

מוהר"ר מיכאל רוזנצוויג  
ראש ישיבה וראש הכולל העליון ע"ש ברן

## בענין עשירי ודאי ולא ספק

### א. הדין המחודש של "עשירי ולא ספק" במעשר בהמה

גרסינן בב"מ (ו: - ז.): "אמר ליה רב חנניה לרבה: תניא דמסייע לך, הספיקות נכנסין לדיר להתעשר. ואי סלקא דעתך תקפו כהן אין מוציאין אותו מידו, אמאי נכנסין לדיר? נמצא זה פוטר ממונו בממונו של כהן! - אמר ליה אביי: אי משום הא לא תסייעיה למר. הכא במאי עסקינן - כגון דלית ליה אלא תשעה והוא, דמה נפשך, אי בר חיובא הוא - שפיר קא מעשר, אי לאו בר חיובא הוא - תשעה לאו בר עשורי נינהו. הדר אמר אביי: לאו מילתא היא דאמרי, דספיקא לאו בר עשורי היא, דתנן: קפץ אחד מן המנויין לתוכן - כולן פטורין. ואי סלקא דעתך ספיקא בעי עשורי, לעשר ממה נפשך; דאי בר חיובא הוא - שפיר מעשר, ואי לאו בר חיובא הוא - נפטר במנין הראוי. דאמר רבא: מנין הראוי פוטר. אלא מאי אית לך למימר - עשירי ודאי אמר רחמנא ולא עשירי ספק, הכא נמי - עשירי ודאי אמר רחמנא ולא עשירי ספק".

הנה רקע הדברים הוא שהגמרא דנה בשאלה אם תקפו כהן מוציאין מידו (כגון בספק בכור). ורצו להוכיח מזה שספק פדיון פטר חמור מתעשר שגם בבכור טהור תקפו כהן מוציאין מידו, ושלכן אינו נחשב במע"ב כ"פוטר ממונו בממונו של כהן". אבל מראש אביי דחה את הראיה ממעשר בהמה שמא מדובר במצב שיש רק עשר בהמות כולל הספק, וממילא ממ"נ אין חיסרון של "פוטר ממונו בממונו של כהן". אולם בסוף שינה אביי את דעתו ודחה היכי תימצי זה, וחידש שגם במצב של ממ"נ לא שייך לעשר כה"ג אם אכן יש ספק של "פוטר ממונו בממון חברו" משום ש"עשירי ודאי אמר רחמנא ולא עשירי ספק".

וחידוש זה - שאין מע"ב מספק אפילו במקום ממ"נ - צ"ע טובא מכמה אנפין. הרי היכן מצינו שיש דרישה של ודאי, ושאינן אפילו להחמיר מספק בחיוב התורה (עיין ביצה ג:, יומא עד. ועוד) כגון חובת מעשר בהמה. וגם אם יש בסיס ואפילו תקדים לכך, היכן מצינו שגם במקום ממ"נ, שהוא גופא מנטרל את צד הספק, שעדיין קיים דין כזה. וגם יש לבחון הקשר בין

הפטור של מנין הראוי, כגון קפץ אחד מן המנויים, לדין זה. הלא לכאורה פטור זה נעוץ בתנאים ובדינים אחרים לחלוטין - חיסרון בצירוף ובשילוב יחידת הגורן שעומד למנין, או קילקול - פסול בתהליך המנין והעישור של הבהמות? וגם בס"ד לפני שחידש אביי שיש דין "עשירי ודאי" (או לפחות לפני שהרחיב דין זה ויישמו למעט גם ממ"נ) הרי הפטור של קפץ אחד מן המנויים שמוסד על הפטור של מנין הראוי כבר היה ידוע ומקובל! ויש גם לדון בהיקף חידוש זה - הן בהקשר של מעשר בהמה, והן במסגרות אחרות מקבילות - כדי להבין ביתר שאת את טיבו של דין זה. יש, למשל, לבחון האם הוא חל גם לגבי רוב או רק במקום ספק השקול.

### **ב. דין ממזר ודאי ולא ספק ודין ערלת חו"ל שאינה אסורה אלא בודאי - האם הם דינים מקבילים?**

הנה מצינו דרישות של ודאי גם בהקשרים אחרים. ויש להעריך אם דומים דינים אלו להדין של "עשירי ולא ספק", ואם הם מפיקים אור על טיבו של דין זה או לא. הגמרא בקדושין (עג.) קובעת שוב ושוב ובאופן חד משמעי שספק ממזר אינו אסור מן התורה לבוא בקהל. וז"ל: "ואיבעית אימא: ה"נ תרי קהלי נינהו, ממזר בשתוקי ושתוקי בישראל מחד קהל נפקא, לא יבא ממזר בקהל ה' - ממזר ודאי הוא דלא יבא, הא ממזר ספק יבא... אמר רבא: דבר תורה שתוקי כשר; מאי טעמא? רוב כשרים אצלה ומיעוט פסולין אצלה, ואי אזלי אינהו לגבה - כל דפריש מרובא פריש, מאי אמרת? דילמא אזלה איהי לגבייהו, הוה ליה קבוע, וכל קבוע כמחצה על מחצה דמי, והתורה אמרה: לא יבא ממזר - ממזר ודאי הוא דלא יבא, הא ממזר ספק יבא... אמר רבא: דבר תורה אסופי כשר; מאי טעמא? אשת איש בבעלה תולה, מאי איכא? מיעוט ארוסות ומיעוט שהלך בעליהם למד"ה, כיון דאיכא פנויה ואיכא נמי דמחמת רעבון, הוה פלגא ופלגא, והתורה אמרה: לא יבא ממזר בקהל ה' - ממזר ודאי הוא דלא יבא, הא ממזר ספק יבא".

ויש מקום לחקור אם דין זה הוא יוצא מן הכלל על פי גזה"כ שדוקא מוכיח הכלל של ספיקא דאורייתא לחומרא, או שמא הוא אב טיפוס לכל האיסורים הקובע שבכלל מן התורה אין איסורים מספק. ויתכן שבזה נחלקו רוב הראשונים נגד הרמב"ם.

ועיין ברשב"א שם (ד"ה ממזר, ובדבריו תוה"ב ב"ד ש"א [עמ' 22]) שהטיל ביקורת חריפה על שיטת הרמב"ם המפורסמת שספיקא דאורייתא

לחומרא אינו אלא מדרבנן (טומאת מת ט: יב, כלאים י: כז, איסור"ב יח: יז, שאר אבות הטומא טז: א), דוקא על יסוד סוגיא זו שממעטת ממזר ספק מן התורה על פי גזה"כ מיוחדת.<sup>1</sup> וז"ל: "ממזר ודאי הוא בלא יבא הא ממזר ספק יבא. מכאן דקדק הרמב"ם ז"ל בתשובת שאלה דכי אמרינן בעלמא ספיקא דאורייתא לחומרא דרבנן היא דאי מדאורייתא לא אסרה תורה אלא הודאי, וכן פסק בחיבורו הגדול. וקשיא לי טובא דא"כ אזל ליה אשם תלוי למאן דלא בעי חתיכה משתי חתיכות, ואפי' למאן דבעי חתיכה משתי חתיכות ה"מ לענין קרבן אבל להתיר לכתחלה לא קאמר דהנך תנאי לאו בהכי פליגי, ועוד מדאמרינן בפ"ק דמכלתין ערלה בח"ל הלכה למשה מסיני ואקשינן והא תנן ספק ערלה בא"י אסור בסוריא מותר ופרקינן דלמא כך נאמרה הלכה ודאה אסורה ספיקא מותרת אלמא בארץ ספיקא אסורה דאורייתא ואף בסוריא אי לאו דנאמרה הלכה להתיר ספיקא אף התם היתה אסורה, ועוד מדבעי בפ"ק דחולין (י"א א') רובא וחזקה מדאורייתא מנלן ואתינן למפשט מפסח ומעגלה ערופה ושעיר המשלח ושחיטה, ואם איתא למה לן דל רובא ודל חזקה הא כל ספק דאורייתא מותר, אלא הכא דאמרינן ממזר ספק יבא מייטורא דקהל אתי ואדרבה דוק מינה טעמא דגלי קרא הא לא גלי אפילו ספק ממזר בלא יבא וממנה לכל איסורי ספק דאורייתא וכן פרש"י ז"ל ועיקר, וכבר הארכתי בזה בספר ת"ה בשער התערובות בס"ד".

אמנם, הרשב"א עצמו ציטט מתשובת הרמב"ם שהגזה"כ שהתירה ספק ממזר היא היא המקור להכלל שמדאורייתא יש להקל בספק בכל איסורים.<sup>2</sup> והרשב"א התקשה בזה הואיל ולדעתו אין היתר ספק ממזר אלא

<sup>1</sup> גם לפי הרמב"ם יתכן שישנם חילוקים בין ספק איסור (שנפסק לקולא בתורת ספק) והיתר גמור. ובהמשך נציע כעין זה לפרש שיתכן שיש חידוש נוסף בממזר או בערלת חו"ל. וכן העירו כמה מגדולי האחרונים, כפי שנראה בהמשך. וגם אפשר בזה ליישב קושית הרשב"א והר"ן מהסוגיא בחולין (יא). ומעצם הדין שמהני רוב וחזקה במקום ספק, ואכמ"ל. וגם משתמע מן הרמב"ם שישנם יוצאים מן הכלל שבהם ספק הוא לחומרא לכו"ע. זה ברור בנוגע לחיוב אשם תלוי במצב של איקבע איסורא, כפי שהקשו הרשב"א והר"ן ועוד נגדו, אבל לכאורה שייך גם בעוד מספר מקרים, כולל ערלת א"י (ולפי הבנת הרשב"א לעומת הר"ן, כפי שנדון), כפי שנראה. לפי כמה גירסאות ברמב"ם (טומאת מת ט: יב) ספק הוא לחומרא מה"ת בכל דין שזדונו בכרת! ועיין היטב במפרשים שדנו באריכות בגירסא זו. ויש לפקפק שמא כל החריגים הם אינם דינים עצמאיים ומיוחדים אלא יש מכנה משותף עקרוני ביניהם שמשקף סוג וטיב מסויים של איסור או של חלות ספק. ואי"ה נדון בפרטים אלו במקום אחר, ואכמ"ל.

