

מחלוקת הקב"ה והמתיבתא דרקייעא בגדרי

חזקת הגוף

הרב תמיר גרנות

פתיחה – חזקת הגוף וחזקת הדין

הפרק הראשון של מסכת כתובות עוסק בהרחבה בבחינת מנגנוני הכרעה שונים במצבי ספק. אחד מהכלים המרכזיים להכרעת הספק הוא החזקה. הסוגיות במסכת כתובות בוחנות סוגים שונים של חזקות, וככלל מקובל בין האחרונים לחלק בין שני טיפוסים יסודיים של חזקות:

1. חזקת הגוף

2. חזקת הדין

כל הכרעה על פי חזקה משמעה שכאשר יש ספק אם מצבו של חפץ או אדם השתנה, ההלכה תניח שהמצב שהיה לפני לידת הספק מתמיד ולא אירע בו שינוי. מנגנון משני של הפעלת החזקה הוא במציאות שבה ידוע שהיה שינוי ביחס למצב הקודם, אך לא ברור מתי התרחש השינוי. במקרים כאלה באה החזקה וקובעת, על פי אותו הגיון, שהשינוי אירע בזמן המאוחר ביותר האפשרי, כלומר בסמוך לזמן שבו נודע השינוי.

חזקת הגוף עוסקת בתכונות פיזיות ומניחה שלא התחולל שינוי במצב הפיזי. למשל: מקווה שידוע שהייתה ארבעים סאה, אם התעורר ספק אם חל בה שינוי וחסרה, תאמר החזקה שיש להניח שלא חל בה שינוי. חזקת הדין עוסקת במצבים הלכתיים, כלומר היא מניחה שאם היה סטטוס הלכתי מסוים וכעת יש ספק בנוגע לשינויו, תכריע ההלכה שהוא לא השתנה. למשל: אישה שידוע כי נבעלה, אך יש ספק אם נבעלה לפסול שפסלה מן הכהונה, חזקת הכשרות שיש לה (שהיא חזקה דינית) תכריע שהיא לא נפסלה.

מאמרים במסכת כתובות

בדברינו להלן ננסה לברר את יסודות חזקת הגוף וחזקת הדין דרך עיון במערכת היחסים שבין אגדה מופלאה במסכת בבא מציעא לסוגיות הלכתיות מקבילות במסכת כתובות ובמקומות נוספים. מתוך כך ננסה גם לעמוד על כמה שאלות תשתית הנשאלות במסכתנו.

המחלוקת על ספק נגע בשמים ובארץ

באגדה שלהלן נקרא רבה בר נחמני¹ להכריע במחלוקת בין הקב"ה והמתיבתא דרקייע בסוגיה המוכרת לנו ממסכת נגעים. הלכה ברורה היא מפשטי המקראות שכאשר מופיעה בהרת בבשרו של אדם ואחריה צומח שער לבן זהו סימן טומאה. ולהיפך, אם קדם השער הלבן והופיע לפני הבהרת – טהור. נחלקו הקב"ה והמתיבתא דרקייע במקרה שבו יש ספק אם קדם שער לבן לבהרת או קדמה בהרת לשער לבן: הקב"ה פסק טהור, ואילו בני המתיבתא דרקייע פסקו טמא. כך נאמר באותה האגדה:

אמר רב כהנא: אישתעי לי רב חמא בר ברתיה דחסא: רבה בר נחמני אגב שמדא נח נפשיה. אכלו ביה קורצא בי מלכא, אמרו: איכא חד גברא ביהודאי דקא מבטל תריסר אלפי גברי מישראל ירחא בקייטא וירחא בסתוא מכרגא דמלכא. שדרו פריסתקא דמלכא בתריה ולא אשכחיה... ערק ואזיל לאגמא. הוה יתיב אגירדא דדקולא וקא גריס. קא מיפלגי במתיבתא דרקייעא אם בהרת קודמת לשער לבן - טמא, ואם שער לבן קודם לבהרת - טהור. ספק, הקדוש ברוך הוא אומר: טהור, וכולהו מתיבתא דרקייעא אמרי טמא. ואמרי: מאן נוכח - נוכח רבה בר נחמני. דאמר רבה בר נחמני: אני יחיד בנגעים, אני יחיד באהלות. שדרו שליחא בתריה, לא הוה מצי מלאך המות למקרב ליה, מדלא הוה קא פסיק פומיה מגרסיה. אדהכי נשב זיקא ואויש ביני קני, סבר גונדא דפרשי הוה. אמר: תינח נפשיה דההוא גברא, ולא ימסר בידא דמלכותא. כי הוה

¹ כנראה זהו האמורא רבה בכל הש"ס. רבה הוא חברם וכן הפלוגתא של רב יוסף ורב חסדא, ואחד מרבותיו של אביי.

קא ניחא נפשיה אמר: טהור, טהור. יצאת בת קול ואמרה: אשריך רבה
בר נחמני שגופך טהור, ויצאתה נשמתך בטהור.²

(בבא מציעא פו ע"א)

נחזור על סיפור האגדה ונעלה עליו שאלות. האגדה מספרת שני סיפורים מקבילים, בלתי תלויים, הנפגשים רק ברגע מותו של רבה בר נחמני. מלשין הלשין על רבה בר נחמני שכיוון שהוא מקהיל קהילות לתלמוד תורה במשך חודשיים בשנה, העם נמנעים מתשלום מסים למלכות. המלכות רדפה אחריו והוא ברח והגיע לשדה. בשדה הוא למד עד שנשמעה רוח בינות הקנים. רבה חשב שהרודפים אחריו השיגוהו, וקיבל על עצמו למות כדי לא להיתפס בידי המלכות.

במקביל מתרחש אירוע דרמטי בשמים, והוא המחלוקת בין הקב"ה לשיבה של מעלה בספק הנזכר בענייני נגעים. החליטו בשמים שרבה בר נחמני, שהוא גם גיבור האגדה וגם מומחה מפורסם בענייני נגעים, יכריע במחלוקת שבשמים, ושלחו שליח להביא את רבה אליהם. ברגע זה נפגשים שני הסיפורים. שלוחי המלך רודפים אחרי רבה להורגו, והשליח מן השמים רוצה להביאו להכריע במחלוקת, כלומר להורגו גם כן. רבה, שאינו מודע למחלוקת בשמים, סבור שהרוח הנושבת מבשרת על שליחי המלך הסוגרים עליו. אך אנחנו, היודעים את המתרחש מאחורי הפרגוד, מבינים שמי שרוצה להורגו הוא השליח מן השמים, מלאך המוות. רגע המוות הוא רגע החיבור בין המישור השמימי למישור הארצי. רגע יציאת הנשמה של רבה הוא גם ביטוי של מסירות נפשו על התורה, וגם רגע ההכרעה במחלוקת בשמים. זו מוכרעת כששפתותיו של רבה מרחשות: "טהור, טהור". האגדה לא מספרת לנו כיצד נשאל רבה, אלא רק שאמר טהור, טהור. אנחנו יכולים לשער שתוך כדי מיתתו

² המהר"ל בבאר הגולה (באר רביעי, עמ' נז) מעלה שתי תמיהות יסודיות כלפי אגדה זו: "ועל זה מתמרמרים מאוד בשתים: האחד, איך יהיו חס ושלום חולקים עם קונם וצורם. והשני, עוד יותר גדול, שיהיו אומרים 'מאן לוכח', ויהי ההדיוט מכריע את רבו."

