

סימן ב

חרב הרי הוא כחלל

מבוא 37

הרעה המקובלת היא שכלי שנטמא במת נעשה כמותו ומטמא את הנוגע בו
טומאת שבעה, וכלי שנגע באדם טמא מת נטמא טומאת שבעה 38 ◊
מטרת המאמר להוכיח שדין זה נכון רק כאשר הכלי או האדם הטמאים
למת עדיין נוגעים במת או נמצאים באהלו, אבל לאחר פרישתם מהמת אינם
מטמאים אלא טומאת ערב 38 ◊ ניתן לחלוק על הקדמונים בראיות
המקובלות על חכמי הדור 39

פרק א: מהו דין חרב כחלל? 40

מלשון המשנה באהלות על "ארבעה טמאים במת" ומהתוספתא משמע
שהיא עוסקת בחיבורין בלבד 40 ◊ כך משמע גם מהמקבילות למשנה
במדרשי ההלכה ובירושלמי 42 ◊ ראיות רבות מהמשנה והתוספתא
ש"חרב כחלל" אינו אלא בחיבורין 47 ◊ ראייה מפשט הפסוקים 54 ◊
בכמה סוגיות בבבלי משמע כך 57 ◊ מאידך, כמה סוגיות בבבלי על
"חרב כחלל" התפרשו בראשונים שה"חרב" מטמאת טומאת שבעה אף בלא
חיבורין, ויש מקום לפרש אותן אחרת 60 ◊ הריבמ"ץ הגיה בסוגיות אלו,
ולפי גרסתו אין כל ראייה להבנה המקובלת בדין "חרב" 68 ◊ יישום
הדין על פי הבנתו המקובלת מעורר קשיים מעשיים 70 ◊ דיון בהצעות
הרש"ש והנצי"ב המקילות במקצת את הקשיים 72 ◊ הפירוש שהמשנה
באהלות עוסקת בחיבורין מעורר קושי מדין אדם באדם בחיבורין, שלפי
המשנה טמא טומאת ערב ואילו לפי סוגיות הבבלי בע"ז ונזיר נראה שהוא
טמא טומאת שבעה 77 ◊ הירושלמי סובר שאדם באדם בחיבורין אכן
טמא טומאת ערב בלבד 79 ◊ יישוב סוגיות הבבלי לפי זה 84 ◊
ראיות מהמשנה שאדם באדם בחיבורין טמא טומאת ערב בלבד 88 ◊
סיכום דין אדם באדם 90 ◊ שיטת ריבמ"ץ בדין חרב כחלל: כנראה באחד
מפירושו נקט שאינו אלא בחיבורין 91 ◊ שיטת תוספות והר"ש: מתכת
מטמאת כחלל גם בלא חיבורין, ושאר כלי שטף רק בחיבורין 92 ◊
הראב"ד פירש את הפסוקים ומקורות התנאים בחיבורין בלבד, ומכל מקום
נראה שלדעתו בבבלי התחדש דין נוסף במתכת בלא חיבורין 93 ◊ שיטה
בגאונים: דין חרב כחלל נאמר רק בכלי שהרג אדם 96 ◊ לפי הצעתי
ש"חרב" אינו אלא בחיבורין מובן מנהג הכהנים לנגוע בכלי טמא מת, אך
עליהם להיזהר מכלי המחובר למת, כגון רכב שיש בו מת 99 ◊ סיכום 100

103 פרק ב: האם חרב כחלל בכל כלי שטף?

שיטת הר"ש וסיעתו שדין "חרב" נאמר רק במתכת, ואילו הרמב"ם וסיעתו סוברים שהוא נאמר בכל כלי שטף 103 ◊ ראיות לשיטת הרמב"ם מהפסוק "וכבסתם בגדיכם" וממקורות התנאים 105 ◊ מאידך, כמה משניות על מיטה ותפילין ועוד מוכיחות שלא נאמר בהן דין "חרב" 109 ◊ בירור סוגיית הירושלמי בפסחים 115 ◊ סיכום הפרק ומסקנות: הסתירות בדין זה מיושבות היטב על פי הקביעה שדין "חרב" נוהג בכל כלי שטף אבל בחיבורין בלבד 117

118 פרק ג: טומאת משא ואהל בחרב

שיטת הרמב"ם שחרב שנעשתה כחלל מטמאת רק במגע; לדעת הרמב"ן אף במשא; ואילו ר"ת וסיעתו סוברים שאף באהל 118 ◊ יסוד המחלוקת 120 ◊ כמעט הכל מודים שחרב נטמאת כחלל ע"י אהל, ויש ראיות לדבר 122 ◊ ראיות שחרב מטמאת במשא ובאהל, ודחייתן 125 ◊ יש ראיות רבות שחרב אינה מטמאת במשא 129 ◊ כמו כן ראיות רבות שחרב אינה מטמאת באהל 132 ◊ להלכה מסתבר שחרב שנעשתה כחלל מטמאת במגע בלבד 147

148 פרק ד: הזאה בחרב כחלל

הרמב"ן חידש שחרב שנעשתה כחלל מטמאת טומאת שבעה, אך טומאה זו אינה טעונה הזאת מי חטאת 148 ◊ רוב הראשונים חלוקים עליו 148 ◊ המחלוקת תלויה בהבנת סוגיה בנזיר, שלה מספר פירושים 148 ◊ יסוד שיטת הרמב"ן והשלכותיה 151 ◊ ראיות כנגד שיטת הרמב"ן 153 ◊ סיכום ומסקנה: חרב מטמאת בחיבורין טומאת שבעה הכוללת הזאה 155

156 סיכום כללי

סימן ב

חרב הרי הוא כחלל

מבוא

- | | |
|--|---|
| <p>פרק ג: טומאת משא ואהל בחרב</p> <p>א. מחלוקת הראשונים</p> <p>ב. יסוד המחלוקת</p> <p>ג. ראיות שחרב נטמאת על ידי אהל</p> <p>ד. ראיה שחרב מטמאת במשא</p> <p>ה. ראיות שחרב מטמאת באהל</p> <p>ו. ראיות שחרב איננה מטמאת במשא</p> <p>ז. ראיות שחרב איננה מטמאת באהל</p> <p>ח. סיכום הפרק ומסקנות</p> <p>פרק ד: הזאה בחרב כחלל</p> <p>א. המקור בסוגיה בנזיר</p> <p>ב. יסוד שיטת הרמב"ן</p> <p>ג. הרווח בשיטת הרמב"ן</p> <p>ד. ראיות כנגד שיטה זו</p> <p>ה. סיכום הפרק ומסקנות</p> <p>סיכום כללי</p> | <p>פרק א: מהו דין חרב כחלל?</p> <p>א. המשניות בתחילת אהלות</p> <p>ב. מדרשי ההלכה</p> <p>ג. שיטת הירושלמי</p> <p>ד. ראיות שחרב כחלל רק בחיבורין</p> <p>ה. שיטת הבבלי</p> <p>ו. קשיים מעשיים ביישום הדין כהבנתו המקובלת</p> <p>ז. דין טומאת אדם בחיבורין</p> <p>ח. בירור שיטות ראשונים ביסוד דין חרב כחלל</p> <p>ט. איסור הכהנים להיטמא לחרב כחלל</p> <p>י. סיכום הפרק ומסקנות</p> <p>פרק ב: האם חרב כחלל בכל כלי שטף?</p> <p>א. מחלוקת הראשונים</p> <p>ב. ראיות לשיטת הרמב"ם</p> <p>ג. ראיות לשיטת הר"ש</p> <p>ד. סיכום הפרק ומסקנות</p> |
|--|---|

מבוא*

נאמר בתורה על טומאת המת: "וכל אשר יגע על פני השדה בחלל חרב או במת או בעצם אדם או בקבר יטמא שבעת ימים" (במדבר יט, טז). חכמינו דרשו מייטור המילה "חרב": "חרב – הרי זה כחלל" (נזיר נג ע"ב).

* ברשות המעיינים אספר על קורותיו של מאמר זה. הורתו ולידתו לפני למעלה מעשרים שנה, בהיותי מתגורר בנווה דקלים שבגוש קטיף ת"ו, ובטרם עסקתי בענייני הטהרה הלכה למעשה. המסקנה המחודשת שהלכה והתחווה לנגד עיניי זעזעה אותי, וזכורני שהגילוי הדיר שינה מעיניי שני לילות שלמים באותו שבוע; לא מרוב התמדה, אלא שלא הצלחתי להירדם.

הדעה המקובלת בתפיסת המושג "חרב כחלל" היא, שחרב (כדוגמה לכלים בכלל, או לכלי מתכת בלבד) שנגעה במת, לא זו בלבד שנעשתה טמא מת וטעונה הזאה, אלא אף נעשתה כמת עצמו, והנוגע בה קודם שנטהרה – נעשה אף הוא טמא מת. כמו כן, אדם שנגע במת, ונעשה בכך טמא מת, ואחר כך נגע בכלי מתכת – נעשה אותו כלי טמא מת כמו האדם, וטעון הזאה כמותו. דעה זו נסמכת על כמה סוגיות בתלמוד הבבלי. הפרק הראשון במאמר נועד להוכיח, בעז"ה, שלדינים אלו אין מקור במשנה, ובמקורות התנאים יש ראיות רבות לכך, שהמושג "חרב כחלל" משמעו אחר: רק באותה שעה שבה הכלי מחובר למת – הרי הוא כמת עצמו, ורק אם האדם יגע בו בעודו מחובר למת – הרי הוא נעשה טמא מת. כמו כן, כלי שנגע באדם טמא מת, אינו נעשה טמא מת אלא אם נגע באדם זה בשעת חיבורו למת, או לכלי המחובר למת. על פי הבנה זו, המושג

מאוחר יותר, במסגרת עבודתי במכון המקדש לצד אמו"ר שליט"א, התנסיתי כמה פעמים בהכנת שמן למנורה וכד חרס בטהרה, ואז התבררה לי חשיבותו המעשית של המאמר. כל יישום של דיני טהרה, בפרט במציאות ימינו, נתקל בראש ובראשונה בשאלה זו של חרב כחלל. גם לעשיית פרה אדומה, הזקוקה לכהן טהור, לא ניתן לגדל ילדים ללא כל מגע עם שום חפץ מתכתי שנטמא למת. כדוגמה אספר שבהכנת השמן הטהור הקפדנו תחילה על דין "חרב כחלל" כהבנתו המקובלת, ואף חששנו לדעה שהחרב מטמאת באהל: הסרנו משטח בית הבד בעמל רב כל חפץ מתכת שאולי היה לפני כן בבית חולים וקברות (משקפיים, שעונים, טבעות וכדומה). והנה, בסוף הכנת השמן התברר שאחד העובדים שכח סיכת ראש שהחזיקה את כיפתו והייתה עמו במקום טומאה.

המאמר התפרסם לראשונה לפני כעשור בבטאון 'מעלין בקודש' (גיליון טו-יז) ועורר פולמוס. מערכת 'מעלין בקודש' חששה מפרסום המאמר, וביקשה מראש את אישורו של הגאון הרב אביגדר נבנצל שליט"א. דרכו בקודש לקרוא מתחילתם ועד סופם גם את דבריהם של בני תורה צעירים שקטנו עבה ממתניהם, וכך נהג גם במאמר זה. לבסוף אישר את פרסומו, וכתב: "המאמר אכן מנתץ מוסכמות, פחות או יותר, ונרתעתי ממנו, גם כתבתי הערות אחדות, אבל עם כל זאת, לענ"ד המאמר בעל משקל רב, וראוי לעלות על שולחן מלכים, מאי מלכי רבנן, שישקלו את הדברים לגופם". בשיחה בע"פ שאלתי מה דעתו למעשה על המסקנה, ואמר לי שהוא נשאר בספק.

מאז התכתבתי בעניין זה עם כמה וכמה תלמידי חכמים וחלק מדבריהם משוקעים במאמר. רוב אלה שנכנסו בעובי הקורה לגבש מסקנה אמרו לי שהם מסכימים עמי, ויש גם שהתנגדו. רבים יותר החלו לעיין בו ולא מיצו את הסוגיה, ועבורם כתבתי את הגרסה המקוצרת שמופיעה בהמשך (התפרסמה חלקית ב'המעין' 222).

לאחרונה נשאתי ונתתי בעניין זה עם הגאון הרב זלמן נחמיה גולדברג שליט"א. תחילה עיין בפרק השלישי בלבד, הנוגע לטומאת אהל, ואמר לי שדבריי נראים אבל אינו קובע מסמרות להלכה, אך הוא ממליץ שעכ"פ בניסויים במכון המקדש לא נתחשב בדעה זו המטמאת גם באהל (כך המליץ לנו גם הגאון הרב דב ליאור שליט"א, ללא עיון במאמר). כעבור זמן קרא גם חלק מהפרק הראשון והעיקרי, ונתן הסכמה לספרי (שמופיעה במלואה בראש הספר) ובה כתב: "...שכתב חיבור שלם על הלכה ידועה, חרב הרי הוא כחלל, ובודאי יש להדפיסו ולהפיצו ברבים. ודין זה נוגע ונפקא מינה בהרבה הלכות... וכדאי שת"ח יפרישו זמן לעיין בדבריו".

דרכו של עולם שרוב תלמידי החכמים נושאים עיניהם בעניין יסודי שכזה אל גדולי התורה שבדור, ומאידך הללו בדרך כלל עמוסים מכדי לעיין במאמרים ארוכים במלוא היקפם. לאור זאת בקשתי שטוחה לפני כל המעיינים שישלחו אלי את חוות דעתם, ואני תקווה שכאשר עשרות ת"ח יביעו את תמיכתם במסקנתי יפנו גם גדולי התורה מזמנם לעניין זה.

"חרב כחלל" דומה מאד למושג של טומאה בחיבורין בכל הטומאות שנאמר בהן "יכבס בגדיו", כגון הנושא נבילה, שהכלים שהאדם נוגע בהם בשעת חיבורו לטומאה נטמאו כאילו נגעו בטומאה עצמה; אלא שבמת התחדש, ששרשרת החיבורין ארוכה יותר. לאחר ביסוס הדברים מדברי התנאים, ננסה ליישב בהתאם לכך גם את סוגיות הגמרא. לא אכחד, כי דברים אלו מחודשים מאד, ומנוגדים לדברי רוב הראשונים או כולם. עובדה זו כשלעצמה אינה עילה לנעול את הדלת בפני העלאת הנושא לביורור מחודש, אלא מצריכה אותנו למשנה זהירות.

ידועים הם דברי הרא"ש (סנהדרין פ"ד ס"ו ו), על האפשרות לחלוק על הקדמונים: "ואני אומר... אם לא ישרו בעיניו דבריהם, ומביא ראיות לדבריו, המקובלים לאנשי דורו – יפתח בדורו כשמואל בדורו, אין לך אלא שופט אשר יהיה בימים ההם, ויכול לסתור דבריהם. כי כל הדברים שאינם מבוארים בש"ס שסידר רב אשי ורבינא, אדם יכול לסתור ולבנות, אפילו לחלוק על דברי הגאונים". וכן פסק הרמ"א (ח"מ ס"ו כה ס"א): "יש אומרים דאם נראה לדיין ולבני דורו מכח ראיות מוכרחות שאין הדין כמו שהוזכר בפוסקים, יכול לחלוק עליו, מאחר שאינו נזכר בגמרא".

האריך בעניין זה גדול בדורנו, הגר"ע יוסף זצ"ל, אשר כתב בהקדמתו ליביע אומר (ח"א, פתיחה, אות ג): "וידוע מה שאמרו רז"ל (יומא ט ע"ב): 'טובה ציפורנם של ראשונים מכרסם של אחרונים'. ולכן ברור שאין להקל ראש כנגדם, לסמוך על הכרעתנו מן התלמוד, כי מה נדע ולא ידעו הם, אלא אם כן בראיה ברורה ובהסכמת חכמי הדור, וזה קשה מאד במציאות... מה שאין כן לסמוך על סברתנו נגד הראשונים, לא אמרה אדם מעולם".

אכן, "ראיה ברורה" כנגד הראשונים היא דבר הקשה מאד במציאות. אך לעניות דעתי, דווקא בתחום המיוחד של דיני טהרות, אשר אינם נוהגים הלכה למעשה מזה דורות רבים, נותר ללומדי התורה בדורינו מקום להתגדר בו, ולדלות ממקורות חז"ל ראיות בעניינים אשר התחבטו בהם ראשונים.

עם זאת, לא ניתנה הרשות לכל יחיד להסיק מכוח עיונו מסקנות הלכתיות הסותרות את המקובל, אלא נזקק הוא להסכמת אנשי דורו, אשר ישקלו את הדברים לגופם: האם סברה כאן או ראיה, והאם הראיה יש בה ממש. לאור האמור מובן הדבר, שאף על פי שלעניות דעתי מסקנת דברי נכונה להלכה – לפי שעה אינני רואה בה הלכה למעשה. באתי להציע את הדברים לפני לומדי התורה, ואם אזכה שחכמים בדורנו יעיינו בדברים ויתקבלו על לבם – "הם רשאים ולא אתה".

שאר פרקי המאמר עוסקים בפרטי דין "חרב הרי הוא כחלל" ששנויים במחלוקות בין הראשונים: האם רק כלי מתכת כלולים בדין זה, או כל כלי שטף? האם הכלי שנטמא ונעשה כחלל מטמא רק במגע, או גם במשא ובאווה? והאם טומאה זו טעונה הזאה? תפילתי לנותן התורה, המטהר את ישראל, שיאיר עינינו בתורתו, ויחזיר עטרת הטהרה למקומה ולקיומה השלם.

פרק א: מהו דין חרב כחלל?

א. המשניות בתחילת אהלות

שנינו באהלות פ"א, משניות א-ג:

"שניים טמאים במת: אחד טמא טומאת שבעה, ואחד טמא טומאת ערב. שלשה טמאין במת: שניים טמאין טומאת שבעה, ואחד טמא טומאת ערב. ארבעה טמאין במת: שלשה טמאין טומאת שבעה, ואחד טמא טומאת ערב.

כיצד שניים? אדם הנוגע במת טמא טומאת שבעה, ואדם הנוגע בו – טמא טומאת ערב. כיצד שלשה? כלים הנוגעים במת, וכלים בכלים – טמאין טומאת שבעה; השלישי, בין אדם ובין כלים – טמא טומאת ערב. כיצד ארבעה? כלים הנוגעים במת, ואדם בכלים, וכלים באדם – טמאין טומאת שבעה; הרביעי, בין אדם בין כלים – טמא טומאת ערב."

הפירוש המקובל הוא, שמשניות אלה עוסקות בדין "חרב כחלל", וכוונתן שכלים שנגעו במת נעשו כמותו ממש, ואדם שנגע בהם, גם לאחר שהופרדו מן המת, נעשה טמא מת הטמא טומאת שבעה. כמו כן, כלים שנגעו באדם זה, גם לאחר שהפסיק לנגוע במת או בכלים שנטמאו ממנו, נעשו אף הם טמא מת¹. אולם, הראב"ד (בחידושו לבבא קמא ב ע"ב ועבודה זרה לו ע"ב) פירש שמדובר בטומאה בחיבורין, כלומר, באותה שעה שהאדם נוגע במת – האדם הנוגע בו נטמא טומאת ערב, והכלים הנוגעים בו טמאים טומאת שבעה, וכן הלאה (וראה להלן סעיף ח, 3, דין נרחב בשיטתו). זוהי המשמעות הפשוטה של הניסוח בלשון הווה: "אדם הנוגע במת" ו"כלים הנוגעים במת" (ולא "אדם שנגע במת", או "אדם שנטמא במת", או "טמא מת")².

אין זו הוכחה גמורה, שכן מצינו רבות תיאור בלשון הווה להתרחשות המולידה את הדין אפילו כאשר דין זה ימשך גם כשיתבטל המצב ההווה ויהפוך לעבר, כמו בפסוק "הנוגע במת לכל נפש אדם וטמא שבעת ימים" (במדבר י"ט,א), שהחל משעה שנוגע הרי

1 עיין רמב"ם, ר"ש ותפא"י.

2 לגבי שלושה וארבעה הנוגעים במת, בהם מתקיים דין "חרב כחלל", היינו בחיבורין דווקא. לגבי שניים הנוגעים במת, שהשני טמא טומאת ערב בלבד ואין כאן דין "חרב כחלל", הרי זה גם כשהראשון פרש מן המת; אך המשנה משמיעה רבותא, שאפילו בשעה שהראשון מחובר למת – השני טמא טומאת ערב בלבד, כפי שיבואר.

הרמב"ן (עבודה זרה לו ע"ב ד"ה אבל רש"י) הביא את שיטת הראב"ד (שם), שהעלה את האפשרות לפרש את המשניות הללו בחיבורין, וחלק עליו: "ואין משמעותה כן". כוונתו כנראה שעל פי פירוש זה הייתה המשנה צריכה לומר בפירוש שמדובר בנגיעה בשעת חיבורין. אך מצאנו לשון כזו גם במשניות שללא ספק עוסקות בטומאה בחיבורין, כגון במשניות הבאות באהלות, וכן בפט"ו מ"י. וראה להלן סעיף ד, 2.

הוא טמא גם כשתיפסק נגיעתו. וכן בלשון חז"ל, כגון בכלים פכ"ג מ"א: "הכדור והאמון והקמיע והתפילין שנקרעו הנוגע בהן טמא", אע"פ שטמא גם לאחר נגיעתו, וכיו"ב רבים מאד. ואין בכך חוסר דיוק בלשון, משום שהדין באמת מתחיל בהווה של הנגיעה, אלא שהוא נמשך גם לאחריה. אך יש לשים לב לכך שהלשון 'כלים הנוגעים במת' איננה שימוש לשון אקראי, אלא זהו מטבע הלשון הקבוע בלשון התנאים (במשניות אלו ובגזיר פ"ז מ"ג, שמחות פ"ד ה"ז, ובספרי שלהלן) כמושג מקביל ל'חרב הרי הוא כחלל' שבגמרא. בחירת ניסוח זה מלמדת שאכן מדובר על נגיעה בהווה.³

כך נראה גם מן ההשוואה ללשון המשנה בהמשך (משניות ד-ה): "אדם וכלים מיטמאין במת. חומר באדם מבכלים, וכלים מבאדם: [חומר בכלים מבאדם], שהכלים שלשה והאדם שנים. חומר באדם, שכל זמן שהוא באמצע - הן ארבעה, ושאינן באמצע - הן שלשה [זהו למעשה דין המשנה הקודמת, בניסוח אחר]. אדם ובגדים טמאים בזב. חומר באדם מבבגדים, ובבגדים מבאדם, שהאדם הנוגע בזב מטמא בגדים". באשר לאדם הנוגע בזב אין ספק שהוא מטמא בגדים דווקא בשעת חיבורו לזב,⁴ ומהשוואת המשנה בין דיני זב ומת משתמע שגם במת מדובר על שעת חיבורין.⁵

כמו כן מתבאר מהתוספתא: "הגוי והבהמה... הנוגעים במת - כלים הנוגעים בהם טהורים" (אהלות פ"א ה"ד). לא רק הלשון "הנוגעים" מוכיחה כאמור, אלא גם העניין, כי אם לא מדובר בחיבורין הרי זה פשיטא שגוי ובהמה אינם מטמאים.

במשנה ג נאמר: "אמר רבי עקיבא: יש לי חמישי: השפוד התחוב באהל, האהל והשפוד ואדם הנוגע בשפוד וכלים באדם טמאין טומאת שבעה. החמישי, בין אדם בין כלים, טמא טומאת ערב! אמרו לו: אין האהל מתחשב".

3 כיו"ב דייק הכס"מ (הל' נזירות פ"ז ה"ח) מלשון הרמב"ם שם: "איני יודע מי הגיד לאדונינו הראב"ד שרבינו סובר שאפילו שלא בחיבורין מיטמא, דהא מדכתב 'הנוגעים במת' ולא כתב 'שנגעו במת' משמע בהדיא דבחיבורין דוקא מיירי". אמנם ברמב"ם פירושו מוקשה מאוד, כפי שהעירו אחרונים, ובהל' טומאת מת פ"ה (ה"ג ועוד) הרמב"ם טרח לשנות מלשון המשנה "הנוגעים" ל"שנגעו", ומכל מקום גם העברת הרמב"ם מלמדת מהו פשט הלשון.

לחידוד נקודה זו: ניתן להשתמש בלשון הווה כאשר המובן המדויק מובן מאליו. כיוצא בזה בלשוננו: "מי שאוכל מברך ברכת המזון" פירושו מובן מאליו, שאינו מברך תוך כדי אכילתו אלא שבשעת אכילתו חל עליו החיוב לברך. לעומת זאת בנדרון דין השימוש העקבי בחז"ל בלשון "כלים הנוגעים במת" (ולא מצינו "שנגעו" במת) מטעה, שכן מסברה היה בהחלט מקום להבין שיש חילוק בין שעת החיבור לשעת הפרישה, כמו בטומאות אחרות בתורה. וראה לשון התוספתא בזבים (פ"ה ה"ג): "כלים הנוגעים בזב ובזבה... מטמאין שנים ופוסלין אחד. פירש - מטמא אחד ופוסל אחד". זבים פ"ה מ"א.

4 ראה כיוצא בזה בתוספתא שם פ"א ה"א, בדברי רבי יוסי: "כדרך זו אתה יכול לומר: כל הטמא במת טומאת שבעה - טמא בזב טומאת ערב; כל הטמא במת טומאת ערב - (טמא) [טהור. ר"ש] בזב מכלום", וכן הוכיח הר"ש (פ"א מ"ב) בשם ריבמ"ן: "דקתני לה בתוספתא דומיא דזב".

על פי פירוש הרמב"ם והרע"ב, מדובר בשפוד שהיה באמצע האוהל עם המת, ונטמא באהל ונעשה כחלל. וצריך לומר לדבריהם, שאחר כך המת הוצא מן האוהל, ואז נכנס אדם ונגע בשפוד⁶. ומכיוון שטומאת השפוד נגרמה על ידי האהל, והאהל עצמו נטמא בטומאת אהלים, ר"ע מחשיב זאת כחמישי. ודעת חכמים, שאין האוהל נחשב, כי לא טומאת גוף האוהל גרמה לטומאת השפוד, אלא השפוד נטמא באוהל מחמת המת עצמו. על פי דרך זו, מוכח מכאן שהשפוד מטמא כמת אף על פי שכבר אינו עם המת, ולא כדבריי.

אבל יש לדקדק בלשון המשנה, מדוע מכל הכלים נקטה דווקא שפוד? גם הלשון "תחוב" צריכה ביאור, והיה למשנה לומר בפשטות "כלי באהל", או "כלי שהיה באהל"! לפיכך נראה, שכוונת המשנה שהמת נמצא עדיין באוהל, ולכן נצרכה לדבר על כלי ארוך, שראשו אחד באוהל וראשו השני יוצא אל מחוץ לאוהל⁷. ולשון התוספתא (פ"א ה"ג): "אמר ר"ע יש לי חמשה: השפוד התחוב באהל הכנוס בו". "הכנוס בו" אין פירושו שהשפוד כולו בפנים, אלא שהשפוד תחוב באופן כזה שחלק ממנו נכנס פנימה ונטמא מהמת עצמו⁸. ומכך שהמשנה נזקקה לדוגמה זו, ולא נקטה בפשטות דוגמה של כלי באהל שהמת הוצא ממנו, משמע כאמור, שדין זה אינו אלא בחיבורין.

הר"ש⁹ העלה אפשרות לפרש את כל המשניות הללו בחיבורין, אבל דחאה¹⁰, שאם כן יוצא שאדם הנוגע באדם הנוגע במת אפילו בחיבורין טמא טומאת ערב כלבד, ואילו בגמרא¹¹ מבואר, שאדם באדם בחיבורין – השני טמא טומאת שבעה. בעניין קושיה זו ראה להלן (סעיף ז).

ב. מדרשי ההלכה

בספרי לפרשת חקת (פיסקה קל) נאמר:

"וכל אשר יגע בו הטמא יטמא – למה נאמר? לפי שהוא אומר 'בחלל חרב' (במדבר יט, טז) – בא הכתוב ולימד על החרב, שהיא טמאה טומאת שבעה, הנוגע בה טמא טומאת שבעה, הא למדנו לכלים ואדם.

6 תפארת ישראל. ואם לא כן, טומאת האדם אינה מן השפוד אלא ישירות מן המת.
7 שפוד הוא הדוגמה השגורה למוט ארוך ומחודד המקבל טומאה, כמו שמצינו בסוכה פ"א מ"ח "המקרה סוכתו בשפודין או בארוכות המטה", וכן בתוספתא באהלות פ"ח ה"ב "אהל שהיה נטוי ע"ג ארבעה שפודין של מתכת".

8 כעין זה בבראשית רבה (פרשה ה, י): "כיוון שנברא הברזל התחילו האילנות מרתתים, אמר להן: מה לכם מרתתין, עץ מכם אל יכנס בי, ואין אחד מכם ניזוק", והרי קת העץ אינה כולה בתוך הברזל.

9 בפירושו למשנה ד.

10 בתוספות הר"ש לפסחים יד ע"ב כתב הוכחה זו בשם רבו הר"י.

11 עבודה זרה לו ע"ב ונזיר מב ע"ב.

כלים ואדם וכלים מניין? ת"ל: 'וכבסתם בגדיכם' (במדבר לא, כד), הא למדנו לכלים ואדם וכלים¹².

כלים וכלים מניין? אמרת קל וחומר הוא: ומה כלים הנוגעים באדם הנוגע בכלים הנוגעים במת - הרי הם טמאים, כלים הנוגעים בכלים הנוגעים במת - דין שיהו טמאים.

כלים באדם מניין? אמרת ק"ו: ומה אם כלים הנוגעים באדם הנוגע בכלים הנוגעים במת - טמאים, כלים הנוגעים באדם הנוגע במת - דין הוא שיהו טמאים.

מלשונות הספרי "כלים הנוגעים באדם הנוגע בכלים הנוגעים במת", משמע בביור שמדובר בטומאה בחיבורין. וכאן ההוכחה חזקה יותר מלשון המשנה: בתיאור היטמאות אחת אין חוסר דיוק בשימוש בלשון הווה, מפני שהטומאה מתחלת בזמן הנגיעה ונמשכת לאחריה, כאמור. אך בתיאור היטמאות שנייה ושלישית, כאשר הנגיעה הראשונה איננה עצם הדין שמתחדש כאן אלא רק כרקע לטומאות הבאות, אם אין נפקא מינה בין אדם וכלים שפרשו מן המת לבין אדם וכלים שלא פרשו היה מקום שהספרי ינסח: "כלים הנוגעים באדם שנגע בכלים שנגעו במת", והניסוח ג' פעמים "הנוגעים" מוכיח שהוא בדווקא¹³.

כמו כן משמע בספרי פיסקא קכו: "בחלל חרב, בא הכתוב ולימד על החרב שטמאה טומאת שבעה והנוגע בה טמא טומאת שבעה", ובדרשה הבאה: "בחלל חרב או במת, אף המת בכלל חלל, והרי הכתוב מוציאו מכללו לעשות את הפורש הימנו כמוהו",

12 ראיית המדרש צריכה ביאור, מניין שבגדים אלו הם אב הטומאה? הרי לא נאמר בהם אלא כיבוס, ולא הזאה! ואמנם נאמר "וכבסתם בגדיכם ביום השביעי" (במדבר לא, כד), ומשמע שטמאים טומאת שבעה, אבל אפשר שהבגד עצמו טמא טומאת ערב, וטבילתו בשביעי אינה אלא משום שאם יכבסוהו בששי - יחזור הבגד ויטמא בלבישת הטמא. נראה לבאר, שעניין זה שטמא מת מטמא בגדיו נאמר כבר: "יחטאו ביום השביעי וכבסו בגדיהם" (שם יט, ט), והחידוש כאן הוא שלעיתים הבגד טמא טומאת שבעה. ועוד, שמ"וטהרתם" משתמע, שטהרת האנשים תלויה בטהרת הבגדים, ואם כן מוכח שהבגדים אב הטומאה ומטמאים אדם טומאת ערב. וראה בהעמק דבר על שני הפסוקים, והערתי על דבריו להלן סעיף ו, 3. ועל פי מה שכתבתי, שטמא מת אינו מטמא כלים טומאת שבעה בלא חיבורין, מובן היטב מדוע בפרשת חוקת לא נאמר שכיבוס הבגדים צריך להיות ביום השביעי דווקא, כי לא מדובר על בגדים שנטמאו עמו במת, מה שאין כן בפרשת מטות.

13 יש להעיר על דברי רש"י בפסחים יט ע"ב ד"ה אדם וכלים נמי ליטמא: "דכל אב הטומאה מטמא אדם וכלים, בין כלי את כלי, בין אדם את אדם, בין אדם כלי וכלי אדם, בפרשת זאת חקת התורה בספרי". נראה שכוונתו לספרי כאן, ופירש, שהספרי אינו מדבר על דין מיוחד במת, שהאדם מטמא כלים טומאת שבעה והכלים מטמאים אדם טומאת שבעה, אלא החידוש הוא רק בכך, שהאדם והכלים שנגעו במת נעשים אב הטומאה, ואילו הנוגע השני טמא טומאת ערב בלבד, כדין הכללי של אבות הטומאות המטמאים אדם וכלים. הדבר תמוה, שהרי מפורש בספרי "הנוגע בה טמא טומאת שבעה", וגם לא מובן כיצד יסביר את כלים ואדם וכלים. ושם כוונת רש"י לומר שאמנם הספרי מלמד דין מיוחד בטומאת מת אבל אגב אורחא יש לשמוע ממנו דין כללי בטומאות, שאב הטומאה מטמא אדם וכלים ללא הברל בין הטמא והנטמא.

כלומר, שכזית בשר הפורש מן המת מטמא כמוהו (השווה לדברי הספרי בהמשך על הפורש מהנבלה, ולנידה נה ע"א על בשר המת: "לכל טומאות הפורשות ממנו"). משמע שהדין הקודם עוסק בטומאה שלא פרשה מן המת אלא מחוברת לו¹⁴.

כך גם משמעות הפסוק "וכבסתם בגדיכם", שהרי הבגדים מן הסתם היו על האדם בשעת חיבורו לטומאה, והבגדים הם דוגמה לחיבורין בכל מקום בתורה. וכבר עמד על כך המשנה למלך (הלכות טומאת מת פ"ה ה"ג, ד"ה וראיתי להראב"ד): "וכל ימי הייתי מצטער על פסוק זה [וכבסתם בגדיכם]", דהא כלל גדול הוא בידינו, דכל מקום שנאמר בתורה 'יכבס בגדיו' הוא להורות דיש הפרש בין קודם שפירש לאחר שפירש"¹⁵.

14 אכן בפירוש המיוחס לראב"ד חש בניגוד זה וכתב שדין זה לא קיים בחרב, שאם פרשה חתיכה ממנה נטהרה, מפני שבטל ממנה גדר כלי. נראה שפירש "פורש הימנו" דווקא כפרישת חלק אורגני של הטומאה, וממילא עניין זה אינו נוגע כלל לחרב שפרשה מהמת אלא רק לפרישת חתיכה מהחרב. אולם מצאנו שגם גולל ודופק מוגדרים כ"טומאה שפרשה מן המת" (חולין קכו ע"ב). אם כן, מתברר מהניגוד בספרי שהחרב מחוברת למת.

מהרישא בספרי: "בא הכתוב ולימד על החרב, שהיא טמאה טומאת שבעה, הנוגע בה טמא טומאת שבעה" ניתן להבין להיפך, שכשם שהחרב טמאה טומאת שבעה אע"פ שפרשה מן המת כך גם הנוגע בה אחרי פרישתה טמא טומאת שבעה. אך ניתן לפרש: "לימד על החרב שבמגעיה במת נטמאת טומאת שבעה, והנוגע בה באותה שעה טמא טומאת שבעה". כך צריך לומר על פי הנוסח לפנינו, לפיו נאמרו כאן שתי הלכות: טומאת החרב וטומאת האדם. אך יש להעיר לנוסח הספרי המובא ברמב"ן בע"ז לו ע"ב (מהדרו 'מכון התלמוד הישראלי'): "בא הכתוב ולימד על החרב שהיא מטמאה טומאת שבעה, הנוגע בה טמא טומאת שבעה" (וכעין זה בנוסח המלבי"ם חוקת אות סט "הנוגע", ולא כנוסחו באותו נו "והנוגע", וכיו"ב בילק"ש רמז תשסג "שמטמאה", ובתוס' בנוזר נד ע"ב ד"ה ת"ש: "בא הכתוב ולימד על החרב שהוא מטמא טומאת שבעה, למדנו לכלים ואדם", וכיו"ב במקורות נוספים). לנוסח זה המדרש לא בא ללמוד את דין החרב, אלא את דין הנוגע בה בלבד, וזהו כלל ופירושו (ונראה שבא לסייג, שרק הנוגע נטמא ולא הנושא או מאהיל). אם כן השאלה לא מתחילה, מפני שגם לגבי החרב יש לפרש שמדובר רק על שעת המגע במת.

15 העיר לי חכם אחד, שפשט הכתוב שההוראה "וכבסתם" לא נאמרה לנוגעים בחללים אלא למטפלים בכלי המתכת. לשון התורה (במדבר לא, טו-כד): "ויאמר אליהם משה... ואתם חנו מחוץ למחנה שבעת ימים, כל הורג נפש וכל נוגע בחלל תחטאו ביום השלישי וביום השביעי אתם ושביכם. וכל בגד וכל כלי עור וכל מעשה עזים וכל כלי עץ תחטאו. ויאמר אלעזר הכהן אל אנשי הצבא הבאים למלחמה, זאת חקת התורה אשר צוה ה' את משה. אך את הזהב ואת הכסף את הנחשת את הברזל את הברדל ואת העפרת. כל דבר אשר יבא באש תעבירו באש וטהר, אך במי נדה יתחטא, וכל אשר לא יבא באש תעבירו במים. וכבסתם בגדיכם ביום השביעי וטהרתם ואחר תבאו אל המחנה". "וכבסתם" הוא סיום דברי אלעזר, ולא דברי משה. לפי זה אמנם משמעות הפסוק היא על חיבורים, אולם לא מדובר על חיבור למת אלא על חיבור לכלי המתכת משלל המלחמה, שנטמאו במת וכבר פרשו מן המת. נמצא שלפי פשט הכתוב הנוגע בכלי מתכת הנטמא למת ופרש מהמת נעשה אב הטומאה בשעת חיבורו לכלי לטמא את בגדיו. ומאחר ש"ביום השביעי" מתפרש שהבגדים שנטמאו מהאדם טמאים טומאת שבעה (כפי שיוצא מהמשנה באהלות פ"א מ"ג שכלים ואדם וכלים טמאים טומאת שבעה), נמצא שהאדם הנוגע בכלי טמא מת נטמא טומאת שבעה, ובשעת חיבורו לכלי הוא אף מטמא את בגדיו טומאת שבעה, ורק אחרי פרישתו מהכלי הוא מטמא אחרים טומאת ערב, אבל הוא עצמו עדיין טמא שבעה.

תחילה אעיר שלפי זה יוצא דין שלא נתבאר בחז"ל ובראשונים, ש"ארבעה טמאים במת" הוא

כך נאמר גם בספרי זוטא (י"ח):

"ועל כל הכלים - ריבה אדם נוגע בכלים נוגעים במת, שיגעו [במהדורת אפשטיין: שייגורן] בכלים אחרים. היה ר"ע אומר: חמשה מטמאין במת, ארבעה טמאין טומאת שבעה ואחד טמא טומאת ערב. כיצד שניים? אדם הנוגע במת - טמא טומאת שבעה, אדם נוגע בו - טמא טומאת ערב. אדם בין הכלים - גוררים ארבעה לטומאה, וכלים באדם - גוררים שניים לטומאה."

הלשון "אדם נוגע בכלים נוגעים במת" משמעו שמדובר בחיבורים, כאמור, ואף הלשון "גרירה" מתאימה יותר לרצף של דברים הנוגעים זה בזה¹⁶. ועוד, שהספרי זוטא לומד זאת מריבוי "והזה על האהל ועל כל הכלים", ופסוק זה עוסק, על פי פשוטו, בכלים שנטמאו

בתנאי שעכ"פ הכלי השני נוגע באדם בשעת חיבורו לכלי הראשון, ואילו החיבור למת אינו נצרך. קשה להלום זאת בפשט המשנה בריש אהלות, שממ"נ דיברה על רצף של חיבור או על פרישה, ודוחק רב לפרשה לצדדין, הרישא בשעת פרישה והסיפא בחיבורין (כעין מה שהקשה הר"ש במשנה ד על הריבמ"ץ, ע"ש).