<sup>2</sup> נקודה חשובה זו היא קצת מעורפלת. עיין בחידושי הרשב"א קידושין (דפוס מוסד הרב קוק) שהעיר שאין תשובה זו תחת ידינו. ועיין בשו"ת הרמב"ם שהו"ל י. בלאו ב: ש"י שאכן הושמט כל זכר לממזר כמקור לחידושו של הרמב"ם. אולם בח"ג, עמ' 171 העיר

יוצא מן הכלל המורה על הכלל של ספק דאורייתא לחומרא. אולם אין הבנה זו מוכרחת כלל מדברי הרמב"ם ביד החזקה (ובשאר כתביו שעומדים לפנינו). ויש להעיר שהרשב"א לשיטתו (לפי עדותו שהרמב"ם ייסד את שיטתו הכללית שספק לקולא על המקור של ספק ממזר) הניח שלדעת הרמב"ם אין שום חידוש נוסף בהיתר ספק ממזר על פי גזה"כ זה. אולם יש מקום לדחות הנחות אלו ולהציע שגם לפי הרמב"ם שמא יש חידוש בהיתר ספק ממזר, ושבאה הגזה"כ לקבוע שאין אפילו חלות ספק בממזר, ושנידון בספיקו כודאי כשר.<sup>3</sup>

פרופ' בלאו שבכ"י של השו"ת במקור הערבי נמצא שורות אלו שהושמטו על ידי הדומות בכמה כ"י, ושאלכן הרמב"ם ייחס מקור שיטתו בהגמרא קדושין והדין של ממזר ודאי ולא ספק. אולם, עדיין יש מקום עיון לגבי דעתו ביד החזקה. הרי שם (שאר אבות הטומאה טז:א) הרמב"ם דקא קישר מסקנה זו בדין ספק טומאה ברה"ר שטהור. ועוד, הרי כשהרמב"ם דן בממזר ודאי ולא ספק (איסור"ב טו:כא, ועיין גם שם הי"ט במ"מ, וכן הכ"ט), הוא לא התייחס כלל לעמדתו הכללית בכל ספיקות, ודקא משתמע שדין זה נובע מגזה"כ מיוחדת. ויתכן שמש"כ בשו"ת אינו הולם את עמדתו ביד החזקה, ולכן יש מקום להתחשב בהצעות של האחרונים שעמלו ליישב קושיית הרשב"א והר"ן, כפי שנראה בהמשך.

<sup>3</sup> ולכאורה נפק"מ טובא איכא. וכמה מן האחרונים הציעו ליישב שיטתו בכיוון זה. ועיין היטב בשו"ת מהרי"ט (ב:חלק יו"ד: א) שהעלה הסבר כזה, שלפי הרמב"ם החידוש בגזה"כ בממזר הוא שספיקו מותר בתורת ודאי, ושמותר לישא כשרים ופסולים בב"א למרות שנראה זה כתרתי דסתרי! והש"ש הקשה עליו שא"כ למה זקוקים בגמרא לב' גזה"כ אם הכל דין אחד שנובע מזה שספק ממזר היה מעמד בפ"ע. ונראה שיש ליישב פירכא זו. ועיין גם בש"ש א:ב שהעיר שהרמב"ם והטור השמיטו הדין דיכול לספוקי אהדרי. ובסוף דבריו, נראה שהמהרי"ט שוקל שמא גם מהני להתיר ספק ממזר בממ"נ! ולפי זה, יצא, לאור מה שנציע בהמשך, שהוא ממש כמע"ב, ושאיסור ממזר לבוא בקהל מנותק (או לפחות אינו מצומצם) מהעובדות, ותלוי במעמד ניכר של ממזר. ורצה להוכיח כן מכמה מקורות בתלמוד ומהרמב"ם, ונשאר חידוש גדול. ועיין גם בשו"ת נוב"י (צוטט גם בש"ש א: ה), שבוטחן כיוון דומה. מפרשים אחרים (הפנ"י קידושין שם, והפרי חדש, כללי ס"ס - יו"ד קי:א בענין חזקת איסור) הציעו בצורה מתונה יותר שלפי הרמב"ם אין רוב וחזקה לאיסור מכריעים בתחום איסור ממזר בגלל גזה"כ מיוחד זה, משא"כ בהדין הכללי של ספיקא לקולא מדאורייתא, שמצומצם לספק השקול. הש"ש מראש (א:א-ה, ב:טו) דוחה שיטה זו לחלוטין. { אבל בסוף (ב:טו) הוא נאלץ להבחין בין רובא דאיתא ודליתא קמן, כפי שנראה בהמשך המאמר. ויש גם להעיר שהש"ש הניח שאם לא מהני רוב להכריע לאיסור בממזר, ה"ה שאינו מוסיף שוב דבר להתיר. ולכן התקשה בהמשך הגמרא בקידושין שם שמשמע שברוב להיתר פשוט יותר שאין ספק ממזר אסור. ובסוף העלה שהגמרא הזאת אינה אלא לפי ההו"א שאין גזה"כ להכשיר ספק ממזר. ודברים אלו צ"ע טובא. } הש"ש (א:ב) עצמו הסביר שלפי הרמב"ם יש נפק"מ בספק של איקבע איסורא, כגון ממזר שנתערב במחבואה, שהוא לחומרא בספק רגיל גם לפי הרמב"ם, והוה לקולא בממזר משום הגזה"כ. והעיר שהמל"מ (איסור"ב טו:כא) חולק וסבור שלפי

וכעין זה הציע הר"ן ליישב שיטת הרמב"ם במסגרת מקבילה. הגמרא (קדושין ט.) הסיקה שערלת חו"ל הלל"מ הוה, ומצומצמת לערלת ודאי ולא לספק. והקשה הר"ן (כמו הרשב"א הנ"ל, אבל הוא לא הציע הסבר לגמרא זו) שמשתמע מסוגיא זו שספק לקולא בדאורייתא הוה חידוש מיוחד רק בחו"ל ומשום שאינו אלא הלמ"מ, משא"כ בשאר איסורים שבכה"ת, כולל ספק ערלת א"י, שספיקם כנראה אסורים מה"ת. ותירץ ששאני ערלת חו"ל שכל שאינו ודאי ממש אינו אסור כלל גם בספק שאינו שקול ושתמיד מחמירין בו. וז"ל (טו: בדפי הרי"ף): "ויש שלמדו מכאן דמאי דאמרי' דספקא דאורייתא לחומרא דבר תורה הוא ולא מדברי סופרים דהא אמרינן הכא שהוצרכה הלכה להתיר ספקא. ואי מהא לא איריא דהכא אצטריך למשרי כל שנולד בו שום ספק בעולם ואף על פי שאינו כדאי להתיר במקום אחר דמשום הכי אמרינן (ברכות דף לו א) דכל המיקל בארץ הלכה כמותו בחוצה לארץ ואפילו יחיד במקום רבים דכל ספקא שריא ואפילו קרוב לודאי ואפילו לספוקי להדדי נמי שרי ואילו בשאר איסורין ודאי עובר משום לפני עור."<sup>4</sup>

הרמב"ם מחמירים באיבע איסורא גם בממזר. במקום אחר (ש"א פ"ד-ה), הציע הש"ש שלפי הרמב"ם הגמרא שזוקקה לגוזה"כ למעט ממזר ספק הוא דוקא אליבא דרבא, שלדעתו חולק נגד אמוראים אחרים (חולין י.). וסבור שספיקא דאורייתא לחומרא. והרמב"ם עצמו פוסק בכלל כרב שימי וכאביי. {הוא גם הציע שדברי הרמב"ם בספק דאורייתא לקולא משולבים בדבריו בשורש א' בספה"מ, ובזה רצה ליישב פירוט הרמב"ן שם. בכלל, סבור הש"ש גם ששיטת הרמב"ם בענין זה, הוה לדעתו הבסיס להדין של ס"ס לקולא, מאחר שספק אחד אינו אסור אלא מדרבנן. אמנם מצינו הצעה דומה (עם כי די מצומצמת בהיקפה) בדברי הרא"ה בבדק הבית בהסבר הדין של "ספק אחד בגוף וספק אחד בתערובת ובהסבר הסוגיא כתובות (ט.), אבל לגבי שיטה המגובשת של הרמב"ם אין זה נראה כלל, כפי שנדון אי"ה במקום אחר. ואכמ"ל. { אבל יש לציין שהרמב"ם עצמו ציטט גזה"כ זה בהל' איסור"ב (טו: כא).

<sup>4</sup> דברי הרמב"ם בספק ערלה בחו"ל קצת מעורפלים. עיין מאכ"א (י: י"ב) ובמפרשים דייקו ודנו בניסוחיו שם אם התכוון להכריע גם שודאי ערלת חו"ל מותר כל שאינו ניכר לאחרים, או רק הוה היתר במקום ספק ממש, או שמא מותר הוא גם אם אינו ספק השקול, כל זמן שאינו ודאי. ויש להעריך יחסו לדין ממזר ודאי, ועשירי ודאי, וס"ט ברה"ר טהור וספק רגיל לפי הרמב"ם. ויש לבחון שאלה זו ביחס לדברי הראשונים והמפרשים האחרים ולאור שיטתם בתחומים המגוונים. עיין, למשל, בתוספות ב"ב (כד. ד"ה לימא) שמחני רוב וקרוב לאסור בספק ערלה בחו"ל. ויש להעריך את זה לאור מה שנביא לקמן שנחלקו תוספות ב"מ (ו:): נגד הריטב"א ותוספות הרא"ש (שם) בשאלה דומה בנוגע למע"ב, ושנחלקו האחרונים, כפי שכבר ראינו, בהרחב לגבי ממזר. וכן נדון לקמן בענין ס"ט ברה"ר, קללת והכאת הורים ועוד. הש"ש (א: ב:) דן בספק ערלת חו"ל כמו בממזר ודאי והעלה שיש להקל במקום איקבע איסורא אבל לא במקום רוב. ולדעתי יש מקום להבחין, כפי שנראה בהמשך.