נשאלה השאלה מן השמים, או רבה פשוט היה עסוק באותה סוגיה ממש בשעה שנפטר ולכן אמר טהור טהור.³

הגמרא מספרת את סיפור מותו של רבה בשוויון נפש מדהים, אבל באמת אנחנו תמהים: האם גדול בישראל צריך למות בשביל לפטור ספק הלכתי בשמים? ועוד, מותו ההרואי של רבה בר נחמני קשור גם למילה האחרונה שאמר: טהור, ובת הקול מוסיפה ואומרת: "שגופך טהור". מה טיבה של תוספת זו? נוסיף עוד ונשאל: כפי שנזכר, רבה היה מודע לגדולתו בתחום הנגעים: "אני יחיד בנגעים". האם יש קשר בין הפסיקה "טהור" לתכונתו של האדם? ונחזור לגופה של השאלה: מדוע נחלקו בשמים דווקא במחלוקת צדדית ונדירה כזו במסכת נגעים בענייני צרעת? מדוע נחלקו דווקא במצב ספק? ודוק, בכל הש"ס אין עוד מחלוקת בהלכה בין הקב"ה למתיבתא דרקיע. מדוע דווקא כאן נפתח הפרגוד ומת רבה בר נחמני כדי להכריע שאם יש ספק אם קדמה בהרת לשער לבן, טהור?! כיצד נבין את משמעותה של אגדה זו?

בדברינו להלן נעמיק בשורשיה ההלכתיים והלמדניים של המחלוקת שלפנינו, וננסה לבחון כיצד מאירה האגדה את ההלכה, וההלכה את האגדה.

הסוגיה ההלכתית

שנינו במשנה בנגעים: "אם בהרת קדמה לשער לבן טמא ואם שער לבן קדם לבהרת טהור ואם ספק טמא ורבי יהושע קיהה" (נגעים ד, יא).

ובמשנה הסמוכה נאמר: "כל ספק נגעים טהור חוץ מזה ועוד אחר..." (נגעים ה, א).

מחלוקת חכמים ור' יהושע היא היא מחלוקת הקב"ה והמתיבתא דרקיע. חכמים מטמאים, כדברי המתיבתא דרקיע, ור' יהושע מטהר כשיטת הקב"ה. מדוע נחלקו חכמים דווקא במקרה זה ופסקו שטמא? מהו שורש המחלוקת של חכמים ור' יהושע?

³ בהמשך להקבלה בין המתרחש בשמים למתרחש בארץ.

מה שנסתר במסכת בבא מציעא ובמסכת נגעים, מתגלה בסוגיה במסכת כתובות:

אמר רבא, לא תימא: רבי יהושע לא אזיל בתר חזקה דגופא כלל, אלא כי לא אזיל ר' יהושע בתר חזקה דגופא - היכא דאיכא חזקה דממונא, אבל היכא דליכא חזקה דממונא, אזיל רבי יהושע בתר חזקה דגופא. דתניא: אם בהרת קודם לשער לבן טמא, אם שער לבן קודם לבהרת טהור, ספק טמא, ור' יהושע אומר: כהה. מאי כהה? אמר רבה [נ"א רבא]: כהה טהור.

(כתובות עה ע"ב)

כבר הכריע התוספות בנידה שיש לגרוס רבה ולא רבא, על פי האגדה בבבא מציעא: "אמר רבה כיהה וטהור – נראה דרבה גרס דבפרק הפועלים (ב"מ פו ע"א) אמר מאן מוכח רבה בר נחמני ואמר טהור" (תוספות נידה יט ע"א). אולי אפשר לומר שכל המאמר בגמרא, מתחילת ההסבר של שיטת רבי יהושע, הוא משמו של רבה (בר נחמני), ואולי הוא בעל השמועה כולה על משנה זו.⁴ לפיכך אותו רבה שהכריע בין הקב"ה למתיבתא שלו, הוא המסביר את שורשי הסוגיה, והוא גם המפרש את שיטתו של ר' יהושע האומר "טהור". נבאר יותר: הסוגיה בכתובות דנה במחלוקת ר' יהושע וחכמים בנוגע לאישה שנודעו בה מומים אחרי הנישואים. לדעת חכמים הולכים אחר חזקת הגוף ומכריעים שהמומים אירעו בזמן המאוחר ביותר, כלומר אחרי הנישואין. לפיכך אין הבעל יכול להפסידה כתובתה. ר' יהושע חולק ואומר שאין הולכים אחרי חזקת הגוף, והאישה תפסיד כתובתה אלא אם כן תוכיח שהמומים נולדו מאוחר יותר. רבה מוכיח מהמשנה בנגעים שגם ר' יהושע סובר שמכריעים ספקות על פי חזקת הגוף, שהרי מדוע פסק ר' יהושע לטהר בספק בהרת קדמה לשער לבן? מפני שהאדם הבא בשאלה שיש בה ספק בנגעים, יש לו

⁴ כך הגיה הפנ"י על אתר מדעתו, וכך הגרסא בכת"י מינכן 95 המובא בדק"ס השלם. עיינו שם הערות 19–20 שמדברי הראשונים – הרא"ש, הריטב"א, הרא"ה והר"ן – נשמע שלפניהם הייתה הגרסה "רבא".

חזקת הגוף שלפני לידת הספק לא היה לו נגע. מכאן שאפילו ר' יהושע איננו חולק על תוקפה של חזקת הגוף מבחינה עקרונית.

אם כך, מדוע במקרה בכתובות לא הולך רבי יהושע אחר חזקת הגוף? כיוון שבכתובות חזקת הגוף של האישה מתעמתת עם חזקת הממון של הבעל ועליה אין חזקת הגוף גוברת.

ביאור זה הולם את הסוגיה בכתובות (עה ע"ב) אלא שהוא מתקשה במה שנראה כהיפוך העמדות בין ר' יהושע לחכמים במשניות שבסוף הפרק הראשון של אותה המסכת. במשניות אלו ר' יהושע סובר שלא הולכים אחר חזקת הגוף כאשר יש חזקת ממון מצד שני, ואילו החכמים החולקים עליו – רבי אליעזר ורבן גמליאל – סוברים שחזקת הגוף גוברת על חזקת ממון. מדוע אפוא בנוגע לנגעים רבי יהושע מעצים את כוחה של חזקת הגוף, ודווקא חכמים לא פוסקים על פיה?

בהכרח עלינו לומר שחכמים גם הם סוברים שיש חזקת הגוף, שהרי כל חידושו של רבה הוא שאפילו רבי יהושע מקבל את חזקת הגוף כאשר אין חזקת ממון נגדה. את הטומאה שמחילים כאן חכמים למרות חזקת הגוף אפשר להסביר בכמה דרכים:

1. תוספות בכתובות (עה ע"ב) מעמידים, בשם ר"ת, את המחלוקת שבין רבי יהושע לחכמים דווקא במקרה של אדם ה"נזקק לטומאה", כלומר אדם שנטמא מחמת נגע קודם ובשלהי תקופת טומאתו בא להישאל על ספק הבהרת. לכן יש לו חזקת טומאה. אף שמדובר בנגע אחר ומה אכפת לן שהוא טמא מחמת נגע קודם, ואף שלכאורה תהיה לו חזקת טהרה בנוגע לנגע החדש, נראה שר"ת הבין בדעת חכמים שהנגע הוא סימן למחלת הגוף הכללית – הצרעת. ואם הוא כבר מצורע, חזקתו שיש לו צרעת, ולכן אנו דנים בצרעת ולא בנגע המסוים שהוא רק סימן. אולם יש להוסיף ולשאול: גם אם אין לו חזקת טהרה, הרי יש לו חזקת הגוף שלא היה לו נגע, כמו חזקת הגוף לאישה שלא היו לה מומים? יש לומר שחזקת טומאה של מצורע איננה חזקת הדין גרידא. לדעת ר"ת, היא

גם חזקת הגוף, שכן צרעת היא גם מעמד הלכתי וגם מצב פיזיולוגי, כלומר המצורע מוחזק שגופו מייצר נגעים. מדוע אפוא מטהר ר' יהושע אם חזקתו מצורע? לדעת ר"י נראה שיש לדחות את התשובות שהוזכרו ולהבחין בין נגע לנגע. בנוגע לנגע החדש אין לומר שהוא טמא בגלל הנגע הקודם, אלא יש לו חזקת הגוף שהוא טהור.

