

## שני שבילין – בענייני ספק טומאה

גרסינן בגמ' (י ע"א):

צבור אחד של חמץ, ולפניו שני בתים בדוקין, ואתא עכבר ושקל, ולא ידעינן אי להאי על אי להאי על – היינו שני שבילין. דתנן: שני שבילין, אחד טמא ואחד טהור, והלך באחד מהן ועשה טהרות, ובא חבירו והלך בשני ועשה טהרות. רבי יהודה אומר: אם נשאלו זה בפני עצמו וזה בפני עצמו – טהורין, שניהן בבת אחת – טמאין. רבי יוסי אומר: בין כך ובין כך טמאין. אמר רבא ואיתימא רבי יוחנן: בבת אחת – דברי הכל טמאין, בזה אחר זה – דברי הכל טהורין. לא נחלקו אלא בבא להשאל עליו ועל חבירו. רבי יוסי מדמי ליה לבת אחת, ורבי יהודה מדמי ליה לזה אחר זה.

רש"י (ד"ה ר' יהודה) ביאר את הדמיון בין המקרה לבין משנת "שני שבילין" וז"ל: "וגבי בתים נמי, אם באו לשאול זה לעצמו וזה בפני עצמו – אמרינן ליה לכל חד אי אתה צריך לבדוק, דכיון דבדיקת חמץ דרבנן תלינן לקולא, ואמרינן ספקו מותר, ואי בבת אחת באו – שניהן צריכין בדיקה". וכן כתב לקמן גבי "ספק על ספק לא על" וכן גבי "על וברק ולא אשכח"<sup>1</sup>, ע"ש.

אך הרמב"ם (פ"ב מהל' חו"מ הי"א) פסק שבנידון דידן אין צריך לחזור ולבדוק:

...וכן שני בתים בדוקין וצבור אחד של חמץ ובא עכבר ונטל ואין ידוע לאיזה בית נכנס... – אינו צריך לבדוק פעם שניה, שאין כאן קבוע.

והעירו נושאי הכלים, שלא חילק בין בבת אחת לבין בזה אחר זה. ולשיטתו יוצא לכאורה, שהשוואת הגמ' בין נידון זה לבין שני שבילין היינו, שהדין כאן יהיה כדין שני שבילין בזה אחר זה דווקא, ואין כאן השוואה גמורה כדפירש"י. וצריך ביאור מדוע פירש הרמב"ם כן.

בקה"י (סי' ה) כתב לבאר את שיטת הרמב"ם, ונבאר דבריו בתוספת נופך:

ידועה שיטת הרמב"ם פ"י מהל' כלאים הכ"ז, פ"ט מהל' טומאת מת הי"ב, ועוד) שספיקא דאורייתא לחומרא מדרבנן, וביאר בש"ש (ש"א) מהיכן יצא לרמב"ם דבר זה, שבשרש הראשון לסהמ"צ כתב הרמב"ם שלכל איסור דרבנן יש יסוד מדין "לא תסור".

<sup>1</sup> ולא גרס שם "בפלוגתא דר"א ורבנן" ו"בפלוגתא דר"מ ורבנן".

והרמב"ן שם השיגו מכמה מקומות, וטענתו העיקרית היא, שאם כל איסורי דרבנן ביסודם הם מדין "לא תסור" – מדוע יש חילוק בין ספיקא דאורייתא לספיקא דרבנן? הרי גם בדרבנן יש איסור תורה! ?

והרשב"ץ בספרו זוהר הרקיע תירץ (והובא שם בש"ש), שחכמים לא גזרו כלל במצב של ספק, וכל גזירתם הייתה על ודאי, ולכן ספק של דבריהם מותר, ואין בזה משום לא תסור כלל.

וראיה לכך, מהגמ' בקידושין (לט ע"א):

אמר ר' יוחנן: ערלה בח"ל – הלכה למשה מסיני. א"ל ר' זירא לרבי אסי, והתניא: ספק ערלה בארץ – אסור, בסוריא – מותר! אישתומם כשעה חדא, א"ל, אימא כך נאמר: ספיקא מותר, ודאה אסור.

היינו, שבהלכה למשה מסיני נאמר בלשון זו, שרק ודאי ערלה אסור ולא ספק, וכדברי הרשב"ץ, שבשעה שמייסד התקנה בעצמו גזר רק על הודאי ולא על הספק – אין בזה לאו דלא תסור.

אלא, שבש"ש שם הקשה דעדיין לא יצאנו ידי חובת ביאור, שהרי במקום שיש פלוגתא דרבוותא, ויש תנאים או אמוראים הסוברים שהדבר אסור מדרבנן – איך נאמר בזה ספיקא דרבנן לקולא וניזיל בתר המיקל, הרי בכה"ג יש לאו דלא תסור דאורייתא לפי דעת האוסרים, והדרא קושיית הרמב"ן לדוכתה.

וע"כ ביאר הש"ש, שמכאן לקח הרמב"ם שיטתו שספק מותר אף בדאורייתא מן התורה, ורק חכמים החמירו, ובדיני דרבנן לא ראו צורך להחמיר בספק.

הגר"ש בשערי ישר (ש"א פ"ט) השיב על דברי הש"ש, וטען שלא דלא תסור שונה מיתר הלאוין. כל האיסורים שבתורה הם בגוף המעשה, אך לא תסור אינו בגוף הדבר עצמו אלא חיוב כללי לציית לדברי חכמים, ולפ"ז מיושבת קושיית הש"ש על הרשב"ץ, שאף כאשר ישנה מחלוקת ואנו פוסקים כדעת המיקל – אינו עובר בכך על לא תסור, משום דסו"ס שומע בקול דברי חכמים המתירים את הדבר. וא"כ אין הכרח להוכיח שמכאן לקח הרמב"ם דסד"א לחומרא רק מדרבנן, שאף אם היה סובר שלחומרא מה"ת אכתי מובן מדוע בספיקא דרבנן אזלינן לקולא, אף כאשר הספק הוא בדעות.

