

אלעד ינאי / וסתות ושור המועד – בעניין חזקת ג' פעמים*

פתיחה – מילה וקטלנית

מחלוקת רבי ורשב"ג

במסכת יבמות, מובאת מחלוקת בין רבי ורשב"ג, לגבי משפחה שכל בניה מתו לאחר המילה:

תניא: מלה הראשון ומת, שני ומת – שלישי לא תמול, דברי רבי. רבן שמעון בן גמליאל אומר: שלישי תמול, רביעי לא תמול. (יבמות ס"ד, ב)

רבי ורשב"ג נחלקו לאחר כמה פעמים נפסיק למול את הבנים באותה משפחה. נראה שהשאלה היא מתי נוצר חשש חזק מספיק המצדיק את ביטול המילה בשל פיקוח נפש. לפי רבי כבר אחרי ששני אחים מתו מחמת מילה אנו חוששים ולא מלים את השלישי. לפי רשב"ג נפסיק רק אחרי שמתו שלושה אחים.

הגמרא משווה את המקרה הזה לדיון על אישה קטלנית. השאלה היא מתי נאסור על אלמנה להינשא שוב לאחר שמתו כל בעליה. גם במקרה זה נחלקו רבי ורשב"ג:

והתניא: ניסת לראשון ומת, לשני ומת – לשלישי לא תנשא; דברי רבי. רבן שמעון בן גמליאל אומר: לשלישי תנשא, לרביעי לא תנשא.

נראה שיש כאן מחלוקת רוחבית בין רבי ורשב"ג כיצד יוצרים חזקה. השאלה היא כמה פעמים מאורע צריך לחזור על עצמו כדי שנחשוש לכך שיתרחש שוב בעתיד.

היגיון מציאותי כבסיס לחזקה

חשוב לשים לב שהגמרא מבינה שיש היגיון מסוים בהישנות התופעה. מיתת האחים מחמת מילה מלמדת על בעיה גנטית באותה משפחה הגורמת למילה להיות מסוכנת. הגמרא מבררת גם מהו הגורם למיתת הבעלים של האלמנה:

בשלמא גבי מילה, איכא משפחה דרפי דמא ואיכא משפחה דקמיט דמא, אלא נישואין מאי טעמא? א"ל רב מרדכי לרב אשי: הכי אמר אבימי מהגרונאי משמיה דרב הונא: מעין גורם, ורב אשי אמר: מזל גורם.

כנראה שהישנות המקרה אינה סיבה עצמאית לחשש. החזרה רק גורמת לנו לזהות תופעה מסוימת שעלינו לחשוש מפניה.

* המאמר נכתב בעקבות לימוד מסכתות בבא קמא ונדה בישיבה בשיעור ה'. את רוב ככל הדברים שלפניכם למדתי מפי מו"ר רה"י הרב משה ליכטנשטיין שליט"א והרב שלמה לוי שליט"א.

כך מסביר ר' אלחנן וסרמן:

הנה הא דבתלת זימני הוי חזקה [...] נראה ביאורו דבפחות מתלת זימני אמרינן מקרה הוא שמת התינוק, ואין המקרה הזה שייך לאחיו. אבל אם היה כן בשלשה אחים אין אומרים שהן שלשה מקרים נפרדים, כי המקרה לא יתמיד [...] אלא יש לתלות בסבה אחת משותפת לכל השלשה, והסבה הזאת ישנה גם ברביעי ע"כ אסור למולו.

(קובץ הערות, הוספות ב')

חזרת המקרה מלמדת אותנו שישנו גורם, סיבה, שעלינו לחשוש מפניו. לאחר שאירוע חזר על עצמו פעמיים או שלוש, אנו מסיקים שאין כאן מקריות, ומזהים תופעה שלא היינו מודעים לה. מעתה, עלינו לחשוש מפני אותה תופעה. לפנינו חשש מציאותי חזק מספיק.

הפסק במחלוקת

בסוף הסוגיה שם הגמרא ניגשת לדון כיצד פוסקים במחלוקת. רבא מחלק בין תחומים שונים:

ופשיט לך: נישואין ומלקיות – כרבי; וסתות ושור המועד – כרבן שמעון בן גמליאל. השאלה המתבקשת היא כיצד ניתן להפריד בין הפסקים השונים. לכאורה, אם זו שאלה רוחבית, יש לפסוק כאחת השיטות. כיצד ניתן לפצל בין התחומים? נראה שהפסק סותר את עצמו.¹

לפני שנענה על שאלה זו ננסה לברר מהם בדיוק המקרים שהביא רבא. מובאים כאן שני תחומים שבהם פוסקים כרשב"ג: וסתות ושור המועד.

במאמרנו נתמקד בשני תחומים אלו,² וננסה לברר מה משמעות החזקה בהם, ומה ההבדל בינם ובין מילה וקטלנית. נתחיל בסקירת הדינים עצמם, ובבחינת יישום מחלוקת רבי ורשב"ג לגביהם.

¹ המתח הזה בפסק עולה כבר בדברי הגמרא עצמה המספרת כי בנו של רבא קיבל שתי תשובות סותרות כשניסה להבין כיצד פוסקים במחלוקת: "א"ל רב יוסף בריה דרבא לרבא: בעי מיניה מרב יוסף, הלכה כרבי? ואמר לי אין; הלכה כרבן שמעון בן גמליאל? ואמר לי אין; אחוכי אחיך בי!"

² לא נעסוק במאמר זה במלקיות. הדין מופיע במשנה בסנהדרין (פ"א, ב): "מי שלקה ושנה – בית דין מכניסין אותו לכיפה, ומאכילין אותו שעורין, עד שכריסו מתבקעת." ועי' בגמרא שם.

חזקת ג"פ בוסתות ובשור המועד

דיני שור המועד

בדיני נזיקין, התורה מחלקת בין שור תם ושור מועד שהזיקו.³ כפי שמסכמת המשנה, ההבדל המרכזי ביניהם הוא בהיקף התשלום ובאופיו:

מה בין תם למועד? אלא שהתם משלם חצי נזק מגופו, ומועד משלם נזק שלם מן העלייה.
(בבא קמא טז:)

שור תם משלם רק חצי נזק, ורק מגופו. כלומר, סכום התשלום מוגבל לשוויו של השור.⁴ שור מועד, שכבר נגח בעברו, ישלם את מלוא הנזק, וללא הגבלה – "מן העלייה". מה יסוד ההבדל בין שור תם ומועד? שור תם נעשה מועד לאחר שנגח שלוש פעמים. מסברה, לאחר ששור הועד, אנו חוששים יותר שיגח שוב. אנו מזהים שמדובר בשור אלים. כך, ניתן להטיל על הבעלים של השור אחריות מקיפה יותר לשורו, ולחייבו במלוא תשלום הנזק.

