

באר ישקב



גליון כ"א
פרשת כי תשא - שבת פרה תשפ"ג

שיעורי הגאון הגדול מוה"ר רבי יעקב גרינוואלד שליט"א
רב בית המדרש החסידי בעלזא "זכרון רפאל" בני ברק וחבר הכי"צ דקהל מחזיקי הדת באר"י

דין המזה ממי החטאת על הטהור

ספק בדין מזה על הטהור אם נטמא המזה ✦ ביאור הספק לדעת חכמים ולדעת רבי עקיבא ✦ מחלוקת הראשונים בביאור הדין נתכוון להוות על הבהמה ✦ מרש"י ותו"י מוכח שלדעת חכמים מזה על הטהור לא נטמא ✦ ביאור הר"ש בדין הנ"ל ✦ ביאור דברי הר"ש בדין אם המזה על הטהור נטמא לרבי עקיבא ✦ ביאור הטעם מדוע נטמא המזה לר"ע אע"פ שנפסלו המים ✦ להנ"ל מיושב מדוע צריך פסוק שהמזה נטמא

נחלקו

התנאים (יומא ז.) באופן שמזים על אדם טהור, האם נטמא זה שהזו עליו. דעת רבי עקיבא הוא, שטהור שהזו עליו נטמא, ודורש כן מהכתוב (במדבר יט, יט) 'והזה הטהור על הטמא', ש'על הטמא' מיותר הוא, ובא לדרשא, לומר שדווקא טמא שהזו עליו נטהר, אבל טהור שהזו עליו נטמא. וחכמים סוברים, שאף טהור שהזו עליו נטמא, ונשאר בטהרתו, ולמדו כן מקל וחומר 'אם על הטמא טהור, על הטהור לא כל שכן'. ומה שנכתב 'על הטמא' שמשם למד רבי עקיבא לטמא, (במדבר יט, יט) 'והזה הטהור על הטמא', ש'על הטמא' מיותר הוא, ובא לדרשא, לומר שדווקא טמא שהזו עליו נטהר, אבל טהור שהזו עליו נטמא. וחכמים סוברים, שאף טהור שהזו עליו נטמא, ונשאר בטהרתו, ולמדו כן מקל וחומר 'אם על הטמא טהור, על הטהור לא כל שכן'. ומה שנכתב 'על הטמא' שמשם למד רבי עקיבא לטמא, <<<

פנינים

בדעת האור החיים הקדוש שאין חיוב מיתה במרבה בשיעורים

מיתה, אמנם כיון שכלפי שמיא גליא שעשה בשאט נפש להרבות בשיעורים לצורך בריא, הרי הוא חייב כרת.

ויש לעיין היכן מצא הכלי חמדה בדברי האור החיים שיש חיוב כרת בריבוי בשיעורים ואינו פטור אלא ממיתה בית דין, הרי האור החיים כתב שאינו בן מות, ושמא דעתו לומר שאינו אלא איסור בעלמא. ויתכן שלמד כן ממה שנאמר בהמשך אותו פסוק 'כי כל העושה בה מלאכה ונכרתה וגו'', וכיון שהאור החיים פירש את ראשית הפסוק לענין מרבה בשיעורים, נמצא שעל זה מדבר הכתוב שמחייב כרת, ורק ממיתה בית דין נתמעט - ממה שאמר הכתוב דין מיתה בלשון יחיד.

אולם בהמשך דברי האור החיים מוכח דעתו שהמרבה בשיעורים פטור אף מכתת. שפירש כוונת הכתוב 'כי כל העושה בה מלאכה ונכרתה', שבא להוציא ממה שאמר 'מות יומת', שמיתה היא רק בעדים והתראה, והיה מקום לטעות ולומר שבלא עדים והתראה פטור לגמרי מכל מיני מיתה ואינו עובר אלא בעשה, לכן בא הכתוב להוציא מהבנה זו ולחייבו כרת. וכתב עוד, שלפי דבריו מתחילה ש'מחלליה' כולל מחלל שבת על ידי ריבוי בשיעורים ומיעוט הכתוב מחיוב מיתה, יש לפרש מה שהוסיף 'כי כל העושה בה מלאכה ונכרתה', שלא תאמר שלשון 'מות יומת' ממעט את המחלל שבת בלא עדים והתראה, לכך אמר 'כי כל העושה בה מלאכה ונכרתה', שגם אם חילל שבת שלא בפני עדים והתראה יש עליו עונש, ומיעוט 'מות יומת' בא על דבר אחר.

הרי מוכח מדבריו, שלדעתו המרבה בשיעורים פטור אף מכתת, שאם לא כן היה לו לפרש כפשוטו שהכתוב 'כי כל העושה' בא לחייב כרת למרבה בשיעורים, כמו שפירש לגבי מחלל שלא בפני עדים והתראה.