הגרי"ז גוסטמאן בקונטרסי שיעורים לקידושין (שיעור כד, אות ב) חידש יותר מזה, שהציווי "ועשית ככל אשר ירווך" היינו דווקא הוראה חד-משמעית, שחובה לציית

להוראה זו. אך כאשר ישנה מחלוקת – אין לאדם אפשרות להכריע, כי אין כאן הוראה פסוקה וברורה, ובזה לא שייך לאו דלא תסור. ושוב הדרן לסברת הרשב"ץ, ומש"כ הש"ש אינו מוכרח.

העולה מן האמור, לפי דברי הרשב"ץ, שבספק דרבנן, כגון האם התבטל בשישים או לא ואזלינן לקולא – אין הכוונה שמכריעים לקולא בספק, אלא משום שחכמים לא גזרו כלל במקום של ספק.

ועפ"ז מבאר הקה"י, היות ויסוד דין סד"ר לקולא הוא בתורת היתר גמור, מיושבת שיטת הרמב"ם בנידון דידן. יש מקום גדול לחלק בין מתני' דשני שבילין לבין ציבור אחד של חמץ ולפניו שני בתים בדוקין. בשני שבילין, מיירי בדין ספק טומאה ברה"ר (כדפירש"י), ובד"כ בספק כזה תלינן לקולא, היינו שאנו מכריעים שלא נטמא (ולהיפך בספק טומאה ברה"י דילפינן מסוטה). ואם כן, כאשר שנים הלכו בשני שבילין שאחד מהם ודאי טמא, אם באו בזה אחר זה כל אחד טהור מספק, אך כאשר באו בבת אחת – א"א לטהר את שניהם, דהוי תרתי דסתרן, ולכן שניהם טמאים. אבל בבדיקת חמץ, כיוון שאנו לא יודעים להיכן נכנס העכבר – יש כאן ספיקא דרבנן, ובזה אין סתירה אם נפסוק ששני הבתים אינם חייבים בבדיקה בכל גוונא, בין בב"א בין בזה אחר זה, מפני שכל בית עומד בספק, ובדיני דרבנן לא תיקנו מעיקרא על הספק, כדברי הרשב"ץ.<sup>2</sup>

וכך יש לדייק בדברי רש"י "דכיון דבדיקת חמץ דרבנן תלינן לקולא", מדין ספיקא דרבנן לקולא שהוא הכרעה, שבזה לא גזרו כלל. עכת"ד הקה"י.

אלא, שהבנה זו שמקילים בספיקא דרבנן ע"י הכרעה, אינה מוסכמת על הכל.

במשנה במסכת נזיר (נז ע"א)<sup>3</sup>: "שני נזירים, שאמר להן אחד ראיתי אחד מכם שנטמא ואיני יודע איזה מכם, מגלחין ומביאין קרבן טומאה וקרבן טהרה, ואומר: אם אני הוא טמא – קרבן טומאה שלי וקרבן טהרה שלך, ואם אני הוא הטהור – קרבן טהרה שלי וקרבן טומאה שלך, וסופרין שלשים יום ומביאין קרבן טהרה, ואומר: אם אני הוא הטמא – קרבן טומאה שלי וקרבן טהרה שלך, וזה קרבן טהרה, ואם אני הוא הטהור – קרבן טהרה שלי וקרבן טומאה שלך, וזה קרבן טהרה". ובגמ' שם: "ואמאי? כל ספק טומאה ברשות היחיד מהיכא ילפינן לה? מסוטה, מה סוטה בועל

<sup>2</sup> ואף לפי הראשונים שבדיקת חמץ על הספק נתקנה, היינו רק כאשר יש אפשרות לומר שיש כאן ודאי חמץ, אך כאן א"א לומר על כל בית שיש בו חמץ בוודאי, וכפי שהארכנו בזה בשיעור הקודם.

<sup>3</sup> סוגיא זו הובאה אף בשיעור הקודם, וכן תחילת דברי התוס' שם.

ונבעלת, אף כל ספק טומאה ברה"י כגון דאיכא בי תרי, אבל הכא שני נזירים והאי דקאי גביהון הא תלתא, הוה ליה ספק טומאה ברשות הרבים, וכל ספק טומאה ברשות הרבים – ספיקו טהור! אמר רבה בר רב הונא: באומר ראיתי טומאה שנזרקה ביניכם".

והתוס' שם (ר"ה באומר) כתבו, דלא גמירי מסוטה אלא דבר שאפשר להיות כסוטה, דאפשר שנטמאת, אבל הכא לא אפשר לטמאות שניהם, דודאי אחד טהור, ולכן לא אמרינן ששניהם יביאו קרבן טומאה. לפי הבנה זו, הקשו התוס' לאידך גיסא:

ואם תאמר, אם כן מאי פריך מעיקרא "והא ספק טומאה ברשות הרבים הוא", כלומר ויביאו שניהם קרבן טהרה, והא ספק טומאה ברשות הרבים דמטהרינן נמי מסוטה גמרינן לה, ולא ילפינן אלא דבר שאפשר להיות, והכא בודאי אחד טמא?

ותירצו:

ויש לומר, דספק טומאה ברשות הרבים לאו מסוטה גמרינן ליה, אלא כל חד וחד מוקמינן אחזקתיה וילפינן ליה מקרא פרק קמא דחולין (י"ב) להעמיד כל דבר אחזקתיה אף על גב דודאי אחד טמא כיון דלא ידעינן ליה.

ומבואר, שבספק טומאה ברה"ר טהור משום שיש חזקת טהרה, ומוקמינן אחזקתיה.

