

בדיקה<sup>(114)</sup> בין תשמיש לתשמיש, לפי שבדיקה זאת היא רק לחומר הטהרות, והיקלו בה חכמים.

### גמרא:

ב-טז תנו רבנן: אע"פ שאמרו המשמש מטתו לאור הנר הרי זה מגונה, בכל זאת — בית שמאי אומרים: צריכה שני עדים חדשים על כל תשמיש ותשמיש, או — תשמש<sup>(115)</sup> לאור הנר כדי שתוכל לבדוק את העד! ובית הלל אומרים: דיה בשני עדים כל הלילה!

תניא: אמרו להם בית שמאי לבית הלל: לדבריכם, שמשמשת כמה פעמים באותו לילה ורק לאחר הפעם האחרונה היא בודקת, ליחוש שמא תראה טיפת דם כחרדל בביאה ראשונה, ותשאר אותה טיפת הדם בכותלי בית הרחם, ותחפנה שכבת זרע

בביאה שניה, שהרי לא בדקה בין תשמיש לתשמיש!?

אמרו להם בית הלל: אף לדבריכם ליחוש, שאם חוששים אתם לחששות שכאלו, יש גם לחוש עד שהרוק [הדם] בתוך הפה [באותו מקום] שמא<sup>(116)</sup> נימוק וחולך לו [והיינו: מדוע לא נחשוש שבאותה ביאה עצמה תחפה שכבת הזרע את טיפת הדם]!?

אמרו להם בית שמאי: לפי שאינו דומה הדם שהוא נימוק פעם אחת לנימוק שתי פעמים!

תניא: אמר רבי יהושע: רואה אני את דברי בית שמאי!

אמרו לו תלמידיו: רבי, כמה הארכת [החמרת] עלינו!?

אמר להם: מוטב שאאריך עליכם בעולם

פוסק כתוספות.

115. צריך ביאור מדוע גם התשמיש צריך להיות לאור הנר ולא מספיק שידליקו הנר אחרי התשמיש ויבדקו העד. ולקמן [יז, א] פירשה הגמרא שבאמת כן הוא פירוש דברי בית שמאי שרק הבדיקה היא לאור הנר. ועדיין קשה שהטעם שביארה הגמרא כן הוא מחמת הקושיה שאיסור לשמש לאור הנר, ומשמע שלסוברים שאין איסור נשאר פירוש הדברים כפשוטם שגם התשמיש הוא לאור הנר. וי"ל על פי מה שכתב הערוך לנר [בתוס' ד"ה בית שמאי] שכיון שהעד ישן הבדיקה צריכה להיות במהירות קודם שיספג הדם בעד, ואם לא יהא הנר דולק גם בתשמיש, חוששים שיתעכבו עד שידליקוהו.

116. התוספות [ד"ה בית שמאי] דייקו את שינוי

מיד אחר הבדיקה קודם שנספג הדם בעד מודים כולם שגם עד ישן כשר לבדיקה.

114. כן היא שיטת רש"י, שלב"ה אין צריך לבדוק בין תשמיש לתשמיש. התוספות [ד"ה בית שמאי] סוברים שגם בית הלל מודים שחייבת לבדוק אחר כל תשמיש, וכל המחלוקת היא שבית שמאי הצריכו שהעדים שבדקים בהם אחרי התשמיש יהיו חדשים, ובית הלל סוברים שאפשר לבדוק גם בעדים ישנים. ומחלוקת זו היא רק בעדים שבדוקת בהם אחרי התשמיש אבל בעד שבדוקת קודם תשמיש מודים כולם שרק צנועות מהדרות ולוקחות עד חדש וכמפורש במשנה יד, א. וכפירוש התוספות סובר גם הרמב"ם [איט"ב ד, יז]. מהרמ"א [יו"ד קפו, ב] נראה שפסק כרש"י, אולם הסדרי טהרה הגיה ושינה הגירסא ברמ"א שגם הוא

הזה, כדי שיאריכו ימיכם לעולם הבא!