ובעצם מה שכתב האור החיים שאין חיוב מיתה בריבוי בשיעורים, ראה במנחת חינוך (מצוה לב, מוסף השבת, אחר ל"ט מטלכות) שכתב גם כן שבריבוי בשיעורים אין חיוב סקילה וחטאת, אלא לאו בעלמא. וכן משמע מדברי החתם סופר (ביצה ז.), שכתב שריבוי בשיעורים הוא כחצי שיעור ואינו כגוף המלאכה עצמה. וכן כתב עוד בתשובותיו (ח"ו סי' צט), שאין חיוב חטאת על ריבוי בשיעורים. וכן כתב השפת אמת (מנחת סוד). וכן כתב הקרן אורה (שבת קלו.) בדעת הר"ן, אלא שהקרן אורה הקשה, היכן מצוינו דבר כזה באיסור שבת, שיש איסור מן התורה בלא חיוב חטאת. וראה מה שהארכנו עוד בענין ריבוי בשיעורים בבאר יעקב (ח"ב, בשלח).

האור החיים הקדוש (שמות לא, יד) כתב לתמוה על הפסוק (שם) 'ושמרתם את השבת כי קודש הוא לכם', שלכאורה הלא כבר נאמר (שם יג) 'אך את שבתותי תשמורו', ולמה הוצרך לצוות ציווי חדש. וכתב, שכוונת הכתוב לאסור ריבוי בשיעורים, כגון שצריך שתי גרוגרות עובר חולה, ויש לפניו עוקץ אחד עם שתי גרוגרות ועוקץ אחר עם שלש גרוגרות, ובא הכתוב לומר שלא יקצוץ את העוקץ שיש בו שלש גרוגרות, שאף על פי שהמעשה אותו מעשה - בין אם יכרות את העוקץ בעל שתי הגרוגרות ובין אם יכרות את העוקץ בעל שלש הגרוגרות, אף על פי כן אסור, ש'בערך מעשה הנעשה בשבת ישתנה היות כריתת שתיים לכריתת שלש'. וזהו כוונת הכתוב 'ושמרתם את השבת כי קודש הוא לכם' - לשמור את השבת שלא תהא מחוללת, שאם יקצוץ את העוקץ שיש בו שלש גרוגרות נמצאת השבת מחוללת, כי גם במקום חולה שיש בו סכנה עומדת השבת בקדושתה ועדיין 'קודש הוא לכם'.

ולפי זה מוסיף לפרש האור החיים את המשך הפסוק 'מחלליה מות יומת', שהתחיל ואמר 'מחלליה' בלשון רבים וסיים 'מות יומת' בלשון יחיד. ומבאר, שיש שני מיני מחללים, אחד שאין לו היתר כלל, ואחד שיש לו היתר לצורך פיקוח נפש, אלא שמוסיף דבר שאינו לצורך החולה. ושניהם בגדר 'מחלליה', אבל חיוב מיתה יש רק על אחד מהם - אותו שלא היה לו היתר כלל, אבל זה שהיה לו היתר לצורך חולה והוסיף עליו, אינו בן מות, הואיל ועיקר המלאכה ברשות נעשית, ולכן סיים הכתוב בלשון יחיד - 'מות יומת'. ומבואר שגם לדעת האור החיים אין חייבים על ריבוי בשיעורים, אף על פי שאסור מן התורה.

אולם בספר חמדת ישראל מבעל הכלי חמדה (קונטרס דרך חיים סי' ט"ו) הבין בדברי האור החיים, שעל ריבוי בשיעורים בוודאי יש חיוב כרת, אלא שאין עליו מיתה בית דין אפילו אם עשה בעדים ובהתראה. ותמה על זה, היכן מצוינו בשבת מלאכה שחייבים עליה כרת ואין בה מיתה בית דין. ומבאר על פי דברי הכסף משנה (הל' עבודה זרה פ"ג ה"ה), שמבאר הטעם שהפוער עצמו לפעור אינו חייב מיתה בית דין אפילו בעדים והתראה, כיון שמוטעה הוא ויכול לומר לבזיון התכונתי. ואם כן הוא הדין במרבה בשיעורים, אין בית דין יכולים לחייבו מיתה, שיכול לומר שעשה ברשות ולא נתכוון להוסיף, ואי אפשר לדעת האמת אם נתכוון לאיסור או לא, ולכן אפילו אם הוא אומר שנתכוון לאיסור אינו חייב מיתה, שאין זו התראה כיון שאין העדים יודעים אם יתחייב

סוברים חכמים שהכתוב בא לדרשה אחרת, לומר שהזאה אינה אלא על דברים המקבלים טומאה, אבל הזאה על דברים שאינם מקבלים טומאה לא שמה הזאה.⁸

ספק בדין מזה על הטהור אם נטמא המזה

יש לברר, מה דין המזה עצמו כשמזה על הטהור, אם נטמא על ידי הזאתו, שרבי עקיבא וחכמים לא דיברו אלא מן האדם המוזה, ובוזה נחלקו אם נטמא או לא, אבל דין המזה לא נתפרש בדבריהם. והנה המזה ממי חטאת על טמא הטעון הזאה מבואר בגמרא (שם) שאינו נטמא כלל, ואף שכתוב (במדבר יט, כא) 'ומזה מי הנדה יכבס בגדיו', דרשו חז"ל שאין כוונת הכתוב לומר שהמזה נטמא, אלא כוונת הכתוב היא לנושא, לומר שנטמא וטעון כיבוס בגדים. ומה שהוציא הכתוב לנושא בלשון מזה, משום שבא ללמד שצריך שיהא במים שיעור הזאה כדי שייטמא בגדיו, אבל כשאין בהם שיעור הזאה, אף שנטמא מכל מקום אינו טעון כיבוס בגדים.

