

היתר ספיקות ע"י תליה-בדאורייתא ובדרבנן

אחת הדרכים שמסרו לנו חכמים כמוצא לפתרון ספקות באסורין לקולא היא התליה. מהדוגמאות השונות ניתן להסיק שהגדרת המושג היא: ספק שנפשט לקולא מתוך האחזות באפשרות מציאותית מסוימת. מושג זה מוזכר במספר מקומות וביניהם במשניות פרק ח' ופרק ט' במס' נדה העוסקות בדיני כתמים. כידוע כתמים טמאים מדרבנן ופשוט יותר לחקל בהם. בהמשך המאמר נגע בשאלה מה היחס בין דין תליה לכלל ספיקא דרבנן לקולא, ובאילו מקרים אין להסתמך על ספיקא דרבנן ומתירים דוקא עפ"י תליה. אומנם בפרק הראשון תחילה נעמוד על השאלה האם ניתן לתלות גם באסור דאורייתא.

א - תליה בדאורייתא

האם תולים בדאורייתא - ג' שאלות

תחילה נוכיח מדברי הר"ש במס' מקואות, שתליה נאמרה רק בספק דרבנן. במשנה ג' פ"ב דמקואות נאמר, שבמקרים של ספקות במים שאובין במקוה ניתן להתיר במקרה שיש אפשרות לתלות. המדובר שם בגי' לוגין שנפלו לאחת משתי מקואות ואומרת המשנה שאם במקוה אחת מ' סאה, שאין מים שאובין פוסלים אותה, ובמקוה השניה פחות ממי' סאה, אין פוסלים אותה משום שתולים שהגי' לוגין נפלו למקוה השלמה. למד מכאן הר"ש (שם ד"ה שאין) שפסול מים שאובין הוא מדרבנן אחרת לא ניתן היה לתלות ולחתיר. מדבריו למדנו שתליה בספקות באסורי דרבנן.

אלא שלפי מסקנה זו יש צורך לפרש מספר הלכות בהלי' נדה, שלכאורה נראה שסומכים על התליה אף כשהחשש מדאורייתא.

1) בשו"ע יו"ד סי' קפז סי"ה נאמר שאשה שיש לה מכה באותו מקום אינה נאסרת לבעלה כרואה דם מחמת תשמיש ומעמיד זאת הרמ"א בשלושה מצבים. האפשרות הראשונה היא שיש לאשה וסת קבועה ותולה במכתה אף שאינה יודעת שמכתה מוציאה דם.

הט"ז שם (סי"ק י) חולק על הרמ"א וסובר שאין לחקל אלא כשיש ידיעה חיובית שהמכה מוציאה דם. אך השי"ך (שם סי"ק כ) סובר שלענין טומאת שבעה יש

להחמיר ולאסור האשה, בעוד שלענין רואה מחמת תשמיש יש לחקל ולסמוך על המרדכי שממנו נלמדה החלכה משום עיגונא.

אלא שיש לחקשות שמדובר באסור דאורייתא וכיצד ניתן לתלות בלא ידיעה ברורה אף אם קיים חשש עיגון?

2) בשו"ע ס"י קצ סלי"ד נאמר: בדקה עצמה בעד הבדוק לח... וחניחתו תחת חכר או חכסת"י כלומר במקום שאינו שמור ועלול להתלכלך "אין בו כגריס ועוד טהורה שאין זה אלא דם מאכולת". ומוסיף הרמ"א "וח"ה אם הוא יותר מכגריס ויש מקום לתלות בו".

את דברי המחבר ניתן להסביר שכאשר חכתם עגול מוכח שחכתם אינו מהבדיקה אלא מקורו במאכולת שנהרגה שם. אך דברי הרמ"א קשים שלדעתו תולים בכל מצב. ואכן בט"ז שם (ס"ק כג) למד מדברי הרמ"א שבמקרה שיש לה מכה (הכונה למחלת הטחורים) ובדקה עצמה בעד בדוק ונגעה מאחור תולה במכה ואינה טמאה, כשמדובר בשעת וסתה. ועייש בפת"ש (ס"ק לט) שאף בימי לבונה יש לחקל בכך. גם כאן יש לשאול שהרי מדובר בבדיקה שהאסור מדאורייתא ומדוע התירו הרמ"א וחט"ז משום התליה במכה?

3) בס"י קצח סעי' כה כו עוסקים בדין חציצה בטבילה. בסעי' כה שם נאמר שאם לא בדקה בבית הסתרים טבילה ואח"כ בדקה ולא מצאה חציצה עלתה לה טבילה. ודין זה בנגוד לבדיקה בגוף שאינה מועילה לאחר טבילה. סעיף כו שם מחודש עוד יותר. אם טבילה (בלא לבדוק) ומצאה חציצה בבית הסתרים אלא שלאחר הטבילה התעסקה בדבר דומה תולה בו החציצה וטהורה. השי"ך ס"ק לב מסביר את סעיף כה שכשם שבסעיף כו תולים בדיעבד בהתעסקותה כשמצאה חציצה, כך כאן לכתחילה אין צורך בבדיקה לפני הטבילה. וברע"א שם על השי"ך (ד"ה ולחנם) מקשה שיש עקרונית שוני בין הסעיפים שבעוד שבסעיף כה יש בדיקה כלשהי (אף שהיא מבררת למפרע) הרי שבסעיף כו אין כלל בדיקה וממילא גם אליבא דהשי"ך אין ההשואה גמורה. ואנו נפרש שאלתו כהמשך לשאלותנו הקודמות. שבפשטות הבדיקה קודם הטבילה מדאורייתא כדי לוודא הכנתה לטבילה, והתליה אינה יכולה לחועיל אלא בספק דרבנן. ואכן הגר"א ס"י קצט ס"ק כו נשאר בצ"ע בחלכה זו.

כדי לענות על השאלות ננסה לפרש, שאותן הלכות אין בהן אלא ספק דרבנן.

חשש רואה דם מ"ת מדרבנו כוסתות

בהלכה בסיי קפז, שתולים במכה אף שאינה יודעת שמוציאה דם, דנו האחרונים. השי"ך כאמור חלק בין ספירת ז' נקיים לחשש רואה מ"ת. בפתי"ש שם מובא הנוב"י המקל גם בז' נקיים משום שמעמיד האשה בחזקת טהרה. בחו"ד שם (חדושים יג) מקבל דעת השי"ך וסובר שהחלוק בין נקיים לרואה מ"ת הוא בין דאורייתא לדרבנן. החשש ברואה מ"ת אינו אלא כחשש וסתות שאנו חוששים שתראה בשעת תשמיש מחמת קביעותה ולחלכה וסתות דרבנן¹. וע"ש בגליון הערת רע"א שהעלה גם הוא סברא זו.²

בדיקה בספק אם הדם מעלמא איסורה מדרבנו

ביחס לשאלה השנייה שהקשינו מסי' קצ שלדעת הרמ"א יכולה לתלות אף כשבדקה ומצאה דם והסכים לכך חט"ז שם ס"ק כג, דנו האחרונים בשאלה יסודית הנוגעת לענין זה. השאלה היא האם כאשר אשה בודקת עצמה ומוצאת דם האם אסורה בודאות מדאורייתא או משום ספק. שהרי שנינו כבר בתחילת הלי' נדה בסיי קפג שאין אשה נטמאת מדאורייתא אא"כ תרגיש וכדברי שמואל בגמ' (נו ב) בבדקה קרקע עולם שאינה טמאה מדאורייתא עד שתרגיש בבשרה. וא"כ גם כשבדקה ומצאה דם לא יצא הדבר מגדר ספק?