לעצם פשט הכתוב, פירוש זה אינו מסתבר לענ"ד. הרי בפסוק הראשון שנאמר להורג נפש ונוגע בחלל "תתחטאו ביום השלישי וביום השביעי" לא הוזכרה טבילה כלל, וגם נאמר בו "ואתם חנו מחוץ למחנה" ולא הוזכרה אחרי כן כניסתם למחנה. על כרחך פסוק הסיום בפרשה זו, "וכבסתם בגדיכם ביום השביעי וטהרתם ואחר תבואו אל המחנה", שבו הוזכרה הטבילה והכניסה למחנה, נאמר ל"כל הורג נפש וכל נוגע בחלל" שברישא. אלא שמשוה הדגיש את החיטוי, ואילו אלעזר את הטהרה שבסופו. אמנם אחרי "תתחטאו" יש הפסק פרשייה, המוכיח לכאורה שמה שמכאן והלאה הוא עניין בפני עצמו, אך זהו הפסק פרשייה סגורה, ואילו הפרשייה הפתוחה, שהיא הפסק גדול יותר, מסתיימת ב"ואחר תבואו אל המחנה" (וראה שו"ת מהרש"ל ס' לז: "שפתוחה אין לה חבור עם מה שלמעלה והוא עניין חלוק בפני עצמו וכאילו התחיל פה, וסתומה מחוברת וסתום לדברים שלפניה ואינה חלוקה אלא ליתן ריוח בין הפרשיות").

וכך לשון הספרי (חקת פיסקא קל), אחרי הלימוד מ"וכבסתם": "ומה כלים הנוגעים באדם הנוגע בכלים הנוגעים במת הרי הן טמאים", ולא "שנגעו", דהיינו שרצף החיבור נמשך עד המת ולא לכלים בלבד. ויותר מבואר פירוש הפסוק בלשון 'מדרש הגדול' לפסוק זה: "וכבסתם בגדיכם ביום השביעי וטהרתם. זה הוא שאמרנו שזה בא ללמד על הכלים הנוגעים באדם שנגע במת, שיהו טמאין טומאת שבעה", הרי שהטומאה מחמת הנגיעה בחללים ולא בכלים (אלא שהספרי הוסיף את הכלי הראשון ע"פ "בחלל חרב"). ובי'העמק דבר: "וכבסתם בגדיכם ביום השביעי. שב אלעזר לדיני טומאה שהזהיר משה להשבים ממלחמה, שלא ישוּבו למחנה עד שיטהרו בהזאת ג' וז', בא אלעזר והזהיר שאפילו יטהרו בעצמם בהזאת ג' וז', עוד לא ישוּבו אל המחנה עד שיכבסו בגדיהם ביום השביעי משעה שנטמאו הבגדים".

16 השווה חולין ק"ט ע"א: "קולית שיש עליה כזית כזית בשר גוררת כולה לטומאה". ובתוספתא בשבת פט"ו הל' ה-ו, על הנולד בן שמונה: "הרי הוא כאבן... אין גורר טומאה מן המת לא באדם ולא בכלים", כלומר, אדם וכלים הנוגעים בו כשהוא נוגע במת אינם נטמאים. אם החידוש רק שאינו נטמא וממילא אינו מטמא, ניתן היה לומר בפשטות ש"אינו נטמא במת", כפי שנאמר בהמשך "אין מיטמא לא בזיבה ולא בצרעת", אך התיאור בגרירה מבליט יותר את החידוש, שגם אינו יוצר רצף וחיבור לטומאה.

ישירות מן המת (כפסוק הסמוך: "אדם כי ימות באהל כל הבא אל האהל וכל אשר באהל יטמא"), ומניין לנו ללמוד מן הריבוי "כל הכלים" גם על כלים שנגעו בכלים שפרשו מן המת? ואם כנים הדברים, הרי מוכח מכאן שגם המשנה באהלות, המובאת בספרי זוטא, עוסקת בחיבורין.

ממדרשים אלו מתברר שלא רק פשט המשנה, אלא גם הלימודים מ"חרב כחלל" ו"וכבסתם בגדיכם" אינם עוסקים אלא בטומאה בחיבורין. אם כן, אין מקור בתורה לכך שחרב נעשית כחלל גם לאחר פרישתה מן המת! והדבר שולל את האפשרות (שכתבו כמה ראשונים, כדלהלן), שיש בעניין זה שתי הלכות: הלכה אחת של חיבורין, והלכה נוספת של "חרב כחלל" בלא חיבורין.

עוד נאמר בספרי זוטא שם (פיסקא טז): "הגולל והדופק, הבגד של מת, מטמאין במגע ואינן מטמאין במשא". הדוגמה "בגד של מת" מורה אף היא שמדובר בחיבורין.

בהמשך הספרי הנ"ל נאמר: "או יהיה אדם מקבל טומאה מן המת לטמא את חברו טומאת שבעה?... ת"ל 'והנפש הנוגעת טמא עד הערב' – טומאת ערב מטמא, ואין מקבל טומאה מן המת לטמא את חברו טומאת שבעה". לפי מה שהסברתי, גם כאן מדובר בטומאה בחיבורין, והפסוק בא ללמד שאדם באדם בחיבורין אינו טמא אלא טומאת ערב. אף כאן עומדת לנגדינו קושיית הר"ש שנוכחה לעיל, מהגמרות בעבודה זרה ובניזור, האומרות שאדם באדם בחיבורין טמא טומאת שבעה; וראה על כך להלן¹⁷.

ג. שיטת הירושלמי

בירושלמי (ניזור פ"ז ה"ד) מובאת המשנה באהלות, והירושלמי מסיק ממנה, ש"אדם הנוגע בכלים ונוגעין במת" טעון הזאה. משמעות הלשון שהאדם נוגע בכלים בשעה שהם נוגעים במת, ונראה בבירור שכך הבין הירושלמי את משנתנו¹⁸.

כך נראה גם מהירושלמי בחגיגה (פ"ג ה"ח), המסביר את טעם הדין שאחר הרגל מטבילין את כל הכלים שבמקדש: "אמר רבי בא: אני אומר, שמא היה שם אחד מן הכלים¹⁹ שלא הוזה". הדברים צריכים ביאור, שכן במשנה שם מוזכרת טבילה בלבד, ואם חששו שאחד הכלים לא הוזה – היה ראוי להזות עליהם!²⁰ לפיכך נראה לפרש שהחשש הוא

17 הרמב"ן בעבודה זרה לז ע"ב עמד על כך ש"וכבסתם בגדיכם" מורה שמדובר בחיבורין, אך דחה זאת מכח קושייה זו: "ואע"ג דבגדים בחיבורין הוא, כיון דממעטינן התם (בספרי) אדם – על כרחך לבגדים שלבש אח"כ (אחר פרישתו מהמת) נצרכה", וכוונתו כאמור, שבגמרא בניזור מב ע"ב מבואר שאדם באדם בחיבורין טמא שבעה, ואם כן על כרחנו הספרי מדבר בלא חיבורין.

18 וראה להלן סעיף 3, 2, בביאור סוגיית הירושלמי.

19 קרבן העדה מגיה: "אחד מן הכהנים", ואכמ"ל בבירור הגירסה. על פי גירסתו, מוכח שאדם טמא מת שנגע בכלים מצריך אותם טבילה בלבד.

20 בנועם ירושלמי פירש שזוהי קושיית הירושלמי בהמשך: "מעתה נחוש לכולם", להצריך הזאה ולא רק טבילה. אך לענ"ד אינו במשמע כלל בלשון "נחוש לכולם" (וכן פירושו לשאלה זו בהמשך,

שאחד הכלים שהוכנסו למקדש, כגון סכין שחיטה פרטי, היה טמא מת, ונגע בכלי המקדש וטימאם. ומכאן שכלי טמא מת הנוגע בכלי מטמאו טומאת ערב בלבד. וברוחק יש לדחות, שלא חששו שמא הכלי נטמא מהמת עצמו, אלא שמא נטמא מכלי או אדם טמא מת, ולכן הוא עצמו טעון הזאה, ובכל זאת מטמא את הכלים רק טומאת ערב²¹.

ד. ראיות שחרב כחלל רק בחיבורין

עד כאן הראינו שהמשניות והברייתות העוסקות בדין "חרב כחלל" עוסקות בטומאה בחיבורין, והדבר אינו שולל את האפשרות שישנה הלכה נוספת של טומאה בלא חיבורין (אם כי, מקורה אינו ברור). כעת נביא כמה ראיות שדין חרב כחלל לא נאמר אלא בחיבורין, וכשהאדם או הכלי פרשו מן המת - שוב אינם מטמאים את הנוגע בהם טומאת שבעה:

1. כלים פ"א מ"א

בכלים פ"א מ"א: "אבות הטומאות: השרץ ושכבת זרע וטמא מת... הרי אלו מטמאין אדם וכלים במגע וכלי חרש באויר ואינם מטמאים במשא". משמעות "מטמאין אדם וכלים במגע" היא, שאותם אדם וכלים אינם נעשים אב הטומאה, כפי שמוכח מההשוואה למשנה ב: "למעלה מהם: נבילה... שהם מטמאין את האדם במשא לטמא בגדים במגע, וחשוכי בגדים במגע". כלומר, המשנה מציינת שהנבילה למעלה מהשרץ בכך שמטמאת במשא אפילו לטמא בגדים, אבל במגע דינה שווה לשרץ, שאינו מטמא אדם לטמא בגדים, אלא האדם נעשה ראשון בלבד. משמע מכאן שטמא מת אינו עושה אבות הטומאה!²²

שנחוש גם להצריך הערב שמש ולא רק טבילה). במפרשי הירושלמי דרכים אחרות להסברת הקושיה, והמחזורית לענ"ד כקרבן העדה, שהשאלה למה חששו רק במקדש ולא בכל ירושלים, ועל כך התשובה במסקנה שבספק משקיין חששו רק לקודש ולא לתרומה.

21 בעניין שיטת הירושלמי בחרב כחלל יש להעיר עוד, שמצינו בירושלמי (פסחים פ"ח ה"ח) שלדעת בית הלל גוי מקבל טומאת מת בגוייתו, אך מסקנת הירושלמי שהוא מדרבנן. כמו כן מצאנו בספרי זוטא (י"ט), בשם רבי מאיר, ומשמע שהוא מדאורייתא. לפי זה, על פי ההבנה המקובלת ב"חרב כחלל" גוי הנוגע בכלי מטמא אותו טומאת שבעה, ולא מצאנו כזאת (ועיין בתוספתא טהרות פ"ח ה' ט-ט, שמשמע שלא חששו במגע הגוי לטומאת מת אלא רק כמה שהופקד ברשותו). על פי ההבנה ש"חרב כחלל" נאמר רק בחיבורין, הלכה זו שהגוי טמא מת אינה משמעותית למעשה מאחר שבלאו הכי הוא כזב מדרבנן, והנפקא מינה רק לעניין זה שכאשר הוא מתגייר הוא טעון הזאה גם אם לא נטמא למת אחרי גיורו, כדברי הירושלמי שם.

בירושלמי בפסחים (פ"א ה"ז) משמע אחרת, שטמא מת הנוגע בכלי עושה אותו אב הטומאה, וראה להלן פרק ב סעיף ג, 9.

22 הרי"ד (בבא קמא ב ע"א) התקשה בכך, מכיוון שטמא מת מטמא טומאת שבעה - במה הנבילה למעלה מטמא מת? ותירץ, שטמא מת כשרץ לעניין זה שאינו מטמא אדם לטמא בגדים במשא (ודעתו שחרב איננה מטמאת במשא ובאהל). אך תירוצו אינו מספיק לענ"ד, כי אמנם תירוצו מבאר את "למעלה מהן", שניתן לאומרו למרות שיש חומרות בטמא מת שאינן בנבילה (וראה בר"ש שם במשנה ג), אך ממשנה ב משמע שדין המגע בטמא מת שווה למגע שרץ ונבילה.

בהקשר זה יש לציין ש"טמא מת" משמש בחז"ל הן לאדם והן לכלים (כגון בעדויות פ"ג מ"ד, כלים פ"ח מ"ח וכלים פכ"ד כולו), ודברי המפרשים (כגון הרע"ב) שמדובר כאן באדם בלבד הם בגדר אוקימתא. מלבד זאת, די לנו שנוכיח שהאדם אינו עושה אבות הטומאות כדי ללמד על פירוש המשניות בריש אהלות ומדרשי ההלכה, שמזכירים בחדא מחתא את האדם והכלים.

יש מהראשונים שסברו שדין חרב כחלל נאמר רק בכלי מתכת (כדלקמן פרק ב), ולפי שיטתם ניתן להעמיד את המשנה בשאר כלים פרט לכלי מתכת. כמו כן, ניתן להעמיד שה"טמא מת" האמור כאן אינו אלא כלי שנגע בכלי שנגע במת, ולכן האדם או הכלים שנגעו בו טמאים טומאת ערב. אך כל זה דוחק.

2. אהלות פט"ו מ"י

באהלות פט"ו מ"י שנינו: "הנוגע במת והנוגע בכלים, המאהיל על המת והנוגע בכלים – טמאין. מאהיל על המת ומאהיל על הכלים, הנוגע במת ומאהיל על הכלים – טהורים. אם יש בידו פותח טפח – טמאים". הסיפא "אם יש בידו פותח טפח טמאים" מוכיחה, ש"הנוגע במת ומאהיל על הכלים" עניינו שבאותה שעה שנוגע במת הוא מאהיל על הכלים. ממילא נראה שכך יש לפרש את כל המשנה הזו, ואם כן משמע מהרישא שהנוגע במת והנוגע בכלים מטמא את הכלים רק אם היה מחובר למת בשעת נגיעתו בהם!

המפרשים עמדו על קושי זה, וכתבו כמה פירושים, שיש בהם מן הדוחק:

א. הר"ש, הסובר שרק כלי מתכת נעשים כחלל (בפירושו לאהלות פ"א מ"ב), פירש את הרישא משום חיבורין, וצריך לומר שהעמידה בשאר כלי שטף חוץ ממתכת²³. הקושי בפירושו הוא, שלדבריו המשנה בתחילת אהלות נוקטת סתם "כלים", וכוונתה דווקא לכלי מתכת; ואילו המשנה בסוף אהלות נוקטת סתם "כלים" וכוונתה דווקא לשאר כלי שטף חוץ ממתכת!

ב. הרמב"ם, הסובר שכל כלי שטף נעשים כחלל²⁴, לא יכול היה לתרץ כר"ש, ופירש אחרת: הרישא "הנוגע במת והנוגע בכלים" עוסקת בנוגע במת ואחר כך נוגע בכלים, ואילו הסיפא "אם יש בידו פותח טפח" עוסקת בנוגע במת ומאהיל על הכלים בו זמנית.

ג. ב'משנה אחרונה' כתב, שאמנם הרישא בחיבורין, אך אינה בדווקא; ונקטה המשנה רישא משום סיפא, שאפילו בשעת החיבור למת אין טמא מת מטמא באוהל.

על פי השיטה שחרב כחלל אינו אלא בחיבורין, המשנה מתיישבת יפה.

23 וראה להלן בסוף הפרק, סעיף ח,2, על שיטת הר"ש בעניין חיבורין בשאר כלי שטף.

24 הלכות טומאת מת פ"ה ה"ג.

3. פרה פי"ב מ"ה - הזאה על קרדום

שנינו בפרה פי"ב מ"ה: "אוחז הוא הטהור בקרדום הטמא בכנפו ומזה עליו, אף על פי שיש עליו מים כדי הזיה - טהור". פירוש: הקרדום הטמא טומאת מת מטמא את האדם, אלא אם כן אחזו בבגד. ואף על פי שיש על הקרדום מים כדי הזייה, אין האדם נטמא משום נושא מי חטאת²⁵, כי המים שעשו מצוותן אינם מטמאים, כמו שכתוב במשנה הקודמת. ויש לשאול: הרי הקרדום הוא של מתכת, ולכל הדעות נעשה כחלל; וגם כשיאחז את הקרדום על ידי בגד, הבגד נעשה אב הטומאה ומטמא את האדם!²⁶

הרמב"ם בפיה"מ עמד על קושי זה, ולכן כתב: "ופשוט הוא שצריך שיהא קרדום זה שנטמא מן המת טומאה שאינו עושה בה את הכנף אב", כלומר, שיש להעמיד את המשנה, שהקרדום לא נטמא מהמת עצמו, אלא מאדם או כלים שנטמאו במת, וכך נראה גם ברא"ש. הגר"א יישב את הקושי על ידי הגהה במשנה "בכנפיו", ופירש שהקרדום נטמא במת עצמו, אבל האדם אוחזו בשני בגדים, וכך הבגד הסמוך לקרדום נעשה אב הטומאה, והבגד השני ראשון לטומאה, והאדם טהור²⁷. אך לפי דרכינו, הדברים פשוטים.

4. מקוואות פי"ח מ"ח - בלע טבעת

שנינו במקוואות פי"ח מ"ח: "בלע טבעת טהורה, נכנס לאהל המת, הזה ושנה וטבל והקיא - הרי היא [טהורה] כמות שהיתה. בלע טבעת טמאה [ולא נכנס לאהל המת] - טובל ואוכל בתרומה. הקיאה - טמאה וטמאתו". "טבעת טמאה" היא טמא מת, שהרי אם אינה אב הטומאה - מדוע עליו לטבול? ופשטות המשנה היא, שהטבעת נטמאה ממת ממש, כמו ברישא "נכנס לאהל המת", ולא שנטמאה מחמת טמא מת. והלשון "טובל ואוכל בתרומה" משמעה, שאינו טמא שבעה ואינו צריך הזאה²⁸; מכאן, שהנוגע בכלי שנטמא במת אחר פרישתו מהמת - אינו טמא טומאת שבעה!²⁹

משנה זו הובאה בגמרא בחולין (עא ע"ב), והרז"ה שם (כד ע"ב בדפי הרי"ף) חידש מכח משנה זו שאמנם הנטמא בחרב כחלל טמא טומאת שבעה אולם אינו טעון הזאת שלישי

25 ראה כלים פ"א מ"ב.

26 נחלקו הראשונים האם חרב כחלל מטמאת במשא (כדלקמן פרק ג), ולשיטת המטמאים קשה אף יותר, שלשיטתם האדם טמא טומאת שבעה.

27 דברי הגר"א מתאימים לשיטתו כאלהו רבה בכלים פ"א מ"א, שחרב כחלל אינה מטמאת במשא.

28 ראה דיוק דומה בחגיגה כג ע"ב: "טבילה אין, הזאת שלישי ושביעי לא".

29 נראה היה לומר, שגם הדין "הקיאה - טמאה" מוכיח שהאדם אינו טעון הזאה, ורק משום כך טבילתו לא הועילה לטהר את הטבעת שבגופו, משום שהיא טעונה הזאה, ולא די לה בטבילה; אולם מרש"י בחולין (עא ע"ב ד"ה הקיאה טמאה), ומהתוספות (שם ד"ה בלע), משמע שגם אילו הטבעת היתה טעונה טבילה בלבד - טבילת האדם אינה מועילה לה. וכן נראה במאירי שם וברמב"ם (הלכות מקוואות פ"ב ה"ח). וכך מוכח מיבמות עז ע"א, שטבילת האם מועילה לעובר רק משום ש"היינו רביתה". ועיין בבבא הקודמת במשנה שם: "שתה מים טמאים, טבל והקיאם - טהורים", וב"משנה אחרונה".

ושביעי, ולכן נאמר במשנה רק "טובל", וכן כתבו ה'משנה אחרונה' במקוואות שם והתפא"י באהלות פ"א מ"ב. שיטה זו תידון להלן (פרק ד), אך לעניין משנתנו תירוצו אינו מספיק לכאורה, משום ש"טובל ואוכל" משמעו מיד, ללא טומאת שבעה³⁰. ונחלקו ראשונים, האם הגמרא בחולין מבינה שהטבעת ראויה לטמא את האדם טומאת שבעה, ראה להלן פרק ג סעיף ד.

5. זבים פ"ה מ"י

בזבים פ"ה מ"י שנינו: "הנוגע בשרץ ובשכבת זרע ובטמא מת... מטמא אחד ופוסל אחד. זה הכלל: כל הנוגע באחד מכל אבות הטומאות שבתורה – מטמא אחד ופוסל אחד, חוץ מן האדם. פירש – מטמא אחד ופוסל אחד". פירוש (על פי הר"ש והרע"ב): הנוגע בשרץ וכו' ובטמא מת נעשה ראשון לטומאה, וזהו "מטמא אחד ופוסל אחד", שמטמא אוכל שיגע בו ועושה שני, והשני פוסל את התרומה. וכלל יש בדבר: כל הנוגע – כגון כלי או אוכל הנוגע – באחד מאבות הטומאות נעשה ראשון לטומאה, חוץ מן האדם, שיש טומאות שבשעת נגיעתו בהן דינו כאב הטומאה, דהיינו, אותן הטומאות שנאמר בהן "יכבס בגדיו"; וכשפירש מן הטומאות הללו – גם הוא אינו אלא ראשון, המטמא אחד ופוסל אחד. על פי דרך זו מפורש כאן, שכלים הנוגעים בטמא מת נעשים ראשון לטומאה, ואינם אב. וגם לשיטה המחלקת בין כלי מתכת לשאר כלי שטף, הלשון "כל הנוגע" מוכיחה שאין כאן חילוק בדבר³¹.

6. זבים פ"ה מ"א – בועל נידה כטמא מת

במשנה הבאה בזבים נאמר: "בעל קרי – כמגע שרץ, ובוועל נדה – כטמא מת, אלא שחמור ממנו בועל נדה, שהוא מטמא משכב ומושב טומאה קלה, לטמא אוכלין ומשקין". משתמע מן המשנה שאין חומרה בטמא מת היתירה על בועל נידה. אמנם הוא חמור בתהליך טהרתו, שהוא טעון הזאה, אך כוונת המשנה שלעניין מה שהם מטמאים הרי הם שווים.

30 השווה בכורות כז ע"א: "טמא מת מהו שיטבול ואוכל תרומת חו"ל" וכו', ובפירוש רגמ"ה שם: "וכי הזאה יש לנו – בזמן הזה שיהא צריך להמתין שלישי ושביעי", ומשמע שטובל ואוכל מיד. אך רש"י שם פירש ש"טובל ואוכל" בלא הערב שמש.

31 ב'משנה אחרונה' התקשה בכלל זה, כיצד יתיישב עם מת וטמא מת, העושים את הכלי הנוגע בהם אבי ותרץ, שהמשנה לא עסקה בהם, משום שאין בהם חילוק בין שעת חיבור לשעת פרישה. אך תמוה לומר כך על טמא מת, שהרי הוזכר בפירוש ברישא, וברור שהסיפא "כל הנוגע" מתייחסת גם אליו. הרמב"ם פירש את המשנה באופן אחר, ש"זה הכלל" אינו מוסב על כל הטומאות שהוזכרו בפרק, אלא על הטומאות שבמשנה זו: "הנוגע בשרץ ובשכבת זרע ובטמא מת... מטמא אחד ופוסל אחד", מפני ש"זה הכלל: כל הנוגע", כלומר, כל שאר אבות הטומאות מלבד אלו שנמנו במשניות הקודמות, מטמא אחד ופוסל אחד, "חוץ מן האדם" דהיינו חוץ ממת, שעושה את הנוגע בו אב גם לאחר פרישה. אך פירושו מוקשה מכמה פנים, ראה בהרחבה להלן סי' י: טומאה בחיבורין בכלים, הערה 9.

הגמרא בפסחים (סח ע"א) ויומא (ו ע"ב) תמחה על המשנה: מה החידוש בכך שבועל נידה וטמא מת שווים בטומאתם? הרי "האי טומאת שבעה כתיב ביה והאי טומאת שבעה כתיב ביה"! הגמ' בפסחים מתרצת, שההשוואה היא לענין שילוח מחנות, ששניהם מותרים בהר הבית, ואילו הגמ' ביומא אומרת, שבאמת אין בזה חידוש, והרישא נאמרה לצורך הסיפא, המבארת את ההבדל ביניהם לענין משכב ומושב. דברי הגמרא צריכים עיון, שהרי מהקשר המשניות במהלך הפרק מתבאר שהמשנה דנה לענין מה שטמאים אלה מטמאים, האם הם כאב או כראשון (וכפי שפירש הרע"ב), והאם אדם הנוגע בהם מטמא בגדים, ועל זה משמיעה המשנה שבעל קרי אינו אב הטומאה אלא ראשון, מטמא אחד ופוסל אחד כמגע שרץ, ואילו בועל נידה הוא אב הטומאה אבל אינו כנידה, להצריך את הנוגע בו כיבוס בגדים, אלא כטמא מת³². וראה להלן בדיון בשיטת הבבלי בענין "חרב כחלל", ואם שיטתו שטמא מת עושה אב הטומאה במגעו, כהבנה המקובלת, הרי שהגמרא לא יכלה לפרש שההשוואה בין טמא מת לבועל נידה היא לענין מה שהם מטמאים, אלא לענין דיניהם עצמם, דהיינו משך הטומאה ושילוח המחנות. מכל מקום, מפשט המשנה על פי הקשרה עולה כאמור.

התוס' ביומא (ו ע"ב ד"ה אלא), שהניחו שטמא מת עושה את הכלים שנגעו בו אב הטומאה, תמחה באמת על המשנה: "תימה לי, דטמא מת נמי חמור מבוועל נדה, שטעון הזאה שלישי ושביעי ומטמא כלי מתכות לעשותם אב הטומאה כיוצא בו... ושמא בסיפא דברייתא חשיב נמי להני חומרי דטמא מת מבוועל נדה". נראה מדבריהם, שנעלם מהם לפי שעה שזוהי משנה בזבים (והמהרש"א נדחק בזה). ובתוספתא בכלים ב"ק פ"א ה"ג איתא: "חומר בטמא מת מה שאין בבוועל נדה, ובבוועל נדה שאין בטמא מת: שטמא מת טעון הזאה שלישי ושביעי, מה שאין כן בבוועל נדה. חומר בבוועל נדה, שבועל נדה מטמא כר התחתון כעליון, מה שאין כן בטמא מת". התוספתא נקטה את חומרת ההזאה שמציעים תוס', אך לא את החומרה השניה, שעושה כלי אב הטומאה!

7. תוספתא במקוואות - אביק שבמרחץ

בתוספתא במקוואות (פ"ה ה"ז) נאמר: "המת במרחץ... הנוגע באביק [כלי ברצפת המרחץ, עיין במקוואות פ"ו מ"י] - טמא, וטהור בעלייתו. ר' שמעון אומר: הנוגע באביק טהור [משום שהאביק אינו מקבל טומאה כלל], שלא נעשה אלא לשמש עם הקרקע"³³. לדעת תנא קמא, האביק נעשה אב הטומאה, ומטמא את האדם טומאת ערב (אם המת כבר הוצא מן המרחץ), ולכן האדם נטהר בעלייתו מן הרחצה. אף כאן מוכח, שכלי טמא מת אינו מטמא את הנוגע בו טומאת שבעה.

32 על קושי זה ביחס להבנת דין בועל נידה עמדנו להלן סי' ח.
33 לר"ש גירסה שונה בתוספתא, ולענייננו אין נפק"מ בחילופי הגירסה.

הר"ש (במקוואות שם) מפרש, שאמנם האביק הוא כלי מתכת³⁴, ומכל מקום הנוגע בו אינו טמא שבעה, משום שהאביק מחובר לקרקע, ומודה תנא קמא שמדאורייתא אינו מקבל טומאה, וחכמים החמירו בו, אך הקלו שלא יטמא שבעה³⁵. יש בזה דוחק, שחכמים מודים במקצת לר"ש ונתנו לאביק דין מחודש, ואילו לדבריי התוספתא מובנת היטב.*

8. תוספתא בזבים – חומר בזב מטמא מת

בתוספתא בזבים פ"ג ה"ג: "חומר בזב שאין בטמא מת ובטמא מת מה שאין בזב... חומר בטמא מת שטמא מת טעון הזאה שלישי ושביעי, מה שאין כן בזב". לא הוזכר שטמא מת מטמא כלים טומאת שבעה, בניגוד לזב, שגם את משכבו ומושבו, שהם אב, אינו עושה אלא טומאת ערב (וזה כעין הראיה לעיל מהתוספתא המשווה בין טמא מת ובעל נידה).

9. ספרי נשא

כיצא בזה בספרי נשא, פיסקא א: "כל שטמא מת³⁶ מטמא – הזב מטמא, חומר הזב שהוא מטמא תחת אבן מסמא". אם טמא מת מטמא כלים טומאת שבעה, הרי משפט זה אינו נכון. ואין לפרש "כל אופן שטמא מת מטמא", ללא התייחסות לחומרת הטומאה, שהרי בהמשך נאמר: "כל שטבול יום מטמא – טמא מת מטמא, חומר טמא מת שהוא מטמא את האדם", וכאן לא ניתן לפרשו על אופן העברת הטומאה, כי "מטמא את האדם" אינו מתקשר לאופן ההעברה³⁷. הנצי"ב בפירושו לספרי עמד בזה, ופירש ש"כל שטמא מת" לאו דווקא אלא רוב, ולענ"ד יש בזה דוחק³⁸.

34 שיטת הר"ש (אהלות פ"א מ"א), שרק כלי מתכת נעשים כחלל, ולכאורה יכול היה ליישב את המשנה בדרך אחרת, על ידי אוקימתא שהאביק עשוי עץ, ולכן אינו נעשה כחלל. נראה שנמנע מלפרש כך, משום שאין דרך לשים עץ בצנור של מקוה, מפני שיירקב. ובכלי חרס ודאי לא מדובר, משום שאינו נעשה אב הטומאה כלל, ואין לומר "הנוגע באביק טמא".

35 היה מקום להוכיח כדבריו שמדובר בטומאה דרבנן, מכך שטהור בעלייתו, כלומר, שזוהי טומאה שאינה טעונה הערב שמש. אולם מצאנו לשון זו גם בטומאה דאורייתא, עיין בתוספתא במכשירין פ"ב ה"ז על הנוגע בנבלה שבמקווה, ועל כרחך "טהור בעלייתו" היינו שנעשה טבול יום.

36 זוהי הגרסה במדבר רבה פרשה ז, ח, פירוש רבנו הלל, הפירוש המיוחס לראב"ד והפסיקתא זוטרתא, וכן במהדו' מאיר עין, ובמהדו' הורוויץ צוין שזוהי גרסת "שאר נוסחאות". יש גורסים "כל שהמת מטמא" (זוהי נוסחת הפנים במהדו' הורוויץ, ובילק"ש רמז תרצו ובכס"מ הל' ביאת המקדש פ"ג ה"ב), וגרסה זו תמוהה, שהרי המת מטמא באהל, מה שאין הזב מטמא. גם הפסוק שעליו מוסב המדרש, "כל צרוע וכל זב וכל טמא לנפש", מוכיח שהגרסה הנכונה היא "טמא מת".

37 גם משפט זה עצמו מהווה ראיה מסוימת: אם את הכלים הוא מטמא טומאת שבעה, ראוי היה לציין "את הכלים" (ועי"ש בפירוש רבנו הלל).

38 ידועים דברי המהרי"ק (שורש י) שאע"פ שאין למדין מן הכללות "אין אומרים כן אלא על ידי הדחק והיכא שאין לנו תירוץ אחר", ועיין גם ראש יוסף חולין קד ע"א. המיוחס לראב"ד כתב גם הוא ש"כל" זה אינו בדווקא, ומכוח קושיה אחרת, שטמא מת חומר שטעון הזאה שלישי ושביעי; ועל זו יש לתרץ בפשטות, שהמדרש עוסק במה שהטמא מת מטמא ולא בדרכי טהרתו, ואם כן אינו מפקיע מה"כל". אמנם לעיל מיניה בספרי נאמר גם "כל שהזב מטמא מצרוע מטמא", והעיר הנצי"ב

10. ספרי זוטא חוקת - בן השונמית

בספרי זוטא (פיסקא יט,יא, הובא בילק"ש חוקת רמז תשסא): "אמרו, בנה של שונמית, כשמת - כל שהיה עמו בבית טמא היה טומאת שבעה, וכשחיה - היה טהור לקודש, חזרו ונגעו בו - טמאוהו הם. הרי זה אומר: מטמאיך לא טמאוני, ואתה טימאתני". לצורך הבלטת המוזרות שבמצב זה (שזוהי תכלית המדרש באמירה "מטמאיך לא טמאוני" וכו', וראה הרבה כיו"ב במשנה בפרה פ"ח), ראוי היה למדרש לומר "טמאוהו הם טומאת שבעה" (בכלי מתכת על כל פנים), ומשמע שמטמאים טומאת ערב בלבד, כי פרשו מן המת בשעה שחיה.

11. משנה בשבת - שיר שנטמא

שנינו בשבת פ"ה מ"א: "יוצא הגמל באפסר ונאקה בחטם והלובדקים בפרומביא וסוס בשיר, וכל בעלי השיר יוצאים בשיר ונמשכים בשיר, ומזין עליהם וטובלין במקומן". מסתבר שההיתר להזות ולהטביל במקומן הוזכר כדי להקל על בעל הבהמה, שאינו צריך להתיר את השיר ויכול הוא להמשיך להוביל אותה בעזרתו; והרי אם הוא משאיר את השיר על גבי הבהמה ועקב כך נטמא ממנו טומאת שבעה בכל מגע אין לו שום תועלת בקולא זו. בירושלמי (פ"ה ה"א) אף נאמר: "ואינו עושה חריץ? אלא כרבי שמעון, דתני לא יגרר אדם את המטה ואת הכסא ואת הספסל ואת הקתידרה מפני שהוא עושה חריץ, ור"ש מתיר". הוי אומר, השיר הוא שרשרת ארוכה, עד כדי שהוא עושה חריצים בקרקע. נמצא שהבהמה מהלכת ברחוב שבעה ימים עם כלי שמתנענע לכאן ולכאן ומטמא שבעה את כל הנוגע בו, וקשה להבין כיצד הותר הדבר לצורך נוחותו של בעל הבהמה (וראה מו"ק ה ע"א וסנהדרין מז ע"ב, על החובה לפנות את הדרכים מטומאת מת).

12. תוספתא בכלים - שן של זהב

בתוספתא כלים ב"מ פ"ג ה"ט"ז: "שן של זהב מקבלת טומאה, ומזין עליה במקומה, ויוצאין בה בשבת". מאחר שהאדם טמא מת, שהרי נטמא עם השן, לכאורה אין תועלת בהזאה עליה, שהרי מיד תיטמא שוב טומאת שבעה במגעו באדם. ואם הכוונה שיזו על האדם שלישי ושביעי ורק אז יזו על השן, נמצא שטומאתו מתארכת שלושה שבועות: הראשון לטומאתו, השני להזאה על השן, והשלישי שוב עליו, ומה הרוויח בזה שמזין עליה במקומה? עדיף היה לו להוציאה ולהיטהר בלעדיה (ואין לומר שהיא קבועה בפיו, כי אז היא בטלה לגופו ואינה כלי שנטמא ומוזה בפני עצמו, וגם לא יוכל להטבילה, וגם פשיטא שיוצאים בה בשבת, עיין שבת סה ע"א). ובדוחק יש להעמיד שלא נטמאה מהמת עצמו אלא ממגע בטמא מת.

שם ש"כל" זה אינו אלא רוב, על פי שיטות הראשונים שהמצורע אינו מטמא ככל חומר הזב, אך לענ"ד גם בזה העיקר ש"כל" דווקא, ראה להלן סי' ז.

13. דוגמאות בחז"ל לטומאת מת

בכמה מקומות בהם הוזכרה טומאת המת הדוגמה שהובאה לה היא "כזית מן המת", כגון בכלים פ"ח מ"ו: "בית שאור מוקף צמיד פתיל ונתון לתוך התנור... ואם היה כזית מן המת התנור והבית טמא והשאור טהור". ניכר שאזכור ה"כזית" בא לקרב את הדברים אל המציאות, הכיצד יתכן שהמת הגיע לבית שאור ולתנור, ועל כך התשובה שמדובר בכזית בלבד, שיש היתכנות שיוכנס לשם. כמוכּן, עדיין מדובר במציאות רחוקה מאוד, ומימינו לא שמענו על הכנסת כזית מבשר המת לבית שאור. ממילא, הדבר מתבקש שאילו הייתה אפשרות מציאותית יותר להדגים את הדין הייתה המשנה בוחרת בה, כדרכם של חכמינו לדבר בהווה (שבת פ"ו מ"ו). ואם כן יש לשאול: מדוע לא הובא כדוגמה הקרובה אל השכל כלי מתכת קטן שנטמא כחלל?

בדרך כלל דוגמאות אלו נאמרו בהקשר של טומאת אהל, כגון במשנה בכלים הנ"ל, ובתוספתא באהלות פ"ד ה"ח וטהרות פ"ג ה"ה: "אבד כזית מן המת בתוך הבית, בקשו ולא מצאו - הבית טהור. לכשימצא הבית מטמא למפרע", ובתוספתא מקוואות פ"ז ה"ח: "בלע כזית מן המת ונכנס לבית הבית טהור" (וכמוכּן גם אלו מציאויות רחוקות), וכן באהלות פ"ט כמה פעמים, ושם פי"ב מ"ח. אם כן, אין מכאן קושיה לשיטת הסוברים שבחרב כחלל לא נאמרה טומאת אהל. אולם מצינו זאת גם בטומאת מגע, בתוספתא בכלים ב"ק פ"ד הל' יח-יט, לגבי תנור של מתכת עם טפלה החשובה כחרס: "נגע בו כזית מן המת מאחריו כולו מטמא מגע שנים ופוסל אחד... נפל לתוכו כזית מן המת שלא באוהל כולו מטמא אוכלין ומשקין וידיים". ומשמע מהבחירה בדוגמה זו שאין מציאות של כלי טמא מת שעושה את התנור אב הטומאה במגעו. כמו כן משמע מהתוספתא בכלים ב"ק פ"ו הי"ג: "החמת שהיא נתונה בתנור ופיה למעלה מן התנור ועצם כשעורה כרוך בסיב או בנייר ונתון בתוכה...", שהרי לשיטה שחרב אינה מטמאת באהל אבל מטמאת במשא יכלה התוספתא לבחור בכלי טמא כתחליף לעצם כשעורה.

14. פשט הפסוקים בפרשת אמור

ראיה נוספת מפשטי הפסוקים בפרשת אמור (ויקרא כב,ד-ו): "איש איש מזרע אהרן והוא צרוע או זב בקדשים לא יאכל עד אשר יטהר, והנגע בכל טמא נפש או איש אשר תצא ממנו שכבת זרע. או איש אשר יגע בכל שרץ אשר יטמא לו, או באדם אשר יטמא לו לכל טמאתו. נפש אשר תגע בו וטמאה עד הערב ולא יאכל מן הקדשים כי אם רחץ בשרו במים". בתחילה הוזכרו צרוע וזב, שלא יאכלו בקדשים "עד אשר יטהר", ללא ציון זמן, מפני שתהליך טהרתם תלוי ברפואתם. ולאחר מכן "והנוגע וכו'", שעליהם נאמר "וטמאה עד הערב". הרי שהנוגע בטמא מת אין בו אלא טומאת ערב.

המילים "נפש אשר תגע בו" בפסוק ו אין פירושם שמדובר על נפש הנוגעת באישים הנ"ל שנגעו בטמא נפש או בשרץ וכו', שהרי בוודאי אדם הנוגע באדם הנוגע בשרץ אינו

נטמא³⁹. מילים אלו הן מעין סיכום וחזרה: נפש אשר תגע ישירות באבות הטומאות הנ"ל: טמא נפש, שרץ וכל "אדם אשר יטמא לו" (כגון זב וזבה), תטמא עד הערב. וכך פירש ב'ספר הזיכרון': "ואע"פ שכבר אמר 'הנוגע' ו'אשר יגע', לפי שארץ העניין חזר לומר 'נפש אשר תגע בו'" (וראה בהרחבה ב'דעת מקרא').

מבואר, אפוא, שהנוגע "בכל טמא נפש" אין לו אלא טומאת ערב. ומהו "כל טמא נפש"? אין לפרשו על אדם טמא מת בלבד, שהרי גם כלי הנוגע במת הוא "טמא נפש".* וכן מפורש בנידה כח ע"ב לגבי הפסוק "וישלחו מן המחנה כל צרוע וכל זב וכל טמא לנפש" (במדבר ה,ב), ש"כל טמא לנפש" מלמד גם על כלי מתכות. ובספרי זוטא (ה,ב): "כל צרוע וכל זב וכל טמא לנפש. יכול שאין לי שהוא משתלח אלא אדם, שהוא יכול להשתלח. כשאמר 'טמא' – לרבות כלים הנוגעים במת"⁴⁰. ועל הפסוק בחגי (ב,יג) "אם יגע טמא נפש בכל אלה" פירש הירושלמי (סוטה פ"ה ה"ב) שכנף הבגד היא ה'טמא נפש'⁴¹. הרי לנו שגם כלים, ובכלל זה כלי מתכת, כלולים ב"טמא נפש", ועל כולם אמר הכתוב שהנוגע בהם אין לו אלא טומאת ערב.