אמר רבי זירא: מדברי כולם נלמד [שכיון שאף בית הלל לא מיעטו בדיקות אלא כדי שלא להאריך את הדרך, ומשום (117) דסוף סוף אי אפשר לתקן הדבר לגמרי" – ריטב"א]:

בעל נפש [חסיד] – לא יבעול וישנה מבלי לבדוק ביניהם!

רבא אמר: אפילו בעל נפש בועל וישנה ואין ללמוד מהברייתא. משום שכי תניא היא – לטהרות, שכל חיוב הבדיקות

שבברייתא הוא משום מעלת הטהרות בלבד, ולא מחמת חשש איסור.

תניא נמי הכי שכל חיוב הבדיקות שבברייתא הוא רק למעלת הטהרות ולא מחמת חשש איסור לבעלה.

דתניא: במה דברים אמורים שחייבת לבדוק לפני תשיש ולאחריו – לטהרות כשעסוקה בטהרות, ומשום חומר הטהרות בלבד. אבל לבעלה – מותרת! שאין כל חשש איסור לבעלה גם בלי בדיקה, ולכן כשאינה עסוקה בטהרות אינה בודקת, ואפילו (118) אם בעלה הוא בעל נפש.

זירא שבעל נפש לא יבעל וישנה. ותיירך הריטב"א שרק משום שאין אפשרות לתקן הדבר לגמרי הקלו ב"ה אבל מודים הם שיש מקום לחשש שיגרום התשיש שתראה.

118. הקשו התוספות [ד"ה "לא"] מנין לנו שהברייתא דיברה על בעל נפש, אולי דין הברייתא הוא מעיקר הדין שגם רבי זירא מודה שפטורה מבדיקות לבעלה. ותיירצו שלשון "מותרת" משמע היתר גמור לכל העולם.

הכסף משנה [איסור"ב ד, יז] כתב שהרמב"ם סובר ש"בעל נפש" שנקט רבי זירא אין הכוונה למידת חסידות אלא שכן ראוי לכל אדם וכך היא ההלכה, וכן כתב גם בבית יוסף [י"ד קפד], ולדבריהם מיושבת קושית התוספות, שגם אם הברייתא דנה בעיקר הדין קשה על ר"ז.

הרמב"ן והרשב"א הוכיחו כפירוש התוספות שרבי זירא נתכוון רק למידת חסידות שרבי זירא עצמו אמר במפורש לעיל [יב, א] שאסור לאשה שאינה עסוקה בטהרות לבדוק קודם תשיש. וכישוב דעת הכסף משנה מקושיא זו כתב בחכמת בצלאל שהרמב"ם

הלשון בין קושית בית שמאי שנחשוש ש"תחפנה שכבת זרע", לתשובת בין הלל שצריך לחשוש ש"נימוק והולך לו". ופירשו התוספות שקושית בית שמאי היא שאם משתמשת באותו העד תחפה שכבת הזרע שבעד על הדם, וכיון שהנידון הוא בעד מתאים לשון "חיפוי". ותשובת בית הלל היא שמכל מקום יש חשש שבתוך הרחם קודם הבדיקה ימוק הדם, וברחם מתאים לשון "נמוק". ופירוש זה הוא רק לשיטת התוספות שלכו"ע צריך בדיקה בין תשיש לתשיש, אבל לרש"י שאין צריך לבדוק כל הלילה גם קושית בית שמאי היא שנחשוש שבמשך הלילה ימוק הדם בתוך הרחם וצ"ע שינוי הלשון. ובערוך לנר הקשה שגם לתוספות קשה דחית בית שמאי "אינו דומה נימוק פעם אחת לנימוק שתי פעמים", וקראו עכשיו נימוק למה שקראו בתחילה תחפה.

117. בפירוש הריטב"א מיושבת קושיתם האחרונה של התוספות [ד"ה בית שמאי], שלפירוש רש"י שאין צריך לב"ה לבדוק באמצע הלילה גם לטהרות אין חשש כלל שתראה בין תשיש לתשיש ומהיכן למד רבי

בעד לפני תשמיש, יש חילוק בדבר: זו, שלא אבד לה העד — מוכיחה קיים, שלמחרת תדע אם טימאה טהרות מאתמול ואף תדע אם צריכה להביא קרבן אם שימשה בטומאה. וזו, שאבד לה העד — אין מוכיחה קיים, ותקנת חכמים היתה שתהיה לה אפשרות בדיקה לאחר התשמיש.

