

עמיחי אליאש

תגובה למאמרו של הרב עזריה אריאל (גיליון ט"ו)

"אמר לו ר' יהודה בן בתירא: אלמד בו?
אמר לו: אם לקיים דברי חכמים – הן...
אמר לו: חכם גדול אתה, שקיימת דברי חכמים"
(נגעים פ"ט מ"ג)

א. הסוגיה בעבודה זרה

ב. הגמרא בנזיר

ג. הקושיות על דין טומאת אדם בחיבורין

סיכום

במאמרו בנושא "חרב כחל" (מעלין בקודש ט"ו) דן הרב עזריה אריאל גם בנושא טומאת אדם בחיבורין. הדין המקובל הוא שאדם הנוגע בטמא מת בעודו מחובר למת נטמא טומאת שבעה כאילו נגע במת עצמו. דין זה מוסכם על כל רבותינו הראשונים, ולא נחלקו אלא האם הוא מדאורייתא או מדרבנן. ר' עזריה במאמרו רצה לטעון שהנוגע בטמא מת המחובר למת טמא טומאת ערב בלבד, כנוגע בטמא מת שלא בחיבורין. על כן באתי במאמר זה לקיים דברי חכמים, ולהוכיח שדין טומאת שבעה באדם באדם בחיבורין הוא ודאי ומוכרח בדברי הגמרא.

א. הסוגיה בעבודה זרה

במס' ע"ז (ל"ז ע"ב) מוצאים אנו לימוד מן התורה לטומאת אדם באדם בחיבורין, בדברי רבנן קמיה דרבא משמיה דמר זוטרא בריה דרב נחמן משמיה דרב נחמן. רבנן באים לבאר מהי הוראתו של ר' יוסי בן יועזר בטומאת מת, שבעבורה נקרא "יוסף שריא" (יוסף המתיר), ולדבריהם יש שלושה שלבים:

שלב א': מדאורייתא, הנוגע בטמא מת בחיבורין (כשהוא מחובר למת) טמא שבעה, כאילו נגע ישירות במת, והנוגע בטמא מת שלא בחיבורין – טמא טומאת ערב. דין זה נלמד מהפסוק המדבר על טומאת טמא מת: "וכל אשר יגע בו הטמא יטמא והנפש הנוגעת תטמא עד הערב" (ויקרא י"ט, כב). בפסוק זה ישנה כפילות (היה אפשר לומר בקיצור 'וכל אשר יגע בו הטמא יטמא עד הערב'), ולכן לומדים רבנן שברישא של הפסוק – "וכל אשר יגע בו הטמא יטמא" – מדובר על טומאת שבעה (רש"י: "יטמא משמע שבעת ימים כסתם טומאת מת"), בנוגע בטמא בעודו מחובר במת; ואילו בסיפא של הפסוק – "והנפש הנוגעת תטמא עד הערב" – מדובר על הנוגע בטמא לאחר שפרש מן המת.

שלב ב': חכמים גזרו שגם שלא בחיבורין טמא שבעה. ונחלקו הראשונים בביאור הדבר: לרש"י פירושו כפשוטו, שגזרו שגם הנוגע בטמא מת לאחר שפרש מן המת נטמא טומאת שבעה, אך לשיטת התוספות,¹ מדובר על השלישי – הנוגע בנוגע בנוגע במת בחיבורין, וקראוהו "שלא בחיבורין" כיוון שאינו מחובר למת ישירות על ידי חברו, שהרי השני מפסיק באמצע. לפי דברי תוס' השני – הנוגע בנוגע במת – טמא שבעה מן התורה, וחכמים גזרו שגם השלישי נטמא טומאת שבעה.

שלב ג': ר' יוסי בן יועזר חזר והעמיד את דין התורה, שבחיבורין טמא שבעה, ושלא בחיבורין טמא טומאת ערב בלבד, ולכן נקרא "יוסף שריא".