אמנם יש לעיין בספרא על פסוק ה (אמור פרק ד,ד), ממנה אפשר להבין שחז"ל לא פירשו את הפסוקים כאמור. לשון הספרא: "אדם – זה המת; טומאת אדם – זה טמא מת; טומאתו – לרבות זבים וזבות נידות ויולדות". דרשה זו מעוררת קושי: כיצד יתפרש, אם כן, פסוק ו: "נפש אשר תגע בו וטמאה עד הערב"? הרי בוודאי הנוגע במת

39 וכן הנוגע בבעל קרי, לדעת רוב ככל הראשונים שבעל קרי הוא ראשון ואינו אב, ואכמ"ל.
40 בספרי (נשא, פיסקא א) לומד את הכלים מדקדוק אחר בפסוק, אך יש לומר שהצורך בו מחמת המילים "מוזכר עד נקבה", מהם נשמע שטמא נפש הנ"ל הוא אדם, אבל אין זה פירושו הרגיל של המושג.

41 בבבלי פסחים יז ע"א יש בעניין זה דעות שונות בגמ' ובראשונים, עיין בשערי היכל שם מערכה יב. הנצי"ב פירש, לפי דעת רבינא בפסחים וכפירוש רש"י שם ש"טמא נפש" בחגי הוא המת עצמו, שגם כאן "הנוגע בכל טמא נפש" הוא המת עצמו, בעצם כשעורה הפורשת ממנו, וזה אינו מתיישב בפשט הלשון. גם נדחק לפרש בספרא (אמור פרק ד,ג): "בכל טמא נפש – אין טמא נפש אלא במגע" שכוונתה לעצם כשעורה ובאה רק לאפוקי אהל, ולענ"ד זהו דוחק גדול. עוד הסתייע הנצי"ב מהגמ' בשבת סד ע"א: "טימא במת וטימא בשרץ, מה כשטימא בשרץ – עשה דבר הבא מזנב הסוס ומזנב הפרה כמעשה עזים, אף כשטימא במת – עשה דבר הבא מזנב הסוס ומזנב הפרה כמעשה עזים. – הן, אם הרבה בטומאת ערב – שהיא מרובה, נרבה בטומאת שבעה שהיא מועטת? ת"ל בגד ועור בגד ועור לגזירה שוה... ומופנה, דאי לאו מופנה איכא למיפרך: מה לשרץ – שכן מטמא בכעדה. לאי, אפנויי מופני... מכדי, מת אתקש לשכבת זרע, דכתיב והנגע בכל טמא נפש או איש אשר תצא ממנו שכבת זרע, וכתוב בשכבת זרע, וכל בגד וכל עור, בגד ועור דכתב רחמנא במת למה ליי? שמע מינה: לאפנויי". ומשמע ש"מת" האמור כאן הוא טומאת שבעה (וכיו"ב יש להביא ראיה גם מזבחים מג ע"ב: "חמורות – טומאת מת", ע"ש). ויש לדחות, שהפסוק עוסק בטמא מת, אבל אחרי ההיקש לטמא מת יש ללמוד בק"ו למת עצמו, אע"פ שטומאת ערב של הנוגע בטמא מת מרובה, ולא מסתבר שטמא מת יטמא מה שאין המת עצמו מטמא. ולשון ר"ח בגמ' המקבילה בב"ק כה ע"ב: "דמת נמי מופנה הוא, מכדי כתיב 'והנוגע בכל טמא נפש או איש אשר תצא ממנו שכבת זרע' הנה איתקש טמא מת לשכבת זרע".

עצמו טמא טומאת שבעה⁴². וב'באר בשדה' נדחק לפרש ש'וטמאה עד הערב' אין פירושו טומאת ערב בלבד, אלא שביום האחרון לטהרתו, כל אחד כעניינו, יטמא עד הערב. אולם המלבי"ם (אות עו) מבאר שפיסקה זו בספרא היא העתקה מפיסקה זהה בספרא בויקרא (חיבה, פרק יג, ח), ואין כוונתה שטומאות אלו נדרשות מכאן. ובה מיושבת הבבא "טומאת אדם - זה טמא מת", שתמוהה, שהרי המילים "טומאת אדם" לא מופיעות כלל בפסוק זה אלא בויקרא ה, ג, וגם אין כל צורך בדרשה זו כאן, שהרי טמא מת כבר הוזכר במפורש ב"טמא נפש" לעיל⁴³. על פי דרכו של המלבי"ם יש לומר שאין כוונת הספרא ש"אדם" האמור בפסוק זה הוא המת עצמו, אלא אדם חי מביין אבות הטומאות, ובאה הספרא רק לומר שכשם שהתרכו כל הטומאות לטומאת מקדש וקדשיו כך גם לתרומה. אם כן, אין לנו ראייה מהספרא שפירשה את "נפש אשר תגע בו וטמאה עד הערב" באופן אחר ממה שהוסבר לעיל⁴⁴.

42 מרש"י משמע ש"נפש אשר תגע בו" היינו באיש הנוגע במת וכו', שכן פירש: "או באדם - במת... לכל טומאתו - לרבות נוגע בזב וזבה, נדה ויולדת ובמצורע. נפש אשר תגע בו - באחד מן הטמאים הללו". וכך פירש 'הכתב והקבלה', וביאר ש"הנוגע בכל טמא נפש" הוא אדם הנוגע בכלים, ולמד מכאן כדעת הרמב"ם שכל כלי שטף נעשים אבי אבות הטומאה. וזה דוחק, לפרש "כל טמא נפש" על הכלים בלבד ולא על האדם. ועוד: כיצד ניתן לפרש כך את הנוגע באדם הנוגע בזב וכו'? הרי הנוגע בזב אינו מטמא אדם אפילו בשעת חיבורו לזב, וכן תמה בספר הזכרון, ולכן פירש כנ"ל ש"נפש אשר תגע בו" הוא חזרה על אלו שהוזכרו.

43 לכן הראב"ד הגיה מילים אלו, וכן המיוחס לר"ש והגר"א, אך הן נמצאות גם בכת"י רומי.

44 יש להעיר על עוד ראיות מסופקות:

א. טומאת עם הארץ - שנינו (טהרות פ"ח מ"ב) שכלים שהופקדו אצל עם הארץ חזקתם שטמאים טמא מת, אלא אם כן ע"ה מכיר את המפקיד שהוא אוכל תרומה, ונזהר בהם. אך גם במקרה זה הכלים טמאים מדרס, משום שאינו נזהר מטומאת אשתו (ר"ש). לכאורה, אם כליו של ע"ה בחזקת טמא מת, מן הסתם גם הוא עצמו וכן אשתו בחזקת טמאי מת (וכן משמע ברמב"ם בהל' מטמאי מו"מ פ"א הי"ב, שעם הארץ מוחזק כטמא מת, אלא שאם אמר שאינו טמא מת - נאמן), ואם כן - מדוע לא חששנו שהכלים טמאי מת מחמת מגעה של אשתו, כשם שחששנו למדרסה? ומכאן, שטמא מת אינו מטמא שבעה במגעו. אלא שיש מקום לומר, שדין כליו של ע"ה הוא גזירה מיוחדת, ואע"פ שהם בחזקת טמאי מת - הוא עצמו אינו טמא מת (כך דעת תוס' בחגיגה כב ע"ב ד"ה טמא מת, ואכמ"ל).

ב. כלים הנמצאים - חז"ל גזרו על "כלים הנמצאים" שיהיו טמאים, ודעת הרמב"ם (הל' שאר אבות הטומאות פ"ג ה"ד, ועוד) שחששו בהם גם לטומאת מת. אך הרז"ה (בפסחים יט ע"ב, נדפס על הרי"ף פסחים ג ע"ב) חולק בדבר; והראב"ד (פסחים שם) מסופק בזה (וראה דבריו הל' אבה"ט פ"ג ה"ה), ועיין שערי היכל על מס' פסחים מערכה טז. על פי שיטת הרמב"ם, המוצא אבידה נטמא טומאת שבעה מחמת מגעו בכלים אלה, ואין זה מסתבר כלל (ועיין בבא מציעא פ"ב מ"י: "אם היה כהן והיא בבית הקברות - לא יטמא לה", ומשמע שכשאינה בבית הקברות אין בה חשש; אך יש אומרים, שלא הוזהרו כהנים על טומאת חרב כחלל, ראה להלן סעיף ט).

ג. בתוספתא בכלים ב"ק פ"ד הי"ח נאמר: "תנור של מתכות שעשה לו טפלה... נגע בו כזית מן המת מאחריו - כולו מטמא מגע שניים ופוסל אחד", כלומר, חיבור זה בין חרס למתכת דינו כמתכת, והתנור נהיה אב הטומאה, והנוגע בו נהיה ראשון, ועושה אחריו שני לטומאה, והשני פוסל

ה. שיטת הבבלי

בפרק זה יובאו סוגיות התלמוד הבבלי העוסקות בדין "חרב הרי הוא כחלל", מהן למדו רוב הראשונים שכלי הנטמא מן המת נעשה אבי אבות הטומאה, והנטמא מטמא מת נעשה אבי הטומאה וטמא שבעה ימים, ונבאר אותן בהתאמה למה שהוסבר בפרק א. אולם תחילה נעיין בשתי סוגיות שמחזקות את המסקנה הנ"ל, שטמא מת אינו עושה אבי הטומאה.

ה.1. ראיות מהבבלי שטמא מת אינו עושה אבי

א. בבא קמא - אבות ותולדותיהן

בגמרא בבבא קמא ב ע"א-ע"ב נאמר:

"תנן: 'אבות הטומאות השרץ והשכבת זרע וטמא מת' - תולדותיהן לאו כיוצא בהן, דאילו אבי - מטמא אדם וכלים, ואילו תולדות - אוכלין ומשקין מטמא, אדם וכלים לא מטמא".

פשטות הגמרא שכל תולדותיו של טמא מת, בין אדם ובין כלים הנוגעים בו, אינם נעשים אבי ואינם מטמאים אדם וכלים, כפי שהתבאר.

תוס' שם (ד"ה דאילו) התקשו בזה, כיצד יתיישב הדבר עם דין חרב כחלל על פי הבנתו המקובלת, לפיו טמא מת עושה אבי הטומאה כיוצא בו, בכלי מתכות על כל פנים? ונדרחקו לתרץ שגם הגמרא סוברת כך ומכל מקום "תולדותיהן לאו כיוצא בהן" שכן התולדה, כלי המתכת הנטמא מטמא מת, לא תוליד אבי טומאה נוסף כפי שהטמא מת עצמו מטמא. אבל אין זה מספיק ליישוב פשט הגמרא, שהרי הגמרא לא הסתפקה באמירה

את התרומה. לכאורה, אם חרב כחלל היה ראוי שיטמא שלושה ויפסול אחד, דהיינו, שיהיה אבי אבות, ויטמא אבי וראשון ושני ויפסול את השלישי! ולשיטתי יש להעמיד שהתוספתא דנה על דין התנור אחרי שפרש מן המת. הר"ש (מובא בליקוטים מהר"ש לטהרות, תו"כ מהר"ו פרידמן ח"ב עמ' צח) התקשה בזה, ודחק ליישב, שלעניין זה הטפלה מועילה שלא יהיה כמתכת. באותו אופן יש ללמוד מהתוספתא בכלים ב"ק פ"א ה"ד: "רבי נתן אומר: חזר להיות טמא מת לטמא שניים ולפסול אחד". אך יש לדחות ראיות אלו באופן מרווח יותר, כפי שמבאר בחסדי דוד בפ"ד שם, ש"מטמא מגע שניים ופסול אחד" נאמר על האוכלין בלבד (וכן במשא"ח בכלים פי"ט מ"ד ע"פ המל"מ הל' מטמאי מו"מ פ"ו ה"ו), וכידוע, אוכלין אינם נעשים אבי הטומאה כלל, אפילו נגעו במת עצמו. וכן מצאנו בכמה מקומות, כגון בתוספתא בסוף מכשירין על רביעית דם, שהרי היא כמת ממש, ובכל זאת נאמר בה ש"מטמא שניים בלבד ופוסלת אחד, ומוכח שמדובר באוכלין דווקא, וכן פירשה הר"ש במכשירין פ"ו מ"ז. ולא מצאנו בשום מקום בחז"ל "מטמא שלושה ופסול אחד" ביחס למת, אלא מצאנו לשון זו בתוספתא בטהרות פ"א ה"ה ביחס לקודש, שיש בו רביעי, ושרשרת טומאת האוכלין ארוכה יותר. ד. בספרא תזריע פרשתא א, ג: "אין לי אלא הבא מידי טומאה חמורה כולדת, הבא מידי טומאה קלה, טמא מת ובוועל נדה וכל המטמא את האדם מניין?...". הראב"ד פירש שהיולדת נחשבת טומאה חמורה ביחס לטמא מת כי מטמאת במשא ומשכב ומושב, ובמיוחד לר"ש פירש שחומרטה משום שטומאתה יוצאת מגופה. מכל מקום, אם טמא מת מטמא כלים טומאת שבעה קשה להגדירו כ"טומאה קלה" ביחס ליולדת. וכיו"ב בספרא תזריע, פרשת נגעים, פרק יב, ט הוגדרו טמא מת ובוועל נידה כ"קלים" לעומת מצורע.

סתמית שתולדותיהן לאו כיוצא בהן, אלא אמרה בפירוש שתולדותיהן אינם מטמאים אדם וכלים!

בשטמ"ק שם בשם 'גליון' תירץ אחרת, שהגמרא מתכוונת שרוב תולדותיהן לאו כיוצא בהן, אך מקצתם כיוצא בהן, דהיינו כלי מתכת הנטמא מטמא מת ונעשה אב. בעל ה'גליון' עמד על כך שממהלך הסוגיה לא משמע כן, שכן הגמ' ממשיכה ואומרת: "הכא [באבות נזיקין] מאי? אמר רב פפא: יש מהן כיוצא בהן ויש מהן לאו כיוצא בהן", ומסקנתה (ג ע"ב) שרוב התולדות כיוצא בהן פרט לחצי נזק צרורות. אם כן משתמע מן הניגוד בין אבות הטומאות, ש"תולדותיהן לאו כיוצא בהן", לבין אבות נזיקין, ש"יש מהן לאו כיוצא בהן", שבאבות הטומאות כל תולדותיהן לאו כיוצא בהן, ללא יוצא מן הכלל. על כך תירץ ב'גליון', שהגמ' לא הוצרכה להזכיר דין כלי מתכת מפני רוב פשטותו, שהרי הוא מפורש במשנה בריש אהלוח.

אכן הראב"ד שם הסביר כאמור, שתולדותיהן לאו כיוצא בהן משום שהמשנה בריש אהלוח עוסקת בחיבורין בלבד, ולטמא מת בפני עצמו אין תולדות כיוצא בו, וראה עוד להלן סעיף ח, 3, דיון בשיטתו.

ב. חגיגה - נאמנות עם הארץ

ראיה נוספת שטמא מת אינו עושה אב מהגמרא בחגיגה כב ע"ב, שדנה האם עם הארץ נאמן על טבילה וטהרה, ואומרת שאין להאמין שכליהם טהורים, ולכן השואל מהם צריך להטבילם. ושואלת הגמרא: "ואטבילה לא מהימני? והתניא: נאמנין עמי הארץ על טהרת טבילת טמא מת!", ומתירן אביי: "לא קשיא. הא בגופו, הא בכליו". כלומר, עם הארץ נאמן לומר שטיהר את עצמו מטומאת מת ואינו אב הטומאה, אבל אינו נאמן לומר זאת על כליו, שמא לא הטבילם כראוי (לביאור הסוגיה עיי' חזו"א טהרות סי' ח סק"ב). ויש לשאול: אם כליו נטמאו בטומאת מת ולא הטבילם כראוי, כיצד ניתן להאמינו על גופו מטומאה זו? והלא נטמא במגעם טומאת שבעה! ובדוחק יש לומר שהוא מספק ספיקא, שמא הטבילם כראוי ושמא לא נגע בהם כלל.

ג. נידה - טומאת כותים

בנידה לג ע"ב נאמר שכותי שטבל במקווה ועלה ודרס ברגלו היחפה על בגדו של חבר - הבגד נטמא, מחשש שהכותי בועל נידה. חשש זה אינו אלא ספק ספיקא, כפי שהגמ' שם מבארת, ולכן אין שורפים מחמתו את התרומה. וסייג נוסף אומרת הגמרא שם לג ע"א, שהחשש אינו אלא בכותי נשוי. מכאן מתברר שהכותי אינו בחזקת טמא מת, שאם כן הטבילה במקווה אינה מועילה לו, והיה מטמא את הבגד בתורת ודאי, ואפילו אם אינו נשוי⁴⁵. וכן הוכיחו תוס' (נידה נו ע"ב ד"ה קוברין): "והלא נזהרים הם [הכותים] מטומאת מת

45 אמנם יש נפק"מ בהיותו בועל נידה לטמא גם מצעים רבים שדרס עליהם בלא מגע, אבל מקושיית

ונפלים, כדתניא נאמנים לומר לא קברנו שם הנפלים... ובפרק בנות כותים אמר דנשוו מטמא משום בועל נדה, אבל פנוי לא".

לגבי זהירותם של הכותים מטומאת מת נאמר במשנה בניהנו נו ע"ב: "בית הטמאות של כותים מטמאין באהל, מפני שהם קוברין שם את הנפלים... נאמנים לומר: קברנו שם את הנפלים, או לא קברנו... נאמנים על ציון קברות. ואין נאמנין לא על הסככות, ולא על הפרעות, ולא על בית הפרס. זה הכלל: דבר שחשודים בו – אין נאמנין עליו". לא נאמר במפורש במשנה זו שהם מוחזקים עבורנו כטהורים מטומאת מת, אלא שהם משתדלים להקפיד עליה כפי תפיסתם, ולכן ניתן להאמין להם כאשר הם אומרים שבמקום מסוים אין נפלים⁴⁶. ברם, מהגמ' בדף לג הנ"ל עולה שגם אנו מחזיקים אותם כטהורים מטומאת מת.

מעתה יש לשאול: הרי הכותים לא התחשבו בדרשות חז"ל, כפי שמתבאר בכמה מקומות⁴⁷. מדוע אם כן הגמרא מניחה שהכותי טהור מטומאת מת? הרי מן הסתם אינו חושש לטומאת חרב, שנלמדה מדרשת "בחלל חרב" ומ"וכבסתם בגדיכם ביום השביעי", וכאשר הוא נוגע בכלי מתכת שנטמא במת הוא מסתפק בטבילה ולא מזה וממתין שבעה! ושמע מינה שגם ע"פ התלמוד הבבלי אין טומאת חרב בכלי שפרש מן המת (והיטמאות מכלי המחובר למת בלי להיטמא מהמת עצמו איננה מצויה, ולכן לא חששו לזה בכותי). אמנם מצאנו בכמה עניינים שכל מצווה שהחזיקו בה הכותים החמירו בה יותר מישראל, אפילו אם אינה כתובה בתורה (חולין ד ע"א). אולם מסוגיית הגמרא בנדה נו-נו מתברר שטומאת המת איננה מסוג זה של מצוות: במשנה נאמר, כאמור, שהכותים אינם מקפידים על סככות ופרעות ובית הפרס. בגמרא נו ע"א נאמר שכהן טמא שלהם מתיר לעצמו להיטמא למת פעם נוספת ואינו חושש לתוספת הטומאה, כפי שכתבו תוס' ד"ה ודלמא והרמב"ן בשבועות יז ע"א. ולגבי ציון קברות אומרת הגמרא שהם מקפידים עליו רק משום שהוא נכתב ביחזקאל⁴⁸. מתבאר מהסוגיה שבהלכות טומאת מת הכותים

הגמ' שם: "ותיפוק ליה משום בגדי עם הארץ", דהיינו שבגדי הכותי הטמאים יטמאו את מה שדרס עליו, ותשובתה: "בכותי ערום", מבואר שמדובר על מגע ישיר, עיין שם בריטב"א.

46 ועיין תוספתא באהלות פי"ח ה"ו, שלא גזרו על כותי משום מדור גויים אלא אם כן הוא נשוי לנכרית, "אבל בכותי וכותית לא חיישינן, דבמאי דכתיב באורייתא מיזהר זהירי" (חס"ד). לגבי "רצועה של כותים מפסקת" בחגיגה כה ע"א, שמשמעו לכאורה שכל ארץ הכותים בחזקת טומאה, עיין תוס' שם (ד"ה שרצועה) שהחשש ברצועה זו נוצר בדור מאוחר, כאשר הוכרע שהכותים הם עובדי עבודה זרה, ועיין חזו"א מועד סו"ס קט. אך בירושלמי בחגיגה פ"ג ה"ד משמע שהחשש ברצועה זו היה כבר מזמן הבית, וצ"ע.

47 עיין רש"י שבת טז ע"ב ד"ה נדות מעריסתך, ע"ז כא ע"ב ד"ה כותי, פסקי ריא"ז גיטין פ"א ה"ב אות ט ופ"ד ה"ז אות ג, ואנצ"ת ערך כותים ציון 558, 561, 582, 796.

48 יותר מודגש הדבר לגבי הסככות, לפי פירוש רש"י (ד"ה אילן המיטך) שזהו ספק דאורייתא ממש והכותים אינם נאמנים עליו. הראשונים דנים לפי שיטתו האם מדובר ברשות הרבים או ברשות היחיד, והר"ן מבאר שהכותים מטהרים ספק טומאה ברשות היחיד, כי אינם מקבלים את הלימוד

נוהגים לפי הבנותיהם בפשט הכתובים ולא מקפידים לא על דרשות חז"ל ולא על דיני דרבנן. אם כן חזרת השאלה הנ"ל, כיצד סומכים עליהם בטומאת חרב כחלל? ומכאן שאין בהלכות טומאת מת דרשה כזו המרחיבה מאוד את היקף הטומאה מעבר לפשט הכתוב.⁴⁹

ד. פסחים – בית האסורים של נכרים

שנינו בפסחים צא ע"א: "מי שהבטיחוהו להוציאו מבית האסורים... שוחטין עליהן. על כולם אין שוחטין עליהן בפני עצמן, שמא יביאו את הפסח לידי פסול. לפיכך, אם אירע בהן פסול – פטורין מלעשות פסח שני, חוץ מן המפקח בגל שהוא טמא מתחלתו". ובגמרא: "אמר רבה בר הונא אמר רבי יוחנן: לא שנו אלא בית האסורין דנכרים, אבל בית האסורין דישאל – שוחטין בפני עצמו, כיון דאבטחינהו – מפיק ליה, דכתיב שארית ישראל לא יעשו עולה ולא ידברו כזב". מהסוגיה מתבאר שמי שאסור בבית האסורים של גויים הרי הוא בחזקת טהור⁵⁰, והחשש לגביו הוא רק שמא הגויים לא יקיימו את הבטחתם, ואז ייפטר מפסח שני, כי בפסח ראשון היה ראוי. אם כלי מתכת הטמאים למת מטמאים שבעה, לא מובן מדוע האסיר לא נטמא מהשלשלאות שבהם נקשר, שהרי כלי שהיה ברשות גוי הוא בחזקת טמא מת (תוספתא טהרות פ"ח ה"ט, ועיי"ש במשנה פ"ח מ"ב), בפרט בכגון זה, שיש לחוש שהשלשלאות הללו שימשו בשעת הריגה של אסיר קודם.

ה.2. סוגיות הבבלי על "חרב הרי הוא כחלל"

א. נזיר נג

בכרייתא בנזיר נג ע"ב נאמר: "דתניא: 'וכל אשר יגע על פני השדה כחלל חרב או במת'. 'על פני השדה' – זה המאהיל על פני המת, 'כחלל' – זה אבר מן החי ויש לו להעלות ארוכה, 'חרב' – הרי זה כחלל, 'או במת' – זה אבר הנחלל מן המת, 'או בעצם אדם' – זה רובע עצמות, 'או בקבר' – זה קבר סתום, דאמר מר: טומאה בוקעת ועולה בוקעת

מסוטה לטמא. לעומת זאת הריטב"א במו"ק ה ע"ב כותב שמכיוון שאינם מקבלים דרשה זו הם מחמירים גם ברשות הרבים, עיי"ש.

49 יש מקום לשאול: אם אכן הכותים אינם מקפידים על דיני טומאת מת כישאל, כיצד ניתן להחזיק כותי בחזקת טהור מטומאת מת ולסמוך עליו שאם נטמא למת הוא נטהר כדת? האם הכותים נזהרו בכל דיני מי חטאת והזאתם? על כך התשובה לענ"ד, שמן הסתם לא מסרו להם אפר כלל, וכאשר הם רצו להיטהר באו לישראל.

50 מטומאת שבעה עכ"פ, ולגבי טומאת ערב יש לומר שזה כמאן דאמר שוחטין וזורקין על טמא שרץ, ורגליים לדבר שזוהי דעת ר' יוחנן הסובר הלכה כסתם משנה (ראה תוס' פסחים צב ע"ב ד"ה אלו ו'אור חדש' שם צ ע"א ובשערי היכל שם מערכה קמא הערה 15). בירושלמי בפסחים פ"ח ה"ו נאמר בשם ר' יוחנן להיפך, שהחבוש ע"י גויים אין שוחטים עליו, אך טעמו שם משום שאינם נאמנים בהבטחתם, ולא משום שהוא בחזקת טמא מת.

ויורדת". לכאורה ניתן ללמוד מהברייתא שהחרב מקבילה לאבר מן החי ורובע עצמות וכו', דהיינו שהיא מטמאת בפני עצמה. לאידך גיסא, "קבר תנום" אינו מטמא בפני עצמו אלא מחמת קישורו למת ובהיות המת בתוכו (עיין סנהדרין מז ע"ב ובמאירי שם, ובחידושי רבנו חיים הלוי הל' טומאת מת פ"ז ה"ד ד"ה ונראה לומר). אם כן, אפשר בהחלט שאף החרב האמורה כאן אינה מטמאת כחלל אלא בהיותה מחוברת למת.

דרך אחרת בפירוש הברייתא (שמעתי מר' אלידע כוכב הי"ו): יש לדקדק בלשון הברייתא, שאומרת על כל הפרטים בפסוק "זה וכו'", ואילו בחרב "הרי זה כחלל" (וברוב המקבילות: "הרי הוא כחלל"), במקום: "חרב - זה כלי שנגע במת". מכאן יש מקום להבין שאין הכוונה להשוות את החרב לכל חומר טומאת החלל כמו שאר הפרטים, אלא הברייתא באה לומר רק שהחרב, כדוגמא לכלי מתכת בכלל או כל כלי שטף, נעשה אב הטומאה המטמא אדם וכלים. לכאורה הרי זה דבר המובן מאליו שכלי שטף הנטמא מהמת נעשה אב, ולא היא: לגבי אדם טמא מת נאמר במפורש (במדבר יט, כב): "וכל אשר יגע בו הטמא יטמא והנפש הנוגעת תטמא עד הערב", אבל לגבי כלי טמא מת לא נאמר במפורש שהוא אב המטמא אדם וכלים, אלא נאמר רק שטעון הזאה (שם פס' יח): "והיזה על האהל ועל כל הכלים"⁵¹. המושג "אבי אבות הטומאה", המצביע על כך שתולדותיו של המת הם אבות הטומאה, אינו מופיע בדברי חז"ל, ואינו "מושכל ראשון"⁵².

אולם בכמה סוגיות בגמרא נראה שהמושג "חרב כחלל" התפרש באופן אחר מכפי שהתבאר עד כה: החרב מטמאת כחלל גם לאחר שפרשה מן המת, וכל עוד לא נטרה - הנוגע בה טמא טומאת שבעה. כמו כן, חרב שנגעה באדם טמא מת נטמאת כמותו אף לאחר פרישתה ממנו, וטעונה הזאה. יש לברר את הסוגיות העוסקות בנושא זה.⁵³

51 אם כי אפשר להבין זאת מהפסוק "והנוגע בכל טמא נפש" (ויקרא כב, ד), לפי מה שהוסבר לעיל ש"כל טמא נפש" כולל כלים.

52 המושג מופיע ברש"י, למשל בשבת סו ע"א ד"ה ואין טמא מדרס. יתכן גם שיש צורך להוכיח זאת במיוחד לגבי כלי מתכת, לא רק שהם אב אלא שהם טמאים טומאת שבעה וטעונים הזאה, מפני שבפרשת חוקת נאמר באופן סתמי ש"כלים" טמאים, ובפרשת מטות התפרש הדבר יותר (במדבר לא, ב): "וכל בגד וכל כלי עור וכל מעשה עזים וכל כלי עץ תתחטאו", ואילו לגבי כלי מתכת לא נאמרה הזאה בפירוש (הפסוק במדבר לא, כג "כל דבר אשר יבא באש תעבירו באש וטהר אך במי נדה יתחטא" התפרש בע"ז ע"ב לעניין אחר). אם כן, לא נאמר בתורה שכלי מתכת נעשים אב הטומאה וטמאים טומאת שבעה וטעונים הזאה אלא ב'כחלל חרב'.

53 מלבד הסוגיות דלהלן, יש סוגיות נוספות בבבלי השייכות לחרב כחלל, וידונו בהמשך המאמר: שבת קא ע"ב (פרק ג סעיף ה, 1), נזיר נג ע"ב (שם סעיף ה, 2) וחולין עא ע"א (שם סעיף ד). סוגיה נוספת לענייננו היא סוגיית שאלות חגי הנביא (פסחים יז ע"א), שלפי חלק מהראשונים עוסקת גם בחרב כחלל, ומקוצר היריעה לא נעסוק בה במסגרת זו, ועיין שערי היכל שם, מערכה יב.

ב. פסחים יד - נר שנטמא

שנינו בפסחים פ"א מ"ו: "הוסיף רבי עקיבא... לא נמנעו מלהדליק שמן שנפסל בטבול יום בנר שנטמא בטמא מת, אע"פ שמוסיפין טומאה על טומאתו". הגמ' (יד ע"ב) מבארת את תוספת הטומאה שעליה מדובר:

"אמר רב יהודה: הכא בנר של מתכת עסקינן, דרחמנא אמר 'בחלל חרב', חרב הרי הוא כחלל, והויא ליה אב הטומאה, וקסבר: שלישי מותר לעשותו ראשון".

"נר שנטמא בטמא מת", פירושו, מן הסתם, שנגע בו לאחר פרישתו מן המת⁵⁴, ועל כך אומר רב יהודה שגור זה נעשה אב הטומאה מכח ההלכה "חרב הרי הוא כחלל". וכן פרש"י, וכן ר"ח: "נתברר כי כל כלי מתכת הנוגעים בטמא מת - הן אב".

יתכן לפרש שלא כרש"י ור"ח, ש"נטמא בטמא מת" אין פירושו שנטמא מחמת טמא מת, אלא שנטמא מחמת המת עצמו, ולכן נעשה טמא מת⁵⁵. ראייה לדבר מלשון הגמרא: "אמר רבא: מתניתין קשיתיה, מאי איריא דתני נר שנטמא בטמא מת? ניתני שנטמא בשרץ! אלא: איזהו דבר שחלוקה טומאתו בין טומאת מת לשרץ? - הוי אומר זה מתכת", ולא "טמא מת"⁵⁶.

אמנם לפי זה לא היתה הגמ' צריכה להביא את הפסוק "בחלל חרב", שהרי כלי מתכת שנגע במת נעשה אב הטומאה גם בלא דין חרב כחלל. אך יש לומר, שהגמרא הביאה את הפסוק רק כדי להוכיח ממנו שגור מתכת שנגע במת נעשה אב, דהיינו: "חרב הרי הוא כחלל" נאמר לעניין חיבורין, והגמ' לומדת מכך שבחיבורין החרב נעשית כחלל שאף בלא חיבורין כלי מתכת נעשה אב הטומאה, כלשונה: "חרב הרי הוא כחלל והויא ליה אב הטומאה", ואינו ככלי חרס, שלעולם אינו אלא ראשון לטומאה.

הדבר מתבקש מהבאת הפסוק "בחלל חרב": אם כוונת הגמ' שגם כאן מתקיים הדין בברייתא בזר, הרי הברייתא עוסקת בחרב הנוגעת במת עצמו, ומניין שגם כלי הנוגע בטמא מת נעשה כמותו? (רש"י ד"ה בחלל חרב מסביר, שהמתכת הוקשה למת ולכן גם בנגיעתה בטמא מת המתכת כמותו, אבל אין זה מבוואר בלשון הגמרא). מסתבר, אפוא,

54 גם משמע כך משאלת הגמ' על רב יהודה "ומאי דוחקיה דרב יהודה לאוקמיה בנר של מתכת", ומשמע שהדוחק הוא רק בהעמדה במתכת במקום חרס, ואם העמיד דווקא בטמא מת הנוגע במת - הרי ה"דוחקיה" גדול אף יותר.

55 כלשון רבנו בחיי במדבר יט, טז על סוגיה זו: "כשנגע הנר במת". כך המובן בנידה פ"ה מ"ג: "תנוק בן יום אחד מיטמא בזיבה ומיטמא בנגעים ומיטמא בטמא מת", כלומר, שנטמא מהמת ונעשה טמא מת, דומיא דזיבה ונגעים, שהוא אב הטומאה. גם בגמ' (מד ע"א) למדו את טומאתו מ"דכתיב 'ועל הנפשות אשר היו שם', נפש כל דהו", וזהו פסוק שמדבר על היטמאות מהמת עצמו, ולא הובא הפסוק "והנפש הנוגעת תטמא עד הערב", העוסק בהיטמאות מטמא מת. מלבד דוגמה זו, לא מצאתי בשום מקום לשון "נטמא בטמא מת".

56 שמעתי מהרב צבי אריה סטפנסקי. הראיה מתחזקת מנוסח כל כתה"י "בין טומאת מת לטומאת שרץ".

שאינן כוונת הגמ' שכאן מתקיים אותו דין עצמו שבברייתא, אלא שמדין "חרב הרי הוא כחלל" יש ללמוד שהכלי נהיה אב הטומאה.

ועל פי הפירוש השני לעיל לברייתא זו זהו עצמו מה שבאה הברייתא ללמד, שהחרב נעשית אב הטומאה, והיא מובאת כאן במובנה המקורי, ולא כהשאלה גרידא. ואכן, ככל שבדקתי, בכל הסוגיות בהן נאמר שכלי טמא מת מטמא אדם או כלים - נאמר גם "חרב הרי הוא כחלל", ולפי דברינו - כדי להוכיח שאכן הכלי שנטמא מן המת הוא אב.

יש להעיר עוד, שבגמרא בכמה מקומות מופיע המשפט "אין כלי מטמא כלי" (ברכות נב ע"א; פסחים יט ע"ב, בסמיכות לעניין חרב כחלל כדלהלן; חגיגה כ ע"א וזבחים צט ע"ב), וכן "אין כלי מטמא אדם" (ברכות נב ע"א וע"ב). משפטים אלו לא מופיעים במקורות התנאים (משנה ותוספתא ומדרשי הלכה). כוונת הגמרא, כמובן, לכלי שהוא ראשון לטומאה, ומכל מקום מתברר שהיה לגמרא מושכל ראשון שאין כלי מטמא אדם וכלים, וממילא כאשר מציינים שבמקרה פלוני הכלי אב ומטמא אדם וכלים יש בזה עניין של חידוש שצריך מקור.

ככלל, מצאנו שדרך הגמרא לבאר גם מושגים פשוטים בטהרות, כגון בפסחים יד ע"א: "והא אין אוכל מטמא אוכל! ... הכא במאי עסקינן? דאיכא משקין בהדי בשר... נהי דאין אוכל מטמא אוכל מדאורייתא, מדרבנן מיהו מטמא". ההוה-אמינא שאין אוכל מטמא אוכל נסתרת ממשניות רבות, כגון בטהרות פ"א משנה ה-ט, ואעפ"כ לא נמנעה הגמ' מלהעלותה. וכן בברכות נב ע"א: "ולייטמו ידים לכוס? - ידים שניות הן, ואין שני עושה שלישי בחולין אלא על ידי משקין", עניין שמבואר בזבים פ"ה מ"א וידיים פ"ג משנה א-ב ועוד. אם כן, אין תימה שהגמ' נזקקת ל"חרב הרי הוא כחלל" כדי לבאר שכלי טמא מת מטמא אדם או כלים.

ברם, פירוש זה לסוגיה בפסחים, ש"נטמא בטמא מת" הוא מהמת עצמו ונעשה טמא מת, מוקשה מלשון המשנה: "מימיהם של כהנים לא נמנעו מלשרוף את הבשר שנטמא בולד הטומאה עם הבשר שנטמא באב הטומאה... את השמן שנפסל בטבול יום עם הנר שנטמא בטמא מת". משמע שכל המשנה מתפרשת באותו אופן, דהיינו שנטמא מחמת אב הטומאה או וליד הטומאה או טבוי או טמא מת (וברור שאין לפרש ככולה את "שנטמא" כמו "שנעשה", שהרי בשר אינו יכול להיות אב הטומאה, וכן השמן אינו טבול יום).

אכן, בירושלמי על אתר (פ"א ה"ז) נאמר: "אית תניי תני טמא מת, אית תניי תני בטמא מת", והירושלמי תולה בגירסאות אלו את השאלה באיזה נר מדובר (לדין נרחב בירושלמי, והגרסאות השונות בהמשך דבריו, ראה להלן פרק ב סעיף ג, 9). אם כן יש לומר, שכוונת רב יהודה באומרו "בנר של מתכת עסקינן" לקיים את הגירסה "בנר שנטמא טמא מת", דהיינו, שהנר נטמא ישירות מן המת וכך נעשה אב הטומאה (אפשר גם לומר, שכוונת הירושלמי "אית תניי תני" לרב יהודה עצמו). מכל מקום, יש דוחק בביאור זה שלפיו רב יהודה בא להגיה את המשנה, בהעדר התייחסות מפורשת בבבלי לעניין הגרסה.

אפשרות אחרת היא, שגרסת הגמרא מלכתחילה היא "טמא מת" ולא "בטמא מת",

ורב יהודה לא בא לחדש את הגרסה אלא רק את האוקימתא בנר של מתכת. גרסה זו אכן מצויה בכמה כת"י טובים של הגמרא (הן במשנה יד ע"א והן באזכורי "הנר שנטמא" בדף יד ע"ב וטו ע"א)⁵⁷, וכבר שיער המשנה למלך (הל' טו"מ פ"ה ה"ג ד"ה עוד כתב הר"ש) שזו הייתה הגרסה בפני ר"י מסימפונט⁵⁸, ופירש שהנר נגע במת עצמו. לפי דרך זו יש לפרש שתמיהת הגמרא מה הוסיף רבי עקיבא, והנחתה שהנר ש"נטמא טמא מת" הוא ראשון לטומאה, היא מפני שהיה פשוט לגמרא שה"נר" הוא של חרס, כסתם נר בימיהם (ואוקימתת רב יהודה "בנר של מתכת" מוגדרת בגמרא "דוחקיה")⁵⁹. לכן אפילו לפי הגרסה שהנר נטמא "טמא מת" פירוש הדבר, בהוה-אמינא, שאינו אלא ראשון מחמת נגיעתו במת. ורב יהודה סבר שאם כן אין טעם לציין את טומאת המת, ועל כרחך הנר שנגע במת הוא של מתכת.

ג. פסחים יט - מחט שנטמאה

בפסחים יט ע"ב הגמ' דנה על המשנה בעדויות פ"ב מ"ג: "על מחט שנמצאת בבשר, שהסכין והידים טהורות והבשר טמא". רב מסביר, שהמחט האמורה היא "כגון שאבדה לו מחט טמא מת והכירה בבשר". על כך מקשה הגמ': "כיון דאמר מר 'בחלל חרב - חרב הרי הוא כחלל', אדם וכלים נמי ליטמא!". אף כאן נאמר "חרב הרי הוא כחלל" לגבי מחט שכבר פרשה מן המת, ולא כשיטתי לעיל.

אבל יתכן לפרש כמו שכתבתי על הסוגיה הקודמת, שהגמ' מביאה את הפסוק רק כדי להוכיח שמחט שנטמאה במת נעשית אב הטומאה, ואינה ככלי חרס, ואם כן, אין ראייה מכאן שחרב נעשית כחלל אף שלא בחיבורין.

ראייה לפירוש זה מן הצורך של הגמרא להזכיר כאן עניין "חרב הרי הוא כחלל". "מחט טמא מת" מובנו, לכאורה, שהיא עצמה טמאה טמא מת, ולא שנטמאה מחמת טמא מת. אם כן יש לשאול, מדוע הגמ' נזקקת ל"בחלל חרב" כדי לטעון שהמחט תטמא אדם וכלים? הרי מעצם השם "מחט טמא מת" מובן שהיא אב ומטמאת אדם וכלים, בין

57 בכתה"י המעטים של המשנה הנוסח "בטמא מת", ואילו בכתה"י הרבים של הגמרא קיימות שתי הגרסאות (על פי בדיקה ב'גמרא שלמה' ח"ב עמ' מא-מב ובאתרים המרכזים את כתה"י. גם בחשובת רש"ג שנדפסה בסיני' קטו עמ' קכו הנוסח "טמא מת". חילופי הנוסחאות קיימים גם בתוספתא בפסחים פ"א ה"ו).

