

## אין בו דעת להישאל (ב)

### פרק ג' משניות ז'ח'

**מקורות - (א)** טהרות פ"ג מ"ז, נידה ד-ד: "והתנן כיכר... עלה נדף", תוס' ד"ה איבעית, פסחים י: "דתניא קרדום... בזוית אחרת", תוס' ד"ה שאני, חולין ט: "ת"ש צלוחית... וכיסה", ספר הישר סימן קס"ה.

**(ב)** טהרות פ"ג מ"ח, קידושין פ-פ: "ואזדא ר' יוחנן... עכורים לא", תוס' ד"ה שדרכו וד"ה סמוך, חולין פו-פו: "חרש שוטה וקטן... רבי כחכמים", תוס' ד"ה סמוך, [נידה יח-יט. "אמר ר' יוחנן בשלשה מקומות... לא אמרינן", תוס' ד"ה סמוך, ד"ה מיעוטא"].

**(ג)** קידושין נ: "איתמר חוששין... קא משמע לך", בעה"מ ורמב"ן כא: באלפס, רמב"ם הלכות שאר אבות הטומאות טז,ג,ח.

### א. דין תלייה בטומאה

"תינוק שנמצא בצד בית הקברות והשושנים בידו, ואין השושנים אלא במקום הטומאה - טהור, שאני אומר: אחר לקטן ונתן לו. וכן חמור בין הקברות - כליו טהורים"

(טהרות פ"ג מ"ז)

במקרים המוצגים במשנה ישנם שני מהלכי מציאות אפשריים:  
מהלך אחד - מהלך שמוביל לטומאה - אם נאמר שהתינוק נכנס בעצמו לבית הקברות ללקוט את השושנים, או שהכלים שעל גב החמור קיבלו טומאה מן הקברים.  
מהלך שני - מהלך שמוביל לטהרה - אם נאמר שאדם אחר ליקט את השושנים ונתן לתינוק, או שהחמור התחמק ממגע ומהאהלה על הקבר<sup>1</sup>.

1 *מהרמב"ם* בפיה"מ על אתר משתמע שכל החשש הוא שמא החמור ישתטח והכלים יגעו בקבר, אבל אם החמור יאהיל על הקבר לא תהיה טומאה בכלים.

הקביעה של המשנה היא שמאמצים את המהלך השני, ותולים לטהרה. כאשר אנחנו נתקלים בדין של תלייה, יש להפריד בין שני סוגים של דין זה :  
סוג אחד - תלייה שקובעת הלכה.

סוג שני - תלייה שקובעת את פני המציאות העובדתיים.

כדוגמה לסוג הראשון, ניתן לציין את המקרה הבא :

"שתי קדירות אחת של חולין ואחת של תרומה, ולפניהן שתי מדוכות אחת של חולין ואחת של תרומה, ונפלו אלו לתוך אלו מותרין. שאני אומר - תרומה לתוך התרומה נפלה, וחולין לתוך חולין נפלו..."

(פסחים מד.)

דין התלייה שמובא בפסחים, הוא קולא מיוחדת שנאמרה ביחס לדינים דרבנן. הרשב"א<sup>2</sup> מפריד בין דין זה לבין הדין הרגיל של ספקא דרבנן לקולא. לדעתו, במצבים של 'איקבע איסורא', לא אומרים ספקא דרבנן לקולא, ופה התרומה יוצרת מצב של 'איקבע איסורא' ועקרונית אין להפעיל את כללי הספקות הרגילים.

אף על פי כן, ניתן להעזר בדין המיוחד של תלייה, ולתלות בכך שהתרומה נפלה לתוך תרומה והחולין נפלו לתוך חולין. מכל מקום, התלייה מתפקדת כאן כגורם הלכתי, ולא רק כגורם מציאותי של קריאת המפה.

לעומת זאת, התלייה שבמשנה שלפנינו, אינה דין מיוחד בפני עצמו. דין הטהרה של התינוק ושל החמור מבוסס על כלל אחר שנקבע כבר במשנה הקודמת :

"... וכל שאין בו דעת להישאל - ספקו טהור"

(טהרות פ"ג מ"ו)

ואכן במשנתנו ישנן לכאורה שתי דוגמאות ל'דבר שאין בו דעת להישאל'. ברישא מדובר בתינוק, ובסיפא מדובר בחמור. התלייה של 'שאני אומר' שמופיעה במשנה, לא באה כגורם הלכתי, אלא כתאור המציאות. ישנו גורם הלכתי אחר שבגללו נטהר כאן, מאחר שאנחנו מטהרים ספקות של 'אין בו דעת להישאל'. ממילא גם כאן אנחנו תולים שהמציאות היא של אחר לקטן ונתן לו.

תלייה מהסוג שמופיע במשנתנו, עולה ביחס לטומאה וטהרה בעוד שלוש סוגיות בש"ס, ולכאורה יש סתירה פנימית ביניהן :

2 עיין ביבמות פב: ד"ה וסבר ר' יוחנן ובתורת הבית שער ד' פ"ב.

סוגיה אחת - נידה ד.ד: ביחס לכיכר. על פי הסוגיה הזו, תולים לטהרה.

"... כיכר על גבי הדף, ומדף טמא מונח תחתיו, אף על פי שאם נפלה אי אפשר אלא אם כן נגעה - טהורה. שאני אומר: אדם טהור נכנס לשם ונטלה, עד שיאמר 'ברי לי שלא נכנס אדם שם'..."

(נידה ד.)

סוגיה שניה - פסחים י: ביחס לקרדום. על פי הסוגיה הזו, תולים לטומאה<sup>3</sup>.

"קרדום שאבד בבית - הבית טמא, שאני אומר: אדם טמא נכנס לשם ונטלו. או שהניחו בזוית זו, ומצאו בזוית אחרת - הבית טמא, שאני אומר: אדם טמא נכנס לשם ונטלו מזוית זו והניחו בזוית אחרת..."

(פסחים י:)

סוגיה שלישית - חולין ט: ביחס לצלוחית. גם שם תולים לטומאה.

"צלוחית שהניחה מגולה ובא ומצאה מכוסה - טמאה, שאני אומר: אדם טמא נכנס לשם וכיסה..."

(חולין ט:)

הגמ' בנידה דנה באותה תלייה לטהרה, אמנם לא על רקע ההתנגשות בין הסוגיה הזו לשתי הסוגיות האחרות, אלא על רקע הכלל של 'ספק טומאה ברשות היחיד טמא'. מדוע שלא נטמא את הכיכר על פי הכלל הזה? בגמ' מופיעים שני תירוצים: תירוצ אחד - מכיוון שהספק נוצר בדבר שאין בו דעת להישאל, אנחנו מטהרים אפילו ברשות היחיד.

תירוצ שני - מדובר בטומאה דרבנן, ולכן מקילים ומטהרים.