ויש להסתפק במזה על הטהור, האם דינו ככל מזה על הטהור, ואם כן גם המזה על הטהור לא נטמא. או שמא מזה על הטהור נטמא, שמאחר שהזאה זו אינה הזאה, שכן אינה מועלת כלום, אם כן אין לו דין מזה אלא דינו ככל נושא שנטמא.

ביאור הספק לדעת חכמים ולדעת רבי עקיבא

ספק זה יש להסתפק בין לדעת חכמים ובין לדעת רבי עקיבא, שלחכמים אף שסוברים שבמזה על הטהור לא נטמא זה שהזו עליו, מכל מקום אפשר שהמזה נטמא מדין נושא מי חטאת, מאחר שההזאה אינה כלום והרי הוא נושא מי חטאת שלא לצורך הזאה כנ"ל. ואינו דומה למזה על הטמא שאינו נטמא, כיון שנושא המים לצורך הזאה. או שמא גם במזה על הטהור לא נטמא המזה משום נושא, שיש לזה על כל פנים שם הזאה, כמו שהמוזה לא נטמא מדין נוגע, והיינו משום שיש על זה שם הזאה, הוא הדין לגבי המזה יש לומר שיש כאן שם הזאה, והרי הוא כנושא לצורך הזאה, ואינו נטמא כמו מזה על הטמא.

גם לדעת רבי עקיבא הסובר שבמזה על הטהור נטמא המוזה, יש לעיין האם גם המזה נטמא. שיתכן שמאחר ומצינו שחידשה התורה שהזאה על הטהור מטמא, מוכח מזה שאין להזאה זו שם הזאה, וממילא גם המזה נטמא מדין נושא מי חטאת. או שמא אף רבי עקיבא מודה שיש להזאה זו שם הזאה ואינו כנושא שלא לצורך הזאה, אלא שחידשה התורה ב'על

הטמא' שטהור שהזו עליו נטמא, אבל אין זה מטעם שלא שמה הזאה, ואם כן במזה שלא נתפרש בו שנטמא בהזאתו על הטהור, אפשר שלא נטמא, ודינו כמזה על הטמא.

מחלוקת הראשונים בביאור הדין נתכוון להוות על הבהמה

והנה מצאנו בדברי הראשונים מקור לדין זה, על מה שנתבאר בדברי הגמרא (יומא שם), שחכמים שלא דרשו מ'על הטמא' שטהור שהזו עליו נטמא, סוברים שכתוב זה בא ללמד שאין הזאה אלא כשמזה על דברים המקבלים טומאה, וכמבואר במשנה (פרה פ"ב מ"ג): 'נתכוון להזות על הבהמה והזה על האדם אם יש באזוב ישנה, נתכוון להזות על האדם והזה על הבהמה אם יש באזוב לא ישנה'.

ופירש רש"י (שם ד"ה לא ישנה) שכשמזה על בהמה אין על ההזאה שם הזאה כלל, אלא יש על זה שם מלאכה, וכיון שכן נפסלו המי חטאת כדין מים שנעשו בהם מלאכה, ואינם כשרים יותר להזאה. וזהו כוונת המשנה, שאם הזה על האדם אף שנתכוון להזות על הבהמה לא נפסלו המים להזאה, שכוונה בעלמא אינה פוסלת, וכיון שהזה על האדם לא נעשה בהם מלאכה, מה שאין כן כשהזה בפועל על הבהמה, אם יש שיירים באזוב לא ישנה, שנפסלו שיירים אלו להזאה כיון שנעשה בהם מלאכה, ומה שנתכוון להזות על האדם לא מועיל להכשירם, שמכל מקום נעשה בהם מלאכה.

אמנם בתוספות ישנים (שם ד"ה רש"י גריס) הקשה על רש"י, שלא שייך פסול מלאכה במי חטאת אחר שהניח האפר במים. ולכך הביא בשם רבינו חננאל הגורס להיפך, שבנתכוון להזות על הבהמה והזה על האדם אם יש באזוב לא ישנה, ובנתכוון להזות על האדם והזה על הבהמה ישנה. ופירושו, שכשנתכוון להזות על הבהמה נטמא המזה משום נושא מי חטאת, שמאחר שנתכוון להזות על בהמה שאין במעשה זה שם הזאה, הרי הוא נושא שלא לצורך הזאה ונטמא, ואף על פי שלבסוף הזה על האדם, מכל מקום כבר נטמא מתחילה כשנטלם לשם הזאה על בהמה, וכיון שנטמא האדם נפסלים המים על ידו ואינם כשרים יותר להזאה, ולכן 'אם יש באזוב לא ישנה'. אבל כשנתכוון להזות על האדם לא נטמא בנשיאתו, שנטלם לצורך הזאה, ולא נפסלו המים שהולכים אחר כוונתו. עיין שם בדבריהם.

