

כניסה הראשונה, אם מחמת כניסה שניה.

רבי שמעון פוטר כשהזה, ושנה, וטבל בין כניסה ראשונה לשניה. כי על אף שודאי הוא שנכנס למקדש בטומאה, אם מחמת הליכתו הראשונה והכניסה שלאחריה, ואם מחמת ההליכה השניה והכניסה שלאחריה, מכל מקום, הרי לא קדמה לשום כניסה ידיעה ודאית שהוא טמא, שהרי ספק הוא לו אם טמא הוא. ואף שהלך בשניהם, ובודאי נטמא, הרי נטהר מן ההליכה הראשונה, ועדיין ספק הוא לו.⁽⁶⁾

ורבי שמעון בן יהודה פוטר בכלן. כלומר, אף באופן הראשון **משום רבי שמעון**; שלא כתנא קמא דברייתא הסובר שלא פטר רבי שמעון אלא באופן שני.

ומקשינן: האמנם **בכולן** פוטר רבי שמעון לדעת רבי שמעון בן יהודה?!?

יט-ב ואפילו בקמייתא [ואף באופן הראשון]. והרי באופן הראשון שלא נטהר מן ההליכה הראשונה עד שהלך גם בשניה, הרי **ממה**

נפשך טמא הוא, וידועה לו טומאתו קודם שנכנס, ולמה ייפטר!?

אמר תירץ רבא: לעולם באופן הראשון שבדברי תנא קמא, לא נחלק רבי שמעון אפילו לדעת רבי שמעון בן יהודה, שהרי יודע הוא בודאי שטמא הוא —

אלא **הכא במאי עסקינן**. כלומר: האופן שבו נחלקו תנא קמא אליבא דרבי שמעון ורבי שמעון בן יהודה אליבא דרבי שמעון, באופן אחר הוא שנחלקו: (1)

כגון שהלך בראשון ולא נכנס, והלך בשני ונכנס, **ובשעה שהלך בשני, שכח שהלך בראשון**, ובאופן זה סובר תנא קמא אליבא דרבי שמעון שהוא חייב, ואף שלרבי שמעון יש לנו לפוטרו וכמו בהזה ושנה, היות וקודם הכניסה המחייבת לא היתה לו ידיעה ודאית אלא ידיעת ספק טומאה, שהרי את ההליכה הראשונה אינו זוכר — ומשום **דהויא ליה "מקצת ידיעה"** ולא "ידיעת ספק" —

בשם התוספות.

6. לקמן בעמוד ב מקשה הגמרא על דברי תנא קמא למה הוא חייב, והרי יש לנו לפוטרו כדברי רבי שמעון! ומשני: אמר רבי יוחנן: כאן עשו ספק ידיעה כידיעה.

וריש לקיש אמר: הא מני רבי ישמעאל היא, דאמר לא בעינן ידיעה בתחילה.

1. כן נראה בפשוטו מדברי רש"י, שאין הגמרא מפרשת את האופן הראשון — שפטר בו תנא קמא משמיה דנפשיה — בדרך אחרת, אלא את

מה שאמר רבי שמעון יהודה "בכולן" זה עולה על אופן אחר, שלדעת תנא קמא אליבא דרבי שמעון באופן זה מודה רבי שמעון שהוא חייב, ולרבי שמעון בן יהודה אליבא דרבי שמעון הרי הוא פטור, והיינו שכתב רש"י "תנא קמא סבר: תנא קמא אליבא דרבי שמעון"; וכן משמע לשון הגמרא דמקשה "ואפילו בקמייתא" דמזה משמע, שלמסקנא לא פליג אקמייתא, אלא על אופן אחר הוא שנחלק, ואם היתה באה הגמרא לפרש את דברי תנא קמא עצמם באופן אחר, היתה מקשה הגמרא "ואמאי..."; וראה בריטב"א שהקשה: דהוה ליה לגמרא למימר "חסורי מחסרא והכי קתני", וראה מה שכתב

ידיעה" ככל ידיעה.