ניתן להבין מפשטות הגמ', שלפי התירוצ השני אנחנו מגדירים את המקרה של כיכר על גבי מדף כ'יש בו דעת להישאל'. כתוצאה מכך, חייבים להעזר בנימוק שונה של טומאה דרבנן<sup>4</sup>. אבל התוס' בד"ה ואיבעית טוענים שגם לפי התירוצ השני מדובר פה במקרה של אין בו דעת להישאל, והתוספת של רמת הטומאה הנמוכה נועדה

<sup>3</sup> יש לציין שבפסחים הדבר שנוי במחלוקת, ולפי רשב"ג תולים לטהרה.

<sup>4</sup> כך מדייקים התוס' בנידה ד: ד"ה ואיבעית, ביחס לשיטת רש"י. לפי התוס', רש"י מבין שהבגד הטמא עליו מדובר הוא בגד של פרושין שהוא מדרס לאוכלי תרומה, ולכן אפשר להחיל עליו את הקולא של תלייה לטהרה אפילו אם נגדיר את המקרה כ'יש בו דעת להישאל'.

להקיף גם מקרים שבהם לא היינו מטהרים רק מכח הכלל של אין בו דעת להישאל. למשל, מקרה שבו הספק איננו ספק השקול. *התוס'* לשיטתם סבורים שאין להפעיל את דיני רשויות בספק כזה, ובאופן דומה הם לא מוכנים להפעיל את הגורם של אין בו דעת להישאל, אלמלא היה מדובר פה בטומאה דרבנן.

מסברה, אין הכרח ליישר קו בנקודה הזו בין דיני רשויות ובין הדין של אין בו דעת להישאל. ניתן להסכים עם *התוס'* ביחס לדיני רשויות, ולחלוק עליהם ביחס ל'אין בו דעת להישאל'<sup>5</sup>. ההגיון הוא שבדיני רשויות אנחנו רואים את המצב כספק, שאותו מטהרים או מטמאים. ממילא ניתן לומר שכאשר הספק איננו ספק השקול, נכריע את הספק לפי הסבירות, ורק כאשר הספק הוא שקול נכריע על פי דיני רשויות. לעומת זאת, כאשר מדובר במקרה שאין בו דעת להישאל, אנחנו לא רואים את המצב כספק שטעון הכרעה. כאשר אין בו דעת להישאל, אין לידת הספק. ממילא, אפילו אם הסבירות נוטה לצד מסויים, לא נתחשב בה. ההתחשבות בסבירות עולה כשיקול רק כאשר מנסים להתמודד עם הספק, ואילו כאשר אין בו דעת להישאל אנחנו עוקרים את הגדרת המקרה כמקרה של ספק.

במידה ונחלוק על *התוס'*, ונראה את שני התירוצים בנידה כשני תירוצים נפרדים, נצטרך להבין שלפי התירוץ השני גם מקרה של כיכר מוגדר כמקרה שיש בו דעת להישאל. אמנם בגמ' בנידה ה: נאמר שספק הבא על ידי אדם מוגדר כ'יש בו דעת להישאל', וכאן הספק לא בא על ידי אדם.

אך מצד שני, יש גורם אנושי בתמונה. גוף הספק במקרה הזה הוא האם אדם בא והוריד את הכיכר, או שמא לא היתה יד אדם בעסק והכיכר נפלה מעצמה. ניתן לומר שעצם האופציה למציאותו של אדם במסגרת צדדי הספק, מגדירה את כל המקרה כ'יש בו דעת להישאל', וכך סברה הגמ' בתירוץ השני. לחילופין, ניתן להבין שהספק לא מתעורר על ידי אדם, ולכן המקרה מוגדר כ'אין בו דעת להישאל', כפי שהבינה הגמ' בתירוץ הראשון.

כל זה אמור ביחס לגמ' בנידה בפני עצמה. הראשונים מתמודדים עם היחס בין הסוגיה בנידה לבין הסוגיות בפסחים ובחולין. כאמור, ישנה סתירה בין הסוגיות, כאשר לגבי שלושתן שייך הספק האם מקרה כזה מוגדר כ'אין בו דעת להישאל' או כ'יש בו דעת להישאל'. בראשונים יש שלוש הצעות לפתרון הסתירה בין הסוגיות :

5 לפי שיטת רשב"ג בתוספתא בטהרות פ"ו ה"י, דיני רשויות מבוססים על דעת להישאל. ספק טומאה ברשות הרבים טהור מכיוון שאין בו דעת להישאל, וספק טומאה ברשות היחיד טמא מכיוון שיש בו דעת להישאל. מובן שלפיו אין מקום לפיצול המוצע.

**הצעה אחת - ל"ת.** דעתו מובאת הן בספר הישר בסימן קס"ה והן בתוס' על אתר, והוא מחלק בין כלים ואוכלין. בפסחים ובחולין מדובר בספק שנוגע לכלים - קרדום וצלוחית. בנידה מדובר בספק שנוגע ישירות לאוכלין. ל"ת מפנה אותנו בהקשר הזה למשנה בטהרות פ"ד מ"ה ולגמ' בשבת טו.; שם מבואר שגזרו על ספק כלים הנמצאים ולא גזרו על ספק אוכלין הנמצאים. כלומר, כעיקרון יש לתלות לקולא ולטהר לכל אורך הדרך. מדרבנן גזרו על הכלים הנמצאים שיהיו טמאים.

**הצעה שניה - התוס'** עצמו מציע בסוגיות השונות, להתחשב בגורם מיוחד שקיים בגמ' בנידה. ניתן להוסיף שם את האומדן שאדם טהור נכנס מן הסתם והסיט את הכיכר ממקומה, על מנת שלא תקבל טומאה. הגורם הזה קיים רק בסוגיה בנידה, והוא מכריע את הכף לטובת התלייה לטהר. כעקרון, אנחנו הולכים הפוך מל"ת, ותולים תמיד לטומאה. המקרה החריג הוא דווקא הסוגיה בנידה, שם תולים לטהרה מכיוון שלא מדובר בספק השקול.

נקודה נוספת שמפרידה בין שתי ההצעות הללו, היא הגדרת אין בו דעת להישאל. כפי שראינו במסגרת שני התירוצים בגמ', ניתן להגדיר את המקרה שבו גוף הספק הוא האם אדם מעורב בתמונה בשני האופנים. לפי ל"ת נבין שהמקרה מוגדר כ'אין בו דעת להישאל', ולכן כעיקרון תולים לטהרה אלא אם כן מתוסף הרובד של גזירת הכלים הנמצאים. לפי התוס' נאמר שהמקרה מוגדר כ'יש בו דעת להישאל', ולכן תולים לחומרה ומטמאים אלמלא הגורם המיוחד של האומדן.