2. תוספות בניה (יט ע"א ד"ה "רבי יהושע") מציעים שחכמים חושבים שהמקרה התדיר יותר הוא המצב שבו נגע קודם לשער והוא הגורם לשער שילבין, ולכן יש להניח ששער לבן בדרך כלל צומח מנגע. מסתבר שתוספות טוענים כאן טענה מסוג "רוב", כלומר כך הוא ברוב המקרים וקיימא לן: רובא וחזקה, רובא עדיף.
3. גם אם נניח שמדובר בטהור הבא להישאל, ונחלקו באשר לתוקפה של חזקת הגוף במקרה זה, השאלה העומדת לפנינו היא מה קדם: השער או הבהרת? שהרי אם השער קדם, אין זה נגע. כשאנו מתבוננים שוב בספק, נראה שאין חזקת הגוף שלו יכולה להכריע בכגון דא, שהרי בכל מקרה היה שינוי בגוף והספק הוא לגבי סדר השינויים. חזקת הגוף היא הנחיה להניח שלא אירע שינוי, אבל כאשר אירע שינוי כיצד נדע מה טיבו של השינוי ובאיזה סדר היה על פי החזקה? זו כנראה הסיבה שחכמים לא הולכים אחרי חזקת הגוף כאן. כיצד אפוא ר' יהושע מכריע על פי החזקה?

נעיין בדברי ר' אלחנן ב"קובץ שעורים": "וצ"ב דמאי חזית לומר שבהרת נולדה אחר שער לבן נימא איפכא דשער לבן נולד אחרי הבהרת, ואיזה שינוי בגוף בבהרת קדמה יותר משער לבן קדם, וצ"ל דכיון דטיהרה תורה בשער לבן קדם מוכח דאין זה נגע" (קובץ שעורים כתובות אות רסב).

ר' אלחנן מסביר ששתי האפשרויות אינן שקולות. אם בהרת קדמה לשער לבן זה סימן טומאה, ואם להיפך זה אומר שיש כאן תופעה רגילה וטבעית שאין לה משמעות הלכתית. חזקת הגוף קובעת שלא התחולל שינוי בעל משמעות. הופעת נגע היא שינוי בעל משמעות, ומכאן שיש להניח במצב ספק ששינוי

כזה לא אירע. לשון אחר, החזקה באמת איננה יכולה להכריע מה סדר האירועים במישורין, אבל היא גורמת לנו להניח ששינוי שמשמעותו נגע לא אירע.

בסגנון אחר אפשר לומר: חזקות אינן כלי מציאותי, אלא הלכתי-משפטי. לכן חזקה שוללת רק שינוי הלכתי ולא שינוי מציאותי. חזקה היא מושג נומינלי, כלומר חוקי בלבד ולא ריאלי. לכן אי אפשר לדעת על פי החזקה מה קרה במציאות, אפשר רק להכריע הכרעה הלכתית שלא היה נגע.

ר' שמעון שקופ מתרץ את הבעיה בשינוי מעט: "בספק נגעי אדם איכא חזקת הגוף דהוי שינוי קצת בכל גוף האדם... והוא על פי שפירשו מפרשי התורה דסימני נגעים הם מוכיחין אם שלטה חולי הצרעת בכל הגוף, וכשקדמה שער לבן לבהרת לא שלטה החולי בכל הגוף, ומשו"ה בספק מוקמינן הגוף על חזקתו" (שערי יושר, שער ב – שער החזקות א, ג).

אם קדמה הבהרת, הרי זו עדות לנגע שהוא סימן צרעת, כלומר זה שינוי בסטטוס של כל הגוף. לפני כן הוא היה בריא וכעת הוא חולה בחולי הצרעת. אבל אם צמח שער קודם, איזה שינוי זה? זה שינוי רגיל לגמרי, וגם מקומי. הוא אינו סותר את חזקת הגוף שלו כלל. שינויים מתחוללים במציאות כל הזמן, ואי אפשר לטעון שחזקה קובעת שלא חל שום שינוי נגד המציאות. החזקה מכריעה שאם אפשר להניח שאירע שינוי קטן ולא משמעותי, אנחנו נעדיף את הנחת השינוי המינימלי.

"פתח הכתוב בטהרה תחילה" – הסבר חלופי לשיטת ר' יהושע

לפי כל ההסברים הללו, ר' יהושע טיהר בגלל חזקת הגוף של האדם. אבל הגמרא במסכת נזיר מציעה דרך אחרת:

מתני'. כל ספק נגעים בתחילה טהור עד שלא נזקק לטומאה, משנזקק לטומאה ספקו טמא... **גמ'.** מנא הני מילי? אמר רב יהודה אמר רב, אמר קרא: לטהרו או לטמאו, הואיל ופתח [בו] הכתוב בטהרה תחילה. אי הכי, אפילו משנזקק לטומאה נמי ספקו טהור אלא כי איתמר דרב יהודה אמר רב אהא איתמר: אם בהרת קדמה לשער לבן טמא, ואם שער לבן קודם לבהרת טהור, ספק טמא ור' יהושע אמר: כיהה; מאי כיהה? אמר

רב יהודה: כיהה וטהור; ודילמא כיהה וטמא אמר רב יהודה אמר רב,
אמר קרא: לטהרו או לטמאו, הואיל ופתח בו הכתוב בטהרה תחילה.

(נזיר סה ע"ב)

לדעת רב, ר' יהושע מטהר במחלוקת שלפנינו לא מחמת חזקת הגוף, אלא כי
גזרת הכתוב היא: "לטהרו או לטמאו". כיצד רב קורא את הפסוק? נראה
שלפיו התורה קבעה עדיפות ערכית לעקרון הטהרה על פני הטומאה. לפנינו
מעין קביעה קטגורית שתמיד יש לנטות לטובת הטהרה. הסבר זה נראה שונה
מהותית מהסתמכות על חזקת הגוף. חזקה היא כלל ניטרלי מבחינה ערכית.
לפעמים היא מכריעה לטובת טהרה ולפעמים לטובת טומאה. אם מכריעים על
פי חזקה, השאלה היחידה היא מה היה המצב לפני לידת הספק. מהלימוד
"לטהרו או לטמאו" אפשר להבין שתמיד נוטים אחר הטהרה. נראה שהגמרא
הבינה שר' יהושע מטהר גם כשיש לשואל חזקת טומאה, בדומה לביאור ר"ת
בתוספות בכתובות הנזכר למעלה. לפי זה העדפת אפשרות הטהרה על
הטומאה איננה רק מכוח הנחת אי-ההשתנות של החזקה, אלא מתוך עדיפות
ערכית שיש לטהרה על הטומאה, ואפילו בחזקת טמא.

הבנה זו, הרואה בטהרת ספק הנגעים הלכה מיוחדת שאינה קשורה לחזקה,
עולה גם מהמשנה בנגעים העוקבת למחלוקת חכמים ור' יהושע: "כל ספק
נגעים טהור חוץ מזה ועוד אחר..." (נגעים ה, א).⁵
מדוע כל ספק נגעים טהור? כך אומרת התוספתא:

בהרת כחצי גריס ובה שתי שערות נולדה בהרת כחצי גריס ובה שתי
שערות הרי זה להחליט טעה ואין ידוע אלו שהפכו ואלו שקדמו טהור
ואם משהחליטו טעה ואין ידוע אלו שהפכו ואלו שקדמו טמא נשרו בו
שתיים טמא ושלוש טהור ר' אלעזר בר' שמעון אומר ספק בהרת קדמה
את השער לבן ספק שער לבן קדמה את הבהרת הואיל וספק נגעים
להקל טהור.

(תוספתא נגעים (צוקרמאנדל) ב, ז)

"הואיל וספק נגעים להקל": נראה שזה עיקרון מיוחד בנגעים. אולי הוא מה
שהסביר רב: "לטהרו" – הואיל שפתח בו הכתוב בטהרה תחילה. לפי זה אין

⁵ זו המשנה הסמוכה למשנה ד, יא.