לעומת זאת, מדברי התוס' בריש נדה מוכח אחרת. במשנה שם (ב ע"א): "שמאי אומר כל הנשים דיין שעתן, הלל אומר מפקידה לפקידה" וכו'. ובגמ': "מ"ט דשמאי, קסבר העמד אשה על חזקתה ואשה בחזקת טהורה עומדת. והלל, כי אמר העמד דבר על חזקתו, היכא דלית ליה ריעותא מגופיה, אבל איתתא, כיון דמגופה קחזיא – לא אמרינן אוקמה אחזקתה". ופירש"י בדעת הלל, שזו חזקה שיש לה ריעותא, כיוון שרגילה לראות והויא חזקה העשויה להשתנות. וכתבו התוס' (ד"ה והלל):

ומיהו, היכא דליכא חזקה לטהרה מטהרינן ברשות הרבים מסוטה, כמו מקוה שנמדד ונמצא חסר דמטהר ר"ש ברשות הרבים, דגמרינן מסוטה, אף על גב דליכא למימר העמד מקוה על חזקתו, דאדרבה העמד טמא על חזקתו. ואם תאמר, והיכי ילפינן מסוטה לטהר ברשות הרבים אפילו ליכא חזקה, הא סוטה אית לה חזקת טהרה? ויש לומר, כיון דקינא לה ונסתרה איתרע חזקתה. ואף על גב דאין סתירה ברה"ר, מכל מקום איתרע חזקתה, דשייך קצת סתירה באפילה ובלילה.

התוס' דנים במקרה שא"א לומר העמד דבר על חזקתו, כגון מקוה שנמדד ונמצא

חסר, שדעת ר"ש לטהר טהרות שנעשו על גביו ברה"ר, משום שספק טומאה ברה"ר טהור אע"פ שיש כאן חזקת טומאה. ומוכח מדברי התוס', שגם כאשר אין חזקת טהרה – אמרינן ספק טומאה ברה"ר טהור, דלא כהתוס' בנזיר.

בפירושי הר"ש והרמב"ם למשנת שני שבילין (טהרות פ"ה מ"ה), שניהם ביארו שדין זה מבוסס על דין ספק טומאה ברה"ר, אך לא הזכירו שסיבת הטהרה (כשבאו בזה אחר זה) היא משום דהעמד אדם אחזקתו. וכן רש"י בסוגיין לא ביאר כן. רק בתוס' בנזיר הנ"ל מצאנו כן.

תניא בתוספתא (טהרות ספ"ו):

שאלו את בן זומא, מפני מה ספק רשות היחיד טמא? אמר להם: סוטה, מה היא לבעלה ודאי או ספק? אמרו לו: ספק. אמר להן: מצינו שהיא אסורה לבעלה, ומכאן אתה דן לשרץ, מה כאן רשות היחיד אף להלן רשות היחיד, מה כאן שיש בו דעת לשאול אף להלן דבר שיש בו דעת לשאול. מכאן אמרו, דבר שיש בו דעת לשאול – ברשות היחיד ספיקו טמא, ברשות הרבים ספקו טהור. ומפני מה ספק רשות הרבים טהור? אמר להן: מצינו שהצבור עושה את הפסח בטומאה בזמן שרובן טמאין, ואם טומאה ודאית התיירוה לצבור, קל וחומר לספק טומאה. רבן שמעון בן גמליאל אומר: מפני מה ספק רשות היחיד טמא וספק רשות הרבים טהור מפני שאיפשר לשאול ליחיד ואי אפשר לשאול לרבים.

הובאו כאן שני טעמים לכך שספק טומאה ברה"י טמא וברה"ר טהור. בפשטות נראה ששורש מחלוקתם האם דין ספ"ט ברה"ר שטהור וספ"ט ברה"י שטמא נובע מאותו גדר, וכך הבין רשב"ג, או שדינם נלמד ממקורות אחרים לחלוטין, כסברת בן זומא.

אך ניתן לפרש יותר מזה, שלדעת בן זומא ספק טומאה ברה"ר הוא בגדר של היתר גמור, היינו שיש כאן חידוש של התורה, כמו דין "טומאה הותרה בציבור" ממנו הוכיח. אך שיטת רשב"ג שהותר מדין הכרעת הספק.

ואולי זהו יסוד המחלוקת בין הראשונים. התוס' בנזיר סברו שהטעם לטהרה בספק טומאה ברה"ר הוא משום שיש חזקת טהרה, והיינו שאין כאן אלא הכרעת הספק ע"פ חזקה קמייתא. אך התוס' בנדה וכן רוב הראשונים סברו שגדר הטהרה הוא חידוש של התורה שיש היתר גמור.

ומעתה, מה שכתב הקה"י שבשני שבילין א"א להעמידם בחזקת טהרה בבת אחת משא"כ בבדיקת חמץ שהיא דין דרבנן – כל זה נכון רק לפי התוס' בנזיר, שבספק אנו

מכריעים אבל אין כאן היתר, אך לשיטת החולקים אין כאן הכרעה, אלא הותרה הטומאה מעיקרה, והדק"ל מה החילוק בין שני שבילין לבין בדיקת חמץ, דלכאורה אף כאשר באו בבת אחת בשני שבילין יש לטהר, דאין כאן הכרעה אלא כל ספק טומאה מותר ברה"ר (וראה לקמן).

ועתה, עומדות בפנינו שתי קושיות על שיטת הרמב"ם: א. מהו החילוק בשני שבילין בין בבת אחת לבין בזה אחר זה. ב. מדוע בשני שבילין חילק כך ואילו בבדיקת חמץ לא.