**הצעה שלישית - מובאת בספר הישר בסימן קס"ה,** בשם רשב"ם. לדעתו, המקרה של הגמ' בנידה מוגדר כ'אין בו דעת להישאל', ועל כן תולים לטהרה. המקרים של הגמ' בפסחים ובחולין, מוגדרים כ'יש בו דעת להישאל', ועל כן תולים לטומאה. ל"ת דוחה את החילוק מכל וכל, אבל ניתן לתמוך בו. בחולין ובפסחים אין ספק שאדם מעורב בתמונה. הגורם המטמא את הבית הוא הקרדום, אבל מי שיצר את הטומאה בקרדום הוא אדם טמא. עדיין יש ספק אם האדם שהזיז את הקרדום הוא טמא או טהור, אבל זה כבר ספק הבא על ידי אדם והוא מוגדר כדבר שיש בו דעת להישאל. מה שאין כן בגמ' בנידה, שם יתכן שאין מעורבות של האדם, והכיכר נטמאה עקב נפילתה על הבגד. הנפילה היתה יכולה להתרחש בלא מעשה אדם, למשל על ידי כלב או חולדה. ממילא, אנחנו מגדירים את המקרה כדבר שאין בו דעת להישאל, וניתן לתלות לטהרה<sup>6</sup>.

6 עיין בספר הישר בדברי הרשב"ם. מהרשב"ם עצמו משתמע שאין חילוק הגדרות עקרוני בין הגמ' בפסחים לבין הגמ' בנידה, והפער בהגדרה מבוסס על אוקימתא שהוא מציע. הוא מעמיד את ספק הגמ' ואת התלייה שהבית טמא, דווקא בבגדים שהאדם לבוש בהם, ואלו כבר

יש להעיר, שקיים פה אבסורד מסויים. הגורם של האדם מהווה גורם מטמא, מאחר שהוא יוצר הגדרה של 'יש בו דעת להישאל' שבגינה אנחנו פושטים את הספק לטומאה. אבל במקרה של הגמ' בניה, הכנסת האדם לתמונה היא הסיבה היחידה שאנחנו רוצים לטהר את הכיכר. דווקא אם מדובר במקרה מובהק של 'אין בו דעת להישאל', והכיכר נפלה מעצמה, אנחנו מניחים שתהיה טומאה ודאית. על כל פנים, זהו הקו של הרשב"ם.

ניתן להעלות הצעה נוספת לפתרון הסתירה בין הסוגיות, הצעה שתתבסס על הקו העקרוני של ר"ת. ההצעה תישען על אפשרות שראינו בעבר, לצמצם את הילפותא מסוטה רק לסוגי הספקות שדומים לה. ראינו בהקשר זה את התוס' בניה יז: שמחלק בין ספק מגע וספק ראייה, וראינו את האפשרות שאפשר ללמוד מסוטה רק ספקות של 'ודאי שרץ וספק מגע' ולא ספקות של 'ודאי מגע וספק שרץ'.

אם ניישם קו מחשבה זה בסוגיות שלפנינו, נראה שבסוגיה בניה מדובר בודאי שרץ וספק מגע. קיים על הקרקע בגד טמא, ואנחנו מסופקים אם הכיכר נגעה בבגד בשעת הנפילה. לעומת זאת, בשתי הסוגיות שבפסחים ובחולין המצב הפוך. יש ודאי מגע שכן העבירו את הקרדום וכיסו את הצלוחית, והספק הוא האם מדובר במגע שרץ, דהיינו האם הנוגע היה אדם טמא או אדם טהור.

עצם החילוק הזה היה יכול להוביל למסקנה הפוכה מזו שמופיעה בסוגיות. זאת משום שדווקא בניה יש אפשרות ללמוד מסוטה, ושם היינו אמורים לטמא מדין ספק רשות היחיד. לעומת זאת, בשתי הסוגיות האחרות אין יכולת ללמוד מסוטה, והיינו אמורים לטהר שם. וכאן ניתן לאמץ את דברי ר"ת. כלומר, בגמ' בפסחים ובחולין יש מקום לטהר מעיקר הדין, ואנחנו מטמאים רק בגלל גזירת כלים הנמצאים. בגמ' בניה יש מקום לטמא מדיני רשויות, ואנחנו זקוקים לנימוק של אין בו דעת להישאל כדי לטהר.

מכל מקום, כל החילוקים הללו יחזירו אותנו למשנה שלפנינו, כאשר בנידון דידן מדובר במצב של אין בו דעת להישאל - בתינוק - ועל כן אנחנו תולים לטהרה.

כלולים בקטגוריה של יש בו דעת להישאל. שאר הבית מוגדר כ'אין בו דעת להישאל' בדיוק כפי שמוגדרת הכיכר בגמ' בניה.

## ב. תינוק שנמצא בצד העיסה

"תינוק שנמצא בצד העיסה והבצק בידו - ר' מאיר מטהר וחכמים מטמאים, שדרך התינוק לטפח. בצק שיש בו נקירת תרנגולים, ומשקין טמאים בתוך הבית - אם יש בין משקין לכיכרות כדי שינגבו את פיהם בארץ, הרי אלו טהורים, ובפרה ובכלב - כדי שילחכו את לשונם, ושאר כל הבהמה - כדי שיתנגבו. ר' אליעזר בן יעקב מטהר בכלב, שהוא פיקח - שאין דרכו להניח את מזון ולילך למים"

(טהרות פ"ג מ"ח)

ביחס לרישא, אנחנו נתקלים בשתי שאלות מרכזיות :

שאלה אחת - הבנת עצם הספק, כאשר הראשונים נחלקו בהגדרתו.

שאלה שניה - הבנת מחלוקת התנאים ביחס לספק.

השאלה הראשונה מהווה מוקד למחלוקת *ד"ה* ול"ת. לדעת *ד"ה*, התינוק ודאי נגע בעיסה, והספק הוא האם התינוק טמא. הבסיס לחשש הטומאה בתינוק הוא העובדה שדרך התינוק לטפח בשרצים. *ד"ה*<sup>7</sup> סבור שה'לטפח' שבמשנה פירושו לטפח בעיסה, כאשר ודאי לנו שהתינוק טמא משום שנשים נידות מגפפות אותו, ואנחנו מסופקים אם התינוק הטמא הזה נגע בעיסה או שמא הבצק שבידו ניתן לו על ידי מישהו אחר.

ההקבלה בין משנה ז' ומשנה ח', מושכת לכיוון של *ד"ה*. במשנה ז' דנים בספק הנוגע לתינוק עצמו על רקע הכללים של אין בו דעת להישאל, ולפי שיטת *ד"ה* זהו גם הספק הנידון במשנה ח' כאשר אנחנו לא יודעים אם התינוק עצמו טמא. אבל רוב הראשונים שוללים את שיטת *ד"ה*, וזאת משום שיש לפחות שני מקורות המתנגשים בה :

מקור אחד - התוספתא בטהרות פ"ג ה"ה, שקובעת את מעמדו של תינוק נקי כטמא משום שנשים נידות מגפפות אותו ומנשקות אותו.

מקור שני - הסוגיות שדנות במשנה הזו ב*ש"ס*.

מהסוגיות הללו עולה שציר מחלוקת התנאים הוא העימות בין הרוב והחזקה. חזקת הטהרה שעליה מדובר, היא חזקת הטהרה של העיסה. לשיטת *ד"ה* מוקד הספק

7 עיין בקידושין פ. *ד"ה* ובצק בידו ו*ד"ה* לטפח, חולין פו. *ד"ה* שדרכו של תינוק לטפח, ובנידה יח: *ד"ה* לטפח.