מרש"י ותו"י מוכח שלדעת חכמים מזה על הטהור לא נטמא

ולכאורה נראה, שיש לנו ראייה ברורה מדברי התוספות ישנים שלדעת חכמים המזה

על הטהור לא נטמא, שהרי במשנה לא חילקו בין אדם טהור לטמא, אלא חילקו רק בין אדם לבהמה, ומשמע שבהזאה על אדם בכל אופן לא נטמא המזה. וכן משמע מזה שכללו חכמים בדבריהם ואמרו שהזאה על דברים המקבלים טומאה שמה הזאה, שאף הזאה על אדם טהור יש לה שם הזאה, ורק במזה על דברים שאינם מקבלים טומאה אין על ההזאה שם הזאה וממילא נטמא המזה משום נושא ונפסלו המים, ואם נאמר שבמזה על הטהור נטמא המזה, אם כן גם בזה יש לנו לפסול את המים להזאה, שכיון שנטמא פוסל המים ואינם כשרים יותר להזאה, ועל כרחק שלא נטמא המזה על הטהור.

גם מדברי רש"י נראה כן שהמזה על הטהור לא נטמא, שאף שלדעתו לא נטמאו המים אלא נפסלו מחמת מלאכה, מכל מקום הרי גם לדבריו מוכח שדווקא במזה על בהמה ועל דברים שאינם מקבלים טומאה אין על ההזאה שם הזאה, אבל בהזאה על האדם שהוא מקבל טומאה אף שהוא טהור יש על ההזאה שם ההזאה, ואין המים נפסלים משום שנעשה בהם מלאכה. ואם כן הוא הדין שאין לטמאות את האדם הנושאם, כיון שיש כאן שם הזאה.

אולם מכל זה אין ראייה אלא לדעת חכמים, שהם דרשו דרשא זו שהזאה אינה אלא בדברים המקבלים טומאה. אבל לרבי עקיבא לא מצינו בפירוש שדורש דרשא זו, אלא להיפך מוכח מדבריו שהוא ממעט גם טהור שהזו עליו, שכן כתוב 'על הטמא' ונטמא המוזה, ולא מיעט רבי עקיבא רק דברים שאינם מקבלים טומאה כמו שדרשו חכמים, ואם כן מסתבר לומר שלדעתו כשם שהמוזה נטמא ואין הזאה על הטהור בכלל הזאה, גם המזה נטמא משום נושא מי חטאת שלא לצורך הזאה.

ביאור הר"ש בדין הנ"ל

אמנם הר"ש בפירושו על המשניות (פרה שם) כתב לפרש משנה זו של נתכוון להזות על הבהמה כטעם הר"ח, שלא ישנה הוא משום שנטמא הנושא ופוסל המים בנשיאתו, אלא שפירש כן בין לגירסת רש"י ובין לגירסת הר"ח, שלא נחלקו אלא אם הולכים אחר כוונה או אחר המעשה.⁹

ומפורש בתוך דברי הר"ש שם, שלמשנה זו שחילקו בה בין אדם לבהמה, המזה על אדם טהור לא נטמא, שדווקא המזה על בהמה ועל שאר דברים שאינם מקבלים טומאה נטמא המזה מאחר שאין על ההזאה שם הזאה, אבל הזאה על אדם אפילו טהור שמה הזאה, שהרי כתב שם שאדם דומיא דבהמה כגון אדם טהור, המים כשרים והמזה טהור.

שבאזוב, דהא גלי רחמנא דעל הטמא הוא דחשיבה הזאה, על העובד כוכבים ובהמה לא חשיבה הזאה, והוה ליה כנושא מי הנדה דכתיב וכבס בגדיו, ואפילו כי לא נגע במים שבאזוב דאין המים טמאים, מכל מקום נפסלה טבילת האזוב וכו'. והן משנה דלא כרבי עקיבא, דאיהו מוקי ליה לקרא בפרק קמא דיומא לענין מזה, דעל טמא טהור ועל טהור טמא. ואפילו תימצי לומר דרבי עקיבא כיון דמוזה טמא מזה נמי טמא דנחשב כנושא מי חטאת, מכל מקום משמע מתניתין דאדם דומיא דבהמה, כגון אדם טהור, המים כשרים והמזה טהור. עכ"ל.

בוה בגליון זה בפנינים).

(ב) זה לשון הר"ש שם: 'ובפרק קמא דיומא דרשינן לה מדכתיב והזה הטהור על הטמא, דהוה מצי למיכתב והזה הטהור עליו, מאי על הטמא, לדברים המקבלים טומאה הוא דאתא, דכי מזה על דבר המקבל טומאה כשר המותר להזאה, אבל על דבר שאינו מקבל טומאה אין כשר המותר להזאה. ואית דגרסי איפכא, ברישא ישנה ובסיפא לא ישנה, דבתר כוונה אולינן ולא בתר הזאה, ובין אולינן בתר הזאה בין אולינן בתר כוונה, משום דאדם המזה מיטמא מדכתב רחמנא על הטמא משום הכי מיפסלי המים