רבא דוחה את דברי רבנן משמיה דמר זוטרא משמיה דרב נחמן בחריפות – "לאו אמינא לכו לא תתלו ביה בוקי סריקי ברב נחמן?". אך את מה מדבריהם הוא דוחה? מצינו בזה שלוש שיטות בדברי הראשונים:

שיטה א': שיטת התוס' בע"ז (ד"ה דיקרב) ובנזיר, לפיה רבא דוחה את השלב השלישי שבדבריהם, כלומר מה שאמרו שר"י בן יועזר ביטל את גזרת חכמים שהשלישי בחיבורין – הנוגע בנוגע בנוגע במת – טמא טומאת שבעה, ולפי זה למסקנת רבא השני בחיבורין טמא שבעה מן התורה, והשלישי טמא שבעה מדרבנן, וחריפות דבריו נגד רבנן נובעת מכך שהם טעו בהלכה בדין השלישי.

שיטה ב': שיטת הרמב"ן בחידושיו בע"ז, לפיה רבא דוחה את השלב השני שבדבריהם, שאמרו שחכמים גזרו שגם שלא בחיבורין השני טמא שבעה, שהוא דבר מופרז מאוד, ולכן רבא דוחה סברא זו בחריפות, וכלשון הרמב"ן: "וקאמר מר זוטרא

¹ נזיר מ"ב ע"ב ד"ה בחיבורי אדם.

השתא דרבנן גזרו שלא בחיבורין נמי... וזה אין לו עיקר בשום מקום, ולהכי א"ל רבא דבוקי סריקי נינהו". אך על מה שאמרו שטומאת אדם באדם בחיבורין מדאורייתא לא חלק רבא כלל.

שיטה ג': הסבר הרמב"ן אליבא דהרמב"ם, וכן שיטת תוספות ר"ד כאן, שרבא דוחה את כל דברי רבנן משמיה דמר זוטרא, וסובר שטומאת אדם באדם בחיבורין דרבנן היא ולא דאורייתא.

המשנה למלך (הל' טומאת מת פ"ה ה"ב) כותב שהסבר זה בדברי רבא הוא דחוק, אך הרמב"ם נאלץ להסביר כך כיוון שמהגמרא בנזיר משמע שטומאה בחיבורין היא מדרבנן. בגמרא בנזיר נעסוק להלן, אך מהו הדוחק בהסבר זה בדברי רבא?

נראה לבאר זאת כך: רבא אומר: "לא אמינא לכו לא תתלו ביה בוקי סריקי ברב נחמן, הכי אמר ר"נ – ספק טומאה ברה"ר התיר להן". משמע שרבא חולק עליהם במה שאמרו על ר' יוסי בן יועזר, ואם כן או שסובר רבא שגזרת חכמים נשארה ולא ביטלה ר' יוסי בן יועזר – כשיטת התוספות, או שסובר שלא הייתה מעולם הגזרה שהם אומרים שר' יוסי בן יועזר ביטלה – כשיטת הרמב"ן; אבל אם נאמר שרבא חולק גם על יסוד דבריהם, שטומאת אדם באדם בחיבורין דאורייתא – היה לו לפרש גם זאת ולסתור דבריהם, ובפרט שהביאו לימוד ערוך מהפסוקים.

והנה, ר' עזריה רוצה לומר שרבא דוחה את דין טומאת אדם באדם בחיבורין לגמרי, ואין הנוגע בטמא מת המחובר במת נטמא שבעה לא מדאורייתא ולא מדרבנן. אך הסבר זה דחוק כל כך עד שכמעט אי אפשר לאומרו.

ראשית, מה שכתבתי לעיל לגבי הסברו של הרמב"ם מתעצם כאן עוד יותר: אם רבא חולק על רבנן משמיה דמר זוטרא בעצם דין טומאת אדם באדם בחיבורין העומד ביסוד דבריהם – היה לו לדחות זאת במפורש ולומר שאינו טמא אלא טומאת ערב, אך רבא כלל אינו מגיב ביחס לדין הטומאה בחיבורין, אלא רק ביחס להוראת ר' יוסי בן יועזר, ואם כן ברור שעל דין טומאת אדם באדם בחיבורין שאמרו אין הוא חולק.