בגמרא מופיעה מחלוקת אמוראים האם תשלומי חצי נזק בשור תם הם חיוב ממוני רגיל, או שדינם כקנס. בהסבר השיטה שחצי נזק הוא תשלום קנס מביאה הגמרא:

רב הונא בריה דרב יהושע אמר: קנסא. קסבר סתם שוורים בחזקת שימור קיימי, ובדין הוא דלא לשלם כלל, ורחמנא הוא דקנסיה כי היכי דלנטריה לתוריה. (בבא קמא טו.)

לפי רב הונא בריה דרב יהושע אין בעיקרון חשש שסתם שור יגח. לכן, שור תם היה אמור להיות פטור מתשלום לחלוטין. התורה הטילה על הבעלים חיוב, לפנים משורת הדין, כדי שכל אדם ישמור על שורו.

על פי ההבנה הזו, יש הבדל משמעותי בין תם למועד: תם עומד בחזקת שימור, ומועד כבר אינו בחזקת שימור. שיטתו של רב הונא בריה דרב יהושע מתאימה לדברינו. העדאת השור, ע"י שלוש נגיחות, יוצרת אצלנו חשש. הנגיחות החוזרות משנות את ההערכה המציאותית שלנו ביחס לשור, את תפיסתנו לגביו, ולכן משנות את דינו. אנו מזהים שור נגחן.⁵

דיני וסתות

ישנם סוגים שונים של וסתות בדיני נדה. באופן כללי מדובר בגורם שחזר על עצמו שלוש פעמים בהקשר של ראיית דם מהמקור, וכך נקבע כווסת. בקצרה, שני ה"אבות" המרכזיים

³ במאמר זה נתמקד בשור שהרג שור, ולא נעסוק בשור שהרג אדם. לכאורה, אין סיבה לחלק ביניהם לעניין העדאה. אך יתכן שיש לחלק, ואכמ"ל.

⁴ יתכן גם שניתן לגבות רק מגופו של השור. ע"י במחלוקת ר' ישמעאל ור' עקיבא (בבא קמא לג.).

⁵ בהמשך המאמר נציג את שיטת רב פפא המצמצם את הפער בין שור תם ושור מועד.

של וסתות הם וסת הזמן – תאריך קבוע לראייה או הפרשי זמן קבועים בין ראיות; ווסת הגוף – ראייה שמגיעה תמיד לאחר תחושה פיזיולוגית או מעשה מסוים.⁶ המשמעות הראשונה של וסת היא בדיני טומאה וטהרה. בדרך כלל אישה שמצאה דם חוששת למפרע, ומטמאת טהרות שעסקה בהן ב 24 שעות האחרונות, או מאז הפעם האחרונה שבדקה את עצמה. אישה שיש לה וסת אינה חוששת למפרע,⁷ ומטמאת טהרות רק מהשעה שהיא רגילה לראות בה – משעת הווסת.⁸ יש לציין כי כל הדין בטהרות הוא רק מדרבנן.⁹ משמעות שנייה היא במקרה שזמן הווסת עבר. ישנה מחלוקת, בין שורה של תנאים ואמוראים, עד כמה חוששים שמא ראתה דם בשעת הווסת. הגמרא מעלה בהקשר זה את השאלה האם וסתות דאורייתא או דרבנן.¹⁰ לכל הדעות, לפחות לכתחילה, עליה לבדוק את עצמה בשעת הווסת או לאחריו.¹¹ זאת מחשש שראתה דם בשעת הווסת. תוקף החובה הזו תלוי במחלוקת האמוראים האם וסתות דאורייתא או דרבנן. משמעות שלישית היא לעניין פרישה בשעת הווסת. אישה שיש לה וסת צריכה לפרוש מבעלה בעונת וסתה מחשש שתפרוס נידה.¹² הראשונים נחלקו האם חובת הפרישה היא מדאורייתא או מדרבנן. חלק מהראשונים תלו זאת במחלוקת האמוראים לעניין החשש לאחר עונת הווסת.¹³ אולם יש שפסקו שדין הפרישה הוא בכל אופן מדאורייתא, גם אם נפסק שחובת הבדיקה לאחר מכן היא מדרבנן.¹⁴

⁶ במאמר זה לא נדון ביחס בין וסת הגוף, וסת התלוי במעשה ווסת הקפיצות. בנוסף, לא נדון בווסתות מורכבות. בהמשך נתייחס בקצרה לווסתות הזמן השונות: וסת ההפלה, וסת החודש ווסת הדילוג.

⁷ כך מופיע במשנה הראשונה במסכת נדה: "כל אשה שיש לה וסת – דיה שעתה".

⁸ הגמ' (נדה ד:): מעלה אפשרות שנאמר "דיה שעתה" גם שלא בשעת וסתה. אפשרות זו נדחית למסקנת הסוגיה שם. בנוסף, יש להעיר כי הדין הזה נתון במחלוקת תנאים, ועי"ש.

⁹ כך קובעת הגמרא עצמה במספר מקומות (נדה ז; ט.) – "הנח מעת לעת – דרבנן".

¹⁰ עיין בעיקר במסכת נדה ט"ז, א וכן בנדה ט"ו, א.

¹¹ שעות הבדיקה, לכתחילה ובדיעבד, תלויות במחלוקת האמוראים ובשיטות הראשונים בהבנתה. ואכמ"ל.

¹² "והתניא: והזרתם את בני ישראל מטומאתם – מכאן א"ר ירמיה אזהרה לבני ישראל שיפרשו מנשותיהן סמוך לווסתן." (נדה סג:).

כמוכן, בשעה שעליה לפרוש מבעלה היא צריכה לפרוש גם מעיסוק בטהרות, כפי שעולה מהגמרא שם.

¹³ מכיוון שאנו פוסקים שווסתות דרבנן לעניין הבדיקה – נטו גם לפסוק להלכה שחובת הפרישה היא דרבנן.

כך כותב למשל הרשב"א: "אלא על כרחנו, למאן דאמר וסתות דרבנן, וקיימא לן כותיה, עונה הסמוכה לוסת שאמרו מדרבנן היא, ואסמכוה אוהזרתם את בני ישראל. וכן כתב הראב"ד ז"ל." (משמרת הבית, בית ז', שער ב').

¹⁴ עי' ברא"ה בבדק הבית, בית ז', שער ב'; בספר התרומה, ריש סי' צ"ג; ובאור זרוע חלק א, סי' שנ"ח.

בשורה התחתונה, ניתן לראות שכל הדינים כאן מתייחסים לחששות וספקות סביב השאלה מתי האישה תראה דם. הווסת נקבעת לאחר שגורם מסוים הופיע שלוש פעמים בסמוך לראייתה. לאחר שהוחזק אנו מניחים כי הטומאה תבוא בסמוך לאותו גורם – לא לפני ולא לאחריו.