ומפרש בחו"ד סי' קפג (חדושים ס"ק ב) וסי' קצ (ביאורים ס"ק כ) שהאסור משום שהיתה הרגשה אלא שלא ברור אם זו הרגשת יציאת הדם או הרגשת העד. וכיון שרוב דמים מהמקור מניחים שהיתה הרגשת יציאת דם. אומנם בערוה"ש שם סעף נה סובר שטומאתה ודאית "שאיין אנו צריכים להרגשה דבשעת תבדיקה" משום שאנו מניחים בודאות שהרגישה קודם אלא שלא הבחינה בכך³.

על יסוד דברים אלו אומר החו"ד בסיי קצ (ס"ק כז) שדווקא במקרה ואין במה לתלות חוששים בבדיקה לאסור דאורייתא, אך כאשר יש במי לתלות ואפשר שבא מעלמא כל האסור אינו אלא מדרבנן.

כלומר שבמקרה ואין אפשרות שהדם בא מעלמא מעמידים על החזקה ומניחים שהיתה הרגשה אלא שהרגשת הבדיקה הסתירה אותה, ובספק שמבחינת המציאות אפשר שהדם מעלמא אין חזקה וכל האסור אינו אלא דין כתם מדרבנן.

ויש להסיק שגם לדעת החו"ד הרגשה מסופקת אינה הרגשה ואין הבדיקה אוסרת מדאורייתא אלא משום שאנו מעמידים על החזקה ומניחים בחלט שחיתה הרגשה וכמסקנת הערוה"ש. ולשאלתנו ברור שהאסור מדרבנן ומועילה תליה.

מחלוקת הראב"ד וחרוסח אם חציצה בבית הסתרים דאורייתא או דרבנן

ומכאן לשאלתנו השלישית בענין חציצה בבית הסתרים שפסק חשו"ע בסי' קצח ס' כו שאם לא בדקה לפני הטבילה ומצאה חציצה טהורה אם יראה לתלות. שתי החלכות: (סעיפים כה כו) הן האפשרות לבדוק למפרע לאתר הטבילה, והן האפשרות לתלות כשמצאה חציצה מקורן בראב"ד בעלי הנפש ריש דיני חציצה (עמ' עו).

המעין בחוצאה המחודשת של בעלי הנפש יראה בהערות שם (מס' 46) שזו גירסת כח"י שלא הודפסה אלא שמרן הב"י הביאה בשם הראב"ד. ואומנם חש"ך ס"ק לג ציין דעת הרוקח החולק וסובר, שאין לחקל במצאה חציצה כשלא בדקה לפני טבילה. ומש' מדבריו שלדעתו חציצה בבית הסתרים דינה כחציצה באיברים הגלויים, וא"כ גם במקרה ולא היתה חציצה אלא שלא בדקה לפני הטבילה יש להחמיר ולהצריכה טבילה שנית. וע' דרכי תשובה (ס"ק צז) מחלוקת בין החכ"א המקל בלא מצאה חציצה ושו"ת חבלים בנעימים המחמיר ונר' שדעתו של בעל הדר"ת להחמיר.

וכבר כתבו האחרונים (שעורי שבט חלוי עמ' שלח ד"ה ודעת הרוקח) שמחלוקתם תלויה במחלוקת הראשונים האם חציצה בבית הסתרים היא דאורייתא או שמקורה מדרבנן. דין בית הסתרים שונה מהחלכות האחרות וקיים בהם הכלל "כל הראוי לטבילה אין טבילה מעכבת בו". בחלכות האחרות לכתחילה יש לבצע את הפעולה אלא שבדיעבד אם ראוי יוצא יד"ח, אך כאן אף לכתחילה אין צורך שהמים יגיעו לבית הסתרים, אלא שיחיה ראוי לכך. הסיקו מכך חלק מהראשונים שדין בית הסתרים כאן אינו אלא מדרבנן. וחובאה דעה זו כאחת הדעות ברמב"ן ברשב"א בריטב"א (בשם רבו), מאירי (שדחא מפשט חגמ'), ובשיטה קדמונית כולם במס' קדושין (כה א)⁴. וע' בתוס' שם ובנדה (ס' ב) שדנו בשאלה זו. ולבעיה שעוררנו המסקנה א"כ שהמחבר וחרמ"א פסקו כאן כשיטת הראב"ד, הסובר בנקודה זו כראשונים שחציצה בבית הסתרים מדרבנן.

ג - תלית בדרבנן

כפי שנאמר כבר לעיל יסוד דין התלית מבוסס על ספיקא דרבנן לקולא. וביסוד הדברים יש לשאול מדוע א"כ יש צורך במציאות שניתן לתלות בה האסור ולא נסתמך על הכלל בספיקא דרבנן?

נרי שהתשובה לכך היא שספיקא נאמר כאשר חספק הוא אם יש כאן כלל אסור וקימת אפשרות שהכל מותר. אך כאשר יש ידיעה שכללית יש כאן אסור אלא שהשאלה העומדת לפנינו היא מה נאסר אין מסתפקים בכלל של ספיקא דרבנן. דוגמא לכך המשנה מקואות (פ"ב ג) שהובאה בראש הפרק החודם שרה במסרה ואחת המסואות אינה יכולה להאסר בגי' לוגין שאובין ניתן להתיר את השניה. הסיבה לכך היא כאמור, שנפלו כאן גי' לוגין אלא שאין ידוע להיכן, וכיון שיש סיבה לתלות אנו מתירין המקוה השניה.

אומנם בענין כתמים שבחם יתרכז עיקר הדיון לחלן מושג התליה קיים אף במקרים, שאין ודאות של מציאות אסור כמו בתליה בשוק של טבחים שזכיר לחלן. ונשאל אי"כ מדוע לא נתיר משום ספיקא דרבנן לקולאז ויש להסביר שכתמים מיוחדים בכך שיש ספק אם חדם מגוף האשה ואעפ"כ אסרו חכמים, וממילא לא התירו אלא כשיש מקום לתלות. בפרק זה בו נדון בתליה בדרבנן, ובעיקר נעמוד על שתי שאלות מרכזיות. (א) האם יש מקרים בהם מתירים בכתמים אף בלא מציאות ברורה של חיתור בו ניתן לתלות.

(ב) האם התליה מבוססת על אפשרות או הסתברות? וכדי להבהיר את הבעיה נקדים ונאמר.

במקרים חשונים של תליה בכתם שמזכיר השו"ע בסי' ק"צ קיימות רמות שונות של סבירות.

כדוגמאות קיצוניות לשני הצדדים נזכיר מחד את סעיף מ"ה "לבשה חלוק קודם שהיתה מעוברת ואחר שנתעברה לבשתו בלא בדיקה ... תולה בלבשת הימים שלא היתה מעוברת". במקרה זה כיון שהמעוברת היא בחזקת מסולקת דמים ישנה סבירות גבוהה שהכתם שנמצא בבגד מקורו בימים שלפני עיבורה. מאידך סעיף י"ח הדן ב"שחטה בחמה חיה או עוף ... או שעברה בשוק של טבחים" וכי' שם מדובר באפשרות שהדם אין מקורו בגופה אך אין סיבה לומר שמבחינת המציאות מסתבר יותר שאומנם זה מקורו של חדם. וכן בהמשך בסעיף י"ט שתולה בבעלה או בנה אם נתעסקו בכתמים הסבירות נמוכה עוד יותר.