שנית, אם דין טומאת שבעה באדם באדם בחיבורין לא היה ברור ומושרש, מה הניע את רבנן משמיה דמר זוטרא להפליג ולומר שהוא דין דאורייתא, ושחכמים גזרו טומאת שבעה אף שלא בחיבורין ור"י בן יועזר ביטלה – הלא יכלו לומר שגזרת חכמים היא שבחיבורין טמא שבעה, ור"י בן יועזר ביטלה. על כרחך צריך לומר שעצם דין טומאת אדם באדם בחיבורין היה ידוע ומושרש, ולא יכלו לומר שר"י בן יועזר ביטלו, ולכן אמרו שהגזרה שביטל הייתה על הנוגע בטמא מת שלא בחיבורין.

לסיכום, פשט הגמרא בע"ז הוא שדין טומאת שבעה באדם באדם בחיבורין הוא מדאורייתא, כדברי רבנן משמיה דמר זוטרא, שהרי דבריהם אלו לא נדחו על ידי רבא, וגם הביאו לימוד ערוך מהפסוק שלא נמצא לו חולק כלל בשום מקום. כך אכן פוסקים תוס' והרמב"ן, אך הרמב"ם ותוספות ר"ד חולקים וסוברים שרבא דוחה את רבנן משמיה דמר זוטרא גם בזה, וסובר שדין טומאת אדם באדם בחיבורין הוא מדרבנן בלבד. ואילו דברי ר' עזריה, שרבא סובר שאין כלל טומאת שבעה באדם באדם בחיבורין, אינם מסתברים כלל.

ב. הגמרא בנזיר

הגמרא בנזיר (מ"ב ע"ב) מביאה שנזיר שנטמא במת, ותוך כדי חיבורו למת נגע במת נוסף – פטור ממלקות על מגע זה, שכן הוא כבר מחולל ועומד; ואילו נזיר שנטמא במת ופרש ממנו ושב ונגע במת – חייב מלקות אף על הנגיעה השנייה. ומבינה הגמ' שחילוק זה מיוסד על דין טומאת אדם באדם בחיבורין.

נחלקו הראשונים בביאור הדבר: לדעת המפרש הנזיר חייב על כל מגע ומגע, אלא שכשנוגע במת השני בעודו מחובר במת הראשון מתחברים הם על ידו להיות כאחד, ולכן פטור על השני, ומבינה הגמ' שחיבור שני המתים לאחד על ידו מקביל לדין טומאה בחיבורין, שהנוגע בטמא מת המחובר למת – מתחבר על ידו למת כאילו נגע בו ישירות.

לדעת התוס' לעומת זאת אין הנזיר חייב אלא על מגע שמוסיף טומאה על טומאתו, ולכן כשנגע במת השני בעודו מחובר למת הראשון פטור, שהרי לא נוספה טומאה על טומאתו, ואילו כשפרש מן המת ושב ונטמא הריהו חייב, שכן כשפרש מן המת הריהו מטמא את הנוגע בו טומאת ערב בלבד, וכששב ונגע במת הריהו מטמא את הנוגע בו בזמן שהוא מחובר למת טומאת שבעה, ונמצא שהוסיף טומאה על טומאתו.

ומקשה הגמרא:

וטומאה בחיבורין דאורייתא, והא אמר ר' יצחק בר יוסף א"ר ינאי: לא אמרו טומאה בחיבורין אלא לתרומה וקדשים, אבל לנזיר ועושה פסח לא, ואי אמרת דאורייתא מאי שנא?

כלומר, הגמ' מוכיחה מדברי ר"י בר יוסף שטומאת אדם באדם בחיבורין היא רק מדרבנן, והם הקלו שלא להחילה על נזיר ועושה פסח, שהרי בטומאה דאורייתא אין חילוק אם הנטמא רוצה לאכול תרומה וקדשים או שהוא נזיר שהטומאה סותרת את נזירותו או אדם הצריך לעשות פסחו. וכיוון שטומאה בחיבורין דרבנן, איך היא יכולה להיות יסוד לדין דאורייתא של פטור נזיר הנוגע במת בעודו מחובר במת אחר (לפירוש המפרש), או חיוב נזיר שפרש מן המת ושב ונטמא (לפירוש התוס')?