אמר רבי יוחנן: אסור לאדם שישימש מטתו ביום!

ומבאר הגמרא: מאי קרא?

שנאמר — באיוב, בשעה שקילל את יום הרינו והולדתו "יאבד יום — אולד בו, והלילה [שבן] אמר [האומר]: הורה — גבר!" ומוכח מהפסוק כי רק לילה ניתן להריון, והיינו, לתשמיש, ויום לא ניתן להריון.

ריש לקיש אמר, מהכא: בוזח דרכיו — ימות! [והמשמש ביום פעמים<sup>(120)</sup> רואה בה דבר מגונה ובוזח התשמיש שנקרא דרך].

וממשיכה הברייתא: ובמה דברים אמורים שלבעלה היא מותרת בלא בדיקה, ואפילו אם יצא לדרך ואינו יודע אם ראתה, שהניחה בחזקת טהרה.

אבל, אם הניחה בחזקת טומאה — לעולם היא בחזקתה כטמאה, ואפילו עברו שבעת הימים שיכולה לטבול ולהיטהר, עד שתאמר<sup>(119)</sup> לו במפורש — טהורה אני!

אמר רבי אבא, אמר רבי חייא בר אשי, אמר רב: אשה שעסקה בטהרות שבדקה בעד לפני תשמיש, ואבד העד — אסורה לשמש עד שתברוק מחדש!

מתקופה לה ר' אילא: אילו איתא לעד מי לא משמשת מבלי לעיין בו עד למחרת, ואע"ג דלא ידעה בשעת תשמיש אם נמצא בו דם אם לאו. השתא נמי, שנאבד העד — תשמש! שהרי לא חייבונה לדעת אם היא טהורה לפני התשמיש.

אמר ליה רבא: על אף שאינה חייבת לעיין

לשאל האשה קודם שיגע בה אם טהורה היא, וכתב החוות דעת [חידישים, קפה, א] שצריך אמירה מפורשת שטהורה ולא מספיק ששוכבת אצלו או שאר רמיוות שתרמוז שטהורה. וכן נראה שסובר גם הש"ך [קפה, ד] שפסק שהאומרת טמאה אני, אם חוזרת בה ונותנת אמתלא לדבריה הקדומים שאמרה טמאה מותרת, אולם צריכה האשה להוציא האמתלא במפורש מפיה. ואולם בשבט הלוי [קפה, ב] חילק בין אומרת נטמאתי שצריכה להגיד במפורש, לאשה שידוע שנטמאה, שמועיל בה גם רמז, וכן כתב גם בלחם ושמלה, והסיק בשבט הלוי שהרוצה להחמיר יש לכך מקום.

120. מחלוקת רבי יוחנן וריש לקיש אינה רק

[איסור"ב ד, טז] חילק בין בדיקה קודם תשמיש שהיא רק הידור, לבדיקה אחר תשמיש שהיא חיוב מעיקר הדין, ואם כן אין סתירה מדברי רבי זירא בדף יב, א שדן בקודם תשמיש, לדבריו בסוגיתנו שהם על אחרי התשמיש.

הערוך לנר הקשה על הכס"מ שהרמב"ם פסק [שם] שאין צריך לעיין בעדים עד לבוקר, ואם הלכה כרבי זירא שחוששים לאיסור לבעלה כיצד תשמש קודם שעיינה בעד. ומשום קושינו חולק הערוך לנר וסובר שגם הרמב"ם מודה לשיטת התוספות שרבי זירא חייב רק ממידת חסידות, ורבא חולק וסובר שאפשר להמתין עד לבוקר, וכרבא פסק הרמב"ם להלכה.