58 לשון המל"מ: "והנראה אצלי דר"י לא גריס במתניתין בנר שנטמא מטמא מת אלא בנר שנטמא טמא מת", ונראה שכוונתו לר"י מסימפונט המובא בר"ש, וכפי שביאר ב'גמרא שלמה' (ח"ב עמ' מא). הרב גרשוני זצ"ל (שטמ"ק לפסחים ח"א עמ' קכה) פתח את ראשי התבות "דרכ יהודה", ולפי"ז בא המל"מ לא רק לקבוע את גרסת ר"י מסימפונט אלא גם להכריע מדעתו שזוהו הנוסח הנכון בבבלי, ובכך הסתייעו דברינו יותר, אבל פירוש זה אינו הולם לענ"ד את מהלך דברי המל"מ, עי"ש.

59 ועיין שבת מד ע"א: "ת"ר, מטלטלין נר חדש אבל לא ישן, דברי רבי יהודה", ובברייתא אחרת בהמשך: "רבי יהודה אומר: כל הנרות של מתכת מטלטלין, חוץ מן הנר שהדליקו בו בשבת". הרי שר' יהודה בברייתא הראשונה סתם שאין מטלטלים נר ישן, אע"פ שכוונתו רק לנרות חרס המוקצים מחמת מיאוס ואילו נרות המתכת מותרים, ולא חשש שיטעו בזה, מפני שסתם "נר" הוא של חרס.

אם חרב כחלל ובין אם לא⁶⁰. ונראה שמטעם זה פירש רש"י: "מחט של טמא מת"⁶¹, כלומר, המחט לא נטמאה מן המת, אלא שהיא שייכת לטמא מת, ונעשית אב הטומאה רק משום שחרב כחלל, ונטמאה טומאת שבעה במגעו. אבל הלשון אינה נוחה לפירושו, וגם ההנחה שסתם מחט של טמא מת נטמאה ממנו אינה ברורה. רבנו חננאל, לעומת זאת, כותב: "שנטמאת טמא מת", ולא "מטמא מת", וכן הראב"ד (כתוב שם' שם, ג ע"ב בדפי הרי"ף): "מחט טמא מת שנגע במת", בהתאם לפירושו⁶².

ד. פסחים עט - סכין שנטמא

בפסחים עט ע"א הגמרא עוסקת בדחיית הטומאה בציבור כאשר כלי השרת טמאים. "אמר רב חסדא: לא שנו אלא שנטמא הסכין בטמא מת, דרחמנא אמר 'בחלל חרב', חרב הרי הוא כחלל, וקא מטמא לגברא, דמעיקרא כי מיתעביד בטומאת הגוף דכרת קא מיתעביד. אבל נטמא הסכין בטומאת שרץ, דבשר הוא דמטמא ליה, לגברא לא מטמא ליה - טהורין עביד, טמאין לא עביד".

אף כאן פירש רש"י ש"נטמא הסכין בטמא מת" היינו שנטמאה מחמת טמא מת⁶³. לפי פירושו מוכח גם מכאן שחרב נעשית כחלל על ידי טמא מת.

אולם מר"ח משמע שפירש שהסכין נטמאת מחמת המת עצמו, שכן העתיק מהספרי: "מגיד שהחרב טמאה טומאת שבעה, והנוגע בחרב טמא טומאת שבעה", כלומר, שפירש שטומאת הגברא שהזכרה בסוגיה היא טומאת שבעה. וכך משמע קצת גם מהר"ש באהלות (פ"א מ"א, בסוף), שהביא את סוגיתנו בלשון "כשנטמא סכין בטומאת מת", וכך הלשון גם בתוספותיו בפסחים⁶⁴. אכן, בכמה כתבי יד הנוסח "שנטמאת סכין במת",

60 ואין לומר ש"אדם וכלים נמי ליטמא" היינו שמטמאת אדם עד כדי כך שיטמא כלים שיעג בהם, שאם כן היתה הגמ' צריכה לומר "לטמא אדם לטמא כלים", כמו בכל מקום "מטמא אדם לטמא בגדים".

61 מילים אלו מופיעות בדיבור המתחיל, אך נראה יותר שזהו פירושו, ולא גירסה.

62 אמנם ר"ח והראב"ד שם בוודאי סוברים לדינא כרש"י, עיין בר"ח בפסחים יד ע"ב ובהמשך דברי הראב"ד שם. נראה שלדעתם הגמ' אומרת "חרב הרי הוא כחלל" לרווחא דמילתא, שהחרב מטמאת כחלל עצמו, וכל שכן שהיא אב לטמא אדם וכלים.

63 לשונו צ"ב, שכתב: "אלא שנטמא סכין בטמא מת, שהוא אב הטומאה, דנעשה אף הסכין אב הטומאה לטמא אדם, דרחמנא אמר 'בחלל חרב' למידרש מיניה דכלי מתכת המיטמא במת נעשה כיוצא בזה שנגע בו". פתח בכלי הנטמא בטמא מת, וסיים בכלי הנטמא במת עצמו! נראה, שכוונתו להסביר את הקשר בין "בחלל חרב", העוסק בחרב שנגעה במת עצמו, לבין סכין שנגעה בטמא מת, ועל כך אומר רש"י, שכשם שכלי מתכת המיטמא במת עצמו נעשה כמותו - כך גם הנוגע בטמא מת. וזו כוונתו במילות הסיום: "נעשה כיוצא בזה שנגע בו", ולא "נעשה כמת". והשווה גם לפירושו בפסחים יד ע"ב ד"ה בחלל.

64 כמו כן משמע מקושיית תוס' ותוס' הרשב"א שם: "וא"ת... יאחזו [את] הסכין [הטמא טמא מת] בפשוטי כלי עץ וישחוט". אם מדובר בסכין שנטמא מטמא מת, למה הוצרכו תוס' לפשוטי כלים? הרי גם אם השוחט יאחזו את הסכין בעזרת כלי המקבל טומאה (כגון בגד, וזה נוח לאין ערוך מפשוטי כלי עץ, עליהם הסיקו תוס' ש"אין פנאי" לשחוט כך) האדם לא יטמא, שהרי כלי זה

"שנטמאת סכין טומאת מת", או "שנטמאת סכין טמא מת". וגם לפי הנוסח שלפנינו, "בטמא מת", ראייה לפירוש זה מדקדוק הלשון: "לא שנו אלא שנטמא הסכין בטמא מת... אבל נטמא הסכין בטומאת שרץ", ולא "בשרץ", הרי ש"בטמא מת" הוא שם הטומאה ולא המקור שממנו נטמא⁶⁵. וכן נראה בדעת הרמב"ם, שהרי פסק (ט"ו"מ פ"ה ה"ה) שאין חיוב כרת על טומאת חרב כחלל בביאת מקדש או אכילת קדשים, ולכאורה דבריו נסתרים מהגמ' כאן, המדברת על חרב כחלל ואומרת: "חרב הרי הוא כחלל וקא מטמא לגברא... בטומאת הגוף דכרת". ומסתבר לפרש, לדעתו, שהסכין נטמאה במת עצמו, וטימאה את האדם טומאת ערב על כל פנים, גם אלמלא החידוש המיוחד של חרב כחלל, ולכן יש פה שאלה של כרת⁶⁶. אך יש לדחות, ש"בטומאת הגוף דכרת" אין פירושו שכאן יש טומאה חמורה המחייבת כרת, אלא שבעלמא טומאת הגוף חמורה יותר מטומאת הבשר, מפני שיש בה כרת.

על פי פירוש ר"ח וסיעתו אין כל צורך באזכור "חרב כחלל", שהרי גם בלא חידוש זה ברור שסכין הנוגע במת הוא אב הטומאה ומטמא אדם. אם כן יש מקום לפרש כנ"ל, ש"חרב הרי הוא כחלל" הוזכר בסוגיה רק כדי להוכיח שכלי מתכת נעשה אב הטומאה ואינו ככלי חרס⁶⁷.

טמא רק טומאת ערב ואינו מטמא אדם! בדוחק י"ל שתוס' הוצרכו לזה כדי שגם הכלי שאוחז בו לא יטמא, משום שאסור להכניס כלי טמא למקדש (ועיי' ערובין קד ע"ב ותוס' שם ד"ה לא, שאפילו הכנסת ראשון לטומאה אסורה מדאורייתא, ולא כדעת הרמב"ם בהל' ביאת המקדש פ"ג הי"ז), אך הצעתם הקודמת "ישחוט בסכין ארוכה" אינה מתאימה לכך.

לאידך גיסא יש לשאול: אם מדובר בסכין שנטמאת במת עצמו – לכאורה אין תועלת באחיזה בפשוטי כלים, שהרי השוחט מסיט את הסכין, ושיטת תוס' בכל מקום שחרב כחלל מטמאת אפילו באהל, וכל שכן במשא (ראה להלן פרק ג). אבל אם מדובר בכלי הנטמא מטמא מת הרי זה מובן, שכן טמא מת עצמו אינו מטמא במשא (כלים פ"א מ"א), וכל שכן הכלי הנטמא מחמתו. ויש ליישב, שישחוט בהזזה קלה שלדעת תוס' אינה "משא", ראה להלן הערה 165.

65 שמעתי מהרב צבי אריה סטפנסקי.

66 כ"כ הרש"ש בפסחים שם בדעת הרמב"ם, אך ציין להל' ביאהמ"ק פ"ג הט"ו, שהנוגע בכלים שנגעו בטמא מת אינו חייב על ביאת המקדש, ואינו מדוקדק לענ"ד, כי שם מדבר הרמב"ם על כך שאין כרת בחרב כחלל משום ביאת מקדש, ואילו את הגמ' כאן פירש הרמב"ם (ק"פ פ"ז ה"ט) שהכרת הוא באכילת קדשים בטומאה, ולכן ציינתי להל' טו"מ, ששם הרמב"ם מדבר גם על אכילת קדשים. עוד יש להעיר, שהרש"ש תלה את האפשרות לפרש כך בשאלה אם גורסים "טמא מת" או "בטמא מת", אך כבר כתבתי שגם לנוסח "בטמא מת" ניתן לפרש כמו "טמא מת", כמשנה בנידה הנ"ל. וכן הר"ח כאן גרס "בטמא מת" ובכל זאת פירש שנטמאת במת עצמו.

67 כאמור, אין הכוונה שזו דעת ר"ח, אלא שעל פי פירושו יש מקום לבאר כך את הגמרא. יתכן שכן פירש במדרש 'שכל טוב' (שמות יב, כ ד"ה נטמא קהל), הכותב: "ואפילו ישראלים והכהנים טהורים וכלי שרת טמאים יעשהו בטומאה... ובסכין שנטמא בטמא מת, דרחמנא אמר 'בחלל חרב' וטמא טומאת שבעה ומטמא נמי לאדם דהוי ליה אב הטומאה, אבל נטמא סכין בשרץ...". משמע מלשונו ש"בחלל חרב" הובא רק כדי להורות שהסכין מטמאת את האדם מפני שהיא אב הטומאה; אבל אפשר שכוונתו באומרו "בסכין שנטמא בטמא מת" שנגע בטמא מת, כדעת רש"י.

ה. חולין ב - שחיטת טמא מת

הגמרא בחולין ב ע"ב-ג ע"א דנה בשאלה, איזהו הטמא שהותר לו לשחוט קדשים: "האי טמא [ששחיטתו בקדשים כשרה, ובלבד שלא יגע בבשר] דאיטמא במאי? אילימא דאיטמי במת"⁶⁸, 'בחלל חרב' אמר רחמנא, חרב הרי הוא כחלל, אב הטומאה הוא, לטמייה לסכין ואזל סכין וטמיתיה לבשר! אלא דאיטמי בשרין".

לשון הגמרא כאן מוקשית, שמשמע מרהיטת הלשון שהאדם נטמא במת, ובעקבות דין "חרב כחלל" הרי הוא אב הטומאה, ומטמא את הסכין המטמא את הבשר. הדברים תמוהים, שכן גם בלא דין "חרב כחלל" האדם הנוגע במת נעשה טמא מת ומטמא את הסכין להיות ראשון לטומאה והסכין מטמא את הבשר להיות שני. כל הראשונים על אתר התחבטו בפירוש הדברים (ראה רמב"ן, רשב"א וריטב"א), ורש"י (ג ע"א ד"ה חרב) תירץ שרבותא קמ"ל, ש"בחלל חרב" גורם לכך שהסכין נהיה אב הטומאה, ומטמא את הבשר לעשותו ראשון.

בפשטות, כוונת הגמרא "דאיטמי במת" ושחט לאחר פרישתו מן המת, ואם כן מוכח מכאן שטמא מת שפרש מן המת עושה את הסכין אב הטומאה. וכאן אין מקום, לכאורה, לתירוץ שכתבתי לסוגיות הקודמות, ש"בחלל חרב" בא רק להוכיח שהסכין נעשית אב הטומאה, שהרי כאן הסכין לא נטמאה ישירות מן המת, אלא רק מחמת טמא מת, ולדבריי לא היתה צריכה להיות אב הטומאה.

ברם, ניתן לומר שהגמרא משתמשת בכלל הנקוט בידה לגבי כלים גם לגבי אדם: כשם שכלי טמא מת הוא אב הטומאה, המטמא אדם או כלים לטמא את האוכלין, כך גם אדם טמא מת הוא אב הטומאה, ולפיכך יטמא את הסכין והסכין יטמא את הבשר. אמנם לגבי אדם הדבר נאמר במפורש בתורה: "וכל אשר יגע בו הטמא יטמא", אבל אפשר שנקטה הגמרא בדרך קיצור להשתמש ב"חרב הרי הוא כחלל", כלל המשמש לה גם במקומות אחרים. כך מובנת יותר לשון הגמרא "חרב הרי הוא כחלל, אב הטומאה הוא, לטמייה לסכין", שהכלל "חרב הרי הוא כחלל" מובא כדי ללמוד שאדם טמא מת הוא אב הטומאה.

פירוש נוסף אפשר לומר, שהגמרא התחבטה בשאלה כיצד יתכן שהטמא עומד בעזרה ושוחט (שדנו בה תוס' ד"ה שמא יגע), ולפיכך פירשה שהוא נטמא תוך כדי שחיטתו או

68 הרשב"א הביא גירסת ר"ח: "אילימא דאיטמי בטמא מת", וכתב שאי אפשר להעמידה, מפני שאדם הנטמא מטמא מת שאינו מחובר למת ודאי טמא רק טומאת ערב, כמ"ש במשנה באהלות פ"א מ"א, ואינו מטמא את הסכין. אך אפשר שר"ח פירש "דאיטמי בטמא מת" שהטמא נעשה טמא מת, כמו שפירש בפסחים עט ע"א, ודומיא דהמשנה בניה הנ"ל. ויש להעיר, שבר"ח בפסחים יד ע"ב העתיק את הסוגיה בחולין בנוסח "דאיטמי במת", וכן העתיקו בערוך ערך חל (14). והרמב"ן בחולין, שהוא כנראה המקור לדברי הרשב"א, לא כתב שר"ח גרס אחרת בגמ', אלא שפירש שכשם שהנטמא במת מטמא את הסכין כך הנטמא בטמא מת מטמא את הסכין, וצ"ע.

מעט לפני כן, כשהוא כבר אוחז בסכין⁶⁹. לכן אמרה שמכח "חרב הרי הוא כחלל" הסכין נהיה אב הטומאה בחיבורין⁷⁰.

ה.3. הגהת הריבמ"ץ

עד כאן טרחנו ליישב את הסוגיות אודות "חרב הרי הוא כחלל" עם הטענה שהחרב אינה נטמאת כחלל אלא בחיבורין. אך מצאנו חידוש גדול באחד הראשונים, שמחק את המשפט "חרב הרי הוא כחלל" בכל הסוגיות הללו!⁷¹ הר"ש באהלות (פ"א מ"ב) מביא את דעת רבי יצחק מסימפונט (ר' יצחק בן מלכי צדק, הריבמ"ץ), הסובר שכל כלי שטף נעשים כחלל, והוקשה לו מהמשפט "חרב הרי הוא כחלל", שממנו משתמע שדין זה נאמר דווקא בכלי מתכת, וכתב, שריבמ"ץ מחק את כל הגמרות בשבת ופסחים וחולין על חרב כחלל, "דלא צריך כלל, דכל מה שמדקדק יכול לדקדק בלאו הכי". כלומר, בכל הסוגיות הללו משפט זה אינו נצרך למהלך הסוגיה⁷². אף הגר"א (בביאורו ל"ד ס"ו שט"ב) הסכים להגהה זו, מאותו טעם. במרומי שדה (נזיר נד ע"ב) סמך על הגהת הריבמ"ץ, וחידש על פיה

69 כעין אחד מתירוצי תוס', שנטמא בהיותו בפנים, אלא שתוס' סוברים שבמקרה זה מותר לו להישאר בעזרה, ואם כן מדובר גם בשנטמא קודם השחיטה, ואפשר שהגמ' אינה סוברת כן ולכן העמידה בשנטמא במהלך השחיטה. אמנם מלשון הגמ' שם: "ובמוקדשים לא ישחוט שמא יגע בבשר" ניתן להבין שמצד הלכות ביאת המקדש אין איסור בשהייתו שם, אך כבר כתב הרמב"ן שם שהגמ' דנה רק מצד השחיטה עצמה ובאמת השהייה אסורה. הריב"א שם כתב כעין דברי תוס' בתוספת סייג: "וכי גזור רבנן בטומאה שאירעה בחוץ, אבל בטומאה שאירעה בפנים והוא צריך להתעכב שם לצורך מצוותו לא גזור", ולפי דרכו אפשר לומר שרק כאשר הסכין כבר בידו והוא עוסק במצוה מותר לו להישאר.

70 דרך אחרת בפירוש הסוגיה מצאתי בתפארת יעקב (לרב יעקב גונדהייט) לחולין שם שהתקשה אף הוא בלשון הגמ', ודחה פירוש רש"י. לדעתו המשפט "חרב הרי הוא כחלל" הובא בסוגיה רק כדי להוכיח שפשוטי כלי מתכת, כגון סכין, מקבלים טומאה. אלמלא הראיה מ"חרב" גם כלי מתכת היו טעונים תוך, כיוון שהוקשו לשק במילים "מכל כלי עץ או בגד או עור או שק כל כלי אשר יעשה מלאכה בהם" (ויקרא י"א, לב), ודחה את דברי תוס' (חולין כה, ב ד"ה מאי) הכותבים שכלי מתכת לא הוקשו לשק. תורף דבריו לענייננו, שאין כוונת הגמ' שדין "חרב כחלל" מתקיים בסכין המדוברת כאן, וממילא אין כל ראיה ממנה שטמא מת מטמא את הסכין טומאת שבעה.

אלא שלענ"ד פירושו אינו מתיישב יפה בלשון הגמ', ולדבריו ראוי היה שהמשפט "חרב הרי הוא כחלל" יופיע לאחר המילים "לטמיה לסקין, דהא אמר מר" וכו'. גם מבחינה עניינית, נראה בבירור כדעת תוס' שאין כל צורך בלימוד לרבות פשוטי כלי מתכת. המילים "כל כלי אשר יעשה מלאכה בהם" לא באו לרבות את כל חומרי הכלים, שאם כן היתה גם הזכוכית מקבלת טומאה מדאורייתא, ובספרא (שמיני פרשת וי"א) ריבו ממילים אלה כלים מסוימים מהחומרים שכבר הזכירו, כגון עורות אהלים. גם בפשט הכתוב נראה ש"בהם" אינו מוסב על הכלי, שאז ראוי היה לומר "בו", אלא על החומרים הנ"ל: עץ ובגד וכו', ואין מקום לרבות מכאן חומר נוסף. וראיה לדבר מדברי הגמ' בחגיגה (כו ע"ב) שכלי מתכת מקבלים טומאה גם אם אינם מיטלטלים מלא וריקם, הרי שלא הוקשו לשק, כפירוש רש"י שם, והמקור לטומאתם אינו אלא מפרשת כלי מדין: "אך את הזהב וכו'. ממילא, אין צורך בלימוד מ"חרב" שפשוטיהם מקבלים טומאה.

71 אך לא בביריתא בניזר נג ע"ב; ומסתבר שלדעתו הוספת המשפט בכל מקום התבססה על ברייתא זו.

72 ראה במל"מ בהל' טו"מ פ"ה ה"ג (ד"ה ודע דבהאי כללא), שהאריך להראות זאת בכל הסוגיות.

שדין חרב כחלל אינו אלא אסמכתא מדרבנן (דבר שאינו מתיישב עם הסוגיה בפסחים עט ע"א על פי נוסחה לפנינו), וזאת בניגוד לנראה מכל הראשונים, ואכמ"ל. גם בפסקי הרי"ד בפסחים עט ע"א כתב: "ולא גרסינן הכא חרב הרי הוא כחלל"⁷³.

הגהה זו מפליגה ביותר, מכיון שהנוסח שלפנינו בגמ' מופיע בכל הראשונים, בכל תפוצות ישראל, ובכל כתבי היד שבידינו⁷⁴. גם לא מדובר על תלמיד טועה שכתב פירוש משובש במקום מסוים, אלא זהו פירוש שיטתי בכמה מקומות. על כרחנו עלינו להודות, שנוסח זה יצא מתחת ידי בית מדרש כלשהו אשר כתב פירושים לש"ס כולו, וממנו הוא הופץ בכלל ישראל. לשון אחרת: לדעת ריבמ"ץ והגר"א, אמנם נוסח זה אינו מהגמרא עצמה, אך אין ספק שהוא על כל פנים מבית מדרשם של הסבוראים או הגאונים; ואף על פי כן - טעות הוא, ואין לסמוך עליו.

ובאמת הדבר בולט בסוגיה בחולין, שעל פי פשט הלשון משפט זה נועד להסביר מדוע טמא מת מטמא את הסכין, כלומר, שכביכול טמא מת אינו מטמא כלים אלמלא דין חרב כחלל. וכך בגמ' בפסחים יט ע"ב על מחט טמא מת, פשטות הלשון שאלמלא דין חרב כחלל אין מחט טמאה מת מטמאת אדם או כלים, וזה אינו מובן (אלא אם נסביר כאמור שמשפט זה בא רק לומר שכלי או אדם הנטמא מהמת נעשה אב).

הריבמ"ץ והגר"א אמנם הגיהו כך כדי ליישב את סברתם, שדין חרב כחלל אמור בכל כלי שטף. אבל השתא דאתינן להכי, למחוק את כל הגמרות הללו, כבר אין לנו מקור מפורש בגמרא לדין חרב כחלל במובן זה של טומאה בלא חיבורין, כנגד משמעות המשנה ומדרשי ההלכה.

ה. 4. סיכום שיטת הבבלי

בגמרא בבבא קמא נאמר בפשטות שטמא מת מטמא כלים אינו עושה אותם אב הטומאה, בהתאם למה שהוכח לעיל מהמשניות והתוספתות ומדרשי ההלכה, והמפרשים נדחקו ליישב אותה עם ההבנה המקובלת בדין "חרב כחלל". כמו כן משמע בגמרא בחגיגה שכלי הטמא טמא מת אינו מטמא את האדם הנוגע בו טומאת שבעה. לעומת זאת, בכמה סוגיות בפסחים וחולין מופיע המשפט "חרב הרי הוא כחלל" במובן זה שאדם וכלים שנטמאו במת מטמאים כלים גם לאחר פרישתם מן המת, והפירוש המקובל הוא שהאדם או הכלים השניים נטמאים טומאת שבעה.

יש מקום לבאר את הסוגיות הללו בדרכים אחרות: על הסוגיות בפסחים ניתן לומר ש"חרב הרי הוא כחלל" משמש כדי לומר שכלי הנטמא מהמת נעשה אב הטומאה ומטמא אדם וכלים, לא דווקא טומאת שבעה. את הסוגיה בחולין יש ליישב באופנים אחרים.

73 שיטתו שחרב כחלל בכל כלי שטף (ראה לקמן הערה 143), אך נראה שלא הגיה בכל מקום.
74 בדק"ס בכל המקומות הללו אין עדות לכת"י שבו המילים "חרב הרי הוא כחלל" חסרות, וכך גם בכל כתה"י שבידינו כיום (תודתי לרב דוד ארנובסקי מ'מכון התלמוד הישראלי השלם' שדק זאת עבורי).

מלבד זאת, שילובו של משפט זה בכל הסוגיות הללו אינו נצרך ובחלקן הוא אף תמוה. לפיכך, מסתבר להגיה את כל הסוגיות הללו, כפי שהגיהו ריב"מ"ץ והגר"א (מטעם אחר). בשתי דרכים אלו, פרשנות חלופית או הגהה, מתבטלת הסתירה הפנימית בין סוגיות הבבלי בבבא קמא ופסחים וחולין, ובין הסוגיות בפסחים וחולין לבין שאר מקורות חז"ל. על פי שיטה מיוחדת שמופיעה בגאונים דין "חרב כחלל" נאמר גם בחרב שפרשה מן המת, אך דווקא בכלי שהרג אדם. גם בדרך זו ניתן ליישב את הסתירות בין הסוגיות ומקורות התנאים, ולבירור שיטה זו ראה עוד להלן סעיף ח, 4.

ו. קשיים מעשיים ביישום הדין כהבנתו המקובלת

נוסיף לבסס את השיטה שדין חרב כחלל נאמר בחיבורין בלבד, ומכיוון אחר. הסברה שחרב נעשית כחלל גם שלא בחיבורין יוצרת שורה של קשיים חמורים, הן מבחינת הקושי המעשי לקיים את ההלכות הנובעות מכך, והן מבחינת המשתמע מפשטי המקראות והמשניות על האופן בו התקיימו הלכות הטהרה הלכה למעשה.

1.1. דוגמאות לבעיות מעשיות

1. אדם שנטמא במת ובגדיו עמו – חייב, לכאורה, לפשוט את בגדיו בו ביום על מנת להטהר, כי אם ילבשם גם למחרת, הבגדים, שדינם כמת, יטמאו אותו טומאת שבעה, ויצטרך למנות מחדש, כאילו נגע שוב במת!
2. טמא מת הטובל לטהרתו, לא יוכל ללבוש שוב את בגדיו שהביא עמו למקווה, אפילו אם בגדים אלו לא היו עמו בשעה שנטמא מן המת, שהרי לפני שטבל הבגדים נטמאו ממנו טומאת שבעה, וגם אם יטבול יחד איתם – אין הטבילה מועילה להם, שהרי הם טעונים הזאה. והרי הכתוב אומר: "וכבסתם בגדיכם ביום השביעי וטהרתם", ומשמע שטהרת האדם ובגדיו יחדיו אפשרית ביום השביעי, אע"פ שמן הסתם הבגדים הללו נטמאו עם אנשי הצבא השבים ממדין, והם אף לבשו אותם כל הזמן⁷⁵.

75 יש להעיר גם על הכהן הגדול ביוה"כ, שעובד כל שבעת ימי הפרישה ומזים עליו לטהרו מטומאת מת אפשרית, ושוב הוא לובש את בגדיו ביוה"כ (יומא פ"א מ"ב ופרה פ"ג מ"א). והרי על הצד שהכה"ג טמא מת גם בגדיו, ולפחות הציץ שהוא של מתכת (וראה להלן פרק ב סעיף ב, 4 לגבי החושן), נטמאו מחמתו טומאת שבעה, ואעפ"כ הכה"ג לובש אותם שוב ביוה"כ, ולא שמענו שהחליפו את שמונת בגדיו. אם כן מה הועילו חכמים בתקנת ההזאה לוודא את טהרתו? הרי ביוה"כ ישוב וייטמא מהבגדים טומאת ערב, והיה ראוי שבכל שבעת הימים לא ילבש את הבגדים שלובש ביוה"כ. עיין גם בתוספתא בפרה פ"ב ה"י: "מזין על האדם ועל חיבוריו", ופירש הגר"א שהכוונה לבגדיו עמו, ונראה שכוונתו שניתן להזות על שניהם כאחד (אך באדרת אליהו במדבר יט, כב כתב שאדם הנוגע בכלים, אפילו ביום השביעי לטומאתו, מטמא אותם טומאת שבעה). אך יש שפירשו אחרת, ש"חיבוריו" הם שערו וצפרניו והחידוש שההזאה עליהם מועילה לטהר (חזו"א פ"ה ס"ט טו, ח).

3. כלים שנטמאו במת עצמו, ונגעו זה בזה במהלך שבעת הימים - נצטרך למנות להם מחדש שבעה ימים, ולהזות עליהם שנית. והרי מבואר בכמה מקומות שניתן להזות על כלים הנוגעים זה בזה, כגון בפרה פי"ב מ"י: "כיסוי מיחם שהוא מחובר לשלשלת... ב"ה אומרים: היזה על המיחם - הוזה הכיסוי, היזה על הכיסוי - לא הוזה המיחם". מכיוון ששני החלקים מחוברים זה לזה בשעת ההזאה, אם לא הוזה המיחם - הרי הוא מטמא את הכיסוי טומאת שבעה, ואם כן, מה הועילה ההזאה על הכיסוי? (ודוחק להעמיד את המשנה במיחם שלא נטמא במת, אלא בטמא מת, ולכן אינו שב ומטמא את הכיסוי טומאת שבעה). כמו כן יקשה על כל הכלים שנאמר עליהם שאינם חיבור להזאה (עיין למשל שבת מח ע"ב על מספורת ואיזמל, שהם כלי מתכת), ולא משתמיט תנא לומר שצריך להפרידם כשמוזה עליהם (והרי אי אפשר לצמצם ולהזות בבת אחת), ושלא יגעו זה בזה אחר ההזאה! פשטות הדברים, שכשמזים על הכלי האחד - הרי הוא טהור מטומאה חמורה, אע"פ שעדיין הוא נוגע בכלי המחובר לו, ואחר כך מזים על הכלי השני. וראה לשון הרמב"ם (הל' פרה אדומה פי"ב ה"ד): "כלים המפוצלין שמחוברין זה לזה במסמרים... ואם נטמאו שניהן, והיזה על אחד מהן שלא בשעת מלאכה, לא טיהר חבירו אע"פ שהן מחוברין", אבל הכלי המוזה נטהר. ולא נאמר בשום מקום שמדובר דווקא בכלים שלא נטמאו מהמת עצמו, אלא רק מטמא מת או מכלים הנוגעים במת, ולכן אינם מטמאים את הכלי השני טומאת שבעה.

כמו כן מצאנו שמטבילים כלים הנוגעים זה בזה, כולל כלי מתכת (דלי במקואות פ"ו מ"ב וקומקום בתוספתא שם פ"ה ה"ג, ועיין כלים פי"ד מ"א, שהם ממתכת), ולא הוזכר חילוק בזה בין טבילה מטומאת מת לבין שאר טומאות, ולא חששו שנגיעתם זה בזה לפני כניסתם למים מטמאתם מחדש. ואדרבה, בחגיגה כב ע"ב מבואר להדיא שגם בטומאת מת הדבר מותר, ונאמנים עמי הארץ על טהרת טבילת טמא מת אם רק הקפידו שלא להטבילים זה בתוך זה.

4. אדם שנטמא במת, כגון שהיה בבית הקברות, ושב לביתו, כל כלי שיגע בו בשבוע זה - טמא שבעה וטעון הזאה. כעת, עליו להבחין בין הכלים השונים, ולסמן באיזה יום בדיוק נגע בכל אחד מהם, כדי להתחיל את מניין הימים מאותו יום, ולדעת מתי יש להזות שלישי ושביעי על כל אחד מהם. כמו כן, בלכתו לקחתם להזאה טרם שנטהר, הוא יטמא אותם מחדש שבעת ימים. מסתבר להציע, שתחילה ימתין שבעת ימים ויטהר את עצמו, ורק אחר כך יתחיל למנות לכל הכלים שלישי ושביעי, כדי לוודא את הזאתם בזמנם. מכל מקום, עיקר הדין מסובך מאד לקיום⁷⁶.

76 כל זאת, בלא לקחת בחשבון את השיטה שהכלים שנטמאו מהמת עצמו מטמאים באהל, שיטה המחמירה את המצב לאין ערוך, עד שקרא עליה רבנו חיים הכהן (תוס' נזיר נד ע"ב ד"ה ת"ש) את הפסוק: "אי זה בית אשר תבנו לי ואי זה מקום מנוחתי". ותשובת תוס', שכהנים לא הוזהרו על טומאה זו, אינה מסבירה כיצד ניתן לקיים כך חיי טהרה (אם כי, נראה ששאלת רבנו חיים נובעת מהמציאות

לפי השיטה שחרב כחלל אינו אלא בחיבורין, אין כאן כל קושי: אחר שהאדם פרש מן המת – אינו מטמא את בגדו טומאת שבעה, וכן בגדו אינו מטמא אותו טומאת שבעה, וכן הכלים אינם מטמאים זה את זה. ואמנם הם גורמים זה לזה טומאת ערב, אבל אין גריעותא בכך, כי יטבילו אותם יחד (או שאינם מטמאים אפילו טומאת ערב, משום "שבע לה טומאה", ראה להלן סעיף ו, 3).

2.1. שיטת הרש"ש: ימי טומאת חרב כחלל נמנים לפי המטמא

הרש"ש בחגיגה כג ע"ב חידש חידוש גדול בדין חרב כחלל, שיש בו כדי להקל מן הקושי האמור: לדעתו, הנטמא מחמת חרב, או חרב שנטמאת מטמא מת, אינם מונים שבעה ימים מיום טומאתם, אלא בהתאם לזה שטימא אותם: אם המטמא נמצא ביום השני לטומאתו – מונים לנטמא ששה; אם המטמא כבר היה הזאה ראשונה – הנטמא אינו טעון הזאה ראשונה, וכן הלאה.

על פי סברתו, הבעיה שהוצגה לעיל מקבלת פתרון חלקי, כי האדם שנטמא מן המת ובגדיו עמו יכול ללבשם למחרת, כי לא ייטמא למחרת טומאת שבעה מן הבגדים, אלא טומאת ששה, וכן הלאה. אבל עדיין תהיה בעיה בהזאה, כי אי אפשר לצמצם להזות על האדם ועל בגדו בבת אחת, ולכן, אם נניח שביום השביעי בא האדם לבוש בבגדו להזות, והאדם הוזה מעט לפני הבגד – הבגד מטמא אותו טומאת יום אחד המצריכה הזאה, כי הבגד עדיין לא הוזה. כך גם בכלים שמזים עליהם ונוגעים זה בזה, כאמור. ניתן לפתור גם בעיה זו, על ידי הזאה על הכלי האחד, אחר כך על חברו הנוגע בו, ושוב על הראשון⁷⁷. הרש"ש מוכיח את סברתו העקרונית מהגמ' בנדה (לג ע"א) בעניין בועל נידה, המעלה הוה-אמינא: "יכול יעלה לרגלה?", כלומר, שהבועל נידה ביום החמישי לטומאתה, למשל, לא יטמא אלא עד השביעי שלה. ושמע מינה, שבפשטות טומאת הנטמא מסתיימת עם טומאת המטמא, ויש צורך בפסוק מיוחד ללמד שטומאת הנטמא עשויה להיות ארוכה יותר. ראייה נוספת הביא מפסחים (יח ע"א): "ומה כלי, שמטמא משקה, אין מטמא כלי, משקין הבאין מחמת כלי, אינו דין שלא יטמאו את הכלים?", הרי, שהנטמא אינו חמור מן המטמאו.

הגלותית של העדר אפר פרה, ואולי לדעתו ניתן לקיים כך חיי טהרה בזמנים כתיקונם), וראה ביתר פירוט להלן הערה 174.

77 פירוש: כלי הנוגע בכלי שנטמא במת – טמא טומאת שבעה, ואילו כלי שלישי – טמא טומאת ערב (אהלות פ"א מ"ב). כאשר שני כלים שנטמאו יחד באים להזות יחד ביום השלישי, ואחד מהם הוזה מעט לפני חברו, ונגעו זה בזה – הרי כלי אחד שהוזה ראשון כולל בקרבו שתי טומאות: א. היותו "כלי ראשון" שנגע במת, ולעניין טומאה זו הרי הוא כבר ביום השלישי לאחר ההזאה. ב. היותו "כלי שני", מחמת נגיעתו בחברו, ולעניין טומאה זו הוא (על פי הרש"ש) ביום השלישי לפני ההזאה. כשיזו על כלי ב', כלי ב' יהיה, לעניין נגיעתו במת, ביום השלישי לאחר ההזאה, ואילו נגיעתו בכלי א', שכעת דינו ככלי לפני הזאה, אינה מטמאת את כלי ב' להיחשב גם הוא כלפני הזאה, שכן לעניין זה הרי הוא "כלי שלישי". ממילא, כשנחזור ונזה על כלי א' – תועיל לו הזאה זו. באדם וכלי, יהיה צורך להזות על שניהם פעמיים לסירוגין, ודוק.

לגבי טומאת חרב כחלל בפרט, הרש"ש מוכיח זאת מהגמ' בחגיגה (כג ע"ב) בעניין שפופרת שחתכה לחטאת (לפרה אדומה), ש"עשאוה כטמא מת בשביעי שלו", דהיינו, שמחשיבים אותה ככלי שכבר היזו עליו פעמיים, ולכן "החותכה ומטבילה טעון טבילה", שאינה צריכה אלא טבילה, ולא הזאה (אע"פ שהיא אב הטומאה, המטמא אדם). ומקשה הרש"ש, לשיטת הסוברים שכל כלי שטף נעשים כחלל (אף כלי עץ, כגון שפופרת), מדוע האדם שחותכה טעון טבילה בלבד? הרי כשנגע בשפופרת קודם טבילתה היא אב הטומאה גמור של טמא מת, והאדם צריך להיות טמא שבעה! ועל פי דרכו הרי זה מיושב, שמכיוון שאנו מחשיבים אותה ככלי שכבר היזו עליו, ואינה צריכה אלא טבילה, הרי גם הנטמא מחמתה דינו כמותה, ואינו טעון אלא טבילה (וכמובן, על פי מה שביארתי בעניין חרב כחלל, שאינו אלא בחיבורין, הגמ' מובנת היטב. סוגיה זו תידון בפירוט בפרק ב, סעיף ג, 8, סביב השאלה באלו כלים נאמר דין חרב כחלל).

מסתמת המשניות בתחילת אהלות משמע שלא כדבריו, כגון המשפט: "כלים הנוגעים במת, וכלים בכלים – טמאין טומאת שבעה". בשלמא אם נפרש כפי שהסברתי, "כלים הנוגעים במת" עכשיו, ותוך כדי נגיעתם במת נגעו בהם הכלים – ניחא; אבל אם נפרש "כלים שנגעו במת" ופרשו, ואחר כך נגעו הכלים בכלים, דחוק להעמיד שמדובר על כלים שנגעו בו ביום דווקא, ורק במקרה זה הכלים הנוגעים בהם "טמאין טומאת שבעה".*

גם עצם הסברה תמוהה לענ"ד. היסוד שאין הנטמא חמור מן המטמא, יש לו מקום בקביעת גדרי הטומאה מלכתחילה, כגון בגמ' בפסחים הנ"ל, שמשקה אינו מטמא כלי. אבל כאשר גדר הטומאה הכללי הוא טומאת שבעה, הכוללת הזאת שלישי ושביעי, תמוה הדבר שהתורה תחדש "טומאת חמישה עם שתי הזאות", "טומאת שלשה עם הזאה אחת", וכדומה. ובגמ' בנדה שם נאמר כך: "ותהי נדתה עליו. יכול יעלה לרגלה? ת"ל וטמא שבעת ימים". הסברה שיעלה לרגלה יש לה מקום רק אם לא היה הכתוב קוצב שבעה ימים לטומאתו, אלא אומר רק "ותהי נדתה עליו", שמשמעו באמת שיטמא כמוה. במקדש דוד (ס"י מח, א) ובמנחת פתים (אה"ע, חידושי תורה, דף נ ע"ב) הקשו על הרש"ש מהגמ' ביומא (ה ע"ב), שמקשה למה מזים על הכהן הגדול ביום הרביעי לפרישתו, הרי אין לחוש לא לשלישי ולא לשביעי, כי לא היזו עליו יום לפני פרישתו. והרי על פי הרש"ש היה מקום לחוש, שהכהן הגדול נגע יום לפני פרישתו בחרב שהיזו עליה בו ביום הזאת שלישי, ונמצא שהוא צריך להזות ברביעי לפרישתו הזאת שביעי⁷⁸.

78 בקהילות יעקב (טהרות ס"י יח) תירץ קושיה זו על פי שיטת בעל המאור והרמב"ן, שהנטמא מחרב טמא שבעה ואינו טעון הזאה (ראה להלן פרק ד). תירוצו אינו מספיק ליישוב שיטת הרש"ש, שכן לפי שיטתם בטלה עיקר ראיית הרש"ש מהגמ' בחגיגה, כי ראייתו מכך שהחותך את השפופרת טעון טבילה ולא הזאה, ולפי שיטתם יש לומר ש"טעון טבילה" היינו כעבור שבעה ימים, ואינו טעון הזאה כי לא נאמרה הזאה בחרב כחלל.