ועונה הגמרא: "כאן בחיבורי אדם באדם, כאן בחיבורי אדם במת". ונחלקו הראשונים בביאור הדברים: לדעת המפרש, מסקנת הגמרא היא שאכן טומאת אדם באדם בחיבורין היא מדרבנן בלבד, כד"י בר יוסף, ומדאורייתא אין הטמא מחבר את המת לנוגע בו, ואף על פי כן נזיר שנגע במת בעודו מחובר למת אחר פטור, שכן הוא מחובר לשני המתים יחד והרי הם לו כמת אחד.

ואילו לדעת התוס' מסקנת הגמרא היא שדברי ר"י בר יוסף שלפיהם טומאה בחיבורין מדרבנן מוסבים על האדם השלישי, כלומר הנוגע באדם שמחובר בטמא מת שמחובר במת, שהוא טמא שבעה מדרבנן (וזהו "אדם באדם", שנוגע באדם שמחובר לאדם), אך השני – הנוגע בטמא מת המחובר במת – טמא שבעה מדאורייתא, כמשמעות הגמרא בע"ז (וזהו "אדם במת", שנוגע באדם שמחובר למת). לכן, נזיר שפרש מן המת ושב ונגע בו חייב, שמוסיף טומאה על טומאתו, שעכשיו כשהוא מחובר למת הריהו מטמא את הנוגע בו טומאת שבעה.

נמצא, שעצם דין טומאת אדם באדם בחיבורין – מדאורייתא או מדרבנן – מבואר בסוגיא זו להדיא בלי חולק.

כנגד זה מביא ר' עזריה מהירושלמי בנזיר מימרא של ר' יוחנן בשם ר' ינאי, שמתייחס למשניות בתחילת אהלות העוסקות בדין חרב כחלל ואומר עליהן: "וכולהו תורה הן אצל תרומה, אבל על ביאת מקדש אינו חייב אלא על שני שנגע בראשון" (כלומר, רק מי שנגע באדם או בכלים שנטמאו במת, שטמא גם בלא דין חרב כחלל – חייב על ביאת מקדש, ולא מי שנטמא מעבר לזה על ידי דין חרב כחלל). ר' עזריה טוען ש"נראה בבירור" שהמימרא של ר"י בר יוסף בשם ר' ינאי בבבלי והמימרא של ר' יוחנן בשם ר' ינאי בירושלמי מימרא אחת הן, שמובנה המקורי הוא כבירושלמי ביחס לדין דאורייתא של העברת הטומאה על ידי כלים, ובבבלי השתבשה והועברה לעניין אדם באדם בחיבורין והובנה כטומאה דרבנן. על כן טוען הוא שלפי הירושלמי אין שום מקור לטומאת אדם באדם בחיבורין, שהרי ר' ינאי לא דיבר על כך, ומתוך כך הוא מכריע שאין טומאת שבעה לאדם באדם בחיבורין, אף לא מדרבנן.

דברים אלו תמוהים מאוד.

ראשית, מוזר מאוד להמציא מחלוקת בין הבבלי והירושלמי במימרא דר' ינאי, ולהכריע שהירושלמי צודק והבבלי טועה בשמועתו, וכל זה בלי שום הכרח ודחק,² רק מפני דמיון קלוש בין המימרות (הדמיון לשיטת ר' עזריה הוא שבירושלמי מחלק ר' ינאי בין תרומה וקודשים לבין ביאת מקדש, ובבבלי הוא מחלק בין תרומה וקודשים לבין נזיר, שדינו שווה לביאת מקדש, כמו שכתוב במשנת נזיר פ"ז מ"ד. אך בבבלי מוזכר גם עושה פסח, שדינו אינו שווה כלל לביאת מקדש). הרבה יותר מסתבר לומר שיש כאן שתי מימרות שונות בשני נושאים שונים – בירושלמי מדובר על דין חרב כחלל דאורייתא, שעל פי לימוד מהפסוק למדו שאין בו חיוב על ביאת מקדש (ועל נזיר), ובבבלי מדובר על טומאת אדם באדם בחיבורין מדרבנן, שהקלו בה חכמים בנזיר ובעושה פסח, וכפי שאכן פסק הרמב"ם את שתי המימרות להלכה בלי קושי.³