ניתן להגדיר את צורת התליה במקרה הראשון שהמעוברת תולה הכתם במצבה לפני ההריון כתליה משום הסתברות, ואת המקרים האחרים כמו תליה בשוק טבחים או במכה שבבנה ובעלה כתליה משום אפשרות. השאלה היא אי"כ האם יש מקרים שמתירים רק כשהתליה משום הסתברות.

לרש"י - תליה בשומרת יום לרשב"ג משום הסתברות.

שינונו במשנה נדה (נ"ט ב') "השאילה חלוקה לנכרית או לנדה חרי זו תולה בה" ופירש"י שם "דכיון דנדה היא לא מקלקלה לה מידי ונכרית נמי טמאה ותליא בה, אבל ישראלית טהורה ששאלה חלוקה מחברתה טהורה... דכיון דאי תליא בה מקלקלה לה מאי חזית דמקלקלה לה לחך טפי מהך". וכיון שלאחת אין משמעות במציאת הכתם ניתן לתלות בה.

ומדבריו משמע שתולים בנדה או בנכרית אף שמבחינת המציאות אין סיבה להניח שהדם בא דוקא מהנכרית או מהנדה. וכך משמע בגמ' שם (ס.) שרב מעמיד המשנה בנוכרית הרואה ומפרש"י "שגדולה היא וידעינן בה דכבר ראתה" כלומר לאפוקי קטנה שלא ראתה ואין צורך להעמיד שהנכרית רואה כעת בפועל.

אלא שמקשים האחרונים (המלי"מ פ"ט מאסוי"ב ח"א כ"ט ד"ה עוד קשיא לי לפרש"י, חו"ד סי' ק"צ ס"ק כ"ט) מדברי רש"י שם בחסבר דעת רשב"ג במחלוקתו עם רבי. מבואר שם שאינם חולקים בשומרת יום בראשון שלה וביושבת על דם טוהר ובבתולה שדמיה טהורים, שלשניהם כיון שלאחת אין נ"מ מראית הדם יכולה השניה לתלות בה. במה חלקו? האם תולה בשומרת יום כנגד יום בשני שלה ובסופרת שבעה שלא טבלה שרשב"ג מתיר ורבי אוסר. לרבי אינה תולה משום שגם לטמאה יש נ"מ מראית הדם. ומנמק רש"י שלרשב"ג תולה בשני "כיון דמעניה פתוח תולה בה ואע"ג דמקלקלה לה פורתא דצריכה לשמור יום המחרת כיון דטמאה השתא". וקשה מדוע לא הסתפק רש"י בנמוק שהשניה מקולקלת ונצרך לטעם שמעניה פתוח שפירושו הסתברות שחדם מחשומרת יום כנגד יום. ועוד קשה שרב חסדא בהמשך הגמ' מחדש שרבי ורשב"ג חולקים גם בטמא וטהור שחלכו בשני שבילין אחד טהור ואחד טמא שלרשב"ג הטהור נשאר בטהרתו ולרבי נטמא והרי שם לא שייך לתלות בטמא משום הסתברות ומדוע א"כ טמא לרשב"ג!

ובקיצור האם סובר רש"י שהתליה במקרים אלו משום הסתברות או משום

אפשרות!

גם דעת הרמב"ם בנושא אינה ברורה.

לרמב"ם - תליה בחשאלתו לנדה משום הסתברות

ברמב"ם בפ' כ"ט מאסוי"ב ח"א כ"ט נאמר "האשה שהשאילה חלוקה לנדה בין עכו"ם בין ישראלית וחזרה ולבשה אותו קודם בדיקה ומצאה עליו כתם ח"י תולה בנדה שלבשה אותו". בפשטות סובר הוא שתולים בנכרית כשהיא נדה כלומר שרואה דם בימים אילו, אך אם ראתה רק בעבר אין תולים בה, כלומר שהתליה תלויה בהסתברות. והשאלה ברורה, מדוע מעמיד הרמב"ם המשנה שתולה בנכרית שמדובר

שחנכרית נדה ולא קבל הסבר רש"י והראשונים בדברי רב שנוכרית הרואה פירושו שראתה בעבר?

המלי"מ רוצה לתרץ שיש להחמיר בחלוק שנמצא בו דם משום כאן נמצאו כאן חיו, אך בסכום הדברים דוחה בעצמו את פירושו.

בהמשך נחזור להסבר שיטת רש"י ושיטת הרמב"ם. ועתה נזכיר מציאות נוספת שעמדו עליה הראשונים ותאחרונים בספק דרבנן שהאסור נמצא באחד משני גופים.

ב' נשים שנתעסקו בדם האם דומה לבי שבילין

בסעיף כה פסק השו"ע "שתי נשים שנתעסקו בצפור אחד שאין בו דם אלא כסלע ונמצא על כל אחת כסלע שתייהן טמאות". מקור ההלכה בברייתא נדה (נח, ב), והסבירו שם בתוס' ד"ה מאי "שנתעסקו בצפור זו אחר זו ואם היתה נשאלת הראשונה היינו מטהרין אותה" שהיינו תולים ראיית הראשונה בדם הצפור ורק משום התעסקות השניה מטמאים גם הראשונה.

וחלקו שם הבי"ח והט"ז (ס"ק י"ז) האם למסקנת התוס' מטהרים את שתייהן

כשבאו בזו אחר זה. הבי"ח סובר שמטהרים והט"ז מטמא.

דעת הבי"ח מבוססת על הגמ' בפסחים (י א) שעכבר הנכנס לאחד הבתים ובפיו

חמץ ולא ידוע להיכן, מתירים. ומדמה זאת הגמ' למשנה טהרות (פ"ה מ"ב) שנים

שהלכו בשני שבילין שהיתה טומאה באחד מהם שם חלקו ר' יהודה ור' יוסי אם

מטהרין אותם או לא. מסקנת הגמ' שאם באין לחשאל כ"א בפני עצמו כו"ע סוברים

שמעמידים על החזקה ומתירין, ונראה שסיבת הדבר משום שמעמידים של החזקה כפי

שיבואר לחלו, וכן מסקנת הגמ' בעכבר שהכניס חמץ ואין ידוע להיכן.

ולמד משם הבי"ח שגם במקרה שנתעסקו בצפור כשבאו כל אחת בפני עצמה יש

להתיר שהרי כל אחת יכולה לתלות שהדם הנמצא עליה הוא מדם הצפור.

אולם הט"ז דוחה דברי הבי"ח וסובר שבענינו אין להקל ואין זה דומה

לטומאה ולחמץ שבספק אזלינן לקולא "אבל כאן בכתמים שכל שאין בו לתלות בשום

דבר הוי ספיקא טמא ואין לך היתר רק אם יש בשום דבר לתלות שמסתבר שמשם בא

הכתם". כלומר שלדעתו אין דין כתמים דומה לדיני דרבנן אחרים ואין תולים

במקרה זה להקל. (ולדעתו לא הקלו בתוס' בראשונה אלא אם לא תבוא השנייה אך

כשתבוא השנייה נטמא למפרע גם הראשונה).

עמדנו א"כ על מציאות נוספת של קולא דרבנן במקום שלא ברור שהחיתר

נאסר. אך כאן אין המדובר לכאורה בתליה שאנו נאחזים באפשרות המציאותית שלא

היתה טומאה שהרי אין סיבה להניח שהדם בא מחשנייה ואדרבה כשתבוא בפנינו

נטהר גם אותה לדעת הבי"ח ואעפ"כ מתירים.