מאמרים במסכת כתובות

לכך קשר לתורת החזקות. מובן שגישה זו ללמוד מ"לטהרו" סותרת את דברי רבה בכתובות שרבי יהושע טיהר בגלל חזקת הגוף ולא מחמת הפסוק. אך האומנם זו סתירה הכרחית? ר' שמשון משאנץ מציע הבנה מפתיעה ושונה בהבנת הלימוד מן הפסוק:

ונראה לר"ת דבנזקק לטומאה פליגי רבי יהושע ורבנן דתנן התם בנזיר...
ור' יהושע משום דפתח בטהרה תחלה והא דדייק בפ' המדיר דר'
יהושע אזיל בתר חזקת דגופא היינו מדמוקי קרא בנזקק דאי לא אזיל
א"כ לא נזקק נמי בעי קרא וה"ל לאוקומא קרא בדדמי טפי דהיינו לא
נזקק... **ואף על גב דטעמיה הכא משום דכתיב לטהרו תחלה מהכא
ילפינן בכל דוכתא דחזקת הגוף עדיפא...**

(פירושו למשנה נגעים ד, יא)

הר"ש מציע שהפסוק "לטהרו או לטמאו" הוא המקור להליכה בכל מקום אחרי חזקת הגוף. אולם זה קשה: האם חזקה תומכת תמיד בטהרה? הרי רק במקרה מדובר כאן בחזקת טהור או שלם, ואילו פעמים רבות חזקה מכריעה להמשיך את המצב הקודם שהיה טומאה או פסול?

נראה לעניות דעתי, שפירושו של ר' שמשון משאנץ מציע דרך חדשה להבין את מוסד החזקה. כפי שאמרנו לעיל, מקובל לחשוב שמוסד החזקה הוא מוסד משפטי פורמלי וניטרלי מבחינה ערכית. חזקה היא מעין הנחה משפטית של אי-השתנות עד שיוכח אחרת. כך גם סוגיית הירושלמי מבהירה את משמעות החזקה:

מתני' כל ספק נגעים בתחילה טהור עד שלא נזקק לטומאה משנזקק לטומאה ספיקו טמא... **גמ'** [ויקרא יג, כב] וטמא אותו את הוודאיי הוא מטמא אינו מטמא את הספק לעולם הוא בטומאתו עד שידע שטהר [שם כג] וטיהרו את הוודאיי הוא מטהר אינו מטמא את הספק לעולם הוא בטהרתו עד שידע שניטמא.

(ירושלמי (וילנא) נזיר ט, מקביל לבבלי על המשנה)

לעולם הוא בטומאתו עד שידע, ולעולם הוא בטהרתו עד שידע. לפי הירושלמי, אלה הם העקרונות היסודיים של החזקה. הם דו-סטריים, ניטרליים, פורמליים, ואדישים למצבו של האדם. האדם מתנהל בעולם בלי

ידיעה, בספק, ועוגן הידיעה שלו הוא מה שידע קודם. מבחינתו של האדם החזקה היא הידיעה.

לעומת זאת מתוך דבריו של הר"ש עולה שיש זיקה בין מוסד החזקה להעדפת עקרון הטהרה. אנחנו מניחים שהעולם ביסודו עובד כשורה, שהדברים הולכים כתקנם, ושהאדם בריא וטהור. אמנם ברור שלפעמים מתרחשים שינויים הדורשים תגובה הלכתית, אך אלה הם חריגים היוצאים מן הכלל אפילו אונטולוגית. אם העולם היה כאוס, רצף אירועים אקראי וסתמי, לא הייתה סיבה לסמוך על חזקה. אך העולם ביסודו הוא תקין, והאדם בריא ושלם. אפשר שזו גם הסיבה שהלכות חזקות נלמדות דווקא מעולם הנגעים. הנגע הוא הפרה של סדר טבעי, שיבוש במנגנוני הגוף, ובכל מצב של ספק אנחנו מניחים הנחה ערכית שהסדר התקין והטוב של הבריאה נשמר. מדוע אפוא הולכים גם אחרי חזקת טומאה? נראה שזה רק ענף משני של עקרון החזקה העיקרי. אם נודע שפלוגי כעת טמא, או שחפץ מסוים פסול וכדומה, ברירת המחדל משתנה, אך זו חריגה. ביסודם של דברים, הנחת החזקות היא הנחת הבריאות, הכשרות והטהרה.

ואולי באמת שני המקורות לחזקת הגוף מציגים שתי תפישות שונות של מוסד החזקה. בגמרא בחולין מופיע מקור שונה:

מנא הא מלתא דאמור רבנן אוקי מילתא אחזקיה? אמר רבי שמואל בר נחמני אמר ר' יונתן, אמר קרא: ויצא הכהן מן הבית אל פתח הבית והסגיר את הבית שבעת ימים, דלמא אדנפיק ואתא בצר ליה שיעורא!
אלא לאו משום דאמרינן אוקי אחזקיה.

(חולין י"ע"ב)

בלימוד זה מדובר דווקא בחזקת הטומאה של הנגע בבית. גם חזקה זו היא חזקה פרגמטית מובהקת, לא ערכית. מדובר כאן על הכרח תפקודי: אם לא נניח את הנחת הרציפות בין מצב א' למצב ב', המערכת ההלכתית לא תוכל לתפקד, שכן כל רגע יכול להיות שונה מחברו.

נראה שכך יש להבין את שני המקורות לדין החזקה, בניזיר ובחולין:
לטהרו או לטמאו – החזקה ביסודה היא הנחה שהמצב תקין, שהאדם איננו חולה או טמא. היא קביעה ערכית אודות האדם ואודות המציאות.

מאמרים במסכת כתובות

ויצא הכהן אל פתח הבית – מקור לחזקה שיסודה ההנחיה להתנהל בהנחות של ודאות, רציפות ובלא ספק גם במרחבי אי-ידיעה. החזקה היא אפשרות להניח הנחות ודאיות מבחינה סובייקטיבית גם בלי לדעת את המצב האובייקטיבי לאשורו.

- נסכם את האפשרויות העומדות לפנינו להבנת שיטת ר' יהושע המקל בספק:
1. בגלל חזקת הגוף – רבה בכתובות עה ע"ב, נלמד מחולין י ע"ב "ויצא הכהן".
 2. דין מיוחד בנגעים – לטהרו.
 3. שילוב – רבה מבין שלטהרו הוא המקור לחזקת הגוף בנגעים ובכל התורה, כפי שבארנו בדברי הר"ש משאנץ.

פסיקת הרמב"ם

הרמב"ם פסק לטמא בספק בהרת קדמה לשער, אבל העיר שנראה לו שטומאתו מספק: "ספק שיער לבן קדם ספק הבהרת קדמה הרי זו טמא, ויראה לי שטומאתו בספק" (הלכות טומאת צרעת ב, ט).

פסיקת הרמב"ם מעוררת שתי שאלות:

- א. באגדה בבבא מציעא עמדת הקב"ה היא שטהור, וכן פסק רבה בר נחמני והכריע במחלוקת שברקיע. כיצד אפשר לפסוק נגד סוגיה מפורשת זו?
- ב. כשהרמב"ם נוקט בלשון "יראה לי" הרי זה משום שהוא פוסק בלא מקור מפורש בתלמוד, אבל לפנינו שיטת חכמים האומרים "טמא", ור' יהושע האומר "טהור". מדוע לא נוקט הרמב"ם לכל הפחות את אחת משתי השיטות?