שנית, דבר פשוט הוא שגם אם בירושלמי אין אזכור של טומאת אדם באדם בחיבורין (ולדעת הרמב"ן בחידושו לע"ז בהחלט יש לה אזכור בירושלמי, כפי שציין ר' עזריה עצמו) – אין זה אומר שטומאה זו אינה קיימת. אלא שר' עזריה סובר שהמקור המפורש בבבלי לטומאת אדם באדם בחיבורין הוא המימרא של ר"י בר יוסף בשם ר' ינאי, וממילא אם מתברר שר' ינאי דיבר באמת על חרב כחלל ולא על טומאת אדם באדם בחיבורין, כשיטתו – נמצא שאין שום מקור לטומאת אדם באדם בחיבורין. אך האמת היא הפוכה. לו היה כדברי ר' עזריה, שדברי ר' ינאי מוסבים על חרב כחלל ולא על טומאת אדם באדם בחיבורין – היה דין טומאה בחיבורין רק מתחזק עוד יותר, שהרי הגמרא בנזיר מבינה בתחילה שטומאת אדם באדם בחיבורין היא מדאורייתא, והיא יסוד הדין שנזיר שפרש מן המת וחזר ונגע בו – חייב (לפירוש התוס'), או יסוד הדין שנזיר שנגע במת בעודו נוגע במת אחר – פטור (לפירוש המפרש), ועל כך מקשה הגמרא מדברי ר"י בר יוסף המוכיחים שטומאה בחיבורין היא מדרבנן, ואם כן אי אפשר לייסד עליה דין נזיר דאורייתא. נמצא שאם כשיטת ר' עזריה דברי ר"י בר יוסף אינם מוסבים על טומאת אדם באדם – נשאר ההבנה הראשונית של הגמרא, שטומאת אדם באדם בחיבורין היא מדאורייתא (ונזכיר שלשיטת תוס' זו מסקנת הגמרא גם אחרי הקושיה מר"י בר יוסף).

² אמנם לר' עזריה יש בכך הכרח, ברצותו לפרש שהמשנה באהלות מדברת בחיבורין, אך בסוגיה בנזיר ובמימרא של ר"י בר יוסף עצמה אין שום קושי ודחק שיכריח לבטלה מפני איזה דמיון למימרא בירושלמי.

³ הלכות טומאת מת פ"ה ה"ב וה"ה.

וכך גם ברמב"ם. הסיבה שהרמב"ם פסק שטומאת אדם באדם בחיבורין היא מדרבנן, בניגוד ללימוד ערוך מהפסוק ולפשט הסוגיה בע"ז, היא רק מפני מסקנת הגמרא בנזיר על פי דברי ר"י בר יוסף, שטומאה בחיבורין דרבנן ואינה חלה בנזיר ובעושה פסח. כך כותב המשנה למלך (הל' טומאת מת פ"ה ה"ב):

ומיהו אפ"ל שמה שדחקו לרכנו לומר שרבא סתר כל מה שאמרו תחילה משמיה דר"נ הוא מהכרח הסוגיא דפרק שלשה מינים, דמוכה מהתם דטומאה בחיבורים דאדם באדם לאו דאורייתא.

וכך מבואר גם בתוספות ר"ד (בע"ז), שמוכיח מהגמ' בנזיר המביאה את ר"י בר יוסף שטומאת אדם באדם בחיבורין היא מדרבנן, ומתוך הכרח זה הוא מפרש בגמ' בע"ז שרבא חולק על הלימוד של רבנן משמיה דמ"ז.

נמצא שלו כטענת ר' עזריה דברי ר"י בר יוסף אינם נוגעים לטומאה בחיבורין – היו הגמ' בנזיר והראשונים כולם פוסקים שטומאת אדם באדם בחיבורין היא מדאורייתא, כהבנת הגמ' הראשונית, כפשט הגמרא בע"ז וכלימוד מהפסוק "וכל אשר יגע בו הטמא יטמא".