הנקח"כ שם מקבל דעת הבי"ח ותוך דבריו עומד על ראית הטי"ז שאין לחתיר

מדברי הרשב"א שאינו מתיר מטעם זה מגיב הוא ואומר "לאו ראיח היא כלל
דחרשב"א לטעמיה אזיל שגם לעיל בסי" קיא אוסר אבל למאי דקייל שם לחקל בזה
אחר זה... הוא חדין חכא. וזה דעת רבותינו חצרפתים וחרמב"ן שהוא בתה"א
שם".

במה חלקו שם הרמב"ן וחרשב"אז ועל מה מבוסס החיתר במקרים אילוו

חיתר בבאים בזא"ז - מחלוקת רמב"ן ורשב"א

בסי" קיא סעיף ז' דן השו"ע בשתי קדירות של חיתר שנפל אסור לאחת מהן
ואין ידוע לאיזו נפל. הש"ך מביא שם דברי הבי"ח שאם הקדרות של שני בני אדם
ובאו בזה אחר זה תולין לחקל, אלא שבתה"א ב"ד שייב (כג.) שנויים הדברים
במחלוקת. הרמב"ן מתיר וחרשב"א חולק ואוסר. ומדברי הרשב"א שם נ"י שלמד זאת
מכך שלא חלקו בדין אם הקדירות של אחד או שנים.

דברי הרמב"ן ברורים. הוא סובר שכשם שבשני שבילין התרנו כל אחד כשבאו

בפנינו בזא"ז כך בשתי קדירות אם תבוא שאלת כל קדירה בפנינו בנפרד נעמיד
על החזקה ונתיר. אולם דברי הרשב"א צריכים באור מדוע אומנם לא נלמד משני
שבילים לחתיר גם כאן?

עוד יש להקשות לדבריו כיצד יסביר את דין עכבר שנכנס לאחד חבתים ואין

ידוע להיכן שאנו מעמידים על החזקה כשבאו לפנינו בזא"ז ובמה שונה משתי
קדירות?

שאלות אילו מקשה הש"ך בסי" קי"א (סי"ק י"ט) ובנו בנקודות חכסף (סוף
חסי" שם) עונה ומחלק אליבא דחרשב"א בין מקרה שהאפשרות לחקל מבוססת על
התליח בשני, שם אין מקילים משום "דמאי חזית", שאין עדיפות של האחד על
השני. לעומת זאת במצב שניתן להעמיד על החזקה כל מקרה לעצמו ולחתירו בלא
תליח בשני ושם אומנם אנו מתירים. בשתי קדירות שנפל האסור לאחת מהן אילולא
הקדירה השניה לא היה נוצר כלל ספק משום שהיה ברור שהאסור נפל לקדירה זו,
בעוד שבשני שבילין כיון שמדובר ברה"ר גם בלא הידיעה שחלך השני בשביל השני
היינו מתירים משום שספק טומאה ברה"ר טהור.

ובטעם החדל ניתן לומר שבשתי קדירות כיון שהאפשרות לחתיר מבוססת על

האפשרות שמא נפל לקדירה השניה וממילא יוצר הדבר קושי שא"כ נאסור את
הקדירה השניה. לעומת זאת בשני שבילין החיתר משום ספק ברה"ר. העובדה שהשני
חלך בשביל השני, ואם לא נטמא את הראשון יאסר השני, אינה מסקנה הכרחית
מהחיתר וממילא אינה יוצרת סתירה לחיתר.

ולחסבר זה חרי שלדעת הרשב"א בבאים בזא"ז אין לחכשיר אא"כ אנו יכולים לראות את שני המקרים כנפרדים, וזאת כאשר החיתר של המקרה האחד אינו מבוסס על איסורו של השני, בעוד שלרמב"ן בבאים בזא"ז אנו רואים כל מקרה כנפרד, ורק כשבאים יחד אנו אוסרים משום שאם נתיר אנו יוצרים סתירה בפסיקה. כלומר שלפי הרשב"א חדבר תלוי בתוכן הפסיקה, ולפי הרמב"ן בזמן הפסיקה, שאין פוסקים תרתי דסתרי בעת ובעונה אחת.

אולם נראה שמתוך העיון עדיין לא מתישבת דעת הרשב"א.

לפי סברת בן חש"ך בנקח"כ סי' קיא עדיין לא מבוארת הגמ' בפסחים (י). לדעת הרשב"א. שהרי בעכבר שלקח מצבור חמץ ולא ידוע לאיזה בית נכנס מתירה הגמ' משום חדמיון לשני שבילין. ולכאורה מבוסס החיתר על הספק "אי להאי על אי להאי על" בדומה ממש לשתי קדירות שם אסר הרשב"א? תרוץ על כך נמצא בדברי החוות דעת (שם בסי' קיא) החולק על חש"ך ומקבל דעת הרשב"א שבשתי קדירות כיון שהאסור ודאי נמצא והספק רק היכן אין להתיר. אך בדין העכבר אין הספק מבוסס רק על השאלה לאיזה בית נכנס אלא שיש צד נוסף והוא, שאפשר שהעכבר אכלו.

ובפשט הגמ' סברה זו קשה מאד משום שמש' שם שאם יכנס העכבר לבית אחד נאסור ורק משום הספק "אי להאי על" התרנו?

אומנם ניתן לומר שלדעת הרשב"א בשתי קדירות רק במקרה שיש סתירה גמורה בפסיקה ובשום אופן לא נוכל לחכשיר קדירה אחת אלא על יסוד ההנחה שהאסור נפל לשניה נאסור משום מאי חזית. אך במקום שיש אפשרות נוספת כלשהי אף שזו אפשרות רחוקה נתלה בכך ונתיר. כלומר במקרה זה שיש ספק להיכן נפל האסור נאחז באפשרות הרחוקה שהאסור כלל לא הגיע לכאן ונתיר, משגם שלדעת הרשב"א יש להחמיר כשיש ודאות שהאסור באחת הקדירות ובלא זה יסכים הרשב"א לרמב"ן ויתיר.

וכפי שנאמר לעיל החיתר בספיקות במקרים אלה (בשתי קדירות, בשני שבילים ובעכבר שנכנס לאחד הבתים) תלוי כולו בשאלת הסתירה בין הפסקים שלדעת הרשב"א יש הכרח שמבחינת הענין באופן כללי לא תחיה סתירה וממילא לא נתיר אא"כ תחיה תליה. ולדעת הרמב"ן נתיר בכל מקרה שבפעולת הפסיקה עצמה לא יוצר תרתי דסתרי.

ואם נחזור לשאלת שתי הנשים שעסקו בצפור ונמצא על כל אחת כסלע הרי, שלמסקנת החוות דעת אם תבוא כל אחת לפנינו גם לרשב"א יש להתיר את שתיהן, שהרי כאן החיתר אינו תלוי בשניה וכשם שבשני שבילין אילו היה מתעורר, חספק בכל אחד בנפרד היינו מתירים, גם כאן בכל אחת הבאה בנפרד היינו תולים בדם

הצפור. וממילא אין זה דומה לשתי קדירות שהרשב"א אוסר. ולפי"ז לא מתקבלים דברי השי"ך בנקח"כ שבמקרה זה הרשב"א יאסור לשיטתו בשתי קדירות. אלא שעדין שומה עלינו לברר האם דין החיתר בבי שבילין אליבא דהרשב"א הוא משום תליח או לא. ולפני שנעסוק בכך נעמוד על תרוץ החוות דעת בדעת רש"י המבוסס על חסבר מחלוקת הרמב"ן והרשב"א בענין שתי קדירות בסיי קיא.

חוו"ד - לרש"י תליח בשומרת יום שונת מחיתר ב' שבילין.

