות" גורע גם מפלגא דזכרים כמשנ"ת, ומהיכי תיתי לחלק?

ולגודל הקושיא יש לבאר באופן הבא :

הנה יש לדון מנ"ל דאזלינן בתר רובא, האם זו סברא או גזירת הכתוב. סוגיית הגמ' בעניין זה היא בפ"ק דחולין (יא ע"א-ע"ב), אך לא מבואר שם בפירושו אם הפסוק הוא מקור הדין או שיש לכך סברא הגיונית.

הקוב"ש (ח"ב סי' מה אות יא-יב) מבאר, שיש כאן אכן סברא וביורר המציאות, שמבחינה הסתברותית יש ללכת אחר הרוב, ואין זו רק גזיה"כ בלי טעם.

אך בשערי ישר (ש"ג פ"ג) דן מדוע אין הולכים בממון אחר הרוב – שהגמ' בב"ב (צב ע"א) דנה בקניית שור האם לחרישה או לבשר, שאם אדם טוען שקנה לבשר דלא כרובא דאינשי, פליגי רב ושמואל אי אזילנן בממון בתר רובא – ואם יש כאן בירור, מדוע לשמואל לא אזלינן בתר רובא? אע"כ, ש"רוב" אינו בירור ודאי, אלא שהתורה אמרה ללכת אחר הרוב וכך להנהיג, כאילו הוי ודאי, וזו גזיה"כ. ואין זה סותר למש"כ לעיל דרובא עדיפא מחזקה, שאע"פ שלדברי הגרש"ש רובא אינו ודאי באמת, מ"מ התורה אמרה שכאילו יש כאן ודאות, ולכן עדיין עדיף מחזקה, שהיא גרועה יותר – רק הנהגה בעלמא. ועפ"ז מבאר את ההכרעה בדיני ממונות, דאין הולכים בממון אחר הרוב לדעת שמואל, משום שדין המוציא מחברו עליו הראיה סברא הוא (ב"ק מו ע"א), ולכן הוא גובר על רוב, משום שסברא זו היא ודאות גמורה, אך רובא אינה אלא הכרעה מגזיה"כ בלבד, ואין כאן ודאות גמורה.

יש שהרחיקו לכת וביארו עפ"ז, שזו גופא המחלוקת בין רב לשמואל – האם רוב הוא מציאות וסברא ודאית או הכרעה מגזירת הכתוב, ולכן נחלקו האם אף בממון אזלינן אחר הרוב.

הרש"ש אף הוא תופס כדעת הגר"ש שקאפ, שרוב הוא מגזירת הכתוב בלי סברא, ועפ"ז מחדש (כתובות יד ע"ב), שאפילו במקום שאין שום סברא לומר שנלך אחר הרוב – מ"מ מגזיה"כ אמרינן הכי. כגון במקרה שיש ארבעים חתיכות של בשר כשר, כאשר עשר מתוכן חתוכים בצורה מיוחדת, כגון משולש, ויתר החתיכות בצורת ריבוע. כנגד זה ישנן עשרים חתיכות של בשר נבילה, וכולן משולשות. מצד החתיכות המשולשות – יש רוב של נבילה, אך בסך הכולל – יש יותר חתיכות כשרות. אומר הרש"ש, כיוון דקיי"ל דכל דפריש מרובא פריש – אם נמצאת חתיכה אנו מתירים אותה באכילה, דאזלינן בתר רובא אע"פ שמסברא היה לנו לומר דבכה"ג לא אמרינן הכי. אך סיים הרש"ש שעדיין הדבר צריך תלמוד.

השתא, אם נלך בדרכו של הגר"ש שקאפ, שרוב אינו סברא אלא גזיה"כ, נוכל להבין

את שיטת המאירי, שכדי שיצטרף המיעוט לפלגא יש צורך שיהיו דומים לחלוטין, כמ"ש המאירי. אך אם יהיה שינוי כלשהו ביניהם – בהא חכמים אינם מודים לר"מ. ולכן כותב המאירי שבשמעתין וביבמות פליגי רבנן, כי סו"ס אין כאן דמיון מוחלט, אע"פ שמסברא היינו אומרים שמיעוטא דמפילות יצטרף לפלגא שילדות נקבות, כי שני העניינים קשורים זה לזה, אך מ"מ כיוון שרוב אינו מבוסס על היגיון – יש צורך ששתי הסברות יהיו ממש מחד טעמא – ששניהם "לידות" כמו בחולין, שרק שם חכמים מודים לר"מ לפ"ד המאירי.

\*\*\*

מחמת קושיית התוס' על שיטת רש"י, הם מבארים כך:

ואומר ר"י, דלוקחים הווי רובא, דכמה בני אדם עומדים על בהמה אחת לקנות.

תירוצו זה נשנה גם בתוס' בב"מ (כו ע"א, ד"ה לעולם מעשר). ובתוס' רא"ש כתב דכמה בני אדם משתתפין לקנות בהמה אחת. (וע"ע תוס' רשב"א משאנץ, חידושי הר"ן ועוד). ויש להבין את תירוצו התוס'.