(א) עוד מבואר בגמרא שם, שרבי עקיבא הסובר שטהור שהזו עליו נטמא, לא דרש את הקל והומר שדרשו חכמים, משום שמצות פרה אדומה חוקה היא, ועל זה אמר שלמה המלך (קהלת ז, כג) 'אמרת' אחכמה והיא רחוקה ממני', שדבר זה חידוש הוא שטמא שהזו עליו נטהר וטהור שהזו עליו נטמא. וחכמים הלומדים את הקל והומר ומטהרים טהור שהזו עליו, סוברים שמה שאמר שלמה 'אמרת' אחכמה והיא רחוקה ממני' הכוונה לחידוש שמצאנו בפרה אדומה, שהמזה ומוזין עליו טהור והנוגע בהם טמא. עיין שם בסוגית הגמרא (וראה מה שכתבנו

ביאור דברי הר"ש ברין אם המזה על טהור נטמא לרבי עקיבא

עוד חידוש מצאנו בדברי הר"ש שם, שנסתפק בדעת רבי עקיבא אם המזה על הטהור נטמא או לא, שכתב 'ואפילו תימצי לומר דלרבי עקיבא כיון דהמוזה טמא מזה נמי טמא, ומשמע שלפי הצד הראשון שכתב לפני זה רצה לומר שלרבי עקיבא המזה לא נטמא. וכן דייק מדבריו בספר דברי יחזקאל (סי' יד ענף א אות ג).

אך לפי זה צריך עיון מה כוונתו במה שכתב 'והך משנה דלא כרבי עקיבא, דאיהו מוקי ליה לקרא לענין מזה דעל טמא טהור ועל טהור טמא, ואחר כך כתב 'ואפילו אם תימצי לומר דלרבי עקיבא כיון דמוזה טמא מזה נמי טמא'. והרי גם לפי מה שדורש רבי עקיבא שעל טמא טהור ועל טהור טמא נראה לומר שהמזה טמא, שכשם שהמוזה נטמא משום שאין על ההזאה שם הזאה, כך נטמא המזה וכמו שכתב אחר כך לפי הצד השני, ומדוע תלה מה שרבי עקיבא אינו דורש את הפסוק כחכמים בזה שעל הטהור טהור, והסברא נותנת להיפך שרבי עקיבא מחמיר יותר מחכמים וסובר שאפילו במזה על אדם טהור אין על ההזאה שם הזאה.

לכך נראה לומר, שאין כוונת הר"ש להסתפק אם המזה טמא לרבי עקיבא, שוודאי סובר שהמזה טמא מאחר שאין על ההזאה שם הזאה וכמו שנתבאר. אלא שהר"ש רצה לבאר שרבי עקיבא אינו סובר דין זה של המשנה, ולכן כתב בתחילה שמאחר שרבי עקיבא דורש מ'על הטמא' לומר שמזה על הטהור טמא, אם כן אין לו פסוק מיותר לדרוש מה שדרשו חכמים למעט דברים שאינם מקבלים טומאה. וכיון שכן אפשר שסובר שהמי חטאת אינם נפסלים בהזאה על בהמה או על דברים שאינם מקבלים טומאה, שאף שהמזה נטמא ואפילו בהזאה על אדם טהור, מכל מקום אין זה דבר ברור שהמים נפסלים על ידו. ורק חכמים סוברים

שהמים נפסלים, שלפירוש הר"ח הפסוק בא לומר שלא ישנה כיון שהמים נפסלים. ואחר כך כתב הר"ש עוד, שאפילו אם תאמר שגם לרבי עקיבא נפסלים המי חטאת כיון שסובר שהמזה נטמא כמו המוזה, וכיון שנטמא נפסלו המים ואפשר שאין צריך דרשא מיוחדת לזה, מכל מקום המשנה ודאי לא נשנית בדעת רבי עקיבא, שהרי המשנה חילקה בין אדם לבהמה, ומשמע שהזאה על אדם טהור שמה הזאה.

ביאור הטעם מדוע נטמא המוזה לר"ע אע"פ שנפסלו המים

השואל בדברי יחזקאל (ס"ה) הקשה לו, שאם אומרים בדעת רבי עקיבא שבמזה על הטהור נטמא המזה, אם כן איך יתכן ציור לרבי עקיבא שהמוזה נטמא, והרי כיון שנטל המזה את המי חטאת כדי להזות מהם על הטהור נטמא מדין נושא מי חטאת, וכיון שנטמא נפסלו המים כפי שכתב הר"ח ואינם כשרים עוד להזאה, ומאחר שפסולים הם שוב אינם מטמאים את המוזה ששוב אין בהם דין מי חטאת שמטמאים את הנוגע והנושא אותם.¹

וכתב הדברי יחזקאל ליישב, שאפילו אם נאמר שנטמא המזה לרבי עקיבא, בכל זאת יש סברא לטמאות את המוזה. שדווקא כשדנים על טומאת נוגע או נושא, בזה שייך לומר בזה הטעם שכיון שנפסלו המים פרחו טומאתן ואינם מטמאים עוד ככל מי חטאת, אבל כאן מה שמטמא רבי עקיבא טהור שהזו עליו אין זה מדין נוגע, אלא משום שכך חידשה התורה שכשמיים על טהור נטמא, ואם כן יש לומר שזה גופא חידשה תורה, שבצורת הזאה כזו שאם היו מיים כך על טמא היה נטהר, כשמזים על טהור נטמא. ואף שהמים נפסלו, מכל מקום אין זה טומאה צדדית מטעם אחר, אלא משום זה שנטל המים לצורך הזאה על טהור, ובזה אמרה התורה שהמוזה נטמא. אבל מכאן ואילך לאחר שכבר נפסלו המים פשוט שאם יזו מהם על טהור שאינו נטמא, כיון שאין כבר על המים