יוצא מדבריו שגם לפי הרמב"ם יתכן חידוש נוסף להתיר בספק ולדרוש איסור ודאי. וכיוצא בו ניתן להציע גם לגבי המיעוט המיוחד של ספק ממזר לפי הרמב"ם, ואין הכרח ללמוד בדעתו שספק ממזר הוא האב טיפוס של ספק דאורייתא לקולא.

אבל בהחלט מסתבר גם להבחין בין ספק ערלת חו"ל וממזר ספק, מכיון שערלת חו"ל שונה גם מערלת א"י בענין זה. ועוד, הרי ערלת חו"ל אינה אלא הלמ"מ.<sup>5</sup> ואכן יש להעיר שבהמשך דבריו, הר"ן עצמו (וכן בשו"ת סימן נ"א) הסכים לדעת הרשב"א שהרמב"ם למד דינו הכללי מממזר ספק, ושבאמת הסוגיא של ממזר ספק מוכיחה נגדו. יוצא מדבריו שלמרות שאין ראייה גמורה נגד הרמב"ם מערלת חו"ל, ויתכן שהוא דין נפרד ומיוחד, דין ממזר ספק נעוץ בשיטתו הכללית.

בין אם נסיק שלפי הרמב"ם יש חידוש נוסף ודין מיוחד בהיתר ספק ממזר, בין אם נגיד שדין זה הוא מקור נאמן לכלל רחב יותר שספיקא דאורייתא לחומרא בדרך כלל אינו אלא מדרבנן, ניתן לומר שלפי הרמב"ם קל יותר להבין את הדין של "עשירי ולא ספק" במעשר בהמה, הואיל וסוף סוף סבור הוא שזה מתאים לכללי ספק בכה"ת כולה (למרות שאינו בנוגע לאיסורים אלא לחיובים).<sup>6</sup> אבל לפי הרשב"א והר"ן ורוב הראשונים

<sup>5</sup> ועיין בדברי הרמב"ם בהל' שחיטה (ה:ג). ועיין שו"ת הריב"ש סימן קס"ג. ושם סבור הרמב"ם שספק הלמ"מ הוא לקולא רק כשישנן רמות ודרגות שונות וסוגים מגוונים של איסור אחד, כמו שיש בערלה ובטריפות. ולענ"ד שיטת הרמב"ם המורכבת בענין זה היא עקבית למדי, וקשור גם לדעתו המחודשת והמיוחדת בענין "דברי סופרים", ואכמ"ל. בכל אופן, יש להעיר שהרמב"ן בסה"מ והרמ"ך על אתר בהל' שחיטה הבינו שדברי הרמב"ם בענין ספק הלמ"מ הם כלליים, והקשו נגד הרמב"ם שם דוקא על פי הגמרא בקדושין בענין ספק ערלת חו"ל! אבל יש ליישב בפשיטות בין לפי הר"ן הנ"ל, ובין לפי הצעתינו.

<sup>6</sup> ועיין בגר"ח על הש"ס, קידושין (עג). שהעלה שלפי הרמב"ם אין צורך ללימודים ומיעוטים נפרדים בכל יישום ויישום. אלא שהרמב"ם הבין שכל מקום שהמקרא מכריז על איסור או חיוב מסויים או הגדרה מסויימת, דרשינן שהיה דוקא ודאי ולא ספק, אא"כ יש שינוי בניסוח הדברים. ועל פי זה, ניסה לפתור קושיית הראשונים נגד הרמב"ם מהסוגיא בחולין (יא). דמשמע משם שרק משום רוב או חזקה אנו מתירים בספק בעל מום. והסביר הגר"ח שלא כתיב "בעל מום לא יקרב" שנדרוש שבעל מום ספק אינו פוסל, אלא יש דרישה של "תמימה". ולכן ספק "תמימה" אינו ראוי, אי לאו שסומכין על רוב או חזקה. ועיי"ש, וכן מופיע יסוד זה בחו"ד (יו"ד סימן ק"י בריש בית הספק). אם כן הדברים, הרי הדין של "עשירי ודאי ולא ספק" ושיטת הרמב"ם בספק איסור לחומרא מה"ת הם ממש בחדא מחתא.

דעימם שדוחים דבריו ועומדים על הכלל של ספק דאורייתא לחומרא, הדרא קושיא לדוכתא, אמאי אין מחמירין בספק מעשר בהמה.<sup>7</sup>

בכל אופן, גם לפי הרשב"א והר"ן יש מקום לבחון שמא אין החידוש הזה של ודאי בממזר מצומצם רק לתחום זה. ושמא הדין של ממזר מפיק אור גם על מספר דינים אחרים החורגים מן הכלל של ספק דאורייתא לחומרא. ויש להעריך אם יש דבר משותף בין דינים מיוחדים אלו, כגון ממזר, ספק ערלה בחו"ל, ס"ט ברה"ר, מעשר בהמה, ועוד כמה הלכות שדורשות דוקא גדר של ודאי.<sup>8</sup>

אבל יש להעיר שגם לפי הרמב"ם שסבור שספק איסור הוא לקולא, נשאר חידוש גדול נוסף במעשר בהמה, שאין לחייב אפילו במקום ממ"נ, דבר שלא מופיע לגבי ממזר וגבי ספיקות אחרים שהם לקולא. חידוש גדול זה לכאורה מעיד על אופי מיוחד במעשר בהמה שטעון הבהרה.<sup>9</sup> ויש לציין שאין הראשונים שדנים בשיטת הרמב"ם מביאים ראיה ממעשר בהמה - לא לכאן ולא לכאן. ולכאורה השמטה זו מחזקת את הרושם שלכו"ע מעשר בהמה הוה דין נפרד. ולכן יש לעיין אם יש תקדים אחר של ספק לקולא גם במקום ממ"נ שדומה יותר להדין של "עשירי ולא ספק" במעשר בהמה.

### ג. התקדים של ירושת בכור ודרישת יכיר

ולכאורה מצינו מקביל לזה בדיני בכור לנחלה. הגמרא בב"ב (קכז). הכריעה: "אמר רבא, תניא כוותיה דר' אמי: בן ולא טומטום בכור ולא ספק. בשלמא בן ולא טומטום כדר' אמי, אלא בכור ולא ספק לאפוקי מאי? לאפוקי מדדרש רבא, דדרש רבא: שתי נשים שילדו ב' זכרים במחבא - כותבין הרשאה זה לזה. א"ל רב פפא לרבא, והא שלח רבין:

<sup>7</sup> ועיין בתוספות ב"מ ו: ד"ה ולא, תוספות חולין כב: ד"ה איצטריך, ותוספות יומא עד. ד"ה איצטריך, ובראשונים ומפרשים על אתר. הם התקשו למה נידון ספק בהרת וספק מעשר בהמה בצורה אחרת מספק חלב ועוד. ויש להאריך בניסוחי הפירוט לפירכא זו, ואכמ"ל.

<sup>8</sup> וכמובן, יש לבחון כל זה לאור ניתוח פרטי הדינים להשוות בין התחומים בענינים שונים: הדין של ממ"נ, תרתי דסתרי, איקבע איסור, רוב, וכנהגה.

<sup>9</sup> והוא הדין אם נגיד שלרשב"א ודעימיה יש דבר משותף בין ממזר, ומעשר בהמה, ושאר החריגים מהכלל של ספיקא דאורייתא לחומרא. עדיין נצטרך להבהיר למה במעשר בהמה דרישת ודאי גם ממעטת מצב של ממ"נ.

דבר זה שאלתי לכל רבותי ולא אמרו לי דבר, ברם כך אמרו משום ר' ינאי: הוכרו ולבסוף נתערבו - כותבין הרשאה זה לזה, לא הוכרו - אין כותבין הרשאה זה לזה! הדר אוקי רבא אמורא עליה ודרש: דברים שאמרתי לכם טעות הן בידי, ברם כך אמרו משום ר' ינאי: הוכרו ולבסוף נתערבו - כותבין הרשאה זה לזה, לא הוכרו - אין כותבין הרשאה זה לזה".

הגמרא קובעת בשם רב ינאי, וכן נפסק להלכה, שאם לא הוכר הבכור מעולם, אין גביית חלק הבכורה גם במקום ממ"נ שמנטרל את הגורם של הממע"ה, כגון ששני הספיקות כתבו הרשאה זה לזה. ודין זה, שדומה למה שראינו במעשר בהמה, גם צ"ע טובא. ונראה לפרש שהייחוד של בכור לנחלה הוא שהיה מעמד וחלות גברא מסויים, ולא סתם מציאות עובדתית. ולכן, חלק ותנאי בעצם הגדרת בכור הוא שהוא ודאי בכור, וששלב מסויים, ואפילו לרגע כלשהו (הוכר ולבסוף נתערב), היה ניכר כבכור. ומטעם זה, מצינו עוד חידושים ביחס לבכור לנחלה שקשורים למעמדו ולשם ולחלות גברא בכור. הרי גמרא זו ששוללת ממ"נ לפתור בעיית ספק בכור, גם מקשרת לדינא דרב אמי (קכו). שבכור טומטם שנקרע ונמצא זכר אינו זוכה בחלק הבכורה, דבעינן בכור ודאי וניכר כבר משעת הויה! והצעתו במקום אחר, שבכור בנחלה הוה מעמד משפחתי שנובע ממקומו במשפחה ומיחסו המבני (וכמובן אין זה תלוי במציאות בפועל ממש) לאביו, ודבר רשמי זה נקבע מיד בשעת לידה, ולא חל כלל בספק בכור.<sup>10</sup> ויש לקשר דינים אלו גם עם הדין שאין בכור שנולד אחר מיתת אביו זוכה בחלק הבכורה משום שחסר המחייב של "יכיר" (ב"ב קמב:). כל שלשת הדינים האלו - בכור ודאי מזמן הויה, בכור שקיים בחיי האב, ובכור שניכר לפחות שעה אחת - מורים שבכור לנחלה אינו רק מציאות, אלא הוה שם מסויים שמבחינן בין מעמדו של הבכור והפשוטים.<sup>11</sup> הסבר ומהלך זה מתבטא בצורה בולטת בשיטת הרמב"ן (סה"מ, השגות סוף ל"ת יב', ופירושו עה"ת ריש פרשת כי תצא - דברים כא:טז) שמונה את "לא יוכל לבכר" כאיסור ואת "יכיר" כמצוה במנין תרי"ג גם במצב שלא מהני הניסיון לדחות את זכות הירושה. גישה זו הולמת גם את חידושו הנוסף,

<sup>10</sup> עיין באריכות במאמרי – "בענין בכור לנחלה ואין נוטל בראוי כבמוחזק", קול צבי י-יא (תשס"ח-ט), עמ' 20-5.