119. הרמ"א [יו"ד קצב, ב] פסק שחייב הבעל

בו, והיום אשר בו המלאך הממונה על ההריון, הנקרא "לילה", הכריז על הריוני. ונוטל המלאך טפה של הריון ומעמידה לפני הקב"ה, ואומר לפניו: רבש"ע טפה זו מה תהא עליה — גבור או חלש? (122) חכם או טפש? עשיר או עני?

ומדייקת הגמרא: ואילו 'רשע או צדיק' לא קאמר, והיינו כדרכי חנינא.

ושואלת הגמרא: וריש לקיש, האי קרא דרבי יוחנן — מאי דריש ביה?

ומתרתת: מיבעי ליה לכדדריש רבי חנינא בר פפא.

דדריש רבי חנינא בר פפא: אותו מלאך הממונה על ההריון<sup>(121)</sup>, 'לילה' שמו! וכך היא משמעות הכתוב: יאבד היום שנוולדתי

המלכים.

122. כתב הרמב"ם [תשובה, ה, ב] "אל יעבור במחשבתך דבר זה שאומרים טפשי אומות העולם ורוב גולמי בני ישראל שהקב"ה גוזר על האדם מתחילת ברייתו להיות צדיק או רשע, אין הדבר כן אלא כל אדם ראוי להיות צדיק כמשה רבינו או רשע כירבעם או חכם או סכל".

והקשה ההגהות מיימוני, שדברי הרמב"ם שלהיות חכם או סכל תלוי בבחירת האדם, נסתר מסוגייתנו, האומרת שהמלאך אומר על הוולד קודם יצירתו אם יהא חכם או טפש. ותירץ, שסכל וטיפש הם ב' ענינים, ומה שכתב הרמב"ם חכם הוא לענין יראת שמים. ובכסף משנה כתב, שתירוץ זה אין לו טעם, שלא שייך ענין של סכל ליראת שמים.

המהרי"ץ חיות ביאר על פי דברי הרמב"ם במורה נבוכים [נד], שיש ב' עניני חכמה, האחד, להשיג מעלת המדות, והשני, להשיג אמיתות מציאותו יתברך. והחכמה להשיג אמיתות מציאותו שייכת היא ליראת שמים, ותלויה בבחירה.

החכמת בצלאל תירץ על פי דברי הרמב"ם בשמנה פרקים [פרק ח], שכל הנגזר על האדם אינו בהכרח כלל שכך יהיה, אלא רק שיש שיקל עליו להשיג הדבר ויש שיקשה אולם הכל מסור בידו. כגון אם יהא עצם מוחו בלידתו זך ויבש יקל עליו לזכור הענינים יותר מבעל לחה לבנה

מהו הפסוק שממנו נדרש האיסור אלא נחלקו גם מהו יסוד האיסור, שלר"י היום אינו מתאים להריון ילדים, ולר"ל ביום יש חשש שתתגנה אשתו, וכתב הערוך לנר ג' חילוקים לדינא ממחלוקת זו:

א. לרבי יוחנן מותר לשמש ביום עם אשה שאינה ברת בנים כגון מעוברת או מניקה, ולר"ל אסור שגם בה יש חשש שתתגנה עליו.

ב. לר"ל מותר למשמש ביום בבית אפל, שאין בו חשש שתתגנה. ולר"י אסור, שהרי יום הוא ואין ראוי להריון.

ג. המשמש בלילה לאור הנר יש לחוש שתתגנה ואסור לר"ל, ולר"י מותר.

121. הגמרא בסנהדרין [צו, א] דורשת מהפסוק "ויחלק עליהם לילה", שהמלאך שנודמן לו לאברהם אבינו במלחמתו עם ארבעת המלכים לילה שמו, כמו שנאמר "והלילה אמר הורה גבר". ופירש המהרש"א שכוונת הגמרא שם לנאמר בסוגייתנו שהמלאך ששמו לילה הוא ממונה על ההריון והא שאומר על הילד אם יהא גיבור, וכשנוולד אמרפל מלך שנער שהוא נמרוד אמר המלאך שיהא גיבור ציד ולכן בדרך הטבע לא היה בכח אברהם לנצחו, ונודמן אותו מלאך ושינה את גזירת יצירתו ויכל אברהם לנצחו.