המשנה למלך על הרמב"ם שם, מבאר שיטת הרמב"ם באופן אחר (וכן נראה מדברי הפר"ח, סי' תלט סק"ב):

בתחילה הביא המל"מ את תירוצו הפשוט של הכס"מ, שבאמת גם בשני שבילין שניהם טהורים בכל גוונא, אף כאשר באו בבת אחת (וכ"כ התוס' בסוגיין, ד"ה בבת אחת), אלא שרבנן החמירו בזה. אך בבדיקת חמץ שהיא דרבנן לא החמירו.

והטעם לחומרא זו נראה משום דמיחזי כשיקרא או כחוכא ואיטלולא, שהעולם אוהז שהפסיקה היא הכרעת הספק, והמה יראו כן יתמהו כיצד אפשר לטהר שניהם (שהרי רואים אותם באים יחד), ואין לומר דבר שאינו מתקבל על הדעת. אבל צ"ע לפי טעם זה, דא"כ גם בבדיקת חמץ היה לחכמים להחמיר שכאשר בא בבת אחת יש להחמיר, שהעובדה שמדובר על דין דרבנן לא גורמת שלא יהיה כאן חוכא ואיטלולא.

עכ"פ, המל"מ מקשה על תירוצו של הכס"מ ממשנה ערוכה:

ומ"מ, בין הכי ובין הכי אני תמיה על דברי מרן ז"ל, שכתב, דשאני בדיקת חמץ דהוי דרבנן ונראה מדבריו דבטומאה דרבנן אפילו באו לשאול כאחד שניהם טהורים, הא דתנן בפ"ה דטהרות (מ"ו) "שני ככרים אחד טמא ואחד טהור כו' ר"י אומר בין כך ובין כך טמאים"<sup>4</sup>, הרי, דאף בטומאה דרבנן כל שבאו לישאל כאחד אזלינן לחומרא, וכן פסק רבינו בהלכות שאר אבות הטומאה יע"ש, וקושיא זו היא עצומה בעיני.

על כן ביאר המל"מ דברי הרמב"ם באופן אחר. במשנה בכתובות (כו ע"א) "עיר שכבשוה כרכום, כל כהנות שנמצאו בתוכה – פסולות; ואם יש להן עדים, אפילו עבד אפי' שפחה – הרי אלו נאמנין. ואין נאמן אדם על ידי עצמו". ובגמ' שם: "אמר רב

<sup>4</sup> לשון המשנה במלואה: "שני ככרים אחד טמא ואחד טהור אכל את אחד מהם ועשה טהרות ובא חבירו ואכל את השני ועשה טהרות, רבי יהודה אומר: אם נשאלו זה בפני עצמו וזה בפני עצמו טהורין ואם נשאלו שניהם כאחת טמאים, ר' יוסי אומר: בין כך ובין כך טמאים".

אידי בר אבין אמר ר' יצחק בר אשיאן: אם יש שם מחבואה אחת, מצלת על הכהנות כולן. ומקשינן: "ומאי שנא משני שבילין..." ומתרצים: "הכי השתא, התם ודאי איכא טומאה, הכא מי יימר דאיטמי". ומבואר, שכל דבר שאיסורו מחמת ספק – אפילו בבת אחת תולין להקל, וה"נ בנדו"ד, שבדיקה זו אין חיובה אלא משום ספק חמץ, ואפילו אם ראינו שנכנס עכבר לבית – אימור אכלתיה, וא"כ כל הבתים בחזקת בדוקים הם, "ובכולה תלינן להקל דומיא דעיר שכבשוה כרכום דתלינן להקל היכא דאיכא מחבואה אחת אף שאינה מחזקת אלא אחת". ודעת הרמב"ם שאפילו אם הככר גדול – אימור עכברים נמצאו שם ואכלוהו, ולכן א"צ בדיקה אף בבת אחת, דתלינן לקולא.

אך רש"י יסבור כהתוס', שבככר גדול לא ייתכן שאכלה, וא"כ גם בבדיקת חמץ תהיה חוכא ואיטולא אם נקל בבת אחת, ולכן ס"ל דאף בבדיקת חמץ יש חילוק בין בבת אחת לבין בזה אחר זה.

\*\*\*

### עוד בעניין ספק טומאה ברה"ר

הבאנו לעיל בהרחבה את דברי התוס' בנוזר (נו ע"א, ד"ה באומר), שכתבו בסוף דבריהם דלא גמירי מסוטה לספק טומאה ברה"ר, אלא מוקמינן אחזקת טהרה. ובש"ש (ש"א פט"ז) הקשה על כך, ממה נפשך: אם המקרה של סוטה הוא באופן שאפשר שנטמאה, ובכה"ג דנין ספק כוודאי – הרי בשני נזירים א"א לומר כן, כמ"ש התוס' עצמם שלא ייתכן ששניהם טמאים, וא"כ מדוע דין זה כן לומדים מסוטה?

מיישב הש"ש, דמסוטה ילפינן תרי דיני: האחד, שאין מעמידים על חזקת טהרה ברה"י, שהרי גם האשה יש לה חזקת כשרות ובכל זאת אין מעמידים אותה על חזקתה כאשר נסתרה אלא יש כאן ספק. והדין השני, שהתורה החמירה לומר שספק כוודאי. אם היה רק הדין הראשון – היה כאן ספק בלבד והיינו מחמירים רק מדין ספיקא דאורייתא לחומרא. אך הדין הנוסף גורם שיהיה כאן ודאי. ונ"מ כאשר התרו בה האם הוי התראת ספק או לא.

ומעתה, בנדון דשני נזירים שודאי אחד מהם לא נטמא – ילפינן מסוטה רק את הדין הראשון שלא מוקמינן אחזקת טהרה ברה"י, כי אפשרי לומר מבחינה מציאותית ששניהם ספק טמאים, וע"כ מעמדם הוא "ספק טומאה". אך את הדין השני שהתחדש כאן, שספק כוודאי – זה לא ילפינן מסוטה, וע"ז כתבו תוס' דאי אפשר לומר ששניהם טמאים ודאי, דהא אחד מהם ודאי טהור. וברה"ר מוקמינן אחזקתו משום שלא למדנו

כלל מסוטה אליבא דהתוס'.

