

קרנן מיוחד. וכן הדבר גם כאן: יהודי בר דעת איננו רשאי לאכול מן הקדשים, אלא אם כן ברור לו — בלא צל של ספק — שהוא נקי מכל טומאה; וכן גם ביחס לכל חפץ, שנגע בו בר דעת או גרם לו מגע: אף חפץ זה לא ייקרא טהור, אלא אם כן טהרתו ברורה לו בוודאות גמורה.

כאמור, החומרה שנאמרה בדבר שיש בו דעת לישאל, נוהגת רק ברשות היחיד; ואילו ספק טומאה ברשות הרבים הוא טהור. והירושלמי (ע' תוספות סוטה כח ע"ב) — וכן גם הרמב"ם (הל' אבות הטומאות טז, א) — קושרים הלכה זו עם הדין ש'טומאה דחוייה בציבור', וציבור עושין פסח בטומאה בזמן שרובו של ציבור טמאין. הלכה זו מבהירה את מעלתו הרוחנית-המוסרית של הכלל האנושי: אין ציבור מת, והאומה איננה יודעת מוות; ואף היחיד, המקדיש את מעשיו לטובת הכלל, מציל את פרי הרוח של ימי חלדו ומפקיע אותו משלטון המוות; אף הוא זוכה באלמוות — בעודו בעולם הזה.

מובן, שהשקפה זו איננה תופסת את רעיון הכלל כאיחוד של מספר גופים — שעשו יד אחת כדי להשיג עוצמה גופנית. אילו היה זה כך, היתה גם האומה משועבדת למוות; אף היא ושאיפותיה היו בנות חלוף — לא פחות מן היחיד ורצונותיו. אלא האומה תשא לעד את ערכי הנצח של האנושות; רעיון הכלל מייצג את נצח האדם על כל ערכיו הרוחניים-המוסריים. ערכים אלה הם תמצית הקשר, המלכד את היחידים והופך אותם לעם. ועצם רעיון הכלל מייצג אפוא את החירות המוסרית של האדם. משום כך 'טומאה דחוייה בציבור'. כי רעיון הציבור מחליש את הסכנה הנשקפת להכרת החירות המוסרית; שוב אין לחשוש, שהשעבוד הגופני של הטומאה יעבור אל תחום המוסר. והטהרה המיוצגת על ידי רעיון הכלל — השפעה חיובית נודעת לה; ולפיכך אם נתעורר ספק, כביכול, בחסות הכלל — ברשות הרבים, בפני שלושה — הרי רעיון הכלל מכריע את הכף לצד הטהרה. משום כך 'ספק טומאה דחוייה בציבור' — כלשון הירושלמי; הוה אומר: ספק טומאה ברשות הרבים טהור. (מתוך פירוש רש"י הירש — צו ז, ט-כא)

*

ונקה האיש מעון והאשה ההוא תשא את עונה עולה בגימטריא: 'אם אין האיש מנוקה מעון אין המים בודקים את אשתו' (→ בהפרש של אחד. 'ברכת פרץ' נשא)

דף כט

הערות באורים וציונים

ז'הבשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל — ודאי טמא הוא דלא יאכל, הא ספק טמא וספק טהור — יאכל. אימא סיפא והבשר, כל טהור יאכל בשר — ודאי טהור הוא דיאכל בשר הא ספק טמא וספק טהור לא יאכל, אלא שמע מינה... — רבי יעקב מליסא, בספרו 'חוות דעת' (יו"ד קי, בפתח 'בית הספק') כתב שמכאן מקור לשיטת הרמב"ם שהספקות אינם אסורים מן התורה, אלא

מדרבנן. כי לעולם דיברה תורה על הודאי ולא על הספק. כגון איסור אכילת חלב — חלב ודאי ולא ספק, לא יבא ממזר — ממזר ודאי ולא ספק (כדרשו בקדושין). כשם שאמרנו כאן, 'טהור' ודאי ולא ספק; 'טמא' — ודאי.

ולפי זה יצא לחדש שבמצוות עשה, אם יולד בהן ספק בקיום המצוה או בכשרותה — לא יצא שהרי אמרה תורה ולקחתם לכם... — לקיחה ודאי ולא ספק, וכן על זה הדרך. וכן כתב מהריט"א. וכבר דנו בכך הרבה בספרי האחרונים. (וע' שפת אמת — ראש השנה לד: ובשו"ת יביע אומר א. ובשו"ת מנחת יצחק (ח"ב קכב) הוכיח מדברי הריטב"א כשיטת הרמב"ם, ואף במצוות עשה, דלא כמש"כ האחרונים. וע"ע שפת אמת ר"ה לד: ברכת מרדכי ח"ב כח.

