

## בענין בדיקות המעלות

גרסינן בסוף פרק קמא דמסכת נדה (יא.) "אף על פי שאמרו דייה שעתה צריכה להיות בודקת ... ומשמשת בעדים ... ופעמים צריכה להיות בודקת שחרית ובין השמשות ובשעה שהיא עוברת לשמש את ביתה." ובריש פרק שני (יג.) "כל היד המרבה לבדוק בנשים משובחת." מאמר זה נעסוק בטיב של הבדיקות פעמים ביום, קודם תשמיש, ואחר תשמיש לאשה שהוי עסוקה בטהרות, היחס ביניהם, והיחס בין בדיקות אלו לבדיקות נוספות בתורת כל היד המרבה לבדוק בנשים. בתוך דיונינו נשתדל לברר משום איזה חששות הוי ראוי לקבוע לבדוק, משום איזה סיבות הוי ראוי לקבוע ללא לבדוק, וגם למה והיכן משובחת לרבות בבדיקות. ונראה לברר שיש מהלכים שונים בדרך כלל בעניינינו בהרמב"ן, הרשב"א והרמב"ם.

מראש צריך להדגיש שמאמר זה הוי "להלכה ולא למעשה", אבל בעזרת ה' יהא הערות כלליות שבונות מסגרת לגבי ריבוי בדיקות.

### I - חששות קודם הראיה

שאלה מרכזי בכל המסכת הוי "על איזה צד ראוי לחוש קודם הראיה." <sup>1</sup> בפרט שאלה זאת הוי הרקע לכל הסוגיות בשני פרקים הראשונים שעוסקים בדיני מעת לעת וחיובי בדיקות. אולם אפשר שהוי גם מאוד חשוב לגבי החילוק בין ימי נדה וזיבה, <sup>2</sup> לגבי הדין של פרישה סמוך

---

<sup>1</sup> לשון של המאירי (דף 2 במהדורת סופר) בתחילת המסכת, כשהוא מחלק המסכת לחלקים כדרכו.

<sup>2</sup> עיין רמב"ם איסורי ביאה ח:יא. {ועיין רמב"ן ויקרה טו:יא, וידוע שיש מחלוקת איך לקבוע ימי נדה וימי זיבה (עיין רש"י ערכין ח. ד"ה פתח, רמב"ם איסורי ביאה ו:א-ו, והרמב"ן נדה נד. ד"ה והא) ואכמ"ל.}

לוסת<sup>3</sup>, לגבי היסוד של גזירת כתמים, לגבי המעמד של זבה אחר הפסק טהרה קודם גמר של שבעה נקיים<sup>4</sup> ועוד הרבה דינים.

בדרך כלל, האם אשה צריכה לחוש בכל רגע שמא פתאום יהיה ראיית דם, או אם הוי אפשר לאשה שיש לה וסת לסמוך שהיא אינה עלולה לראות בזמנים אחרים?<sup>5</sup> ולגבי אשה שאין לה וסת, האם אפשר לסמוך כאילו לא מצפה לראות לעולם, או אם משום שאין לה זמן קבוע, היא צריכה לחוש בכל זמן? ואחר שהדם נראית, האם באמת צריך לחוש שהדם היה כאן קודם הכרת הראיה?<sup>6</sup> עד כמה הוי אפשר לתפוס שאשה הוי בחזקת טהרה, משום שחוי מהנשים שהוי מוגדרות כמסולקות מדמים, אי אפשר ללא לראות לעולם, ולכאורה חזקתה הוי עשויה להשתנות?<sup>7</sup>

לגבי האפשרות לראייה בלי הכרה, לכאורה הענין הוי קצת מסובך משום שיש פנים לכאן ולכאן. מצד אחד (עיין המשנה בדרף מ).

<sup>3</sup> עיין הערה 17; אולם עיין הנודע ביהודה נזכר בהערה 7.

<sup>4</sup> עיין הערה 23.

<sup>5</sup> עיין להלן לגבי השיטה של הר"ר יעקב מארליינש, ובהערה 17.

<sup>6</sup> ולא הוי פשוט שהדין של מעת לעת קובעת שזה הוי חשש; א) ששמאי באמת צודק שלגבי הזמן שעבר האשה הוי בחזקת טהרה, וב) לכאורה זה הוי תלוי בהבנת הגזירה. רש"י (נדה ב. ד"ה שמאי; וקצת יותר מפורש בכתובות לו. ד"ה דייה שעתה) הדגיש שהגזירה הוי משום שהדם הוי עומד בכותלי בית החיצון מאתמול. הרשב"א (ב. הדגיש ששמאי והלל חולק לגבי זה, ואפשר שהרשב"א סובר (עיין הייטב בד"ה ב:) הא דאמרינן) שיש חילוק לגבי זה בין הלל והחכמים. אולם הרמב"ן (ב. ד"ה מאי) הדגיש שהלל ושמאי חולק לגבי הכח של חזקה. והרשב"א הגדיש (ו. ד"ה הא דאקשינן) שמע"ל הוי סייג שהוי קשור לחשש, והרמב"ן (ו. ד"ה הא דאקשינן י. ד"ה הא דתני) הדגיש שמע"ל הוי קנס משום שלא בדקו. (ועיין בהרבה יותר הרחבה ובהירות במאמר של הרב דוד נח נכבר בקובץ זה). ולכאורה שיטתיהם לגבי מע"ל הוי מעוד מקושרת לשיטותיהם בבדיקות, ועיין בגוף המאמר.

<sup>7</sup> עיין תוס' גיטין ב: (ד"ה עד אחד) שסובר שאין זבה חשובה איקבע איסורא לגבי עד אחד נאמן באיסורים משום "דאינה בחזקת שתהא רואה כל שעה"; משום שרואה הוי עומד להשתנות להיות אינו רואה. כמו כן אפשר לומר שאע"פ ששמאי צודק שאשה הוי בחזקת טהרה לגבי זמן שעבר, כלפי מה שיבוא אפשר שאין חזקה ללא לראות. (ועיין גיטין כח. [שמא מת לא חיישינן, שמא ימות חיישינן], שמשום זה הנודע ביהודה [יו"ד קמא סימן נה] מחלק בין הדין לבדוק אחר העברת הוסת והחיוב לפרוש בזמן הוסת בדעת הרמב"ם). אולם אפשר שיש לחלק בין אשה שאין לה וסת קבוע ואשה שיש לה וסת קבוע, או בין ימי נדה וימי זיבה (עיין הערה 2).

לגבי טומאת אשה, הדין הוי שהיא היתה טמאה אפילו בכל שהוא, וגם כבר היתה טמאה לפני שיצאה הדם חוץ מגופה. לפחות, דינים כאלו מעלות אפשרות שיש ראיית דם בלי הכרה ניכרת. אולם מצד שני (עייין הסוגיא בדף נז:): אין אשה טמאה בלי הרגשה,<sup>8</sup> ומסתבר שסתם הרגשה שהוי מוחשב על פי דין הוי דבר שהיתה נרגשת. ועייין בסוגיא בתחילת המסכתא (ג-ד). שאשה "שכיחה בה דמים", וצריך לעמוד עד כמה אומרים זה?

וברור שכל זה הוי תלוי בשקלא וטריא של הרבה סוגיות, והוי נוגע להרבה מחלוקות. וקודם שיעבור לעיקר דיונינו, רציתי להראות איך שאפשר שדבר זה הוי הרקע למחלוקת יסודית לגבי הסיבה של גזירת כתמים.

אחד מהגישות בהסוגיא בריש המסכת (ב-ג:) להסביר המחלוקת בין שמאי והלל הוי אם אומרים שאשה היתה עומדת בחזקת טהרתה משום שאשה מרגשת בעצמה. שמאי מסביר שאפילו לאשה יושנת אין ראוי לגזור שמא נתעלמת ראיית דם משום שהרגשה הוי כל כך חזק ש"אגב צערה מיתערה". לכאורה יש לשמאי שתי הנחות, (א) שהרגשה תמיד הוי כל כך חזק, (וב) שכל פעם שיבוא דם, הדם לא בא בלי הרגשה. הגמרא רק מסביר שלהלל יש מקום להחמיר כי הוי אפשר לטעות ולתלות ההרגשה בדבר אחר. אולם לא ברור מה סובר הלל לגבי אשה יושנת, וכבר נחלקו האחרונים<sup>9</sup> אם הלל סובר שאפשר שיש הרגשה שלא מיתערת אשה משינתה.