ר' עזריה מביא גם גרסה המופיעה במאירי, הגורסת במסקנת הגמרא בנזיר: "כאן בחיבורי אדם בכלים (כלומר, בזה דיבר ר"י בר יוסף, והיא טומאה מדרבנן), כאן בחיבורי אדם במת (כלומר, נזיר שנגע במת בעודו מחובר במת אחר – שניהם מחוברים לו ונחשבים לו כאחד, ופטור ממלקות מדאורייתא)". ורוצה ר' עזריה להסיק שעל פי גרסה זו דווקא אדם שנגע בכלים המחוברים במת נטמא שבעה מדרבנן, ועל זה דיבר ר"י בר יוסף, ואילו אדם שנגע באדם המחובר במת טמא טומאת ערב בלבד. אך דבריו אינם מסתברים כלל, שהרי כמו שכתבנו לעיל הגמרא סברה בתחילה שטומאת אדם באדם בחיבורין היא מדאורייתא, והקשתה על כך מדברי ר"י בר יוסף המוכיחים שהיא מדרבנן. ואם כן קשה מאוד לומר שלפתע מסיקה הגמ' – בלי שום הכרח נוסף – שאין טומאת אדם באדם בחיבורין כלל, ואף לא אומרת זאת בפירוש אלא מכללא: מכך שמעמידים את ר"י בר יוסף בחיבורי אדם בכלים, עליך להבין לבד שחיבורי אדם באדם אינם מוסיפים טומאה כלל.

המאירי עצמו לא הסביר גרסה זו כר' עזריה, על אדם שנגע בכלים המחוברים במת, אלא להיפך – על כלים שנגעו באדם המחובר המת, וממילא הוא הדין לאדם שנגע באדם המחובר במת, שכן ר"י בר יוסף מדבר על נזיר ועושה פסח השייכים

באדם בלבד ולא בכלים. אך גם אם נסביר כר' עזריה נראה ברור שאין גרסה זו משנה שינוי מהותי במהלך הגמ', הבנוי כולו על טומאת אדם באדם בחיבורין, וכדלעיל.

לסיכום, דין טומאת שבעה באדם באדם בחיבורין מושרש ומבואר בגמרא בנזיר הן בהווא אמינא, הן בדברי ר"י בר יוסף, והן במסקנת הגמרא. וחלילה לדחות דברים המפורשים בתלמוד על סמך איזה דמיון למימרא בירושלמי, "שאין לכל חכמים שלאחר התלמוד רשות לומר דבר נגד התלמוד, והאומר דבר לסתור קוצו של יו"ד מדברי התלמוד לא יחשב בכלל חכמי ישראל" (נודע ביהודה תניינא אה"ע סי' ע"ט).

ג. הקושיות על דין טומאת אדם באדם בחיבורין

ר' עזריה מקשה שתי קושיות על דין טומאת אדם באדם בחיבורין:

1. המשנה באהלות

המשנה באהלות (פ"ח מ"ו) עוסקת בדיני בית הפרס, שהמהלך בו טמא מחשש שמא הסיט עצם כשעורה. מלמדת המשנה: "המהלך בבית הפרס... על האדם ועל הבהמה שכוחן יפה – טהור (כיוון שכוחן יפה, אין ההיסט שהם מסיטים נובע מכובדו של המהלך על גביהם)... על האדם ועל הבהמה שכוחן רע – טמא (כיון שההיסט שהם מסיטים מושפע מכובדו שלו, והרי זה כאילו הסיט העצם בעצמו)". והקשו התוס' (ב"מ ק"ה ע"ב) מדוע המהלך על האדם שכוחו יפה טהור, הרי התחתון נטמא מחשש שמא הסיט עצם כשעורה, ואם כן העליון צריך להיטמא גם כן מדין טומאה בחיבורין – שהרי נגע בתחתון בזמן שהסיט את העצם? ותירצו שני תירוצים: אפשרות אחת היא שמדובר במקרה שהתחתון נכרי, שאינו מקבל טומאה, ועל כן אינו מעביר טומאה בחיבורין. אפשרות שנייה היא שמדובר במקרה שהיו לבושים בכמה בגדים, והבגדים מפסיקים ביניהם.