לכאורה נראה דלאו כללא הוא במצוות עשה, אלא הכל לפי טיב הספק, וכגון טומטום אינו חייב מדאורייתא בראיית פנים בעזרה, אף לדעת החו"ד, ד'זכור' ודאי אמרה תורה ולא ספק, כמפורש במאירי בחגיגה ד. כן באר ידידי הגר"ד וולפסון שליט"א בספרו אמרות טהורות עמ"ס פסחים (סי' א הערה 6. ע"ש). ואולם במנחת חינוך (תקסה,ו) אין נראה כסברא זו, שכתב לפי סברת החו"ד, שספק אדומי או מצרי אסורים לבוא בקהל מדאורייתא, כי כתבה תורה התר באופן ודאי, וכל שהוא ספק אסור — והרי לפי הנ"ל היה צריך לחלק, שספק 'דור שלישי' אכן אסור להם לבוא בקהל, אבל ספק 'אדומי' מותר, כי לעולם התורה מדברת על הודאי ולא על הספק).

הנצי"ב בחידושי דחה דבריו, כי כאן למדו מן היתור, ולא ממשמעות המילה [וכן 'ממזר' ודאי דרשו דומיא ד'קהל' ודאי, שמיותר הוא לדרשא]. ואין להוכיח לשאר מקומות שהתורה מדברת על הודאי. (א) עוד העירו האחרונים על שאלת הגמרא, הלא חילוק יש בין טומאת בשר שאינה אלא בלאו, לאכילה בטומאת הגוף שהיא ב'הכרת', והרי בדברי הרמב"ם משמע שחילוק זה, בין לאו וכרת, נכון הוא אליבא דאמת, שזה ספקו אסור מדרבנן, וזה מן התורה. ואם כן אין סתירה בין רישא לסיפא. ותרצו בפנים שונות — ע' בחוות דעת שם [ומן הפלא על הר"ד מרגליות בספרו נפש חיה (סו,א) שהתפלא על החו"ד שהביא סוגיתנו ולא העיר מכאן שאין מחלקין בין לאו לכרת — והלא החו"ד בהמשך דבריו העיר והסביר]; שו"ת שאגת אריה החדשות ט ד"ה אבל; הגהות מצפה איתן וחידושים ובאורים כאן. וע"ע בענין זה: ים התלמוד ב"ק סו; כפות תמרים — סוף יומא; שו"ת חוט המשולש ח"א ז; חידושי הגר"ד בענגיס ח"א כא,ג.

ב. להלכה, דעת רבים מפוסקי אשכנז להחמיר שספקא דאורייתא לחומרא מן התורה, שכן דעת רוב הפוסקים הראשונים (ע' ש"ך ופמ"ג י"ד קי; שו"ת מהרש"ם ח"ב סוסי"י קי ועוד). ויש נוקטים לעיקר כהרמב"ם (ע' פלתי סוסי"י קי 'בית הספק'). וכן דעת הרבה מפוסקי ספרד (עפ"י הרדב"ז והרחיד"א ועוד). וכן שמעתי כמה פעמים מהגר"ע יוסף שליט"א שהעיקר כדעת הרמב"ם, שכן היא גם שיטת הרי"ף, ואין חילוק בין איסור כרת לשאר איסורים, כפי גרסת מקצת ספרים ברמב"ם, שאין זה מדברי הרמב"ם אלא תוספת מאוחרת. ואין ספק אסור מן התורה אלא בדאיכבע איסורא. ואף זה, שמא דוקא בחייבי כריתות).

זאיצטריך דרב גידל אמר רב ואיצטריך למיגמר מסוטה... — כבר עמדו המפרשים על צריכותא זו מכמה צדדים; ויש שהעירו שהיו יכולים לבאר 'צריכותא' נוספות — ע' תוס' הרא"ש; שו"ת רעק"א תנינא קה; בית ישי גג, הערה ג.

ועל מה שאמרו שבסוטה יש דעת 'נוגע ומגיע' העירו מדברי הרמב"ם (בפ"ב) על קינוי לקטן, או סוטה קטנה, שאין בהם דעת — ע' שב שמעתתא א,טז; חשק שלמה כאן; שערי ישר א,יח.