ולגבי היסוד של גזירת כתמים, רש"י סובר (נח. ד"ה מדרבנן) שהוי משום חשש ש"דלמא ארגשה דלאו אדעתה". תוס' (ד"ה מודה) כתב

<sup>8</sup> וכמובן זה הוי תלוי לאם הרגשה הוי דרישה בפני עצמו, או אם הוי הוכחה שהדם יצא מן המקור (עייין תוס' רי"ד בדף נז: אמר שמואל). וכבר נדון בזה באריכות בהרבה מהגדולי אחרונים, ויש ליקוט של הרבה של הדיון בספר טהרת הבית (להרה"ג עובדיה יוסף) דפים 14-6. ועייין מעמר של מורינו הרב ווילג שליט"א בבית יצחק לט (תשס"ז, עמ' 328-333).

<sup>9</sup> עייין סדרי טהרה סימן קצ (לו) שהביא שה"מנחת יעקב" סובר שכתם בלילה נחשבת ככתם, ושהמהר"ם מלובלין סובר שהוי ספק דאורייתא משום שהלל סובר שבישינה לא ארגש ההרגשה.

“ואין נראה דאפילו מוחזק לה שלא הרגישה טמאה הואיל וראתה דם נדות.” ואפשר להסביר שהמחלוקת בין רש”י ותוס’ הוי תלוי באיזה הנחה של שמאי הלל חולק עליו. תוס’ סובר שאף על פי שמדארייתה בעי דם אם הרגשה, לאיזה סבה<sup>10</sup> חז”ל גזרו על דם בלי הרגשה. יוצא מדברי התוס’ שהלל סובר שאין לסמוך על הרגשה להוכיח שאין דם, שהוי אפשר שדם יבוא בלי הרגשה. אולם רש”י סובר שאין לגזור בשביל דם בלי הרגשה, אבל צריך לחוש דדילמא ארגשה (על פי דין) ולא אדעתה (משום שהוי הרגשה שאינה נרגשת!). יוצא שרש”י סובר שהלל חולק על ההנחה שהרגשה תמיד הוי כל כך חזק. הלכך כנגד תוס’, רש”י סובר שאי אפשר לאשה להחזיק שהיא לא הרגישה, כי אי אפשר להחזיק שאין לה הרגשה כל דהו, ומשום הרגשה כזו חז”ל גזרו על כתמים.<sup>11</sup>

## II - בדיקות פעמים בכל יום

עד כאן ראינו שלא הוי פשוט להגדיר עד כמה יש לחוש לראייה שאינה ניכרת. אולם צריך לחקור אם רק חששות קובעים חיובי בדיקות, או

<sup>10</sup> וידוע שהסבר המפורסם של הנודע ביהודה (יו”ד ק’ סימן נב), שמשום שקיימה לן מקור מקומו טמא, והלכך האשה היתה טמאה טומאת ערב דארייתה משום נגיעה של הדם, “וכיון שכבר טמאה טומאת ערב עשינו אותו מן המקור, שוב מוכרכין לטמא אותה משום נדה מדרבנן שאמרו שאף בלי הרגשה טמאה”; ועיין בחידושי חתם סופר (דף נח ד”ה כל דבר) שחולק עליו ואכמ”ל.

<sup>11</sup> ואפשר שיש הבדל עקרוני לגבי המעמד שאשה שנטמאת על ידי כתם בין רש”י ותוס’, שלתוס’ הוי גזירה בעלמא שלא הוי תלוי בחשש דאורייתא, ולרש”י הוי קשור לחשש דאורייתא. הלכך לתוס’ לכאורה היא לא הוי מוחזק כרואה, אבל לרש”י לפחות הגזירה קובעת שהיא הוי ספק רואה (ואפשר שזה נוגע לכמה דיונים, כמו אם יש בכתמים משום זוב [עיין דף נב:]), מדוע אין תולין כתם בכתם [דף ס:] ואכמ”ל).

וצריך לברר לגבי שיטת רש”י מדוע כתמים לא הוי בכלל ספק דאורייתא לחומרא, וכבר עמד בזה בערוך לנר על אתר (ד”ה שם ברש”י ד”ה מדרבנן) ומסיק דהוי מדרבנן רק משום שראיית דם בהרגשה מועטת כזו הוי רק מיעוט שיכול ולא הוי מצוי כמו שצריך לזה להיות נחשבת כספק. אולם אפשר לתרץ באופן אחר לגמרי, שרש”י סובר שהאסיר נדה הוי בכלל הדין של טומאת נדה (ולא כדברי תוס’ ב”ק יא. ד”ה דאין; כומו כן מדייק הרב יוסף אינגיל באתון דאורייתא (כלל כא) מלשון רש”י ביבמות דף עה ככתב “שילדת... טהורה לבעלה), ואם כן אפשר לומר שאין כלל של ספק לחומרא גבי טומאה משום שהוי תלוי ברשיות, וגם בהרבה מקומות אומרים “אפושי טומאה לא מפשינן.” (עיין רמב”ן ב. ד”ה מאי טעמא).

אם יש מעלה של בדיקות בלי חשש. ראשית צריך לברר אם בודקים רק משום חששות אמיתיות שהיו ראוי לחוש עליו בדרך כלל, או אם יש לבדוק אפילו משום חששות שאין להם ממשות ברוב תחומי הלכה. וכמובן אפשר שיש לחלק; בין בדיקות של חיוב ובדיקות של רשות, או אפילו בתוך בדיקות של חיוב, בין בדיקות פעמים ביום כנגד קודם ואחר תשמיש, או אפילו בין קודם תשמיש לאחר תשמיש, וגם לגבי בדיקות קודם או אחר אכילת תרומה וקדשים. ואם יש לבדוק בלי כל כך חשש, עדיין צריך לחקור אם זה הווי רק משום שזה הווי תחום בהלכה שהווי כל כך חמור ויוצא שראוי לחשוב כאילו חששות קטנות הווי יותר חשוב ממה שהם הווי בתחומים אחרים, או אם הענין הווי שבדיקות לא הווי לפרוש מחשש מוגדרת, אלא שיש קיום בעצם מעשה הבדיקה או בחלות שם בדוקה משום שבדיקות הווי מחזיק המעמד של ודאות.<sup>12</sup>

ראינו כבר שהמשנה קובעת שאשה צריך לבדוק פעמים ביום להכשיר טהרות אף על פי שהיא היתה במצב שמוגדרת כלפי הדין של מעת לעת כמסולקת מדמים. יוצא פשוט שיש הבדל בין בדיקות למעת לעת, אבל לא ברור אם בדיקות הווי תלוי על חששות שהווי יותר פחותה, או אם בבדיקות חז"ל עשה מעלה יותר גדולה לבדוק בלי חשש כלל. יוצע שהשאלה העקרוני הווי אם יש הכרח לומר שהחיוב לבדוק קובעת שיש חשש רציני? אפשר לדון בזה כלפי חילוקי דעות לגבי היקף דין הזה; לגבי אם יש דין של בדיקות פעמים בכל יום אפילו לשמאי שאין לו דין של מעת

<sup>12</sup> ויש מקביל לזה בשיטת הרמב"ם (ספר המצות קמט-קנב) שמנה מצות עשה לבדוק הסימנים בבהמות לידע אם הווי כשר או לא (וצריך לעמוד על היחס בין הבדיקה [כמו שהדגיש בספר המצוות ובכותרת בריש הלכות מאכלות אסורות] לדיעת הסימנים [שהרמב"ם הדגיש בהלכות מאכלות אסורות א:א]). והחינוך פסק (סוף מצוה קנב) שמי שלא בדק עובר על העשה "אע"פ שמצא אחר כך שהיתר אכל".

וידוע שכל דינים כמו זו הווי תלוי במחלוקת בין הרמב"ם והרמב"ן בשורש ו' אם הם הווי מצוות. ושמעתי הרבה פעמים מרו"מ הרב רוזנסווייג שליט"א שהרמב"ם לא מנה כל לאו הבא מכלל עשה, אלא רק אם יש קיום באופן המעשה. (עיין מאמרו במצות קידושין [בספר חזון נחום, עמ' 53-64], ומאמרו במצות טבילה וטהרה במקוה ובמעייין [בקול צבי חוברת ה-ו, תשס"ג-ד, עמ' 11-39], והערה 4 שמה לגבי וידוי). וכמו בדיקות סימני בהמה, אפשר שבדיקות המעלות הווי יותר בגדר עשה ולא בגדר לאו. וכמו כן יש לחקור כמו זה לגבי בדיקת חמץ ואכמ"ל.

לעת, וגם לגבי איזה נשים שיש להן דין של דייה שעתה הוי בכלל ה"אף על פי שאמרר" במשנתנו.