כאן שבה הגמרא לתחילת הברייתא, ששנינו:

הלך בראשון ונכנס, הזה ושנה וטבל, חזר והלך בשני ונכנס, חייב. ורבי שמעון פוטר, ומקשינן על תנא קמא:

ואמאי חייב?! הרי ספק ידיעה היא, שהרי ספק טמא הוא באמת לפני כל כניסה, ואין כאן ידיעה לחייבו!?

אמר תירץ רבי יוחנן: כאן עשו ספק ידיעה כידיעה.⁽³⁾

כי באופן שהיזה ושנה אף שיודע הוא את כל העובדות הרי טומאתו ספק בכל כניסה וכניסה; אבל כאן אילו היה זוכר את כל העובדות שהיו בעבר ידועות לו הרי היתה לו ידיעה ודאית, ומשום שיכחה אינו יודע בודאי, ואין זו ידיעת ספק אלא "מקצת ידיעה".⁽²⁾

ובהא קא מיפלגי תנא קמא ורבי שמעון לדעת רבי שמעון בן יהודה:

תנא קמא אליבא דרבי שמעון סבר: אמרינן: "מקצת ידיעה" ככל ידיעה.

ורבי שמעון סבר לא אמרינן: "מקצת

שם ליישב.

2. לשון רש"י הוא: תנא קמא ... סבר: כיון דטומאת ודאי הוא, אף על גב דאיהו לא ידע לה לכולהו, דתיהוי ליה ידיעת ודאי, אלא ידיעת ספק, עדיפא היא מהנך ידיעות ספק דהזה ושנה, דהתם ידע ליה לכולה מילתא, ואפילו הכי ספק הוא, אבל הכא, אי הוה ידע לה לכולה מילתא, הוה ליה ידיעה ודאית, הילכך לאו ידיעת ספק היא, אלא מקצת ידיעה ודאית, ומקצת ידעה ככל ידיעה.

[וש לעיין: מי שנגע באיזה דבר ובשעת נגיעתו לא ידע במה נגע, ולאחר זמן שכח את נגיעתו, אבל נודע לו ששרץ הוא, אם הוא בכלל "מקצת ידיעה"?]

3. א. כתב ה"חזון איש" בליקוטים סימן כד [לדף זה]: נראה דוקא כי האי גוונא [שהלך בשני שבילין], דבכל פעם החטא ספק בשביל שהידיעה ספק, וכשמצטרפין שתי הכניסות הוי חטא ודאי וידיעה ודאית; אבל ספק טמא ונכנס למקדש, ואחר כך נודע לו, פטור, [וכגון שהלך

בשביל אחד בלבד, וספק הוא לו, ולאחר שנכנס נודע לו ששביל זה הוא הטמא] פטור, ראה שם הוכחתו; אך בדיבור סמוך, הוכיח מדברי התוספות המובאים באות ב לא כן.

ב. כתבו התוספות: עשו ספק ידיעה כידיעה: לא דמי לנגע בכעדשה דריש פירקין [יד ב] ולא ידע אי כזית מטמא אי בכעדשה מטמא [דמסתפקת הגמרא לעיל אם חשיב ידיעה]; דהתם הוא מסופק אי שייכא כלל טומאה במה שנגע, אבל הכא, פשיטא ליה דאיכא טומאה, הלכך הוי ליה ידיעה טפי; ומזה הוכיח ה"חזון איש" שלא כדבריו באות א; [וראה שם היטב בדבריו בדיבור הראשון].

ג. הנה בפשוטו, לדעת תנא קמא המחייב אפילו בספק ידיעה, אם כן כשהלך בראשונה ובשניה ושכח את הראשונה ונכנס למקדש, הרי הוא חייב משום ידיעת ספק הוי ידיעה, ואין אנו צריכים לפרש את הטעם משום "מקצת ידיעה", דהרי פשיטא שבאופן זה יש לו ידיעת ספק, וחייב; ומזה יש הכרח לומר כפי שנתבאר מדברי רש"י דמה שאמרו "מקצת ידיעה" ככל ידיעה אליבא דתנא קמא, אין הכוונה לתנא קמא

וריש לקיש אמר: הא מני רבי ישמעאל היא, דאמר: לא בעינן ידיעה בתחילה; ומאחר שידוע היום שבודאי נכנס למקדש בטומאה, די בזה כדי לחייבו קרבן עולה ויורד כשאר חטאות, שדי בהן בדיעה בסוף לחייבו.