<sup>11</sup> באמת דינים אלו מורכבים עוד יותר, שהרי מעבר למש"כ לגבי הבכור עצמו, יש השלכות נוספות - שאין פשוט שנולד טומטום או שנולד לאחר מיתת האב ממעט מחלק הבכורה. ועיין מש"כ שם במאמרי בקול צבי להסביר תופעה זו, שגם היא קשורה למה שכבר הערנו.



על פי הדיוק "על פני בן השנואה הבכור", שאין מצוה זו ואיסור זה חלים אלא בחיי הבכור, ולא כשמת בחיי אביו!<sup>12</sup>

#### ד. טיב מעשר בהמה והיחוס המיוחד של ה"עשירי", והניגוד לשאר סוגי מעשר והפרשות שמתקנים או פוטרים או מתירים

ונראה שהדין של "עשירי ודאי ולא ספק", שחל גם במקום ממ"ג כהנ"ל, מעיד שאף ה"עשירי" במעשר בהמה אינו רק דבר מציאותי ועובדתי, אלא הוה שם וחלות "עשירי", שאף הוא בעי להיות ניכר ומובדל משאר המנין. וכן מדויק הוא במקרא (ויקרא כז:לב) שמדגיש מעמד ה"עשירי": "וכל מעשר בקר וצאן כל אשר יעבר תחת השבט העשירי יהיה קדש לה". הדין הזה קובע שמעשר בהמה שונה לחלוטין משאר מעשרות והפרשות, וש"העשירי", לעומת המעשר או התרומה או החלה, הוה בעל מעמד בתורת עצמו, לא רק כתוצאה אלא כמחייב של תהליך זה. ולכן, ה"עשירי" לא הוה חד מעשר הבהמות שבמנין, וכנציג הפוטר או מתיר או מתקן את המנין כולו, ושמיילא נתיחס. הרי אין מעין טבל במע"ב שזוקק להיתר ותיקון, אלא אדרבה כל מנין של עשר בהמות נועד רק כדי ליצור ולזהות וליחס את ה"עשירי", שראוי למע"ב, ושהוה היעד והמחייב לכל התהליך.<sup>13</sup> הנה נראה שאין ה"עשירי" במעשר בהמה בתורת אחד מהמנין,

<sup>12</sup> לכאורה מצינו דבר דומה באיסור קללת והכאת הורים לפי ר"י בירושלמי יבמות (יא ז): שם מדובר בספק בן ט' לראשון ובן ז' לאחרון שהכה או קילל שניהם כאחת. ושם נחלקו האמוראים, ור"י פוטר הגם שיש ממ"ג שהכה או קילל אביו! ור' יוסי נימק דבריו: "א"ר יוסי מודה ר"י בשאר כל הספיקות שהוא חייב. ברם הכא קריי דרש ר"י אביו ודאי ולא הספק, אמו ודאי ולא הספק". וניתן להסביר שלפי ר"י אין איסורים חמורים אלו תלויים אך ורק במציאות ביולוגית של קללת או הכאת אביו, אלא ברשעות הגברא ומעשה המרד שטמון במעשה ביש זה של הפרת וערעור קשרי משפחה. הרי תנאי לגדר פגם בסיסי זה ביחסי אב ובנים הוא שאכן קיים זיקה חלותית, דבר שתלוי בזה שהקשר מסוגל להיות נודע וניכר לו או לאחריים. לקראת סוף המאמר נדון בדבריו בעל שו"ת דבר אברהם שהבחין בין מע"ב לבין דעת ר"י בקללת והכאת האב. ולדעתי תחומים אלו מקבילים, כפי שנבאר.

<sup>13</sup> יש להעיר שגם לגבי תרומה וחלה יש מקום לדון אם הוה ההפרשה ביסודו תהליך של היתר כרי (ועיסה), או אדרבה ההפרשה ויצירת שם תרומה היא המחייבת והאוסרת את השאר עד שנעשתה. והצעתי כמה פעמים (בענין מצות חלה ותרומה בא"י, קול צבי, ג' {תשס"א}, עמ' 48-25; "שיטת הרמב"ם בענין הפרשת והולכת תרומה וחלה ביו"ט", בית יצחק על מסכת ביצה) לחלק בין תרומה וחלה בזה. אולם גם אם הטבל נובע מחיוב ההפרשה כה"ג, אין דמיון כלל לה"עשירי" שבמע"ב שלא קשור כלל לטבל, ושנקבע בצורה כה מיוחדת ומדויקת. וכן אין לדמות הפרשת ביכורים למע"ב על אף שאין בו

ואינו אפילו בתורת אחד מסויים ומדויק מן המנין - דהיינו דוקא העשירי מהתחלת המנין (משא"כ בשאר מעשרות והפרשות שהמפריש בוחר וקובע) שנועד ונקבע בע"כ כה"עשירי" כבר קודם שהופרש בפועל. הרי יותר מזה, אין ה"עשירי" שבמע"ב מספר בעלמא מבין השאר שבתוך המנין, אלא הוה בגדר "העשירי" המיוחד שדוקא הובדל ושהופרש מן שאר המנין. ולכן לא שייך שם ומעמד כזה מספק, וגם בעי שיהא ה"עשירי" ניכר ומובדל בצורה החלטית משאר המנין, עד כדי כך שלא מועיל אפילו ממ"נ לפתור בעיית הספק.

### ה. דין רוב כשזקוקים לודאי

לאור הנ"ל, יש לבחון גם היקפו של חידוש זה של עשירי ודאי ולא ספק. הנה בעלי התוספות הקשו למה לא שייך לפתור בעיית ספק עשירי ע"י רוב, כמו שרוב מהני לנטרל ספק בכה"ת. והניחו את הפירכא בצ"ע. וז"ל (תוס' ב"מ ו: ד"ה קפ"ן): "תימה דלבטל ברובא וליחייבו כולהו במעשר דהא דבר שבמנין לא בטיל היינו מדרבנן וקבוע נמי אין שייך אלא בדבר שהאיסור וההיתר ניכרין וידועין ולא ידע מאיזה לקח כגון ט' חנויות ובריה נמי לא הוי כדפרי' בחולין (דף צה) ואין לומר שלא נשאר בעדר רק אחד דליכא רובא דלשון לתוכן לא משמע הכי".

יוצא שעקרונית דעת התוספות היא שמהני רוב גם במקום דרישת עשירי ודאי של מע"ב. ולכאורה אין זה פשוט כלל. הלא נחלקו הראשונים והפוסקים בכמה וכמה דוכתי בנוגע לטיבו ולהיקפו של רוב שמועיל במקום ספק. יש שהבינו שרוב מהני בתורת מכריע, דהיינו שנשאר שם ספק למרות הרוב אלא שפושטים או מכריעים על פי הרוב גם במקום ספק. ואילו אחרים סבורים שהרוב מברר ופותר את הספק ומסלקו כאילו אינו. ושמעתי כמה פעמים ממו"ר הגרי"ד זצ"ל שהבין שבזה נחלקו הראשונים בענין רוב מצויין אצל שחיטה מומחין הם אם סומכים על הרוב גם במקום שאפשר לברר. הוא הסביר שדעת הרמב"ן (מלחמות השם ריש חולין) והרשב"א (תוה"ב) וכו', שבאפשר לברר חייב לברר, מבוססת על העמדה שרוב אינו אלא הכרעה בעלמא, ואין לסמוך עליו כשאפשר לברר. ואילו בעה"מ (ריש חולין) והרא"ה (בדק הבית) והריטב"א (חולין ב: וכן פסחים

---

ענין לטבל, הואיל ובביכורים בידו להפריש מה שרוצה. אולם יש לזון במעמדם המגוונים של חלה, תרומה, וביכורים למרות שכולם איקרי "תרומה", לאור ובגלל חילוקים אלו, ואכמ"ל.

ד. שטוענים שא"צ לברר כשקיים רוב גם במקום שאפשר לברר, סבורים שהרוב מברר שפקע כל הספק.<sup>14</sup> ואכן, הרא"ה (שם) ניסח ש"כל" מצויין אצל שחיטה מומחין הן! ואין דרך מכריעה לדעת מה סבורים בעלי התוספות ב"מ בנוגע למחלוקת יסודית זו בענין רוב. אם הם סבורים, כרוב הראשונים, שרוב הוה הכרעה בעלמא, מחודש הוא שמהני הכרעה כזו במקום דרישת ודאי. ואז שמא נסיק, שלא כמהלכנו בסוגיא, שהדין של "עשירי ודאי" הוה חידוש מצומצם יותר. ולא שזקוקים ממש לוודאי - מכל הנימוקים שהעלנו לעיל, אלא שגזוה"כ קובעת שאין דיני ספק הרגילים חלים במע"ב, וגם יש חידוש נוסף שלא מהני חיוב מע"ב מספק אף ממ"נ, אבל אין להרחיק לכת להסיק שיש מחייב מיוחד של "עשירי ודאי" הנובע ממעמד מיוחס, ושם מיוחד.<sup>15</sup> גם אם נגיד כקבוצת הראשונים שא"צ לברר במקום רוב, אין מסקנת התוספות פשוטה כלל וכלל לפי מהלכנו שדין "עשירי ודאי" הוה חלות ויחוס ממש, אא"כ ננסח הדברים כעין הרא"ה שהרוב כאילו מברר בתורת ודאי וכאילו יש "כל".