### (א) שיטת שמאי

המשנה אחרונה (א: ז) סובר שלשמאי אין דין של בדיקות פעמים ביום. הוא סובר שכמו ששמאי נמנו מלעשות סייג של מעת לעת משום שמא לבו נוקפו ופורש (עיין גמרא ג:), כמו כן אינו ראוי לקבוע בדיקות. גם הערוך לנר (ד: ד"ה וזו הואיל) סובר שאין דין בדיקות פעמים ביום לשמאי משום "למה לי בדיקה שחרית להכשיר טהרות של לילה, הא גם בלא בדיקה כשתמצא טמאה, הטהרות לא נטמאו למפרע"?

שתייהם מעורות חשבונות חשובות לגבי בדיקות. המשנה אחרונה מדגיש שבכל בדיקה צריך חשבון אם ראוי לעורר ביעותה של חשש. חשבון זה מצוי בגמרא (יב.) כלפי בדיקות בשעת תשמיש לאשה שאינה מחויבת משום שאינה עסוקה בטהרות,<sup>13</sup> וגם בראשונים (רשב"א תוה"ב ז:ב, בסוף עמוד ז; רא"ש ב:א) כלפי בדיקות של רשות. אולם הוי חידוש שחשבון זה הוי שייך לבדיקות פעמים בכל יום, משום שלא מצינו שמשום חשבון זה שחז"ל נמנו ללא לקבוע בדיקות קבועות; ולכאורה אם הבעיה הוי שבדיקה מעוררת חשש משום מדוע היא בודקת עכשיו, הוי הרבה מסתבר לטעון שאין זה שייך אם היא בודקת משום חיוב קבוע. וגם, אפשר לטעון שבדיקות אלו הוי להיות בודקת תמיד ולא הוי משום חשש, והלכך אין הבדיקות מעוררת שום חשש כלל.

ואפשר שהערוך לנר הוי אפילו יותר מחודש, שהוא סובר שאין שום תועלת לגמרי לבדוק אם אין חשש מוגדרת לפנינו, ובלי האפשרות להיות נטמאת שצריך לשלול. ולכאורה לשיטתו צריך לומר שהאע"פ קובעת שיש נדנוד חשש, והנשים שאין להן דין של מעת לעד, יש עליהן חשש ואפילו הכי אין דין מעל"ע, שטעון חשש יותר חזק. וגם צריך לומר

<sup>13</sup> לפי הרמב"ן, הרשב"א והריטב"א הגמרא הוי לגבי אשה שאינה עסוקה בטהרות שרצתה להחמיר, והדיון ביניהם הוי מה הסברה להחמיר. אולם עיין בחידושי הר"ן, שיש לו הבנה אחרת לגמרי.

שמשום שחז"ל קבעו לבדוק בכל יום, יוצא שבכל יום יש לחוש שיבוא דם!

כנגד שיטות אלו, נראה מסתימת כל הראשונים ואחרונים ששמאי לא חולק על התקנה לבדוק פעמים בכל יום. ראשית קצת קשה לטעון שהדין של מעת לעת הוי הרקע לחיוב הבדיקות, והבדיקות הוי כדי להוציא הטהרות מדין של מעל"ע, משום שמשמע בהסוגיא (ד:): שהסיבה שהחכמים קבעו הגבול שרק יש לטמאות עד מעת לעת הוי משום שיש דין לבדוק לפחות בהפלגות אלו. באמת לא ברור אם חיוב לבדוק פעמים בכל יום קדמו לגזירה של מעל"ע, ואפשר שהוי חדא גזירה. מכל מקום נראה שהוי מסתבר שהבדיקות הוי "להכשיר הטהרות", להחזיקם בטהרתם בכלל, ולא כנגד חשש מיוחדת או חשש מוגדרת. ומצינו זה מפורש לגבי בדיקות פעמים ביום בדברי החזון איש (יו"ד צג:ו), שבדיקות הוי "להכשיר טהרות של לילה, היינו שהצריכו בדיקה כדי לטהר, ולבלי לסמוך על החזקה." יוצא שיש רעיון של בדיקות בלי נדנוד חשש, לבלי לסמוך על החזקה, וגם לעשות בדיקה כדי "להחזיקה טהורה כל שעה."<sup>14</sup>

### (ב) אע"פ שאמרו

ומצינו כמה דעות בראשונים לגבי איזה נשים שיש להן דין של דייה שעתן עדיין צריכות לבדוק בכל יום, ואפשר שזה תלוי אם בדיקות הוי רק במקום שיש להוציא מידי חשש או אם גם יש ענין להחזיקה טהורה כל שעה.

רש"י על המשנה נקט שהדין שייך רק לאשה שיש לה וסת<sup>15</sup>, ויוצא שהדין נשים אינם צריכות לבדוק. ואפשר שרש"י סובר שבעיקרון בדיקות הוי רק משום חששות שהיתה בפנינו, ואין מעלה לבדוק כדי להחזיקה בטהרתה. הלכך, הדין נשים אין צריך לבדוק שהם הוי מוגדרות כמסולקות, ומשום כך אין תועלת בבדיקה, כי כמו לפחות להראייה

<sup>14</sup> לשון של הרב יהודה אריה פרידלס, מחבר ספר "איזה מקומן" (ד: ד"ה חכמים תקנו).

<sup>15</sup> אולם עיין בחכמת בצלאל על אתר (דף 133) שרצתה לפרש שרש"י סובר כמו תוס'.

ראשונה יש דין של דייה שעתה, כמו כן אין תועלת לבדוק אלא אחר ראייה זו. אולם לאשה שיש לה וסת, אף על פי שיש לה דין של דייה שעתה, אין הדמים מסולקות ממנה. אלא הטעם שיש לה דין של דייה שעתה (עיין ד:- ה.) הוי שאחר שהאורח בא בזמנו, אפשר להחזיק שלא בא לפני זמנו. אולם אם האורח בא בזמן שלא היתה זמנו, אז אי אפשר להחזיק שזמן הכרה של הראייה הוי בודעות זמן תחילת הראייה, ויש לה דין של מעל"ע. יוצא שהד' נשים אין צריך לבדוק עליו משום שאין דם, ואין מעלה להחזיק בטורה. אולם לגבי אשה שיש לה וסת, צריך לבדוק בכל יום כי תמיד אפשר שיבוא הדם קודם זמן הוסת.

כנגד רש"י, הרשב"א (דף ט. ד"ה הא דבעא מיני) סובר שיש לחלק בין הד' נשים, שבתולה וזקנה צריכה לבדוק, ומעוברת ומניקה אין צריך לבדוק.<sup>16</sup> גם זה אפשר לפרש שיש חיוב בדיקה רק אם יש נדנוד חשש, וגבי מעוברת ומניקה שיש גורם לסלוק הדם ואין שום אפשרות לראות דם עד שיעבור ממצב הזה אין צורך לבדוק. אולם בתולה וזקנה אין להם סיבה שגורמת שאין דם, אלא הוי שלב החיים שאין רגיל שיהיה דם, אבל משום שמכל מקום אפשר בכל זמן להמצב לשנות יש צורך לבדוק שמא יבוא דם. יוצא שאפשר שיש חיוב בדיקה רק משום נדנוד חשש, אבל גם יוצא שהדרגה של חשש שצריך לחוש עליו הוי כל כך נמוך, ואפשר שהוי יותר מסתבר לטעון שלחוש לחשש כזו גם הוי בתורת להחזיקה טהורה כל שעה.

תוס' בדף לט (ד"ה והיולדת) הביא בשם הר"ר יעקב מאורליינש שלגבי אשה שיש לה וסת צריך לבדוק רק בזמן הוסת. ולכאורה יוצא מזה שבכל זמן שלא מוחזק שהדם יבוא, אין צריך לבדוק. אולם הוא גם סובר שמשנתינו קובעת שכל הד' נשים צריכות לבדוק, ונקט שחובה זו הוי "שלא תשכח תורת בדיקה". ואפשר שלמסקנה הוא עדיין סובר שבעיקרון יש לבדוק רק אם מצפה שהדם יבוא, והבדיקות להד' נשים הוי זכר בעלמא ואין תוכן להם. אולם נראה שסברתו הוי שאין להיות מנותק לגמרי מבדיקות, וסיבת לבדוק משום "שלא תשכח תורת בדיקה" הוי ללא יהיה

<sup>16</sup> עיין בדף י: שאפשר שמעוברת ומניקה יש להן דין של דיין שעתה אפילו אחר ראייה ראשונה. ואע"פ שזה נדחה משום שהוי שיטת שמואל כנגד רב באיסור, הרשב"א מבסס את עצמו על סברת ר' יוחנן, שסובר כשמואל.