8 עיין בקידושין פ. *תוס'* *ד"ה* שדרכו, חולין פו. *תוס'* *ד"ה* רוב, ונידה יח: *תוס'* *ד"ה* רוב.

הוא בעיסה ואנחנו מפעילים את חזקת הטהרה של העיסה כדי לפשוט את הספק. אבל נקודה זו יוצרת בעיה מסויימת לשיטת דש"י, שכן מוקד הספק לפיו הוא בתינוק, ומפירושו יוצא שאנחנו מוכנים להפעיל את חזקת הטהרה של העיסה אף על פי שהספק ממוקד בנקודה שונה לחלוטין<sup>9</sup>. בנקודה הזו תוקף הרמב"ן את שיטת דש"י :

"... דכיוון שנמצא בצד העיסה והבצק בידו, אמרינן 'רוב תינוקות מטפחין בעיסה ומיעוטן אין מטפחין', ועיסה זו בחזקת טהורה עומדת, סמוך מיעוט לחזקה, שהרי שתי המידות הללו מחזיקין טהרה לעיסה לומר שלא נגע בה תינוק... ומעולם לא טפחו לבצק הזה בעיסה..."

(נידה יח: רמב"ן ד"ה תינוק)

נהוג להסביר שבנקודה הזו נחלקים דש"י ור"ת. לדעת דש"י ניתן ליישם חזקת עיסה גם כאשר הספק נוגע לתינוק, ואילו לדעת ר"ת והרמב"ן אפשר ליישם את החזקה רק בנוגע למוקד הספק. מקובל לתלות את המחלוקת בטיב הדין של חזקה. לדעת הרמב"ן החזקה מתפקדת רק ברמה של הנחייה, ואילו לפי שיטת דש"י לחזקה יש עוצמה של הכרעה עובדתית.

אבל אין הכרח בתלות הזו, וניתן להבין חזקה כהכרעה ואף על פי כן לצדד בגישה של הרמב"ן. נוכל לומר שהחזקה מהווה הכרעה עובדתית רק ביחס למה שלגביו נולד הספק. במקרה שלנו, החזקה מועילה כדי לטהר את העיסה, אבל היא אינה מועילה כלל כאשר אנחנו דנים בתינוק. אשר על כן, מכיוון שלפי ההעמדה של דש"י מוקד הספק הוא בתינוק, לא תהיה שם משמעות לחזקת העיסה גם כהכרעה.

### ג. מחלוקת ר' מאיר וחכמים

על רקע זה, ניתן לנתח את הנקודה השניה ולנסות להבין את מחלוקת התנאים. וכאן אנחנו פונים לשאלה כללית יותר של רוב וחזקה. נקודת המוצא שלנו היא אמנם דיני טומאה וטהרה, אבל יסוד המחלוקת לכאורה הוא יסוד כללי יותר. בגמ' בקידושין מובאת מחלוקת ר' יוחנן ור"ל בנוגע למחלוקתם של ר' מאיר וחכמים :

"... דתנן - תינוק שנמצא בצד העיסה ובצק בידו, ר"מ מטהר וחכמים מטמאין מפני שדרכו של תינוק לטפח. והוינן בה - מאי טעמיה דר"מ? קסבר רוב תינוקות מטפחין ומיעוט אין מטפחין, ועיסה בחזקת טהרה

9 גישה דומה מציע רבנו חיים בחולין יא. בתוס' ד"ה מנא. לדעתו, דין רוב נלמד מפרה אדומה, כאשר אנחנו הולכים אחר הרוב אף על פי שהאדם בחזקת טמא. גם שם מצרפים את חזקת האדם לספק שמוקדו בפרה.



עומדת, וסמוך מיעוטא לחזקה איתרע ליה רובא. ורבנן - מיעוטא כמאן דליתא דמי, רובא וחזקה רובא עדיף. אר"ל משום ר' אושעיא : זו היא ששורפין עליה את התרומה. ר' יוחנן אמר : אין זו חזקה ששורפין עליה תרומה..."

(קידושין פ.)

כאמור, הרושם המתקבל בשלב הזה של הסוגיה הוא של מחלוקת כללית בהבנת מעמדו של המיעוט - האם אומרים שמיעוט כמאן דליתא דמי ומה שנוותר זה רוב הגובר על חזקה, או שמא ניתן לסמוך את המיעוט לחזקה ולנצח את הרוב. אבל בהמשך הגמ' משתמע שמדובר במחלוקת מקומית בדיני טומאה וטהרה :

"... תניא כוותיה דרבי יוחנן : שני דברים אין בהם דעת לישאל, ועשאום חכמים כמה שיש בהם דעת לישאל - תינוק ועוד אחרת..."

(קידושין פ.)

דין התלייה שסובר ר' יוחנן בדעת חכמים, כפי שמשמע בשלב הזה, איננו דין המעוגן בהלכות רוב וחזקה אלא בהגדרות של יש בו דעת להישאל ואין בו דעת להישאל. גם התמונה המוצגת בשני השלבים הללו היא תמונה שונה. בשלב שבו קובעת הגמ' בפסקנות שלדעת חכמים רובא עדיף, משתמע שבגלל הרוב בכלל אין פה ספק. לעומת זאת, בשלב שבו נשענת הגמ' על 'עשאום כיש בו דעת להישאל', משתמע שיש ספק אלא שמטמאים אותו מדיני ספקות.

ניתן למתן את הצמצום שעולה מן השלב הזה בסוגיה, ולומר שהיסוד של 'עשאום כמה שיש בהם דעת להישאל' בא לפתור בעיה צדדית לחלוטין. שהרי לא מדובר כאן בספק השקול, שמטמאים אותו בגלל שיש בו דעת להישאל. מדובר בספק הרגיל שנשען על רוב, ואף על פי שבכל התורה כולה ניתן להסתמך על רוב לפי חכמים, היינו יכולים לחשוב שבטומאה נטהר בגלל הגורם של אין בו דעת להישאל. אשר על כן, נאמר בגמ' שעשאום כיש בו דעת להישאל, והמשמעות היא בסך הכל שנטרלו את המצב של אין בו דעת להישאל. ממילא חוזרים לרובד הרגיל של דיני ספקות, וניתן ללכת אחר הרוב.

הנקודה הזו קשורה לדיון שהעלנו במסגרת דעת התוס', בו שאלנו באיזו מידה יש להתחשב בגורם של אין בו דעת להישאל כאשר מדובר בספק הרגיל. לפי התוס' אין משמעות לגורם הזה בספק הרגיל, ולכן כדי להבין שכל המהלך של הגמ' כאשר היא מעלה את היסוד של 'עשאום' בא לפתור בעיה צדדית בלבד, יש להניח שתי הנחות :

הנחה אחת - הרוב לא מפקיע לגמרי את הספק, אלא רק יוצר ספק בעל סבירות

שאינה שקולה - ספק הרגיל.