הרמב"ם (פ"ט מהל' נזירות הי"ד) פסק את דין המשנה בנוזר הנ"ל – "שני נזירים שנטמא אחד מהם ואין ידוע מי הוא – כיצד מביאין קרבנותיהן?...?" ובהמשך (הט"ז) ביאר כיצד אירע מקרה כזה:

וכיצד יולד להם ספק זה בטומאה כגון שהיו שני הנזירין עומדין ברשות היחיד שספק טומאה שם טמא והיה אחד מבחוץ רואה אותן ואמר ראיתי אחד מכם שנטמא ואיני יודע מי הוא, אבל אם היה עד זה עמהן בחצר הרי שניהן טהורין, כיון שהם שלשה הרי הן רבים ורבים ברשות היחיד ספקן טהור כספק טומאה ברשות הרבים שהוא טהור כמו שיתבאר במקומו.

והקשה הגר"ח מבריסק (כתבים, סי' פד), דלכאורה הרמב"ם מזכה שטרא לבי-תרי, מחד כתב שברה"י הנזירים מוגדרים כספק טמאים, משום שאין כאן דין ספק כוודאי (שהרי אחד ודאי טהור), ומאידך כתב שברה"ר (שהיה אדם שלישי) ודאי טהורים, והיה לו לרמב"ם לכתוב שאם היה ביניהם אדם שלישי והוי רה"ר – גם כאן שניהם רק ספק טהורים ולא ודאי, משום שגם כאן אין דין ספק כוודאי (שהרי אחד ודאי טמא)?

והיה פשוט לגר"ח, כשם שדין ספק טומאה ברה"י טמא מדין ספק כוודאי, כך ברה"ר טהור מדין ספק כוודאי. ולהלן נביא את תירוצו.

תנן בריש חולין (ב ע"א) "הכל שוחטין ושחיטתן כשרה", ובגמ' "הכל שוחטין לכתחלה, ושחיטתן כשרה דיעבד?" ומובאים כמה וכמה תירוצים, אחד מהם (שם ב ע"ב):

אמר רבה בר עולא, הכי קתני: הכל שוחטין ואפי' טמא בחולין. טמא בחולין מאי למימרא? בחולין שנעשו על טהרת הקדש, וקסבר: חולין שנעשו על טהרת הקדש כקדש דמו, כיצד הוא עושה? מביא סכין ארוכה ושוחט בה, כדי שלא יגע בבשר ובמוקדשים לא ישחוט, שמא יגע בבשר, ואם שחט ואומר ברי לי שלא נגעתי – שחיטתו כשרה, חוץ מחרש שוטה וקטן דאפילו בחולין גרידי דיעבד נמי לא, שמא ישהו, שמא ידרסו, ושמא יחלידו.

ולקמיה (ג ע"ב) "כולהו כרבה בר עולא לא אמרי, להך לישנא דאמרת הכא עיקר, אדרבה, התם עיקר, דבקדשים קאי; להך לישנא דאמרת התם עיקר, והכא אידי דתנא טמא בחולין תנא נמי טמא במוקדשין, טמא בחולין גופיה לא איצטריכא ליה, חולין שנעשו על טהרת קדש לאו כקדש דמו".

בשו"ת נודע ביהודה (מהדו"ק יו"ד סי' ד) הקשה השואל על דברי הרמב"ם (פ"א מהל'

פסולי המוקדשין ה"א-ה"ב) שפסק: "כל הפסולין לעבודה מותרין לשחוט קדשים לכתחלה ואפילו קדשי קדשים, חוץ מן הטמא שאינו שוחט לכתחלה, ואף על פי שהוא חוץ לעזרה ופשט ידיו ושחט בעזרה גזירה שמא יגע בבשר. ואם עבר ושחט הזבח כשר". ולא הזכיר ששואלין אותו אם נגע. וקשה, שהרי באוקימתא דרבה בר עולא הנ"ל מבואר שבקדשים צריך לומר "ברי לי שלא נגעתי בבשר".

ויישב הנו"ב בתרי גווני: האחד, דהנה התוס' (חולין ב ע"ב, ד"ה שמא יגע) הקשו על תירוצו של רבה בר עולא, ש"מביא סכין ארוכה ושוחט בה, כדי שלא יגע בבשר" – הרי דם קדשים אינו מכשיר לקבלת טומאה? ותירצו, "חיבת הקדש מכשרת, או שהעבירה בנהר ועדיין משקה טופח עליה". ובגמ' (חולין לו ע"ב) דנו, האם "חיבת הקודש" היא דין דאורייתא או לא, וא"כ כנראה רבה בר עולא סובר שם שהוא דין תורה, ולכן צ"ל "ברי לי", דאל"כ הוי ספק דאו' לחומרא. אך הרמב"ם בהל' טומאת אוכלין (פ"י הי"ז) פסק שזהו דין דרבנן, ולכן ס"ל דא"צ לומר "ברי לי", דספיקא דרבנן לקולא.

ועוד תירץ הנו"ב, שהתוס' שם (ד"ה דליתיה קמן) הקשו, הרי העזרה רה"ר, וספיקה טהור, ומדוע לא נטהר מספק? וכתבו דאי איירי בכמה אתי שפיר, וא"כ הרמב"ם סובר שבית המקדש הוי רה"ר, וע"כ ספיקו טהור אע"ג דלא אמר "ברי לי" [וצ"ל דרבה בר עולא ס"ל דהעזרה חשובה רה"ר]. ובהתאם לפסקו של הרמב"ם בפ"כ מהל' אבוה"ט (ה"ג), שהעזרה רה"ר לענין טומאה.