אשה שאינה בדוקה. הלכך לגבי אשה שיש לה וסת, הוי אפשר לבדוק רק בזמנים שמצפה יותר לראות, ובשביל שבדוקת בזמנים אלו הוי אפשר ללא לבדוק בזמנים שהוי מוחזק שאין האורח בה, משום שכשבדוקים בזמנים שיש יותר דרישה, תמיד האשה היתה אשה בדוקה.<sup>17</sup> אולם אם אין זמן שהוי יותר נראה לראות, אז צריך לבדוק בכל יום בלי חשש שיבוא הדם, וזה לא הוי משום חשש, אלא הוי כדי להיות אשה בדוקה.

תוס' על אתר (נדפס בדף יא:) נקט שכל הנשים שיש להן דין דייה שעתה, בין אשה שיש לה וסת, וגם הד' נשים, צריכות לבדוק. ולכאורה אשה שיש לה וסת צריכה לבדוק בין זמן וסת וגם בלא זמן וסתה. ולכאורה ההסבר הוי שאף על פי שאין נדנוד חשש, מכל מקום תמיד צריכה להיות בדוקת משום שבדיקות אלו הוי להחזיקה כטהורה בכל שעה.

### סכום

ראינו שיש מי שסובר (הערוך לנר) שאפילו בדיקות אלו הוי רק לשלול חשש מוגבלת. הסתם דעה בתוספות הוי שצריכה להיו בודקת תמיד, אפילו בלי נדנוד חשש להחזיקה טהורה. גם ראינו שאפשר שצריך לבדוק להיות אשה בדוקה, אבל אפשר לקבוע שם זה בלי בדיקות בכל יום. וגם יש שיטות (רש"י, רשב"א) שאפשר שהם סובר שצריך לבדוק בדיקות אלו רק משום חששות, אבל לא כל כך פשוט שכל חששות אלו הוי כל כך ראוי להיות נקרה חששות בדרך כלל.

ועכשיו נעבור לבדיקות קודם ואחר תשמיש, שלכאורה הוי יותר מסובך להגדיר הבסיס, החששות והתועלת של הבדיקות. אולם זה לא הוי

<sup>17</sup> ועיין לקמן לגבי שיטת הרמב"ם, ואפשר שזה הוי דומה לרעיון להיות בודקת תמיד. אולם צריך לומר שהרמב"ם סובר שאי אפשר להיות בודקת תמיד בלי בדיקה בכל יום. אולם הר"ר מאורלנייז מחדש שאפילו לגבי טהרות אפשר לסמוך על וסתות לקולא, משום שהיא מוחזקת לראות בזמן אחד, ראוי לעמוד בודאות שאין לראות בזמנים אחרים. (ואפשר שזה הוי מחלוקת בין הרמה"ם והבעלי התוספוס בהיסוד של וסתות, אם הוי בעיקרון חזקה מתי יבוא הדם [אורח בזמנו בא], שהוי לשון הגמרא בדף טז.] או אם הוי גדר לאלו ימים שהוי מוחשבת ימי נדה שהוי יותר עומד מלראות מימי זיבה (עיין חידושי רבינו חיים הלוי, הלכות איסורי ביאה ד:יב) ואכמ"ל.)

ענין אחרת, שיש דעות בראשונים שבדיקות אלו הוי מקושרת לבדיקות פעמים בכל יום.

### III - בדיקות קודם ואחר תשמיש

ראינו כבר שהמשנה קובעת "שצריכה להיות בודקת ... בשעה שהיא עוברת לשמש את ביתה." הגמרא מסבירה שבדיקה זאת הוי רק לאשה עסוקה בטהרות דמגו דבעיה בדיקה לטהרות (רש"י לאחר תשמיש) בעיא נמי בדיקה לבעלה (רש"י לפני תשמיש).<sup>18</sup>

לגבי הבדיקות אחר תשמיש צריך להסביר עד כמה יש חשש באמת שתשמיש הוי גורמת לדם. משום שידוע "שרואה מחמת תשמיש" (עיי' סה:-סו.) הוי חולי מפוזרת ויש עליה תוצאות חמורות להלכה, מסתבר הרבה לומר שאין חשש רציני שתשמיש הוי גורם לראיית דם. אולם צריך לברר מדוע חז"ל קבעו שיש לבדוק?

לגבי הבדיקות קודם תשמיש צריך להסביר הענין של מגו; האם באמת יש דרישה לבדיקה להיות מתיר לתשמיש אף על פי שבדרך כלל אומרים "כל הנשים בחזקת טהרה לבעליהם"?

מתוך דיונינו, נשתדל לברר שלהרמב"ן, הבדיקות הוי לגמרי בתורת מעלות לטהרות וקשורות להרוח של כל היד המרבה לבדוק הרי זו משובחת, ואפילו הוי המשכה של הדין של בדיקות פעמים בכל יום. אולם להרשב"א לא ברור שהם הוי מעלה לטהרות, ולפחות הוי מחלוקת אמוראים.

### א) בדיקות אחר תשמיש

כתב הרמב"ן (דף יא: ד"ה מתניתין) "אף על פי שתקנו חכמים לבנות ישראל לבדוק שחרים וערבית להכשיר טהרות, עוד החמירו עליהם

<sup>18</sup> ולכאורה פשוט בכמעט כל הראשונים שהן מקבלים מרש"י שיש בדיקה לטהרות אחר תשמיש ובדיקה לבעלה קודם תשמיש. אולם הרמב"ם (הל' מו"מ ד:ז) הזכיר שאשה בודקת לפני התשמיש "מפני הטהרות", ולא הזכיר בדיקה אחר תשמיש בהלכות מו"מ.

שאם שמשו מטתן יהו צריכות בדיקות לטהרות, חוששין שמא ראתה מחמת תשמיש. הרמב"ן הו' מחדש שבדיקות אחר תשמיש לאשה עסוקה בטהרות הו' קשורות לבדיקות פעמים בכל יום. ולכאורה ראוי להסביר שאף על פי שחז"ל קבעו שהו' מספיק לבדוק פעמים בכל יום להחזיקה טהורה כל שעה, אם יש רגע שיש חשש כל דהו שמפרדת רגע זאת מכל היום משום שיש הבדל שעל פי דין הו' מוחשב שיש יותר סבה לראות דם באותה זמן, אותו דין שמחייב לבדוק פעמים ביום ממילא גם מחייב לבדוק באותו רגע. ואפשר שהרעיון של בדיקות פעמים בכל יום הו' שכל היום הו' מוחשב כאילו היא תמיד<sup>19</sup> בודקת, והלכך בזמן שמופרד שמאר היום, צריך עוד בדיקה כדי שהיא נחשבת בדוקה כל היום.

משום שהמחייב של הבדיקה הו' הדין של בדיקות פעמים בכל יום, החיוב לבדוק לא הו' קובע שיש חשש רציני שתשמיש הו' גורם לראיית דם. אלא משום שהו' אפשר לתשמיש לגרום ראיית דם, ממילא התשמיש מפרדת זמן אחר התשמיש ממצב בדוקה שיש לשאר היום. ולכאורה הו' מפורש בדברי החידושי הר"ן (יא. ד"ה דמגו) שכתב "שמתוך חומר הטהרות, חששו שמא ראתה דם מחמת תשמיש", שרק משום חומר הטהרות יש לחוש לחשש הזה, אבל בפני עצמו אין החשש כל כך חזק שיש לחוש עליו בפני עצמו.

ואפשר שזה כמעט הו' מפורש בהרמב"ן בדף טז (ד"ה הא) בדיון בין רב זירא ורבא. הרמב"ן מפרש שרבי זירא חושב שראוי לבעל נפש לבדוק כדי "ללא יכנס עצמו לבית הספק", ורבא השיב "שאין בבדיקות הללו שום ספק, אלא חומר של טהרות הוא". יוצא ברור מן הרמב"ן שאין לקבוע משום החיוב לבדוק אחר תשמיש שיש נדנוד חשש לראייה מחמת תשמיש, אלא שבדיקה זאת הו' בכלל המסגרת של בדיקות פעמים בכל יום, וכל חשש שיש פועל רק להרחיב הדין של בדיקות פעמים בכל יום, והו' חומר לטהרות לחשוש לחשש הזה. וגם יש להדגיש שאפילו לגבי ר' זירא שבכל מקום רוצה להחמיר, ויש לו יותר הדגשה על חשש אמיתי ופחות הדגשה על הרעיון של חומר טהרות כהמחייב של בדיקות, אפילו

<sup>19</sup> עיין רמב"ן שמות כז: כ

הכי הוא מסביר שהסברה להחמיר הוי "ללא יכנס עצמו לבית הספק" ואין כאן חשש רציני של אסור.