באופן פשוט, ההנחה היא שיש היגיון סיבתי מסוים בכל וסת כפי שראינו בשאר הדוגמאות של חזקת ג' פעמים. המשמעות של סימנים גופניים פיזיולוגיים ברורה בהקשר זה. ראיית הדם היא תהליך פיזיולוגי, והגיוני שנהיה תסמינים גופניים שיעידו על התרחשותה.¹⁵

לגבי וסת ההפלגה, שנקבעת בהפרשי זמן קבועים, כותב הרמב"ן:

לפי שהאורח בזמנו הוא בא, מתמלא ונופצת לזמן הקבוע, שכן טבען של בני אדם.

(רמב"ן נדה סד.)

מחזור הראייה של האישה הוא תהליך החוזר על עצמו – "מתמלא ונופצת". מכיוון שכך, לאחר שלוש פעמים שהראייה מופיעה בהפרשים קבועים, אנו מזהים את המחזור הקבוע של האישה, ויכולים לצפות את ראיותיה הבאות.¹⁶

יישום מחלוקת רבי ורשב"ג

מהמשניות במסכת נדה עולה כי וסת נקבעת בשלוש פעמים:¹⁷

שאינן אשה קובעת לה וסת עד שתקבענה ג' פעמים, ואינה מטהרת מן הוסת עד

(נדה סג:)

שתעקר ממנה ג' פעמים.

עם זאת הגמרא קובעת במפורש כי הדין נתון במחלוקת רבי ורשב"ג, והמשניות נאמרו רק לשיטת רשב"ג.¹⁸ מסתבר כי הנטייה לפסוק כרשב"ג בווסתות מבוססת גם על כך שהמשניות סתמו כשיטתו.

מהמשנה במסכת בבא קמא נשמע באופן פשוט שגם לגבי שור המועד ההעדאה נעשית בשלוש נגיחות.¹⁹ הדין הזה נלמד מהפסוק בפרשת משפטים:

או נודע כי שור נגח הוא מתמול שלשם ולא ישמנונו בעליו שלם ישלם שור תחת

(שמות כ"א, לר)

השור

¹⁵ בגמרא במסכת נדה (סג:) מופיעה שיטה שכלל לא צריך חזקה בשביל וסתות הגוף, והן נקבעות בפעם אחת. הגישה הזו ודאי מניחה שיש היגיון פשוט לווסתות הגוף – "אפילו תרי לא בעיא, דהיינו אורחא" (לשון הרמב"ן שם).

¹⁶ בסוגים נוספים של וסתות הזמן נטפל בהמשך דברינו.

¹⁷ המשנה הזו עוסקת בווסת הזמן. קביעה דומה מופיעה לגבי וסת הגוף במשנה בדף סג...

¹⁸ כך עולה מהגמרא במסכת נדה סג:, וכן מדף סד. (ואולי גם מדף י.); וכך הבינו רוב הראשונים.

¹⁹ בבא קמא כ"ג, ב. ר' מאיר ור' יהודה נחלקו האם שלוש הנגיחות צריכות להיות בשלושה ימים נפרדים, אך שניהם מסכימים על המספר שלוש.

הגמרא מביאה מחלוקת בין אביי לרבא כיצד לומדים את הדין מהפסוק:

אמר אביי: 'תמול' – חד, 'מתמול' – תרי, 'שלשום' – תלתא, 'ולא ישמרנו בעליו' –
אתאן לנגיחה רביעית. רבא אמר: 'תמול', 'מתמול' – חד, 'שלשום' – תרי, 'ולא
ישמרנו' – האידנא חייב. (בבא קמא כג:)

אביי קובע במפורש, כי השור נעשה מועד בשלוש נגיחות, ונחייבו נזק שלם רק בנגיחה הרביעית. הראשונים נחלקו בהבנת שיטת רבא. לפי רש"י ישלם נזק שלם כדין מועד כבר בנגיחה השלישית. מנגד, רבנו חננאל והתוספות²⁰ טענו כי אביי ורבא יסכימו שישלם נזק שלם רק בנגיחה הרביעית:

ולדברי הכל נגיחה רביעית נזק שלם. ואביי ורבא בקראי פליגי, ולא בעיקר הנגיחות.

(רבנו חננאל שם)

כיצד הדברים מסתדרים עם מחלוקת רבי ורשב"ג? הרי יש כאן פסוק מפורש.

התוספות אכן טוענים כי רבי ורשב"ג כלל לא נחלקו לגבי שור המועד:²¹

ושור המועד – רבי לא פליג אקרא, אלא כלומר התם מתקיימין דברי רשב"ג דלא
מיתחזיק אלא בתלת זימני. (תוספות יבמות סה.)

לפי בעלי התוספות הגמרא ביבמות לא באמת פוסקת במחלוקת בין רבי לרשב"ג בשור המועד. בנושא זה כולם יסכימו שצריך שלוש פעמים כפי שאנו דורשים מהפסוקים. הגמרא רק מציינת כי בשור המועד מתקיים עיקרון הדומה לשיטת רשב"ג. עם זאת, ראשונים אחרים סברו כי יש מחלוקת בין רבי ורשב"ג גם בשור המועד. כך עולה מהרמב"ן והרשב"א בסוגיה²². כנראה שהם הבינו כי רבי ידרוש אחרת את הפסוקים. בשיטה מקובצת מובאת שיטה לפיה מחלוקת רבי ורשב"ג תלויה במחלוקת אביי ורבא בדרשת הפסוק:

והרב ר' שלמה מדרווש פירש דאיכא בינייהו, דלאביי על כרחיה מוכח מקרא דבתרי
זמני לא היא חזקה, אבל לרבא מצינן למסכר שפיר דבנגיחה שלישית משלם נזק
שלם, דבתרי זמני היא חזקה שהוא מועד (שיטה מקובצת בבא קמא כג:)

לסיכום, ההנחה הפשוטה בש"ס היא שמחלוקת רבי ורשב"ג רלוונטית גם לדיני וסתות; ולפחות לפי חלק מהראשונים, גם לדיני שור המועד.

קעת נחזור לשאלה בה פתחנו – כיצד בפסק הסופי בגמרא ביבמות רבא חילק בין התחומים השונים? הרי לכאורה מדובר במחלוקת רוחבית.

²⁰ בתוספות נטען כי גם רש"י עצמו חזר בו משיטתו.

²¹ וכן מופיע גם בתוספות בבבא קמא (כ"ג:).

²² הרמב"ן והרשב"א, שיובאו להלן, דנים בפסיקה בין הדעות. כך שנראה שהם מבינים שאכן יש מחלוקת.

חזקת ג' פעמים – כיצירת חשש

מחלוקת בקביעת הרף

כפי שראינו כל המקרים הנידונים בסוגיה עוסקים בזיהוי תופעה לאחר שהיא חוזרת על עצמה. ברור שבכל חזרה נוצרת אצלנו רמת ודאות גבוהה יותר שזיהינו תופעה אמיתית, קשר מהותי בין אירועים שיחזור על עצמו גם בעתיד. על פי ההסבר הזה מחלוקת רבי ורשב"ג היא בעצם מחלוקת סטטיסטית. רבי ורשב"ג נחלקו מהו רף הוודאות שממנו והלאה אנו מתחילים להתייחס לתופעה ברצינות, והיא יוצרת עבורנו משמעויות הלכתיות.