אמנם צ"ע בדברי הנו"ב, כי מהגמ' משמע שדברי רבה בר עולא נכונים כלשעצמם, אלא דבקדשים לא קמיירי. ואילו מדברי הנו"ב עולה ששיטת רב הבר עולא נתונה במחלוקת [או בעניין חיבת הקודש או בעניין הגדרת העזרה].

אמנם אפ"ל שהנידונים הנ"ל יש בהם נ"מ רק לענין אמירת "ברי לי", ולא לעצם הביאור במשנה. אך עדיין ק"ק, שהגמ' לא התייחסה כלל לכך שדבריו בענין "ברי לי" שנויים במחלוקת.

ונראה לבאר באופן אחר:

לגבי קושיית התוס' שהעזרה רה"ר ויש לטהר בה את הספיקות, תירצו ראשונים אחרים (רמב"ן, ריטב"א ועוד) באופן אחר, דהואיל והיה היסח הדעת, נפסלה הבהמה אם לא יאמר "ברי לי". והקשה בשו"ת אחיעזר (יו"ד סי' א) על תירוץ זה, דהא להלן בפסחים (לד ע"א) פליגי אמוראי אם היסח הדעת פסול טומאה הוא, היינו דחיישינן שנטמא בשעה שהסיח דעתו, או שפסול הגוף הוא, ואפילו אם יבוא אליהו ויאמר

שלא נטמאו – אין שומעין לו, דמעלה עשו בקדשים. ובשלמא למ"ד דהיסח הדעת פסול הגוף ניחא, שגם ברה"ר זה פוסל. אך למ"ד פסול טומאה, שאנו מחמירים וחוששים שמא הייתה טומאה – מהיכי תיתי שאף ברה"ר יהיה טמא? הרי כבר נאמר שספק טומאה ברה"ר טהור!

יתרה מכך, האחיעזר טוען שלדעתו כל מה שהחמירו בספק טומאה בהיסח הדעת הוא רק ברה"י ולא ברה"ר.

ישנו חיזוק לדבריו מהירושלמי שקלים (פ"ז ה"ב), שם מבואר שבשר שנמצא בעזרה פסול משום ספק נותר, והקשו המפרשים (משנת אליהו, תקלין חתיין), דתיפוק ליה משום היסח הדעת. ותירצו דמיירי בעזרה, שהיא רה"ר וספיקה טהור, ואין בה פסול משום היסח הדעת.

וא"כ צ"ב בדברי הראשונים הנ"ל בחולין, דמוכח מכמה מקומות שהיסח הדעת אינו פוסל ברה"ר.

והנה, לעיל הבאנו דברי התוספתא בטהרות, שנחלקו שם בן זומא ורשב"ג במקור הדין דספק טומאה. דעת בן זומא דספק טומאה ברה"י טמא מסוטה, וספק טומאה ברה"ר טהור דילפינן ק"ו מטומאה שהותרה בציבור, ודעת רשב"ג שאפשר לשאול ליחיד וא"א לשאול לרבים. וביארנו דפליגי האם דין ספק טומאה ברה"ר וברה"י הוא דין אחד או שני דינים נפרדים, ובן זומא ס"ל שדין ספק טומאה ברה"ר יש לו גדר של היתר גמור, כמו טומאה שהותרה בציבור, אך לדעת רשב"ג הגדר הוא הכרעת הספק.

ומעתה י"ל, דהרמב"ן והריטב"א ס"ל כרשב"ג, שבספק טומאה ברה"י טמא מהכרעת הספק. ולכן לפי שיטתם, היסח הדעת פוסל בקדשים אף ברה"ר, משום שבקדשים החמירו שאין מכריעים לטהר כל עיקר. נמצא, שביסוד דין היסח הדעת מחמירים לטמא בכל גוונא, אף שרוב הסיכויים שלא נטמא, וכל שכן בספק טומאה ברה"ר, שההכרעה לא תועיל. התורה חידשה שבקדשים צריך שיהיה ברי באופן מוחלט שהוא טהור.

אך הירושלמי שכתב שאין דין היסח הדעת ברה"ר אלא רק ברה"י, משום דס"ל כדעת בן זומא, שספק טומאה ברה"ר הוא היתר גמור ולא הכרעה.

מעתה, אחר הדברים האלה ניתן לומר, שהרמב"ם שהשמיט את הצורך לומר "ברי לי" סובר אף הוא כדעת בן זומא, וכן כתב להדיא בהלכות אבות (פ"טז ה"א) "מפני מה טהרו חכמים ספק טומאה ברשות הרבים? שהרי הציבור עושין פסח בטומאה בזמן שהטמאים מרובין, אם טומאה ודאית נדחית מפניהן – קל וחומר לספק טומאה,

שאיסור כל הספקות מדבריהן כמו שביארנו בהלכות ביאות אסורות". ומפורש כדברי בן זומא בתוספתא, שהמקור לכך שספק טומאה ברה"ר טהור נלמד מהיתר הטומאה בציבור. והוסיף על כך שכל הספיקות מדבריהם, היינו שספיקא דאורייתא לחומרא מדרבנן בלבד, ומן התורה יש היתר גמור.

ואילו דין ספק טומאה ברה"י נלמד לשיטתו ממקור אחר לגמרי, מסוטה, כמו שהמשיך וכתב "ומפני מה החמירו בספק רה"י, שהרי סוטה שנסתרה אף ע"פ שהדבר ספק הרי היא טמאה לבעלה עד שתשתה".