יש להקשות עוד על הרש"ש מהגמ' בבבא קמא (כה ע"ב): "אמר קרא: 'וכבסתם בגדיכם ביום השביעי' [הפסוק ממנו למדו בספרי על "חרב כחלל"!] כל טומאות שאתם מטמאין במת – לא יהו פחותין משבעה".*

מקור חשוב נוסף בעניין זה הוא פיוטו של רס"ג 'אשא משלי' (ירב סעדיה גאון – קובץ תורני מדעי, ירושלים תש"ג עמ' תקכח), שם כתב: "ציווי על טומאת מת, פעמים תשעה עשר יום באמת, ולא ברוח גסה. קרבו בו כלים שבוע להסגר, ואדם בסוף שבוען אם במ ייחגר, גם הוא שבעה ימים לתפסה. רמס כלים ביום שלושה עשר, גם הם שבוע אחד להיאסר, ומשם והלאה ליום כבוסה". פירוש: הטומאה עשויה להתארך תשעה עשר יום, כאשר כלים נטמאו למת, וביום השביעי נגע אדם בכלים והתחיל למנות שבעה, ובסוף השבעה נגע בכלים אחרים⁷⁹, וכן כתב רב האי גאון (תשה"ג אסף עמ' 42; וראה ב'מפרש' להל' קידוה"ח פ"ד ה"ו). ולא כדעת הרש"ש שמונים לנטמא לפי המטמא.

79 פיוט זה הוא התקפה על הקראים (ראה בהרחבה בספר הנ"ל, במבואו של ר' ב"מ לויץ לפיוט). רס"ג שם משבח את חכמי המשנה והתלמוד: "פתרוניהם כולם להחמיר... ציווי על טומאת המת... תלמוד כי היו מחמירים, לכן כל אלה היו אוסרים, מבוא למקדש וקודש מלישא". זאת, בניגוד לטענה הקראית הידועה שה"רבניים" מקילים בטהרות. וראה בהמשך הפיוט (עמ' תקכט באוצר החכמה, ובדפוס נשתבש): "בינו השומעים: היש מקיל; מנוע שבעה, ותשעה עשר מעקיל; חלילה, לא נכון זה לעמסה". כלומר, הייתכן שמי שהחמיר עד תשעה עשר יקל בשבעה, כטענת הקראים? (ראו פירוש ב"מ לויץ). ושם (עמ' תקל) פירט את חומרות חז"ל בבעל קרי (על בסיס המשנה במקוואות פ"ח מ"ב) וכתב "מלפניהם לא החמירו כהם".

דומני שפיוט זה הוא המקור הקדום ביותר שבידינו אשר פירש את המשנה באהלות שלא בחיבורין (שהרי אם בחיבורין עסקין אין משמעות לספירת התשעה עשר, והמת מטמא גם לאחר ימים רבים). לולא דמסתפינא אמינא, לאור כל הקשיים בפירוש זה למשנה, שאולי הורתו ולידתו של הפירוש נעוץ בפולמוס עם הקראים, מחמת הצורך להוכיח את הקפדתם הגדולה של חז"ל על הטהרה. וכעבר עמדו ראשונים על כך שפולמוס זה הביא את רס"ג לחדש דברים שאינם מבוססים דיים (ראה במאמרו של אליעזר שלוסברג 'הפולמוס ביצירתו של רס"ג', 'סיני' קכו עמ' שה והלאה, ובפרט עמ' שי).

דוגמה נוספת לכך, לכאורה, בפיוט זה עצמו (עמ' תקכט): "זמות כי התירו חכמים למקרה, לטבול בבוקר וליטהר ממערה, ולא נמו כן במשנה רכוסה". פירוש: הקראים טענו שחכמי המשנה הקלו לבעל קרי להיטהר מיד בבוקר, בניגוד לפסוק "והיה לפנות ערב ירחץ במים וכבוא השמש יבוא אל תוך המחנה" (דברים כג, יב). ורס"ג עונה שלא נאמר כך במשנה, ומזכיר בהמשך שחכמים החמירו מאוד בטומאת קרי, אך דווקא לביאת מקדש (ולא לתפילה ולדברי תורה, למשל). תשובתו אינה ברורה כל צרכה: פשוט לישנו שהטבילה בבוקר לא נאמרה במשנה, ולפ"ז דעתו שאכן טבילה לביאת המקדש צריכה להיות לפנות ערב, כפשט הכתוב; וזהו חידוש גדול ומוקשה, שכנראה נאמר מלחץ הפולמוס. ברם, אפשר שבתשובתו רס"ג לא התייחס כלל לזמן הטבילה שבראש הפסוק אלא רק לזמן הטהרה הגמורה שבסיפא, "וכבוא השמש", ורק עליה השיב שהערב שמש נצרך למקדש בלבד, וא"כ אין בדבריו כל חידוש הלכתי (ראה 'ענינות בספרות הגאונים' עמ' 46 ובמאמרו של צוקר ב'תריבין' לג עמ' 55).

אגב, אברהם קורמן (זרמים וכתות ביהדות' עמ' 254) מפקפק בייחוסו של הפיוט לרס"ג, אך מדבריו ניכר שלא עיין בכל הוכחותיו המשכנעות של ר' ב"מ לויץ במבואו, כגון הציטוט מפיוט זה בייחוסו תנאים ואמוראים' עמ' רלז.

3.1. שיטת הנצי"ב: טומאת מת אינה חלה שוב על טמא מת

הנצי"ב (העמק דבר, במדבר יט, יט; לא, כד; מרומי שדה נזיר מב ע"ב) דן באדם שנטמא וממשיך ללבוש את בגדיו, האם האדם והבגדים מטמאים זה את זה בימים הבאים, וחידוש, שהטומאה אינה מתחדשת ביום השני לטומאתו, משום שאמרינן "שבע לה טומאה", כלומר, שמכיוון שכבר יש עליהם טומאה מחמת נגיעתם במת אתמול - אין הטומאה החדשה, מחמת נגיעתם היום בטמא מת, יכולה לחול עליהם (עיין מנחות כד ע"ב, שם נדון המושג "שבע לה טומאה").

אמנם מצינו שאדם שנגע במת, וחזר ונגע בו למחרת - טמא שבעה ימים הנמנים מיום המחרת, כפי שנאמר במסכת שמחות (פ"ד ה"י, והובאה בראשונים בשבועות יז ע"א): "נטמא [כהן פעם שנית] בו ביום - רבי טרפון מחייב ורבי עקיבא פוטר. נטמא לאחר אותו היום - הכל מודים שהוא חייב, מפני שהוא סותר יום אחד"; אך זאת דווקא בנגיעתו במת עצמו, מפני שחיבורו המחודש למת מוסיף לו טומאת חיבורין, כמבואר בגמ' בנזיר (מב ע"ב, ראה להלן סעיף 2), וטומאה חמורה יותר חלה על טומאה קלה, ולא אומרים בה "שבע לה טומאה" (כמבואר במנחות שם). אבל הנוגע פעם נוספת בטמא מת - אין הטומאה השנייה חלה עליו. נמצא, שאדם וכלים שפרשו מן המת, ובטרם נטהרו נגעו שוב באדם או כלי טמא מת המטמא שבעה - אינם צריכים למנות שבעה ממגעם השני. בכך נפתרות בפשטות שלוש הבעיות הראשונות שהצבנו לעיל.

הסברה העומדת ביסוד דברי הנצי"ב היא, שטומאה חמורה חלה על טומאה קלה, רק אם יש לכך נפק"מ כבר בשעת חלות הטומאה. לפיכך, תוספת יום למשך הטומאה איננה מגדירה את הטומאה החדשה כטומאה חמורה, ורק תוספת הטומאה משום חיבורין, שיש לה ביטוי בשעת המגע המחודש למת, מחשיבה את הטומאה כטומאה חמורה החלה על הקלה⁸⁰.

יש להוכיח מדברי ראשונים שלא סברו כנצי"ב: תוס' בשבועות יז ע"א ד"ה נזיר כותבים בפירוש בשם רבנו תם שהוספת ימי טומאה גורמת לחלות טומאה על טומאה. וכך צריך לומר לשיטת הראשונים שטומאה בחיבורין מדרבנן (עיין א"ת ערך 'טמאה בחיבורים' ציון 43, 79), ונמצא שחיבור האדם למת עצמו ביום המחרת אינו מוסיף עליו טומאה דאורייתא, זולת הארכת משך הטומאה. כך גם כתב הרמב"ן בתורת האדם (מהדור' מוה"ק עמ' קלה) בשיטת רבי עקיבא, שמה שפטר את הכהן הנטמא מחדש בו ביום, הוא משום שלדעתו טומאה בחיבורין דרבנן, ואם כן, על כרחך מה שמוסיף יום אחד הוא משום שהטומאה החדשה מוסיפה ימים, וזוהי חומרתה לחול על הטומאה הקודמת⁸¹.

80 כשיטת הנצי"ב כתב גם בחידושי הרמ"ל (לר' מנחם מנדל ליפא שטיין) כלים פכ"ז מ"ט (מהדור' אנטוורפן תשס"ז עמ' קנח).

81 עיין גם ברמב"ן במכות כא ע"א: "אבל נטמא למחר הכל מודים שהוא חייב, מפני שהוא סותר יום

נראה להוכיח גם מדברי חז"ל שהארכת משך הטומאה די בה כדי להחשיב את הטומאה כטומאה חמורה החלה על הקלה, וזאת מדין היולדת, שאם ילדה שני ולדות בהפרש כמה ימים – מונה ימי טומאתה מן הוולד האחרון, כמ"ש בתורת כהנים (תזריע, פרשת א, ט; רמב"ם הל' איסור"ב פ"ז ה"ט). והרי בלידת הוולד השני אין שום חומרה שמתחדשת לה בשעת הלידה, זולת הארכת משך הטומאה. וכמו כן בועל נידה, שאם בא על הנדה כמה פעמים – טמא שבעת ימים מביאתו האחרונה, כמ"ש בתו"כ (מצורע, פרשת זבים, פרק ז, ט).⁸² והרי בבעול נידה אין חומרה שמתחדשת לו בשעת הביאה האחרונה, זולת הארכת משך הטומאה.⁸³ ובתו"כ (שם ושם) סברו ללמוד דינים אלה מטמא מת, הסופר שבעה מן הפעם האחרונה שנטמא, ודחו, שאפשר ללמוד לאידך גיסא מנידה, הסופרת שבעה מראייתה הראשונה, ולפיכך הוצרכו לפסוק מיוחד ללמוד על יולדת ובעול נידה. ועל פי דברי הנצי"ב, לא מובן כיצד סברו ללמוד מטמא מת: הרי הוא סופר שבעה מטומאה אחרונה רק משום שהיא מחדשת בו טומאה בחיבורין, מה שאין כן בשני אלו! נמצא, אם כן, שאין לומר שבגדו של טמא מת לא יטמא ממנו כל יום מחדש משום "שבע לה טומאה"⁸⁴.

אחד ומרבה טומאה לעצמו". אם כי אליבא דאמת נראה, ע"פ מה שהתבאר לעיל, שלכל שיטות התנאים ישנה טומאה בחיבורין מדאורייתא באדם וכלים. ומה שר"ע פוטר, הוא משום שלדעתו תוספת הטומאה משום חיבורין אינה נחשבת חילול נוסף, כמ"ש הרמב"ן בתוה"א שם בהסברו השני. ובירושלמי בנויר פ"ג ה"ה (ראה להלן הערה 102) נאמר ההיפך, שר"ע חייב ור"ט פטר ור"ט הודה לר"ע, וכ"כ הרמב"ן בהמשך שם.

82 ברמב"ם (הל' מטמאי מו"מ פ"ג ה"א-ג) לא הוזכר דבר זה, אבל גם לא כתב בפירוש שבעול נידה טמא שבעת ימים, ורק הזכיר בדרך אגב (בהל' ב) את הפסוק "וטמא שבעת ימים". נראה שהרמב"ם סמך, כדרכו במקומות רבים, על מה שכתוב בתורה בפירוש, ונראה שסבר שזהו דין פשוט כל כך עד שאין צורך לאומרו. לעומת זאת בוולד, יש צורך לחדש שגם ימי הטהרה נמנים רק לפי האחרון. 83 אמנם הנגיעה בנידה גורמת טומאה בחיבורין לטמא אדם לטמא בגדים, אבל גם לפני כן הבעול טמא בגדים מחמת טומאתו שלו; ועוד, שחומרה זו מחמת החיבורין איננה מתחדשת לו מן הביאה, אלא מהמגע.

84 יש להוסיף שעיקר דין "שבע לה טומאה" מסופק, ראה במנחות שם ובהל' אבה"ט פ"ב ה"י, אם כי נקטו הראשונים שלכולי עלמא טומאה קלה אינה חלה על החמורה (עין תוס' במנחות שם ד"ה בשני), ולדברי הנצי"ב שאין מתחשבים במספר הימים הרי ההיטמאות מטמא מת קלה מהמת עצמו.

כעת ראיתי שבעניין זה של נגיעת הכלים זה בזה דן באריכות ב'דרכי שמואל' אהלות פ"ק אות מג-מד. תורף דבריו, שכלי שנטמא כחלל הנוגע בכלי טמא כיוצא בו אינו מחדש בו טומאת שבעה מתחילה, מפני שזהו אותו סוג טומאה ממש (ולא מדין "שבע לה טומאה" כנצי"ב). לעומת זאת כלי טמא הנוגע באדם טמא, בכל זמן שהוא, נטמא שוב שבעה. בעוניי לא ירדתי לסוף דעתו. וראה גם בחידושים וביאורים, אהלות סי' א סק"ה, שהציע שכלים שנטמאו מאדם אינם שבים ונטמאים ממנו טומאת שבעה למחרת, שזוהי כטומאה אחת, ואח"כ כתב שאולי אף בנגעו באדם אחר, כעין דברי הנצי"ב.

ז. דין טומאת אדם בחיבורין⁸⁵

כאמור, משמעות המשנה בתחילת אהליות שהיא עוסקת בחיבורין, וכן משמע בספרי ובספרי זוטא. ברם, הקושי בפירושו זה הוא דין אדם הנוגע באדם, שעל פי המבואר במשנה ומדרשי ההלכה השני טמא טומאת ערב, ואילו בגמרא נאמר שאדם באדם בחיבורין טמא טומאת שבעה, ומכאן עולה לכאורה שהמשנה בריש אהליות אינה עוסקת בחיבורין (קושיית הר"ש הנ"ל). יש לברר את הסוגיות העוסקות בטומאה בחיבורין של אדם באדם, ומתוך כך יעלה בידינו בעז"ה פתרונה של סתירה זו.

ז.1. הסוגיה בעבודה זרה

הגמ' בע"ז (לו ע"ב) דנה על המשנה בעדויות (פ"ח מ"ד), האומרת, שיוסי בן יועזר העיד "על דיקרב למיתא מסאב", וז"ל:

"אמרוה רבנן קמיה דרבא, משמיה דמר זוטרא בריה דרב נחמן, דאמר משמיה דרב נחמן: דאורייתא, דיקרב בדיקרב [הנוגע במי שנוגע במת] בחיבורין - טומאת שבעה, שלא בחיבורין - טומאת ערב; ואתו אינהו [חכמים] וגזור אפילו שלא בחיבורין טומאת שבעה, ואתא איהו [יוסי בן יועזר] ואוקמה דאורייתא. דאורייתא מאי היא? [מנין שהנוגע בנוגע טמא טומאת שבעה?] דכתיב 'הנוגע במת לכל נפש אדם וטמא שבעת ימים', וכתיב 'וכל אשר יגע בו הטמא יטמא' [משמע שהנוגע בטמא - טמא טומאת שבעה]⁸⁶, וכתיב 'והנפש הנוגעת תטמא עד הערב'. הא כיצד? כאן בחיבורין, כאן שלא בחיבורין⁸⁷. אמר להו רבא: לאו אמינא לכו לא תתלו ביה בוקי סריקי ברב נחמן? הכי אמר רב נחמן: ספק טומאה ברה"ר התיר להן [יוסי בן יועזר]".

לדברי מר זוטרא בריה דר"נ, מדאורייתא אדם הנוגע בטמא מת בהיותו מחובר למת טמא טומאת שבעה, ובאינו מחובר הרי זו מחלוקת יוסי בן יועזר וחכמים, האם טמא מדרבנן. ובדעת רבא יש להסתפק, האם דוחה את דבריו משום שלדעתו אינם נכונים כלל, או רק

85 הערה למעיינים במאמר: הדיון על טומאת אדם בחיבורין גולש לסוגיה נפרדת, אלא שביורורה נצרך כדי ליישב קושיה על הפרשנות לעיל למשניות בריש אהליות. הרוצים להתמקד בדין "חרב כחלל" בלבד יכולים לדלג לסעיף ח. לחילופין, ניתן לעיין בסעיפי המשנה 1-2 כאן, לשם הבנת תירוצו של הראב"ד לקושיה זו. מסעיף 3 והלאה אנסה ליישב את הקושי בדרך אחרת, נוחה יותר לענ"ד.

86 מלשון הגמ' משמע, ש"טמא" משמעו שבעת ימים, גם בלא ההוכחה מן הניגוד לסיפא - "תטמא עד הערב", וכן פירש רש"י: "משמע שבעת ימים, כסתם טומאת מת". ואולי משום כך הגמ' הביאה את הפסוק "הנוגע במת לכל נפש אדם וטמא שבעת ימים", שלכאורה אין בו צורך לענייננו, אלא שבא להורות שסתם טומאת מת שבעה ימים, וממילא "טמא" סתמא האמור בעניין היינו טומאת שבעה.

87 היה מקום ליישב את סתירת הפסוקים באופן אחר, ש'וכל אשר יגע בו הטמא יטמא' היינו טמא מת הנוגע בכלי, ואילו 'והנפש הנוגעת תטמא עד הערב' היינו טמא מת הנוגע באדם (כדברי החזקוני, ראה להלן), ולכן ברישא הנגיעה מיוחסת לטמא, כי כלי אינו יכול לנגוע מיזמתו, בניגוד לסיפא. ושם הגמ' לא פרשה כך כי דייקה מ'וכל אשר יגע בו', שמדובר גם על אדם.

משום שתלה את הענין בשם רב נחמן, בניגוד למה ששמע רבא מרב נחמן בענין היתרו של יוסי בן יועזר, שספק טומאה ברה"ר התיר להם (וכן כתבו תוס' ד"ה דיקרב). מן הלשון "בוקי סריקי" משמע שלדעת רבא יש כאן טעות בהלכה⁸⁸, וכן משמע מפירושו רש"י: "דברים שאינן טעם" (ועיין מזרחי במדבר יט, כב), וכפי שכתב ביזרע יצחק' שם: "שם הדין דין אמת.. אמאי אמר רבא 'לא תתלו ביה בוקי סריקי', ר"ל דברים בלא טעם והן ריק והבל? היה לו לומר: לא אמרה רב נחמן". אך לא מבואר בדברי רבא מהי הטעות: האם הקביעה שמדאורייתא יקרב בדיקרב טמא, או שמא מה שתלו ביוסי בן יועזר שטיהר שלא בחיבורין. נשוב לסוגיה זו בהמשך.

2.2. הסוגיה בנזיר

הגמ' בנזיר (מב ע"ב) דנה בנזיר טמא מת שנשטמא פעם נוספת, האם מתחייב מלקות גם על טומאתו השניה. במשנה נאמר: "היה מיטמא למתים כל היום... אמרו לו: אל תיטמא, אל תיטמא, והוא מיטמא – חייב על כל אחת ואחת". לעומת זאת בבבביתא נאמר: "כהן שהיה לו מת מונח על כתפו, והרשיטו לו מתו ומת אחר, ונגע בו, יכול יהא חייב? ת"ל ולא יחלל, במי שאינו מחולל, יצא זה שהוא מחולל ועומד". הגמ' מתרצת את הסתירה: "לא קשיא, כאן בחיבורין, כאן שלא בחיבורין. וטומאה בחיבורין דאורייתא? הא אמר רב יצחק בר יוסף אמר רבי ינאי: לא אמרו טומאה בחיבורין אלא לתרומה וקדשים, אבל לנזיר ועושה פסח לא; ואי אמרת דאורייתא, מאי שנא? כאן בחיבורי אדם באדם, כאן בחיבורי אדם במת"⁸⁹.

התירוץ "כאן בחיבורין כאן שלא בחיבורין" עניינו, שאם הכהן או הנזיר מחובר למת – אין תוספת חילול בכך שהוא נוגע במת נוסף, אבל אם פרש מהמת – יש תוספת חילול בנגיעה במת נוסף, וזאת, משום שבנגיעתו במת הנוסף מתחדשת בו טומאה חמורה יותר. על כך שואלת הגמ', האם הטומאה החמורה שמתחדשת בו היא מדאורייתא? הרי מהקולא בנזיר ופסח, שאין בהם טומאה בחיבורין, עולה שהיא מדרבנן בלבד! ומשיבה הגמ', ש'חיבורי אדם במת' הם טומאה מדאורייתא, ואילו 'חיבורי אדם באדם' מחדשים טומאה מדרבנן.

נחלקו הראשונים בפירוש המשפט האחרון: דעת תוס' והרא"ש וסיעתם⁹⁰, ש'חיבורי אדם באדם' היינו נוגע שלישי, כלומר, שראובן נוגע במת, ושמעון בראובן, ולוי בשמעון,

88 וכן הוא בכל מקום שנאמרה לשון זו (ב"ב ז ע"א, שם קנא ע"ב, וחולין נ ע"ב).

89 זוהי הגירסה לפנינו, וראה להלן אודות גירסת המאירי.

90 ראה בא"ת ערך טמאה בחבורים ציון 37 ו-168. בדעת הרמב"ן יש בא"ת אי בהירות, ראה בציון 37 ו-53, אך מסקנתו בע"ז לו ע"ב שטומאה בחיבורין דאורייתא, וכך נקט בפשטות להלכה בתורת האדם (מהדר' מוה"ק עמ' קלה-קלו). על שיטת ר"ת בזה, ראה ספר הישר לר"ת מהדר' שלזינגר סי' רז ובהערה 3, בחילופי הגרסאות שם.

ובכהאי גוונא לוי טמא טומאת שבעה מדרבנן, אבל שמעון טמא טומאת שבעה מדאורייתא, וזהו 'חיבורי אדם במת'. לפי דרך זו, הסוגיה בנוזיר מתאימה לדברי מר זוטרא בריה דרב נחמן בסוגיה בעבודה זרה, האומר ששמעון טמא שבעה מדאורייתא.

הרמב"ם (טו"מ פ"ה ה"ב), לעומת זאת, פסק שאדם הנוגע במת מטמא אדם בחיבורין טומאת שבעה מדרבנן, ומדאורייתא רק טומאת ערב, וכן דעת הרבה ראשונים⁹¹. לדעתם, 'חיבורי אדם באדם' היינו נוגע שני, שראובן נוגע במת, ושמעון בראובן, ושמעון טמא טומאת שבעה מדרבנן, ו'חיבורי אדם במת' היינו חיבורו של ראובן עצמו למת, שבשעת חיבורו הרי הוא מחולל מדאורייתא, ואינו מתחייב על נגיעתו במת נוסף. לדבריהם צריך לומר, כדי ליישב את סתירת הסוגיות, שדברי רבא בע"ז "בוקי סריקי" מבטלים את סברת מר זוטרא ששמעון טמא מדאורייתא.

על פי דרכו של הרמב"ם וסיעתו, יש מקום ליישב את הסתירה בין המשנה באהלות לבין סוגיות הגמרא: אדם באדם בחיבורין מדאורייתא טמא טומאת ערב בלבד, ומדרבנן טמא שבעה. המשנה באהלות (פ"א מ"א), האומרת ששמעון טמא טומאת ערב, מדברת באמת בחיבורין, אלא שהמשנה נקטה את הדין מדאורייתא, כפי שפירש הראב"ד⁹². והר"ש הנ"ל, שהוכיח מהגמ' בע"ז שאדם באדם טמא שבעה, ומכח זה הוכרח לפרש שהמשנה באהלות עוסקת בטומאה בלא חיבורין, סובר כתוס' וסיעתו, שאדם באדם טמא שבעה מדאורייתא.

ז.3. סוגיית הירושלמי בנוזיר

האמור לעיל הוא על פי הסוגיה בנוזיר, האומרת שאדם באדם טמא טומאת שבעה, ולפיה יש לפרש שהמשנה באהלות נקטה את הדין מדאורייתא, ובכך ניתן לפרש בחיבורין. אך נראה שיש מקום ליישב את המשנה באהלות בדרך נוספת, דרך שלענ"ד מכוונת יותר

91 המפרש בנוזיר, הראב"ד והתוס' רי"ד בחידושיהם בע"ז שם, וכן בספר 'יחסי תנאים ואמוראים' (לר"י בן ר' קלונימוס, מבעלי התוספות, עמ' קיט והלאה), וכתב שכן פירשו קדמוני הראשונים, ר' יצחק ב"ר יהודה ורבינו אליקים.

92 הראב"ד בחדושי לע"ז, מובא להלן בסוף הפרק, כתב שהמשנה מדברת לנוזיר ועושה פסח, שבהם לא החמירו, כמבואר בנוזיר, או שהמשנה נאמרה קודם שנגזרה הגזרה על טומאת שבעה בחיבורי אדם באדם. אולם הרמב"ם, בפיה"מ ובהל' טו"מ פ"ה ה"ג, לא פירש כך, וסבר כדעת הר"ש שהמשנה בריש אהלות אינה עוסקת בחיבורין.

בספר 'ברית יעקב' לר' יעקב פיתוסי, ליוורנו תק"ס, מובאים קטעים בשם 'רש"י כת"י', שכפי הנראה אינם לרש"י אלא מפירושי מגנצא (ראה בדברי ר' שמחה עמנואל, 'גניזת אירופה - בין תקווה למציאות', בתוך 'הגניזה האיטלקית' עמ' עה). נאמר שם חידוש גדול, שדברי הגמ' "לא אמרו טומאה בחיבורין אלא לתרומה וקדשים בלבד, אבל לנוזיר ועושה פסח לא" פירושם שגם לחולין לא נאמרה טומאה בחיבורין, ואפילו לא לחולין על טהרת הקודש. לפי זה היה מקום להעמיד את המשנה באהלות, שהשמיטה דין אדם באדם, לעניין חולין. אלא שבתוספתא באהלות פ"א ה"ב מתבאר ש"אדם באדם - שניים במת [דהיינו שהשני אינו אלא טומאת ערב]... כמה דברים אמורים? בתרומה וקדשים". אם כן, אם התוספתא עוסקת בחיבורין נמצא שגם בתרומה וקדשים אין דין אדם באדם, בניגוד לגמרא.

לאמיתתה של תורה, ולפיה אין טומאה בחיבורין באדם באדם כלל, אף לא מדרבנן. תחילה נראה זאת מהירושלמי, ולאחר מכן ננסה ליישב גם את סוגיות הבבלי לפי זה. זה לשון הירושלמי בנזיר (פ"ז ה"ד):

"תמן תנינן [היא המשנה בריש אהלוח]: שניים טמאין במת, אחד טמא טומאת שבעה ואחד טמא טומאת טמיאי ערב. שלשה טמאים במת... ארבעה טמאים במת...

רבי יוחנן בשם רבי ינאי: וכולהון תורה הן אצל תרומה, אבל על ביאת המקדש – אינו חייב אלא על שני שנגע בראשון. מה טעם? ואיש אשר יטמא ולא יתחטא, הטעון חיטוי – חייב על ביאת מקדש, ושאיין טעון חיטוי – אינו חייב על ביאת המקדש.

התיבון: הרי אדם הנוגע בכלים ונוגעין במת טעון חיטוי, והוא שני! אמר רבי אבין בר חייה: בטומאת איש באיש, לא בטומאת איש בכלים".

פירוש: רבי ינאי מבאר שכל שרשרת הטומאה במשנה, כלים ואדם וכלים, היא מדאורייתא לעניין שריפת תרומה, אבל לעניין ביאת המקדש חייב רק האדם השני, שנגע באדם או בכלים שנגעו במת, כיוון שהראשון טעון הזאה ("חיטוי"), והשני הוא ראשון לטומאה⁹³.

על כך הקשו מדין אדם הנוגע בכלי הנוגע בכלים הנוגעים במת, שאף הוא טעון הזאה, ואם כן אף הנוגע בו צריך להתחייב על ביאת המקדש. ותירץ רבי אבין בר חייה: אמנם איש הנוגע בכלים טעון חיטוי, אבל כביאת מקדש הושווה דינו לטומאת איש הנוגע באיש הנוגע במת, ומכיוון שרק האיש הראשון טעון חיטוי – אף האיש הנוגע בכלים פטור מביאת מקדש⁹⁴.

ההבנה המקובלת במימרת רבי ינאי היא שמדובר בלא חיבורין, ואין קשר בין מימרת רבי ינאי בבבלי, שהקל לאדם באדם בחיבורין לנזיר ועושה פסח, לבין מימרתו בירושלמי, שפטר את השלישי מביאת מקדש. וכך הובאו שתי המימרות להלכה ברמב"ם (הל' טומאת מת פ"ה ה"ב וה"ה) כעניינים נפרדים.

ברם, מהירושלמי ניכר שגם הוא עוסק בטומאה בחיבורין, שכן הוא אומר את דבריו על המשנה באהלוח, ומלשונו בהמשך "הרי אדם הנוגע בכלים ונוגעין במת" משמע שפירשה בחיבורין, כפי שהתבאר (לעיל סעיף ג). חיזוק נוסף לפירוש זה מקושיית הירושלמי בהמשך על ר' ינאי, הפוטר את ה"שני שנגע בראשון" מביאת מקדש, מברייתא: "כלי

93 על פי הפני משה, וכן נראה שפירש הרמב"ם בהל' ביאת המקדש פ"ג הי"ג.

94 על פי הפני משה, וכן בר"ש בריש אהלוח: "מאחר דאדם באדם השני פטור – אדם בכלים נמי פטור אע"ג דבעי חיטוי, כיון שהוא שני". וברמב"ן בבבא בתרא כ' ע"א גירסה נוחה יותר לפירוש זה: "כטומאת איש באיש ולא כטומאת אדם בכלים... מאחר שאילו אדם באדם היה אינו חייב אלא על הראשון בלבד – והכא אינו חייב אלא על הראשון בלבד". בקרבן העדה פירוש שונה, ש"איש באיש" היינו איש הנוגע במת, וכן פירש בתוס' ר"ד בנזיר נו ע"ב.

שחציו מן (האדמה) [פני משה, ונוסח הר"ש בריש אהלות: החלמה] וחציו מן הגללים אין חייבין עליו על ביאת המקדש... אבל אם היה כולו מן (האדמה) [החלמה] - חייב! מנו חייב, לא הנוגע? לא שני שנגע בראשון הוא?!". ומכח קושיה זו נדחק הירושלמי להעמיד את החיוב המדובר בכרייתא על הכנסת הכלי הטמא למקדש, שאין בו כרת אלא מלקות. לכאורה ניתן היה ליישב שהכרייתא מחייבת כרת על ביאת המקדש לאדם הנוגע בכלי זה בהיותו מחובר למת! מכאן שפשוט היה לירושלמי שר' ינאי פוטר גם ככהאי גוונא, ואף זה הוא "שני שנגע בראשון" שעליו דיבר⁹⁵.

ז.4. השוואת סוגיות הבבלי והירושלמי

לאור מסקנה זו, שהירושלמי עוסק בחיבורין, נראה בכירור שדברי רבי יוחנן בשם רבי ינאי בירושלמי, המחלק בין תרומה לבין ביאת המקדש, זהו אותו מאמר עצמו המופיע בבבלי מפי רב יצחק בר יוסף בשם רבי ינאי, המחלק בטומאה בחיבורין בין תרומה לבין נזיר ועושה פסח⁹⁶. רבי ינאי חילק בין תרומה וקדשים לבין ביאת המקדש, ודין הנזיר תלוי בביאת מקדש, כמו שכתוב במשנה בנזיר (פ"ז מ"ד): "כל טומאה מן המת שהנזיר מגלח עליה - חייבין עליה על ביאת המקדש", ולפיכך בבבלי זה מופיע כחילוק בין תרומה וקדשים לבין נזיר.

הירושלמי נבדל מן הבבלי בשתי נקודות חשובות: האחת, שעל פי הירושלמי חילוק זה מוסב על המשנה באהלות, העוסקת בטומאה בחיבורין של אדם בכלים, ולא על

95 עוד יש להעיר להמשך סוגיית הירושלמי, שמביא ראיה לר' ינאי מהמשפט "כל טומאה שאין הנזיר מגלח עליה אין חייבין עליה על ביאת מקדש", ורוחה, שאולי משפט זה בא להוציא רק טומאות הפורשות מן המת כגון רביעית דם וכו'. לפי ההבנה המקובלת המשנה בריש אהלות מדברת בלא חיבורין, ובכלי מתכת בלבד, ועליה הרי מדבר ר' ינאי. אם כן יכול היה הירושלמי לתרץ שהכרייתא הפוטרת עוסקת בכל כלי שטף ובחיבורין, ור' ינאי במתכת ובלא חיבורין. מכאן שהירושלמי הבין שר' ינאי פוטר אף בחיבורין.

ראיה נוספת שר' ינאי פוטר אף בחיבורין מהירושלמי בנזיר פ"ז ה"ג: "אמר רבי יוחנן: המת והנזיר תחת כרעי המיטה, תחת מעי הגמל... אין הנזיר מגלח ולא כל דבר שנראה להגן. שמע חזקיה ואמר: טהרו מתים!". נקודת החידוש המרכזית כאן היא בהגדרה שהמיטה איננה אוהל (כיו"ב בבבלי סוכה כא ע"ב), אבל בפשטות "תחת כרעי המטה" (ולא "תחת המטה") מובנו שרגלי המטה מונחות עליהם והמת והנזיר נוגעים בה, ובא ר' יוחנן לקפל בזה חידוש נוסף, שאע"פ שיש פה גם טומאה בחיבורין אינו מגלח.

96 רב יצחק בר יוסף הוא תלמיד מובהק של רבי יוחנן (רוב מאמריו בגמ' הם בשמו), ורבי יוחנן הוא תלמיד של רבי ינאי (ב"ב קנד ע"ב: "אם יכפור רבי יוחנן בר' אלעזר תלמידו, יכפור רבי ינאי רבו?"). רב יצחק בר יוסף הוא מן הנחותי, כמ"ש הרבה פעמים בגמ': "כי אתא רב יצחק בר יוסף" (ברכות ט ע"א, שבת מו ע"א, ועוד רבים). אם כן, רב יצחק בר יוסף שמע מרבי יוחנן את שמועתו של רבי ינאי, והעביר אותה לבבל, ומכיון שהוא הביאה לבבל - נקראה על שמו, בהשמטת רבי יוחנן שבאמצע (כמ"ש בנזיר נו ע"ב: "כל שמעתתא דמתאמרה בבי תלתא - קדמאי ובתראי אמרינן, מציעאי לא אמרינן"). ויש להעיר, שביבמות סד ע"ב מבואר, ששמועותיו של רב יצחק בר יוסף בשם ר' יוחנן לא נחשבו למוסמכות ומדויקות.

טומאה בחיבורין של אדם באדם, כפירוש הבבלי. ומאמר זה מקביל לתוספתא באהלות פ"א ה"א, על המשנה בתחילת אהלות: "במה דברים אמורים? בתרומה וקדשים, אבל אין הנזיר מגלח אלא על המת בלבד, ואין חייבים על טומאת מקדש וקדשיו אלא על המת בלבד"⁹⁷. וגם אם נפרש שהתוספתא אינה עוסקת בחיבורין דווקא, פשט הלשון "אלא על המת בלבד" שאפילו בחיבורין אין הנזיר מגלח (ק"ן אורה נזיר נד ע"ב ד"ה ונראה).

הנקודה השניה, שעל פי הירושלמי חילוק זה הוא מדאורייתא, "וכולהון תורה הן אצל תרומה" (וגם יש לימוד מפסוק על החילוק). זאת, בניגוד לבבלי, שלדעתו החילוק מוכיח שמדובר על טומאה מדרבנן, כלשונו: "ואי אמרת דאורייתא – מאי שנא?", ואילו טומאה בחיבורין הייתה מדאורייתא היה הנזיר מגלח עליה (כפי שדקדק בק"ן אורה נזיר מב ע"ב).

כיוצא בזה מצאנו מחלוקת בין התלמודים לגבי סככות ופרעות. במשנה בנזיר (פ"ז מ"ג) נאמר שהנזיר אינו מגלח עליהן. בירושלמי בנזיר (שם) נאמר על כך: "אמר רבי יוחנן: סככות ופרעות תורה הן אצל תרומה ואין הנזיר מגלח" (ובירושלמי בשבועות פ"ב ה"א ר' יוחנן אומר זאת בשם ר' ינאי, בדומה למאמרו בנדון דידן). לעומת זאת בבבלי (נידה סח ע"ב) נאמר על הסככות: "מדאורייתא אהל מעליא בעינן, ורבנן הוא דגזור"⁹⁸. וכך גם בטומאה בחיבורין: הבבלי סובר שהחילוק מלמד שעיקרה מדרבנן, והירושלמי סובר שהחילוק אפשרי גם בדאורייתא.

איזכור "עושה פסח" בבבלי, שחסר במימרא המקבילה בירושלמי, אינו מוכיח שמדובר במימרות שונות ביסודן. הבבלי סובר, כאמור, שמדאורייתא אין קולא בהלכות הטומאה בנזיר ובפסח, ולכן הוכיח מהקולא בחיבורין שמדובר בטומאה דרבנן. אולם הירושלמי, שלמד מהפסוקים להקל בביאת מקדש ובנזיר, יכול לסבור שקולא זו מדאורייתא נאמרה גם בפסח. מצינו כיוצא בזה בטומאת התהום (פסחים פא ע"ב) שיש הלכה למשה מסיני להקל בה לנזיר ועושה פסח, וכן בשיעור דם ועצמות המטמאים (נזיר נג ע"א), וכן נאמר בירושלמי לגבי ספק טומאה ברשות היחיד⁹⁹. אם כן, לא יפלא שאף קולא זו

97 אין תימה בדבר שדברי ר' ינאי מופיעים בתוספתא, ומצאנו כך פעמים רבות במאמריהם של ראשוני האמוראים, ראה למשל שבת יז ע"א: "ואמר ר' ינאי: ומרדע שאמרו אין בעביו טפח ויש בהיקפו טפח", בהשוואה לתוספתא כלים ב"מ פ"ו ה"ב: "בעובי המרדע – עובי שתי אצבעות והיקפו טפח".

98 אולם בבבלייתא שם, שעליה מוסבים דברי הגמ', משמע כשיטת הירושלמי, עיין שם. וכן במשנה באהלות פ"ח מ"ב, שהסככות מהוות אהל גם לקולא לחצוץ, ובספרא ויקרא חובה פרק יב, ג סובר ר' יהודה שיש חיוב קרבן על סככות ופרעות; ויש שחילקו בזה בין שני מיני סככות, עיין ר"ש באהלות שם, ואכמ"ל.

99 כך דעת ר' יוחנן בירושלמי (פסחים פ"ח ה"ח ונזיר פ"ח ה"א), שנזיר שנטמא בספק רשות היחיד אינו מגלח, וכך גם עושה פסח שנטמא בספק רשות היחיד עדיין חייב בפסח מדאורייתא, ומשלחין אותו לדרך רחוקה מפני הטומאה. והנה, מצאנו ששורפים תרומה על ספק טומאה ברשות היחיד (כך שיטת רוב הראשונים, עיין טהרות פ"ד מ"ה ור"ש ד"ה על ספק בית הפרס; תוס' חולין ט ע"ב ד"ה התם; נידה יז ע"ב ד"ה ואין שורפין עליו את התרומה; שם יח ע"א ד"ה שליא; שם ג ע"א ברמב"ן רשב"א ור"ן), ואם כן מסתבר שגם

בטומאת מת בנזיר - דין טומאה בחיבורין באדם בכלים, שהיא מדאורייתא - קיימת גם בעושה פסח¹⁰⁰.