הנחה שניה - בניגוד לתוס', גם בספק הרגיל ניתן להפעיל עקרונית את הגורם של אין בו דעת להישאל, ועל כן היה צריך את היסוד של 'עשאוּם כיש בו דעת להישאל'. מכל מקום, מפשטות הסוגיה בשלב השני שלה, עולה שיש צמצום למחלוקת. תהליך דומה קורה בגמ' בחולין פו. ביחס לאותה מחלוקת. הגמ' דנה במחלוקת ר' מאיר וחכמים בנוגע לשחיטת חרש שוטה וקטן. השלכות הדיון מסתעפות לכמה תחומים, כמו מידת החיוב בכיסוי הדם, איסור אותו ואת בנו אחרי שחיטת קטן, ועצם היכולת לאכול משחיטתם. לדעת ר' מאיר מותר לשחוט אחריהם את הבן של הבהמה אפילו לכתחילה מכיוון ששחיטתם מוגדרת כנבלה. אמנם, התוית של נבלה שמצמיד ר' מאיר לשחיטה של חרש שוטה וקטן, מבוססת על רוב. ר' אמי מסביר שלפי ר' מאיר רוב מעשיהם מקולקלים, ועל כן שחיטתם מנבלת. בשלב זה מקשה הגמ':

"... מאי איריא רוב? אפילו מיעוט נמי, דהא רבי מאיר חייש למיעוטא - סמוך מיעוטא לחזקה, ואתרע ליה רובא. דתנן - תינוק שנמצא בצד העיסה... ואמרינן - מאי טעמא דרבי מאיר? קסבר ר' רוב תינוקות מטפחין ומיעוט אין מטפחין, ועיסה זו בחזקת טהרה עומדת, סמוך מיעוטא לחזקה ואיתרע ליה רובא. אם אמרו ספק טומאה לטהר, יאמרו ספק איסור להתיר?"

(חולין פו.-פו:)

עצם הקושייה של הגמ' מחודשת מאד. במשנה של תינוק, סמיכת מיעוטא לחזקה יוצרת ספק, ובמרחב של דיני טומאה ניתן לטהר ספקות. אבל בחולין רצתה הגמ' לומר שעל סמך המיעוט של אלו שמקלקלים את שחיטתם נהיה מוכנים להתיר לשחוט אחריהם באותו ואת בנו, ונלקה את מי שאוכל משחיטתם כדין אוכל נבלה. לכאורה, מעולם לא עלה על דעת ר' מאיר לומר שהמיעוט מוציא לחלוטין מידי ספק. גם החשש שלו למיעוט פירושו שהוא מתחשב בו, ואינו סומך על הרוב בצורה עיוורת, אבל אינו מתעלם מן הרוב לחלוטין.

לכאורה, כך יש להבין את תשובת הגמ' שמחלקת בנקודה הזו בין טומאה ואיסורין. בשניהם היגענו בזכות המיעוט רק למצב של ספק, ואם אמרו בספק טומאה שהוא טהור, לא יאמרו בספק איסור להתיר. ביחס לטומאה ישנם גורמים מיוחדים שפושטים ספקות לטהרה - ספק טומאה ברשות הרבים, ספק שאין בו דעת להישאל וכדו', אבל ביחס לאיסורין אנחנו אוסרים מספק.

מכל מקום, גם כאן עברה הגמ' תהליך דומה לגמ' בקידושין, כאשר בהו"א חשבנו שניתן להשוות את התחומים, ומחלוקת ר' מאיר וחכמים בתינוק תקרין על כל התורה כולה, ולמסקנה אנחנו מחלקים בין טומאה ואיסורין. אמנם, המגמות של החילוק הפוכות, כאשר בגמ' בקידושין יש לטומאה יחודיות לכיוון של 'עשאוּם כמה שיש בו דעת להישאל' בהסבר דעת חכמים שמטמאים, ואילו בגמ' בחולין יש לטומאה יחודיות לכיוון של אין בו דעת להישאל בהסבר דעת ר' מאיר שמטהר.

הצד השווה שבין הגמרות הללו הוא שניתן להבין למסקנה שאין לנו עימות במסגרת מחלוקת התנאים בין רוב וחזקה כמושגים כלליים. למסקנה מדובר בבעיה מקומית של הגדרת המקרה בקטגוריות של אין או יש בו דעת להישאל. הראשונים היססו לומר דבר כזה, אבל ניתן להעלות אפשרות כזו במהלך הגמ'. במידה ואנחנו טוענים שיש מחלוקת בהגדרת המקרה, ניתן להבין אותה באופן כפול :

אופן אחד - מחלוקת מקומית בהגדרת אין בו דעת להישאל במקרה של תינוק.

אופן שני - מחלוקת כללית בין ר' מאיר וחכמים בנוגע לרוב וחזקה, שאחת

מהשלכותיה נוגעת גם להגדרת המקרה של תינוק.

הצד הפשוט לפי האופן הראשון, הוא הצד של ר' מאיר שמגדיר את התינוק כדבר שאין בו דעת להישאל. לדעת חכמים נצטרך להבין את היחוד של המקרה הזה ואת הדין המיוחד של עשאוּם כדבר שיש בו דעת להישאל. אנחנו נתמקד באופן השני, שתולה את המחלוקת בשאלה הכללית יותר של רוב וחזקה.

#### ד. מחלוקת כללית בספקות

בשאלת היחס שבין רוב וחזקה גופא, ניתן להעלות שתי הבנות כלליות

במחלוקת :

הבנה אחת - שניהם מודים שכל הגורמים נמצאים על השולחן. יש לנו רוב מול חזקה ומיעוט, והמחלוקת היא מה קורה בהתנגשות כזו. הדיון מתמקד באופי רוב לעומת אופיים של חזקה ומיעוט, ומכל מקום ברור שכל הגורמים עומדים לדיון.

הבנה שניה - המחלוקת אינה כיצד להתמודד עם מצב של רוב מול מיעוט וחזקה. השאלה היא האם באמת יש פה רוב מול מיעוט וחזקה, או שחלק מהגורמים חסרים. לו היו חכמים חושבים שהמיעוט קיים הם היו מסכימים לר' מאיר, אבל לדעתם המיעוט מתבטל לחלוטין.