אם כך ניתן להציע שהפיצול בפסק מבוסס על הבנה שבדינים שונים ניתן לקבוע רף ודאות שונה. רבי ורשב"ג הציבו שתי אפשרויות שונות למספר החזרות הנדרש ליצירת ודאות. רבא, בבואו לפסוק, אימץ רף שונה בתחומים שונים. במילה ובקטלנית רבא קובע רף נמוך יותר, וחושש אחרי פעמיים כרבי. בשור המועד ובווסתות אנו מתחילים לחשוש רק לאחר שלוש פעמים כרשב"ג.

הרמב"ן והרשב"א תמהים גם הם על הפסק של רבא. כך הם מתרצים:²³

ובוסתות משום דמדרבנן נינהו אזלינן בהו להקל; ובשור המועד משום דלא מפקינן ממונא אלא בדבר ברור; ובקטלנית משום סכנתא לחומרא; ומילה נמי סכנתא היא ולחומרא. (רשב"א יבמות סד:)

באופן פשוט נראה מלשון הרמב"ן והרשב"א כי אין לפנינו פסק ברור. רבא בעצם משאיר את הדין בספק, ומכריע בכל מקרה לפי כללי פסיקה מתאימים: ספק דרבנן להקל; ספק נפשות להחמיר; המוציא מחבירו עליו הראיה. אלו כללי הכרעה בספקות. אולם יתכן שניתן להסביר את הרמב"ן והרשב"א כפי שהצענו לעיל. יש כאן פסיקה אמיתית בין הדעות, והכללים רק מסייעים לנו לבחור ברף המתאים בכל תחום. בקטלנית ובמילה, שהן שאלות של פיקוח נפש, אנו נוקטים ברף המחמיר יותר וחוששים כבר אחרי שתופעה חזרה על עצמה פעמיים. בווסתות ובשור המועד, בהם השאלה היא בעיקרה הלכתית משפטית, אנו יכולים לקבוע רף גבוה ולהתחיל להתייחס לתופעה רק אחרי שתחזור על עצמה שלוש פעמים.

עדיין יש קושי מסוים בהסבר, שכן בסופו של דבר תלינו את מחלוקת התנאים בשאלה סטטיסטית מציאותית. כיצד בחר רבי רף ודאות אחד ורשב"ג בחר רף ודאות אחר?

²³ הבאנו את הציטוט בלשונו של הרשב"א, הפשוט יותר. ועי' גם ברמב"ן שם.

בהמשך דברינו ננסה להציע הסבר נוסף לפיצול בין הפסקים השונים שאינו נובע ממחלוקת מציאותית בלבד.

הקושי בווסת החודש

עד כה הנחנו שחזקת ג' פעמים היא שיטה לזיהוי תופעה קיימת שאנו צריכים לחשוש לה. בעקבות הנחה זו חלק מהראשונים התקשו מאוד בהבנת דין "וסת החודש". מסוגיות שונות²⁴ עולה כי ניתן לקבוע וסת לפי התאריך. אישה שראתה דם בראש חודש במשך שלושה חודשים רצופים תצטרך לחשוש לראייה גם בראש החודש הבא. מכיוון שחלק מהחודשים מלאים וחלקם חסרים התאריך לכאורה אינו מייצג מחזוריות אמיתית. כך מתקשה הרמב"ן:

וקורא אני על עצמי מקרא זה: 'פליאה דעת ממני נשגבה לא אוכל לה'. וכי הוסת מזל יום גורם או מזל שעה גורם שיהא תלוי ביום השבוע או ביום החדש? [...] ולפי דעת בענייני לא יפה כוונו הראשונים בחלוקי הוסתות, שאני אומר אין וסת אלא להפלגה שוה (רמב"ן נדה סד).

מה סוברים רוב הראשונים שפוסקים להלכה שניתן לקבוע וסת על פי התאריך? האם ניתן לקבוע וסת גם בלי שיש היגיון סיבתי מסוים מאחוריה? כך עונה הרשב"א:²⁵ דודאי שיפורא גרים, שכל מה שבית דין שלמטה עושה ב"ד שלמעלה מסכימין עמהן [...] וסומכין בקבוע חדשים ועבור שנים במקום כריתות [...] ואף בחדושי הגוף כן (משמרת הבית, בית ז', שער ג')

הרשב"א מבין כי יש היגיון אמתי בקביעת וסת החודש. ההיגיון לא חייב להיות דווקא מדעי, אלא נקבל גם היגיון מטפיזי, בדומה ל"מזלא גרים" שמספיק כדי לחשוש באישה קטלנית. נראה כי סברתו התקבלה על הראשונים, והיא מובאת להלכה בדברי הש"ך.²⁶

²⁴ בעיקר מסוגיות וסת הדילוג שנראה להלן (נידה ס"ד, א; בבא קמא ל"ז, ב), וכן מהסוגיה בניהד ל"ט, א-ב.

²⁵ הרשב"א עונה לקושיית הרא"ה בבדק הבית. נביא כאן את דבריו החרפים המבוססים על דברי הרמב"ן: "אבל אדונינו מורי רבנו משה ז"ל יש לו בזה קושיא גדולה [...] שא"א שיהו עניני הוסתות נתלין בקדוש החדש, שאין השופר שתוקעין בו גורם ולא קדוש שלנו שמקדשין אותו גורם, ואי אפשר לומר שלוסת כזה יתחדש דבר בגופה ותראה, וזו קושיא חזקה סותרת בבירור." (בדק הבית, בית ז', שער ג'). לא נעסוק כאן בשיטת הרא"ה המחבר את הווסת למולד הלבנה, ועיי"ש.

²⁶ ש"ך יר"ד סי' קפ"ט, ס"ק יג. ניתן היה להציע סברות חלופיות המייחסות השפעות פסיכולוגיות לתאריך, אך לא מצינו כאלה בדברי הראשונים. נפק"מ אפשרית לשיטת הרשב"א היא לגבי קביעת וסת על פי תאריך לועזי בו לא שייכת הסברה המטפיזית של "שיפורא גרים". ואכן האחרונים הסיקו שלא ניתן לקבוע וסת על פי תאריך לועזי. עיי' למשל בשו"ת מנחת יצחק, חלק ו' סי' נ"ד, אות ג; ובשו"ת חלקת יעקב או"ח סי' ט"ז, אות ה.

וסת הדילוג

דין נוסף, הבנוי על גבי וסת החודש, הוא דין "וסת הדילוג". רב ושמואל נחלקו לגבי אישה שרואה דם בתאריכים משתנים עם דילוג קבוע:

איתמר: ראתה יום חמשה עשר לחדש זה, ויום ט"ז לחדש זה, ויום שבעה עשר לחדש

זה – רב אמר: קבעה לה וסת לדילוג; ושמואל אמר: עד שתשלש בדילוג. (נדה סד.)