ז.5. שיטת הירושלמי בחיבורי אדם באדם

לאור הקישור בין שני מאמריו של רבי ינאי, מסתבר לענ"ד לומר כך: במקור הדברים רבי ינאי עסק בטומאה בחיבורין של אדם בכלים וכלים באדם בלבד, שהוזכרה במשנה באהלות. הבבלי, על פי שיטתו שהחילוק בין תרומה וקדשים לבין נזיר ועושה פסח הוא מדרבנן בלבד, הוכרח לחדש שיש טומאה בחיבורין מדרבנן, ולכן הסב את דברי ר' ינאי לחיבורי אדם באדם¹⁰¹. אולם הירושלמי, לשיטתו הנ"ל שהחילוק בין תרומה לנזיר הוא מדאורייתא, אינו זקוק לחידוש זה. נמצא שעל פי הירושלמי והתוספתא אין מקור כלל לטומאת שבעה באדם הנוגע באדם הנוגע במת. אדרבה, מהירושלמי עולה כאמור

ר' יוחנן מודה שספק זה טמא כודאי מדאורייתא, אבל רק לתרומה וקדשים ולא לנזיר ועושה פסח. ר' הושעיה שם חולק ומחשיב בשניהם את הספק כודאי.

100 ומצאתי בשו"ת באר משה (דאנושבסקי, וילנא תרס"ה, חיו"ד סי' נד) שעמד בזה, מה פשר קושיית הבבלי "מאי שנא", הרי מצאנו קולות דאורייתא בנזיר ועושה פסח! (ואכמ"ל בתירוץ).

אמנם לא כל קולא בנזיר שייכת גם בפסח, כגון גולל ודופק, שנזיר אינו מגלח עליו ואילו הנטמא מגולל אינו עושה פסח, כמבואר בתוספתא באהלות פ"ג ה"ט: "מעשה בבית דגן ביהודה... וקשרו את החבל בגולל, משכו... ועשו פסחיהן לערב", ומעשה זה מובא שם כדי להוכיח שגולל אינו מטמא במשא. ואולי נאסר בפסח רק מדרבנן, וכדין הנטמא בבית הפרס, שמדרבנן אינו עושה פסח אלא משולח לדרך רחוקה (ירושלמי פסחים פ"ח ה"ח; ובבבלי פסחים צב ע"ב נאמר שהקלו בו בבדיקת בית הפרס, אבל אם לא בדק ונטמא אינו עושה פסח).

יתכן לומר עוד, שהקולא בעושה פסח אין פירושה שיהא טמא טומאת ערב בלבד, אלא שעל כל פנים אינה כטומאת מת ממש, והנפקא מינה בזה היא לגבי טמא מת בשביעי שלו, שבטומאת מת שהנזיר מגלח עליה - אין שוחטין וזורקין עליו, ובטומאת מת שאין הנזיר מגלח עליה - שוחטין וזורקין עליו, כפי שכתב הרמב"ם (הל' קרבן פסח פ"ו ה"ב). הרי לנו קולא בעושה פסח באותן טומאות שבהן הקלה תורה בביאת מקדש ובנזיר. ובמרכבת המשנה שם כתב שהמקור לדבריו הוא מאמרו של ר' ינאי בבבלי ובירושלמי!

הדבר מוסבר יותר על פי גרסת המאירי להלן: "כאן בחיבורי אדם בכלים", ולפיה אכן מתבאר שכל טומאה מן המת שאין הנזיר מגלח עליה, אפילו זו שנלמדה בספרי מפסוקים, לא נאמרה לעושה פסח. אבל לפי הגרסה שלפנינו "בחיבורי אדם באדם" נראה שהגמ' מעמידה קולא זו רק בטומאה דרבנן. ויש להקשות על בעל מרכה"מ, שהרי הרמב"ם בהל' טו"מ פ"ה ה"ב כתב את דין הגמ' כאן לעניין חיבורי אדם באדם, ופירש שהקולא בנזיר ועושה פסח היא שבחיבור זה טמאים טומאת ערב בלבד. כיצד, אם כן, יכול היה הרמב"ם ללמוד מגמ' זו שני מיני קולא בנזיר ועושה פסח: אחת בחיבורי אדם באדם בלבד, לעניין שאינו טמא אלא טומאת ערב, והשניה לאדם בכלים, לעניין טמא מת בשביעי שלו? מכל מקום, פירוש המרכה"מ אפשרי בהבנת המימרא של ר' ינאי עצמה.

101 ובנקודה זו יש עדיפות לשיטת הירושלמי, מפני שבו מופיעה מסורת מפורשת לפיה ר' ינאי אמר "וכולהון תורה הן אצל תרומה", בעוד שבציטוט דבריו בבבלי לא נאמר במפורש אחרת, אלא הגמ' היא שהסיקה מדבריו שהחילוק מדרבנן.

ש"בטומאת איש באיש" אין הזאה, אפילו בחיבורין¹⁰². ממילא, גם אין כל מניעה מלפרש את המשנה באהלות כמשמעותה הפשוטה, שכולה עוסקת בטומאה בחיבורין, ואין צורך בתירוצו של הראב"ד שהמשנה נקטה את הדין דאורייתא בלבד.

אמנם סוגיית הבבלי בנזיר הזכירה את המושג "טומאה בחיבורין" עוד בטרם הבאת מימרתו של ר' ינאי, ולכאורה יוצא ממנה שמושג זה ידוע גם אלמלא מאמרו, ואדרבה, מתחילה חשבה הגמ' שהחיבורין דאורייתא ומאמרו הובא רק כדי להראות שהוא מדרבנן. ברם, בשלב זה בסוגיה אפשר לפרש שהחיבורין הם אדם בכלים, דהיינו שהנזיר מתחייב מלקות על חיבורו המחודש למת מפני שכעת הוא מטמא כלים טומאת שבעה¹⁰³. רק דברי ר' ינאי, שהגמ' מבינה מהם שישנה טומאה בחיבורין מדרבנן, מכריחים אותה לחדש שמלכד הטומאה בחיבורין בכלים, שהיא מדאורייתא כמבואר בדרשות הספרי, ישנה טומאה נוספת מדרבנן באדם באדם. בפרט נוח לפרש כך ע"פ גרסה המופיעה במאירי: "כאן בחיבורי אדם באדם, כאן בחיבורי אדם בכלים"¹⁰⁴.

ז. 6. שיטת הבבלי בחיבורי אדם באדם

עד כאן הנחנו כמקובל שלפי הבבלי יש חיבורין באדם באדם, על כל פנים מדרבנן, על פי הגרסה שלפנינו (או הגרסה הנ"ל במאירי): "כאן בחיבורי אדם באדם". אולם גרסה נוספת מופיעה במאירי בנזיר, המקרבת בין שני התלמודים: "כאן בחיבורי אדם בכלים, כאן בחיבורי אדם במת"¹⁰⁵. לפי גרסה זו, לא נאמר בגמ' שאדם המחובר לאדם מטמא אותו

102 א. אבהיר יותר את הראיה: גם אם הירושלמי מפרש את המשנה באהלות שלא בחיבורין, כהבנה המקובלת, הרי ברור מכל מהלכו שהנפק"מ בחידושו של ר' ינאי היא גם לגבי חיבורין, כפי שהתבאר, וכפי שמשמע גם בתוספתא בריש אהלות. ומכיוון שהבסיס לסברת ר' ינאי הוא הדוגמה של אדם באדם, הרי אם נניח שאדם באדם בחיבורין טמא שבעה מדאורייתא – היה עלינו לחייב על ביאת מקדש באדם בכלים על כל פנים בחיבורין, שהרי בכהאי גוונא גם באדם יש 'חיתוי'! אלא שראיה זו שוללת רק טומאה דאורייתא.

ב. הרמב"ן (תורת האדם, עמ' קלה) למד שאדם באדם בחיבורין טמא שבעה מדאורייתא, מהירושלמי בנזיר פ"ג ה"ה: "יצא ונכנס [הנזיר לבית הקברות], רבי טרפון פוטר, ור"ע מחייב. א"ל רבי טרפון: וכי מה הוסיף זה חילול על חילולו? אמר ר"ע: בשעה שהיה שם – טמא [הנוגע בו] טומאת שבעה [בחיבורין, וזוהי תוספת החילול], פרש – טמא [הנוגע בו] טומאת ערב, יצא ונכנס – טמא טומאת שבעה. א"ל רבי טרפון: עקיבה! כל הפורש ממך כפורש מחייו". אבל אפשר להעמיד את הירושלמי בכלים באדם, שהם שנטמאים בחיבורין טומאת שבעה, ואילו אדם באדם אפילו בחיבורין אינו אלא טומאת ערב.

103 אמנם תוס' ד"ה לא קשיא והרא"ש תלו זאת בטומאת אדם, מפני שהיה פשוט להם שהוא טמא שבעה על פי דברי מר זוטרא בריה דר"נ בסוגיה בע"ז, אבל ברור שגם לדעתם טומאת הכלים דיה כדי להצדיק את חיובו של הנזיר.

104 זוהי הגרסה הישנה בגמ', וכנראה עמדה לפני הראב"ד, והמפרש מחקה וכתב "ה"ג כאן... בחיבורי אדם במת" (מרכבת המשנה הל' טו"מ פ"ה ה"ה). גם המאירי עצמו נוטה לדחות אותה. אולם הרש"ש באהלות פט"ו מ"ב הציע מדעתו לגרוס כך.

105 כגירסה זו נראה גם ברמב"ן עה"ת (במדבר לא, ט): "טומאה בחיבורין מדרבנן היא בחבורי כלים

טומאת שבעה (אע"פ שהמאירי עצמו שם נוקט כרמב"ם, שטמא טומאת שבעה מדרבנן). כמו כן, מאמרו של רבי ינאי עוסק בכלים, כמו בירושלמי, וכך מובנת יותר לשונו "לא אמרו טומאה בחיבורין" וכו', שהרי סתם "לא אמרו" בלשון ראשוני האמוראים מתייחס לדבר שנאמר במשנה או ברייתא¹⁰⁶, וממילא מסתבר שכוונת ר' ינאי למשנה באהלות, ופירש אותה על חיבורין, כפי שהתבאר (לעומת זאת על פי ההבנה שהוא עוסק באדם באדם לא מובן היכן "אמרו" טומאה זו). אלא שהירושלמי סובר שזהו חילוק מדאורייתא, ואילו הבבלי סובר שזהו חילוק מדרבנן, ומסיק מדברי ר' ינאי שכל המשנה בריש אהלות על חיבורין בכלים היא מדרבנן (ולא כירושלמי "וכולהון תורה הן אצל תרומה"), ודרשות הספרי אינן אלא אסמכתא. ומה שהנזיר שנוגע שוב במת מתחייב מלקות, הוא משום שזהו חילול נוסף, הגם שאין בו נפקא מינה לתוספת טומאה דאורייתא (וכך הסבירו הראשונים שסוברים שטומאה בחיבורין דרבנן), וזהו "חיבורי אדם במת". אם כן, אין בסוגייה בנזיר מקור לדין חיבורי אדם באדם כלל¹⁰⁷.

לולא דמסתפינא הייתי מציע לקבל את הגמרא בנזיר בנוסח שלפנינו, אך בשינוי קל (שלא מצאתי לו סמך בכתבי יד ובראשונים): "כאן כחיבורי אדם באדם, כאן כחיבורי אדם במת". נוסח זה מתחזק מהדמיון לתירוץ הירושלמי בסוגיה המקבילה: "כטומאת איש באיש, לא כטומאת איש בכלים"¹⁰⁸, ופירושו כך: הגמרא לא באה לחלק בין חיבורי אדם באדם לבין חיבורי אדם בכלים, שאלו דרבנן ואלו דאורייתא, אלא לענות על שאלתה "ואי אמרת דאורייתא מאי שנא" ולבאר מדוע יש חילוק בין תרומה וקדשים לבין נזיר ועושה פסח: מכיוון שטומאת חיבורין אינה מפורשת בתורה, לעניין נזיר ועושה פסח דנו את האדם הנוגע בכלים הנוגעים במת כחיבורי אדם באדם, שאין בהם טומאת שבעה כלל. לעומת זאת בתרומה וקדשים דנו את האדם הנוגע בכלים כחיבורי האדם למת עצמו¹⁰⁹.

כעת עלינו לפנות שוב לסוגיה בעבודה זרה לו ע"ב. מר זוטרא בריה דרב נחמן שם אומר ש"דאורייתא, דיקרב בדיקרב בחיבורין – טומאת שבעה, שלא בחיבורין – טומאת ערב", ובתחילה החמירו חכמים אף שלא בחיבורין, ויוסי בן יעזר העמיד על דין תורה. רבא מגיב על דבריו "בוקי סריקיי", וכאמור, מהתגובה החריפה משמע שאינו שולל רק

במת, כמו שמפורש במסכת נזירות בפרק שלשה מינין". אך בחדושו לע"ז לו ע"ב העתיק את הגמ' בנזיר כפי שהיא לפנינו.

106 כך הוא כמעט תמיד, אך מצינו גם יוצאים מן הכלל (חולין י ע"ב ושם קו ע"א).

107 חיזוק לביאור זה שהסוגיה עוסקת בחיבורי כלים מערוה"ש שלהלן פרק ד סעיף א, ד, ע"ש.

108 ראה לעיל הערה 94.

109 בכך מיושבת גם קושיית הבאר משה (לעיל הערה 100) על הבבלי. יסוד הדברים ברעיון ששמעתי מפי ר' אלידע כוכב, ולדעתו יש מקום לפרש כך בסוגיה בנזיר על פי הגרסה "כאן בחיבורי אדם באדם, כאן בחיבורי אדם בכלים", במקביל לתירוץ הירושלמי: מאחר שאילו אדם באדם רק הראשון טמא שבעה, גם באדם בכלים אינו טמא בנזיר ועושה פסח.

את ייחוס הדברים לרב נחמן אלא גם את עצם תוכנם. אם נפרש שדברי רבא הם דחייה מוחלטת של סברת מר זוטרא בריה דר"נ, יוצא שגם בבבלי אין מקור לטומאה בחיבורין של אדם באדם.

מכל מקום, יש מקום להתלבט בהבנת ההוה-אמינא של מר זוטרא בריה דר"נ. על פי הפירוש שהמשנה בריש אהלות עוסקת בחיבורין, היא סותרת לגמרי את דברי מר זוטרא, האומר שחיבורי אדם באדם דאורייתא. האם ניתן להסיק מכך שהייתה בידי מר זוטרא מסורת פרשנית שלפיה משנה זו מדברת שלא בחיבורין? מר זוטרא אינו מזכיר במפורש את המשנה באהלות וכיצד היא מוסברת על פי שיטתו. הראב"ד בחידושיו שם, המפרש כאמור שהמשנה באהלות עוסקת בחיבורין, כותב על כך: "ומר זוטרא בריה דרב נחמן שמא לא היה בקי במשנה זו דאהלות ולא במדרש ספרי, כדגרסין ברבה בר אבוה (בבא מציעא קיד ע"ב) 'לא תני מר סדר טהרות'"¹¹⁰.

אך לכאורה יש מקום לטעון¹¹¹, שעצם סברתו של מר זוטרא בריה דר"נ נובעת מהנחה קדומה ופשוטה שהיתה בידו שיש טומאת שבעה בחיבורין באדם באדם, ואם לא כן – היה לו לומר שזהו הדין שבא יוסי בן יועזר להתיר.

נראה לענ"ד להשיב כך: מר זוטרא דן בחדא מחתא על טומאה בחיבורין בין באדם ובין בכלים, ועל כולם אמר שמדאורייתא בחיבורין טומאת שבעה, ושלא בחיבורין טומאת ערב (וגזרו אפילו שלא בחיבורין טומאת שבעה, ויוסי בן יועזר ביטל גזירה זו). ראה לדבר מהדרשה שהביא כמקור לדבריו: "וכתיב 'וכל אשר יגע בו הטמא יטמא' וכתוב 'והנפש הנוגעת תטמא עד הערב', הא כיצד? כאן בחיבורין, כאן שלא בחיבורין". אם נקבל ש"יטמא" ברישא פירושו שבעת ימים, ובכך נוצרת סתירה בין הרישא של הפסוק לבין טומאת הערב שבסיפא, הרי לכאורה התירוץ הפשוט הוא שהרישא עוסקת בכלים, הטמאים שבעה בחיבורם לאדם הנוגע במת, ואילו הסיפא באדם! וכך פשט הכתוב, כמו שכתב החזקוני שם, ובתרגום יונתן: "וכל מדעם [דבר, חפץ] דיקרב ביה מסאבא... ובר נש דכי דיקרב ביה...". ולכן ברישא הנגיעה מיוחסת לטמא, שהוא היוזם, ובסיפא לאדם הנטמא. משתמע, אם כן, שמר זוטרא סובר שאין מקום לחלק בין אדם לכלים, וממילא מתברר שעל כולם אמר מר זוטרא שמדאורייתא הם נטמאים טומאת שבעה בחיבורים בלבד, ומדרבנן אף שלא בחיבורין עד שביטלה יוסי בן יועזר.

110 אציין עוד לראבי"ה (חלק התשובות, סי' תתקנב): "בשילהי כלל גדול (עו ע"א): 'מאי עצה? אמר רב: תבן של מיני קטניות'. ואי קשיא, מאי קמ"ל רב? מתניתין היא בפרק בתרא דאהלות (פ"ח מ"ב): 'וחכמים אומרים תבואה בשני ככרות והקטניות בג' ככרות, ושורף את הקש ואת העצה' וכו'. ואקטנית בג' ככרות קאי! תריץ, דמשנה דד' סדרים שגורה היא בפי כל, אבל לא דטהרות ודזרעים, כדאשכחן בשילהי הוריות (יג ע"ב) דרצו לבודקו לרשב"ג (כצ"ל) במסכת עוקצין, שלא היה רגיל בה. ובהמקבל (ב"מ קיד ע"ב) גרסין 'בארבעה לא מצינא, בשיתא מצינא'. ואע"ג דההיא אברייתא קאי, ומיהו משמע שלא היו בקיאין בהנהו תרי סידרי".

111 כפי שטען כנגדי ידידי הרב עמיחי אליאש, 'מעלין בקודש' יז עמ' 175.

יש לציין, שהמילה "אדם" לא מופיעה כלל בסוגיה, והביטוי "דיקרב במיתא" - "אשר יגע במת" - יכול להתייחס גם לכלים¹¹². וכך משמע להדיא בפירושו רבנו חננאל: "מן התורה טומאה בחיבורין שבעה ימים, פירוש, כגון אדם, ידו אחת נוגעת במת ועודנה במת נגע דברים אחרים, הכל טמאין טומאת שבעה...". ברור מלשונו שמדובר (גם) על כלים, ועליהם אמר מר זוטרא שאין זה אלא בחיבורין¹¹³. בנקודה זו דברי מר זוטרא עולים בקנה אחד עם מה שביארתי במשנה בריש אהלוח, שאינה אלא בחיבורין (אם נשנתה לאחר שיוסי בן יועזר ביטל את החומרא שלא בחיבורין).

אם כן, הרי מונח לפנינו היסוד לדברי מר זוטרא: ידוע היה לו שיש טומאה בחיבורין מדאורייתא בכלים, והוא הקיש מזה גם לאדם (בניגוד למשנה באהלוח, ועל כך נצטרך לומר כדברי הראב"ד על אתר, שאולי לא היה בקי בה). ולא יכול היה לומר שיוסי בן יועזר ביטל את דין טומאה בחיבורין לגמרי, כי אם כן היה עליו לבטלו גם בכלים (שלדעתו הא בהא תליא, כאמור). ואפשר שבדיוק בזה נעוצה תגובת רבא "בוקי סריקי": לדעתו גם הסיפא של הפסוק עוסקת בחיבורין, ודין האדם שונה מן הכלים.

פירוש אחר לסוגיה שמעתי מר' אלידע כוכב: הסוגיה כולה עוסקת בכלים בלבד. מר זוטרא ביאר שמתחילה גזרו טומאה על הכלים אף שלא בחיבורין (בדומה לפרשנות המקובלת לעניין "חרב כחלל", אך מדרבנן), ויוסי בן יועזר ביטל גזירה זו. כך פירוש הסוגיה לפי דרך זו: "ועל דיקרב למיתא מסאב, וקרן ליה יוסף שריא. יוסף אסרא מיבעי ליה! ועוד, דאורייתא היא [שהנוגע במת טמא], דכתיב: 'וכל אשר יגע על פני השדה כחלל חרב או במת' וגו'! דאורייתא דיקרב [הנוגע במת עצמו] טמא, דיקרב בדיקרב [כלי שנגע בטמא מת] טהור, ואתו אינהו וגזור אפילו דיקרב בדיקרב, ואתא איהו ואוקמה אדאורייתא. דיקרב בדיקרב נמי דאורייתא הוא, דכתיב: 'וכל אשר יגע בו הטמא יטמא'! אמרוה רבנן קמיה דרבא משמיה דמר זוטרא בריה דרב נחמן דאמר משמיה דרב נחמן: דאורייתא דיקרב בדיקרב בחיבורין [כלי הנוגע בטמא מת בעודו מחובר למת] - טומאת שבעה, שלא בחיבורין - טומאת ערב, ואתו אינהו וגזור אפילו שלא בחיבורין טומאת שבעה, ואתא איהו ואוקמה אדאורייתא. דאורייתא מאי היא [מהו המקור להבדיל מדאורייתא בין חיבורין לשאינו בחיבורין]? דכתיב: 'הנוגע במת לכל נפש אדם וטמא שבעת ימים' [ומשמעו: כלי הנוגע במת באמצעות מגע בנפש אדם חי המחובר למת - טמא שבעה], וכתוב: 'וכל [כלי] אשר יגע בו הטמא [לאחר שנפרד מהמת. ר"ח] יטמא',

112 כמו המושג "כלים הנוגעים במת". כשמדובר על נגיעה של חפץ באדם חי - הנגיעה תיחוס בדרך כלל לאדם, אבל כשמדובר על נגיעה במת - הנגיעה יכולה להתייחס גם לחפץ.

113 מרש"י מבואר שפירש את כל הסוגיה באדם דווקא, שכתב: "וכל אשר יגע בו הטמא יטמא... כל מי שיגע בו", "בחיבורין... בא חברו ונגע בו", וכנראה הוכרח לכך מכח דברי רבא שסתר את דברי מר זוטרא, והרי לגבי כלים דינו נכון שיש טומאה בחיבורין, כפי שידוע לנו מסוגיות אחרות, ומכאן שכל חידושו של מר זוטרא לא היה אלא באדם. אבל פשט הלימוד מ"וכל אשר יגע בו הטמא יטמא" נוטה לענ"ד לפירוש ר"ח.

וכתיב: 'והנפש הנוגעת תטמא עד הערב' [ומשמע שאף תחילת הפסוק עוסקת בטומאת ערב], הא כיצד? כאן [הפס' 'הנוגע במת לכל נפש אדם'] בחיבורין, כאן [הפס' 'וכל אשר יגע... עד הערב'] שלא בחיבורין¹¹⁴. אמר להו רבא: לאו אמינא לכו לא תתלו ביה בוקי סריקי ברב נחמן? [לומר שלפני יוסי בן יעזר גזרו על שלא בחיבורין]. לפי פירוש זה אין מקור בסוגיה כלל לטומאת אדם באדם, וגם מר זוטרא בריה דרב נחמן לא סבר כך.

ז.7. ראיות מהמשנה שאדם באדם בחיבורין אינו מטמא שבעה

א. ככל הידוע לי, במשנה ובתוספתא ובמדרשי ההלכה אין זכר כלל לטומאת שבעה באדם באדם בחיבורין. המקורות שהובאו בראשונים לדין זה הם מהגמרא בלבד, והדין במפרשים הוא כיצד ליישב את המשניות הנראות כסותרות לכך, ולא ראיתי שהביאו מקור במשנה לעצם הדין. הדבר מתמיה, כיצד נפקד מקומו של דין חשוב זה? ! הדבר בולט במשנה בנוזר (פ"ז מ"ג), המונה את הדברים שהנוזר מגלח או אינו מגלח עליהם, ובהם "כלים הנוגעים במת". מדוע לא נדונה גם הדוגמה של אדם באדם? וכיצד בזה במקורות אחרים שבהם נפרטו מיני טומאת מת (כגון באהלות פט"ו מ"י).

ב. לא זו בלבד, אלא שבמשנה בריש אהלות ובספרי בחוקת, האומרת שאדם באדם טמא טומאת ערב, משמע שאין בו טומאת שבעה אפילו בחיבורין. אפשר להתווכח האם לשון המשנה "הנוגעים" מכריחה שמדובר דווקא בשעת חיבור, כפי שטענתי (להוכחת שיטתי בחרב כחלל), או שאפשר לפרשה גם על שעת פרישה; אבל אי אפשר להתווכח שפשט הלשון מורה שמדובר לפחות גם על שעת חיבור, ואם כן, מדוע לא הסבירה המשנה את דבריה, שבמקרים מסוימים האדם השני אף טמא שבעה? כמו כן קשה מאד ההשוואה במשנה בין טומאת מת לזב, שנאמרה באופן מפורש יותר בתוספתא (אהלות פ"א ה"א): "אדם באדם – שניים במת [כלומר, האחד טמא שבעה והשני טומאת ערב, כלשון המשנה] ואחד בזב [שאדם הנוגע בזב אינו מטמא אדם]... כלים ואדם וכלים – ארבעה במת ושלושה בזב". בזב הרי מדובר

114 לשון הגמ' לפנינו: "דאורייתא מאי היא? דכתיב: הנוגע במת לכל נפש אדם וטמא שבעת ימים, וכתיב: וכל אשר יגע בו הטמא יטמא, וכתיב: והנפש הנוגעת תטמא עד הערב, הא כיצד? כאן בחיבורין, כאן שלא בחיבורין". לפי לשון זו, משמע שכוונת הגמ' להקשות על סתירה בפסוק השני מהרישא לסיפא. אולם מלשון ר"ח: "כגון אדם ידו אחת נוגעת במת ועודנה במת נגע דברים אחרים הכל טמאין טומאת שבעה, שנאמר 'הנוגע במת לכל נפש אדם יטמא שבעת ימים', אבל הנוגע במת ונתפרד ממנו 'הטמא יטמא והנפש הנוגעת תטמא עד הערב', כיצד יתקיימו מקראות הללו...?", נראה שלא גרס ב' פעמים "וכתיב", ולדעתו הקושיה אינה מראש הפסוק לסופו אלא מסתירת שני הפסוקים זה לזה. מכאן מתחזק הביאור הנ"ל שהאוקימתא בחיבורין מתייחסת לפסוק "הנוגע במת לכל נפש אדם", שאותו יש לפרש על כלים, כלי הנוגע במת באמצעות נפש אדם חי המחובר למת (שמעתי מהרב יצחק ברנד שליט"א). ומצאתי שכך הגרסה בילק"ש רמז תשסא: "הנוגע במת לכל נפש אדם וטמא שבעת ימים, וכתיב וכל אשר יגע בו הטמא יטמא והנפש הנוגעת תטמא עד הערב, הא כיצד? כאן בחבורין כאן שלא בחבורין", וכן בכס"מ הל' טו"מ פ"ה ה"ב (וכן באחד מכתה"י באתר פרידברג, ביהמ"ל 15, מצוין על מילת "וכתיב" שיש למוחק)."

דווקא על שעת החיבור (זבים פ"ה מ"א), וכיצד התוספתא משווה ביניהם אם במת מדובר דווקא בשעת הפרישה?!

ג. שנינו באהלות פ"ח מ"ו: "המהלך בבית הפרס על אבנים שאינו יכול להסיטן, על האדם ועל הבהמה שכחן יפה [ואינם מסיטים את העפר בהילוכם], טהור". מסתבר שהמהלך על גבי האדם נוגע גם בכשרו¹¹⁵, ובכל זאת הרי הוא טהור כשכחו של התחתון יפה, ואינו נטמא בחיבורין. ואע"פ שמכל מקום העליון טמא טומאת ערב, מצינו במקומות רבים לשון "טהור" על הטהור מאב הטומאה, אע"פ שטמא טומאה קלה (כגון באהלות פ"ז מ"ה). תוס' (ב"מ קה ע"ב ד"ה על) התקשו בזה, מדוע העליון אינו טמא משום חיבורין, ונדחקו לתרץ שמדובר בשהתחתון גוי¹¹⁶, או שכמה בגדים מפסיקים בינו לבין העליון; ולדבריי אין צורך בדוחק זה¹¹⁷.

ד. שנינו בחולין פ"ד מ"ג: "האשה שמת ולדה בתוך מעיה, ופשטה חיה את ידה ונגעה בו, החיה טמאה טומאת שבעה, והאשה טהורה עד שיצא הולד". כאשר העובר במעי האשה, לא יתכן כלל לנגוע בו מבלי לנגוע באשה עצמה גם כן¹¹⁸. על כרחנו "האשה טהורה" מטומאת שבעה, אבל טמאה טומאת ערב במגע במיילדת; אך מדוע היולדת אינה נטמאת בחיבורין? ובשלמא אם היה מדובר בדין דאורייתא בלבד¹¹⁹, היה מקום לומר שהמשנה עוסקת בדין היפותטי שבא לבטא את היסוד שעובר מת

115 בדרך כלל אדם הנישא על כתפי חברו אוהו בידו או בראשו, ובלבישת שמלה, כמקובל בימי חז"ל, מן הסתם גם חלק מרגלי העליון נחשף למגע ידו של התחתון.

116 התפא"י דחה תירוץ זה, וכתב, שאפילו כשדבר שאינו מקבל טומאה מפסיק בין המת לטהור - ה"ז טמא בחיבורין, וצ"י לתוס' בשבת יז ע"א. ותמוה, הרי מתוס' שם מוכח איפכא, שהקשה (ד"ה על): "למה טמאוהו שבעה משום חיבורין לרבי טרפון, והא מרדע פשוטי כלי עץ הוא ולא מקבל טומאה". וכן שם ד"ה אמר: "ואפילו אם המטלטלין פשוטי כלי עץ שאינן בני קבולי טומאה דלא שייכא בהם טומאה בחבורים". וכן מפורש בתוספתא באהלות פ"א ה"ד הנ"ל, שגוי הנוגע במת ונוגע בכלים אינו מטמא את הכלים, והיינו בחיבורין, כמשמעות הלשון שם, וכמ"ש לעיל.

117 כאן אי אפשר לומר את התרוץ דלעיל על המשנה בריש אהלות, שהמשנה דברה על הדין מדאורייתא, שהרי בית הפרס דרבנן.

118 עיין גידה מא ע"ב, שכל מקום שמתגלה ונראה בשעה שהתינוקת יושבת הרי הוא כגלוי ולא כבית הסתרים, ולא שייך כלל לשלוח יד למעי אשה ולנגוע בוולד בעודו ברחם (שעל זה מדובר, עיין היטב בסוגייה בחולין עב ע"א ובמקבילה בנידה מב ע"ב ורש"י ד"ה כגון שהוציא וד"ה דאמר רב אושעיא) בלא לנגוע במקום שדינו כגלוי. רופאת הנשים ד"ר חנה קטן הי"ו אישרה את דברי, שכאשר העובר ברחם לא יתכן לנגוע בו בלי לנגוע במקום גלוי שבאשה. אמנם הצ"ח (חולין עב ע"א) סבר שהדבר יתכן. מאידך, במרכבת המשנה (הל' טומאת מת פכ"ה הי"א) הניח בפשטות שהחיה אכן נוגעת באשה, וכתב כדבריי שהאשה טמאה טומאת ערב מחמת זה, ולא הזכיר דין חיבורין, וצ"ע. כעין זה כתב הראב"ד בהל' טו"מ שם, שוולד בצאתו מרחם אמו מוכרח לנגוע בה במקום הגלוי שבה ונטמא מחמתה, ומכח הנחה זו הקשה על הרמב"ם, עיי"ש (אם כי, ניתן לטעון שהוולד רחב יותר מידה של המיילדת).

119 לדעת רבי עקיבא - העובר המת במעי האישה מטמא מדאורייתא, כמבואר בחולין שם, ולפי זה החכמה טמאה מדאורייתא, ובכל זאת היולדת טהורה (כך שיטת רש"י שם, וכך משמע בבירור בספרי זוטא פסקא יט, יא ואכמ"ל).

אינו מטמא את אמו, והדבר הומחש בציור שבו המיילדת טמאה והאשה טהורה, הגם שאין לו אחיזה ממשית במציאות. ברם, בגמ' בחולין עב ע"א מבואר שלדעת ר' ישמעאל המיילדת טמאה מדרבנן, מגזירה מיוחדת שגזרו עליה במקרה זה, ואם כן אין ספק שמדובר באירוע ממשי שבו האשה טהורה והמיילדת טמאה.

8.ז. סיכום דין אדם באדם

במשנה באהלות נאמר שאדם באדם טמא טומאת ערב, ואם נפרשה בחיבורין כפי שהצעת הרי היא סותרת לכאורה לסוגיות הגמרא על טומאת אדם באדם בחיבורין. הראב"ד השיב על כך שטומאת אדם באדם בחיבורין אינה אלא מדרבנן, ולכן המשנה באהלות לא הזכירה טומאה זו.

מעיון בסוגיות הבבלי והירושלמי יש מקום לתשובה נוספת: מהירושלמי נראה בכירור שבאדם באדם אין טומאת שבעה כלל, לא מדאורייתא ולא מדרבנן. הבבלי נזקק לחדש טומאה זו מדרבנן על פי הבנתו במימרת רבי ינאי, מימרא שהירושלמי פירשה באופן אחר. יתירה מזו: על פי גרסה שמופיעה במאירי בגמ' בנוזר, או על פי הצעת הגהה קלה אחרת, לא נאמר כלל שיש טומאה בחיבורין באדם באדם. גם בסוגיה בעבודה זרה אפשר לפרש שרבה חולק לגמרי על דין זה, או שלא עסקה כלל בחיבורי אדם באדם. כך גם עולה מפשטן של כמה משניות, ומהעדרו של דין אדם באדם מהמשנה. לפי זה, אין כל מניעה לפרש את המשנה בריש אהלות על טומאה בחיבורין, הקיימת בכלים בלבד.

זהו הנראה לענ"ד לפי פשטם של דברים. ברם, לגבי דעת הבבלי קשה לסמוך על גרסה יחידאית כנגד כל הראשונים, ובנקודה זו של חיבורי אדם באדם כל דבריי אינם לא להלכה ולא למעשה.

ח. בירור שיטות ראשונים ביסוד דין חרב כחלל

רוב ככל הראשונים נקטו בפשטות כדברי הגמרא, שחרב כחלל נאמר גם שלא בחיבורין, ופירשו כך את המשניות באהלות¹²⁰. אבל יש ראשונים שניתן להבין מדבריהם אחרת, ודבריהם צריכים בירור:

120 רש"י ורבנו חננאל בפסחים יד ע"ב; ר"ת ור"ח כהן בתוס' בנוזר נד ע"ב ד"ה ת"ש; רבנו פרץ שם; יראים סי' שכב; ספר התרומה, ריש הל' א"י; סמ"ג מ"ע רלא; סמ"ק מ"ע פט, שכתב בקצרה "ואין כהן מוזהר... על כלי מתכות שנגעו במת"; רי"ד בב"ק ב ע"א ונוזר נו ע"ב; רבינו יונה והרמב"ן והרשב"א והריטב"א והר"ן בב"ב כ ע"א (שדנו בהיתר הכהנים להכנס לבית שיש בו כלי מתכת שנטמא במת, וראה גם בשו"ת הרשב"א ח"א סי' תעו); מהר"ם באהלות פי"א מ"ח (שקבל בעקרון את תירוץ הר"ש, ע"ש); רא"ש באהלות פ"א מ"ב ובחולין פ"ח סי' ד; רבנו הלל בביאורו לספרי חוקת הנ"ל; מאירי בכל הסוגיות שבהם נזכר חרב כחלל; או"ז הל' חלה סי' רנא; רמב"ם הל' טו"מ פ"ה ה"ג (הכס"מ בהל' נזירות פ"ז ה"ח דייק מלשון הרמב"ם שם "כלים הנוגעים במת" שמדובר בחיבורין, אבל משמעות לשון הרמב"ם בהל' טו"מ אינה כך, וגם שינה מלשון הספרי ללשון עבר "הכלים הנוגעים באדם שנגע בכלים", וכן בהל' יג, וכן מפורש בפיה"מ באהלות פ"א

ח.1. ריבמ"ץ

הר"ש באהלות פ"א מ"ב מביא את דעת רבי יצחק מסימפונט (ר' יצחק בן מלכי צדק, הריבמ"ץ), שכל כלי שטף נעשים כחלל, וכתב שריבמ"ץ מחק את כל הגמרות בשבת ופסחים וחולין על חרב כחלל (על הגהה זו עיין לעיל סעיף ה, 3 בדיון על שיטת הבבלי). ומוסיף הר"ש: "עוד פירש הרב רבי יצחק מסימפונט בעניין אחר, דשניים טמאין במת ושלשה טמאין במת מיירי בלא חיבורין, אבל ארבעה טמאין במת מיירי ע"י חיבורין, משום דקתני לה בסיפא דומיא דזב". לא ברור מה סבר ריבמ"ץ בפירוש קמא, האם הכל בחיבורין או לא. ומכך שריבמ"ץ מסתייע מדין החמת (בתוספתא בכלים ב"ק פ"ו ה"ג, ראה להלן פרק ב סעיף ב, 6), שעוסק בחיבורין, כפי שדחה הר"ש את ראייתו, משמע שריבמ"ץ בפירוש קמא אכן סבר להעמיד הכל בחיבורין¹²¹.

בתוספותיו לפסחים (יד ע"ב) מביא הר"ש את שיטת ריבמ"ץ באופן שונה לכאורה: "כל הני כלים מפרש הר"י [מסימפונט, ע"ש לעיל] בכלי שטף... ובשני עניינים מפרש, חד בחיבורין, שנוגעין במת בשעה שנוגעין בכלי אחר, וחד שלא בחיבורין... ופירושו מן המשנה דאהלות לא נהירא לרבי [ר"י הזקן] בשום ענין, שאם מעמיד אותה בחיבורין קשה לרבי רישא... ולמאי דמפרש לה נמי שלא בחיבורין קשה לרבי...". מצירוף דברי הר"ש נראה שריבמ"ץ פירש שני פירושים, ועל פי אחד מהם כל המשניות עוסקות בחיבורין, ואילו לפי השני "שלא בחיבורין" היינו ששניים ושלשה טמאין במת הוא בלא חיבורין, אבל ארבעה אינו אלא בחיבורין.

יתכן, שעל פי הפירוש שהמשנה מדברת בחיבורין דעת ריבמ"ץ כמ"ש שכל דין חרב כחלל אינו אלא בחיבורין. חיזוק לכך, ממה שמחק את כל הגמרות בעניין חרב כחלל. הרי על מנת לקיים את הסברה שכל כלי שטף נעשים כחלל אין צורך בהגהה מרחיקת לכת כל כך, ודי לומר שהגמ' נקטה "חרב" כלשון הכתוב, והוא הדין לכל כלי שטף. נראה, אם כן, שמטרת ההגהה לשלול לגמרי את דין "חרב כחלל" שלא בחיבורין¹²².

מ"א שהמשנה שם שלא בחיבורין, וכן מוכיחים דבריו בהרבה מקומות, וכבר השיגו האחרונים על הכס"מ בזה; רז"ה בחולין ע"א ע"ב (יש להעיר על לשון הרז"ה בריש חולין: "אבל אי נגע הכלי של המתכת בדיקרב במיתא שלא בחיבורין טהור הוא", ונראה להגיה שם "בדיקרב בדיקרב", וכן הגיהו במהדור' עוז והדר').

121 שמעתי מהרב יצחק ברנד שליט"א. בשלמא אם ריבמ"ץ לא היה נוחת כלל לחילוק זה בין חיבורין לפרישה היה אפשר לומר שסבר שאין מקום לחלק בזה, אבל מאחר שבפירוש בתרא חילק במפורש בין חיבורין לפרישה, תמוה כיצד בפירוש קמא סבר להוכיח מהחמת על שעת פרישה.

122 אך ראה גם להלן פירוש נוסף של ריבמ"ץ, שדין חרב כחלל נאמר רק בכלי שהרג בו, ובהערה 137. שיטת ריבמ"ץ מוזכרת במקומות נוספים, ולא זכיתי להעלות מהם דברים סדורים בשיטתו (ספר הישר לר"ת, חלק החידושים סי' תשנח-תשסא, וראה להלן הערה 180 על המבוכה בזהות הכותב שם; תוס' ר"ד ניר נו ע"ב; יחוסי תנאים ואמוראים ע"מ קיט-קכג, ושם ע"מ תעא-תעד).

ח.2. התוספות והר"ש

בתוס' בשבת יז ע"א (ד"ה שמע, ד"ה אמר, וד"ה ועל), בעניין המשנה באהלות (פט"ז מ"א) על האיכר שעובר על גבי הקבר ומרדעו על כתפו, מבואר שהתחדשו בטומאת מת שני דינים שונים: א. דין חרב כחלל בכלי מתכת, אפילו בלא חיבורין. ב. דין טומאה בחיבורין בכל כלי שטף. תוס' מזכירים את הסוגיה בע"ז לז ע"ב על דיקרב בדיקרב, ואת הסוגיה בנזיר מב ע"ב, העוסקות בטומאה בחיבורין באדם הנוגע באדם שנגע במת, ותוס' משליכים מזה גם לגבי אדם שנוגע בכלים שנגעו במת.