אולם ראשונים אחרים תירצו שלא מהני רוב במקום דרישת ודאי במע"ב! אלא שמצינו ניסוחים שונים בהצעת יישוב זה. וז"ל הריטב"א (ב"מ ו: ד"ה קפ"ן): "וא"ת ואמאי פטורים כיון שהמנוי הזה אינו ניכר יהא בטל ברוב כתרומה שנפלה לתוך טבל שהיא בטלה, ותירצו בתוס' דהא קיי"ל דבע"ח לא בטילי, ואף על גב דמדאורייתא מבטל בטילי יש כח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה בשב ואל תעשה, ואין זה מחוור, דכי עקרי

<sup>14</sup> הגרי"ד זצ"ל טען שגדר בירור קובע שאין כלל לידת הספק. אבל לענ"ד כדי לפרנס דעת הראשונים השונים בסוגיות השונות- אפשר לברר, דשיל"מ, ס"ס, רוב כנגד איתחזק איסורא, ועוד, יש מקום להציע שישנן שלש דרגות: א. חוסר לידת הספק - או חוקית ורשמית (דהיינו דברים שעל פי דין אינם חייבים לחשוש וליזהר מהם), או מעשית (כשבפועל הסיכויים כה נמוכים שיש להתעלם ממנו לגמרי); ב. בירור ופיתרון ספק שהיה קיים; ג. והכרעה שלא מסלקת את הספק. ובזה אפשר לעמוד על עקביות שיטות מסוימות. בהמשך גם נציע על פי חילוקים אלו להבחין בין רובא דאיתא ודליתא לקמן כדי ליישב כמה שיטות.

<sup>15</sup> וכעין זה אפשר לומר בקלות יותר לגבי דרישת ממזר ודאי וערלת חו"ל ודאית, אם נסיק שאין הם מקבילים ממש למה שהצענו בענין ככור לנחלה ולגבי מע"ב. אפשר לומר פשוט שיש גזוה"כ שקובעת שדיני ספק לחומרא שבכה"ת לא חלים לגביהם, אבל אין ממש דרישת ודאי, ולפחות לא בתורת חלות שם ומעמד. ולכן, אין להתקשות אם שייך בהם הכרעה רוב וחזקה לחומרא (אף אליבא דהראשונים ששוללים רוב במע"ב) מאחר שאין אנו ממעטים כל שם ספק. גם ניתן לחלק בזה בין ממזר וערלת חו"ל, במקביל לדברי הר"ן הנ"ל. בהמשך דיונונו נפרט קצת בשאלת רוב בממזר וערלת חו"ל.

רבנן דבר מן התורה בשב ואל תעשה היינו לעשות שום גדר או שום סייג לתורה דאלו בכדי לא עקרי ליה, והכא אמרינן פטירי מן המעשר בכדי ועבדי גזל השבט, אלא ודאי דאפילו תימא דבע"ח בעלמא בטילי מדאורייתא הכא לא בטיל האי משום דאמר רחמנא העשירי עשירי ודאי ולא עשירי ספק". ויש להעיר שהרי הריטב"א (ריש חולין ג: ד"ה להאי לישנא, והשוה ריטב"א פסחים ד: ד"ה דליתיה קמן) דוקא נוקט בעמדת רבו הרא"ה שאין צריך לברר במקום רוב! ואמנם אין הריטב"א מאמץ ניסוחו החריף של הרא"ה - שעל סמך הרוב נחשב כאילו "כל" מצויין אצל שחיטה מומחין הן" (עייין שם), אבל זה שסבור שבתחום מע"ב לא מועיל רוב שבכה"ת סומכין עליו גם במקום שניתן לברר בפירוש מורה שדין "עשירי ודאי" בסוגיין הוה מעמד ושם שטעון ודאי ממש.

גם התוספות הרא"ש (ב"מ ו: ד"ה קפץ) דוחה רוב במע"ב. וז"ל: "וא"ת אותו הקופץ יבטל ברוב ויהיו כולן חייבין לעשר וי"ל דבעלי חיים חשיבי ולא בטלי...ועי"ל כיון דחזינן דאפילו היכא דיכול לעשר ממה נפשך פטור משום דעשירי ודאי אמר רחמנא ולא עשירי ספק ואפי' כי אמרי' כל דפריש מרובא פריש עשירי ספק מיקרי אלא שהתורה התירה ספק זה באיסורין דכתיב אחרי רבים להטות ונהפך האסור להיתר ע"י בטול ברוב, אבל הכא לעולם לא נפיק מכלל ספק עשירי". ויש להעיר שהתוספות הרא"ש ראה צורך להדגיש לא רק שיש דרישת ודאי במע"ב, אלא שלא מהני גם בממ"נ (ובזה יתכן ששונה גם ממזר ומערלת חו"ל ועוד)! ולפי מהלכנו ניחא, שזה גופא מה שמוכיח שאין דרישת ודאי במע"ב רק גזה"כ או פרט בדיני ספק דאורייתא לחומרא או אפילו מיעוט של שם ספק. אלא דוקא החידוש שאין ממ"נ מחייב במע"ב קובע שאין חובת מע"ב רק דין מציאותי ועובדתי, אלא דין בשם ובמעמד של "עשירי ודאי" שמבחין בהמה זו משאר הבהמות שבמנין.

ויתכן גם שהרא"ש ראה הנחיצות להוסיף בענין הגורם של ממ"נ משום שיטתו הכללית המחודשת (בחולין ז: לו, וכאן) שהמיעוט של איסור נהפך להיתר ע"י רוב, ושממילא מה"ת מותר לאכול כל ג' החתיכות (ב' של היתר וחד של איסור) בב"א (שלא כדעת הרשב"א תוה"ב וכו'). וז"ל (בחולין): "אבל חד בתרי בדבר יבש דאפילו מדרבנן בטל דלא משום ספיקא שרינן ליה דאפילו אי אכיל ליה חדא חדא ליכא אלא חדא ספיקא וספיקא דאורייתא לחומרא. אלא משום דגזירת הכתוב הוא דכתיב אחרי רבים להטות הלכך חד בתרי בטל ונהפך איסור להיות היתר ומותר לאוכלן אפילו כולן כאחת". ולאור דבריו, היה מקום לחשוש שמהני רוב - שבכחו

לשנות זהות המיעוט ולהפוכו להיתר - גם במקום דרישת "ודאי". ונראה שמשום כך הדגיש התוספות הרא"ש את ענין הממ"נ שמורה על טיב המיוחד של דין "עשירי" במע"ב.

ונראה לפרש שהחידוש של הרא"ש שנהפך המיעוט להרוב אינו סתם חוק או גזה"כ בעלמא, אלא הוה מעין דין "רובו ככולו", דהיינו שהדין הוא שאין צורך להתיחס לכל חפצא בפני עצמה, אלא רוב קובע שמזהים ומגדירים את כל התערובת על פי רובו, ואז כשקיים רוב של היתר כולו מוגדר כהיתר.<sup>16</sup> אבל כל זה שייך רק היכא שראוי לצרף בין הכל, ולהתיחס ליחידה אחת כוללת, כגון בתערובת וכו'. אבל בדיוק היסוד של מע"ב והמנין של עשרה בהמות הוא שאין זה ענין של נציגות ואין יחידה כוללת. והסברנו שאין ה"עשירי" חד מן המנין, וגם אינו רק המיוחד או המובחר מביניהם, אלא הוה מעמד נפרד ונבדל ואף ניכר (למעט ע"י ממ"נ!) שנוצר ע"י התהליך והמנין. ומכיון שמתמקדים דוקא על ה"עשירי" כמיוחד נפרד שנקבע בתהליך מסויים ומדויק, ולא כחלק וחבר של יחידה מצורפת שפוטר את השאר, אין מקום כלל לומר שרוב במע"ב יוצר מציאות ודאית. ונראה שלכך התכוון התוספות הרא"ש (בסוגיין) כשהבחין בין מע"ב ונהפך האיסור להיות היתר. וז"ל: "אלא שהתורה התיירה ספק זה באיסורין דכתיב אחרי רבים להטות ונהפך האסור להיתר ע"י בטול ברוב, אבל הכא לעולם לא נפיק מכלל ספק עשירי".<sup>17</sup>

## ו. הערות הש"ש, רעק"א, והדבר אברהם על פי סוגיין,

### והערכתם לאור מהלכנו

כעין שנחלקו הראשונים אם מהני רוב במקום דרישת ודאי במע"ב, כן נחלקו האחרונים אם הדין של ממזר ודאי ולא ספק חל גם במקום רוב

<sup>16</sup> הצעתי כן על פי הבנת הגר"ח על הש"ס ב"ק כז. להבחין בין הדין של אחרי רבים להטות והדין של רובו ככולו. אבל יש להעיר שזה שמיישמים המושג של רובו ככולו דהיינו שאפשר להגדיר כל חפצא נפרדת על פי הכל, גם בתערובת יבש ביבש, הוה חידוש עצום.

<sup>17</sup> היה מקום לפרש את לשונו של הרא"ש בצורה אחרת. שמא התכוון לפרש שזה שנהפך האיסור להיתר ע"י הרוב אינו שינוי זהותי הלכתי כלל וכלל (ואפילו אינו שינוי זהות מבחינת רובו ככולו כהנ"ל), אלא שהתורה חידשה על סמך רוב שיש היתר גברא לאכול המיעוט האסור במסגרת רוב ההיתר למרות שנשאר שם ספק, ולפעמים שם איסור ממש. אבל אין זה שייך כלל לגבי חובת מע"ב שאינה ענין כלל להיתר האיסור, אלא הוה חובה והגדרה שזקוקין לתנאי מע"ב בתורת ודאי שאינם חלים וקיימים כה"ג. אבל לפי הסבר זה, לא היה צורך להדגיש את חוסר יעילות הממ"נ, מאחר וגם בלי זה לא שייך היסוד של נהפך לרוב במע"ב כהנ"ל.