לפי רב ראיות בט"ו בניסן, ט"ז באייר וי"ז בסיוון מספיקות כדי לקבוע וסת, ומעתה תחשוש ב"ח תמוז וב"ט באב. כמו בכל קביעה של וסת החודש מספיקות שלוש ראיות. שמואל טוען שהיא צריכה "לשלש בדילוג". במקרה שלפנינו הדילוג התרחש רק פעמיים: מט"ו לט"ז, ומט"ז ל"ז. לפי שמואל ניתן לקבוע וסת רק אחרי שתדלג שוב, מ"ז בסיוון ל"ח בתמוז. עלינו לזהות דילוג קבוע שלוש פעמים. רק אז תחשוש ב"ט באב ובכ' באלול. בכל אופן אנו רואים שניתן לקבוע וסת לתאריך עם דילוג. זהו וסת מעט תמוה, אך אם נקבל את ההיגיון של הרשב"א בווסת החודש לא מדובר בחידוש משמעותי מדי מעבר לחידוש בווסת החודש. הבעיה היא שהגמרא בבבא קמא מיישמת את וסת הדילוג גם לגבי שור המועד:

נגח שור יום ט"ו בחודש זה, ויום ט"ז בחודש זה, ויום י"ז בחודש זה – פלוגתא דרב

ושמואל. (בבא קמא לז.)

זהו כבר חידוש ממש תמוה. מסברה, בנגיחות של שור אפילו לא שייך לדבר על הפלגות שוות. מה משמעותו של הזמן? אם גילינו שהשור אלים ומסוכן, סביר להניח שהוא תמיד מסוכן. מדוע שנקשר את נגיחותיו לתאריך? אין כאן תהליך פיזיולוגי טבעי התלוי בזמן, אלא רק ניסיון לעמוד על טבעו של השור. כך מקשה שוב הרמב"ן:

וכי מזל יום גורם נגיחות? שאפילו בהפלגה שוה אין הטעם מתחוויר בכך כמו שהוא

מתחוויר בוסתות. (רמב"ן נדה סד.)

מועד לאותו עניין

במשנה במסכת בבא קמא עולה עוד שורה של מקרים שונים בהם השור יהיה מועד רק לאותה סיטואציה מסוימת שבה הוא נגח:

שור שהוא מועד למינו ואינו מועד לשאינו מינו; מועד לאדם ואינו מועד לבהמה;

מועד לקטנים ואינו מועד לגדולים – את שהוא מועד לו משלם נזק שלם, ואת שאינו

מועד לו משלם חצי נזק. אמרו לפני רבי יהודה: ה"ז מועד לשבתות ואינו מועד

לחול? אמר להם: לשבתות משלם נזק שלם, לימות החול משלם חצי נזק.

(בבא קמא לז.)

האמוראים נחלקו בפירוש המשנה.²⁷ לפי רב זביד סתם כך השור יהיה מועד לכל עניין. במקרה שהשור נגח רק שוורים, וראינו אותו נמנע מלנגוח בעלי חיים אחרים, יהיה מועד רק למינו; אך כל עוד לא ראינו את השור נמנע נחשוש מכל האפשרויות. לעומת זאת, לשיטת רב פפא השור תמיד נהיה מועד רק לאותה סיטואציה בה ראינו אותו נוגח, גם אם הוא כלל לא עמד בפני סיטואציות נוספות. מה הסברה בשיטת רב פפא? אם ראינו שור נוגח שלושה שוורים מדוע שלא נחשוש שיתקוף גם גמלים? אם ראינו שור נוגח בשלוש שבתות מדוע שנחשוב שבימי החול הוא יפסיק להיות אלים? ניתן לנסות להסביר כל אחד מהמקרים הללו בנפרד ולמצוא בהם היגיון. נסביר שגמלים מפחידים את השור שלנו; ושיותר קל לו לתקוף עגלים קטנים משוורים גדולים. הראשונים אף ניסו להציע סברות שונות מדוע שור עשוי לנטות יותר לנגוח דווקא בשבת.²⁸

אולם יתכן שמכל הדוגמאות הללו עולה עיקרון כללי יותר. השור תמיד יהיה מועד דווקא באופן שבו הוא נגח, ובזמן שבו הוא נגח, גם אם אין סיבה הגיונית פשוטה שתסביר מדוע נגח דווקא בסיטואציה הזו. שור שנגח שלוש פעמים ביום רביעי, יהיה מועד רק לימי רביעי, ללא כל סברה נראית לעין. כדי להסביר את האפשרות הזו ננסה להציע כיוון נוסף בהבנת חזקת ג' פעמים.

חזקת ג' פעמים – כיצירת מעמד

חלות שם "מועד"

ראינו לעיל שלפי רב הונא בריה דרב יהושע תשלום חצי נזק בשור תם הוא קנס מכיוון שאין חשש שיגח. בהסבר שיטת רב פפא, הסובר שחיובו של שור תם הוא חיוב ממוני רגיל, עולה אחרת:²⁹

רב פפא אמר: ממונא. קסבר סתם שוורים לאו בחזקת שימור קיימן, ובדין הוא דבעי

לשלומי כוליה, ורחמנא הוא דחס עליה דאכתי לא אייעד תוריה. (בבא קמא טו.)

לפי רב פפא בכל שור יש חשש שיגח ומעיקר הדין גם שור תם חייב בנזק שלם. יש כאן דין חריג שעד שהועד השור "רחמנא חס עליה". כלומר, לפי רב פפא העדאת השור לא

²⁷ בגמרא שם.

²⁸ רש"י, למשל, מציע לקשר זאת לעובדה שהשור בטל ממלאכתו בשבת; תוספות, בשם הירושלמי, תולים זאת בעובדה שהאנשים מסביב מתלבשים אחרת בשבת.

²⁹ לא נכנס כאן לעובי הקורה בהסבר המחלוקת, שכן דיון מפורט בנושא ידרוש דיון בהגדרת אב הנזיקין קרן וביסוד חיובו, ואכמ"ל.

משנה את ההערכה המציאותית שלנו לגביו. גם בשור מועד וגם בשור תם החשש הוא אותו חשש, והציפייה מהבעלים היא אותה ציפייה.

אם כן, מה משמעות ההעדאה? אם אין שינוי במציאות מדוע יחסנו ההלכתי משתנה? נצטרך להסביר שמדובר במגנון הלכתי משפטי המשנה את מעמדו של השור. יש כאן חידוש של התורה שלאחר שלוש נגיחות השור מקבל מעמד שונה. התורה מחילה עליו שם של "שור מועד". כל עוד השור תם התורה חסה על הבעלים ומחייבת אותו רק בחצי מתשלום הנזק.³⁰ אך לאחר מספר נגיחות השור נהיה "שור מועד", ומעתה הבעלים מתחייבים בנזק שלם.³¹

נראה שכך ניתן להסביר גם את שיטת רב פפא שראינו לעיל, שהעדאת השור תקפה רק בתנאים הספציפיים שבהם הועד. הוא מקבל מעמד משפטי של "מועד" רק באותם תנאים.