והתימה בדבריהם, שאת המשניות בריש אהלות תוס' מזכירים בקשר לשני הדינים הללו: בד"ה ששמע כתבו תוס': "ואפילו בחיבורים ע"י אהל טמא טומאת שבעה כדמוכח בריש אהלות", וכוונתם לאהלות פ"א מ"ג על שפוד, ופירשוה לעניין חיבורין. אולם בהמשך (ד"ה ועל) כתבו: "שאם יש דרבן בתוכו [בתוך המרדע] היה מטמא אפילו בכל שהוא כל מה שתחתיו, דחרב הרי הוא כחלל אפילו ע"י אהל כדמוכח בריש אהלות", וכוונתם לאותה משנה¹²³. ואינו מובן, איך תוס' מרכיבים את המשנה על תרי ריכשי, דין חרב כחלל בכלי מתכת בלא חיבורין, ודין חיבורין בכל כלי שטף?¹²⁴

קושי דומה קיים גם בר"ש (שהתוס' בשבת הם מבית מדרשו). הר"ש באהלות פ"א מ"ב מאריך לבאר את המשניות שם בדין חרב כחלל בכלי מתכת בלבד, וכן את הספרי בפרשת חוקת. ובפ"א מ"ד העלה אפשרות לפרש שהמשניות מדברות בחיבורין, ושלל אותה (משום שדין אדם באדם לדעתו אינו יכול להתפרש בחיבורין, כפי שהתבאר לעיל). למרות זאת, מצאנו לר"ש בכמה מקומות שמזכיר את המושגים "כלים ואדם" "אדם וכלים" "כלים וכלים" בהקשר של חיבורין, ותוך הסתמכות על המשניות בתחילת אהלות: בפ"ב מ"ד פירש: "שהסנדל והעריסה¹²⁵ טמאין טומאת שבעה כדין כלים בכלים, והתינוק טמא טומאת ערב, כדתנן בריש מכילתין: השלישי, בין אדם בין כלים, טמאין טומאת ערב" (וכן פעם נוספת בהמשך). בפט"ז מ"ב, בענין טבילות של עץ (שאינן בהן "חרב כחלל", לדעתו), כתב: "ואע"ג דתנן בריש מכילתין... השלישי בין אדם בין כלים טמאין טומאת ערב, הא תנן התם אין האהל מתחשב". וכן בפט"ז מ"א לגבי מרדע, כתב שהוא של עץ, ולכן אינו נעשה כחלל ולא מטמא באהל (ראה להלן פרק ג סעיף 5,ז), ואעפ"כ כתב: "ואם בגדו מפסיק בין בשרו למרדע – טמא טומאת ערב, דהוה ליה כלים וכלים ואדם", מושג הלקוח מהספרי, שהתפרש על ידו על חרב כחלל (וראה גם בפ"ז מ"ב).

123 ודבריהם צ"ע, שהרי לא נאמר במשנה שם שהשפוד מטמא באהל, אלא רק שנטמא באהל, והשווה לתוס' בב"ב כ ע"א ד"ה בחבית.

124 ב'דרכי שמואל' (לגר"ש אורבך זצ"ל, שמעתא דחיבורין, אות לו, ושם פ"ק אות יז) עמד בתמיהה זו, וכתב שכוונת תוס' ללמוד דין אהל בחיבורין מדין אהל בחרב כחלל.

125 העריסה היא של עץ, ראה כלים פט"ז מ"א, ואם כן, לדעת הר"ש שדין "חרב כחלל" אינו אלא בכלי מתכת, הרי טומאתה מדין חיבורין. ולגבי הסנדל כתב הר"ש כאן שהוא של מתכת או עור.

מלבד הקושי בפירוש המשנה, צריך ביאור מניין למדו הר"ש והתוס' שכלים ואדם וכלים טמאים טומאת שבעה בחיבורין? הרי את הפסוקים "בחלל חרב" ו"וכבסתם בגדיכם" פירש (בפ"א מ"ב) לענין חרב כחלל, ובכלי מתכות בלבד!

המקור לטומאת חיבורין, על פי הר"ש, אינו המשנה בריש אהלות והספרי בחוקת, אלא הגמ' בע"ז (שהזכיר בפירושו באהלות פ"א מ"ד), המסתמכת על הפסוק: "וכל אשר יגע בו הטמא יטמא", והסוגיה המשלימה בנוזיר (מב ע"ב). מצירוף שתי הסוגיות יוצא (על פי הבנת התוס' בנוזיר, וראה לעיל סעיף ז, 2), שנוגע שלישי (אדם באדם באדם במת) טמא טומאת שבעה בחיבורין מדרבנן. נראה לומר בדעת הר"ש, שהלימוד מדאורייתא ל"יקרב בדיקרב" נאמר בכל גוונא בנוגע שני: אדם באדם, כלים בכלים, אדם בכלים, או כלים באדם; וחכמים הוסיפו לגזור בנוגע שלישי, אך זאת, רק בשני מקרים: אדם ואדם ואדם, או כלים ואדם וכלים. לכן כתב הר"ש (בפ"ז מ"ב ובפ"י"ב מ"ד ובפ"ט"ז מ"א ובתוס' בשבת יז ע"א ד"ה אמר), שכלים וכלים ואדם אינו טמא אלא טומאת ערב, אפילו מדרבנן¹²⁶. אך יש לשאול, מניין לר"ש ולתוס' שבכלים ואדם וכלים יש חיבורין? הרי בנוזיר נאמר רק אדם באדם באדם, ובכל התורה, טומאה בחיבורין נאמרה באדם בלבד!¹²⁷

יתכן שהקשיים בר"ש יתורצו בהנחה שהמקומות שבהם הזכיר את המשנה בריש אהלות ופירש אותה על חיבורין לקוחים מפירוש הריב"ם, שהר"ש הרבה להעתיק ממנו¹²⁸.

ח.3. הראב"ד

שיטת הראב"ד שישנה טומאת שבעה או בחרב או בחיבורין, כדעת הר"ש וסיעתו. אלא שהם למדו מ"בחלל חרב" את דין כלי מתכת בלא חיבורין, ואת דין חיבורין למדו מהסוגיה בע"ז לז ע"ב, האומרת שיקרב בדיקרב דאורייתא על פי הפסוק "וכל אשר יגע בו הטמא יטמא". אולם הראב"ד לא פירש כך, לא את הפסוק "בחלל חרב" ולא את הסוגיה בע"ז. ומחלוקת נוספת ביניהם בביאור המשניות בריש אהלות, שהר"ש וסיעתו פירשו על כלי מתכת בלא חיבורין, ואילו הראב"ד פירשן כמשמען, בכל כלי שטף ובחיבורין.

בהל' טו"מ פ"ה ה"ג השיג הראב"ד על דברי הרמב"ם שחרב כחלל נאמר בכל כלי שטף, וז"ל: "אנו אין לנו אלא בחרב"¹²⁹ או בחיבורין בשאר כלים, וכל המקראות אינן

126 בא"ת ערך 'טמאה בחבורים' ציון 174 נכתב בדעת התוס' בשבת והר"ש בפ"ט"ז מ"א, שנוגע שלישי אינו טמא טומאת שבעה כלל. לענ"ד אינו נכון, אלא משניהם מוכח שחילקו בין נוגע שלישי באדם ואדם וכן כלים ואדם וכלים, הטמאים טומאת שבעה מדרבנן, לבין נוגע שלישי בכלים וכלים ואדם, שלא גזרו בו טומאת שבעה.

127 ב'דרכי שמואל' שם, אות לט, דן בשאלה זו, וביאר שיש הבדל מהותי בין דין חיבורין הרגיל לבין דין חיבורין במת. אך זו גופא השאלה, מניין לנו שגדר החיבורין במת שונה מבכל התורה?

128 ידוע שהר"ש בורעם ובטהרות הרבה להעתיק בשתיקה מהר"י מסימפונט ('תוספת ראשונים' ח"ד עמ' יח-כא), וגרעין הדברים בענייננו כתב כבר במרומי שדה אהלות פט"ו מ"ב.

129 "חרב" לאו דווקא, אלא הוא הדין כל כלי מתכת הנוגע במת, כמבואר בראב"ד בפסחים (ג ע"ב

אלא בחיבורין". ושם פי"ח ה"ז: "שאינן שניים טמאים שבעה בשום דבר אלא או בחרב או בחיבורין". ובהל' נזירות פ"ז ה"ח כתב הראב"ד: "מה שאמרו שהאדם מיטמא בכלים הנוגעים במת לטומאת שבעה – לא אמרו אלא בחיבורין, חיבורי אדם בכלים וכלים במת, אבל שלא בחיבורין – טומאת ערב".

לשונו בהשגה ש"כל המקראות" אינן אלא בחיבורין משמעה, שכל הפסוקים שהביא הרמב"ם – "בחלל חרב", "וכבסתם בגדיכם", ו"כל הורג נפש" – אינם אלא בחיבורין. ובחדושו לע"ז לז ע"ב כתב, שדברי רבא "בוקי סריקיי" מבטלים את דברי מר זוטרא בריה דרב נחמן, ו"מן התורה אדם באדם אפילו בחיבורין אינו טמא שבעה, כדממעט לה בספרי מוהנפש הנוגעת תטמא עד הערב". כוונתו לספרי בחוקת הנ"ל (סעיף ב), ומבואר שפירש את כולו בחיבורין, כלומר, גם הפסוק "בחלל חרב" המופיע שם אינו אלא בחיבורין. ובהמשך כתב "וכלה מתניתין [באהלות] בחיבורין הוא, כגון שהרגו בחרב שבידו מטמא אותו והוא מטמא את בגדיו וכולן טומאת שבעה ומקראי נפקא בספרי". משמע מן הדוגמה שכוונתו גם לפסוק "בחלל חרב". ובחידושו לב"ק ב ע"א כתב: "הא דאמרין השרץ ושכבת זרע וטמא מת תולדותיהן לאו כיוצא בהן, דאילו אב מטמא אדם ובגדים ותולדה לא מטמא אדם ובגדים, קשיא לן, והלא שנינו [בריש אהלות] שניים טמאים במת... ותריצנא לה: ההיא בחיבורין, כדמייתי לה מקראי בספרי לכלים במת, ואדם בכלים, וכלים באדם, דהיינו חרב מת ואדם ובגדים נוגעים בו". נראה בכירור מלשונו, הן ממה שכתב "כלים במת ואדם בכלים וכלים באדם", שזהו ציטוט מהספרי על הפסוק "בחלל חרב", והן מן הדוגמה של חרב, שכוונתו גם לפסוק "בחלל חרב". מפורש בדבריו שגם המשניות עוסקות בחיבורין. ואת קושיית הר"ש על פירוש זה מדין אדם באדם, שנאמר במשנה שטמא טומאת ערב ולא כמ"ש בנזיר מב ע"ב, תירץ הראב"ד (כע"ז), שהמשנה נאמרה קודם שנגזרה גזרה זו, או שהמשנה מדברת על נזיר ועושה פסח, שבהם לא נגזרה טומאה בחיבורין באדם באדם, כמ"ש בגמ' בנזיר¹³⁰.

בדפי הרי"ף: "כגון שאבדה לו מחט טמא מת שנגע במת. ואף על גב שהחרב הרי הוא כחלל לענין מגע ומשא, אבל לאהל לא".

130 כל זאת בניגוד להבנת המל"מ (ט"מ ה, ג ד"ה וראיתי להראב"ד) בדעת הראב"ד, שהמשניות באהלות עוסקות בכלי מתכת ובלא חיבורין, ונדחק לפרש שהראב"ד למד את דין חיבורין מ"כל הורג נפש" בלבד, ע"ש, ולא ראה את חידושי הראב"ד בע"ז ובכ"ק.

הרמב"ן בע"ז שם הבין לאידך גיסא, שלדעת הראב"ד חרב כחלל מטמאת בחיבורין בלבד, כשיטה שביארתי לעיל, וכן הבין הרמב"ן גם בדעת רש"י עה"ת (במדבר לא, ט), הכותב: "למדך הכתוב שהכלי מטמא אדם בחיבורי המת". הרמב"ן מוסיף: "ולדבריהם משנת אהלות כולה בחיבורין היא, ואין משמעותה כן, וכן בפסחים לא מתחזי הכי". ממה שכתב ש"בפסחים לא מתחזי הכי" משמע, שאם משנת אהלות עוסקת בחיבורין – כל דין חרב כחלל אינו אלא בחיבורין בלבד, ולכן קשה מהסוגיות בפסחים (יד ע"ב ו"ט וע"ב ע"א), המזכירות דין חרב כחלל בלא חיבורין. אבל הבנתו בראב"ד מוקשית, שכן הראב"ד כותב בפירוש בהשגתו בהל' טומאת מת שקיים דין חרב כחלל בחרב בלא חיבורין (וכ"כ התוס' יו"ט באהלות פט"ז מ"א בדעת הראב"ד. ב"דרכי שמואל

יש לשאול על הראב"ד, אם המקראות והמשנה בחיבורין דווקא, מנין למדנו שחרב מטמאת טומאת שבעה בלא חיבורין?¹³¹ ואפשר שהראב"ד סובר שמהכתוב "בחלל חרב" למדנו שני דינים: מכך שהכתוב מדבר על "בחלל חרב או במת" ולא מת בלבד, למדנו שהנוגע בחרב כנוגע בחלל משום חיבורין. ומכך שנאמר "בחלל חרב" ולא "בחרב", שמשמעות הלשון שהאדם נוגע במת עצמו ויש זהות בין החלל לחרב, למדנו בהיקש "חרב הרי הוא כחלל", אף ללא חיבורין.

צ"ע בדעת הראב"ד לגבי חרב הנוגעת בטמא מת (הסתפק בזה בשיטתו החזו"א באהלות סי' כ סק"ח). הראב"ד בב"ק הקשה על האמור שם שטמא מת "תולדותיו לאו כיוצא בו" מן המשנה באהלות, ותיירץ שהמשנה עוסקת בחיבורין, ומשמע, שלדעתו טמא מת אינו מטמא כלי מתכת טומאת שבעה. לפי זה, דין חרב כחלל בכלי מתכת אינו אלא לגבי כלי שנוגע במת עצמו, שטמא אדם וכלים טומאת שבעה. אבל הדברים סותרים לגמרות בעניין חרב כחלל, שרובן מדברות על כלי מתכת שנוגע בטמא מת, והרי הראב"ד מקבל בעקרון את "חרב הרי הוא כחלל" שמופיע בגמ', כנ"ל. וכן מבואר בראב"ד המובא ברמב"ן בחולין (ב ע"ב ד"ה אי לימא דאיטמי במת), שהסכין שנוגעה בטמא מת "נעשה אב הטומאה לטמא אדם ולטמא בגדים" (וכוונתו "או לטמא בגדים"). גם מהשגתו על הרמב"ם נראה שמסכים לדבריו שטמא מת מטמא כלים טומאת שבעה, אלא שלדעתו דין זה נאמר רק בכלי מתכת. נראה אם כן, שכוונת הראב"ד בב"ק, שמכיוון שהמשנה באהלות המדברת על כלים בסתם עוסקת בחיבורין, ודין חרב כחלל שבגמ' אינו אלא בכלי מתכת, נמצא שבדרך כלל אין תולדותיו של טמא מת כמוהו, חוץ מכלי מתכת (אם כי בפשט הגמ' בב"ק תירוצו זה אינו מתיישב יפה, כפי שהראיתי לעיל, סעיף ה, 1).

עלה בידינו, שהראב"ד למד את המשניות ומדרשי ההלכה כפי שבארתי, ולדעתו יש באמת הבדל בין "בחלל חרב" שבספרי לבין זה שבגמרא; אלא שהראב"ד סובר שאין סתירה בין הדברים, ו"אלו ואלו דברי אלקים חיים".

אבל נלע"ד שקשה לקבל את שיטת הראב"ד, מכמה טעמים: א. הלימוד הכפול מ"בחלל חרב" דחוק. ב. תמוה מאד הדבר, שאין ביטוי מפורש במשנה לדין הגמרא,

אהלות פ"ק אות טז ואות כ כתב שהראב"ד בהשגותיו חזר בו, ועל פי דעתו בהשגה הפסוק "בחלל חרב" נאמר בלא חיבורין; ולענ"ד לשונו "כל המקראות" כוללת גם את הפס' "בחלל חרב", ואין כאן חזרה). וגם בדעת רש"י צ"ל כך, שמכיון שדעתו שרק כלי מתכת נעשים כחלל, יש מקום לחידוש של טומאה בחיבורין בשאר כלי שטף, ולזה כוונתו בפירוש התורה.

להשלמת הדברים אציין לתשובת הראב"ד שנדפסה ב'סיני' עב עמ' לג-לד שעוסקת בחרב כחלל ובמדרשי ההלכה, ולא התברר לי משם האם דבריו אמורים על חיבורין או על פרישה.

131 הקושי כאן הפוך מהקושי בשיטת הר"ש לעיל: לדעת הר"ש, הפסוקים והמשניות עוסקים בחרב כחלל בכלי מתכת, ולא ברור מה המקור בתורה ובמשנה לדין חיבורין; ואילו לדעת הראב"ד, הפסוקים והמשניות עוסקים בחיבורין, ולא ברור מה המקור בתורה ובמשנה לדין מיוחד בכלי מתכת בלא חיבורין.

שכלי מתכת נעשים כחלל ללא חיבורין. ג. הראיות מן המשניות לכך שחרב כחלל נאמר בחיבורין אינן רק על דרך החיוב, שיש חיבורין בחרב, אלא גם ובעיקר על דרך השלילה, שחרב בפני עצמה איננה כחלל (ראה בכל המקורות לעיל סעיף ד), והן מהוות סתירה לדין הגמרא.

ח. שיטה בגאונים: חרב כחלל – בכלי שהרג אדם

קיימת שיטה קדמונית, המובאת ברבנו חננאל (פסחים יד ע"ב) בשם "רבותינו הגאונים" ובר"ש באהלות פ"א מ"ב בשם ריבמ"ץ, לפיה דין חרב כחלל לא נאמר אלא בכלי שבפועל אדם נהרג בו. כך ניתן גם להבין מהתרגום המיוחס ליונתן (במדבר יט, טז), שתרגם על "כחלל חרב": "בקטול סייפא או בסייפא דקטיל ביה"; ואינו מוכרח¹³². שיטה זו, שהמקורות עליה מעטים וקצרים, נראית במבט ראשון מתמיהה ביותר (ור"ח והר"ש דחאוה, וכן בסמ"ג מ"ע רלא: "ואין חילוק בכל כלי מתכות בין נהרג בו בין לא נהרג בו"), ויש מקום לעמול וליישב אותה ולברר את פרטי הדינים על פיה.

א. פשט הסוגיות לפי שיטה זו

בברייתא בנזיר, שהיא מקור המשפט "חרב הרי הוא כחלל", אין כל קושי לפרש כך. לעומת זאת בסוגיה בפסחים יד, על הנר שנטמא, האוקימתא שזהו נר שנהרג בו אדם נראית דחוקה ביותר. אולם יש ליישב, שרב יהודה שהעמיד "בנר של מתכת" מתכוון לומר שאפילו לו יצויר שהנר ייטמא בטומאה החמורה ביותר האפשרית, כגון שנפל על ראשו של תינוק, או יצר שריפה בבית¹³³, מכל מקום לא נמנעו הכהנים מלשרוף בו את השמן שנטמא בטבול יום.

כך גם בסוגיית מחט (פסחים יט ע"ב): "ולרב דאמר כגון שאכדה לו מחט טמא מת והכירה בבשר, כיון דאמר מר: בחלל חרב – חרב הרי הוא כחלל, אדם וכלים נמי ליטמא!". אפשר לפרש: הרי משמע מרב שהדין כך אפילו במחט טמאה בטומאה החמורה ביותר האפשרית, דהיינו שהרגה אדם, ועליה לטמא גם אדם וכלים¹³⁴.

132 יש שהבינו כך גם מלשון הרמב"ם בפיה"מ באהלות פ"א מ"ב: "ובא בקבלה כי אמרו 'חלל חרב' הכוונה בו שהחרב והחלל שוין, כי אין הבדל בין חלל חרב או חלל אבן או חלל עץ, ואין הכוונה בזה אלא שכל הנוגע בחרב אשר נהרג בה המת יטמא שבעת ימים, וכך שאר כלי מתכות וכלי שטף". אולם מיד בהמשך כתב: "יצא מזה שהכלים האמורים שנגעו במת והכלים השניים שנגעו באותן הכלים טמאין טומאת שבעה", ולא ציין שהרגו. ונראה ש"אשר נהרג בה המת" הוא רק כמדבר בהווה, כיצד נטמאה החרב.

היה מקום לפרש כך גם בלשון הראב"ד בהשגתו בהל' טו"מ פ"ה ה"ג: "אין לנו אלא בחרב", דהיינו חרב שהרג בה דווקא. ובזה גם יתיישבו יותר דבריו בחידושו בבבא קמא הנ"ל, מהם משתמע שטמא מת אינו מטמא כלי מתכת טומאת שבעה. אך ראה לעיל הערה 129, שמדבריו על מחט טמא מת לא משמע כך.

133 האוקימתא "של מתכת" איננה באה לבאר כיצד הרג, ואין להסיק ממנה על אופן ההריגה, שהרי הגמ' מבארת שרב יהודה העמיד במתכת משום החילוק ההלכתי בין מתכת לחרס.

134 וראה לעיל הערה 62.

ובסכין (פסחים ע"א) אפשר לפרש: "אמר רב חסדא: לא שנו אלא שנטמא הסכין בטמא מת", בטומאה חמורה, שיכולה להגיע אפילו לידי כך שהרגה אדם וכך נעשתה טמא מת, "דרחמנא אמר בחלל חרב – חרב הרי הוא כחלל, וקא מטמא לגברא".
ואלמלא שהגאונים העמידוה לשיטתם בנר שהרג בו, היה מקום לפרש אחרת בשלוש הסוגיות הללו: לא מדובר שהנר והמחט והסכין הללו הרגו, אלא הגמ' מביאה את דין "בחלל חרב", שחרב שהרגה נעשית אבי אבות, כדי להוכיח שאפילו סתם כלי מתכת שלא הרג, אם נגע במת – נעשה עכ"פ אב (כעין מה שביארתי בסוגיות אלו על הצד ש"חרב הרי הוא כחלל" משמעו בחיבורין).

בסוגיה בחולין ב ע"ב קשה יותר לפרש כך: "האי טמא דאיטמא במאי? אילימא דאיטמי במת, 'בחלל חרב' אמר רחמנא, חרב הרי הוא כחלל, אב הטומאה הוא, לטמיה לסכין ואזל סכין וטמיתה לבשר! אלא דאיטמי בשרץ". כאן נאמר דין חרב כחלל על סכין שנגעה בטמא מת: הטמא נטמא במת, ואח"כ נגע בסכין ועשה אותו כחלל. אם כן הסכין לא הרגה כעת, וגם אם הרגה בעבר (וטוהרה מאז) אין זה נוגע כלל לטומאתה כעת. גם משמע מלשון הגמ' שמכיוון שהאדם נטמא במת ממילא הוא מטמא בכל מקרה את הסכין בטומאה חמורה כתוצאה מדין חרב כחלל, ולכן צריך להעמיד שנטמא בשרץ. ובאמת מר"ח בפסחים משמע שדחה את שיטת הגאונים מכוח סוגיה זו דווקא, עיי"ש¹³⁵.
אולם ניתן לתרץ על פי גרסת ר"ח שם: "אילימא דאיטמי בטמא מת"¹³⁶, ופירושה: אם הכוונה שהאדם נטמא מטמא מת החמור ביותר שיכול להיות, דהיינו שנגע בחרב שהרגה ונעשתה כחלל, הרי הוא נעשה אב ומטמא את הסכין. עוד אפשר לתרץ בדרך שכתבתי לעיל (פרק א סעיף ה, 2) שהגמ' מביאה את "חרב הרי הוא כחלל" רק כדי ללמוד שהאדם הנטמא מהמת נעשה אב, עיי"ן שם¹³⁷.

ב. חרב שהרגה בעבר

הריבמ"ן, המובא בקצרה בר"ש באהלות הנ"ל וביתר הרחבה בתוספותיו (תוס' הרשב"א פסחים יד ע"א ד"ה בנר של מתכת), כתב: "דכל כלי שטף¹³⁸ הנוגע במת או אם הוא באוהל

135 היה מקום לתרץ על סוגיה זו ושל פסחים ע"א ש"חרב" היא כל העשוי להרוג, אע"פ שלא הרג, ואף הסכין בכלל זה, מפני שהיא עלולה לשמש לרציחה, ורק בנר, שאינו עשוי לכך, נזקקו הגאונים לאוקימתא שכבר הרג בו. ברם, בירושלמי בחגיגה פ"ג ה"ח משמע שסכין טמא מת אינו מטמא טומאת שבעה, ראה פרק א סעיף ג.

136 ראה לעיל הערה 68.

137 ביחוסיתנאים ואמוראים' (ערך טובי, עמ' תעד) הביא דעה זו המחלקת בין חרב שהרג בה לכלי שלא הרג בו, ודחאה, כי "צריכין למחוק בכמה מקומות דרחמנא אמר חרב הרי הוא כחלל". אולם על פי המובא לפנינו בר"ש בריש אהלות ריבמ"ן הגיה כך כדי לקיים את סברתו שאין חילוק בין כלי מתכת לכלי שטף, כפי שהוזכר, ולא לעניין החילוק בין הרג ללא הרג.

138 אבל לא כלי חרס, כמבואר גם בפסחים יד ע"ב. ולא כפי שניתן להבין מההגהות אשרי (ב"ב פ"ב

המת הרי הוא אבי אבות לטמאות (עד) [עוד] אחר טומאת שבעה, או אם נגע בטמא מת נעשה כטמא מת לטמאות הנוגע בו טומאת ערב... ובלבד שיהא כלי שנהרג בו אדם". ברור מדבריו "או אם הוא באהל המת", וכן מדין כלי הנוגע בטמא מת, שאין הכוונה שכעת בשעת המגע נהרג בו, אלא שמכיוון שאי פעם בעבר נהרג בו אדם, אע"פ שנטהר, מעתה הוא עלול לטומאה חמורה, ודינו כמו מת או טמא מת שיגע בו.

דין זה מחודש מאוד מסברה¹³⁹. מכל מקום, על פיו הסוגיה בחולין מיושבת יותר, אפילו לפי הגרסה "דאיטמי במת", שכן אמנם האדם הוא טמא מת והסכין כעת נגעה רק בו, אבל אם הסכין הרגה בעבר היא נעשית כעת כטמא מת. ואם כן אפשר לפרש: "האי טמא דאיטמא במאי? אילימא דאיטמי במת", הרי אפילו "בחלל חרב אמר רחמנא", אם הסכין הרגה, ואז היא אב הטומאה, וגם אם לא הרגה על כל פנים "אב הטומאה הוא" האדם, "לטמייה לסכין" עכ"פ בטומאה קלה "ואזל סכין וטמייה לבשר".

החזון איש (אהלות סי' כ סק"ח) הקשה על שיטת ריבמ"ץ מן המשנה (אהלות פ"א מ"ג) על שפוד שנטמא באהל המת ומטמא כחלל, הרי שלא הרג את המת ולא נגע בו כלל. נראה שהבין (ע"פ המובאה בר"ש באהלות) שריבמ"ץ מחמיר בחרב שהרגה רק באותה טומאה שבה הרגה. אולם ע"פ דבריו בתוס' הרשב"א הרי זה מיושב, שכן יש להעמיד בשפוד שהרג בעבר, ואומר ר' עקיבא שכשנטמא שוב באהל המת נעשה אבי אבות הטומאה.

ג. חיבורין

את המשניות באהלות והספרי על כלים באדם קשה להעמיד בכלים שהרגו. בפרט דחוק לפרש את הפסוק "וכבסתם בגדיכם", ממנו למדו בספרי על כלים ואדם וכלים, בכגדים שהרגו בהם. לפיכך מסתבר שהגאונים פירשו את המשניות ומדרשי ההלכה בחיבורין, כדעת הראב"ד, וגם בכלי שלא נהרג בו אדם מעולם. רק את הדין המיוחד שנוסף בגמרא שחרב הוא כחלל, שאותו פירשו על חרב שפרשה מן המת, העמידו בחרב שהרגה בעבר. ובכך מיושבת בשופי קושיית החזו"א הנ"ל ממשנת השפוד, שעוסקת בחיבורין (וכן כתב בספר 'שפת שלמה', טהרות, עמ' קיז).

מכאן גם ניתן להבין מה ראו הגאונים על ככה להעמיד את סוגיות הגמרא דווקא בכלי שהרג אדם, שאחרי כל הביאורים דלעיל יש בה דוחק רב. על פי שיטה זו מיושבת הסתירה החמורה בין הבבלי לבין המשניות: אכן בעלמא אדם וכלים שפרשו מהמת אינם מטמאים טומאת שבעה, פרט לכלי שנהרג בו אדם. ודין זה, שאינו שכיח כלל, לא הוזכר במשנה.

¹³⁹ סי' יד, שכתבו בשם ריבמ"ץ: "ולאו דוקא כלי מתכות והוא הדין כלי עץ וכל דבר שנתחלל בו המת הוי כחלל", ונראה שבאו לרבות כל כלי שטף ותו לא.

139 אם נניח ש"נר שהרג בו" הוא גם על ידי שריפה, ונצטרף לכך את דברי ריבמ"ץ שדי שהרג בו אי פעם כדי שייטמא כחלל בכל פעם שייטמא מהמת, יוצא, למשל, שרובה שהרגו בו ייטמא כמת לאחר מכן אם יוכנס לבית הקברות, וכן מטוס קרב שהרגו בו וטס מעל בית קברות. אך יש להעיר שמוכח שטומאה זו איננה מטמאת באהל, ראה להלן הערה 215.

שיטה זו, גם אם קשה לקבלה, מבליטה את הקושי בדין "חרב הרי הוא כחלל" כהבנתו המקובלת. ומאחר שלא ניתן ליישבה עם המשניות ומדרשי ההלכה אלא באופן האמור, מתחזקים דברינו לעיל שהם נאמרו בחיבורין בלבד.

ט. איסור הכהנים להיטמא לחרב כחלל

בתוספתא במכות (פ"ד ה"ז, ומקבילה במסכת שמחות פ"ד הל' יב-יג) נאמר: "כהן גדול... שניטמא לאחד מן הקרובים הרי זה חייב. זה הכלל: כל טומאה מן המת שהנזיר מגלח עליה - לוקה עליה את הארבעים, וכל טומאה מן המת שאין הנזיר מגלח עליה - אין לוקה עליה את הארבעים. אבל כהן הדיוט שמיטמא לשאר מתים [חוץ מקרוביו], או שנכנס לבית הקברות - חייב... נכנס לבית הפרס, או למדור עמים, או שיצא לחוצה לארץ - מלקין אותו מכות מרדות". הנזיר אינו מגלח על טומאת חרב כחלל, כמבואר בתוספתא באהלות פ"א ה"ב: "במה דברים אמורים? לתרומה וקדשים, אבל אין הנזיר מגלח אלא על טומאת מת בלבד", וכן מבואר במשנה בנזיר (פ"ז מ"ג), שעל "כלים הנוגעים במת" אין הנזיר מגלח (וראה גם במקורות להלן פרק ג סעיף ג, 1, על נגיעת הנזיר בשפוד). ממילא, גם כהן אינו מוזהר על חרב כחלל. ויותר מפורש הדבר ב'ברייתות מאבל רבתי' (פ"ד ה"ז): "אבל הסככות והפרעות ובית הפרס וארץ העמים והגולל והדופק ורביעית דם ואהל רבע עצמות וכלים הנוגעים על המת אין הכהנים מוזהרים עליהם".

עם זאת, נחלקו ראשונים בשאלה האם להלכה כהן מותר להיטמא לחרב כחלל, והדבר תלוי בכמה שאלות: א. האם קיימא לן להלכה שנוזיר אינו מגלח על חרב כחלל? ב. האם קיימא לן להלכה ככלל זה, שכל שאין הנזיר מגלח עליו - אין הכהן מוזהר עליו? ג. האם משמעות הכלל שהדבר מותר לכתחילה, או שאינו לוקה על כך, ומכל מקום הדבר אסור מדרבנן?

רוב הראשונים השיבו בחיוב על שתי השאלות הראשונות: אכן הנזיר אינו מגלח על חרב, וממילא גם כהן אינו מוזהר על כך, אלא שרבנו תם חולק בדבר¹⁴⁰. אך באשר לשאלה השלישית, יש בדבר מבוכה: כמה ראשונים תפסו כלל זה כהיתר גמור (כגון הרמב"ם בהל' אבל פ"ג ה"ב: "אבל נוגע הוא בבגדים שנגעו במת, אע"פ שמתטמא בהן טומאת שבעה"), ויש חולקים בדבר (עיי' בית יוסף יו"ד שסט, שהביא את הברייתא, וכתב: "מכל מקום משמע, דנהי דמילקי לא לקי אבל איסורא מיהא איכא"). וברמ"א (יו"ד סי' שסט ס"א) הובאו דעות החולקים, ופסק שנוהגים להקל בחרב.

140 מחלוקת זו מובאת בתוס' בנזיר נד ע"ב ד"ה ת"ש, ושם מובא בשמו שנוזיר מגלח על חרב. עוד נאמר בשמו, שלא קיי"ל ככלל זה התולה את הכהן בנזיר, והכהן מוזהר גם על מה שהנזיר אינו מגלח (תוס' ברכות יט ע"ב ד"ה מדלגין). והרמב"ן (ב"ב כ ע"א) כותב בשמו לאידך גיסא, שמה שלא קיי"ל כתלית הכהן בנזיר נאמר גם לקולא, ואע"פ שנוזיר מגלח על חרב - כהן אינו מוזהר עליה; ותמה על כך. ביראים (סי' שכב) הובא להלכה בשם ר"ת שהכהנים אסורים מדאורייתא להיטמא בחרב, ומשמע שם שהוא כדין הנזיר, ועיין בספר הישר, חלק השו"ת, סי' נד,י.

דעת המתירים צריכה ביאור, שהרי מפורש בתוספתא זו שאפילו בית הפרס וארץ העמים, הטמאים מדרבנן, אסורים לכהן, וכל שכן חרב כחלל, שטומאתה מדאורייתא אלא שאין הנזיר מגלח עליה! ושמה יש לומר, שהחמירו חכמים בבית הפרס וארץ העמים, מפני שיש בהם חשש לעצם כשעורה, שנזיר מגלח עליה (נזיר פ"ז מ"ב), מה שאין כן בחרב, שאין בה חשש למת עצמו ובעצם הגדרתה ניתן לראותה כטומאה עצמאית (אם לא מדובר בחיבורין).

אך על פי מה שהתבאר בעניין דין חרב כחלל, יצא לנו לימוד זכות בשופי על מנהג הכהנים להקל בדבר: אכן הדברים כפשטם, שאסור לכהן (עכ"פ מדרבנן) להיטמא לכלים הנוגעים במת או מאהילים עליו (כגון רכב שיש בו מת, או עובר בחלקו תחת עץ המאהיל על הקבר!), אך זאת רק בשעת חיבורם למת¹⁴¹.

י. סיכום הפרק ומסקנות

א. יסוד דין חרב כחלל: מפשטות לשון המשניות והתוספתא בתחילת אהלות נראה שהן עוסקות בטומאה בחיבורין. ממדרשי ההלכה נראה בבירור שהלימוד מ"בחלל חרב" הוא לטומאה בחיבורין, וגם מוכח מהם שזהו המובן במשניות באהלות, המובאות כלשונן בספרי זוטא. מהירושלמי בנזיר (פ"ז ה"ד) מבואר שגם הוא הבין כך את המשניות באהלות, וכך נראית שיטת הירושלמי בכמה מקומות, שדין חרב כחלל נאמר רק בחיבורין.

כמה וכמה משניות ותוספתות בסדר טהרות מוכיחות שטמא מת אינו מטמא כלי מתכת טומאת שבעה. גם מבחינה מעשית, יש קושי רב בסברה שחרב מטמאת כחלל גם לאחר פרישתה מן המת.

141 הרמב"ם (אבל פ"ג ה"ב) התיר לכהן לנגוע "בבגדים שנגעו במת" ולא כתב במפורש שאף בכלים הנוגעים בשעה זו, אלא שלפי שיטתו לכאורה אין חומרה נוספת בכלי שטף המחוברים למת מאשר לכלים שפרשו. כמו כן מפורש בתוס' רי"ד בערובין לא ע"א שמותר לכהן להיטמא בכלים המחוברים למת, ואף זה מובן היטב לשיטתו שכל כלי שטף נעשים כחלל, ראה לקמן הערה 143. גם מרש"י שם (ד"ה בפשוטי) משמע שאין מניעה לכהן להיטמא במגע כלי שטף הנוגע בקבר, אולם מלשונו שם משמע שזוהי טומאה קלה בלבד, ונראה שלדעתו אין בכלל טומאה בחיבורין בכלים הנוגעים במת, עיין שבת יז ע"א ד"ה ששמע השומע: "וטמאוהו לאיכר טומאת ערב".

לעומת זאת במג"א סי' תט סק"ה משמע שאסר לכהן להיטמא בכלים המחוברים לקבר (ובביאור הלכה שם ד"ה מפני העיר עליו, ודבריו צ"ב), וכן מבואר בשו"ת זכרון יוסף יו"ד סי' כג: "לא קי"ל כר"ת אם לא בחיבורין", וכן בשאגת אריה החדשות סי' יא; ועיין במנחת חינוך מצוה רסג (ד"ה והנה כהן) ומצוה רסד (ד"ה והנה המפורשים) שהתלבט האם כהן מוזהר על טומאה בחיבורין.

יש לעניין זה השלכה נוספת לחומרא, ביחס לדעת הרב גורן זצ"ל (אסיא סט-ע עמ' 65-84) שכהן הנושא חפץ מתכת שנטמא במת רשאי להיטמא למת, משום שאינו מוסיף טומאה על טומאתו, ובאופן זה הותר לכהנים ללמוד רפואה ולעסוק באברי מתים. רבים דחו היתר זה מכמה צדדים (ראה מאמרים נוספים באסיא שם), ולפי מה שביארתי עולה פירכה ברורה לדבר, שכן הנושא חפץ שנטמא במת אינו טמא מת כלל, וכעת הוא מחדש על עצמו טומאת שבעה.

סוגיית הבבלי בבבא קמא הולכת אף היא בדרך זו, וכן משמע בגמרא בחגיגה. לעומת זאת, בסוגיות אחרות בבבלי (פסחים יד ע"ב, יט ע"ב, עט ע"א, חולין ג ע"ב) נראה שדין חרב כחלל נאמר גם לאחר פרישה מהמת, דהיינו, שכלי הנוגע במת דינו כאבי אבות הטומאה גם לאחר פרישתו, וכן כלי הנוגע בטמא מת טמא טומאת שבעה. ברם, סוגיות אלה קשות מצד עצמן, ומשמע מלשונן שהמשפט "חרב הרי הוא כחלל" בא רק לומר שהאדם או הכלי שנטמאו מן המת מטמאים אדם וכלים. לכן יש מקום לפרש את כל הסוגיות הללו בהתאם למה שעולה מן המשניות, או להגיה בסוגיות אלו (כפי שהגיהו ריב"מ וגר"א, אם כי מטעם אחר). דרך אחרת מצאנו בגאונים, שהעמידו את דין חרב כחלל רק בכלי שהרג בו. באופנים אלה מתבטלת הסתירה בין סוגיות הבבלי ובינו לבין שאר מקורות חז"ל.

ב. דין אדם באדם בחיבורין: ישנו קושי בפירוש שהמשניות באהלות עוסקות בחיבורין, כי נאמר בהן שאדם באדם טמא טומאת ערב, ואילו הגמ' בנוזיר מב ע"ב אומרת, שאדם באדם בחיבורין טמא טומאת שבעה מדרבנן, פרט לנוזיר ועושה פסח. בגמ' בע"ז לז ע"ב אף מופיעה דעה, שאדם באדם בחיבורין טמא טומאת שבעה מדאורייתא.

הראשונים נחלקו בביאור הסוגיות ויחסן זו לזו: שיטת תוס' וסיעתו, שנוגע שני טמא שבעה מדאורייתא, ונוגע שלישי טמא שבעה מדרבנן. ושיטת הרמב"ם וסיעתו, שמדאורייתא אין טומאה בחיבורין באדם באדם, ונוגע שני טמא שבעה מדרבנן. לדרך זו, אפשר לומר שהמשנה באהלות, האומרת שאדם באדם טמא טומאת ערב, היא מדאורייתא, ומדרבנן טמא שבעה (ראב"ד).