הגמ' מסבירה בדעת חכמים שמיעוטא כמאן דליתא דמיא, וניתן ליחס את הביטוי לשתי נקודות זמן. אם מייחסים את הביטוי לנקודת המוצא של חכמים אז מלכתחילה לא מתחשבים במיעוט במקום רוב עוד לפני העימות עם החזקה. ממילא,

נותר רק רוב מול חזקה וכאן קובעים שרוב עדיף בהתאם להבנה השניה. אם מייחסים את הביטוי למסקנת חכמים, אז בשלב הראשוני כל הגורמים משתתפים בהכרעה ורק למסקנה המיעוט מתבטל לדעת חכמים, על פי ההבנה הראשונה.  
מכל מקום, אם מקבלים את ההבנה השניה, ניתן לקשר את מחלוקת ר' מאיר וחכמים שלפנינו למחלוקת אחרת ביניהם. בגמ' בחולין פו. מוזכרת דעתו היחודית של

ר' מאיר שחייש למיעוטא. נקודה זו איננה קשורה לעימותים עם חזקה, וזו מחלוקת נפרדת בין ר' מאיר וחכמים - האם לחשוש למיעוט או לא.  
 דש"י בקידושין מקשר בין שתי המחלוקות :  
 "... ורבנן לטעמייהו - דלא חיישי למיעוט"

(קידושין פ. רש"י ד"ה מיעוטא כמאן דליתיה דמי)

מחלוקת זו עצמה מופיעה בכמה מקומות בש"ס, ובראשונים עולה שאלה אחת מרכזית ביחס לרמת החשש של ר' מאיר למיעוטא - האם זה מדאורייתא או מדרבנן. הגמ' בחולין יא: אומרת שר' מאיר חייש למיעוטא דווקא במקום דאפשר. התוס' מתלבטים על רקע זה ומעלים אפשרות שכל החשש הוא ברובד הדרבנן ועל כן ניתן להקל במקום דלא אפשר. במידה ומדובר בדין דרבנן, יש בעיה מסויימת בסוגיה בחולין פו., משום ששם מנצלים את הנימוק של חייש למיעוטא כדי להקל. על כל פנים, כך מעלים התוס' בכמה מקומות.

כאמור, יכולת הקישור בין המחלוקת סביב מעמד המיעוט ובין המחלוקת בנוגע לרוב מול חזקה, תלויה בשתי ההבנות שהעלנו לעיל. ננסה לבחון את הדברים מסברה, ולהבין מה קורה כאשר יש לנו רוב מול חזקה. לדעת חכמים הרוב מתגבר, וניתן לבאר את העניין בשתי דרכים :

דרך אחת - חזקה היא כלי המנחה אותנו כיצד להתנהג במצבי ספק. כאשר אין ספק, החזקה לא רלבנטית. במצב של רוב, אנחנו טוענים שהספק כלל לא קיים. ממילא, אין מקום להפעיל חזקה, וזאת לא משום שהרוב מתגבר על חזקה. יתכן שעוצמת הרוב פחותה מעוצמת החזקה במדדים כמותיים, אבל הרוב מסלק את התשתית לדיון בחזקות.

דרך שניה - גם הרוב וגם החזקה הם כלים הבאים לברר ספקות, ולדעת חכמים הרוב הוא כלי משמעותי יותר מן החזקה.

יתכן ששתי הדרכים הללו קשורות בקביעת המקור לכך שרוב עדיף מחזקה. התוס'<sup>10</sup> מביאים שתי דעות בנידון. לפי דעה אחת רוב מתגבר על חזקה מסברה, ולפי דעה אחרת רוב מתגבר על חזקה מכוח גזירת הכתוב הנלמדת מפרה אדומה.

10 עיין בחולין יא. תוס' ד"ה מנא.

צד הסברה שמעלים התוס', יתאים יותר לדרך הראשונה<sup>11</sup>. אם מקבלים את התפישה הזו בדין רוב, ניתן להסביר בלי גזירת הכתוב מדוע אין מקום להפעלת חזקה. לעומת זאת, אם מניחים שהרוב והחזקה מתמודדים באותו מישור אלא שהרוב חזק יותר, יש למצוא מקור לכך, ופה נייעזר בגזירת הכתוב של פרה אדומה. ניתן כמובן לחלק בהקשר זה בין שתי רמות של רוב. הרמב"ן קובע את החילוק הבא בנוגע לחובת בדיקה בדין שחיטה :

"... לעולם אימא לך - בדאיתיה קמן שואלין אותו ואין סומכין על האומדות, ולא אמרו לסמוך על רוב כגון זה אלא בדליתיה קמן..."  
(הרמב"ן במלחמות חולין ד. באלפס)

הגר"ד מבאר את החילוק הזה בין רובא דאיתא קמן ורובא דליתא קמן באופן הבא. ניתן לדבר בהתאם להבנות שהעלנו על שני דינים ברוב :

דין אחד - רוב כמפקיע ספק.

דין שני - רוב כפושט ספק.

רובא דליתא קמן יכול לפעול במסגרת הדין הראשון. זאת מכיוון שהמיעוט איננו קיים לפנינו, ואנחנו יכולים לומר שמבחינתנו אין פה מיעוט בכלל, והרוב מפקיע לחלוטין את הגדרת המצב כספק. לעומת זאת, רובא דאיתא קמן יכול לפעול רק במסגרת הדין השני. זאת משום שלא ניתן להתעלם מן המיעוט שקיים לפנינו, והוא לא מתבטל. אפשר רק לומר שהרוב מכריע את הספק לצד מסויים.

בהתאמה, כאשר רוב מתנגש עם חזקה נחלק לפי שני סוגי הרוב הללו. רובא דליתא קמן משתק את הספק וגורם לכך שלא נפעיל בכלל שיקולי חזקות. רובא דאיתא קמן משמר את המצב כספק, אך נותן הנחייה ללכת אחר הרוב. וכאן, כאשר הוא מתעמת עם החזקה שמספקת הנחייה הפוכה, ניתן לבנות שלושה מודלים :

מודל אחד - ההנחייה של החזקה גוברת על ההנחייה של הרוב.

מודל שני - נוצר תיקו בין שתי ההנחיות הללו.

מודל שלישי - ההנחייה של הרוב גוברת, אם כי כפי שהערנו לעיל סביר להניח שכדי לקבל את המודל הזה נצטרך לבנות את דין רוב על גזירת הכתוב של פרה אדומה.

11 יש להעיר שלפי הדרך הראשונה יתכן שכלל אין מקום לקושיית התוס'. התוס' מקשים מדוע מחפשת הגמ' מקור להליכה בתר רוב ולא לומדת זאת על ידי קל וחומר מחזקה. אבל לפי קו החשיבה של הדרך הראשונה, לא ניתן לבנות על קל וחומר מחזקה, משום שפעולת החזקה והרוב מיושמת בערוצים שונים לחלוטין, ויתכן שבמישור של פתרון הספק חזקה אכן גוברת על רוב.

עקב ההצעה של הרמב"ן לחלק בין שתי רמות של רוב, יש לשוב ולבחון את מחלוקת ר' מאיר וחכמים ברמה הטכנית, ולהגדיר באיזה סוג רוב הם נחלקו. אפרורית, קיימות בפנינו שלוש אפשרויות :

אפשרות אחת - כל מחלוקתם היא ברובא דאיתא קמן, אבל ברובא דליתא קמן מודה גם ר' מאיר שלא חוששים למיעוט והרוב גובר על החזקה. אמנם, סביר להניח שלא נקבל אפשרות זו, כיוון שהמקרים המפורשים בהם נחלקו ר' מאיר וחכמים סובבים סביב רובא דליתא קמן.

אפשרות שניה - כל מחלוקתם היא ברובא דליתא קמן, וברובא דאיתא קמן מסכימים גם חכמים לדעת ר' מאיר ומתחשבים במיעוט.