כזכור הקשו האחרונים על דברי רש"י בשתי נקודות:

- 1) מדוע הוצרך לומר שלדעת רשב"ג חולק בשומרת יום נוגד יום משום שמעינה פתוח ולא הסתפק בעובדה שהיא טמאה,
 - 2) כיצד יוסברו דברי רב חסדא בהמשך חסוגיא שם שמחלוקת שרבי ורשב"ג יחלקו גם בטמא וטחור שהלכו בשני שבילים ושם לא שייך טעם מעין זה.
- החוו"ד ס"ק כ"ט מתבסס על החלוק דלעיל בין מצב שיש להתיר כל גוף בצורה עצמאית למציאות שהיתר תלוי לחלוטין באסורו של השני (אף שאינו מזכיר הדברים דלעיל במפורש), וכפי שהסברנו בדעת הרשב"א סובר החוו"ד שיש להסביר גם בדעת רש"י. לדעתו כאשר תולים במקולקל ומתירים את האשה האחת משום טומאת השנייה. אין דמיון לחתך בבי שבילין. שם גם אם יתעורר הספק בטחור בלבד מותר, אך כאן אם תלבש הראשונה בלבד את הנגד ודאי שנטמא אותה, וממילא היתרה תלוי לחלוטין בטומאת השנייה. במצב כזה אין אפשרות לטהר האחת אלא אי"כ תהיה סבירות מבחינת המציאות שהטומאה ממנה אך משום אפשרות בעלמא לא נתיר. וממילא כשמעינה של השנייה פתוח שמבחינת המציאות מסתבר שהדם בא ממנה נתיר האחרת ולא במקום שיש טומאה בלא סיבה מציאותית שמקור הטומאה ממנו. אולם כ"ז בחלוק שלבשו שתי נשים אך בשני שבילין הרי גם אם יתעורר הספק רק בטחור נתירנו משום שספק טומאה ברה"י טחור וממילא כדי להתיר בשנים שחלכו בשני שבילין מספיק התנאי שאין סתירה בפסיקה והעובדה שהשני טמא מספקת תנאי זה.

תרוץ זה מבאר יפה גם את השאלה השנייה בדעת רש"י, אך דומה שהוא נסתר לכאורה מדברי רש"י עצמו.

המשנה שם (נ"ט): התירה כשהשאיילה חלוקה לנכרית או לנדה ומפרש רש"י: "וטהורה דכיון דנדה היא לא מקלקלה לה מידי ונכרית נמי טמאה ותליא בה". ומשי שעצם העובדה שהנוכרית אינה מתקלקלת היא המתירה וכיון שכשהחיתר תלוי באשה השנייה סבר החוו"ד בדעת רש"י שיש צורך במציאות סבירה, שהטומאה ממנה

והרי שם אין סיבה מיוחדת לחניח שחטומאה מהנכרית. וכן בחמשך חסוגיא בחסבר דעת רב שמדובר בנכרית הרואה מסביר רשיי שמדובר שראתה פעם ואינו מתנה החיתר בעובדה שהנכרית מעינה פתוח?

וניתן לתרץ בדוחק, שדברי רשיי אמורים דוקא ביחס למחלוקת רבי ורשב"ג שאם אומנם השניה היתה טמאה בלאו הכי במשך הימים הבאים (כמו נדה) או שלא היתה זקוקה כלל להיתר (כמו נכרית) פשוט שנתיר משום שתולים הקלקלה במקולקל והתליה משום אפשרות. אך כיון שכאן מדובר באשה היכולה בכל רגע לטבול וכתוצאה מהספק תתחדש בה טומאה לא יחמיר רשב"ג אלא משום שמעינה פתוח. בכך שונה מקרה זה מטמא וטהור שהלכו בשני שבילים שם המדובר בטמא לפני היום השביעי שאינו עומד ליטהר מיד. ועיין ברשב"א בחדושי המסביר בטעם זה את דעת רב אדא להלן שם בגמרא החולק על רב חסדא וסובר שגם לדעת רבי יש לתלות שם בטמא.

אולם לא בלבד שבדעת רשיי קשה לקבל את הסבר החוות דעת אלא שגם בדעת הרשב"א שעליה מבסס החו"ד את הסברו קשה להבין כך.

החוות דעת בסס דבריו על דברי הרשב"א חזן בשאלה מהו בגד בדוק (תוח"ב ב"ז ש"ד דף כ' ע"ב). דעת התוס' שעד בדוק הוא בגד שנבדק ממש לפני חלבישה או הבדיקה, ודעתו של הרשב"א שבגד שנבדק נשאר לעולם בחזקתו עד שתדע שיצא מחזקתו. הוכחה לכך הוא מביא מענין ג' נשים שלבשו בגד אחד שאם נאמר שאין חזקת הבגד אלא לזמן הקרוב ביותר הרי שבמקרה זה יחיה לבגד דין שאין חזקתו בדוק. ואז נוכל להיתר את הנשים במקרה שאחת מחן אינה באה לישראל אף אם אין לתלות בה משום מקולקלת. כלומר לדעתו אם מדובר בבגד שאינו בדוק יחיה כאן דין של ב' שבילין וכשם ששם במקרה ואין סתירה בפסיקה חתרנו כך גם כאן אם אחת מהנשים לא תבוא לבי"ד מסיבה כלשהי (למשל נכרית אף אם עדיין לא הגיע זמנה לראות, או אשה שנטמאה בינתיים ובשעת הספק לא ידעה שהיא טמאה) נתיר מספק. ופירוש הדבר שבמקרה זה אין צורך לתלות במקולקל אלא שנתיר מכח הספק.

לכן מגיע הרשב"א למסקנה שכאשר נבדק הבגד נשאר בחזקת בדוק לעולם עד שתדע שיצא מחזקתו וממילא טמאות הנשים שלבשו הבגד אף אם אחת מחן לא תבוא, ורק באותם מצבים שמנתה המשנה וחגמ' נתן לתלות ולהתיר. על יסוד זה סבר החו"ד בדעת רשיי שרק אם קיימת סבירות מציאותית נתלה באשה אחרת. לכן הסביר רשיי את התליה בשומרת יום משום שמעינה פתוח, וכדלעיל.

ולכאורה פשוט לפי החו"ד שהרשב"א עצמו יסבור שבמקרה זה יש צורך בסבירות כדי לחתיר מטעם תליה. אומנם הדברים מפורשים ברשב"א שאף כשאינן סבירות כזו ניתן לתלות.

חדבר מוכח מדברי הרשב"א בתוח"ב ובחדושו בסוגיא, שהתליה בנוכרית ובנדה משום שתולין הקלקלה במקולקל ובנוכרית המדובר שרגילה לראות "ולאפוקי ראוייה לראות ולא ראתח" וממילא אין כאן תליה משום סבירות במציאות שהדם מקורו בנכרית ואעפ"כ מתירין.

אלא שאם אמנם לא נקבל את הסבר החו"ד כיסוד לדין ג' נשים אליבא דרש"י והרשב"א מה החבדל בין החיתר של ב' שבילין וחיתר של ג' נשים וממה נובע חבדל זה?

חיתר ב' שבילין לרשב"א - תליה באינו ידוע

הגדרה ברורה מאד מצאנו ברשב"א בחדושו לדף יד: (ד"ה ופי") העוסק בהגדרת עד חבדוק. הרשב"א מקשה שם על דעת הרמב"ן הסובר כתוסי שעד נחשב לבדוק דווקא כשבדקתו ונמצא נקי סמוך לבדיקה בגופת, וממילא שבגי נשים אין הבגד בדוק. ועל כך הוא מקשה "ואינו מחוור כלל בעיני דא"כ תקשי לן כולה מכלתין שלוש נשים שלבשו חלוק... אמאי טמאות כשנשתמשו בהן בזו אחר זו אחר שאנו תולין במקרה שאינו ידוע ואפי' בעד וכ"ש בחלוק וסדין וספסל .. אמאי טמאה

בכל אלו אלא ודאי מסתברא דכל שבדקתו לכך אינו יוצא מחזקתו ע"י שתדע דם זה מאין בא או באיזה דבר היא יכולה לתלותו בידוע. הא סתם אינה תולח".