הרמב"ן, בהמשך לתמיהתו על יישום וסת הדילוג בשור המועד, כותב כך:

אלא יש לומר שראו חכמים בכל נגיחות שהן לזמן שוה, כגון בין בסירוגין בין בדילוג, שאין מתיעד אלא לאותו ענין שעשה לנגיחותיו, שכך וסתו של זה ליגח, ושמה משלשים לשלשים מוסיף כח ונוגח. (רמב"ן נדה סד.)

ניתן להבין שהרמב"ן מנסה למצוא היגיון גם בנגיחות עם הפרשי זמן קבועים: "ושמה משלשים לשלשים מוסיף כח ונוגח." אך יתכן שהרמב"ן בעצם קובע שכלל לא צריך היגיון ממשי, וכל קשר שנמצא בין הנגיחות יצמצם את ההעדאה: "שאינ מתיעד אלא לאותו ענין". כך הרמב"ן מסכם:

וכן כיוצא בדבר זה, **לעולם למה שהשווה הוא מתיעד**, ולא לדבר אחר. (רמב"ן שם)

נראה שאיננו מחפשים סברה וחשש מציאותי לנגיחות נוספות. אנו מחפשים להעניק באופן חיובי מעמד לשור. המעמד מועיל רק "לאותו ענין". שור שנגח רק בשבתות יכול לקבל מעמד של "שור מועד" רק בשבתות. שור שנגח רק גמלים יחול עליו שם של "שור מועד לגמלים".

³⁰ כסברה אפשרית ניתן להציע שהתורה מעוניינת להטיל חלק מההפסד גם על הניזק כדי להניע גם אותו להזהר. מצאנו פטורים שונים בכל אבות הניזקין, ויתכן שהסברה הבסיסית לכולם היא רצון שלנו להטיל חלק מהאחריות גם על הניזק.

בלשונו של הרש"ר הירש: "התורה קנסה במקרה כזה את שניהם, את הניזק ואת המזיק, כדי לאלץ את שניהם לנהוג באותה זהירות, שרק היא לבדה מאפשרת קיום תעבורה ציבורית בתנאי בטחון." (רש"ר הירש שמות כ"א, לה).

³¹ כדאי לציין כי הגר"ד (רשימות שיעורים בבא קמא ב:) טוען שקיימים שני דינים בהעדאת שור: "א" בירור שטבע השור להיות נגחן; ב) חלות שם מועד חלה בשור עפ"י גזיה"כ". (ועיין גם ברשימות שיעורים בבא קמא יח:).

בפני בית דין, בפני בעלים

דין נוסף שניתן להסביר באמצעות ההבנה שצריך ליצור מעמד של שור מועד הוא הדרישה שההעדאה תתבצע בבית דין ובפני הבעלים. הגמרא קובעת:

אין השור נעשה מועד עד שיעידו בו בפני בעלים ובפני בית דין. (בבא קמא כד.)

ניתן להבין שההעדאה בפני הבעלים נועדה לידע אותם שהשור מסוכן, כדי שידעו לשמור עליו, ושהעמידה בבית דין נועדה לשוות רצינות לעדויות על הנגיחות הקודמות כדי שהבעלים יאמינו. אך נראה, לפחות לפי חלק משיטות הראשונים, שמדובר בדרישה מהותית יותר. תוספות קובעים:

וגם בהרג ג' פעמים על פני בעליו, לא הוי מועד. (תוספות בבא קמא מא.)

לפי התוספות לא מספיקה ידיעה של הבעלים, וצריך דווקא העדאה בבית דין. אפילו אם הבעלים ראו אותו נוגח לא יתחייבו. מדוע? אם נסביר שההעדאה לא נועדה רק לעמוד על טיבו של השור, אלא להחיל עליו חלות הלכתית, אזי מובן מדוע יש צורך בסמכות של בית הדין. בצורה דומה ניתן להסביר מדוע צריך העדאה דווקא בפני הבעלים.³² אנו זקוקים להם כדי לשנות את מעמדו של השור, כדי לבצע פעולה הלכתית בנכסיהם. כך עולה גם בקובץ שיעורים:

ונראה מכאן דלהעדאת השור צריך בעלים [...] וכל דין אשר לא יוכל להתחדש בלי בעלים אין אדם יכול לחדשו על דבר שאינו שלו

(קובץ שיעורים, קובץ ביאורים בבא קמא כ"ב)

על פי אותה הסברה, ניתן להסביר גם את שיטת ר' עזרא שמובאת בתוספות:³³

וה"ר עזרא מפרש [...] דלאבוי [...] אם נגח נגיחה רביעית ביום ג', לא מיחייב עד שיגח ביום רביעי, דלא ישמרנו קאי אימים, דומיא דתמול שלשום

(תוספות בבא בתרא כח.)

לפי ר' עזרא למרות שהשור נגח שלוש פעמים בשלושה ימים וכבר הועד בבית דין, הוא לא יתחייב בתשלום נזק שלם אם יגח שוב באותו יום. מדוע? הרי השור כבר מועד, וברור שעל הבעלים מוטלת חובה לשמרו. כנראה שר' עזרא הבין שיש כאן חלות הלכתית

³² ההבנה שהדרישה להעדאה בפני הבעלים היא עקרונית, עולה גם בדברי הרא"ה שהביא המהרש"ל: "וכתב הר"ן שכתב הרא"ה: אעפ"י דאמרינן גבי שאר עדיות [...] אם הוא חולה ועדין חולים [...] ושולחים אחריו ולא בא, שמקבלין עידות; הכא לעולם אין מקבלין שלא בפני בית דין – דהוועד בבעליו כתיב." (ים של שלמה, בבא קמא, פ"ב סי' כ"ח).

³³ ר' עזרא עוסק בהסבר מחלוקת אביו ורבא בדרשת הפסוקים שראינו לעיל. אותה שיטה מובאת גם בתוספות בבבא קמא (כג-כד). בשם הר"ר עזריאל.