לאיסור או לא. ויש לדון ביחס דיונים אלו. אם המוקד הוא הערכת רוב - אם הוה מברר או מכריע, ועד כמה נידון כודאי, אז יתכן שכולם שוים כחדא מחתא וסוגיא אחת היא ויש ללמוד מזה לזה. אולם אם הקובע בדין זה הוא טיב דרישת ודאי או אופי מיעוט ספק, אז יש מקום להבחין בין ההקשרים והדינים השונים. ואם ננקוט כמהלכנו שמע"ב הוה דין מסויים ושקשור לזה שלא מהני ספיקו גם בממ"נ, אז בהחלט יש לצמצם את החידוש של הראשונים בסוגיין שלא מהני רוב במקום שדורשים ודאי במע"ב דוקא לתחום זה או ממש למקביל לו (כגון בכור לנחלה או כל דין אחר שגם שולל ממ"נ - הכאת וקללת אביו ואמו לר"י, ממזר לפי מהרי"ט ונוב"י וכו').

הש"ש (א, א, ב, ד; ב: טו) מראש הניח שרוב לאיסור אוסר גם בממזר למרות הדרישה של ממזר ודאי, והתקשה (ב: טו) מדברי הראשונים בסוגיין שרוב אינו נחשב ודאי בנוגע למע"ב. קושייתו מעידה שלדעתו אין זה דין מיוחד במע"ב, אלא דין כללי בענין רוב והגדרת ודאי. וכן יש לדייק בלשונו שהדגיש בהסבר הריטב"א ותוספות הרא"ש שרוב הוה הכרעה בעלמא, ומבחינה עובדתית וגם הלכתית נשאר שם ספק. על סמך גישה זו, נאלץ היה הש"ש לחדש שיש להבחין בין רובא דאיתא לקמן - כגון כל דפריש מרובא פריש, שאינו מסוגל ליצור דרישת ודאי, ובין רובא דליתא קמן שמהני לאיסור גם בממזר ובכל דין שזקוק לודאי. ולפי הש"ש ה"ה במע"ב, שגם לפי הראשונים הנ"ל מהני רובא דליתא קמן לקבוע "עשירי ודאי ולא ספק"<sup>18</sup>!

<sup>18</sup> ויש להעיר שמפרשים אחרים הציעו הבחנות מקבילות ליישב את הסתירות שבין הסוגיות, על בסיס ההנחה שכולם בחדא מחתא, או לפחות שכל הדרישות של ודאי שוין בענין שאלה זו. ויש לציין שהחילוק בין רובא דאיתא ודליתא קמן בהקשר וכיוון זה אינו פשוט כלל. ונראה קשה מהסוגיא בחולין (יא. ועיין ברשי שם) שמשמע הפוך - שעדיף כח רובא דאיתא קמן. {ובשיעורים שלי במסכת חולין שם הצעתי הסבר בשו"ט זו ליישב הפירכא. ואכמ"ל.} וכן מצאתי שכן הקשה בשו"ת דבר אברהם (א: לד) נגד אחד האחרונים שהציע דבר דומה.

גם אם נדחה מכל וכל את מהלכו של הש"ש שמיוסד על ההשוואה בין מע"ב וממזר ושאר תחומי ודאי כהנ"ל, לכאורה עדיין מוכרחים אנו לקבל את הצעתו שלכו"ע מהני כמה רובי דליתא קמן גם במקום דרישת ודאי, כגון הרוב שכל בהמה אינה טריפה או שכל ולד שייך לבעל של האם. וכן העיר גם בשו"ת רעק"א שנדון בו בהמשך, ובשו"ת דבר אברהם הנ"ל. ונראה לפרש עפ"י מה שהצעתי לעיל בהערות (בניגוד לדעת הגרי"ד דצ"ל) שיש לחלק בין שני דברים שונים לגבי הערכת ספיקות וביורום - בין כח הרוב לקבוע שאין אפילו לידת הספק, ובין כח הרוב לברר ולפתור ספק ניכר וקיים. בדרך כלל, יפה הכח שמסוגל לקבוע שאין אפילו גדר ספק מהכח לברר ולפתור ספק שמודים שקיים היה

אבל הערנו כבר שגם הריטב"א וגם תוספות הרא"ש לא ביססו את עמדתם על זה שרוב הוה הכרעה בעלמא, ושהרא"ש אף קישר את הדין שאין רוב מוגדר כודאי לענין מע"ב להדין שאין ספק מהני בתחום זה אף בממ"נ. ולכן סביר לומר שלדעתם אין ללמוד ממע"ב לשאר דינים אלא אם כן ממש דומים ומקבילים הם.

ועיין גם בשו"ת רעק"א (תנינא, סימן קח') שהקשה שתירה בין הראשונים שבסוגיין במע"ב - שסבורים שאין רוב מהני כשלא מחמירים מה"ת בספק - ובין התוספתא שקובעת שרוב לטמא מטמא גם במצב של ספק טומאה ברה"ר שספיקו טהור. וכמו הש"ש, הניח רעק"א שאין דעת הראשונים בסוגיין מצומצמת אך ורק למע"ב או לדבר דומה, אלא הוה דין כללי שאין רוב מהני במקום דרישת ודאי. גם אז, יש מקום להבחין בין ספק טומאה ברה"ר טהור ודינים כמו ממזר וערלה בחו"ל שדורשים ודאי. הרי אין שום מקור שטומאה ברה"ר טעונה ודאי.<sup>19</sup> בכל אופן, רעק"א הוה בין ממזר, ס"ט ברה"ר, ומע"ב בלי להעלות שום חילוק ביניהם. ובסוף לא חזר מהנחות אלו, אלא שגם הוא הוכרח לחדש שיש להבחין בין סוגי רוב שונים - בין רוב שנוצר רק במסגרת הספק הנוכח (כגון קפץ אחד

---

קודם לבירורו. אולם ישנם כמה רובא דליתא קמן שכחם לקבוע שלא חל ספק מעיקרא אינו מבוסס דוקא על כחו המשכנע מבחינת הסיכויים אלא נעוץ בדין או בהנחה בסיסית ויסודית שלא חל שינוי בחזקה טבעית ומקובלת - כגון שאין בהמה מסויימת טריפה, ושכן שייך לבעלה של האם. יתכן שכח המשכנע של רובא דאיתא קמן לברר ולפתור ספק עדיף מרובא דליתא קמן שהרוב גם מצוי לפנינו, וכפי שמשמע מהסוגיא בחולין הנ"ל. אבל הכח של קבוצה של רובי דליתא קמן שנעוצים בחזקה טבעית וכו' למנוע מחשש ולידת ספק עולה גם על רובא דאיתא קמן. הרי סוף סוף ברובא דאיתא קמן, קיים גם מיעוט בפנינו, שקשה להתעלם ממנו עד כדי כך שנכחיש שיש לידת הספק. וכעת ראיתי שבשו"ת דבר אברהם הנ"ל גם העלה הסבר לחידה זו של היחס המורכב בין רובא דאיתא ודליתא קמן, וגם הדגיש הגורם של מיעוטא דאיתא קמן כחלק מפיתרונו. ושמה התכוון - עם כי בצורה שונה וסיגנון שונה - לכיוון שפיתחנו. אבל יש להעיר שמלשוננו של הש"ש משמע שלא כלל זה התכוון, אלא לכח בירור של הרוב, ולחילוק רחב בין רובא דאיתא ודליתא, ולא רק לרובא דליתא מסוג מסויים כדרכנו. ודבריו צ"ע.

<sup>19</sup> ועיין ברמב"ם (שאר אבות הטומאה טז: א) שמשוה בין ספק טומאה ברה"ר ושיטתו שספק להקל מה"ת בכלל. ודנו המפרשים בזה בהרחב, ואכמ"ל. ויש גם לבחון הקשר בין ס"ט ברה"ר לבין ממזר ודאי ולא ספק לאור הדיון השלם אם זה מקור לשיטת הרמב"ם או דין נפרד דוקא. וראוי לציין גם שלעומת הש"ש אין רעק"א תולה יעילות הרוב במקום שספק להקל בשאלה אם רוב הוה ודאי (על פי דין) או לא. הוא דוקא דן מבחינה ההפוכה - שמא החידוש בתחומים אלו - מע"ב, ממזר, ערלת חו"ל, ס"ט ברה"ר - שהדין שאין ספק לחומרא מה"ת הוא מוגבל לדין ספק השקול גרידא. ולכן, אין סיבה להקל במקום רוב.

מן המנויים או דניכבשינהו וכו). לבין רוב שנקבע כבר לפני לידת ספק זה ושמיים אותו כדבר שמקובל כבר.<sup>20</sup>

גם בעל הדבר אברהם (שו"ת, א:לד) האריך בהערכת היקפה של שיטת הראשונים בסוגיין שאין רוב מספיק לענין מע"ב. אלא שבמקביל למהלכנו, הציע הדבר אברהם שמסקנת הראשונים בסוגיין מצומצמת למעין מעשר בהמה, ולא שייך בכל מקום שאין מחמירין בספק. אלא שלדעת הדבר אברהם החידוש במע"ב הוא בזה שיש ספירה ומנין, והם מבחינה מהותית טעונים החלטיות.<sup>21</sup>

הנה נשאל הדבר אברהם לגבי מי שהיה בדרך רחוקה ולא ידע איזה יום למנות במנין של ספירת העומר, האם כדאי לו לספור ב' ימים מספק. והציע שאין שום טעם אפילו לספור בצורה זו, וכ"ש שאין לברך מכיון שספירה נטולת החלטיות אינה ספירה כלל. בזה הוא גם יישב קושיית בעה"מ ועוד ראשונים סוף פסחים למה אין ענין בחו"ל של ספיקא דיומא בספירת העומר. והרחיק לכת להכריע שגם אם האיש שפיקפק במנין ספר איזה יום מספק וסוף סוף איגלאי מילתא שבמקרה ספר היום הנכון, אין הוא יוצא ידי חובתו מאחר שלא היה ספירה עפ"י דין - בדיעה ודאית! כל זה ביסס הדבר אברהם על סוגיין ש"עשירי ודאי ולא ספק", שלדעתו הוה דין ממוקד של ספירה החלטית.