אולם בהרשב"א יש לפחות אפשרות לומר שהמחייב של בדיקות אלו הוי שיש לחוש לראייה מחמת תשמיש. במקומו בסוף פרק ראשון, הוא לא מפרש הדין כלל. ולכאורה בלי החידוש שחומר טהרות הוי הגורם לחשוש, ובלי החידוש שהמחייב של בדיקות הוי הדין של בדיקות פעמים ביום, ההסבר הכי פשוט הוי שחז"ל חשבו שיש מקום לחייב בדיקה משום שיש חשש לראות דם באותו שעה.

ובחידושו בדף טז (ד"ה הא דאמר) הרשב"א מגלה שהיסוד של בדיקה זאת הוי מחלוקת בין ר' זירא ורבא. לגבי ר' זירא הוא מסביר ש"כיון דלכולי עלמא צריכה היא בדיקה לאחר תשמיש, ואף על פי שכבר בדקה לפני תשמיש, אלמא מייחש חיישינן דילמא אגב ביאה אתא דם. אלא כדי שלא להאריך את הדרך, הקלו לגבי בעלה שלא להצריכה בדיקה, הלכך בעל נפש לא יבעול וישנה."

וצריך להדגיש ההבדל בין הרשב"א והרמב"ן לגבי מי הוי הבעל נפש בהסוגיה. הבעל נפש של הרשב"א הוי מוציא את עצמו מספק שבאמת הוי ספק, ולגבי עיקר הדין חז"ל "הקלו" לגביה. יוצא שהבעל נפש הוי רק מי שפורש מדבר שעל פי האמת יש אפשרות שיש אסור בו! אולם להרמב"ן, הבעל נפש הוי במצב שאין בו ספק של ממשות, אבל הוא הוי בעל נפש ללא יכנס עצמו למקום שלא הוי של ודאות גמור. הלכך כנגד הרמב"ן, להרשב"א יש צד לומר שהבדיקה אחר תשמיש הוי משום שיש חשש אמיתי שתשמיש הוי גורם להבאת הדם, והחשש הוי ראוי לחוש עליו בפני עצמו. ונראה שלפחות בדעת ר' זירא, הרשב"א סובר שאין הבדיקה מעלה לטהרות בכלל.

אז הרשב"א ממשיך להסביר שלדעת רבא "ההיא דאצרכוה בדיקה לטהרות, לא משום חשש ספק הוא אלא חומר הוא בטהרות, דכל היד המרבה לבדוק בנשים לגבי טהרות הרי זה משובחת". יוצא שלהרשב"א יש אפשרות לומר שהמחייב של הבדיקות הוי ראייה מחמת תשמיש. וגם יוצא שהרשב"א דוחה רעיון זה, אבל צריך להסביר אם הוי נדחה לגמרי. מה הוי הפשט שבדיקות אחר תשמיש, שהוי חיוב, הוי בתורת "כל היד", שלכאורה בעיקרון הוי להרבות בבדיקות של רשות?

וגם צריך לדייק בלשונו שכתב "דכל היד המרבה לבדוק בנשים לגבי טהרות הרי זה משובחת, ובאמת הרשב"א סובר<sup>20</sup> שכל היד המרבה הוי גם כולל אשה שאינה עסוקה בטהרות?

ולכאורה הרשב"א הוי נהפך לגמרי מהרמב"ן. בהרמב"ן מעלות טהרות הוי גורם שיש לחשוש, ואפשר שהחשש הוי רק סיבה להרחיב הדין של בדיקות פעמים בכל יום. אולם בהרשב"א, בפני עצמו החששות הוי ראוי לחוש עליו, אבל בדרך כלל אין כדאי לחשוש כשהיא בפני בעלה משום שמא לבו נוקפו. אולם כשהיא עסוקה בטהרות, החידוש של כל היד לגבי טהרות הוי שאין לחוש לשמא לבו נוקפו, והלכך חוזרין להחשש, ומשום שבאמת החשש הוי רציני, אז בדין יש צורך לבדוק.

ראינו שלש מהלכים לגבי בדיקות אחר תשמיש; או שהוי בכלל הדין של בדיקות פעמים ביום, או שהוי קיום בכל היד המרבה, או שיש לחוש בפני עצמה בלי רעיון של קיום. אם הבדיקות הוי משום כל היד או משום הדין של בדיקות פעמים בכל יום, אפשר שהוי להחזיקה כטהורה בכל שעה. אולם צריך להסביר אם יש יותר הדגשה על הרעיון של מעלה, או אם יש להדגיש החשש. והצענו שלהרמב"ן אין החשש רציני, והחשש פועל רק לקבוע שזה לא הוי מוגדר כהיתר גמור בודעות להרחיב ההיכף של חיוב בדיקות פעמים בכל יום. אולם בהרשב"א, אף על פי שהוא דוחה שהחיוב הוי משום החשש, והדין הוי מוגדר כחלק של כל היד המרבה, מכל מקום נראה שהוא סובר שהחיוב לבדוק הוי מגלה שיש חשש שבפני עצמו הוי ראוי לבדוק עליו אפילו לאיסור והיתר גרידה.

### (ב) בדיקות קודם תשמיש

לשון הגמרא הוי שבדיקה זאת הוי לבעלה. אולם יש דעות בראשונים שגם בדיקה זאת באמת הוי מעלה לטהרות.

רש"י (טז. ד"ה שנו ערום) כתב "ולמחר תעיין בהם", שאף על פי שבדיקה זאת הוי מוגדר לבעלה, באמת הוי מותר לשמש בלי עיון על העד. רש"י גם סובר (שם ד"ה דייה) שצריך לבדוק רק פעם אחד קודם תשמיש

<sup>20</sup> תורת הבית ז:ב, עיין בסוף המאמר.

ראשון ופעם אחד אחר תשמיש אחרון<sup>21</sup>. וההסבר לזה הוי "שאף על גב דמשמשת ולא ידעה אי חזאי ביני וביני ... לא אכפת לן דלא הוצרכו לבדוק אלא לחומר טהרות." וגם להסביר מדוע עדיף שהעד קיים, רש"י מסביר (טז: ד"ה זו) "הרי העד לפנינו ולמחר תראה בו ומהני לה לטהרות, דכי אצרכוה רבנן לשמש בעמדים, משום טהרות הוא, וגם אם ימצא דם באותו שלפני תשמיש תביא חטאת כפרה." יוצא שרש"י סובר שבדיקות אלו הוי לגמרי לטהרות, לברר מה הוי טמא וכמה קרבנות הם חייבים, ואין שום צד שצריך לבדוק לגבי היתר לבעלה.

הרשב"א דוחה שיטת רש"י כל וכל. הוא כתב (יא. ד"ה פעמים) "יש מפרשים עד שלפני תשמיש אינה צריכה להיות בודקת אחר בדיקה מיד קודם תשמיש, דהא לבעלה אינה צריכה בדיקה אלא משום מעלת טהרות הוא... וכן אמרו בשמו של רש"י ז"ל. ואינו מתוור בעיני, דהא אמרינן טעמא בגמרא משום מגו דבעיא בדיקה לטהרות בעי בדיקה נמי לבעלה, ואם יאתה, מאי מגו איתא, דהא אינה צריכה בדיקה אלא לטהרות בלבד ולא לבעלה כלל. אלא נראה כשאר המפרשים שפירשו דבודקת בו לאור הנר קודם תשמיש קאמר, דמגו דבעיא בדיקה לטהרות בעי נמי לבעלה." יוצא שהרשב"א סובר שאשה עסוקה בטהרות הוי אסור לבעלה על פי דין. וצריך לברר מה הוי דין זה; הלא אמרינן "כל הנשים בחזקת טהרה לבעליהם"?

כמו לבדיקות אחר תשמיש, הרשב"א סובר שיש הבדל גדול בין הסברה של ר' זירא להסברה של בר פלוגתו. הרשב"א מסביר שההוא אמינא של ר' זירא להחמיר לבדוק קודם תשמיש לאשה שאינה עסוקה בטהרות הוי (יב. ד"ה הא דבעא) "אית ספקא אי הא דמצריכינן בדיקה לטהרות אי משום דאיכא למילתא הוא משום דדמים שייכי בכל עת באשה, ולבעלה קיל הוא שהקלו בו כדי שלא יאריכו עליו את הדרך. והילכך בעל נפש לא יבעול אלא בבדיקה." יוצא מן הרשב"א שר' זירא סובר שהיסוד של הבדיקות קודם תשמיש לאשה עסוקה בטהרות הוי שיש חשש שראוי לחוש עליו, וכמו לגבי לא יבעול וישנה, ההסבר להחמיר הוי לפורש מחששות שחז"ל קבעו שיש רשות להקל גביהם.