מחודשת שהתורה תלתה בימים. כדי לקבל שם של "שור מועד" צריכים לעבור שלושה ימים שלמים.³⁴

העדאת שור מול קביעת וסת

עד כה הצענו להתייחס להעדאה כיצירת מעמד חיובי של "מועד", החלת שם בשור. כעת עלינו לשאול האם ניתן ליישם מנגנון דומה גם בווסתות, או שיש לחלק בין התחומים? כפי שראינו לעיל, בדיון על וסת הדילוג הגמרא חיברה בין שני התחומים. הנחת הגמרא היא שאין לחלק בין הדינים, וכך הבינו גם הראשונים.³⁵ כך למשל כותב הרא"ש בבואו לפסוק במחלוקת רב ושמואל בווסת הדילוג:³⁶

ועיקר פלוגתייהו בוסתות, והלכתא כרב באיסורין [...] ונגיחות ווסתות טעם אחד להם,

על כן סמכינן אדרב בתרוייהו. (רא"ש בבא קמא ד', ד)

אם נמשיך את המהלך שהצענו נגיע למסקנה כי בדיני וסתות יש יצירת חלות הלכתית ולא רק חשש מפני ראיות נוספות. האישה קובעת וסת באופן חיובי. כך גם נסביר, כמו בשור המועד, מדוע אישה קובעת וסת לפי המקרים שראתה, גם אם אין בכך בהכרח היגיון ממשי. אנו מחילים שם של "וסת" לפי כל חוקיות שניתן למצוא, גם לפי התאריך ואפילו בדילוג.³⁷

"עונת הווסת" כחלות חיובית

בגמרא³⁸ מובאת מחלוקת בין ר' יוסי ור' יהודה לגבי הפרישה בשעת הווסת. לפי ר' יוסי אישה שרגילה לראות בשעה קבועה ביום צריכה לפרוש רק באותה שעה. לפי ר' יהודה

³⁴ לא התייחסנו כאן למחלוקת התנאים האם שלוש הנגיחות צריכות להיות דווקא בג' ימים נפרדים (בבא קמא כג.-כד.); ולהתלבטות בגמרא האם ההעדאה נועדה "לייעודי תורא" או "לייעודי גברא" (כד.-כד:). שני הדיונים הללו עשויים להיות תלויים בשאלה האם החזקה יוצרת בירור או מעמד, אך התלייה אינה הכרחית. ואכמ"ל.

³⁵ הרשב"א, בענין וסת הסירוג, מציע לחלק בין שוורים לוסתות, אך נמנע מכך: "ואפשר דיש הפרש בין שוורים לראיות לדבר זה, ואינו מחוור שהרי משהו אותן כאן." (רשב"א בבא קמא לז:). גם בעלי התוספות בדיניהם משווים בין התחומים. דעה חריגה מצאנו בדברי הרד"ה: "אף על גב דמדמינן נגיחות לוסתות, דמויי בעלמא הוא דמדמינן להו, אבל לא תליא חדא בחברתה." (השגות הרד"ה על ספר בעלי הנפש, שער תיקון הוסתות).

³⁶ הבעיה היא שלפי כללי הפסיקה הלכה כרב באיסורי וכשמואל בדיני – ולכן בווסתות עלינו לפסוק כרב ובשור המועד כשמואל. אך בעקבות תליית הגמרא בין הדינים הראשונים אכן נמנעו מלחלק ביניהם. הרא"ש, שאת דבריו הבאנו, פוסק בשניהם כרב. הרמב"ם פוסק בשניהם כשמואל (הלכות נזקי ממון, פ"ו, הל' י"א; הלכות איסורי ביאה, פ"ח הל' ו'). יצוין כי הראב"ד והרשב"א כתבו לחשוש לשתי השיטות, וכן נפסק להלכה בשו"ע (יו"ד, סי' קפ"ט, סעיף ז).

³⁷ בלשון הראב"ד: "ויכל צד שוה שיש בו הוא קובעתו לוסת אחר שלש פעמים." (בעלי הנפש, שער תיקון הוסתות).

³⁸ נדה ס"ג, ב.

"כל היום שלה" – גם אם היא רגילה תמיד לראות בשעה מסוימת עליה לפרוש מבעלה מהבוקר עד הערב.

ניתן להבין כי ר' יהודה רק מרחיב את החשש, כדי לשמור על טווח ביטחון. אם כך היינו מצפים שיוסיף זמן קבוע לפני ואחרי השעה הקבועה. אלא שמהגמרא עולה אחרת: תני חדא: רבי יהודה אוסרה לפני וסתה, ומתירה לאחר וסתה; ותניא אידך: אוסרה לאחר וסתה, ומתירה לפני וסתה; ולא קשיא – הא דרגילה למחזי בסוף ליליא, הא דרגילה למחזי בתחלת יממא. (נדה סג:)

כלומר, אם היא תמיד רגילה לראות בסוף הלילה, עליה לפרוש מתחילת הלילה, ותהיה מותרת מיד לאחר הנץ החמה (אם לא ראתה דם). אם היא רגילה לראות בתחילת הבוקר, תהיה מותרת כל הלילה שלפניו, ותיאסר רק ביום. בהמשך הגמרא רבא מסביר כי תמיד תצטרך לפרוש במשך "עונה" – או יום או לילה.

שיטת ר' יהודה מסתברת יותר אם נסביר שיש חלות הלכתית בקביעת וסת. התורה מגדירה זמנים מסוימים כזמן הווסת. הקביעה הזו מתייחסת לעונה כולה, ומגדירה אותה כולה כ"עונת הווסת". יש כאן מנגנון שנועד להגדיר ולתת מעמד לזמנים שבהם האישה מועדת לראות.

דברים אלו מתאימים יותר לשיטות שדיני וסתות הם מדאורייתא, או שלפחות יש חובת פרישה מדאורייתא. נוכל לבסס את הדין על הביטוי בתורה: "עת נדתה".³⁹ יש התייחסות בפסוקים לזמן מוגדר וידוע. התורה מצפה ממנו להגדיר זמן מסוים, עונה מסוימת, כ"עת נדתה".

הגר"ח, הטוען כי לפי הרמב"ם יש חובת פרישה מדאורייתא, מקבל את העיקרון שהצגנו:⁴⁰

והרי דין וסתות לשור המועד מדמינן ליה, ובשור המועד ליכא שום דין שנחוש לנגיחה בזמן העדאתו, אלא דעיקר הדין הוא דאם נגח מיקרי נגיחה של העדאה. ואם כן הכי נמי בוסתות דכוותה, עיקר הדין מדין תורה הוא רק דין קביעות וסת, שזו היא שעת וסתה, וזה לכו"ע דאורייתא.

(חידושי הגר"ח על הרמב"ם הלכות איסורי ביאה ד', יב)

³⁹ ויקרא ט"ו, כה.

⁴⁰ בשיטת הרמב"ם, לפי פירוש הגר"ח, מנגנון קביעות הווסת משמעותי מאד, שכן הוא משמש להגדרת ימי הנדה והזיבה של האישה. ועי' בהרחבה בחידושי הגר"ח שם.

שתי מחלוקות מקבילות

על פי הדברים הללו נוכל לשוב ולהסביר את מחלוקת רבי ורשב"ג. התורה חידשה מנגנון הלכתי ליצירת מעמד בעקבות חזרה של מאורע על עצמו. המנגנון נמסר לנו בפסוקים בפרשת שור המועד: "מתמול שלשום". כפי שראינו לעיל ישנה מחלוקת בדרשת הפסוקים האם מדובר על פעמיים או שלוש. משור המועד נלמד ליתר דיני התורה כמה חזרות נדרשות כדי לקבוע חלות הלכתית.