זאי מסוטה הוה אמינא עד דאיכא דעת נוגע ומגיע, צריכא' — קרא דרב גידל, לומר שאף על פי שאין דעת במגיע אלא בנוגע, כגון כל טהור יאכל בשר — האדם טהור ודאי, ולא ספק אם

נגע בדבר המטמא. והוא הדין להפך, טמא שיש ספק אם נגע בטהרות וטימאן אם לאו — גם כן ספקו טמא ברשות היחיד, כמו ששינונו בכמה משניות בטהרות. [ואפילו אם החפץ שאין בו דעת לישאל, היה מונח על גבי קרקע ולא בידי האדם, נידון כדבר שיש בו דעת לישאל. כמבואר בנדה ה: (ובתוס'). וכן כתבו תורא"ש ומאירי, דלא כ"ש מפרשין'. ואולם באופן זה יש מי שסובר שבספק ספקא טהור, שלא כשאר ספק טומאה ברשות היחיד — ע' מחלוקת מהרש"א ומהר"ם בנדה שם].

ז'מה טבול יום שמותר בחולין פוסל בתרומה, ככר שני שפסול בחולין אינו דין שיעשה שלישי בתרומה' — יש מי שהקשה על קל-וחומר זה, מה ראייה על קולתו של טבול יום מככר שני, הלא ככר שני הוא בעצמו הפסול, ואין להוכיח ממה שטבול יום מותר לאכול חולין שהוא קל יותר, שהרי אין הנידון עליו עצמו אם הוא פסול, אלא על אכילתו או מגעו. [וכן יש להקשות על הקל-וחומר שבסמוך ממחוסר כפורים שרביעי בקודש פסול].

ותירץ על פי המבואר ברש"י בחגיגה (כ. ד"ה הפוסלה), ששלישי לטומאה אעפ"י שאינו מטמא תרומה, אם הוא דבוק לתרומה — הרי הוא פוסלה. והכי נמי האדם האוכל, אין לך דבר דבוק מזה, והרי הוא כדבר אחד עם המאכל, הלכך ממה שטבול יום מותר באכילת חולין ומעשר אעפ"י שהוא דבוק עמו, מוכח שהוא קל יותר מככר שני (עפ"י מרומי שדה — חולין לד: חגיגה כד. ויש לישב בסברה זו קושית מהרש"א על התוס' להלן (ל. ד"ה הא) באוכל אוכל שלישי ושתה משקין תרומה, מה מקום לגזור והלא אין שלישי עושה רביעי בתרומה. אך להאמור י"ל שאין זה משום מגע חוץ (ע"ש בתוס') אלא נעשה גופו כדבוק עם האוכל והמשקה, ואין כאן הורדה לדרגת רביעי).

'מה לטבול יום שכן אב הטומאה. תיתי מטבול יום דשרץ. מה לטבו"י דשרץ שכן במינו אב הטומאה — כלי חרש יוכיח. מה לכ"ח שכן מטמא מאוירו. טבו"י יוכיח וחזר הדין...' — יש לשאול, מה טעם לא פרכינן צד שוה, מה להנך [טבו"י וכלי חרס] שכן ראשון לטומאה הם, [או אף חמירי טפי, בטבול יום דאב הטומאה], תאמר בככר שני. וביותר קשה מה טעם לא הסברנו כן את פרכת 'דור אחר' שעתידי לטהר ככר שלישי.

(ואם נאמר שאין זה פירכא, משום שכל זה אכניס בקל-וחומר, ומה טבו"י שאעפ"י שראשון לטומא הוא [או אה"ט] ואעפ"כ מותר בחולין ואסור בתרומה, ככר שני שאעפ"י שאינו ראשון פסול בחולין, כל שכן שיפסול תרומה. אם כן מאי פריך בגמרא 'שכן אב הטומאה', התם נמי נימא כל זה אכניס בק"ו, אלא מוכח שאין אומרים כן, משום שאין זה חומרא של סברה אלא חומרא של דין, ושמא היא הגורמת מעלה, כמו שכתבו התוס' בכ"מ. ואם כן הדרא קושיא לדוכתא, ומאי שנא פירכת אב הטומאה מפירכת ראשון?).