<sup>21</sup> ועיין תוס טז. ד"ה ב"ש

וההסבר שאין בדיקות משום מעלה גרידא, אלא הוי לגמרי כנגד חששות הוי קצת יותר ברור בדברי הריטב"א שכתב (יב. ד"ה בעא מיניה) "מי אמרינן אלמלא שיש שום נדנוד חשש דם בדבר לא מצריכות שתבדוק לטהרות אלא אפילו מעלת טהרות." הריטב"א מסביר (א) שההוא אמינא להחמיר הוי שבדיקות אלו הוי משום נדנוד חשש, ויותר (ב) שאין מסתבר שיש מעלה לטהרות גרידא, שלא הוי משורשת בחשש אמיתי. ויוצא שהריטב"א סובר שמסברה אינו מסתבר שיש בדיקות לטהרות שלא הוי משורשת בנדנוד של חשש.

לגבי להחמיר לאשה שלא הוי עסוקה בטהרות, ר' יהודה דוחה את ר' זירא וסובר שבדיקה זה "לא שיהיה ספק בדבר, אלא משום מעלת טהרות בלבד." מכל מקום נראה להסביר שהרשב"א עדיין סובר שהבדיקה הקבוע לא הוי רק משום מעלה, אלא שהמחייב של הבדיקה הוי החשש.

כשהגמרא אומרת "חדא מכלל חברת אתמר," הרשב"א הדגיש (יא: ד"ה חדא מכלל) ש"ודאי משמע הא דרב יהודה נפקא מכלל הא דרבי זירא.<sup>22</sup> ומדוע הוי חשוב שהדין של בדיקה קודם תשמיש לאשה שעסוקה בטהרות יהא דוקא הדין של ר' זירא? ראינו כבר שר' זירא סובר שההסבר לבדוק הוי משום דמים שייכי בכל עת באשה. והרשב"א סובר (ב. ד"ה והא דאקשינן) שבאמת אשה "בחזקת טהרה עומדת שהרי בדוקה היא מעיקרא. ואף על גב דאמרינן לקמן דאשה הואיל ושכיחי דמים כמי שאינה בדוקה דמיא, משום חומר טהרות הוא דקאמרינן."

יוצא שהרשב"א סובר שהחומר בטהרות הוי לחוש שדמים הוי שכיחי, אבל לגבי איסור והיתר האמת הוי שאומרים שבדוקה היא מעיקרא ואין הדם כל כך שכיח. לכאורה לא ברור כמה הדם הוי שכיח, וזה הוי הספק של ר' זירא. הלכך לגבי אשה שאינה עסוקה בטהרות, להלכה אין לחוש לחשש הזה. אולם הדין של ר' זירא הוי שיש לחוש לחשש הזה לגבי טהרות. יוצא שאפילו להרשב"א הבדיקה הוי קצת בגדר של מעלה בטהרות. אולם אי אפשר לומר שמעלות הוי המחייב של הבדיקה. אלא

<sup>22</sup> עיין תוס' יא: ד"ה חדא, ורמב"ן ד"ה חדא. הרשב"א צטט בשם רש"י שהוי לאו דוקא, אבל אין זה ברש"י בפנינו.

באמת המחייב של הבדיקה הוי שיש חשש לחוש עליו, והמעלה הוי שיש חיוב גמור לחוש לחשש הזה.

ואפשר שקשר של המגו להבדיקה אחר תשמיש הוי מתוך שכבר יש בדיקה משום כל ביד המרבה, הלכך אי אפשר לטעון שאין לבדוק משום שמא לבו נוקפו, הלכך גם יש לחוש לחשש הזה שבדרך כלל אין לחוש עליו. יוצא שאין זה חשש שראוי לחוש עליו בדרך כלל, אבל לגבי האשה שעסוקה בטהרות שכבר מחויבת לבדוק, החשש הוי המחייב לבדוק.

אולם להרמב"ן יש הבנה אחרת לגמרי. בתחילה הרמב"ן הוי עוסק בשיטת רש"י וכתב (יא. ד"ה מתניתין) "והכל משום חומר הטהרות שרגילה לעסוק בהן, ומתוך חומר החמירו לבעלה שתהא צריכה לבדוק לפני התשמיש וכל שכן לאחר התשמיש." ומה ההסבר של "שמחומר הטהרות החמירו לבעלה שתהא צריכה לבדוק"? הרמב"ן מסביר (יב. ד"ה והא דבעיא) "שהשואל להחמיר על עצמו היה רוצה, שאף על פי שאינה עסוקה בטהרות יהא נוהג חומר כעוסק בהן ... שהרי השואלים סבורין שבדיקות הללו יש לחוש לספיקן ... ומי שמחמיר על עצמו נקרא צנוע וכשר." אולם "ופשטו להן" שזה אינה נכון, "כי בדיקות אלו לא הוי משום חשש כלל. אלא שבדיקות של טהרות חומר הוא שתקנו בהן חכמים כדי שתהא היד המרבה לבדוק בנשים ומשובחת, ולא שיהא מקום ספק לחוש."

יוצא מן הרמב"ן שבדיקה זאת הוי מעלה בלי שום סיבה, והמחייב של הבדיקות הוי כדי שתהא היד המרבה לבדוק. ולכאורה יוצא בהרמב"ן שיש הבדל בין בדיקות אחר תשמיש שהוי מקושרת להדין של בדיקות פעמים בכל יום ובדיקות אלו שהוי משום שתהא היד המרבה לבדוק. בדיקות פעמים בכל יום הוי להחזיקה כטהורה בכל שעה, והלכך יש חיוב לבדוק בכל יום להחזיקה. גם יש חיוב שאם יש נדנוד, אף על פי שבפני עצמו לא הוי ראוי לחוש עליו, שצריך לבדוק לשמור חזקתה. אולם בדיקות לפני תשמיש הוי מיוחד בתוך בדיקות קבועות שאין הוי משום חשש, וגם לא הוי להחזיק חזקתה. אלה בדיקה זאת הוי לרבות בבדיקות משום שבפני עצמו יש קיום להיות בודקת.

ומשום זה אפשר להסביר שיטת רש"י. רש"י כותב "מתוך חומר הטהרות החמירו לבעלה שתהא צריכה לבדוק, "דהיינו שהיא צריכה לבדוק שהחומר של טהרות הוא מחייב שבדיקות של רשות הוא חיובות במסגרת של עסק טהרות. אולם משום שבאמת אין חשש, רש"י סובר שאינה אלא לטהרות וצריך רק עדותן של עד, שרש"י סובר שבדיקות שהיו בלי שום חשש והיו קיום בעצם הבדיקה, יש להן קיום רק לגבי טהרות. אולם לגבי או"ה, אע"פ שחז"ל קבעו לבדוק להטהרות, לאיסור והיתר אין סיבה לחייב לבדוק. הלכך אין צריך לעיין בהן משום שכלפי איסור והיתר הם עדיין מוגדרת כרשות.

למעשה בסוף הרמב"ן הוא דוחה נקודה זאת ברש"י, וסובר שצריך לעיין בהעד לפני התשמיש. אולם תראה את לשונו "ויש לומר דכל גבי בעלה צריכה להיות בודקת ורואה ואחר כך תשמש דאין בדיקה סתם בכל מקום אלא במקנח ורואה מה העד מעיד בדבר, דאי לא תימא הכי כל הנשים בחזקת טהרה לבעליהם ואפילו בעסוקה בטהרות." כנגד רש"י, יש קיום להיות בודקת לגבי או"ה, משום שתועלת של הבדיקה הוא ללא לסמוך על החזקה. יוצא שמי שעוסק בטהרות, גם יש לה ללא לסמוך על החזקה אפילו אם אין שום חשש, משום שהמעלה לגבי טהרות דורשת ודאות גמורה שאי אפשר להגיע על פי כללי הוראה וניהוג כמו חזקות. הלכך יש קיום בעצם מעשה הבדיקה כדי להיות במצב של ודאות גמורה.