אולם הוא עצמו התקשה מזה שהראשונים עצמם סוף פסחים העלו תירוצים אחרים ליישב שאין דין ספיקא דיומא חל בספירת העומר. וכן העיר שלא נשמע שדרישה זו חלה גם לגבי ספירות אחרות כספירת ימי

<sup>20</sup> ועיין בפרטי החילוקים וההגדרות שהוא מציע. לכאורה גישה זו מבוססת על מעין דברי הרמב"ם המפורסמים (סנהדרין טז:ו) של "אינו צריך שני עדים למלקות אלא בשעת מעשה אבל האיסור עצמו בע"א יוחזק". ולכאורה הסברא היא שבשלב זה על פי דין כבר אין לידת הספק לגבי רוב זה, הואיל וכבר הוכרע דברים אחרים על פיו, וכאילו הוא מתקבל במערכת ההלכה כעובדה הלכתית. עמדה זו דומה למה שהצעתי בפירוש דברי הש"ש בענין רובא דליתא קמן, עם כי הוא שונה בצורה משמעותית בפרטים.

<sup>21</sup> הוא התקשה בזה שאנו סומכין על רובא דליתא קמן שבעל האם הוה אב הולד למרות שבעינין ממזר ודאי ולא ספק, ושלפי ר"י (ירושלמי יבמות יא:ז) בעינין אב ואם ודאי ולא ספק בנוגע לאיסור קללת והכאת הורים. והוכיח מזה שאין מיעוט כח הרוב אלא בספירה ומנין כגון מע"ב. אבל ניתן בנקל ליישב שרובי אלו שאני הואיל ואין אפילו לידת הספק על פי דין כה"ג, כהנ"ל. ולפי מהלכנו שהקובע הוא אם בעינין חלות שם או מעמד ניכר (או יחס ניכר), יתכן שאלו דומים למע"ב ואין רוב רגיל מהני לקבוע ודאי, ובמיוחד לגבי הכאת וקללת אביו ואמו לר"י - שגם אינם חייבים בממ"נ.



נקיים או מנין שנות היובל. ובסוף חזר הוא מדעתו מפאת קשיים אלו, ופסק שאכן עדיף לספור מספק.

אבל לענ"ד, יש מקום לקיים מקצת דבריו על פי מהלכנו בדין "עשירי ולא ספק". הרי הדבר אברהם הניח שטיב החלטתו זה של ספירה הוה דבר מהותי והגדרתי בכל ספירה, ולכן אין מקום לחלק כלל. וממילא, סוף סוף אין סברא זו הולמת את הסוגיות האחרות של ספירה ומנין. אבל נראה שאין כל ספירות דוקא שוות. יתכן שישנם סוגים שונים של מנין וספירה ושהדרישה של החלטיות קיימת רק במקצתם ולא ככולם. או שמא אין ידיעה ודאית תלויה כלל במעשה או בתהליך הספירה כשלעצמו, אלא במעמד הדבר שספור ונמנה. הרי לפי הצעתנו אמנם הדין שנאמר במע"ב הוא דין מחודש ומצומצם, אבל אין הוא נעוץ דוקא בטיב מנין וספירה, אלא הדרישה לודאי הוה ביטוי למעמד מסויים או חלות ושם שזקוקים להחלטיות. מע"ב זקוק לזה בגלל שעל פי המנין קובעים ויוצרים מעמד ושם "עשירי" שהובחן באופן ניכר משאר הבהמות, ושראו לקרבן. בבכור לנחלה הדרישה לודאי נובעת מהמעמד המיוחד של הבכור במשפחה ביחס להאב, ולעומת שאר הבנים הפשוטים, וכמובן לא שייך כלל לענין מנין ומספר. ולכן ביחס לספירות בפרט, יש לבחון ולחקור בנפרד באופיו של כל דין ספירה ומנין: האם כל יום (או יחידה) הוה חלות ושם בפ"ע והמנין גם קובע חלות זו, וממילא בעינן ספירה החלטית או מעמד יום בלתי מוטל בספק; או שמא הספירה הוה רק דרך אמצעי גרידא לקבוע מעבר משלב אחד לשלב אחר, ואין פרטי המעבר חשובים בפ"ע, רק הקוטבות בעלי מעמד הם. ובזה שפיר יש להבחין בין סוגי ספירה שונים. סביר הוא שאינו דומה ספירת ז' נקיים או מנין שנות יובל לספירת העומר או למנין מע"ב.<sup>23 22</sup>

<sup>22</sup> ומסתבר שיהיו עוד נפק"מ. למשל, הרי הדבר אברהם תלה הצורך לספירה בלשון שמבין (דעת המג"א בספירת העומר) בעמדתו שספירה הוה הגדרה החלטית. ויש מקום לדון בכל ספירה אי בעינן דוקא בפה, ובלשון מסויים וכו', ואכמ"ל.

לגבי ספירת העומר, יתכן שטיבה היסודית תלוי בשאלה אם רואים ימים אלו רק כהכנה והכשר כללי או כריצה בהתלהבות וציפייה לחג השבועות ומתן תורה (כדעת ספר החינוך), או האם כל יום הוה שלב הכנה ועבודת השם בפ"ע, ודוקא מדגישים הצעדים הנפרדים כנחוץ לזכות לשיא הקדושה. וכל זה תלוי בכמה מחלוקות הלכתיות וגם השקפתיות באופיה של מצוה ותקופה זו. יש לדון ביחס מנין שבועי ויומי, וכן בדין הראשונים בענין "תמימות", ובשאלה אי הוה חד או כמה מצוות, וכן אי הוה ביסודו הכנה לשבועות או המשך מחג המצות, או מעין חוה"מ שמגשר ביניהם. ובעז"ה נדון בשאלה זו במאמר נפרד. בכל אופן, לאור האמור, יש מקום לפרש שהראשונים סוף פסחים, שלא תירצו כדעת הדבר אברהם, אינם

## ז. הקשר לקפץ אחד מן המנויים והפטור של מנין הראוי, ועוד בענין טיבו של מע"ב

לפ מהלכנו, גם יש מקום להבהיר הוכחת הגמרא ש"עשירי ודאי ולא ספק" לא חל אפילו במקום ממ"נ מזה שקפץ אחד מן המנויים פוטר כולם ממע"ב משום שמנין הראוי פטור. ותימה שמא דין זה מבוסס על יסוד

---

דוחים היסוד שישנן ספירות שדרושות החלטיות, או שיש דברים ספורים שהם חלות או שם שטעונים ודאי. אלא שאין הם מקבלים את העמדה שספירת העומר בכלל אלו. ואילו לפי ראשונים אחרים שאולי העריכו את התהליך של ספירת העומר באופן עקרוני יותר, אולי הם יאמצו את תפיסת הדבר אברהם בפיתרון שאלת ספיקא דיומא.

לגבי מע"ב, יש לדון אם המנין הוא חלק מהתהליך שממש יוצר החלות, ושמה אפילו קובע שם בשאר הבהמות, לפחות לענין לקבוע הניגוד - שאין הם בכלל ה"עשירי". אם נגיד כן, קל יותר להסביר את הפטור של מנין הראוי, והדין של "ולא שעבר כבר", וכן למה מנין בטעות גם הוא חלות לפעמים במע"ב (בכורות ט). אבל מסתבר לומר שאין המנין הזה בא אלא לזהות ה"עשירי" (אלא שלפעמים זהות מוטעית גם הוא חלות), ומשום כך העשירי לפעמים גם קדוש מאליו בלי המנין (בכורות נט), כשכבר נודהה. מענין הוא (ועקבי לשיטתו שהספירה עיקר ביחוד מע"ב), שהדבר אברהם הקשה קצת מזה שלעתים יש קביעות "עשירי" מאליו, בלי מנין מפורש! וכל אלו הדיונים תלויים בהבנת כמה סוגיות בכורות, ואכמ"ל.

<sup>23</sup> דנו במעמד ספק בתחומים שונים והצענו שמעבר לשאלה כללית אם ספק תורה לחומרא או לקולא, שיש לחלק בין מישורים ומחייבים שונים. ויש להוסיף שישנם תחומים אחרים גם שיתכן שאופיים הייחודי מתבטא במעמד ספיקם, לפעמים לקולא, ולפעמים לחומרא גם. לגבי בדיקת חמץ, למשל, יש דעת הראב"ד (על הרי"ף פ"א דפסחים, וכן סבור לכאורה הרמב"ם הל' חמץ ב: י"ב) שבדיקת חמץ נתקנה על הספק, ולכן אין ספיקו לקולא. ויש הרחב בזה בדעת חידושי רבינו דוד שם גם במישור הדאורייתא. ויתכן שבחמץ יש דין חובת שמירה (ושמרת את המצות) וממילא גם ספיקו לחמורא על פי יסודו של הרמב"ן (פ"ק דחולין ב: ד"ה איכא ובריטב"א שם) בהסברו שאין ס"ט ברה"ר טהור מהני להכשיר בתרומה שזקוקה ל"שמירה". וכן מציינו שלפי הרבה ראשונים דמאי הוא תקנה במקום ספק. מאידך גיסא, הרבה פירושים נאמרו לפרש הדין שהולכין אחר דברי המיקל באבילות, במיוחד אם זה שייך גם באבילות דאורייתא. ועיין בדברי הרמב"ן המחודשים (תוה"א, דפוס שעוול, עמ' 211) שאין חווית אבילות חלה במקום ספק: "שלא מפני הספק הקלו בהם אלא שכל ספק בן קיימא אין לבו של אדם דוה עליו ולא מקיים ביה ואחריתה כיום מר". וזה בולט שמקביל מאוד לדברינו בענין דרישת ודאי בבכור, וללשון הגמרא ב"ב (קיא:): בבכור שבא אחר נפלים (בכורות מו.) שהיה בכור משום שכתוב "ראשית אונו - מי שלבו דוה עליו, יצא זה שאין לבו דוה עליו" {ועיין מש"כ בזה במאמרי בקול צבי על מסכת בכורות בענין ירושת בכור הנ"ל}. ותופעה זו הוא מעין מקביל הפוך לדברי הרמב"ן בדרישת שמירה. ויש גם לדון בפרט בהיקף הדין של אשם תלוי לכל הראשונים ובמיוחד לפי הרמב"ם, וכן ביחסו למעמד המיוחד של חטאת העוף הבא על הספק. ועיין בזה בדברי הגר"ח על הרמב"ם. ואי"ה נדון בהרחב בתחומים אלו בהזמנות אחרת.