שם מי חטאת, ואם יזו מהם עכשיו על טמא אינו נטהר על ידי ההזאה, ולכן גם הטהור אינו נטמא. ורק בהזאה שעל ידה נטמא ונטמאו המים בזה אומרים שנטמא המוזה, כיון שאם היה טמא לא היו המים נטמאים.

ובזה כתב ליישב מה שנסתפק הר"ש אם המזה נטמא לרבי עקיבא. ולכאורה קשה מה שייך להסתפק בזה, והרי ודאי נטמא כיון שאין על ההזאה שם הזאה, אך להנ"ל מובן שגם לרבי עקיבא אין הטעם שנטמא המוזה משום שאין על ההזאה שם הזאה, אלא אף שיש על ההזאה שם הזאה בכל זאת חידשה התורה שהמוזה נטמא, וכיון שכן אפשר שרק המוזה נטמא שבו חידשה התורה, אבל במזה שלא מצינו בו שנטמא אפשר שנשאר בטהרתו כמו מזה על הטמא.

להנ"ל מיושב מדוע צריך פסוק שהמוזה נטמא

והנה, הגבורת ארי (ס"ה) הקשה, מדוע הוצרך רבי עקיבא ללמוד מפסוק שהמוזה נטמא, והרי ממילא טמא משום נוגע, וכן קשה לחכמים מדוע לא טמאו אותו משום נוגע. וכתב הדברי יחזקאל, שלאור הדברים האמורים מיושב קושיית הגבורת ארי, שאין לטמאותו משום נוגע, שאם כן לא היה טמא כיון שנפסלו המים ואינם מטמאים, ולכן הוצרך רבי עקיבא ללמוד מפסוק שנטמא, וחידשה בו התורה שאף שנפסלו המים מכל מקום נטמא.

ברם מה ששמע מדבריו שגם לחכמים נתיישב לפי זה מה שאינם מטמאים מטעם נוגע, באמת נראה שלחכמים לא נתיישב כלל, שכן לדעתם מסתבר שלא נטמא המזה על הטהור כפי שנתבאר לעיל באריכות, שההזאה על טהור יש עליה שם הזאה, ורק הזאה על דברים שאינם מקבלים טומאה לא שמה הזאה, וכיון שהמזה לא נטמא אם כן לא נפסלו המים, וחזרה קושיה למקומה מדוע לא נטמא המוזה משום נוגע במי חטאת.²

שהמוזה נטמא בכל אופן אף כשמיים עליו בפני עצמו, ואם כן חזרה קושיה למקומה מדוע נטמא המוזה והרי המים נפסלים על ידי המזה, ועל כרחך צריך לומר שלרבי עקיבא לא נטמא המוזה ודלא כדברי הר"ש.

ד) ובעצם הענין אם מזה על הטהור נטמא, יש לציין שמדברי הגבורת ארי (י"א) מוכח שנקט בפשיטות שהמוזה נטמא לכלי עלמא, עיין שם בתוך דבריו על התוספות (ס"ה ד"ה למה). וכן משמע בקהלות יעקב (י"א ס"ה), עיין שם.

אך הדברי יחזקאל השיב, שאין לומר כן, שאם כן מה נתקשו שם בגמרא לדעת רבי עקיבא איך הזו על כהן גדול בשבעת ימי הפרישה, והרי אפשר שהוא טהור ומטמאים אותו על ידי ההזאה, ולפי הנ"ל לא קשה מידי שבהזאה על טהור בלבד אינו נטמא, ואם כן אפשר להזות עליו בפני עצמו בלי להזות גם על טמאים באותה נטילה, וכיון שכן ממה נפשך לא נטמא הכהן גדול, שאם היה טמא נטהר על ידי ההזאה, וגם אם טהור היה אינו נטמא כיון שנטמא המוזה והמי חטאת נפסלו. ומוכח מזה שרבי עקיבא סובר

ג) עיין שם שהשואל רצה לתרץ, שלרבי עקיבא שייך שנטמא המוזה, כשנטל המזה את האזוב לצורך להזות ממנו גם על טמאים ובאותה נטילה היה גם על טהור, שבוה אין לטמאותו מדין נושא, כיון שנשא לצורך הזאה גמורה. וכן משמע מלשון הגמרא שנקטו בלשונם טהור שנפלה עליו הזאה, ולא אמרו טהור שהזו עליו. אבל באמת כשהזו על טהור לבד לא נטמא, כיון שהמים נפסלו לפני שהתחיל להזות.

♦ תמצית השיעור ♦

דברי יחזקאל מבאר מה שהמוזה נטמא לרבי עקיבא אף שנפסלו המים מדין נושא, שזה גופא חידשה תורה.