הערוך לנר פירש להפך מהמהרש"א, שכוונת הגמרא שהמלאך לילה אמר על אברהם קודם יצירתו שיהא גבור, וע"י זה היה בידו לנצח ד'

דאמר רבי חנינא: הכל בידי שמים — חוץ מיראת<sup>(123)</sup> שמים! שנאמר "ועתה ישראל מה ה' אלהיך שואל מעמך, כי אם ליראה". וגומר.

ומסבירה הגמרא: ורבי יוחנן, על אף שגם הוא דורש כרבי חנינא בר פפא, בכל זאת הוא גם לומד מהפסוק "והלילה אמר הורה גבר" שלילה ניתן להריון ולא יום:

שאם כן, הוא כדברי ריש לקיש שרק לדרשת רבי חנינא בא הפסוק, נכתוב קרא "והלילה אמר — גבר הורה"! מאי האי דכתיב בקרא "ולילה אמר — הורה גבר", אלא שבא הפסוק להסמיך את ההריון ללילה, כדי להורות שזמן ההריון הוא דוקא בלילה.

וממשיכה הגמרא להסביר: ורבי יוחנן, האי

קרא דריש לקיש [בוזה דרכיו — ימות] מאי דריש ביה?

מיבעי ליה לכדכתיב בספר בן סירא: שלשה שנאתי, וארבעה לא אהבתי —

א. שר [תלמיד חכם] הנרגל [הרגיל] בבית המשתאות.

ואמרי לה: שר הנרגן [המרכה דברים]<sup>(124)</sup>.

ב. והמושיב שבת במרומי קרת, שמושיב תלמידיו בראש קריה, שנראה מגסי הרוח.

ג. והאוחז באמה, ומשתין.

ד. והנכנס לבית חברו פתאום<sup>(125)</sup>.

איש [סוף אורח חיים] שכתב שיכול אדם להתפלל על יראת שמים של חברו ואין בזה ביטול הבחירה, שאין הבחירה דווקא בכך שיבחר האדם לעצמו שכל ישראל כאיש אחד הם וכשבחר אחד שיהא לחברו יראת שמים בידו הדבר ואין נחשב שהיראה בידי שמים.

124. בספרים אחרים גרסו שיטה שלישית "שר הנרגז". וביאר המהרש"א ששלושת הפירושים יסודם אחד, שניכר האדם בכוסו ובכיסו ובכעסו. "נרגל" בבית המשתאות זהו כוסו. "נרגן" פירושו התוספות שמרננים עליו בבית המשתאות שאין משאו ומתנו באמונה וזהו כיסו. ו"נרגז" הוא כעסו. ופירוש המהרש"א הוא רק לפי גירסתו בתוספות שפירשו מהו "נרגן", אולם גירסתינו בתוספות היא שפירשו מהו "נרגז", ובחכמת בצלאל הביא את כל לשון הערוך שמוכח כגירסתנו.

125. בערוך לנר ביאר שארבעת הדברים שכתב

רבה במוח, אולם אם לא יעורר כוחותיו ישאר סכל בלי ספק, ואם ילמד רב הליחות ידע ויבין. ולפ"ז אין סתירה מסוגיתנו שאומר המלאך אם יהא חכם או טיפש לרמב"ם שפסק שהכל תלוי בבחירת האדם, שאמירת המלאך רק משפיעה על טבעו מה יקל להשיג ומה יקשה אבל אינה קובעת לגמרי המציאות.

123. הקשו התוספות שבגמרא בברכות [י, א] נאמר שחזקיה ראה שיוולדו לו בנים שאינם הגונים ולכן לא נשא אשה, ואם יראת שמים אינה בידי שמים כיצד נגזר כן קודם שנולדו. ותירצו התוספות שהראו לו העתידות. עוד תירצו התוספות שמזל הכוכבים בלידה גורם גם אם יהא ירא שמים וידע חזקיה באיזה מזל יולדו. וביאר המהר"ם שאין זה נחשב בידי שמים משום שאין הקב"ה רוצה לשנות המזל, נמצא לתירוצו זה שאין לפרש שאין יראת שמים בידי שמים משום שמסורה היא דווקא לאדם, אלא יכולה להמסר גם לגורמים אחרים. וראה בחזון

ואינחו — מאי דרוש?