המאירי בשמעתין הביא את קושיית התוס', וכתב:

ומתוך כך העמידוהו בנמצאו צוררים, שמן הסתם מן הלוקחים שהן פקדון בידם נפלו.

התוס' לא כתבו שהמעות היו צוררים, אלא תירצו דלוקחים הווי רובא וכו', ויש להבין מדוע המאירי נמנע מלתרץ כך.

בדרך אגב יש להעיר, שמדברי המאירי ישנה סתירה לדברי הרש"ש דלעיל (כתובות יד ע"ב), שהרי מדברי המאירי משמע דאע"פ שרוב המעות חולין, מ"מ אנו בודקים בין המעות הצוררים, שמתוכם יש רוב של לוקחים, ואין אנו מתחשבים בכלל המעות, מפני שיש כאן סוג מיוחד של מעות. ומוכח דלא כהרש"ש.

ואף שלעיל ביארנו ע"פ גישת הרש"ש את שיטת המאירי גופיה, ש"רוב" הוא גזיה"כ ולא סברא, מ"מ אין זה נדחה, משום שאף אם המאירי תופס ש"רוב" הוא גזיה"כ, אין הכרח להרחיק לכת ולומר כהרש"ש הנ"ל, מפני שניתן לומר דסו"ס אנו מתייחסים רק לרוב מאותו סוג.

עכ"פ, נותר לנו להבין את תירוצו התוס' ומדוע מיאן המאירי בתירוצו זה וביאר באופן אחר.

בהבנת תירוצו של ר"י בתוס' דלוקחים הוה רובא: אם ההנחה היא שהרבה נכנסים אך אחד מתוכם קונה – יש רוב של מעשר ע"פ חישוב פשוט. אך אם נאמר שזהו החשבון, יוצא שהתוס' חזרו בהם מיניה וביה, וכי ר"י לא ידע זאת בקושייתו? אפשר לומר שבאמת ידע, אלא שרצה להדגיש את העניין, ולכן הקשה מדוע לא נימא סמוך מיעוטא דחולין דשאר מעות לפלגא דמוכר והו"ל רובא להיתר, ומיד מתרץ שאין כאן רובא להיתר אלא רובא מעשר, דלוקחים הוה רובא. אך זה דוחק.

ועוד צ"ע בעצם הנחתו של ר"י שלוקחים הוה רובא, שהרי התורא"ש כתב שכל מי שנכנס מעוניין לקנות בהמה אחת, וא"כ העובדא שנכנסו יותר לקוחות מבהמות, מ"מ ייתכן שקבוצת אנשים קונה בהמה אחת כמ"ש התורא"ש, שכמה אנשים קונים אחת, וא"כ אין הכרח לומר שרוב מעות מעשר, דשמא לכל אחד יש רק חלק מהסכום ובסה"כ לכל אותם אנשים יש סכום של בהמה אחת.

לכן נראה לומר, שבאמת התוס' לא חזרו בהם מההנחה שיש כאן רוב, אך כוונתם שיש כאן שני סוגי רוב הסותרים זה את זה – רוב מעות ורוב לקוחות, ור"י מכריע שבמקרה זה יש לומר כנ"ל.

ועפ"ז יש לפרש שבזה נחלקו התוס' והמאירי: המאירי לא הסתפק בכך שיש רוב לוקחים, ולכן הוצרך לומר שהמעות צרורים, כדי שתהיה כאן סיבה נוספת לומר דהוה מעשר.

קיי"ל לקמן (ט ע"ב) דכל קבוע כמחצה על מחצה דמי, אך בנמצא הלך אחר הרוב, וכשהיא דתשע חנויות מוכרות בשר שחוטה ואחת בשר נבילה.

והנה בפת"ש (יו"ד סי' קי"ב) הובאה מחלוקת אחרונים, כאשר כמות הבשר שנמצאת בחנות הטריפה עולה על כל כמות הבשר שבתשע החנויות הכשרות:

בעל החוות דעת (סק"ג) סובר, שיש ללכת אחר רוב החנויות, משום שמדובר כאן בבשר שנקנה מאחת החנויות, ואנו הולכים אחר רוב החנויות לולי גזיה"כ (כתובות טו ע"א, יומא פד ע"ב) דכל קבוע כמחצה על מחצה, וכבר כתבו התוס' לקמן שם (ד"ה היינו) גבי נכרי ע"ש. וא"כ הספק כאן הוא מאיזו חנות נקנה הבשר, וכיוון שהספק הוא בחנויות – יש לדון ברוב ובמיעוט של החנויות וממילא יש ללכת ע"פ רוב החנויות ולהתיר. הכלל הוא כך: כאשר הספק בבשר עצמו – הולכים אחר רוב הבשר, אך כאשר הספק בחנויות – הולכים אחר רוב חנויות.