❖ לפי זה מובן מה שלא היה נטמא מצד נוגע כיון שנפסלו המים.

❖ לדעת חכמים שיש על זה שם הזאה יש לעיין מדוע באמת לא נטמא המוזה מצד נוגע.

מחלוקת רש"י ות"ו³ אם מתכוון להזות על הבהמה והזה על האדם נפסלו המים, או משום מלאכה או משום שנטמאו.

❖ מדברי שניהם מוכח שמזה על הטהור לא נטמא לחכמים, שמבואר שבמזה על האדם לעולם יש על זה שם הזאה.

❖ הר"ש דן בדעת רבי עקיבא אם נטמא המזה, ומשמע דעתו שנטמא מאחר שאין על זה שם הזאה.

❖ טהור שהזו עליו - לרבי עקיבא נטמא מ'על הטמא', לחכמים נשאר בטהרתו מקל וחומר.

❖ מזה על הטמא - אין המזה נטמא. ויש לעיין מה דין מזה על הטהור.

❖ ספק זה בין לחכמים שיתכן שטמא מדין נושא, ובין לר"ע שיתכן שטהור משום שיש על זה שם הזאה.

בדעת הרמב"ם שאפשר להקדים הטבילה להזאה

כך, דווקא 'או רחוקה ממני', שאז טעם של פרה אדומה רחוק, כיון שבאופן זה הנוגע יטמא ומי שמזין עליו טהור מיד וכו"ל, אבל באופן הרגיל שמזין בשביעי, אין הטעם רחוק כל כך, מאחר ששניהם אינם נטהרים מיד אלא בהערב שמש.

או אפשר לפרש על דרך זה, 'וכשהיא רחוקה', היינו שההזאה השניה היא רחוקה מההזאה שביום השלישי יותר מארבעה ימים, אז 'רחוקה ממני', שאז הנוגע חמור ממי שמזין עליו וכו"ל.

בדברי החתם סופר הנ"ל מבואר, שנקט בפשיטות בדעת הרמב"ם, שלא רק שבאופן שזוהא אחר יום השביעי יכול לטבול קודם ההזאה, ואין צריך לטבול שוב, אלא גם אינו צריך הערב שמש אחר ההזאה, אלא נטהר מיד. אך לולי דבריו היה מקום לומר, שבאופן שההזאה היא אחר יום הטבילה נעשית ההזאה כעין הטבילה, וצריך הערב שמש כמו אחר טבילה.

ואכן כן נקט **הצל"ח** (פסחים פ.ג) בדעת הרמב"ם, שאף שהתיר הרמב"ם טבילה קודם הזאה, מכל מקום עדיין הוא טבול יום עד שיעריב שמשו של יום ההזאה, ורק אז נטהר לגמרי.

לא זו בלבד, אלא שבמסקנת דבריו מחדש הצ"ח, שמה שיכול לטבול לפני ההזאה, הוא רק אם ההזאה היא ביום הטבילה, אלא שהלילה שייך ליום שלאחריו, ועל כן 'טובל בלילה וזוהא ביום', היינו שהטבילה וההזאה באותו היום, זה בלילה וזה ביום, אבל אי אפשר לטבול ביום השביעי ולהזות ביום השמיני. אך בלשון החתם סופר הנ"ל מבואר, שיכול לטבול ביום השביעי ולהזות ביום השמיני או לאחר מכן, ואין צריך לדעת הרמב"ם שיהיו הטבילה וההזאה באותו היום.

גם החזון איש (פרה סי' טו ס"ק יט) כתב במפורש כהחתם סופר לענין זה, שלדעת הרמב"ם כשטובל קודם ההזאה, אין צריך לטבול דווקא ביום ההזאה, אלא אפילו אם עברו כמה ימים ביניהם, כגון שטבל בשמיני והזאה בעשירי, גם כן עלתה לו ההזאה, עיין שם. אבל לענין הערב שמש באופן שזוהא אחר יום הטבילה, לא נתבאר דעתו, האם צריך להמתין עד שיעריב שמשו כפי שרצה הצ"ח לומר, או שנטהר מיד וכדעת החתם סופר.

איתא בספרי (חוקת פיסקא קכט): 'מפני שהייתי אומר אם קדמה טבילה להזאה יצא, תלמוד לומר (במדבר יט, יט) וחטאו ביום השביעי, ואחר כך ורחץ במים וטמא בערב'. מבואר בספרי, שהנטמא בטומאת מות שדינו הזאות שלישי ושביעי וטבילה, כמעט שתהא ההזאה קודם הטבילה, ואם הקדים את הטבילה לא יצא.

אמנם דעת הרמב"ם (הל' פרה פ"א ה"ב; פירוש המשניות פ"ב מ"א) הוא, שכל זה רק אם טובל ביום השביעי, אבל אם נתאחר ההזאה, ושההזאה מלהזות עד יום השמיני או התשיעי, אפשר להזות גם אחר הטבילה. ובזה מבאר את המשנה (שם): 'טובל בלילה ומזין ביום' שמדובר לאחר יום השביעי, ולכן אפשר להקדים את הטבילה להזאה.