א. האוכל חלב בשגגה, שלא היה יודע בשעת אכילה שחלב אכל, ושוב נודע לו שהיה זה חלב, הרי זה חייב חטאת.

ב. האוכל שני זיתי חלב זה אחר זה, אינו חייב אלא חטאת אחת, אך אם נודע לו בין אכילה לאכילה שחלב אכל, ה"ידיעות מחלקות" והוא חייב חטאת על כל אכילה.

ג. האוכל חלב כסבור שומן הוא, ושוב נסתפק לו אם חלב או שומן הוא, הרי זה חייב אשם תלוי.

ורמי דרבי יוחנן אדרבי יוחנן ורמי דריש לקיש אדריש לקיש:

דתניא: אכל ספק חלב ונודע, כלומר: האוכל חלב כסבור שומן הוא ושוב נודע לו שספק הוא אם חלב או שומן הוא, ואכל עוד ספק חלב אחר ונודע לו:

רבי אומר: כשם שמביא חטאת על כל אחד

ואחד, וכפי שיתבאר כוונתו בהמשך הענין, כך מביא אשם תלוי על כל אחד ואחד, כי ידיעת הספק שבינתיים מחלקת לאשמות.

רבי שמעון בן יהודה, ורבי אלעזר ברבי שמעון אמרו משם רבי שמעון:

אינו מביא אלא אשם תלוי אחד ואין הידיעה שבינתיים מחלקת, שנאמר בפרשת אשם תלוי ויקרא ה' ז': "ואם נפש כי תחטא ועשתה אחת מכל מצוות ה' אשר לא תעשינה, ולא ידע ואשם ונשא עונו. והביא איל תמים מן הצאן בערכך לאשם אל הכהן וכפר עליו הכהן על שגגתו אשר שגג [משמע כמה שגגות]", התורה ריבתה שגגות הרבה, ואשם תלוי אחד.

ונחלקו רבי יוחנן וריש לקיש בביאור מה שאמר רבי "כשם שמביא חטאת על כל אחד ואחד":

ואמר ריש לקיש: כאן שנה רבי ידיעות ספיקות מתחלקות לחטאות, כלומר: כוונת רבי היא לומר, כשם שאילו היתה לו ידיעת ספק בין אכילה ואכילה, ולבסוף היה נודע לו בודאי שחלב אכל, היתה מועילה ידיעת הספק שבינתיים לחייבו בשתי חטאות, [ידיעות ספק מתחלקות לחטאות"], כך

שלא אליבא דרבי שמעון, כי לשיטתו שמחייב בהיזה שנה וטבל, הוא הדין דמחייב כששכח את ההליכה הראשונה, שהרי יש לו ידיעת ספק, ולא הוצרכה הגמרא ליתן טעם משום "מקצת ידיעה".

אך הנה הרמב"ם פסק כדברי תנא קמא המחייב בהיזה שנה וטבל, ומשום דספק ידיעה כידיעה, ומכל מקום בהלכה קודמת חייב כששכח את ההליכה הראשונה משום "מקצת

ידיעה", וזה שלא כמבואר דזה הוי בכלל "ספק ידיעה".

גם משמע לכאורה מדבריו, שהוא באמת אינו מפרש כרש"י, שדברי הגמרא גבי מקצת ידיעה קאי על תנא קמא אליבא דרבי שמעון, שהרי כיון שפסק הרמב"ם כתנא קמא דרבי שמעון, לא היה לו להביא דין זה שלא נאמר בגמרא לדעתו, אלא לדעת רבי שמעון; וראה היטב בריטב"א.