אפשרות שלישית - המחלוקת כפולה, ובכל סוגי הרוב אומרים חכמים שהוא גובר על חזקה ור' מאיר חולק.

בגמ' עצמה יש התייחסות מסויימת לנושא זה. אמנם בגמ' החלוקה אינה מוגדרת על פי הקריטריונים של איתא קמן וליתא קמן, אלא על פי המושג של מיעוטא דמיעוטא. בכמה מקומות מופיעה הדעה שבמיעוטא דמיעוטא מודה ר' מאיר שלא חוששים. הראשונים נחלקו בהבנת המושג, כאשר מהרשב"א<sup>12</sup> משתמע שלא מדובר ברמה מתמטית של מיעוט אלא במיעוט שבא מתוך המיעוט הקודם, ואילו מראשונים אחרים משמע שברמה מסויימת של מיעוט מבחינה כמותית אפילו ר' מאיר לא חושש. לסיכום, העלנו שתי הבנות מרכזיות במחלוקת התנאים במשנה שלנו, כאשר ההבנות הללו מותנות בעיקר בשתי חקירות אחרות :

חקירה אחת - אופי דין רוב והסיבה שהוא גובר על חזקה.

חקירה שניה - מידת הקשר שבין המחלוקת בנוגע לרוב מול חזקה לבין המחלוקת בנוגע לחשש למיעוט.

חילקנו על פי הרמב"ן בין שני סוגי רוב, כאשר החלוקה נבחנת הן במישור הטכני בהגדרת מחלוקת התנאים, והן במישור הסברה בהבנת הדין של רוב.

## ה. מחלוקת מקומית בטהרות

כל זה כמובן מתוך הנחה שקיימת בסופו של דבר מחלוקת כללית בין ר' מאיר וחכמים ביחס לכללי רוב וחזקה. ראינו כאמור שממסקנת הסוגיות עולה שלמחלוקת יש אופי נקודתי בדיני טומאה וטהרה. האפשרות שלדעת ר' מאיר יש פה דין מקומי לחלוטין, עולה בדברי התוס' בקידושין ובחולין.

התוס' בשני המקומות הללו, מעמתים את הגמ' בקידושין עם הגמ' ביבמות.

12 יבמות קיט: ד"ה אלא אמר רבא, ובתורת הבית בבית ד' שער ב'.

העימות יוצר סתירה הן בדעת חכמים והן בדעת ר' מאיר. ביבמות מובאת המחלוקת  
הבאה :

"... האשה שהלך בעלה וצרתה למדינת הים, ובאו ואמרו לה מת בעליך  
- לא תנשא ולא תתייבם... לימא ר"מ היא דחייש למיעוטא... אלא  
מחורתא מתניתין רבי מאיר היא..."

(יבמות ק"ט.)

ר' מאיר חושש למיעוט של נשים שמפילות את ילדיהן, ועל כן הצרה שנשארה  
בארץ אינה יכולה להינשא מחשש שמא היא זקוקה. חכמים חולקים למסקנת הגמ',  
ולדעתם האשה יכולה להינשא לפי שרוב נשים מתעברות ויולדות, והרוב הזה מתגבר  
על חזקת זקוקה ליבם שבה היתה הצרה שנשארה לפני שעזב בעלה למדינת הים.  
אמנם, לפי ר' מאיר עולה שמעמד הרוב מול חזקה ומיעוט הוא מעמד של פלגא  
ופלגא. המיעוט מצטרף לחזקה ומאזן את הרוב בדיוק מושלם, כך שמצד אחד היא לא  
יכולה להינשא שמא היא זקוקה, ומצד שני היא לא יכולה להתייבם שמא אינה חייבת  
ביבום. התוצאה לפי ר' מאיר היא מעמד של 'לא תינשא ולא תתייבם'. מנגד, מהגמ'  
בקידושין עולה שלפי ר' מאיר רוב נופל מול חזקה ומיעוט, שהרי בזכות החזקה  
והמיעוט מטהר ר' מאיר את העיסה לגמרי, ולא אומר לתלות.  
בעיה מסויימת קיימת גם במסגרת דעת חכמים, שכן לפי ר' יוחנן גם חכמים  
המטמאים אינם עושים זאת בתורת ודאי, ולאותה עיסה שהם מטמאים אין מעמד של  
טומאה גמורה, ולא שורפים עליה את התרומה. מצד שני, בגמ' ביבמות מוכנים  
חכמים להסתמך על הרוב וללכת איתו עד הסוף, שהרי הם מתירים לה להינשא בזכות  
הרוב.

**התוס'** מציע שני פתרונות לסתירה הזו :

**פתרון אחד** - אותו מאמצים למסקנה **התוס'** בקידושין. הם מציעים לחלק בין שני  
סוגי רוב. הפתרון הזה דומה לדברי **הרמב"ן** שראינו לעיל, והוא מחזיר אותנו  
למחלוקת כללית בהלכות רוב וחזקה.

**פתרון שני** - פתרון שאותו מקבל **התוס'** בחולין, והוא נסמך על היחודיות של  
תחום הטומאה והטהרה.

ראשית נבחן את הפתרון הראשון :

"... וי"ל שאין זה רוב חשוב אלא רוב גרוע, לכך מרעי לה מיעוטא  
וחזקה..."



(קידושין פ. תוס' ד"ה סמוך)

החילוק בין שתי דרגות הרוב, מסביר הן את דעת ר' מאיר והן את דעת חכמים. לפי חכמים רוב חשוב אכן מפיל את החזקה לחלוטין, וזה מה שקורה בגמ' ביבמות. אבל בסוגיה שלנו מדובר ברוב גרוע, ולכן למרות שמטמאים על פיו את העיסה אין זו טומאה ששורפים עליה את התרומה.

לפי ר' מאיר החזקה והמיעוט אינם נופלים לעולם, אבל יש מקום לחלק. כאשר החזקה והמיעוט נצבים מול רוב חשוב, כפי שיש בגמ' ביבמות, הם מגיעים איתו לתיקו. בשורה התחתונה יש פלגא ופלגא, ובמצב כזה לא תינשא ולא תתייבם. בסוגיה שלנו החזקה והמיעוט מצליחים אף לגבור על הרוב הגרוע שניצב מולם, ובשורה התחתונה ניתן לטהר את העיסה.

הסברה שעומדת מאחורי הפתרון הזה דומה לזו שהעלנו עבור הרמב"ן. אם אנחנו קושרים בין המחלוקת הזו ובין המחלוקת סביב החשש למיעוט, נוכל לומר שברוב חשוב המיעוט כמאן דליתא, וברוב שאינו חשוב המיעוט קיים אף על פי שהרוב גובר עליו.