על פי דעת הרמב"ם כתבו כמה אחרונים (גבורות ארי יומא ד; חתם סופר נדה ט; תורת משה חוקת; מרומי שדה יומא שם; אבני נזר הו"מ סי' עו) ליישב את קושיית ה**תוספות** (יומא שם ד"ה למזה), שהקשו על מה שאמרו בגמרא שם, על מה שאמר שלמה (קהלת ז, כג) 'אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני', שכונתו: 'למזה ולמזין עליו טהור, ונוגע בהן טמא'. והקשו התוספות, הרי אין ההזאה מטרתה עד אחר טבילה והערב שמש, וגם הנוגע במי פרה נטהר על ידי טבילה והערב שמש, ואם כן אין כל חילוק בין הנוגע למי שמזין עליו, ואין כל סתירה ביניהם.

אמנם לדעת הרמב"ם הנ"ל לא קשה מידי, שהרי באופן שמזין עליו לאחר שביעי, לדעת הרמב"ם יכול לטבול לפני ההזאה, ואז נשלמת טהרתו על ידי ההזאה ביום השמיני, ושוב אין צריך לטבול אחר ההזאה, שהרי כבר טבל ביום השביעי. נמצא שעדיין חמור יותר דין הנוגע ממי שמזין עליו, שהנוגע צריך טבילה, מה שאין כן הטמא שאם כבר אכל ביום השביעי, ומזין עליו אחר כך שוב אינו צריך לטבול.

החתם סופר (בתורת משה שם) הפליא לפרש לפי זה את לשון המדרש על הפסוק (במדבר יט, ב): 'זאת חוקת התורה, הדין הוא דכתיב (קהלת ז, כג) אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני, וכשהיא רחוקה אז רחוקה ממני', עכ"ל המדרש. ומבאר החתם סופר לפי הנ"ל, שדווקא באופן 'שהיא רחוקה', היינו שהאפר רחוק ממנו, ואינו יכול להזות בזמן, אלא רחוק לאחר זמנו, כשיזדמן לו האפר ביום השמיני או אחר

מן הבאר

תמצית מתוך השיעורים המופיעים בספרי באר יעקב

בענין גרימת פקוח נפש בשבת על ידי מילה

(באר יעקב חלק ב' - כי תשא)

- ✧ אין מחממים מים לפני המילה בשבת, שמכשירי מילה אינם דוחים שבת. אבל אם כבר מלו ולא הכינו, מותר לחמם משום פקוח נפש.
- ✧ כשיודע שאחר כך יצטרך לחמם משום פקוח נפש, לרמב"ן מותר למול, ולבעל המאור ורשב"א אסור.
- ✧ **רשב"א** מוכיח לאיסור, ממה שאסור לשחוט ביום טוב כשיודע שיצטרך לטלטל מוקצה לכיסוי הדם, אף שאם שחט מותר לטלטל.
- ✧ ר"ן דוחה, ששחיטה ביום טוב אינה מצוה קבועה כמו מילה בשבת.
- ✧ עוד יש לומר שרק באופן שהתירה תורה בפירוש, מותר גם כשיצטרך לחלל אחר כך מצד פקוח נפש. ויש לעיין בזה בלשון הרמב"ן.
- ✧ קושיית **ברוך טעם** מהגמרא שאי מקלקל פטור אין צריך פסוק להתיר מילה, ולרשב"א צריך משום המציצה שהיא תיקון.
- ✧ משמע שלרמב"ן לא קשה, אך אם ההיתר הוא רק כשהתורה התירה בפירוש קשה גם לרמב"ן.
- ✧ תירוץ **חתם סופר** שהיה אפשר לעשות המילה בשבת ובמציצה במוצאי שבת (או שבאי אפשר מערב שבת לכולי עלמא מותר).
- ✧ תירוץ **בני ציון** שכשתחילת המילה הוא קלקול גם המציצה אינה תיקון.
- ✧ לפי זה מובן היתר נטילת צפרניים על ידי גוי לצורך טבילה, אף שאחר הצפורן הראשונה רצונה בזה, שתחילתו לא היה לתיקון.
- ✧ קושיית **מנחת חינוך** לרמב"ן מדוע צריך פסוק שפסח אחר התמיד.
- ✧ תירוץ **מנחת חינוך** שצריך פסוק לאחר את הפסח גם כשאין תמיד.
- ✧ מהגמרא משמע שבפסח אין איחור בזמן, אלא בסדר קדימה.
- ✧ להנ"ל שהרמב"ן לא התיר אלא כשהתורה התירה בפירוש, לא קשה קושיית המנחת חינוך.
- ✧ ישוב קושיית המנחת חינוך לפי **החזון איש** שאיסור השלמה הוא רק בקרבן הראשון.
- ✧ דעת חזון איש בתוספות שאם הגיע זמן תמיד מקריבים מוסף אחר תמיד.
- ✧ לרמב"ן הנ"ל מובן הסברא, שיש להקריב תמיד התדיר, אף שיצטרך לדחות עשה דהשלמה מחמת עשה דרבים.
- ✧ אף אם מוסף דוחה השלמה, יש לומר שפסח לא היה דוחה, מאחר שהוא כל שנה בקביעות.