מועילה ידיעת ספק לחלק ביניהם לענין אשם תלוי.⁽⁴⁾

ורבי יוחנן אמר: לא נתכוין רבי לומר שידיעת הספק מועילה היתה לחייבו שתי חטאות, כי לענין חטאת שהיא צריכה ידיעת ודאי אין מועילה אלא ידיעת ודאי כדי לחלק, אלא כך אמר רבי:

כשם שידיעות ודאי בעלמא מתחלקות לחטאות, כלומר: כשם שלענין חטאת אילו היתה נודעת לו ידיעת ודאי בין שתי האכילות הלוא היתה מועילה ידיעה זו לחייבו שתי חטאות, כך ידיעות ספק מתחלקות לאשמות, שהרי חיובם הוא בידיעת ספק.

ומבואר שנחלקו רבי יוחנן וריש לקיש בדין "ידיעת ספק", האם היא ידיעה לחלק. ולרבי יוחנן "ספק ידיעה לאו כידיעה", ואילו לריש לקיש "ספק ידיעה כידיעה", וזה הוא היפוך שיטתם דלעיל, שלרבי יוחנן "ספק ידיעה כידיעה" ולריש לקיש אינה כידיעה! ?

מוסיפה הגמרא לבאר את קושייתה:

בשלמא דרבי יוחנן, לא קשיא, שהרי אף בדבריו דלעיל אמר רבי יוחנן "**כאן** — לגבי ידיעה בתחילה בביאת מקדש — עשו ספק ידיעה כידיעה", ומשמע: **ולא בכל התורה כולה עשו**; וטעם החילוק הוא:

הכא — בדין ידיעה בתחילה גבי ביאת

מקדש — **הוא** ידיעת ספק הוי ידיעה משום דלא כתיבה ידיעה בהדיא בתורה, אלא ממשמעות לשון "ונעלם" הוא דקא אתי [הוא נלמד], דמשמע: עכשיו נעלם ומתחילה ידע.

ולא בכל התורה כולה — דהיינו גבי ידיעה בסוף לגבי חטאת — **עשו** ספק ידיעה כידיעה, משום דכתיב [ויקרא ד גבי חטאת נשיא]: "**או הודע אליו חטאתו אשר חטא בה,** והביא את קרבנו", בהדיא, ומשמע, **ידיעה מעליותא בעינן.**

אלא לריש לקיש קשיא, כי אדמוקים ליה עד שהוא מעמיד לחנא קמא דמשנתנו **כרבי ישמעאל,** דלא בעי ידיעה בתחילה, נוקמה **כרבי,** שאמר "ידיעת ספק הוי ידיעה" ! ?

ומשנינן: לעולם יכול היה ריש לקיש לפרש את דברי תנא קמא כרבי, אלא **הא קא משמע לן** ריש לקיש בתירוצו, **דרבי ישמעאל לא בעי ידיעה בתחלה,** ולכך פירש כרבי ישמעאל.

ומקשינן עלה: והרי **פשיטא דלא בעי** רבי ישמעאל ידיעה בתחילה, **מדלא מיתרי ליה קראי "ונעלם"**, דהא **מוחייב** רבי ישמעאל על העלם מקדש. כלומר: הרי מקור דין ידיעה בתחילה הוא מכפל הלשון "ונעלם", וממילא דלרבי ישמעאל שהוא דורש מכפל לשון "ונעלם" לחייב אף על העלם מקדש שלא נאמר בתורה בהדיא, הרי בהכרח שאין הוא מצריך ידיעה בתחילה, כי הרי אין כאן

4. ראה סוגיית הגמרא לעיל יח א "אידי ואידי אכל שני זיתי חלב בהעלם אחד הוא", דמבואר שם ברש"י ובתוספות, ידיעה לחלק גבי חטאת מסוגיא זו.

4. ראה סוגיית הגמרא לעיל יח א "אידי ואידי אכל שני זיתי חלב בהעלם אחד הוא", דמבואר שם ברש"י ובתוספות, ידיעה לחלק גבי חטאת מסוגיא זו.