אחר לגמרי. ולכאורה יש להקשות בהו"א לפני שהסיק אב"י שקיים דין "עשירי ולא ספק", או לפחות לפני שהוא הסיק שדין זה ממעט גם במקום ממ"נ, מה ס"ד אז בנוגע לפטור קפץ אחד מן המנויים ומנין הראוי? ומסתמא חשבה הגמרא בהו"א שפטור זה נעוץ בקיקלול בצירוף הגורן של בהמות הנמנין, או שהיה חיסרון בתהליך הספירה, הואיל ונמנה כבר.

אבל כעת, לאור מהלכנו, ניתן להסביר בפשטות שהגמרא שינתה דעתה משום שהיא הבינה שלאור הדין של "עשירי ולא ספק", ודוקא גם במקום ממ"נ, שיש הסבר פשוט ואחיד ומשולב יותר לכל תופעות אלו, וכן לעוד חידושי דינים במע"ב. הנה לפי הצעתנו שה"עשירי" הוה מעמד מיוחד, ולא סתם כנציג הגורן, אלא כדבר שהוא לעומת האחרים ובניגוד לשאר בהמות הגורן, שפיר נפרש שהפטור של מנין הראוי אינו סתם גזה"כ, וגם שקפץ אחד מן המנויים אינו מדין שמקלקל בתהליך הספירה או בדרישות של הגורן-מנין. הרי כל הדין שפטור במנין הראוי לכאורה תמוה אם נפרש שמע"ב הוא כעין שאר מעשרות שפוטר את שאר הבהמות. הרי סוף סוף לא נגמר המנין ולא נמנה הנציג שפוטר את השאר, ולמה א"כ התהליך שהיה ראוי כשלעצמו מסוגל לפטור את שאר הבהמות? אולם אם ננקוט בעמדה שפיתחנו שהכל למען מינוי וקביעת שם של ה"עשירי", הרי שאר הבהמות מופקעים משם זה במנין הראוי, (ושמא גם זה הוה חלות שם, או מסתבר יותר לומר שתהליך זה קובע שאין הם בר מעמד ויחוס ויעוד של ה"עשירי"), גם אם לא נגמר. ולא רק שיש הסבר פשוט יותר לפטור המחודש של מנין הראוי, אלא גישה זו מספקת גם סיבה משכנעת יותר להבין שבקפץ אחד מן המנויים אין עיקר הפגם בצירוף הגורן או בתהליך המנין. הנה יתכן (עם כי אין זה מוכרח כלל אף לפי מהלכנו) שהגורן ומעשה המנין אינם חלות-דינים בפ"ע שנאמר שנפגעו בקפיצת פטור, אלא הם כולם משמשים מסגרת והיכי תימצי לשם קביעות "העשירי ודאי", שהוא בעל מעמד ויחוס עד כדי כך שלא מספיק ממ"נ להכשיר קביעות מע"ב בספק. ולכן, מסתבר יותר להסיק שגם נוכחות הפטור בתוך המנין אינה פסול בפ"ע, אלא הוה חיסרון בדין "עשירי ודאי".

בסיום דברינו, כדאי לציין שספר ויקרא - שהוא תורת כהנים - מסיים דוקא בדיני מע"ב המחודשים אבל גם התופסים סוג מיוחד ומאפיין של מעמד קדושה ושל קדושה עצמית.<sup>24</sup>

<sup>24</sup> נסיים בכמה הערות בענין מעשר בהמה, ועוד חזון למועד. כבר רמזנו שיש מקום לדון אם יש חלות שם "מנוי" גם לשאר הבהמות, וכן יש לדון בפרטי הפטור של מנין הראוי.

ועיין בראשונים ובשיטמ"ק ב"מ (ו:ז). שהעלו מספר הצעות והערות שנוגעות לענינים אלו. עיין, למשל, בתוספות ו: ד"ה לפטרו שהקשה שמא למה סוגיין נכלל בפטור מנין הראוי על סמך הבנה שבעיקר זה בעיה של צירוף ויצירת גורן, ונשאר בצ"ע. והשוה דעתו ז. ד"ה ולא עשירי, ולאור דבריו שלא קיבל דעת הריטב"א והתוספות הרא"ש שגם רוב לא מהני במע"ב, ואכמ"ל. וכמוכן, יש לעיין בדקדוק בפרטי הסוגיות והמפרשים בסוגיות בכורות (בכורות נט. נט-ט). בעז"ה אני מתכוון להרחיב בפרטי מע"ב ובנפ"מ נוספות לאור מהלכנו במקום אחר.

הדין של ספירת מע"ב בטעות מאוד קשור לנושא זה, וטעון הערכה מפורטת עיין בכורות (ס). - "קרא לתשיעי עשירי ולעשירי תשיעי ולאחד עשר עשירי שלשתן מקודשין". אבל שונים הם ברמת קדושתן ובפרטי הדינים. ועיין גם בשאלה אי טעותו וכ"ש כונתו או דוקא טעותו (ניזר לב, ועיין מל"מ בכורות ח:א). יתכן שדינים מחודשים אלו מעידים שספירת שאר הבהמות גם הוה חלות, אבל עוד יותר מסתבר שדינים אלו דוקא מחזקים את המסקנה שאין דין "עשירי" במע"ב רק (או בעיקר) דין עובדתי, אלא דין מעמד שנקבע על ידי התהליך ושניכר (אולי גם בטעות) כחלות מסוימת. דין זה גם מעיד על כח התפשטות הקדושה של ה"עשירי" במעשר בהמה שנובע ממעמדו כדבר של קדושה עצמית. מצד אחד, הוה מקור לקדושה בגלל שהוה בר מעמד וקדושה עצמית, ומאידך, מאותה סיבה אין קדושתו ניתנת לחילוף או להעברה ושיכפול. תופעה אופיינית זו של מע"ב קשורה לזה שאין לו פדיון ו"גאולה" (ויקרא כז: לג), ואף אין בעלות למכירה (בכורות לא: - דמיון לחרמים), ואכמ"ל.

סביר לומר שייחודו של מע"ב מתבטא גם בחידושים אחרים. הרי לכאורה אין זה מקרי שמע"ב משמש אב טיפוס וחלות תמורה בקרבן יחיד וקק"ל וממעט קרבן ציבור ושותף וכו' (תמורה יד-יד:). מעמדו המיוחד של מע"ב באיסור תמורה משתקף במקרא עצמו. הרי התורה הציגה את דיני תמורה בפרשת בחוקותי (ויקרא כז:), ומאיה סיבה חזרה והזכירה שוב במיוחד לגבי מע"ב (ויקרא כז: לג). במקום אחר, ננסה להוכיח שלפי הרמב"ם ועוד מפרשים יסודו של האיסור תמורה הוא שקדושה עצמית לא ניתנת לחילוף ולתמורה. וגם עצם הניסיון להמיר קדושה כזו אסור, ודוקא גורם ומפעיל ביטוי ניכר ובולט של קדושה עצמית זו שרצה להכחיש או לעקוף - "והיה הוא ותמורתו יהיה קודש" (כז:לג), דהיינו פשיטת קדושתה לתמורה. ונראה שקיים זיקה מיוחדת במע"ב לדין זה של תמורה משום שהיסוד של מע"ב, כפי שפיתחנו, הוא לקבוע ה"עשירי" שהוא שונה מכל שאר הבהמות, וראוי ואף מיעוד דוקא להיות קרבן, וגם לא בתורת נציג של הגורן בתורת חד מעשר, ושניתן עקרונתית להיות בר החלפה. בזה אפשר לפרש יחוסו המיוחד בתמורה, הן כלפי שאר קרבנות מסוגו, והן כלפי תמורת ק"ק. וגם מוכן, שאין תמורת מע"ב (וכן בכור ופסח מטעמים מקבילים אך קצת שונים) קרב למזבח (זבחים לו:), משא"כ בתמורת ק"ק. יש מקום לומר שזה מטעם טכני, שאין מקור קדושתם בקדושת פה גרידא, וממילא יותר קשה לשכפל מעמדם גם בדרך התפשטות הקדושה ע"י תמורה. וכמו כן, אין פדיון חל לגבי בכור ומע"ב אף שהוממו. אבל ניחא לומר שאין זה מקרי שמע"ב לא נקבע בקדושת פה וברצון ובחירת הבעלים ושהוא שונה בעליל משאר הפרשות ומעשרות, ושלכן ביטוי זה הולם אופיו היסודי.

ומענין ואולי לא מקרי שאיסור תמורת מע"ב מקביל גם לאיסור "לא יוכל לבכר" ומצות "יכיר" שעוברים גם בעצם הניסיון להכחיש או לערער מעמד הבכור או להחליפו באחר, ובמיוחד לפי הרמב"ן הנ"ל, ואכמ"ל.