אלא שאם נמשיך בכיוון הזה נתקשה אף יותר בהבנת הפיצול בפסק של רבא. יש כאן פסוק אחד לדרשה. כיצד ניתן ללמוד ממנו דין אחד למילה ולקטלנית ודין אחר להעדאה ולוסתות?

נראה שעלינו לחלק בין סוגי החזקות בדינים השונים. שור מועד ווסתות הם באמת חלות הלכתית הנוצרת על ידי מנגנון שקבעה התורה. אולם איסור המילה בבן שמתו אחיו שייך לדיני פיקוח נפש, וכך גם לגבי אישה קטלנית. בעניינים אלו התורה לא יצרה מנגנון. ההלכה רק קובעת שעלינו להיזהר במקום בו יש חשש. החשש נקבע על פי המציאות, ולא לפי עקרונות משפטיים הלכתיים.

אם כך, נגיע למסקנה שיש כאן שתי מחלוקות מקבילות בין רבי ורשב"ג. מחלוקת אחת, כיצד יוצרים חשש מציאותי באמצעות חזקת ג' פעמים. מחלוקת זו משפיעה על דיני מילה וקטלנית.⁴¹ מחלוקת שניה, כיצד יוצרים מעמד הלכתי על ידי חזקת ג' פעמים על פי המנגנון שקבעה התורה. מחלוקת זו משפיעה על דיני וסתות ושור המועד, ותלויה בדרשת הפסוקים.

כעת, פסקו של רבא פשוט. הוא נוקט כשיטת רבי במחלוקת אחת, וכשיטת רשב"ג בשניה. לפי רבא מספיקות שתי חזרות כדי ליצור חשש; ונדרשות שלוש חזרות כדי ליצור מעמד הלכתי.

⁴¹ זו בעצם מחלוקת סטטיסטית בקביעת רף החשש. אם כך, הצלחנו לצמצם את המחלוקת הסטטיסטית, אך לא לבטלה לחלוטין. תיאורטית, ישנן שתי אפשרויות להמשיך את המהלך ולבטל לחלוטין את המחלוקת הסטטיסטית: ניתן להציע כי רשב"ג יודה לרבי שחשש מציאותי נוצר אחרי פעמיים; והוא חולק עליו בכך שהוא דורש יצירת מעמד גם במילה ובקטלנית. אולם קשה לומר שנמול את הבן למרות שנוצר חשש מציאותי שימות, רק משום שלא נוצר "מעמד" הלכתי. הרי לפנינו פיקוח נפש ממש. לחלופין, ניתן להציע שרבי יודה לרשב"ג שחשש מציאותי נוצר אחרי שלוש פעמים, והוא חולק עליו בכך שהוא מסתפק ביצירת מעמד גם במילה ובקטלנית. בהסבר זה נתקשה בפסק של רבא, שכן יצא שהוא מאמץ שתי שיטות שונות לגבי יצירת מעמד. בשל קשיים אלו נמנענו בדברינו משני ההסברים הללו.

שיטת רבנו חננאל והתוספות

ראינו לעיל כי לפי רבנו חננאל והתוספות רבי ורשב"ג כלל לא נחלקו בשור המועד. לשיטתם רבא בעצם פוסק רק במילה וקטלנית, ומביא את שור המועד כמקרה דומה שבו גם לפי רבי החזקה נוצרת בשלוש פעמים.⁴² בעצם, לפי רבנו חננאל והתוספות, נותרנו עם מחלוקת אחת. רבי ורשב"ג נחלקו רק כמה חזרות נדרשות ליצירת חשש מציאותי. לגבי יצירת מעמד, שניהם מסכימים שצריך שלוש פעמים. עיקרון זה נלמד ישירות מהפסוק. כך הכפילות שראינו לעיל בשיטת רבא נוצרת כבר בשיטת רבי עצמו. הוא מחלק בין חשש, שנוצר בפעמיים, למעמד, שנוצר בשלוש פעמים. כך מסביר גם הגר"ד:

רבי סובר שבתרי זימני הוקבע הברור, אבל חלות השם אינה חלה אלא עם ג' פעמים. משום כך בתרי זימני הוי חזקה לקטלנית [...] מאידך, דיני ווסתות ושור המועד [...] טעונים הם חלות שם. וכדי שתחול חלות השם דווסת או חלות השם דמועד בשור, צריכים ג' פעמים, משום גזיה"כ בפרשיות התורה דשור המועד ודווסתות.
(רשימות שיעורים בבא קמא ב:)

סיכום – תורת חיים וחיי תורה

לסיכום, ראינו כי קשה להסביר את כל היישומים של חזקת ג' פעמים על פי היגיון מציאותי בלבד. נוכחנו כי לעתים חזקת ג' פעמים מייצגת התייחסות של התורה לתופעה מציאותית שהתגלתה לפנינו; אך לעתים חזקת ג' פעמים מייצגת מנגנון שיצרה התורה להחלת שם ומעמד, ללא קשר ישיר לסברה המציאותית. המתח התחדד בפסק של רבא, ולשיטת תוספות ורבנו חננאל, כבר בדברי רבי. חשש אכן נוצר לאחר פעמיים, אך איננו מסתפקים בחשש המציאותי בשור המועד ובווסתות. למרות שסביר שהשור יגח שוב, ושהאישה תראה דם באותה עונה, ההלכה אינה מתייחסת לתופעה עד הפעם השלישית, בה המציאות מקבלת מעמד הלכתי. בכלל, ראינו שהגדרת החלות ההלכתית אמנם מתכתבת עם המציאות, אך היא אינה צמודה אליה ואינה תלויה בה.

⁴² בשיטת רבנו חננאל ותוספות, ניתן להתלבט האם רבי יודה לרשב"ג גם בדיני וסתות. הגר"ד מניח שאין לחלק ביניהם, וכך הצגנו לאורך המאמר. אמנם, יתכן שלפי הר"ח והתוספות רבי כן מחלק ביניהם (שהרי מהסוגיות עולה שנחלקו בווסתות), ואם כך, נסביר כי רבי מבין שווסתות הן רק חשש ולא יצירת מעמד, בניגוד לשור המועד, ורבא פוסק כי לומדים משור המועד, וגם בווסתות יש יצירה של חלות הלכתית. ייתכן גם כי יש לחלק בין סוגים שונים של וסתות. עיי' למשל נדה סג; תוד"ה "לימים"; סו., תוד"ה "ונאמנת". ואכמ"ל.

נראה שדברים אלו מתאימים גם לסיכום חמש שנותינו במסלול ההסדר. חלק משמעותי מהחוויה שעברנו, בישיבה ובצבא, נע סביב המתח הזה. ההתמודדות עם אתגרי החיים והמציאות מול אתגרי התורה וההלכה. פעלנו ועמלנו בניסיון לחבר את החיים לתורה, ואת התורה לחיים. לעתים השילוב היה פשוט, לעתים קשה יותר. יהי רצון שנקח עמנו את האתגר הזה גם להמשך דרכנו, בתורה ובחיים.