[בראשית כ] "שבו לכם פה עם החמור" — עם [ע' פתוחה] הדומה לחמור, שאין העבדים נחשבים לענין זה כבני אדם שגנאי לשמש בפניהם אלא כחמורים גרידא שמותר לשמש לפניהם.

רבה בר רב הונא מקרקש מצלצל ומרעיש בזוגי דכילתא, בפעמוני הכילה שמסביב למיטתו, כדי למנוע נוכחות בני הבית בשעת תשמיש. ועיין תוס'.

אביי באלי מגרש ומפריח אפילו דידי, זכובים שסביב למיטתו, כדי שלא ישמש אפילו לא בפניהם.

רבא באלי מגרש ומפריח אפילו פרוחי יתושים.

אמר רבי שמעון בן יוחי: ה' דברים הן שהעושה אותן מתחייב כנפשו [מסתכן

אמר רבי יוחנן: ואפילו הנכנס לביתו שלו פתאום!

אמר רבי שמעון בן יוחאי: ארבעה דברים הקב"ה שונאן, ואני<sup>(126)</sup>, איני אוהבן.

א. הנכנס לביתו פתאום, ואין צריך לומר לבית חבירו.

ב. והאוחז באמה ומשתין מים.

ג. ומשתין מים<sup>(127)</sup> ערום לפני מטתו

ד. ומשמש מטתו בפני כל חי.

אמר ליה רב יהודה לשמואל: וכי אפילו לפני עכברים אין לשמש?

אמר ליה: שיננא. לא לפני בעלי חיים אמרו. אלא, כגון של בית פלוני — שמשמשין מטותיהן בפני עבדיהם ושפחותיהם.

אחיק". הערוך לנר חולק וסובר שדי בכך שהקב"ה שונאם כדי להתיר לנהוג כן, והוכיח כן היעב"ץ הוכיח כן מהפסוק משנאיך ד' אשנא. ותירץ הערוך לנר שרשב"י בענוותנותו אמר שלא הגיע למדרגת שנאה לאנשים אלו כפי שהיה ראוי לעשות. היעב"ץ תירץ שראוי לשנוא רק את הנוהגים כן בקביעות, ורשב"י הוסיף שגם הנוהג כן באקראי אינו אוהבו. דף יז

127. רש"י [שבת סב, ב ד"ה "ערום"] כתב שלא דווקא ערום, אלא גם לבוש אסור להטיל מים לפני מטתו, ונקטה הגמרא ערום שבו מצוי שמתעצל להתלבש ולצאת לחוץ. וכן הביא להלכה המגן אברהם [אר"ח רמא, א]. וטעם שנאת ד' לנהוג כן הביא המשנה

בן סירא ענינם אחד הוא, שחייב האדם להזהר במעשים טובים שעושה שלא יאבדם. חכם אם רגיל בבית המשתאות מבזה תורתו במעשיו, וכן אם מתגאה על התלמידים גורם שיבוזו כנ"א לתורה ומפסיד השמירה לנפש שהיה ראוי לה בכח תורתו. המשתין ראוי לו להזהר שלא יטיל ניצוצות על רגליו כמבואר לעיל [יג, א], אולם אם מקיים זהירות זו בכך שאוחז באמה נמצא חוטא והפסיד שכרו. וכן המבקר חבירו מקיים מצווה בהרבותו אהבה ורעות, אולם הנכנס פתאום חוטא בקיום המצווה ומפסידה.

126. הקשה המהרש"א [ד"ה יאמר] מדוע רשב"י רק לא אוהבן אם הקב"ה שונאן, ותירץ שכיון שאין אלו איסורים גמורים אין ראוי לעבור משום כך על לאו ש"לא תשנא את