ומיושבת קושיית השואל דהנודע ביהודה, שרבה בר עולא, שהצריך לומר "ברי לי שלא נגעת בבשר", העמיד את המשנה כדעת רשב"ג, שספק טומאה ברה"ר הוא מדין הכרעת הספיקות. אך הרמב"ם עצמו פוסק כבן זומא כמשנ"ת, ולכן לא הצריך לומר כן.

ועוד ניחא בזה, שתירוצו של הנו"ב שדברי רבה בר עולא תלויים במחלוקת אמוראים, יש בו מן הדוחק (כאמור לעיל, שבגמ' לא משמע שדעתו נתונה במחלוקת), אך לפי מה שביארנו עתה ניחא, שרבה העמיד את המשנה כדעת תנא (רשב"ג), והקושיא היחידה על שיטתו היא דבקדשים לא קמיירי.

ולהנ"ל מיושבת קושיית הגר"ח (דלכאורה הרמב"ם מזכה שטרא לבי תרי) – שהרמב"ם סובר שספק טומאה ברה"ר וברה"י הם דינים נפרדים לחלוטין; ברה"י יש כאן הכרעת ספק הנלמדת מסוטה, ולכן בשני נזירים א"א להכריע שספק כוודאי, שהרי אחד ודאי טהור. אך ברה"ר יש היתר גמור, ולכן שניהם טהורים לגמרי כאשר היו שלושה בני-אדם.

אך התוס' בנזיר סוברים, שספק טומאה ברה"ר הוא הכרעה, ולכן הוכרחו לומר שיש כאן חזקת טהרה. אבל הרמב"ם אינו צריך לטעם זה.

ולפי כל זה, דברי הקה"י שהובאו לעיל אינם מתיישבים עם שיטת הרמב"ם. ועל הקושיא בשיטת הרמב"ם בסוגיין כבר הבאנו את תירוצו של המל"מ.

\*\*\*

### ספק טומאה ברה"י

אותה חקירה שחקרנו בדין ספק טומאה ברה"ר, ראוי לחקור אף בדין ספק טומאה ברשות היחיד, דקיי"ל ספקו טמא – האם הגדר הוא דתלינן לחומרא, היינו שמכריעים את הספק לחומרא, או שאע"פ שהספק נותר בעינו, מ"מ התורה חידשה טומאה על

עצם הספק. ועמד בזה בקובץ הערות (סי' לט אות א) בקצרה: האם אנו מכריעים שנגע בטומאה, או שמטמאים אותו אע"פ דקמי שמיא גליא שלא נגע.

באחיזור (חיו"ד סי' א) נטה לומר שאין כאן הכרעה, אלא איסור מחודש בספק טומאה ברה"י. התורה חידשה שהסוטה נאסרת לבעלה כאשר נסתרה ברה"י, אע"ג שאין אנו יודעים אם נטמאה בוודאות. וה"נ בכל ספק טומאה ברה"י.

ורצה להוכיח כדבריו מהירושלמי נזיר (פ"ח ה"א) גבי נזיר שנטמא בספק טומאה ברה"י, שאינו מגלח עליו, דהיינו שאין דינו כדין נזיר טמא בוודאות. ואי נימא שהגדר של ספ"ט ברה"י הוא בירור והכרעה – הרי נתברר לנו שנטמא, ומדוע שלא יגלח ויביא קרבן טומאה? אע"כ שיש כאן חידוש מיוחד בספק טומאה, ולכן יש מקום לומר שבנזיר לא החמירו לחדש כן.

כעין זה כתב הגר"ח בכתביו (סי' שיד), שחקר בגדר ספ"ט ברה"י ב' צדדים כנ"ל, וביאר שזו מחלוקת בין בעלי התוס'. ביבמות (יא ע"ב, ד"ה מאי נסתרה) כתבו: "מאי נסתרה נבעלה – וא"ת, וכיון דלא כתיב לאו בסוטה ספק אמאי אמר בסוטה (ז ע"א) דאם בא עליה בעלה בדרך לוקה? וי"ל דלחומרא עשה הכתוב ספק כודאי" – לפ"ז גם אשה שנסתרה ומספקא לן אם נבעלה – אם בא עליה בעלה לוקה. ומאידך, בסוטה (כח ע"ב, ד"ה מה ת"ל) הקשו: "וא"ת וכי איצטריך קרא למיסר ספיקא? ותירצו: "יש לומר הכתוב אוסרה קודם שתיה כאילו היא ודאי ואף על גב דליכא מלקות כדמוכח בפ"ק דיבמות, מיהו לאו הבא מכלל עשה איכא ואפי' אם היא טהורה נענש בב"ד של מעלה אם בא עליה כמו על חייבי עשה ולא כשאר ספיקות כגון ספק חלב ספק שומן ואכלו ונודע שהוא שומן אף על גב דצריך כפרה וסליחה מיהו לא חמיר כחייבי עשה" – כאן כתבו שנענש בב"ד של מעלה ולא לוקה. ומבאר הגר"ח שנחלקו בשני הצדדים הנ"ל, ע"ש.

ודייק בדברי הרמב"ם בהל' גירושין (פי"א הי"ד), שכתב:

ובכלל לאו זה שכל אשה שזינתה תחת בעלה נאסרה על בעלה ולוקה עליה שנאמר אחרי אשר הוטמאה והרי נטמאה, אלא אם כן היתה אשת ישראל שנאנסה, לפיכך כל אשה שנאסרה על בעלה על ידי קינוי וסתירה אם בעל אותה מכין אותו מכת מרדות, ואם עבר והחזירה אחר שגירשה יוציא בגט.

ומבואר, שאין כאן דין מלקות מה"ת אלא מכת מרדות, ומוכח דס"ל להרמב"ם שהתורה חידשה כאן דין איסור על ספק טומאה, ואין כאן הכרעה, ולכן אין לוקין על כך.