הכסף משנה מתרץ את שתי השאלות באחת:

ומ"ש ספק שיער לבן קדם וכו' עד הרי זה טמא. שם בסוף הפרק וכת"ק. ואף על גב דבפרק הפועלים (דף פ"ו) אמרינן דקב"ה אמר טהור לא בשמים היא ואף על גב דאמרינן מאן נוכח רבה בר נחמני ואיהו אמר טהור ויצתה נשמתו בטהרה י"ל דכיון דבשעת יציאת נשמה הוא דאמר

**הכי הוי בכלל לא בשמים היא ואינו כדאי להוציא מכלל שבידינו דהלכה
כת"ק ועוד שבתחילת פרק ה' דנגעים סתם לן תנא הכי.**

(כסף משנה הלכות טומאת צרעת ב, ט)

הכסף משנה מסביר בפשטות שהרמב"ם הפעיל את כללי הפסיקה על המשנה בנגעים ששם יש מחלוקת בין תנא קמא (חכמים) ור' יהושע, והלכה כסתם משנה בכל מקום. כמו כן, אף המשנה העוקבת מעידה שבמקרה זה הלכה שטמא. את סתירת הסוגיה בבא מציעא ששם פסק רבה בר נחמני שטהור, הוא דוחה ואומר שלפי האגדה עצמה היה זה בשעת יציאת הנשמה ואין זו פסיקה של ממש אלא מעין עדות נסית, בת-קול, וקיימא לן ש"לא בשמים היא".

אולם דבריו צריכים עיון, שהרי כל הילוכה של הסוגיה בבבא מציעא מעיד שהפסק היה: "טהור", ובשמים חיכו למוצא פיו של רבה בר נחמני. אפשר להוסיף על דבריו שפשוט אין פוסקים כאגדה. עם זאת עדיין איננו מבינים מדוע סבר הרמב"ם שטמא מספק ולא בוודאי, שהרי פשט הדברים הוא ששיטת חכמים היא שטמא ודאי בגלל החזקה, כפי שראינו למעלה.

החת"ס הציע שאמנם לדעת חכמים יש לו חזקת טומאה, אבל היא חזקת דין שאיננה נוגעת לנגע הזה. לכן היא רק מחלישה את חזקת הגוף שלו שהוא

טהור, וחזר הדין להיות ספק. לעומת זאת לפי ר' יהושע חזקת הגוף גוברת. וטהור. הרמב"ם פסק כת"ק... ושמעתי אומרים ע"פ שיטת ר"ת דמתיתבתא דרקייע מיירי בלא היה בו נגע מקודם ומשו"ה אמר רבה טהור טהור פירוש כיון שהגברא טהור ויש לו חזקת טהרה הרי הוא טהור, ממילא נשמע ההיפך בשכבר היה בו נגע אחרת ונזקק לטומאה הרי ספיקו טמא ולזה נתכוון הרמב"ם. וזהו מהתימא דהרמב"ם מסיים ויראה לי שטומאתו מספק ואי ס"ד שנזקק לטומאה א"כ מוקמינן ליה אחזקת טומאתו וי"ל זה ולומר דר"ת נמי לא אמר שיהיה לו חזקת טומאה על ידי שיש בו נגע אחרת דמה ענין נגע זה לבהרת הלז אלא דעל כל פנים לית ליה חזקת טהרה והוה ליה ספק.

(חתם סופר נדה יט ע"א)

אמרנו קודם, על פי הקובץ שעורים ור' שמעון שקופ, שבעצם אין חזקת הגוף מכריעה כאן ולכן נשאר הדבר בספק וספק דאורייתא לחומרא.

ננסה לסלול דרך חדשה בהבנת חידושו של הרמב"ם שטמא מספק על דרך הפלפול ההלכתי והאגדי. הרמב"ם כידוע סבירא ליה שספק דאורייתא מדאורייתא לקולא ורק מדרבנן לחומרא. זו הסיבה שנחלקו הקב"ה והמתיבתא דרקיע: אם נבין שהמתיבתא כאן מייצגת את החכמים מן הארץ המשמייעים את קולם בשמים, יוצא שדעתו של הקב"ה מייצגת את הדאורייתא, שהרי רצון ה' הוא התורה, ומדאורייתא לפי הרמב"ם הספק נדון לקולא. רק בני אדם נוטים להחמיר מתוך החרדה האנושית לטעות ולהיכשל, ולכן מדרבנן לחומרא.

ספק ודאי – למשמעות האגדה

זאת ועוד, הרי ליכא ספיקא קמיה שמיא, כדברי הגמרא בברכות: "ודוד מי הוה ידע פלגא דליליא אימת? השתא משה רבינו לא הוה ידע, דכתיב כחצות הלילה אני יוצא בתוך מצרים, מאי כחצות? אילימא דאמר ליה קודשא בריך הוא כחצות מי איכא ספיקא קמי שמיא?" (ברכות דף ג ע"ב).

הקב"ה איננו מוטרד מספק, אצלו הספק הוא תמיד לטהר – ספיקא דאורייתא לקולא. הוא ודאי ולא ספק. הבעייתיות של הספק שייכת לפסיכולוגיה של האדם, לתודעה האנושית. היא איננה רלוונטית מנקודת המבט האלוקית. לפי דברינו, דווקא משום שהרמב"ם התייחס לאגדה והבין שהמתיבתא דרקיע סברו שיש להחמיר מספק, הוא הכריע כחכמים, אבל מספק ולא בוודאי. אם כנים דברינו, הרי שיש בכך הסבר לחד-פעמיות של המחלוקת בשמים. באמת בכל שאלה רק דעתו של הקב"ה קובעת אבל המחלוקת שלפנינו איננה על המהות של הדברים, אלא על מצב הספק. האגדה משקפת את הפער המהותי שיש בין ה' לאדם בשאלת מעמדו של הספק. מתוך כך יש להבין כיצד שאלה שולית לכאורה בדיני נגעים, מקבלת משמעות כה מרכזית. כפי שראינו כבר,

דיני החזקות יסודם בהלכות נגעים, והם כלי מרכזי בהתמודדות עם מצבי ספק. אפשר שזו הסיבה לכך שמחלוקת זו דווקא נחשפה לפני האדם.⁶ לעומת זאת רבה בר נחמני פסק כמו הקב"ה. לעיל עמדנו על דברי הגמרא המצטטת את רבה האומר על עצמו: "אני יחיד בנגעים". במה באה לידי ביטוי יחידותו? נחזור לשאלה הזאת בסוף דברינו. כעת נוסיף נקודת מבט לאגדה על מחלוקת הקב"ה והמתיבתא דרקייע מתוך עולם האגדה ובדרך העיון המשווה.

מחלוקת בין הקב"ה לפמליה דיליה

בכמה מקומות מצאנו את הקב"ה נחלק עם הפמליה שלו בענייניהם של בני אדם. כפי שניווכח, קו משותף יש לכל המחלוקות הללו: הקב"ה מציג עמדה לטובת האדם במחלוקות ערכיות ואידאולוגיות. כשהקב"ה עוסק בשאלות יסוד של הקיום האנושי, הוא נועץ בפמליה של מעלה. נקרא את הגמרא בסנהדרין:

אמר רבי יוחנן: כל מקום שפקרו המינים תשובתן בצידין, נעשה אדם בצלמנו (ואומר) ויברא א-להים את האדם בצלמו. הבה נרדה ונבלה שם שפתם וירד ה' לראות את העיר ואת המגדל. כי שם נגלו אליו הא-להים. לאל הענה אתי ביום צרתי. כי מי גוי גדול אשר לו א-להים קרבים אליו כה' אלהינו בכל קראנו אליו ומי כעמך כישראל גוי אחד בארץ אשר

⁶ גם בגמרא בניה זוכה הספק שלפנינו למעמד מרכזי המדגים מצב של "כי יפלא", ובו שואלים את בית הדין הגדול: "מתני'. חמשה דמים טמאים באשה: האדום, והשחור, וכקרן כרכום, וכמימי אדמה, וכמזוג. גמ'. מנלן דאיכא דם טהור באשה? דלמא כל דם דאתי מינה טמא אמר רבי חמא בר יוסף אמר רבי אושעיא: אמר קרא כי יפלא ממך דבר למשפט בין דם לדם בין דם טהור לדם טמא. אלא מעתה בין נגע לנגע, הכי נמי בין נגע טמא לנגע טהור?... האי מאי? בשלמא התם איכא לאפלוגי בנגעי אדם, ובפלוגתא דרבי יהושע ורבנן, דתנן, אם בהרת קודם לשער לבן טמא, ואם שער לבן קודם לבהרת טהור, ספק טמא, ורבי יהושע אומר: כהה. ואמר רבה: כהה וטהור". (גדה יט ע"א)

הלכו א-להים לפדות לו לעם. עד די כרסון רמיו ועתיק יומין יתיב. הנך למה לי? כדברי יוחנן, דאמר רבי יוחנן: אין הקדוש ברוך הוא עושה דבר אלא אם כן נמלך בפמליא של מעלה, שנאמר בגזרת עירין פתגמא ובמאמר קדישין שאלתא. התינח כולהי, עד די כרסון רמיו מאי איכא למימר? אחד לו ואחד לדוד, דתניא: אחד לו ואחד לדוד, דברי רבי עקיבא, אמר לו רבי יוסי: עקיבא עד מתי אתה עושה שכינה חול? אלא: אחד לדין ואחד לצדקה. קבלה מיניה או לא קבלה מיניה? תא שמע, דתניא: אחד לדין ואחד לצדקה, דברי רבי עקיבא, אמר לו רבי אלעזר בן עזריא: עקיבא מה לך אצל הגדה? כלך אצל נגעים ואהלות.