### סכום

כבר הצענו שבדיקות פעמים בכל יום הוא להחזיקה כטהורה בכל שעה, ולא הוא כנגד שום חשש. ועכשיו ראינו שלהרמב"ן בדיקות אחר תשמיש הוא גם לחזק חזקת טהרה משום שיש קצת נדנוד גביה, אבל בעיקרון בדיקה זאת הוא בתורת בדיקות פעמים בכל יום. הלכך להרמב"ן אין לקבוע משום בדיקה זאת שיש לחוש לראייה מחמת תשמיש. לגבי הבדיקה קודם תשמיש, להרמב"ן זה הוא לגמרי בלי שום חשש, אלא שיש מעלה לגבי מי שעוסק בטהרות שתהא היד המרבה לבדוק, ויש לבדוק ללא לסמוך על החזקה. הלכך הבדיקות קודם ואחר תשמיש הוא מגלה היסוד והטיב של בדיקות פעמים בכל יום וכל היד המרבה דאינם משום חששות. אולם הבדיקות לא הובררו איזה חששות שיש, והוא אפשר שאין חששות, אבל אי אפשר להוכיח.

אולם להרשב"א, אף על פי שיש קצת רעיון שבדיקות אלו הן מעלות בטהרות, יוצא שהחששות של ראייה מחמת תשמיש ושדם הן שכיח באשה הן חששות חשובות, והחששות הן לפחות חלק של המחייב של הבדיקות. הלכך אף על פי שאין חששות אלו יכול לקבוע שיש לבדוק אפילו לאשה שאינה עסוקה בטהרות, מכל מקום הבדיקות שלנו הן קובע שבאמת חששות אלו הן חששות.

ונראה שהם חולקים בהבנה של התפקיד של כל היד המרבה והיחס בין בדיקות רשות ובדיקות חיוביות. להרמב"ן, העיקר חיוב לאשה עסוקה בטהרות הן להיות מוחזקת כל היום בטהרה, וכל בדיקה שהיא לקבוע או לחזק חזקת טהרתה הן המשכה של דין בסיסי של בדיקות פעמים בכל יום. וכל היד הן הוספה על זה, שגם יש לבדוק יותר ללא צריך לסמוך על החזקה. הלכך בדיקות של כל היד בדרך כלל הן של רשות, והבדיקות קודם תשמיש הן כמו בדיקה של רשות עף על פי שהוא חובה משום שאין לו צורך כלפי חזקת טהרתה. אלא בדיקה זאת לא הן בשביל הטהרות, אלא הן בשביל הבעל. ואף על פי שכל היד הן מעלה לטהרות, החידוש של המגו הן שאשה שהיא עסוקה בטהרות הן מחויבת לנהוג כלפי בעלה על פי הדרישות של ודעות של טהרות<sup>23</sup>. אולם להרשב"א נראה שכל היד גם כולל בדיקות שהן משום חשש, והן הן נחשב בכלל כל היד משום שאין צריך לבדוק משום חששות אלו לאיסור והיתר גרידה. יוצא שלהרמב"ן יש ב' דרגות של בדיקות המעלות, משום שכל היד הן לגמרי מנותק מחששות, ובדיקות פעמים הן בעקרון משום מעלות אבל הם הן משורשות בחששות. אולם להרשב"א כל היד לגבי

<sup>23</sup> עיין רמב"ן חולין ב: ד"ה ואם. מרו"מ הרב רוזנסוייג שליט"א הסביר שהרמב"ן סובר שהדין של משמרת הן להגן ללא הגיע לפרק שטעון לסמוך על כללי הוראה.

ומענין שאפשר שזה הן מחלוקת בין הלל הזקן ושמאי הזקן. עיין בהערה 6 לעיל, שהרמב"ן (ב. ד"ה מאי) סובר שנחלקו הלל ושמעיה לגבי חזקתן. בחידושי הר"ן (ב. ד"ה מאי טעמא) הלשון ("שמעיה סמיך אהאי טעמא לגמרי... והלל לא סמיך ביה כולי האי") משמע שהלל ושמעיה חלקו בעצם הכח של חזקות. אולם בהרמב"ן, משמע שהלל סובר שכלפי החזקה יש לחלק בין חולין לתרומה וקדשים. יוצא ששמאי סובר שיש לסמוך על כללי הוראה כמו חזקות לקדשים כמו לחולין, והלל סובר שרק לטהרות (כנגד חולין) יש דרישה להיות במצב של ודעות.

טהרות הוי כנגד נדנוד חשש, ואין נראה שיש לו כל כך רעיון של בדיקות שהוי בעצם קיום, אלא שכל בדיקות הוי לשלול חששות.<sup>24</sup>

#### IV - שיטת הרמב"ם

ובנוגע להרשב"א והרמב"ן נראה לעורר קצת הערות לגבי שיטת הרמב"ם; אולם רק נשתדל לברר שיטתו לגבי שיטותיהם ולא לברר כל פרט ופרט. ובדרך כלל נראה לעורר שלגבי בדיקות של מעלות, לכאורה הפסקים בהלכות משכב ומושב הוי יותר קרוב לשיטת הרמב"ן. אולם כמה פסקים בהלכות איסורי ביאה מעוררת שיש חששות כמו החששות של הרשב"א<sup>25</sup>. ולכאורה נראה שיש לו ב' דינים נפרדים של בדיקות; בדיקות של או"ה שהוי משום האפשרות של חששות ובדיקות המעלות שהוי להיות נבדקת תמיד.

וז"ל (משכב ומושב ד: ו-ז) "וכל שדייה שעתה אף על פי שאינה מטמאה למפרע, צריכה להיות בודקת עצמה תמיד, וכל אשה המרבה לבדוק משובחת, חוץ מין הנדה ויושבת על דם טוהר שאין הבדיקות מועלת להן כלום. (ז) חכמים תקנו להן לבנות ישראל להיות בודקת עצמן בכל יום בשחרית מפני טהרות של ערבית ובערבית מפני טהרות של שחרית."

יש להרמב"ם דין נוסף מבדיקות של כל היד ובדיקות של פעמים ביום. יש להרמב"ם דין שאשה עסוקה בטהרות צריך להיות נבדקת תמיד.

<sup>24</sup> עיין לעיל בהערה 6. ויש להוסיף שאפשר שזה מקושר להמחלוקת של הרמב"ן והרשב"א לגבי חזקת האשה אחר הפסק טהרה קודם גמר של ז' נקיים (עיין רמב"ן ה. ד"ה מתוך ורשב"א ה. ד"ה מתוך). ועיין לקמן בגוף המאמר לגבי הבית יוסף והב"ח לגבי ב' בדיקות בכל יום.

<sup>25</sup> עיין א) ד: יב (חיוה פרישה מדארייתה משום "שמא תראה" [על פי הגר"ח נזכר בהערה 17, או הנודע ביהודה נזכר בהערה 7 וכנגד המגיד משנה על אתר. ועיין שגגות ה: ז, רש"י שבועות יח. ד"ה ובתלמיד חכם ושאר ראשונים שם ואכמ"ל]), ב) ד: יד (בדיקות אחר תשמיש לאשה שלא הוי עסוקה בטהרות [עיין רש"י יב: ד"ה מאן, רי"ף כתובות ס: (ש"ך יו"ד קפו: א), רא"ש א: ה, רמב"ן יב: ד"ה ר' חנינא ורשב"א יב: ד"ה ובהא נמי ואכמ"ל] ג) ח: יא.

הצענו אפשרות כמו זה לגבי הר"ר מאורליינז והרמב"ן, אבל בהרמב"ם דין זה הוא מפורש.

וראינו כבר המשנה של "אע"פ שאמרו דייש שעתה צריכה להיות בודקת ... חוץ מין הנדה." וראינו שלכל הראשונים דין של צריכה להיות בודקת הוא רמיזה להדין של בדיקות פעמים בכל יום. אולם להרמב"ם הדין הוא מרמז להדין של לבדוק תמיד, וגם להדין של כל היד המרובה.

לא ברור מה הוא הגדר של תמיד. ואפשר להסביר שאין גדר מדוקדק, אלא שצריך לבדוק כל זמן שיש נדנוד להציל חזקתה, ושחז"ל הוסיפו לבדוק ב' פעמים בכל יום כשיעור פחותה שהיא נחשב כבודקה תמיד. וזה הוא דומה למה שהצענו בדעת הרמב"ן, אלא שהרמב"ן העיקר גדר של הדין הוא ב' בדיקות והתוצאה היא להיות בודקה תמיד, ולהרמב"ם להיות בודקה תמיד הוא העצם גדר של הדין. ונראה פשוט מתוך לשונו שכמו להרמב"ן, שכל היד המרובה היא להוסיף על מה שצריך, ובדיקות אלו היא לגמרי משום קיום ולא היא לקבוע חזקתה. ומשות שהבדיקות לא היא משום שום חשש, ומשום שהיחס בין בדיקות עיקרניות (פעמים ביום), בדיקות של חיוב (קודם תשמיש) ובדיקות של רשות, נראה שזה הוא יותר דומה להרמב"ן.