וכדברי החו"ד כתב בשו"ת כנסת יחזקאל (סי' כד), דמדלא מפלגינן בגמ' בין מקרה שיש הרבה בשר בחנות הטריפה לבין מקרה שכמות הבשר שווה, נראה דאין ג"מ



בזה, וכל חנות וחנות נחשב כאילו כולם שוים. וכ"כ בשו"ת נודע ביהודה (מהדו"ת או"ח סי' עא), אלא שכתב שאינו תוקע עצמו ע"פ סברא זו להקל, אלא להחמיר.

אמנם הבית אפרים (יו"ד סי' מ) חולק על שיטת החו"ד וסיעתו וכותב שיש בזה להקל ולהחמיר, דכל שלא נמכר מכל חנות רק בהמה אחת או שנים, וכל שאר הבשר נשאר במקומו – הולכין אחר רוב החנויות, ד"מה יושיענו זה הבשר שהוא הרבה בחנות כיון שנשאר מונח במקומו". אבל אם יש באחת עשר בהמות נבלה ובתשע הכשרות יש בכל אחת בהמה אחת כשירה ומכרו כולם את כל הבשר – פשיטא דבכה"ג אזלינן בתר רוב הבשר שנמכר היום, דמה יושיענו רוב החנויות כיון שמוכר אחד מכר יותר משאר המוכרים כולם. עכ"ד.

ולהנ"ל י"ל דבזה פליגי התוס' והמאירי, שהתוס' סוברים כשיטת החו"ד ודעימיה שהולכים אחר רוב חנויות, אך המאירי ס"ל כסברת הבית אפרים שהולכים אחר רוב הבשר, ולכן הוצרך לומר שהיו צרורים.

איברא, שבספר בינת אדם (שער הקבוע סי' טז) רצה להוכיח מדברי התוס' דידן להיפך, דס"ל כהבית אפרים שהולכים אחר הבשר, דהיינו אחר רוב הקונים ולא אחר רוב החנויות. מהא דתוס' כתבו שהולכים אחר רוב הלוקחים ולא אחר המוכר, דה"נ ניזיל בתשע חנויות בתר רוב הבשר, כלומר אחר רוב הקונים.

אך אפשר לומר להיפך, ששם בתשע חנויות הדיון הוא לגבי הבשר, ואילו בשמעתין הנידון לגבי המעות, וא"כ אדרבה – מוכח מתוס' שהולכים אחר המוכר, ולכן בתשע חנויות נלך אחר רוב חנויות כשיטת החו"ד ודלא כהבית אפרים.

ואף אם נאמר שהתוס' בעלמא סוברים כשיטת הבית אפרים, מ"מ לפ"ד החזו"א יש לפקפק בזה בנידון דידן. החזו"א (דמאי סי' א סעי' טו) בעיקרון נוטה לומר כשיטת הבית אפרים, שבמקרה זה שבשר הטריפה מרובה, אם כל הבשר נמכר מחנות הטריפה – ההיגיון לומר שהבשר שנמצא הוא טריפה. אמנם יש לחלק בין מקרה שהספק נוצר לאתר הפרישה לבין שנוצר אצל המוכר, כלומר: אם הקונה אינו זוכר מהיכן קנה – "אשמת הספק" נופלת עליו, כי הספק התחיל אצלו, ולכן בכה"ג נכריע אחר רוב הבשר. אך כאשר הספק נוצר אצל המוכר, כגון שבא עוף ונטל חתיכת בשר והשליכה, ואין אנו יודעים אם היא כשירה או טריפה – בכה"ג המוכר פשע, שלא שמר על הבשר, וא"כ סיבת הספק נולדה מחמתו, ומאי אכפת לן שרוב הבשר הנמכר הוא נבילה, הרי סו"ס הספק הוא במוכרים, ויש כאן רוב מוכרים של בשר כשר. וא"כ גם הסובר שהולכים אחר רוב הבשר, יודה במקרה זה שהספק אצל המוכר, שהולכים

אחר רוב החנויות.

מעתה יש לומר, שאף הבית אפרים יודה שבסוגיין הולכים אחר רוב לקוחות, שהרי מהר"י קורקוס בהלכות מעשר שני (פ"ו ה"י) כותב, שלגבי הנידון במעות שנמצאו, יש סיכוי גדול יותר שנפלו מידי הקונה, כי מפשפש בכיסו להוציא המעות וייתכן שנפלו. ואפילו אם לא נאמר כדבריו (שרוב הסיכויים שנפל מהקונה), מ"מ הרי כתבו התוס' שהרבה משתתפים בבהמה אחת, וא"כ אף אם לא נאמר שהמוכר שומר יותר על כספו, מ"מ יש יותר אנשים שהוציאו כסף מאשר שהכניסו לכיסם, ולכן יש רוב שנפלו מהקונים. ולפ"ז, גם מי שסבור דבחנויות אזלינן בתר רוב בשר, מ"מ כאן יודה דאזלינן בתר רוב לוקחים, כי הפשיעה תלויה בהם בד"כ ואזלינן בתר רובא. ודו"ק.