ר' עזריה טוען שאוקימתות אלה דחוקות מבחינה מציאותית. מלבד העובדה שאוקימתות כאלה מצויות בש"ס לעשרות ולמאות (ואכמ"ל בהסברת ההיגיון שבשיטת האוקימתות כולה), הנה במקרה זה בפרט אין באוקימתות אלה שום דוחק, שהרי מסתבר שהסיבה שהאדם מהלך על גבי חברו היא רצונו שלא להיטמא בטומאת בית הפרס, וממילא הגיוני מאוד שידאג שלא להיטמא בטומאה בחיבורין – או על ידי הליכה על גבי נכרי, או על ידי הפסק בגדים בינו לבין מי שהוא הולך על גביו, ואין זה מעניינה של המשנה העוסקת בשאלה האם הוא נטמא מחמת עצמו.

2. המשנה בחולין

המשנה בחולין (פ"ד מ"ג) מלמדת: "האשה שמת ולדה בתוך מעיה, ופשטה חיה את ידה ונגעה בו – החיה טמאה טומאת שבעה, והאשה טהורה עד שיצא הולד".

ר' עזריה טוען: "כאשר העובר במעי האשה, לא ייתכן כלל לנגוע בו מבלי לנגוע באישה עצמה גם כן, ומדוע האישה אינה נטמאת בחיבורין?".

אך צ"ל שאכן אפשר שהחיה תיגע בעובר בלי שתיגע בגוף האישה מבחוץ, אלא רק בבית הסתרים, ומגע בית הסתרים אינו מטמא (נדה מ"ב ע"ב). ונראה שכך הוא, מדלא מצינו לאף אחד מהראשונים ומהאחרונים שהקשה ממשנה זו על דין טומאה בחיבורין, כמו שהקשו בתוס' על המשנה באהלות דלעיל.⁴

סיכום

היוצא מכל הנ"ל הוא שדין טומאת שבעה באדם באדם בחיבורין מבוסס, מפורש, פשוט וברור בדברי הגמרא, הן בע"ז והן בנזיר. פשטות הסוגיה בע"ז מורה שזהו דין דאורייתא, ולעומת זאת הגמרא בנזיר הבינה בתחילה שהוא מדאורייתא, אך לכאורה מסקנתה היא שזהו דין מדרבנן. נחלקו הראשונים ביישוב הסוגיות, ומתוך כך נחלקו להלכה האם זהו דין דאורייתא או דרבנן, אך על עצם הדין – המפורש בגמרא כדין ברור ללא עוררין – אי אפשר לחלוק כלל, ונצדקו דברי הראשונים קודש.

ויהי רצון שנזכה להתחבר לטהורים ולהיטהר, ויקוים בנו במהרה: "וזרקתי עליכם מים טהורים וטהרתם".

⁴ ר' עזריה טוען שהצל"ח הקשה קושיה זו, ותיירץ רק על פי שיטת ר' ישמעאל ולא על פי שיטת ר' עקיבא. אך המעיין בצל"ח יראה שקושייתו היא אחרת לגמרי. הצל"ח מקשה דווקא לשיטת ר' ישמעאל שמדאורייתא אין העובר מטמא במעי אמו, וטומאת החיה היא רק מגזרה דרבנן שמה הוציא העובר את ראשו ללא שהרגישה בכך, ועל היולדת לא גזרו כיוון שהיא מרגישה כשהולד מוציא את ראשו. והקשה הצל"ח מדוע לא תטמא החיה גם כשהיא נוגעת ביולדת ולא בעובר, שמה הוציא העובר את ראשו ונטמאה היולדת, וטמאה את החיה על ידי טומאה בחיבורין. וע"ש מה שתיירץ וכל אריכות דבריו ביחס לדין טומאה בחיבורין בסוגיה כולה. ואדרבה, רואים אנו שלמרות שעסק הרבה בדין טומאה בחיבורין במקרה זה לכל צדדיו – לא חש כלל להקשות את קושיית ר' עזריה. על כרחך שהיה פשוט לו שאפשר שתיגע החיה בעובר בלי שתיגע ביולדת מחוץ לבית הסתרים (ואכן בתוך דבריו הוא מעיר בדרך אגב שלשיטת ר' ישמעאל לא צריך לומר שלא נגעה החיה ביולדת).