ופי' דבריו שיש מצב בו אנו מתירים מספק בלא לתת שום הסבר כיצד יכולים אנו להניח שספק זה מותר, ויש ספק שאיננו מתירים אותו אלא א"כ יכולים אנו לתת הסבר כלשהו מדוע אפשרי חדבר שמצב זה מותר. בשני שבילין שחלכו בהם שני טהורים הסברנו לעיל שאנו מתירים כשבאים לפנינו בזא"ז אף שאיננו יכולים להסביר כיצד שניהם אומנם טהורים, שהרי ודאי שאחד מהם נטמא. וחסיבה כפי שהסברנו לעיל שכל אחד אם היה בא בנפרד היה טהור מספק. כאן לא תפריע העובדה שבחכרה אחד מהם נטמא, אא"כ באים לפנינו שניהם וממילא תיווצר סתירה בפסיקה. לעומת זאת בגי' נשים סובר הרשב"א שיש לנו אפשרות לחתיר את הנשים רק משום שיכולים אנו לתת הסבר כיצד יכול היה לקרות שאשה זו לא נטמאה, וממילא זקוקים אנו לתליה.

אך כיצד זה תלוי בשאלה אם חבגד נחשב לבדוק או לא?
נר' שבבגד בדוק חספק מחמת האשה חמור יותר משום שכאן האפשרות לחיתר אינה עולה אלא עם יצירת חספק בעוד שבבגד שאינו בדוק אפשרות חחיתר נולדה קודם. וכך משמע מהריטבי"א נידה (יד.) ד"ח אתמר חמשוה דין בדיקה בעד בדוק וטחתו בירכת, לבדיקה בעד שאינו בדוק. בעד שאינו בדוק נוצרה האפשרות לחיתר עוד לפני חבדיקה או חלבישה של האשה. משום כך אם בגי' נשים נחשב חבגד לשאינו בדוק סובר הרשב"א שיכולים אנו לחקל, משום מקרה שאינו ידוע. כלומר שבמקרה זה אף אם אין לנו במה לחאתו וכיצד לחסביר ממה נתלכלך חבגד ונתיר מספק, בעוד שאם יש לבגד דין בגד בדוק לא נתיר האשה אלא אם יהיה לנו חסבר לאפשרות שמקור חטומאה אינו באשה זו אלא בסבה אחרת, ונזדקק א"כ לתליה. ולכן אם דין חבגד כאינו בדוק ניתן לחתיר כמו בגי' שבילין. ממילא בכל מקרה שלא תבואנה כל הנשים לפני ביי"ד נתיר כמו למשל: אם אחת מהן נכרית שלא ראתה דם מעולם, או שאחת מהן נטמאה אחר מעשה ואין לה נ"מ, נתיר כולן אף שלעצם חספק אין אנו יכולים כלל לחסביר את האפשרות שחדם מהן. אך אם דין חבגד כבדוק לא נתיר אלא משום תליה וזאת משום שמעמידים חטמא על חזקתו ותולים חקלקלה במקולקל.

ובכך ניתן גם לחזור ולחסביר את מחלוקת הרשב"א וחרמבין בשתי קדירות שעמדנו עליה לעיל. סיבת הרשב"א שאין מתירים חקדירה בבאו כל אחד זא"ז משום שחספק נוצר ויחד אתו עלתה האפשרות שחאסור נפל לקדירה השנית. לעומת זאת בשני שבילין גם אילולא חלך השני בשביל האחר נתיר הראשון משום ספק טומאה ברה"ר ולכן אין סותרים אפשרות זו ומתירין. חרמבין לעומתו מתיר בכל חמקרים, שחספק באחד משנים ובאים לביי"ד בזא"ז כדלעיל.

הגענו א"כ למסקנה שלדעת הרשב"א כדי לחתיר חספק בכתם או בשתי קדירות יש שתי דרכים:

האחת, שאנו מתירים מספק בלא תליה וזה בשני תנאים שצד החיתר היה עוד לפני שנוצר חספק בגוף, בדומה לשני שבילין ובגד שאינו בדוק. ובתנאי שבאו לביי"ד בזא"ז ולא תיווצר סתירה בפסיקה וכאשר נוצרים תנאים אילו יכולים אנו לתלות אף בספק שאינו ידוע כלשון הרשב"א.

השניה: כשחחיתר משום חתליה והיא נצרכת לכל אותם מקרים שאין אפשרות לחסתמך על חקולא של שני שבילים ותליה זו לכאורה מסתמכת על חחזקה שאנו משאירים את חטהור בטחרתו ואת חמקולקל בחזקתו.

ובנקודה זו חולקים הרמב"ן וראשונים אחרים⁵ על דעת הרשב"א שלדעתם חיתר ב' שבילין אינו מצומצם ונאמר בכל מקרה של ספק היכן נמצא האסור כשבאים בנפרד לבי"ד. וכן נפסק בשו"ע סי' צ"ט.

בכך הגענו למסקנה ביחס לשאלה הראשונה שהצבנו בתחילת הפרק שיש מקרים בהם מקילין אף כשאין במה לתלות. וכן בררנו שאליבא דרש"י במקרה אחד התליה משום הסתברות.

דעת הרמב"ם - מחלוקת נו"כ אם תליה משום הסתברות

חסבר החוות דעת דלעיל בדעת רש"י יסביר לנו את דעת הרמב"ם.

לעיל עמדנו על השאלה מדוע העמיד הרמב"ם דין תליה בגי' נשים שמדובר

בנכרית נדח?

חמ"מ שם הלי' כ"ט ד"ה האשה מסביר שכל נכרית שראתה פעם הריהי נדח

מדרבן שאינה יוצאת מידי טומאתה ולכן דינה כנדה ישראלית שבמצב זה גם ביחס לנכרית ניתן לומר שתולים הקלקלה במקולקל.

חמ"מ שם אינו מקבל דעת חמ"מ שאם הדבר תלוי בטומאה כלשהי אי"כ יקשה

(1) דין זה יתקיים אף בנכרית קטנה שראתה פעם אחת?

(2) גם ישראלית שמאיזו סבה לא טבלה לטומאתה יהיה בה דין זה שהרי היא

טמאה.

ונוסיף גם אנחנו ונשאל מה התבדל העקרוני אם התליה נובעת מחעובדה שהנכרית

טמאה מדרבנן לתליה בנכרית אליבא דהראשונים המבוססת על העובדה שאין לה

משמעות בטומאה. ומדוע אי"כ פירש הרמב"ם החלכה מסיבה זו?

לכן דוחה הר"מ דעת חמ"מ וסובר שלדעת הרמב"ם יש להעמיד בדווקא בנכרית

נדח הרואה דם בפעל בימים אלו. וכך יסביר הרמב"ם את דברי רב "בנכרית

הרואה" שמדובר שראתה כעת בפעל.

לחסבר זה לא מקבל הרמב"ם את דעת רש"י והראשונים המפרשים דין התליה

בנכרית הרואה שמבוסס על "דלא מקלקלה ליה מידי" כחסבר רש"י במשנה שם.