והקשה הגר"ח על מש"כ הרמב"ם בפ"ט מהל' נזירות (הי"ד והט"ז, הובא לעיל) גבי סוגיא דשני נזירים שאמר להם אדם שאחד מהם נטמא, שדווקא ברה"י אמרינן שיעשו תנאי וכו', אך ברה"ר שניהם טהורים. ולכאורה הרמב"ם סותר עצמו. וקושיא זו משום שלפי דרכו של הגר"ח בשיטת הרמב"ם, ספק טומאה ברה"י הוא טומאה חדשה ולא הכרעת הספק, ולכן הקשה שלא היה לו לומר ששניהם טהורים ודאי בספק טומאה ברה"ר, וכן שבספק טומאה ברה"י היה לרמב"ם לפסוק ששניהם טמאים בתורת ודאי, שהרי נתחדשה טומאה ודאית על הספק.

על כן מבאר הגר"ח, שאין כוונת הרמב"ם שהנזירים ספק טמאים משום שא"א לטמא שניהם באופן ודאי (שאחד ודאי טהור), שהרי באמת סובר שיש טומאה חדשה מתורת ודאי, כדמוכח ממ"ש בהל' גירושין, אך הטעם שהגדירם כ"ספק טמאים" הוא משום שלא נאמרו דיני נזירות (שצריך לגלח ולהביא קרבן טומאה) כלפי דין זה המחודש של טומאה על הספק, וכמבואר בירושלמי בנזיר הנ"ל.

וא"כ, גם אם היה נזיר אחד שיש בו ספק טומאה ברה"י, ולא דווקא בעובדא דשני נזירים, משום שבהלכות נזירות לא החמירה התורה לחדש טומאה ודאית על הספק.

אמנם הגר"ש שקאפ כתב בשער"י (ש"א פ"ג), שלגבי שלילת מציאות חידשה התורה ספק טומאה ברה"י טמא, אך כאשר אנו רוצים לחייב מציאות, לומר שפלוגי נטמא – רק בעצם דין טומאה התחדש, אך לא בכל הדינים שעיקרם בהלכות אחרות. ולכן, מה שנוגע לדיני טומאה בלבד – אפשר לחדש שודאי נגע, אך כאשר זה נוגע לדיני נזירות – א"א לחדש לעניין זה שודאי נגע. וכמ"ש הרמב"ם בהל' קרבן פסח (פ"ז ה"ז) "יחיד שנטמא בספק רשות היחיד כמו שיתבאר במקומו הרי זה ידחה לפסח שני כאשר טמאי מת, וצבור שנטמא בספק רשות היחיד יעשו כולן בטומאה".

ונמצא לפי דבריו, שניתן לבאר את הירושלמי בנזיר גם לפי ההבנה שיש כאן טומאה מחודשת על הספק (כדברי האחיעזר והגר"ח), אך ניתן ליישב זאת אף על הצד שהספק מוכרע בתורת ודאי. וא"כ הוכחת האחיעזר אינה מוכרחת.

בזה ניתן ליישב מה שהקשה בשו"ת רע"א (מהדו"ת סי' קח):

קיי"ל (קידושין עג ע"א) דממזר ודאי אסר רחמנא ולא ממזר ספק. והוכיח בש"ש (ש"א פ"א, ש"ב פט"ו), שאפילו היכא דאיכא דין כל דפריש מרובא פריש – כגון שידוע לנו שסביב אשת איש יש קרובי משפחה (שהולד מהם ממזר) וגם אחד שאינו קרוב, ופירש מהם אחד ובא עליה ונולד בן – לפי הכלל דכל דפריש מרובא פריש הו"ל למימר שהולד ודאי ממזר, אך אין אנו אומרים כן, אלא הוי ספק ממזר, משום שיש צורך

שיהיה ממזר באופן ודאי לגמרי. וכ"כ בשיטמ"ק בשם הרא"ש והריטב"א גבי מעשר בהמה, דקיי"ל (ב"מ ו ע"ב) שאם קפץ אחד מן המנויים לתוך העדר כולם פטורים מן המעשר, דעשירי ודאי ולא ספק, וקשה, הא קי"ל מרובא פריש? אלא, 'כל דפריש' הוא הנהגה ולא מציאות ודאית, ולכן כאן הוי ספק. וכ"כ הר"ן בקידושין (טו ע"ב מדפי הרי"ף, ד"ה גרסי' בגמ') גבי ספק ערלה בחו"ל, שמותר אפילו היכא דקרוב לודאי שהוא ערלה. בכל שלושת המקרים הנ"ל התורה דורשת ביורוד ודאי באופן מוחלט. והקשה הגרע"א: התוס' לעיל (ט ע"א, ד"ה ואת"ל) כתבו גבי מדורות העכו"ם, שרק בספק השקול אמרינן דטמא, אך בספק הרגיל וקרוב לודאי לא - ומדוע כאן לא אומרים דהוי ספק אע"פ שקרוב לודאי, כדאמרינן בממזר, מעשר וערלה?

אך להנ"ל אפשר לחלק, דגבי ממזר, מעשר וערלה, התורה התירה ספק ממזר וספק ערלה, ופטרה ספק מעשר. בכל אלו יש היתר מיוחד בספיקות, ולכן כל דבר שאפשר להגדירו כספק – הרי הוא מותר, משום שאף כאשר יש רוב – הרוב אינו מתיימר להכריע בתורת ודאי אלא להנהיג, ולכן אין ללכת אחרי הרוב בכה"ג, דסו"ס אין כאן "ודאי". לעומת זאת, בספק טומאה ברה"י אין כאן ודאות גמורה, אלא הכרעת המציאות, ולכן כאשר יש הכרעה אחרת ע"פ רוב – בספק הקרוב לודאי – לא מכריעים לטמא אלא אזלינן בתר רובא כמו בכל התורה כולה.