כפל מיותר ללמד על כן ! ?

ומשנינן: מכל מקום הוצרך ריש לקיש ללמדנו דלרבי ישמעאל אין צריך ידיעה בתחילה, כי מהו דתימא: כי לית ליה לרבי ישמעאל ידיעה בתחילה מקרא, כלומר: אכן ודאי שלרבי ישמעאל אין מקור ללמוד מן

הכתוב ידיעה בתחילה, אבל שמא מוגמרא [מהלכה למשה מסיני] אית ליה לרבי ישמעאל ידיעה בתחילה —

וקא משמע לן ריש לקיש שלרבי ישמעאל אין צריך ידיעה בתחילה כלל.

הדרן עלך ידיעות הטומאה

פרק שבועות שנים

מתניתין:

יט-ב המשנה מפרשת עתה את מה ששנינו בראש המסכת "שבועות שנים שהן ארבע" —

האומר: **שבועה שאוכל היום** (1) דבר מה, וכן האומר: שבועה **שלא אוכל** היום.

שתי שבועות ביטוי אלו שהן על העתיד, מפורשות בתורה, שנאמר [ויקרא ה ד] "או נפש כי תשבע לבטא בשפתים להרע או להיטיב", דהיינו שנשבע על להבא [להרע] — שלא אוכל, שמענה את עצמו. "להיטיב" — שאוכל. ולקמן במשנה [כה א] דרשינן מהמקרא, שאף דברים שאין בהם הרעה והטבה לאדם, הם בכלל זה, כל שנשבע אעשה דבר פלוני או לא אעשה[ה].

והוסיפו עליהם חכמים, שדרשו מריבוי הכתוב עוד שתי שבועות ביטוי, וביחד הן ארבע.

השבועות שאינן מפורשות בתורה ונלמדות מריבוי, הן שבועות על העבר, כגון שנשבע **שאכלתי**, והנשבע **שלא אכלתי**.

האומר "שבועה **שלא אוכל**", ו**אכל** אפילו **כל שהוא**, חייב מלקות אם הוא מזיד, וקרבת

אם הוא שוגג, למרות שבשאר איסורים שבתורה אין חייבים רק על אכילת כזית, דברי רבי עקיבא.

אמרו לו חכמים לרבי עקיבא: **היכן מצינו בכל התורה באוכל כל שהוא**, שהוא חייב? ואם כן מדוע אתה אומר שזה שנשבע ואכל כל שהוא חייב?

אמר להם רבי עקיבא: וכי **היכן מצינו במדבר ומביא קרבן** שיהא אדם חייב קרבן משום שביטל את דיבורו? ולדבריכם יקשה כיצד יתכן שזה הנשבע מדבר ומביא קרבן על ביטול דיבורו. אלא על כרחך אתם צריכים לומר שחידשה תורה בפרשת שבועות ביטוי שיש חיוב קרבן על ביטול דיבורו בלבד, ואם כן גם אם אכל רק כל שהוא הרי ביטל דיבורו, שכל האומר "לא אוכל" דעתו לאסור עצמו אפילו בכל שהוא. (2)

גמרא:

שנינו במשנה, האומר "שבועה שאוכל" ולא אכל הרי הוא חייב.

והוינן בה: **למימרא**, האם נאמר דמי שאומר

1. מאירי בתחילת המסכת.

שלפניו ואפילו לעולם.
2. תוס' מבארים, כיון שהוא חמור כל כך שמביא קרבן על ביטול דיבורו, ודאי דעתו לאסור עצמו אף בכל שהוא. תוס' ד"ה היכן [בדף כא ב].

גם התוס' לקמן [כה א] ד"ה אינו כתבו על "שלא אוכל", דהיינו לזמן מוגבל, שאם לעולם הרי זו שבועת שוא ולא שבועת ביטוי שהרי דבר שאי אפשר הוא. או שמדובר שנשבע על ככר

ולא לחייב עצמו לאכול, כמו שמשמע
במשנתנו?