וחשאלה היא מדוע?

נרי' שניתן לתרץ על פי חמ"מ דברי הרמב"ן ותר"ן בסוגית התליה בגי' נשים

הני"ל.

כבר הזכרנו לעיל שדנו הראשונים במחלוקת רב חסדא ורב אדא בסוגיא שם.

שרב חסדא סבר שכשם שחלקו רבי ורשב"ג באשה התולה בשומרת יום כנגד יום כך

יחלקו גם בטמא וטחור שהלכו בשני שבילין. ורב אדא סבר שגם לדעת רבי יש

לתלות בטמא ולחתיר הטחור בענין ב' שבילין⁶. ושאלו הראשונים מדוע יש לחלק

לדעת רב אדא בין תליה בשומרת יום לתליה בטמא וטחור.

הרמב"ן בחדושי (סא.) ד"ה וְחַא חֶקְשָׁה מִסְפֵּר קוֹשִׁיּוֹת נוֹסְפוֹת וּמִסְקֵנָתוֹ שְׂמַחְלוּקָתָם חַיָּא בְּשֵׁאלָה מַה יִּסּוּד דְּעֵתוֹ שֶׁל רַבִּי הַסּוֹבֵר מֵחַד שְׂאִין לְתַלּוֹת בְּשׁוֹמֵרֵת יוֹם וּמֵאִידֶךָ שְׂתוּלִים בְּשׁוֹמֵרֵת יוֹם כִּנְגַד יוֹם בְּרֵאשׁוֹן שֶׁלָּה וּבִנְדָה בִּימֵי טוֹמֵאתָה. תְּשׁוּבָתוֹ שְׂמַחְלוּקָתָם בַּהֲבַנַּת דַּעַת רַבִּי. לְדַעַת רַב אָדָא מִסְכִּים רַבִּי שְׂתוּלִים חֶקְלָקְלָה חֶמְקוּלְקַל וּמִשׁוּם כִּךָ תוּלִים לְדַעַתוֹ בְּשׁוֹמֵרֵת יוֹם בְּרֵאשׁוֹן אֲלֵא שְׂבִשׁוֹמֵרֵת יוֹם בְּשֵׁנֵי כִּיּוֹן שִׁיכּוּלָה לְטַבּוֹל נֶקְלָקְלָה עִיִּי שְׁנַתְלָה בַּהּ. וּמִמִּילָא בְּטַחוּר וּטְמָא בְּיוֹם הַרֵאשׁוֹן בְּרוּר שְׁגַם אֲלִיבָא דְרַבִּי נַתְלָה בְּטְמָא שְׁחָרֵי גַם הוּא מִסְכִּים עֶקְרוּנִית לְטַעַם שְׂתוּלִין חֶקְלָקְלָה בְּמִקּוּלְקַל, וְכֵאֵן לֹא יִתְקַלְקַל חֶטְמָא.

לְעוֹמְתוֹ לְדַעַת רַב חֶסְדָּא חֶסִיבָה שְׂתוּלִין בְּשׁוֹמֵרֵת יוֹם בְּרֵאשׁוֹן שֶׁלָּה וּבִנְדָה חַיָּא מִשׁוּם חֶסְבִּירוֹת שְׂאוּמָנָם חַיָּא מְקוּר חֶדָם וְכִלְשׁוֹן חֶרְמַבְיִין "לֹא מִפְּנֵי שְׂתוּלִין חֶקְלָקוּל בְּמִקּוּלְקַל לְרִי דְלִית לֵיהּ חַיָּי סְבָרָא כִּלְלִי, אֲלֵא מִפְּנֵי שְׁחוּחֻזְקָה לְחִיּוֹת רוּאָה. וְכֵן בְּתוּלָה מִפְּנֵי שְׁשֵׁרְפָה מִצּוֹי וְכֵן חַיּוֹשֶׁבֶת עַל דָּם טוּהַר" וְכוּי. מִמִּילָא בְּטְמָא וְטַחוּר שֶׁלֹּא שִׁיכַת תְּלִיָּה מִשׁוּם סְבִירוֹת לֹא יִתִּיר רַבִּי אֶת חֶטְהוּר אֶף אִם מְדוּבֵר שֶׁהֶטְמָא בְּיוֹם הַרֵאשׁוֹן לְטוֹמֵאתוֹ.

וְכֵן כְּתַב חֶרְיִין בְּחֵדוּשֵׁי שֶׁם בְּדִיָּה וְשׁוֹיִן, שְׂמַחְלָקְתָם בַּעֲקֵרוֹן חֶתְלִיָּה. חֶרְמַבְיִים פֶּסֶק כְּרַבִּי שְׁחָרֵי בַחֲלֵי כֵּט שֶׁם פֶּסֶק "חֶשְׂאִילָה אֹתוֹ לְזַבְּחָה קֶטְנָה בְּיוֹם הַטְּמָא שֶׁלָּה" וְלֹא חֶתִיר כְּרַשְׁבִּיג בְּשׁוֹמֵרֵת יוֹם כִּנְגַד יוֹם. וּמִמִּילָא נִיתֵן לּוֹמֵר שֶׁפֶסֶק כְּרַב חֶסְדָּא וְלִכְּן אֵינן לְתַלּוֹת בְּמִקְרָה זֶה אֲלֵא כְּשִׁישׁ סְבִירוֹת שֶׁחֶדָם אֹמְנָם מִמְנָה. אֲלֵא שְׁעִדִיין לֹא חוֹנַח לָנוּ וְיֵשׁ לְחֶקְשׁוֹת שְׂאִיכַּ כְּשִׁמְבִיא חֶרְמַבְיִים אֶת חֶחֱלָכָה שֶׁל טַחוּר וּטְמָא שֶׁחֲלָכּוּ בְּשֵׁנֵי שְׂבִילִים צְרִיךְ לְפַסּוֹק כְּרַב חֶסְדָּא שְׂאִין תוּלִים וּבִסּוּף פֶּרֶק יִיטְ מַהֲלֵי אֲבוֹת הַטּוֹמֵאוֹת פֶּסֶק כְּרִי יוֹסִי בְּרִי חֲנִינָא הַסּוֹבֵר כְּרַב אָדָא וְחוּלָא עַל רַב חֶסְדָּא?

דַּעַת חֶרְמַבְיִים עִפְיִי חֶחוּיִד בְּנִשִּׁים לְרַבִּי תְּלִיָּה מִשׁוּם סְבִירוֹת