(סנהדרין לח ע"ב)

בבריאת האדם – נעשה אדם – נטילת עצה מהמלאכים. בהשגחה ובריך (מגדל בבל) – מעשה דין שמשותפים בו גם הפמליה של מעלה. בהשגחתו ובליווי של האדם – יעקב אבינו.

יש להבין אגדה זו על פי פירוש המהר"ל: הקב"ה איננו צריך באמת פורום לקבלת החלטות, ולכן אין הכוונה שהוא שואל אותם, אלא שהחלטתו מתקבלת תוך התחשבות במקבל שהוא פועל עליו ולמענו, האדם. כביכול אומר הקב"ה: 'אני רוצה, אבל השאלה היא מה נכון וראוי מנקודת הראות של האדם, של העולם'. הנה דבריו:

ובפרק אחד דיני ממונות (סנהדרין לח ב), אמר רבי יוחנן, בכל מקום ששואלין המינין, תשובתן בצדן. "נעשה אדם בצלמנו" (בראשית א, כו), "ויברא אלקים את האדם בצלמו" (שם פסוק כז). "הבה נרדה ונבלה שם שפתם" (בראשית יא, ז), "וירד ה' לראות את העיר ואת המגדל" ... הנך למה לי, אמר רבי יוחנן, אין הקדוש ברוך הוא עושה דבר עד שנמלך בפמליא של מעלה, שנאמר (דניאל ד, יד) "בגזירת עירין פתגמא ובמאמר קדישין שאלתא", עד כאן. הודיעו חכמים בזה, כי מה שכתוב "נעשה אדם בצלמנו", וכיוצא בזה, שפירוש הדבר שהוא יתברך נמלך בפמליא של מעלה, וזהו "נעשה אדם". ואין הכוונה חלילה שהוא יתברך צריך לעצה ולהמלכה מברואיו, כי הוא ברא אותם ואת שכלם ודעתם, ואיך יעלה על דעת האדם לומר כך. אבל הפירוש הוא שלא ימצא בעולם התנגדות. משל זה, כאשר רצה הקדוש ברוך הוא לברא את האדם, אף כי היה ראוי להיות נברא האדם מצד הפועל, שהוא השם יתברך, אם היה

לו התנגדות מצד הנמצאים, שלא היה לבריאה זאת חבור וקשור עם פמליא של מעלה, עד שהיה כאן התנגדות.

(באר הגולה באר רביעי פרק ה)

לאור תובנה זו נבחן את עמדותיו של הקב"ה במחלוקותיו עם פמליה של מעלה. בכריאת האדם המלאכים התנגדו, אבל הקב"ה האמין באדם והשליך את האמת:

א"ר סימון בשעה שבא הקדוש ברוך הוא לבראת את אדם הראשון, נעשו מלאכי השרת כיתים כיתים, וחבורות חבורות, מהם אומרים אל יברא, ומהם אומרים יברא, הה"ד (תהלים פה) חסד ואמת נפגשו צדק ושלוש נשקו, חסד אומר יברא שהוא גומל חסדים, ואמת אומר אל יברא שכולו שקרים, צדק אומר יברא שהוא עושה צדקות, שלום אומר אל יברא דכוליה קטטה, מה עשה הקדוש ברוך הוא נטל אמת והשליכו לארץ הה"ד (דניאל ח) ותשלך אמת ארצה, אמרו מלאכי השרת לפני הקדוש ברוך הוא רבון העולמים מה אתה מבזה תכסיס אלטיכסייה שלך, תעלה אמת מן הארץ, הדא הוא דכתיב (תהלים פה) אמת מארץ תצמח... ר' הונא רבה של צפורין אמר עד שמלאכי השרת מדיינין אלו עם אלו ומתעסקין אלו עם אלו בראו הקדוש ברוך הוא, אמר להן מה אתם מדיינין כבר נעשה אדם.

(בראשית רבה (וילנא) בראשית ת, ה)

בקבלת התורה המלאכים טוענים שהתורה המושלמת והנצחית לא מתאימה לאדם החלקי, החוטא. אבל הקב"ה חולק עליהם, ונותן למשה רבנו לאחוז בכיסא ולהחזיר להם תשובה:

ואמר רבי יהושע בן לוי: בשעה שעלה משה למרום אמרו מלאכי השרת לפני הקדוש ברוך הוא: רבוננו של עולם, מה לילוד אשה בינינו? אמר להן: לקבל תורה בא. אמרו לפניו: חמודה גנוזה שגנוזה לך תשע מאות ושבעים וארבעה דורות קודם שנברא העולם, אתה מבקש ליתנה לבשר ודם? מה אנוש כי תזכרנו ובן אדם כי תפקדנו ה' אדנינו מה אדיר שמך בכל הארץ אשר תנה הודך על השמים - אמר לו הקדוש ברוך הוא למשה: החזיר להן תשובה אמר לפניו: רבוננו של עולם, מתיירא אני שמא ישרפוני בהבל שבפיהם. אמר לו: אחוז בכסא כבודי, וחזור להן תשובה, שנאמר מאחז פני כסא פרשז עליו עננו. ואמר רבי נחום: מלמד שפירש שדי מזיו שכינתו ועננו עליו. אמר לפניו: רבוננו של עולם, תורה

מאמרים במסכת כתובות

שאתה נותן לי מה כתיב בה אנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים. אמר להן: למצרים ירדתם, לפרעה השתעבדתם, תורה למה תהא לכם?... שוב מה כתיב בה לא תרצח לא תנאף לא תגנב, קנאה יש ביניכם, יצר הרע יש ביניכם? מיד הודו לו להקדוש ברוך הוא, שנאמר ה' אדנינו מה אדיר שמך וגו' ואילו תנה הודך על השמים לא כתיב.

(שבת פח ע"ב)

בדין, כל הערכאות אומרות שהחוטא ראוי לעונש, ורק ה' מאמין בתשובה. הוא מאמין באדם שיוכל לשוב, כלומר לשוב לנקודת הביטחון של עצמיותו הטובה:

שאלו לחכמה חוטא מהו עונשו אמרו להם [משלי יג כא] חטאים תרדף רעה שאלו לנבואה חוטא מהו עונשו אמרה להן [יחזקאל יח ד] הנפש החוטאת היא תמות שאלו לקודשא בריך הוא חוטא מהו עונשו אמר להן יעשו תשובה ויתכפר לו. היינו דכתיב על כן יורה חטאים בדרך יורה לחטאים דרך לעשות תשובה.