בהרמב"ן הבדיקות לא היא משום חששות. אפשר שהרמב"ן מודה שיש חששות ורק סובר שחז"ל לא קבעו הבדיקות המעלות משום חששות אלו. אולם נראה יותר מסתבר שלהרמב"ן שאין להחששות שום ממשות, אלא שכל הוא חומר לטהרות. אולם בכמה פסקים בהלכות איסורי ביאה, נראה ברור שהרמב"ם חולק על הרמב"ן. ואפשר שהחששות שיש היא דומה להחששות של הרשב"א. להרמב"ן הרבה מסתבר שאין שום רעיון של כל היד לגבי או"ה. אולם הרמב"ם פוסק (הל' איסורי ביאה ח:יא) "כל אשה שמרובה לבדוק עצמה תמיד הרי זו משובחת, ואף על פי שיש לה וסת קבוע שאפשר שיבוא הדם בלא שעת וסתה. וכל אחד עשר יום של ימי זיבתה הרי היא בהן בחזקת טהרה ואינה צריכה בדיקה." מתוך לשונו שבימי זיבתה הרי היא בחזקת טהרה, נראה שלגבי בדיקות יש לאשה להחזיק את עצמה כאילו בימי נדתה אין לה חזקת טהרה. ויוצא שיש לחוש שדמים שכיחים ואפשר שיבוא בכל זמן.

יוצא לכאורה שיש להרמב"ם ב' דינים בבדיקות, משום שבהלכות מו"מ לכאורה המחייב של בדיקות הוי שיש מעלה בטהרות שמחייבת להיות בודקת תמיד, ובהלכות איסורי ביאה יש לבדוק משום חששות ששמא יבוא דם. הלכך מדוקדק לשונו, שבהלכות מו"מ הוי דין שצריכה להיות בודקת את עצמה תמיד, וזה הוי חיוב גמור ודין בפני עצמו ולא הוי משום כל היד, אלא שכל היד הוי להוסיף עליו. אולם בהלכות איסורי ביאה, תמיד לא הוי דין בפני עצמו אלא היתה המשכה של כך היד; "כל אשה<sup>26</sup> (היד)<sup>27</sup> שמרבה לבדוק עצמה תמיד, הרי זה משובחת".

ואם בבדיקות פעמים ביום הוי הגדר למעשה של תמיד, אפשר שיוצא מין הרמב"ם שיש רעיון לאשה לבדוק את עצמה פעמים ביום לבעלה! ויש לשון כמו זה בהמאירי (יג. ד"ה והמשנה הראשונה) שכתב "ונשים כשרות וצנועות נהגות לבדוק עצמן שחרית וערבית." וגם יש כמו זה בהמרדכי (סימן תשלה) בשם רש"י ור"ת.

### V - אימתי ולמה אומרים כל היד המרבה לבדוק הרי זה משובחת

חקרנו לגבי כל הבדיקות אם המחייב הוי חששות, או אם הבדיקה הוי משום שיש קיום להיות בדוקה. לכאורה הבדיקה לפני תשמיש הוי יותר נקל לפרש משום מעלה, אבל הרשב"א מפרשת שהוי משום חשש. לגבי הבדיקה אחר התשמיש הוי יותר פשוט שהוי משום חשש, אבל הרמב"ן מפרש שהוי משום מעלה. לכאורה הבדיקות בכל יום הוי יותר פשוט שהם לגמרי הוי מעלה, אבל יש מי שסובר שהם הוי משום חשש (הערוך לנר), ואפשר שיש רעיון של בדיקות פעמים ביום לאשה שלא הוי עסוקה בטהרות.

על כל הרקע הזה, איך להיחס לגבי ריבוי בדיקות?

(א) הצענו שהרמב"ן סובר שריבוי בדיקות הוי רק לאשה עסוקה בטהרות. ואפשר שיש להרמב"ן חבר בהריטב"א, משום שהוא סובר (יב).

<sup>26</sup> לשון הרמב"ם

<sup>27</sup> לשון המשנה

סוף ד"ה ר' זירא) שרק אומרים כל היד המרבה לבדוק "באותן שצריכות בדיקות"; שכל היד הוי משובחת משום שהוי הוספה על עיקר הבדיקות לטהרות.

אולם הרמב"ם והרשב"א סובר שיש ענין של ריבוי בדיקות לאיסור והיתר. הרמב"ם (שם ח:יא) מבואר שיש לראות את עצמה כאילו אינה בחזקת טהרה. בהרשב"א, על פי מה שהצענו, ביסוד הוי ראוי לרבות בבדיקות. גם הרא"ש (ב:א) סובר שביסוד הדין של כל היד המרבה כולל אשה לבעלה, ולא הוי רק מעלה לטהרות.

למעשה הרא"ש והרשב"א הגבילו התוצאה למעשה של כל היד לאשה שלא הוי עסוקה בטהרות. הרשב"א כתב (תוה"ב ז:ב, בסוף עמוד ז:): "והא דתנו כל היד ... מסתברה לי דדוקא בשעה שאינה עוברת לשמש את ביתה דכיון דליכה בעל ליכה למיחש לשמא לבו נוקפו ופורש." ולכאורה זה הוי כרב יהודה כנגד רב זירא<sup>28</sup>. אולם הרא"ש (ב:א) כתב "ומיירי באשה עסוקה בטהרות, אבל אינה עסוקה בטהרות אין לה לבדוק כלל שלא יהא לבו נוקפו ופורש. למעשה, הפסק של הרא"ש הוי הפסק של הרמב"ן, אבל כנגד הרמב"ן הוי סובר שבעיקרון הוי כדאי להרבות בבדיקות, אבל למעשה יצא שכר בהפסדו. וכמו לגבי המשנה אחרונה, יש לעורר שהוי מתודש להרחיב החשש של שמא לבו כל כך, משום שהוי מעוד מסתבר שהוי ראוי לחוש עליו רק כשהיא היתה בפני בעלה.

(ב) וכל דיונינו הוי לגבי אשה שהיתה במצב של טהרה. אולם יש להוסיף שיש דיון לגבי אשה בתוך ז' נקיים.

הסוגיה לגבי בדיקות בז' ימים נקיים (סח:-סט.; וגם עיין תוס' ז: ד"ה רבי זירא) הוי לגבי כמה ימים צריך לבדוק. ולכאורה הרעיון לבדוק ב' בדיקות בכל יום הוי חידוש של הסמ"ג, ומתוך לשונו לא ברור למה הוי סובר שיש לבדוק ב' פעמים. הטור כתב (קצו:ט) שאומרים כל היד המרבה "בין בימי ספירתה בין בימים שלא ראתה בהן", אבל לא ברור אם זה הסבר להסמ"ג.

<sup>28</sup> אולם הרמב"ם לא הזכיר לשמא לבו נוקפו ופורש כלל, ואפשר שהוא סובר שהוי נדחה לגמרי בסוף הסוגיה (יב:), ועיין ד:יד, והמקורות בהערה 24.

וכתב הבית יוסף (ד"ה ומ"ש רבינו שבספר המצות) "ונראה לי שלמדו כן מדתנן בפ"ק דנדה פעמים צריכה שהיות בודקת שחרית ובין השמשות." ולכאורה ההסבר הוי כדי להחזיק שהימים הוי נקיים, יש לקבוע המעלת של ב' בדיקות כמו לטהרות, ולא לסמוך על החזקה שהדם הפסיקה. ולכאורה זה הוי ענין של ריבוי בדיקות, ולא הוי משום חשש שהדמים לא הפסיקה.

אולם הב"ח כתב (ד"ה ומ"ש ובספר המצות) "טעמו בהכי דתנן בפ"ק, ואף על גבי דאסיקנא התם דלא אמרו אלא לטהרות אבל לבעלה לא בעיא בדיקה ... היינו דוקא לאחר שטבלה שהרי היא בחקת טהורה, אבל בספירת שבעה נקיים דהיא בחזקת טמאה צריכה בדיקה פעמים.. שחרית להוציא מידי ספק שמא ראתה בלילה ... דבספירת שבעה נקיים לבעלה צריכה בדיקה כמו לטהרות לאחר שטבלה." ויוצא שכנגד הבית יוסף, הב"ח סובר שיש צורך לבדוק משום חשש רציני של סתירה, ואין הבדיקה משום רעיון של ריבוי בדיקות.