מכל מקום, חשוב להדגיש שהתוס' מוכרחים להכניס דרגה נוספת של רוב לפי הפתרון הזה. שתי הדרגות שיצרו התוס' ברוב נמצאות במסגרת מחלוקת ר' מאיר וחכמים, ואילו לפי הגמ' יש דרגה של רוב - כאשר המיעוט הוא מיעוטא דלא שכיח - בה אין מחלוקת, ואפילו ר' מאיר מודה לחכמים. נקודה נוספת שחשוב להדגיש ביחס לפתרון הזה, קשורה להבנת דברי הגמ' בקידושין. בגמ' נאמר למסקנה :

"תניא כוותיה דרבי יוחנן : שני דברים אין בהם דעת לישאל, ועשאוּם חכמים כמה שיש בהם דעת לישאל - תינוק ועוד אחרת..."

(קידושין פ.)

התוס' בקידושין מבינים שהכלל הזה מקובל הן על חכמים והן על ר' מאיר. ממילא יש להקשות - כיצד מטהר ר' מאיר בקטגוריה של 'יש בו דעת להישאל'? תשובת התוס' היא שמיעוט המצטרף לחזקה, מצליח לגבור אפילו על מצבים של ספק ביש בו דעת להישאל, ולטהר בהם. על כל פנים, התוס' חזרו להבנה כללית בדיני רוב, תוך כדי חילוק בין סוגי רוב ודחיית ההבנה שהגמ' מושכת לכיוון מחלוקת מקומית בדיני טומאה. כל זה על פי הפתרון הראשון, שמציעים התוס' בקידושין. אך התוס' בחולין מציעים פתרון אחר :

פתרון שני - להבין שביחס לתחום הטומאה יש גורמים מיוחדים.

ניקה למשל את שיטת ר' מאיר. *התוס'* בחולין מציעים לפתרון הסתירה, לחלק בין הגמ' ביבמות שעוסקת באיסורין ובין הגמ' בקידושין שעוסקת בטהרות. *התוס'* מניחים שר' מאיר נחלק על הכלל של 'עשאוּם', והוא מעמיד את משנת תינוק כפשוטה, בדבר שאין בו דעת להישאל<sup>13</sup>.

נקודת המוצא של ר' מאיר היא שמיעוט וחזקה נגד רוב יוצרים פלגא ופלגא, כפי שעולה מתוך הגמ' ביבמות. אבל גם במצב כזה אפשר לטהר משום שאנחנו עוסקים בדבר שאין בו דעת להישאל.

האפשרות שמעלים *התוס'* בקיצור ביחס למחלוקת ר' מאיר וחכמים, בוקעת ועולה מתוך צירוף דבריהם של *בעה"מ* ו*הרמב"ן* בסוגיית סבלונות, שם עולה לדיון בדלת האחורית מחלוקת ר' מאיר וחכמים.

הגמ' בסוגיה של סבלונות, מגיעה למסקנה הבאה :

"... אמר רב פפא : באתרא דמקדשי והדר מסבלי - חיישין... פשיטא!  
לא צריכא דרובא מקדשי והדר מסבלי ומיעוטא מסבלי והדר מקדשי.  
מהו דתימא ניחוש למיעוטא, קא משמע לן..."

(קידושין ב:)

*בעה"מ* מביא בשם *רב האי גאון* פירוש מהפכני הנוגע ליחס בין הסוגיות של רוב ומיעוט. לפיו, ניתן להעמיד את המשנה ביבמות קיט. גם לדעת ר' מאיר וגם לדעת חכמים. הקושייה שעליה הצביעו *התוס'* עולה לפי פירושו של *רב האי גאון* באופן כפול. ראשית - ביחס לדעת ר' מאיר, שמגיע לפלגא ופלגא בגמ' ביבמות, בעוד שבמשנת טהרות המיעוט והחזקה גוברים. שנית - ביחס לדעת חכמים, שגם הם מגיעים למסקנה שרוב מול חזקה ומיעוט יוצרים פלגא ופלגא. אמנם בניגוד לר' מאיר, חכמים מתעלמים מהמיעוט, והתיקו שנוצר לפיהם נובע מכך שרוב שווה בכוח לחזקה.

ממילא במשנה ביבמות שמועמדת גם לדעת חכמים - לא תינשא ולא תתייבם, ויש מכאן סתירה לסוגיה בקידושין שבה הם מטמאים את הכיכר של התינוק. את הסתירה הכפולה הזו מתרץ *בעה"מ* בדרך הבאה. הוא מגיע למסקנה שאכן רוב שקול לחזקה הן לפי חכמים והן לפי ר' מאיר. ממילא במשנת יבמות מגיעים לפלגא ופלגא, ובמשנת טהרות מגיעים למסקנה שאין חזקת טהרה אבל גם אין רוב לשום צד. בנקודה הזו מתעוררת מחלוקת מקומית בידי דרבנן, כאשר חכמים

13 עיין גם בתוס' בקידושין פ. ד"ה סמוך, שמעלים ה"א כזו ודוחים אותה.

מטמאים היות ואין חזקת טהרה, ור' מאיר לא מעוניין להחמיר מדרבנן ולטמא משום ש'אפושי טומאה לא מפשינן'.

*הרמב"ן* במלחמות תוקף בחריפות את הקו הזה. הוא טוען שלפי חכמים הרוב גובר על החזקה, אם כי הוא מתייחס לכל הסוגיה כאילו מדובר במצב של אין בו דעת להישאל, ולכן נחוץ לומר שהרוב מפקיע לחלוטין את חזקת הטהרה כדי לטמא. בנקודה הזו ניתן להעלות את אפשרות הביניים שעליה רומז בקיצור *התוס'* בחולין, כאשר לפי ר' מאיר נאמר שהמשנה מוגדרת כ'אין בו דעת להישאל' ולכן הוא מטהר ואילו לפי חכמים נאמר שעשאוים כיש בו דעת להישאל ולכן הם מטמאים. הבנת הביניים הזו תלויה במחלוקת העקרונית של התנאים בנוגע להלכות רוב. שכן, כפי שכבר העלנו בעבר, 'אין בו דעת להישאל' איננו כלל טהרה רגיל בדיני ספקות, אלא דין בהתעוררות הספק. וכאן יש הקבלה מסויימת להלכות רוב. לפי ר' מאיר המיעוט והחזקה גוברים על הרוב, ונוצר מצב שאיננו טוב מכל מקרה אחר של אין בו דעת להישאל. מתוך השטח עצמו אין ספק טומאה שבוקע ועולה, ומכיוון שכך דרושים אנשים שיעוררו את הספק. תינוק איננו כזה, ולכן ניתן לטהר את העיסה. אבל לדעת חכמים היות והרוב עדיף, ישנו ספק שבוקע ועולה מעצם המציאות. הרוב אמנם איננו רוב מוחלט, ולכן לא שורפים עליו את התרומה, אבל הוא מספיק כדי לומר שיש פה ספק אפילו בלי שאנשים יעוררו אותו. זאת המשמעות של 'עשאוים כיש בו דעת להישאל' - אף על פי שבתינוק כשלעצמו אין דעת להישאל, אנחנו מסוגלים להגיע לאותה דרישה בעזרת גורמים אחרים. כל הדרישה של אין בו דעת להישאל בנויה על הצורך בהתעוררות הספק, וכאן הספק מתעורר משום שהרוב גובר על החזקה.