(ירושלמי (וילנא) מכות פרק ב)

לפי האגדה הבאה, הקב"ה נאבק על כך גם כשצריך לעקוף את כל הערכאות. ה' רוצה בקיום האנושי, הוא מאמין בו וחותר בשבילו חתירה מתחת לכיסא הכבוד:

אמר רבי יוחנן: כל האומר מנשה אין לו חלק לעולם הבא מרפה ידיהן של בעלי תשובה, דתני תנא קמיה דרבי יוחנן: מנשה עשה תשובה [שלשים] [שלשים] ושלש שנים... אמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יוחי: מאי דכתיב וישמע אליו ויחתר לו, ויעתר לו מיבעי ליה מלמד שעשה לו הקדוש ברוך הוא כמין מחתרת ברקיע, כדי לקבלו בתשובה, מפני מדת הדין.

(סנהדרין קג ע"א)

גם באגדה הידועה על תנורו של עכנאי הקב"ה תומך ברבי אליעזר המטרה, ומתנגד לפסיקה שהוא טמא הנעשית בגלל חשש של ניצול עיקר הדין. כל זה מצד התוכן, אבל מצד ההליך הוא מקבל את "לא בשמים היא" ו"אחרי רבים להטות" ועדיין תומך באדם ושמח בניצחונם של בניו עליו מפני שהוא מאמין בהם גם אם הם נגד דעתו.

נקודת המוצא האלוקית היא אמון באדם, וביטחון בטוב ובטהרה. אתה יחדיו באה גם מסירת ההכרעה לאדם כי האדם מבין את עצמו הכי טוב. לעומת זאת המתיבתא דרקייע מייצגים את המבט האובייקטיבי, חסר הפניות והנוקשה על האדם: במעשה בריאה – הם קובעים שהאדם דובר שקרים ומלא קטטות, ובקבלת התורה האדם מתואר על ידי חטאיו, וכן גם השטן באיוב נשלח לארץ כדי לספר את האמת. אין שם שום הטיה, הכול אמת. אבל הקב"ה נמצא במקום אחר, גבוה יותר ושלם יותר מהאמת.

הר"ן מפרש שמחלוקת עם הקב"ה אפשרית כי אף על פי שהקב"ה חושב אחרת, אין לבני האדם שום דרך אחרת להכריע אלא לפי השכל האנושי, כלומר לפי תפישת האדם. גם רבה וגם המתיבתא דרקייע פוסקים לפי דעתם. הקב"ה ציווה אותנו שנהיה כפופים לשכל שלנו, לטוב ולמוטב:

ועל זה הדרך יתפרש מה שאמרו בפרק השוכר את הפועלים (ב"מ פו א) בעובדא דרבה בר נחמני הוה יתיב אגונדא דדקלא וקא גריס, שמע במתיבתא דרקייעא אם בהרת קדמה לשער לבן טמא, ואם שער לבן קדמה לבהרת טהור, ספק הקדוש ברוך הוא אמר טהור וכולהו מתיבתא דרקייעא אמרו טמא, אמרי מאן נוכח, נוכח רבה בר נחמני דהוא יחיד באהלות, כי הוה ניחא נפשיה אמר טהור טהור, יצתה בת קול ואמרה אשריך רבה בר נחמני שגופך טהור ויצתה נשמתך בטהרה.

וזו ההגדה צריכה ביאור, כי באמת לא היו משימים פקפוק במה שהשיגו מהשם יתברך שהיה מטהר, וידעו בבירור שהוא האמת ולא זולתו, אם כן היאך אמרו טמא, עד שהוצרכו להכרעתו של רבה בר נחמני. אבל הגדה זו מתפרשת על הדרך שכתבנו, כי עם היותם יודעים שספק טהור על דרך האמת, היו אומרים טמא, [כיון] שהכרעת התורה נמסרה להם בחייהם, ושכלם היה מחייב לטמא, [ולכך] היה מן הראוי שיהיה טמא אף על פי שהוא הפך מן האמת, שכן מחייב השכל האנושי, והשאר אף על פי שהוא אמת, איננו ראוי לעשות מעשה כן בדרכי התורה, כמו שלא טיהרו בעלי מחלוקתו של ר' אליעזר, אף על פי שנתנה עליהם בת קול מן השמים שהלכה כדבריו, ולא נסתפק להם שהענין מאת השם יתברך, כמו שלא סופק על אלו, ואף על פי כן אמר [ר' יהושע] אין תורה מן השמים. ולפיכך אמר[י] מאן נוכח, נוכח רבה בר נחמני, ולא באה לו ההכרעה מן הנאות, כי לא נסתפקו בזה כמו שכתבתי, אלא שהכריע [כפי] ששכל

מאמרים במסכת כתובות

האדם מחייב כפי התורה והמדות שהיא נדרשת בהן. ומה שהיו מטמאין, לא היה רק מקוצר שכלם בערך השכל האנושי, או מהתירושלם בלימוד תורה בחייהם.

(דרשות הר"ן דרוש חמישי בסגנון אחר)

זו קביעה פורמלית: איננו יכולים לפעול בעולם מעבר למה שאנחנו מסוגלים לתפוש ולהבין. ההלכה חייבת להיות שיקוף של ההכרה האנושית, של האופן שבו אנו תופשים את המציאות ושל הפירוש שאנחנו נותנים לה. הר"ן מתקשה להסביר מדוע אפוא יש מחלוקת בין המתכתא דרקיע לקב"ה. שם הרי הכול בשמים, ושני הצדדים משקפים תפישה מהותית ואמתית של הדין, ואיך הוא תולה את עמדתם בקוצר שכלם? פירושו איננו מתיישב על הלב, ונראה לעניות דעתי שיש להבין את משמעותה של ההליכה אחרי השכל פנומנולוגית ולא רק פורמלית.

השכל של המתכתא כאן, ושל החכמים במחלוקת ר"י ור"א בתנורו של עכנאי, משקף את האופן הממשי שבו האדם תופש את עצמו ואת קיומו. זו גם התפישה שמלאכי השרת מביאים בכל הוויכוחים עם ה': זהו האדם כפי שהוא. יצור שטהרה וטומאה שולטים בו בערכוביא; יצור שיש בו: חטא ומצווה, נפילה ותשובה; יצור שכולו ספק.

אולם הקב"ה יודע את המהות, את הראשית, לא רק את מה שיש. לדעת המהר"ל, הוא מבחין בין העצמי למקרי, בין היושר לבין הסטייה ממנו, בין המהות לבין השוליים:

בפרק הפועלים (ב"מ פו א), בענין רבה דהוי יתיב אגודא דדקלא, והיה קא גריס. שמע דהוי מפלגי במתיבתא דרקיע; אם בהרת קודם לשער לבן, טמא. ואם שער לבן קודם לבהרת, טהור. ספק, הקדוש ברוך הוא אומר טהור, וכולהו מתיבתא דרקיע אמרו טמא. אמרו, מאן נוכח, לוכח רבה בר נחמני. דאמר רבה, אני יחיד בנגעים, אני יחיד באהלות. כי קא ניחא נפשיה, אמר 'טהור טהור'. יצאת בת קול ואמרה, אשריך רבה בר נחמני, שגופך טהור, ויצאת נשמתך בטהור, עד כאן. ועל זה מתמרמרים מאוד בשתים; האחד, איך יהיו חס ושלום חולקים עם קונם וצורם. והשני, עוד יותר גדול, שיהיו אומרים 'מאן לוכח', ויהי

ההדיוט מכריע את רבו. גם בזה שמע לדברים אלו, ויצא כנוגה צדקם, וחכמתם תזרח כשמש בתוקפה ובגבורתה.

דע כי במאמר הזה גלו לך על דרכי ה' הישרים, אשר הם ישרים לכל הנבראים. לא כמלך בשר ודם, אשר גוזר גזירה על עמו, ולא ישגיח באיזו עניין הוא אל המקבלים. אבל השם יתברך מעשיו ופעולותיו ישרים אל המקבלים. כי כבר התבאר לפני זה, כי הבחינה שהוא מצד המקבלים הוא זולת הבחינה שהוא מצד הנותן. ולא יעשה הקדוש ברוך הוא כי אם הוא ראוי ונכון אל המקבלים גם כן. והוא בחינה זולת הבחינה שהוא מצד הנותן.