זו לשון הגר"ח קניבסקי שליט"א במענה לשאלה זו: **אב הטומאה חמור שמטמא אדם וכלים אבל בין ראשון לשני אין ג"מ דתרוייהו לא מטמאו רק אוכלין ומשקין.**

(ע"ב) 'כלי חרש יוכיח' — יש מפרשים [דלא כפרש"י]: כלי חרש טמא שניקב בנקב המוציא משקה, אף על פי שהוא טהור ומותר בחולין ובמעשר, צריך הערב שמש לתרומה, כדין טבול יום, ששבירת כלי חרס כמוה כטבילה, וצריך הערב שמש לתרומה, אם לא שנשבר הכלי לרסיסים שאז הוא כעפר וכמי שאינו. והביאו סייעתא לדין זה מתורת כהנים. (מזבא בספר הישר לר"ת, תשובה מט. וכן הובא פירושו זה במאירי, וכן בשלטי הגבורים שבת פ"ג. וכן האריך הרא"ש בתוספותיו בשם רבנו משולם).

מה להצד השווה שבהן שכן יש בהן צד חמור' — פרשו ראשונים, פירכא כזו נאמרת רק כאשר הצדדים החמורים משונים ומחודשים, אבל בלאו הכי אין מקום לפירכא זו, שאם תאמר כן הלא בטל לימוד ב'מה הצד' בכל מקום. (עתוס' כתובות לב; תורא"ש כאן ועוד).

פרפראות לחכמה

'מילתא דאתיא בקל וחומר טרח וכתב לה קרא' —

'והנה אודיעך ידידי אגב אורחא בכאן ותשכיל ותדע בזה הים הגדול רחב ידיים, תלמוד שלנו, תמצא בו כמה פעמים מלתא דאתיא ב'קל וחומר' טרח וכתב לה קרא. ולמה זאת? ולמה לא מצינו כזאת בשארי המדות הי"ג שבתורה לומר מלתא דאתיא בגזרה שוה ובבנין אב וכיוצא, טרח וכתב לה קרא (הגם שהר"ן ז"ל דחק לפעמים מחמת הכרח איזה קושי' לומר מלתא דאתיא בג"ש טרח וכו', אבל לא מצינו בש"ס בפירוש רק מדת ק"ו). ומהראוי להבין למה ישתנה בזה מדת הק"ו מכל המדות, וגם טורח זה למה לנו גם במדת הק"ו?

ונראה לי, דהנה כל המדות אינם על פי שכל אנושי, רק מקובלים בתורה, ומדת ק"ו בלבד היא גם כן על פי השכל. ובכדי שנדע שהתורה היא למעלה מן השכל והיא רצונו ית"ש ואין להשתמש בחקירות אנושיות בדרכי התורה על כן מלתא דאתיא בק"ו (שהוא שכל אנושי) טרח וכתב קרא מן התורה. וכיון שנכתב הדבר בתורה הרי הוא למעלה מן השכל' (בני יששכר — אדר, מאמר י)

עוד בענין 'טרח וכתב לה קרא' בשאר מדות שהתורה נדרשת בהן, וכן בשני מקראות, ע' במובא בחולין קיג:

(ע"ב) 'אמר רבי יוחנן טעם בריבי איני יודע' — התואר 'בריבי' מפרשו רש"י בכל מקום שהוא

כינוי לגדול הדור, חכם וחריף שבדורו (ע' שבת קטו. עירובין נג. קדושין כא: פ: ע"ז מג. חולין נו: נו. פד: בכורות כד: לז: וכן משמע בירושלמי ספ"ח דסוטה 'לית רבי בריבי', כדאיתא במפרשים שם). ומצינו כמה פעמים שנתכנה כך ביחוד רבי יוסי, כמו כאן, לפי שהיה גדול בדורו, שנימוקו עמו. ע' רש"י סוכה כו. ובחולין קלו.

יש מי שפרש את המשמעות המילולית, שהוא נוטריקון 'אב רבי' והאל"ף נשמטת, כבמילת 'רבא' — רב אבא; רבין — רב אבין, ועוד (הגהות ריעב"ץ — יבמות קה.). ויש מי שפרש שהוא קיצור של 'בר רבי', ולעתים מופיע גם ללא י, 'ברבי', ומכאן הוכיח כמו שכתבו כמה מהמדקדקים, שהמילה 'רבי' יש לקרוא בחיריק תחת ה-ר' (הרב בנציון הכהן, בחוברת 'אור תורה' — מרחשון תשנ"ב, סימן ל).

כמה פעמים גם נמצא 'בריבי' בתור שמו של חכם — ע' ברש"י מכות ה: חולין נב:

דף ל

הערות באורים וציונים

'שתי עיסות, אחת טהורה ואחת טמאה, נוטל כדי חלה מעיסה שלא הורמה חלתה ונותן פחות מכביצה באמצע, כדי ליטול מן המוקף' — משמע מכאן שכדי לתרום מן המוקף, אין די בצירוף