ומתריצין: **אמר אביי: לעולם, משמעות**
"שאוכל" – **דאכילנא משמע, ובכל זאת**
לא קשיא, כי כאן במסרבין [מפצירין] בו
לאכול, וכאן בשאין מסרבין בו לאכול.

א-כ

ומפרש אביי: **מתניתין, משנתנו מדברת**
בשאין מסרבין בו לאכול, ולכן כאשר הוא
אומר סתם "שבועה שאוכל", כוונתו לחייב
עצמו לאכול.

ואילו **הברייתא** (3) **מדברת במסרבין בו**
לאכול, והוא אינו נעתר להפצרות חבירו,
אלא, וקאמר ליה: לא אכילנא ולא אכילנא!
דכי קא משתבע, אם לאחר מכן הוא נשבע
ואומר "שבועה שאוכל לך", הכי קאמר ודאי
כוונתו לומר: שבועה שלא אוכל! (4)

רב אשי אמר: תני ברייתא "שבועה שאי
אוכל לך", אבל "שבועה שאוכל" אכן

"שבועה שאוכל" – **דאכילנא משמע!**
שכוונתו להשבע שהוא מתחייב לאכול?

ורמינהו סתירה לכך ממשנה בנדרים:
האומר לחבירו אחד משלשה לשונות
דלהלן, אסור לו לאכול משלו –

א. שבועה לא אוכל לך, שמשמעותו:
שבועה עלי, שלא אוכל משלך.

ב. שבועה שאוכל לך, שמשמעותו: מה
שאוכל משלך יהא עלי באיסור שבועה.

ג. לא שבועה שלא אוכל לך שמשמעותו: רק
מה שלא אוכל משלך לא יהא עלי באיסור
שבועה, אבל מה שאוכל משלך יהא עלי
באיסור שבועה.

בכל אלו אסור הנשבע לאכול משל חבירו.

ומוכח שלשון "שאוכל לך" משמעותו
שהאדם רוצה לאסור על עצמו את האכילה,

שתהא הוכחה שכוונתו לחייב עצמו לאכול,
ובהעדר הוכחה לאחד מהצדדים איננו יודעים
מה היא כוונתו באומרו "שאוכל".

וכתב הר"ן, שזה מהסוגיות המתחלפות בש"ס
ממסכת למסכת.

אך כתב שנראה להכריע כסוגייתנו, משום
שלא מסתבר לעשות מחלוקת כל כך גדולה בין
אביי לרב אשי, שלפי רב אשי גם במסרבין בו
לאכול והוא אומר "לא אכילנא", בכל זאת אם
אמר לאחר מכן "שאוכל" כוונתו לחייב עצמו
לאכול, כמבואר שם בנדרים, ואילו לפי אביי גם
בסתמא, "שאוכל", לא משמע שמחייב עצמו
לאכול אלא אם כן יש הוכחה על כך.

ועוד שלענין הלכה למעשה, באופן שאמר
"שאוכל" בסתמא, יש לצרף את דעת רב אשי

3. תוס' לא גורסים "ברייתא" שהרי משנה היא
אלא גורסים "התם". תוס' ד"ה שבועות בעמוד
הקודם.

ובתוס' הרא"ש כתב ש"ברייתא" היינו משנה
חיצונית [כלומר המשנה שבמקום אחר].

4. כסוגייתנו משמע שלפי אביי, סתם "שאוכל"
משמעותו היא, שמחייב עצמו לאכול כל עוד
שאינ הוכחה להיפוך. אך בנדרים [טז א] ישנה
אותה סוגיא כמו הסוגיא כאן, ושם נאמר בדברי
אביי שגם במשנתנו מדובר דוקא כשמסרבין בו
לאכול והוא אומר "אכילנא אכילנא", ולכן
כשהוא נשבע לאחר מכן "שאוכל" כוונתו לחייב
עצמו לאכול. משמע כשם שצריך הוכחה
שכוונתו שלא לאכול, כך גם להיפוך צריך