... ובדין הזה בפרט היה המחלוקת. ויש לך להבין זה בעומק החכמה, כי הנגעים בפרט אינם ראויים שיהיו בעולם, ואין להם מציאות כלל מצד עצמם, רק שהם באים במקרה בלבד, ואינם בעצם. ולפיכך השם יתברך אשר הוא מחויב המציאות, רחוק ממנו דבר שהוא במקרה, כי הוא יתברך מחויב המציאות, והמקרה אין לו מציאות כלל, רק במקרה קרה. לכך השם יתברך מטהר את ספק נגע, לומר שלא נמצא הנגע הזה, כי מציאותו דבר מקרה, ואין לו מציאות אצל השם יתברך, שהוא מחויב המציאות. אבל שאר מתיבתא דרקייע, אשר הם אפשריים ואינם מחויבים בעצמם, אין אצלם דבר שהוא מקרה, כמו הנגעים, כאילו אין להם מציאות כלל, רק יש להם מציאות אצלם, כי **אינם מחויבי המציאות. ולכך הם מטמאים הספק, כי שמא הבהרת היה נמצא.**

... כלל הדבר: **מחויב המציאות מטהר את הספק, בפרט ספק נגע, כי אין לו מציאות אצלו, לכך תולה לומר שאינו נמצא.** ודבר זה ברור מאוד ליודעי בינה... ומפני כך יצאת נשמתו בטהרה, כי בזה היה לו דביקות **ביותר אל השם יתברך.** (חידושי אגדות בבא מציעא פו ע"א)

וכך מוכח בפ' בתרא דנזיר (דף ס"ה) ואמר שם. כל ספק נגעים טהור משנזקק לטומאה ספקו טמא וקאמר מנא הני מילי אמר רבה שנאמר לטהרו או לטמאו והואיל ופתח בו הכתוב מתחלה... וקאמר כיון דפתח הכתוב בטהרה יש לטהר טפי וזה כמ"ש כי הטהרה הוא בעצם, והנגע הוא במקרה, ודבר שבעצם הוא קודם למה שבמקרה, ולכך מקדים הכתוב הטהרה שהיא בעצם קודם לטומאה שהיא במקרה. ומה שספק זה אם בהרת קודם או שער לבן קודם פירש ר"ת ז"ל דאיירי אפילו אם נזקק לטומאה, ולכך צריך קרא, דאפילו הכי כח הטהרה עדיפא. ופרשנו

מאמרים במסכת כתובות

במסכת כתובות בפרק המדיר כשלא נזקק לטומאה צריך קרא דלטהרו
עדיף, ואין כאן מקום זה.

(באר הגולה באר רביעי פרק ה)

המהר"ל מסביר שהקב"ה מחויב המציאות, וביחס אליו רק מה שהוא הכרחי
ומהותי, יש לו משמעות. כל מיני דברים קורים בעולם שאינם שייכים למהותה
של המציאות. הם מתרחשים כביכול בשולי המציאות, ויש לראותם כמקרה,
כלומר כתכונות צדדיות ולא מהותיות של היש. לעתים הם תוצאה של בחירת
האדם, ולעתים טבע החומר מחייב שיקרו דברים חריגים, אבל הקב"ה
מתייחס רק למהותי, לעצמי.

מתוך הבנה זו נדחים שני יסודות:

הטומאה – יסוד הבריאה הוא מצב הטהרה. הטומאה היא מופע צדדי שאיננו
שווה ערך לטהרה. לכן תמיד העיקרון המהותי והעצמי גובר. "לטהרו או
לטמאו" – טהרה גוברת על הטומאה מבחינה ערכית כי היא עיקרון מהותי,
עיקרון עצמי של הבריאה. זו הסיבה שדווקא פרשיות נגעים הן המקור ללימוד
של עקרון החזקה, כשיטת הר"ש משאנץ. הטומאות בכלל והנגעים בפרט הם
סטייה של הגוף, לפעמים סטייה אקראית ומקרית ולפעמים כחלק מטבע
הגוף, אבל אין זה אלא ביטוי למקרים שיש בעולם תדיר. נשים לב שאיננו
עוסקים בחטאים שהם תוצאה של הבחירה האנושית, אלא בתופעות עצמן,
בממד האובייקטיבי שלהן. במונח זה, החזקה המכריעה להניח שהקיום התקין
נשאר מנצחת תמיד, לצד הטהרה, לצד הבריאה.

הספק – ליכא ספיקא קמי שמיא. החזקות הן מנגנון המאפשר לחיות בסביבה
של ודאות למרות הספק. הקב"ה לא מכיר ספקות, יש אצלו רק ודאי. רבה
מצטרף לקב"ה תוך שהוא נישא, כביכול, על כנפי החזקה המטהרת.
נחזור כעת ונסביר מה ששאלנו לעיל: מדוע רבה נמצא בצד של הקב"ה?
הפמליה של מעלה כאן, ורוב החכמים ביבנה בתנורו של עכנאי, משקפים את
ההכרה הנוקבת שחיי האדם מלאים גם חולי, חטא וסטייה מהתקין – משם
באה ההכרעה המחמירה. אז מדוע שכלו של רבה אומר אחרת?

רבה מעיד על עצמו בבבא מציעא שהוא יחיד בנגעים ואהלות. האם היה בקי מכולם או חריף מכולם? לא. הוא הבין את הפרינציפ הבא לידי ביטוי בדיוק במחלוקת זו. החזקה מכוונת ומכריעה, הטהרה מנצחת. עולם הנגעים איננו עולם של ספק, אלא עולם המדריך כיצד להשתחרר מהספק. גם כשמסגירים מצורע, זה כדי לטהר אותו. הוא הבין את הפרינציפ האלוקי. האם רבה הוא אנושי? אנושי זה לשלם מסים; אנושי זה לנהל פוליטיקה ומדינה. רבה לומד תורה בירחי כלה, ומאפשר לעם ישראל ללכת מעבר לטבע האנושי, מעבר לתפישה האנושית הרגילה והטבעית. רבה יכול להכריע באמת. ההכרעה של רבה היא ההכרעה של האדם ללכת מעבר לאנושיות הרגילה. ללכת מעבר לספק, מעבר לפסימיזם שאומר אני טמא או אני לא יודע. לכן הוא מטהר.

במובן מאוד פנימי רבה עושה דילוג של אמונה, כלומר הוא הולך מעבר לאנושי מתוך אמונה בבורא המאמין באדם ומאפשר לו לבחור להיות מעבר לספק המכרסם, מעבר לייאוש המחלחל באדם מהטומאה ומהחידלון. הוא מאפשר לו להיות בביטחון של קדושה וטהרה.

האם המסר הזה יכול לחלחל לפסק ההלכה? בתנורו של עכנאי גברה הספקנות של הרבים שחשדו שהאמת של הטהרה תהפוך לקלקול, לניצול. הקב"ה הולך עם האדם שברא גם כשחוסר האמון קובע נגד האמת שהוא מייצג.

גם רבי אליעזר בתנורו של עכנאי וגם רבה כאן מייצגים את הטהרה לעומת החשש, לעומת הספק דאורייתא לחומרא. הם גם שני האנשים היחידים שמסופר עליהם שיצאה נשמתם בטהרה, כלומר באמירת המילה "טהור". זהו אפוא חותם חייהם, אלו הם האנשים שגופם טהור. מי שנאבק על הטהרה ונלחם לטהר, גופו טהור:

אמר לו רבי אליעזר בן עזריה רבי מנעל שעל גבי האימום [מהו]. אמר לו טהור. והיה משיב על טמא טמא ועל טהור טהור עד שיצתה נשמתו בטהרה. מיד קרע רבי אליעזר בן עזריה [את] בגדיו ובכה ויצא ואמר לחכמים רבותי באו וראו ברבי אליעזר שטהור הוא לעולם הבא לפי שיצתה נשמתו בטהרה.

(מסכתות קטנות אבות דרבי נתן נוסחא א פרק כה)