וְיֵשׁ לּוֹמֵר שֶׁלְּדַעַת חֶרְמַבְיִים רַב אָדָא וְרַב חֶסְדָּא חֶלְקוֹ בַּעֲקֵרוֹן שֶׁחֲדַשׁ חֶחוּוֹת דַּעַת. רַב חֶסְדָּא מְדַמָּה שְׁנֵי שְׂבִילִין לְתַלִּיָּה בְּבִי נִשִּׁים וְאֵינּוּ מַחֲלָק בֵּין מִצַּב שְׂאִפְשֵׁרוֹת חֶחִיתֵר בְּנוּיָה עַל הַאֲפְשֵׁרוֹת שֶׁחֶטְמָא בְּשֵׁנֵי לְמִקְרָה שְׂאִפְשֵׁרוֹת חֶחִיתֵר קִיּוּמָת גַּם אֵילוּלָא חֵיָּה הַשְּׁנִי מְעוּרָב בְּסִפְקָא. לִכְּן סְבֵר שְׁכַשְׁם שֶׁלֹּא חֶתִיר רַבִּי אֲלֵא כְּשֶׁחֶשְׁנִיָּה טְמָאָה מִמֶּשׁ בְּיוֹם הַרֵאשׁוֹן כִּךָ גַּם בְּשֵׁנֵי שְׂבִילִין אֵינן לְטַחוּר חֶטְהוּר אֲאִיכַּ אֵינן שׁוּם מִשְׁמַעוֹת לְשֵׁנֵי. אֶךְ דַּעַת רַב אָדָא בְּשֵׁנֵי נִשִּׁים שֶׁחֶסְפֶּק יִסּוּדוֹ בְּאֲפְשֵׁרוֹת שֶׁחֶשְׁנִיָּה טְמָאָה, דּוּקָא שֶׁם לֹא חֶתִיר רַבִּי אֲלֵא בְּתַלִּיָּה מִשׁוּם סְבִירוֹת אֶךְ בְּבִי שְׂבִילִין נִתִיר חֶטְהוּר שְׁחָרֵי גַם אֵילוּלָא הַשְּׁנִי חֵיָּה חֶטְהוּר נִשְׂאֵר בְּחֻזְקָתוֹ וּבְמִקְרָה שְׂכּוּזָה נַתְלָה בְּטְמָא. וְלַחֲבַנָּה זֶה סְבֵר רַב חֶסְדָּא וְרַב אָדָא גַּם יַחַד שֶׁחֶתְלִיָּה בְּבִי נִשִּׁים לְדַעַת רַבִּי מִשׁוּם חֶסְתְּבִירוֹת וּמִחֻלּוּקָתָם בְּשֵׁאלָה אִם טַחוּר וּטְמָא דּוּמִים לְבִי נִשִּׁים.

וכדי להשלים את החסבר בדעת הרמב"ם אליבא דהכ"מ יש לישב נקודה נוספת.
כיון שסבר הרמב"ם שהתליה בבי נשים ובגי נשים משום הסתברות מדוע ניתן
לתלות בעברה בשוק של טבחים שחתלילה משום אפשרות?
ונרי' שיש להבדיל בין מקרה שאחת הנשים ראתה בודאות דם כלומר שהגורם
לטומאה היה באחת הנשים למקרה שעברה בשוק של טבחים שם משמעות התליה שהדם
אינו כלל דם מן המקור.

דעת הרמב"ם לסברת חכ"מ בבעיות שהעלו האחרונים

ולחלכה למעשה בענין תליה בטמאה מובאות בפת"ש סי' קצ סק"ג דעות
האחרונים בשתי שאלות:

- (1) האם ניתן לתלות באשה שעברו ימי זיבתה ועדיין לא טבלה.
 - (2) האם ניתן לתלות בפנויה שאינה עומדת כלל לטבול בזמן הקרוב.
- המל"מ סובר שאין הזבה לאחר ימי זיבתה נחשבת למקולקלת. הטבילה מעכבת
הטהרה בפועל אך גם בלעדיה אינה נחשבת למקולקלת.
ורע"א בשו"ת סי' סג סובר שניתן לתלות בפנויה אף לדעת המל"מ. הסיבה
לכך היא שאינה שמה לב כלל לטהרתה ואינה דומה לזבה נשואה לאחר ספירה ולפני
טבילה, שיש מבחינתה משמעות לעובדה שכבר ספרה. כלומר שלדעתו מושג
ה"מקולקלת" תלוי בהתייחסות המעשית ב"פעל" אל מצב הטהרה או הטומאה של
האשה. ולא למצב ב"כח".
אולם לפי סברת חכ"מ בדעת הרמב"ם דלעיל אין כלל מקום לתליה אלא מחמת
הסתברות ובשני המקרים הללו תנאי זה אינו קיים.

לסיכום הדברים נערוך טבלה שבה יתומצתו עיקרי מסקנותינו.

טחורים לכו"ע. (לרשב"א הסיבה שתולים בספק שאינו ידוע).	(1) בי שבילין שבאחת טומאה ובאו בזא"ז.
כנ"ל.	(2) עכבר נכנס לאחד חבתים עם חמץ.
אסור לכו"ע אחרת יסתרו הפסקים.	(3) בי קדרות שנפל אסור לאחת א) באו יחד
רמב"ן וראשונים - מותר, לרשב"א אסור אלא כשיכול לתלות.	ב) באו בזא"ז

- 4) בי נשים נתעסקו בדם צפור | נקחי"כ - מחלוקת רמב"ן ורשב"א. למסקנתנו
ובאו בזא"ז | מותר לכו"ע שהתליה אינה תלויה בשני.
- 5) לבשו חלוק מצאו כתם ואחת | רש"י וראשונים - תולה אף כשאינה נדה בפועל.
נכרית. | רמב"ם לכ"מ - אינה תולה אא"כ יש הסתברות.
- 6) לבשו חלוק ואחת שומרת | רוב הראשונים - חלי כרשב"ג תליה במקולקל אף
יום. | כשמתקלקל. לרש"י משום שמעינה פתוח.
רמב"ם - חלי כרבי ואינה תולה.
- 7) טהור וטמא בבי שבילין | חלי כרב אדא ותולים אף לרבי. וכן לרמב"ם
ובאו לבי"ד יחד | שאין חטירה תלויה בשני.

הערות

1) אלא שיש לברר שסותר דברי עצמו שבבאורים שם סק"ג חלק על הנובי"י וסבר שחשש ברואח מ"ת גם שמא תולה שממלאה ונופצת. וניתן לאמר שכיון שיש ס"ס שמא מחזדים או מחמקור ואף אם מן המקור שמא זו וסת נוכעין זה כתב שם בבאורים סק"ג וממילא ניתן לומר שהאסור דרבנן, משום שביחס לאיסור דאורייתא, שמא זהו חולי, יש ס"ס.

2) שונה נישת רע"א מנישת החו"ד. החו"ד בפטות סובר כן בדברי השי"ך בעוד שרע"א מעלה זאת כסברא נוספת. ובשי"ך מדוייק כרע"א שבדין רואח מ"ת מקל משום עינוג.

3) ולכאורה צריך לברר לפי דבריו מדוע בנמי (נד.) בבדקח קרקע עולם שפשוט שחדם מנופה לא נייח שהיתה הרגשה אלא שלא הבחינה?

4) ומעניין שהן הראב"ד וכן הרוקח דייקו ממעשה בשפחת רבי (קדושין כ"ח. נדה ס"ו): לראב"ד לא בדקח לפני חטבילה ואעפ"כ חיתח טחורה אילולא מציאת החציצה וממילא יש לטחור גם בדיעבד שמצאח אם יכולת לתלות. ולרוקח הצריכות טבילה אף אם ניתן לתלות בנתעסקה ואותו חמין. וממילא חדיק מאותו מעשה אינו מוכרח אלא שחלקו בשאלה הכללית אם חציצה בבית הסתרים מדאורייתא או מדרבנן.

אמנם נראה מלשון הראב"ד כדעת שו"ת "החבלים בעימי" דלעיל שהרי עיקר דיוקו מהעובדה ששפחת רבי לא בדקה קודם חטבילה אחרת חיתח מוצאת העצם וממילא מסיק שגם אם מצאה חציצה יכולה לתלות. ומכאן שאם נסביר כרוקח שבמצאה אינה תולה יחזור גם חדין שלכתחילה צריכה לבדוק, כי הא בהא תליא.

5אחרשבי"א חלק על דעת התוספות שהביא בעצמו הסוברים לכאורה כרמב"ן.

6כמו כן שיש להעמיד מקרה זה בבאו יחד לבי"ד אחרת יש לחתיר הטחור גם ללא התליה בטמא וכדלעיל.