הדעה המחוררת יותר לענ"ד, שמאמרו של רבי ינאי בנוזיר הוא העברה ממאמרו בירושלמי בנוזיר (פ"ז ה"ד), והמובן המקורי של דבריו הוא, שחיבורי אדם בכלים נאמרו לתרומה וקדשים ולא לביאת מקדש, ולא התכוון לומר, שבחבורי אדם באדם יש טומאת שבעה מדרבנן. וכך נראה מהמשניות שאדם באדם בחיבורין טמא טומאת ערב בלבד. לפי זה, המשנה באהלות מובנת כפשטה בחיבורין. יש מקום להעמיס שיטה זו גם בסוגיות הבבלי, על פי גרסה הנמצאת במאירי.

ג. שיטות הראשונים: רוב ככל הראשונים נקטו כפשטות דעת הבבלי, ופירשו את המשניות באהלות בלא חיבורין. כמה ראשונים העלו אפשרות לפרש את המשניות בחיבורין, ובכל זאת לדעתם דין חרב כחלל נאמר גם בלא חיבורין. מן הראב"ד נראה שעמד על כך שיש חידוש בבבלי בעניין חרב כחלל, שאינו כפי שנאמר במשניות ובספרי, אבל סבר שאין סתירה בין הדברים, ואלו שני דינים שונים הנלמדים מ"בחלל חרב".

ד. דין הכהנים בחרב: נחלקו הראשונים והפוסקים על היתר הכהנים לנגוע בחרב כחלל, ונהגו להקל. פשטות דברי חז"ל שכהנים אסורים מדרבנן להיטמא לכלים הנוגעים במת, אך על פי מה שהתבאר מותר בשופי לכהנים לנגוע בחפץ שנטמא למת, לאחר שחפץ זה פרש מן המת.

- ה. האמור בפרק זה מקבל ביסוס נוסף בפרק הבא, שעוסק בשאלה האם דין חרב כחלל נאמר בכל כלי שטף או בכלי מתכת בלבד. בקצרה: יש סתירות לכאורה בעניין זה, שכן מכמה מקורות משמע שדין זה נוהג בכל הכלים, ומאידך ממספר מקורות על כלי עץ ועור ובגדים מתבאר שאינם נטמאים טומאת שבעה במגעם בטמא מת. סתירות אלה מתיישבות יפה על פי מה שהתבאר כאן, שדין חרב כחלל אינו אלא בחיבורין: כל המקורות לצד הראשון עוסקים בחיבורין, וכל המקורות לצד השני בלא חיבורין.
- ו. תמצית הברירות השונות בהבנת הסוגיה. לכאורה היה פשוט יותר ללכת בדרך אחרת בביאור כל עניין זה של חרב כחלל וטומאה בחיבורין, ולומר שיש לפנינו מחלוקת בין שני התלמודים על כלל המשניות בריש אהלוח: הירושלמי פירש אותן בחיבורין, כמשתמע ממנו, וכפי שפירשה הראב"ד, ולדידו אין טומאה בחיבורין של אדם באדם כלל, כי המשנה באהלוח סותרת זאת. ואילו הבבלי פירש אותן בלא חיבורין, כדעת רוב הראשונים, ומכאן נולד דין "חרב כחלל" כהבנתו המקובלת. ולפיכך יכול היה הבבלי לחדש דין טומאת אדם באדם בחיבורין, שעל פי הבנתו במשנה באהלוח אינו נסתר מחמתה. ואם כך הוא, אין צורך לחדש פירושים או גרסאות בבבלי.
- אפשרות זו טרדה את מנוחתי והתלבטתי בה זמן רב, והגעתי לכלל מסקנה שאין לקבלה, מהטעמים הבאים: א. לענ"ד הראיות מהמשניות להבנת הירושלמי רבות (לעיל אות ד), וקשה בעיני לתלות בשיטת הבבלי תירוצים דחוקים ורבים על שורה של מקורות. ב. דין חרב כחלל כהבנתו המקובלת קשה מאד עד בלתי אפשרי לגמרי ליישום (אות ו). ג. סוגיות הבבלי על חרב כחלל מוקשות מצד עצמן, כפי שכתבו כבר ראשונים ואחרונים, וגם הסוגיה בכבא קמא נוטה להבנת הירושלמי. ד. מכיוון שבארץ ישראל נהגו דיני טהרות למעשה במשך תקופה ארוכה אחרי החורבן, עד זמן תלמידי ר' יוחנן (עיין חגיגה כה ע"א וחולין קו ע"ב), שהיה להם קשר רצוף עם חכמי בבל, לא מסתבר שתהיה מחלוקת קוטבית בדין חרב כחלל שיש לה השלכות עצומות כל כך למעשה ולא יהיה לה ביטוי מפורש בתלמוד (זאת בניגוד לדין טומאה בחיבורין של אדם באדם, שאינו שכיח, ובדרך כלל מי שנוגע בנוגע במת, כגון בשעת הלוייה, גם נטמא ישירות במשא המת או אהלו).
- לפיכך העדפתי לפרש את הבבלי כך שגם הוא יודה לדין הירושלמי, ועל כל פנים לומר שגם אם אמנם יש מחלוקת בין התלמודים בעניין טומאה בחיבורין באדם באדם – לא נחלקו בעניין חרב כחלל (והבבלי יפרש את המשנה באהלוח כראב"ד הנ"ל, שהשמיטה דין טומאת אדם באדם שהוא מדרבנן).

פרק ב: האם חרב כחלל בכל כלי שטף?

א. מחלוקת הראשונים

הראשונים נחלקו בשאלה, האם דין חרב כחלל נאמר בכלי מתכת בלבד, או בכל כלי שטף. שיטת הר"ש וסיעתו שמדובר בכלי מתכת דווקא, דהיינו שרק כלי מתכת הנוגע במת נעשה אבי אבות הטומאה, ורק כלי מתכת הנוגע באדם טמא מת נעשה אבי הטומאה (אולם גם כלי שאינו של מתכת, אם נגע בכלי מתכת שנטמא למת - נעשה אבי)¹⁴². לעומת זאת הרמב"ם וסיעתו סוברים שמדובר בכל הכלים¹⁴³.

נראה שהטעם להחמיר במיוחד במתכת הוא, משום שדרך להרוג בה. אמנם לרוב הדעות הדין לא נאמר ב"חרב" וכלי שהרג דווקא, ומכל מקום, כל כלי מתכת הם הרחבה של חרב, כפי שכתב רבנו בחיי (במדבר יט, טז): "דרשו רז"ל: חרב הרי הוא כחלל, והטעם לפי שהחרב עלול הוא אצל הטומאה, והרי הוא אבי אבות כחלל עצמו כשנגע במת, כי

142 נקטתי "הר"ש וסיעתו" אע"פ שר"ח ורש"י קדמו לו, משום שהוא מרחיב בכירור הענין ודין בקושיות על שיטה זו. הסוברים כך הם: ר"ח בפסחים יד ע"ב (אך בב"ק כה ע"ב כתב ע"פ המשנה בריש אהלות שמפץ הנוגע בכלי שנגע במת טמא טומאת שבעה, וצ"ע); רש"י שם ובכל שאר הסוגיות של חרב כחלל (וראה גם סוכה כ ע"א ד"ה מטמאות, שמחצלות "אין אתה מוצא שיהו אבי הטומאה אלא על ידי המת עצמו", ולא ע"י אדם שנגע במת, משום שאינן של מתכת, ולא כקושיית הערול"ג שם); ר"ת בספר הישר סי' רז; יראים בסי' שכב; ר"י, ע"פ מש"כ בתוס' הרשב"א בפסחים יד ע"ב שרבו חלק על ר"י מסימפונט, עי"ש בארוכה ("רבי" סתם בתוס' הר"ש הוא ר"י הזקן, ראה במבוא לתוס' הרשב"א עמ' טז), וכן הובא בריטב"א בשבת יז ע"א בשם "רבנו יצחק"; סמ"ג במ"ע רלא; סמ"ק במ"ע פט; רז"ה בריש חולין; ראב"ד בהל' טו"מ פ"ה ה"ג; מהר"ם מרוטנבורג באהלות פ"ז מ"ב ופי"א מ"ח; רא"ש באהלות פ"א מ"ג; הרמב"ן במדבר לא, יט (יש בזה סתירות בדבריו, ראה בשבת יז ע"א, שכל כלי שטף נעשים כחלל, ושם קא ע"ב משמע ההיפך, ובב"ב כ ע"א נטה לדעת הרמב"ם, אבל הקשה עליו מהירושלמי. ופירושו לתורה הוא משנה אחרונה, ראה במבוא של שעוועל, עמ' 8); הרשב"א בב"ב כ ע"א וחולין ב ע"ב (ובשבת יז ע"א כתב תחילה שרק במתכת ואח"כ הביא דעת הרמב"ן שם שבכל כלי שטף, ושם קא ע"ב כתב שרק במתכת); ריטב"א בשבת יז ע"א וב"ב כ ע"א; ור"ן בב"ב כ ע"א (ובשבת יז ע"א הביא שתי הדעות). לכשנעמוד למניין, נמצא שרוב הראשונים סוברים כר"ש.

הגר"א בביאורו ליו"ד סי' שסט סק"ב כתב, שהסוברים שרק במתכת אמרין חרב כחלל הם ר"ת והר"ש ורש"י והראב"ד, ולעומתם מנה את רבי יצחק מסימפונט ור"י והרמב"ם והרמב"ן ושאר פוסקים. איני יודע מנליה שדעת ר"י כרמב"ם, ושמה הבין כך מלשון תוס' בנוזר נד ע"ב "וה"ר יצחק הביא ראייה מתוספתא דכלים" (וכן ציינו בחידושי הגר"א לאהלות פ"א מ"ב, שזהו המקור לדברי הגר"א אודות דעת ר"י), אבל כוונת תוס' לר"י מסימפונט, עי"ש לעיל מיניה, ואדרבה, ר"י הזקן דחה ראייה זו, ראה בתוס' הרשב"א הנ"ל. באשר לרמב"ן, דבריו סותרים זל"ז, כאמור, ומשנתו האחרונה היא פירושו לתורה, שם כתב שרק במתכת. ואיני יודע מי הם "שאר פוסקים" (ומצאתי שהעיר בזה על הגר"א ב"דרכי שמואל" אהלות פ"ק אות ג).

143 ריבמ"ץ המובא בר"ש בריש כלים ובריש אהלות, אך אין הדברים ברורים בשיטתו, ראה במובא בשמו בספר הישר לר"ת סי' תשנח-תשנט, שם כתב כמה פעמים שדין חרב כחלל אינו אלא במתכת. רי"ד בפסקיו פסחים יד ע"ב. מאירי חולין ג ע"א. על דעת הרמב"ן ור"ח ראה בהערה הקודמת.

הוא סבת ההשחחה ומצד הכח המשחית". כעין זה מצאנו בהלכות עשיית המזבח, שאסור לעשותו גזית, "כי חרבך הנפת עליה ותחללה" (שמות כ,כב), ואיסור זה נאמר על כל כלי ברזל, ככתוב (דברים כז,ה): "לא תניף עליהם ברזל", וכן שנינו במידות (פ"ג מ"ד): "לא היו סדין אותן בכפיס של ברזל... שהברזל נברא לקצר ימיו של אדם". נמצא, שהחרב משמשת בכתוב כדוגמה וטעם לאיסור כל כלי ברזל, והוא הדין לדין טומאתה¹⁴⁴.

נראה לומר, שסברה זו יש לה מקום רק אם דין חרב כחלל נאמר גם לאחר פרישתה מן המת, ונמצא שגדרה כטומאה חדשה (כעין קבר וגולל ודופק), ועל כך יש לומר, שהתורה נתנה חומרה זו רק במתכת. אבל על פי מה שהתבאר בפרק א, שדין חרב כחלל נאמר בחיבורין דווקא, ואין זו טומאה חדשה, אלא המשכת טומאת המת עצמו – לא מסתבר לחלק בין מתכת לבין שאר חומרי הכלים (פרט לכלי חרס, שאינו נעשה אב הטומאה כלל), כי מה לי חיבור בכלי זה ומה לי חיבור בכלי אחר?!

בבירור נושא זה נניח תחילה כדעה המקובלת, שחרב נעשית כחלל גם לאחר פרישה מן המת, ולבסוף ידונו הראיות על פי האפשרות שהוצעה בפרק א, שדין חרב כחלל נאמר בחיבורין בלבד.

144 אלא שלעניין המזבח האיסור נאמר בברזל בלבד, כמשמעות הפסוק בדברים, וכן מפורש בתוספתא (ב"ק פ"ז ה"ו): "וכי מה ראה הכתוב לפסול את הברזל יתר מכל מיני מתכות? מפני שהחרב נעשה ממנו", וכן משמע ברמב"ם (הל' בה"ב פ"א הל' טו-טז), ומפורש ברמב"ם (שמות כ,כג) וברבנו בחיי (שמות כ,כב ובספרו 'כד הקמח' קג,ג). לעומת זאת לעניין חרב כחלל, לא מצאתי לאחד מהראשונים שיחלק בין ברזל לשאר מתכות, והר"ש כותב בפירושו ש"וכבסתם בגדיכם" היינו תכשיטי כסף וזהב (אע"פ שאפשר היה להעמיד בקסדה ושריון וכדומה). כמו כן נאמר בספר הישר (סי' תשסא): "וכתיב 'אך את הזהב ואת הכסף ואת הנחשת ואת הברזל וגו', וכתוב בהו 'אך במי נדה יתחטא', ועל כרחך אלו הכלים מאדם מיטמאו, ובכולהו כתיב 'וכבסתם בגדיכם ביום השביעי וטהרתם'", אם כן דין זה נאמר בכל המתכות. וכן כתב רבינו בחיי (במדבר יט,טז): "ומה שאמרו 'חרב הרי הוא כחלל', אין להבין בו חרב דוקא אלא הוא הדין לכל מיני מתכות", וכן בש"ך יו"ד סי' שסט סק"ג.

ראיה לכך שאין חילוק בין המתכות, מן הגמ' בפסחים (יד ע"ב), הסותמת: "איזהו דבר שחלוקה טומאתו בין טומאת מת לשרץ? הוי אומר זה מתכת". כמו כן בחולין (עא ע"ב), על פי פירוש תוס' שם, נאמר שבטבעת אמרינן חרב הרי הוא כחלל, והרי סתם טבעת (הראויה לבליעת אדם) היא של כסף וזהב.

הרמב"ם (במדבר לא,ט) כותב: "ואם בכלי ברזל כבר למדנו לחרב שהוא כחלל". כמו כן בחידושו בב"ב (כ ע"א) כתב בעניין הקושיה מ"וכבסתם בגדיכם", שמדובר ב"בגדים של מתכת כגון שריון", ולא נקט תכשיטים כמ"ש הר"ש. אולם בשאר מקומות נקט סתם "מתכת", וכך מוכח מקושייתו על רש"י בחולין שם בעניין טבעת טמאה: "קשיא לי מאי דקאמר שאין טבעת טמא מת מטמא במשא, שהרי חרב הרי הוא כחלל!", ולא תירץ בפשטות, שסתם טבעת הנבלעת של כסף או זהב היא.

ב. ראיות לשיטת הרמב"ם

1. משמעות הלשון "כלים"

המשניות בתחילת אהלות (פ"א מ"א-ד) העוסקות בדין חרב כחלל מזכירות כמה וכמה פעמים "כלים" סתם. כמו כן בספרי חוקת (פיסקא קל, הנ"ל בפרק א סעיף ב) נאמר סתם: "כלים ואדם", "כלים ואדם וכלים", וכדומה (וכן בפיסקא קכו, ובספרי מטות פיסקא קנח, ובספרי זוטא פיסקא יט, יח הנ"ל, ובמקומות נוספים). סתימת הלשון בכל המקומות הללו מורה ברורות כדעת הרמב"ם, שחרב כחלל נאמר בכל הכלים. אמנם הכרח להוציא מכלל זה את כלי חרס, שאינו נעשה אב הטומאה לעולם, אבל על כגון זה כבר כתב הרמב"ם בהקדמה לטהרות (מהדר' הרב קאפח עמ' יב): "ואינם כוללים כלי חרש בכלל הכלים ברוב המקרים, מפני שיש לו דינים מיוחדים בפני עצמו". כלי חרס שונה בדינים רבים: טומאת אווירו, טהרת גבו, העדר טהרה במקווה, ואינו נעשה אב הטומאה במת או מדרס, ולפיכך מובן הדבר ששם "כלים" כולל בדרך כלל את כל מיני הכלים פרט לחרס; אבל תמוה מאד לומר ששם "כלים" הסתמי מתייחס רק למין מסוים ממיני הכלים, כלי מתכת. ובשלמא על הספרי יתכן לתרץ שסמך על כך שהלימוד מ"חרב" יבהיר שמדובר בכלי מתכת, אבל במשנה אין שום רמז המאפשר להבין במאי עסקינן.

2. תוספתא אהלות פ"א

בתוספתא באהלות (פ"א ה"א) נאמר גם כן באופן סתמי: "כלים בכלים", "כלים ואדם וכלים" וכו'. ובהל' ב נאמר: "הגוי והבהמה ובן שמונה וכלי חרס והאוכלין והמשקין הנוגעים במת - כלים הנוגעים בהן טהור". מכך שלא הוזכר דין אמצעי בין "כלים" לבין כלי חרס, שיש כלי הנעשה אב אבל אינו מטמא את הנוגע בו להיות אב, משמע שכל כלי שטף כלולים ב"כלים" שבהל' א.

3. תוספתא אהלות פט"ו

בתוספתא באהלות פט"ו ה"י לומדים בית הלל קל וחומר: "אדם הנוגע במת מטמא כלים, וכלים הנוגעים במת מטמאין אדם. אדם הנוגע במת מטמא כלי חרס, ואין כלי חרס הנוגעים במת מטמאין אדם. והלא דברים ק"ו: ומה אם אדם, שהוא מיטמא מן המת ומן הנוגע במת לטמא את הנוגע בו - מציל על מה שבתוכו; כלי חרס, שאינו מיטמא מן המת ומן הנוגע במת לטמא את הנוגע בו, אינו דין שיציל על מה שבתוכו?".

כלי חרס הנטמא מן המת הרי מטמא אוכל ומשקה שנוגע בו מתוכו. אם כן, על כרחנו יש לפרש, שמה שנאמר שכלי חרס אינו נטמא "לטמא את הנוגע בו" היינו שאינו נעשה אב לטמא כלים. ממילא, ברור מן התוספתא שכל כלי שטף שונים מחרס בעניין זה, כמשמעות סתימתה "כלים", שאם לא כן, הרי יש לפרוך את הק"ו: "כלי עץ יוכיח, שאינו מיטמא מן הנוגע במת לטמא כלי הנוגע בו, ואף על פי כן אינו מציל על מה שבתוכו". אלא שאפשר

ליישוב, שדין חרב כחלל נאמר אף בלא חיבורין, ובכלי מתכת דווקא, ואילו התוספתא עוסקת בדין חיבורין, שנאמר בכל כלי שטף¹⁴⁵.

4. "וכבסתם בגדיכם"

הספרי לומד את דין כלים ואדם וכלים מהפסוק "וכבסתם בגדיכם ביום השביעי", שנאמר לנוגעים בחרב שנגעה בחלל. הר"ש בריש אהלות כותב שר"י מסימפונט הוכיח מטומאת הבגדים שחרב כחלל נאמר בכל כלי שטף, אולם ר"ת העמיד את ה"בגדים" בתכשיטי כסף וזהב, ודוגמה לכך מצאנו בפסוק "ואלה הבגדים אשר יעשו" (שמות כד), ובכללם הציץ. תירוץ ר"ת מוקשה מכמה פנים: א. קושיית המגדל עוז (הל' נזירות פ"ז ה"ח), שבפסוק נאמר: "ואלה הבגדים אשר יעשו חשן ואפוד ומעיל וכתנת תשבץ מצנפת ואבנט", והציץ לא נמנה שם! ואולי כוונת ר"ת, שאע"פ שלא נמנה שם – הכוונה גם אליו, וצ"ע. ובשטמ"ק בנזיר (נד ע"ב) הביא את ראיית ר"ת מפסוק זה באופן אחר, ש"השבצים הם מזהב", וכוונתו, שבחושן יש זהב; אבל אין זו ראייה שכלי שכולו מתכת נקרא "בגד". ועוד, שגם אם תכשיט מתכת יכול להכלל עם בגדים אחרים – ודאי אין ראוי לקרוא כך לתכשיטי מתכת בפני עצמם. ב. גם אם כלי מתכת עשויים להקרא בגדים, לשון כיבוס אינה מתאימה לכך. ובתוס' הר"ש לפסחים (יד ע"ב) עמד בזה, וכתב ש"וכבסתם" הוא לשון טבילה (וכ"כ הסמ"ג במ"ע רלא); ואף זה קשה, כי לשון כיבוס במשמעות של טבילה נאמרה בתורה רק לגבי בגדים, ולגבי כלים אחרים נאמרה לשון רחיצה, או ביאה במים. ג. לשון הפסוק "וכבסתם בגדיכם ביום השביעי וטהרתם" משמעה שטהרת הבאים מן המלחמה היתה מותנית בטהרת הבגדים, וזה מתאים לבגדים שאי אפשר להסירם, ולא לתכשיטים.

היה מקום לתרץ את הקושי מהפסוק באופן אחר, ולחלק בין שני דינים ב"חרב כחלל": הדין שהמת עצמו עושה את הכלי הנוגע בו כמת, שנלמד מ"בחלל חרב", נאמר רק בכלי מתכת. לעומת זאת, הדין שטמא מת מטמא את הכלי הנוגע בו ועושהו אב הטומאה, שנלמד מ"וכבסתם בגדיכם", אכן נאמר בכל כלי שטף¹⁴⁶. טעמו של חילוק זה, שהחידוש להעשות כחלל עצמו ולטמא אדם וכלים להיות אב הטומאה הוא חומרה גדולה, שנאמרה רק במתכת, מין החרב, אבל החידוש להעשות אב הטומאה גרידא כתוצאה ממגע באב הטומאה אפשרי בכל כלי שטף.

145 עיין בר"ש באהלות פט"ו מ"ט, המביא את התוספתא, ולא ברור מדבריו אם כוונתו לפרשה דווקא במתכת ובלא חיבורין, או בכל כלי שטף ובחיבורין, ראה סוף פרק א, על שיטת הר"ש בפירוש המשניות בריש אהלות. ולפי דרכנו למדנו מהתוספתא, שאם נוקטים שחרב כחלל נאמר רק בכלי מתכת – על כרחך צ"ל שטומאה בחיבורין נאמרה גם בנוגע שלישי, ולא כדברי הרמב"ן במדבר לא, יט, שנקט שרק במתכת אמרינן חרב כחלל, ומאידך הבין בסוגיה בנזיר מב ע"ב שאפילו נוגע שני אינו אלא מדרבנן.

146 כ"כ הסד"ט (אהלות ב, א) בדעת ר"י מסימפונט, ע"ש.

ברם, תירוץ זה מוליד כמה קשיים: א. מאי חזית לומר שהדוגמה של "חרב" היא בדווקא, ואילו הדוגמה של "בגדיכם" אינה בדווקא? הרי כשם שבבגדים יש לומר שדיבר הכתוב בהווה, שהכלי שנוגע בטמא מת הוא בגדו, כך במת יש לומר, שהכלי שהמת נגע בו וגם החי נגע בו הוא החרב. ב. במשניות ובתוספתות ובספרי הנ"ל נאמר סתם "כלים", בין לעניין כלי הנטמא מהמת ובין לעניין כלי הנטמא מטמא מת, וקשה לומר ש"כלים מכלים שונים". ג. הגמ' מזכירה את המושג "חרב הרי הוא כחלל" לגבי כלי הנוגע בטמא מת (פסחים יד ע"ב; יט ע"ב; עט ע"א; חולין ג ע"א), ועל כרחק הגמרא סוברת, שדין אחד לכלים הנוגעים במת ולכלים הנוגעים בטמא מת.

ועדיין יש מקום לבעל הדין לחלוק ולתרוץ את הפסוק "וכבסתם" באופן אחר: דין חרב כחלל אמנם אינו רק במתכת אלא גם בבגדים, אבל לא בשאר כלי שטף. אכן, מצאנו לרמב"ם בפירושו המשנה במהדורה קמא שסבר כך: בעדויות פ"ב מ"א כתב: "ובא בקבלה חרב הרי הוא כחלל, וכן שאר כלי מתכות ובגדים דינן כדין החרב, ולא התנה שיהא כלי מתכות אלא לאפוקי כלי חרס". ובמהדו"ק המשיך: "וכן גם כלי עץ וכלי עצם וכלי זכוכית - אין דינם כדין החרב", אך במהדו"ב תיקן: "וכן גם כלי עץ וכלי עצם דינן כדין החרב"¹⁴⁷. וכן גם באהלות פ"א מ"ה, במהדו"ק: "הכלים המדובר עליהם בדינים אלו בטומאת מת דוקא הם כלי מתכות ובגדים, כפי שמתברר למעיין באותם הלשונות שנאמרו בספרי", ובמהדו"ב הוסיף: "וכן שאר כלי השטף" (ועיין גם בפירושו לעדויות פ"ז מ"ב, כלים פכ"א מ"א, אהלות פ"א משנה ב-ג, ופי"ב מ"ד). כך גם בטיטת הקדמתו לטהרות, חילק בפירושו בין כלי מתכות ובגדים לבין כלי שטף¹⁴⁸. אם כן, הרמב"ם סבר בתחילה שדין חרב כחלל נאמר בכלי מתכת ובבגדים בלבד, ומקורו בפסוק "וכבסתם".

147 וברוך אגב שמע מינה, שגם לאחר שחזרו בו וסבר שכל כלי שטף נעשים כחלל, מכל מקום זכוכית דינה כחרס, והסתפק בזה המי נפתוח (אמנה סב), ראה טהרת ישראל ח"ב עמ' 95.

148 הדברים מופיעים ב'אוטוגראף הרמב"ם מאוסף אדלר ומגניזת לנינגראד - טיוטת ההקדמה לסדר טהרות', מאת יהושע בלאו ואלכסנדר שייבר, ירושלים תשמ"א, עמ' 23, וז"ל ע"פ תרגום המהדירים: "ואשר לכלי שטף, הרי הם אינם כן, אלא אם נוגע כלי שטף במת או נמצא באהל המת הוא נטמא טומאת שבעה ונהיה אב בלבד, ואם נוגעים בו אדם או כלים, אלו כלים שהם, הרי אותם הכלים או האדם נעשים ראשון לטומאה. וכן אדם או כלי מתכות או בגדים שנטמאו במת, הנעשים אב, כמו שקדם, אם נוגעים אותו אדם או כלי מתכות או בגדים בכלי שטף אינם נעשים אב, אלא נעשים ראשון לטומאה בלבד" (תודתי לרב מרדכי רבינוביץ שליט"א שהפנה את תשומת לבי למקור זה). עיין גם בפירושו במהדו' מוסד הרב קוק לכלים פכ"א מ"א ובאהלות פ"א מ"ה, שם כתב במהדו"ק שבהקדמה ביאר את החילוק בין כלי מתכת ובגדים לבין שאר כלי שטף.

אך בהקדמה לטהרות במהדו' מוסד הרב קוק אין זכר לדעה זו שחרב כחלל איננה בכל כלי שטף: בעמ' י כתב סתם את דין כלים הנוגעים במת ללא שום הגבלה. וגם כתב: "לפי שאם היה האהל של עץ או חרש או עצם אינו מתטמא, זולתי אם היה כלי עץ או כלי עצם מאהיל על המת שדינם כדין כלי שטף שנגעו במת". ושם עמ' יב: "וכל מקום שתשמעם אומרים מטמא כלים או מטמא בגדים דע שהוא מטמא כל המינים הללו חוץ מכלי חרש... ושאר כלים ובגדים הם אשר אם נגעו באדם שנטמא במת נעשים אב הטומאה, והם אשר אם נגע אחד מהן במת ונגע בהן אדם ונגעו באדם יהיו

ונראה שהר"ש וסיעתו לא ניחא להו בזה, משום שאם גם מתכת וגם בגדים נעשים כחלל, עלינו לומר שהתורה נקטה כאן חרב, והוא הדין לבגדים, וכאן בגדים, והוא הדין למתכת, וממילא מסתבר ללמוד מהם לכל הכלים. ועוד, שבמתכת יש טעם מיוחד להחמיר בה, משום שדרך להרוג בה, כנ"ל, מה שאין כן בבגדים¹⁴⁹.

5. הספרי חוקת

בספרי (במדבר יט, טו) נאמר: "וכל כלי פתוח אשר אין צמיד פתיל עליו. בכלי חרס הכתוב מדבר. אתה אומר בכלי חרס, או אינו מדבר אלא בכל הכלים? הרי אתה דן: נאמר ארבעה כלים בשרץ [בויקרא יא, לב]: "מכל כלי עץ או בגד או עור או שק", והוציא כלי אחד ["וכל כלי חרש אשר יפול מהם אל תוכו"] להקל ולהחמיר עליו; ונאמר ארבעה כלים במת [בבמדבר לא, כ]: "וכל בגד וכל כלי עור וכל מעשה עזים וכל כלי עץ תתחטאו", והוציא כלי אחד ["וכל כלי פתוח"] להקל ולהחמיר עליו. מה להלן – בכלי חרס הכתוב מדבר, אף כאן – בכלי חרס הכתוב מדבר".

אם כלי מתכת היו שונים משאר כלי השטף בטומאת מת, היה הספרי צריך לדון באפשרות שזהו הכלי שיצא כאן מן החלל, שהרי בטומאת מת עסקין (אע"פ שלעניין חרב כחלל אינו אלא לחומרא), ולא ללמוד מן היוצא מהכלל בטומאת שרץ!

6. החמת בתנור

בתוספתא בכלים (ב"ק פ"ו הי"ג) נאמר: "החמת שהיא נתונה בתנור ופיה למעלה מן התנור, ועצם כשעורה כרוך בסיב או בנייר ונתון בתוכה – היא טהורה והתנור טהור. בא טהור ואחז בו והעלהו – נטמא, וטימא את החמת, חזרה החמת וטימאה את התנור" (כך גרסת הר"ש כלים פ"ח מ"ה ואהלות פ"א מ"ב). פירוש: החמת היא של עור, וכשהעצם אינה נוגעת בחמת, אלא בסיב או נייר שאינם מקבלים טומאה, החמת טהורה, כי עצם כשעורה מטמאת במגע ובמשא, ולא באהל, והרי החמת אינה נוגעת בעצם. ואף התנור אינו נטמא מהטומאה שבאווירו, משום דין "תוך תוכו" (עיין זבחים ג ע"ב). כשטהור מרים את החמת – הוא נטמא משום שנשא את העצם, וטימא את החמת במגעו, ונעשתה אב הטומאה, וטימאה את התנור, משום שהיא באווירו. מכך שהחמת מטמאת את התנור הוכיח הר"י מסימפונט (המובא בר"ש ריש אהלות) ש"חרב הרי הוא כחלל" נאמר בכל כלי שטף. והר"ש דוחה ראיה זו, שזוהי טומאה בחיבורין, ובה הכל מודים שכל כלי שטף נטמאים¹⁵⁰.

השלשה אבות כמו שהזכרנו. ועוד שם: "ויש בכלי מתכות בלבד דין שאינו בשאר הכלים" וביאר דין טומאה ישנה, ומשמע שאין שום הבדל נוסף בין כלי מתכת לשאר כלים.

149 מקור אפשרי נוסף לשיטת הרמב"ם הוא הגמ' בפסחים יז ע"א, שע"פ פירוש הרמב"ם (בהקדמה לטהרות עמ' כב-כג) עולה ממנה שבבגד אמרינן חרב הרי הוא כחלל, אולם תוס' (ד"ה רביעי) חולקים, עיי"ש ובשערי היכל' לפסחים, מערכה יב.

150 אולם לדעת רש"י אין טומאה בחיבורין בכלים, ראה לעיל הערה 141.

7. טבליות של עץ

שנינו באהלות (פט"ו מ"ב): "טבליות של עץ שהן נוגעות זו בזו בקרנותיהם, והן גבוהות מן הארץ פותח טפח, טומאה תחת אחת מהן - הנוגע בשניה טמא טומאת שבעה. כלים שתחת הראשונה - טמאים, ושתחת השניה - טהורין". מכך שהכלים תחת השניה טהורים מבואר, שהמת אינו נחשב כמצוי תחתיה, ואין טומאתה אלא מחמת נגיעתה בטבלה הראשונה. אף על פי כן, הרי היא מטמאת את הנוגע בה טומאת שבעה, ומכאן, שאף כלי עץ נטמאים מן המת לטמא את הנוגע בהם טומאת שבעה. ואף זו תירץ הרא"ש, שמדובר בטומאה בחיבורין, כל עוד הטומאה תחת הטבלה הראשונה.

8. כלי עץ ומתכת

בכמה מקומות במשנה ובתוספתא מצאנו דיון על כלים העשויים משני חומרים, איזה חלק מן הכלי הוא הקובע לעניין דיני הטומאה. כך, למשל, בכלי המעורב מפשוטי כלי עץ ופשוטי כלי מתכת, קיים דיון בשאלה מתי העץ מכריע לטהר ומתי המתכת מכריעה לטמא (כלים פ"ג מ"ד). כמו כן יש דיון על כלי המעורב מחרס ומתכת, לגבי החילוקים שבניהם (תוספתא כלים ב"ק פ"ד הי"ט). עוד מצאנו דיון על תערובת שתי מתכות, שאחת מהן טמאה בטומאה ישנה (כלים פ"א מ"ד; תוספתא כלים ב"מ פ"א הל' ג-ד). לעומת זאת, לא מצאנו דיון על כלים המקבלים שחלקם עץ וחלקם מתכת, איזה חלק מהם הוא הקובע לעניין טומאת מת; ומשמע שאין כל חילוק ביניהם.

ג. ראיות לשיטת הר"ש

1. דרשת "חרב הרי הוא כחלל" - במתכת

הגמ' מזכירה בכל מקום את הלימוד "חרב הרי הוא כחלל" ביחס לכלי מתכת (שלשלת של ברזל בשבת קא ע"ב; נר של מתכת בפסחים יד ע"ב; מחט בפסחים יט ע"ב; סכין בפסחים עט ע"א ובחולין ב ע"ב). ולשון הגמ' בפסחים יד ע"ב: "איזהו דבר שחלוקה טומאתו בין טומאת מת לשרץ? הוי אומר זה מתכת". ואמנם יש לומר, ש"הוי אומר זה מתכת" היינו לאפוקי מחרס (מכיוון שנהר יכול להיות מחרס או מתכת), אבל פשטות הלשון שזהו דין מיוחד במתכת. ויש להוסיף, שבגמ' לא נזכר כלל הלימוד מ"וכבסתם בגדיכם", ובכל מקום מובא רק הלימוד מ"חרב", גם כשמדובר על טמא מת הנוגע בכלי (עיין במקורות בפרק א סעיף ה, 2). נראה אם כן, שחרב כחלל נאמר במתכת בלבד.

גם בגמ' בניה כח ע"ב הוזכרו כלי מתכות כניגוד לכלי חרס בעניין טומאת מת, ועיין תוס' שם ד"ה הוה אמינא, המבארים זאת בדין המיוחד של כלי מתכת, הנעשים כחלל.

2. כרע המיטה

שנינו בכלים פ"ח מ"ז: "כרע שהיתה... טמאה טומאת שבעה, וחיברה למיטה - כולה טמאה טומאת שבעה. פירשה - היא טמאה טומאת שבעה, והמיטה טמאה טומאת ערב".

הר"ש מפרש שהכרע של עץ נגעה במת עצמו, וכשפירשה, המיטה טמאה מחמת מגעה בכרע טומאת ערב בלבד; ודבריו מתאימים לשיטתו שרק כלי מתכת נעשים כחלל.

לשיטת הרמב"ם, שכל כלי שטף נעשים כחלל, צריך לומר שהכרע "טמאה טומאת שבעה" לא מחמת נגיעה במת עצמו, אלא מחמת נגיעה באדם או כלים שנגעו במת, ולכן אינה מטמאת טומאת שבעה את הכלי הנוגע בה (ועייין בפירוש המשנה, בשתי מהדורותיו, שנראה שבא לרמוז לעניין זה, וכן כתב התוס' יו"ט)¹⁵¹. יש דוחק בפירוש זה, שהרי יכלה המשנה לדייק יותר ולומר "כרע שנגעה בטמא מת" ו"מטה שנגעה בטמא מת". ושמה המשנה מיאנה בלשון זו, משום שמהלשון "היתה טמאה טומאת שבעה... כולה טמאה טומאת שבעה" מובלט יותר החידוש שכל המטה דינה ככרע (ולא שייך לנקוט לשון "נגעה בטמא מת... כולה נגעה בטמא מת").

ב'משנה אחרונה' חידש, שגם לדעת הרמב"ם אפשר שמדובר כאן בכרע שנטמאת במת עצמו, כי בפשוטי כלי עץ, המקבלים טומאה מדרבנן בלבד, לא נאמר דין חרב כחלל¹⁵². ודימה זאת לדברי הרמב"ם (טו"מ פ"ה ה"ג), שאין טומאת משא בחרב כחלל, כיוון שאינו מפורש בתורה. לענ"ד אין כוונת הרמב"ם לומר שמה שאינו מפורש בתורה לא נאמר בחרב כחלל, אלא כוונתו לומר שמכיוון שמשא אינו מפורש בתורה, אלא נלמד בק"ו מאהל (עייין טו"מ פ"א ה"ב), ממילא התמעט המשא מחרב כחלל כשם שהתמעט האהל (ראה להלן פרק ג). אולם כשגזרו חכמים טומאה על פשוטי כלי עץ – גזרו כעין דאורייתא, גם לעניין חרב כחלל. וגם מפיה"מ כאן נראה כך, שהרי הרמב"ם כותב בפירוש שהדין כאן שווה לדין כל כלי שטף שהתבאר בהקדמה. וכן מוכח מהתוספתא בב"מ פ"ט ה"ג ומפיה"מ בפ"ט מ"ה, ראה להלן בסמוך.

אך גם לשיטת הר"ש אין המשנה מתיישבת יפה, שהרי היא מסיימת: "וכן שן של מעדר", שהוא כלי מתכת, ומשמע שאין חילוק בין עץ למתכת בזה. מדוע גם במעדר השן שפרשה מטמאת רק טומאת ערב?! ולדבריי בפרק א, שאין דין חרב כחלל אלא בחיבורין, המשנה מובנת היטב.

151 התפא"י מסייע לאוקימתא זו מלשון המשנה "טומאת שבעה", ולא "טומאת מת"; אבל מצינו בכמה מקומות לשון "טומאת שבעה" גם על הנטמא מהמת עצמו (כלים פ"א מ"ד; אהלות פ"ה מ"ד). נראה שההבחנה בין הלשונות היא, שלשון "טומאת שבעה" נאמרת כדי להבליט את חומרת הטומאה, ובדרך כלל כניגוד לטומאת ערב שנזכרת בצידה.

152 ואע"פ שהכרע טמאה מדרס, לדעתו קבלת טומאת מת בה היא מדרבנן, עיי"ש, וכ"כ גם במשנה הבאה, ראה להלן (ראיה 5), וראה גם בפירושו בפכ"א מ"א. ויש להעיר על סתירה במשא"ח בענין זה, שבאהלות פט"ו מ"ב, בעניין טבליות של עץ, כתב שמכיוון שמק"ט רק מדרבנן אינן נעשות כחלל לטמא באהל, אבל מטמאות במגע. ובחסדי דוד (קונטרס 'תורת האהל' ס"ב) כתב בעניין טבליות כדברי המשא"ח כאן, שאין דין חרב כחלל בפשוטי כלי עץ.

3. מטה ומיזרן

ראיה זהה מכלים פי"ט מ"ה לגבי מטה ומזרן: "היתה טמאה טומאת שבעה וכרך לה מיזרן - כולה טמאה טומאת שבעה. פירשה - היא טמאה טומאת שבעה, והמיזרן טמא טומאת ערב". גם כאן כתב הרמב"ם בפיה"מ: "שהמטה הזו היא סוף מה שנטמא מן המת טומאת שבעה... וכיוון שהיתה המטה אב במת והיא אב אחרון - לא עשתה גם את הבגדים, שהוא המזרן הנוגע בה, אב, אלא ראשון", ויש בזה דוחק, כנ"ל. ומכאן ראיה שלא כמש"ח לעיל, המחלק בדעת הרמב"ם בין פשוטי כלי עץ לבין שאר כלי שטף, שהרי מטה היא מפשוטי כלי עץ (הל' כלים פ"ד ה"א)¹⁵³.

4. משנה נוספת על מטה ומיזרן

בכלים פי"ט מ"ו שנינו: "מטה שכרך לה מיזרן, ונגע בהן המת - טמאין טומאת שבעה, פרשו - טמאין טומאת שבעה. נגע בהן השרץ - טמאין טומאת ערב, פרשו - טמאין טומאת ערב". המשנה מחדשת שכאשר הטומאה נגעה באחד משני החלקים כשהם מחוברים - שניהם נטמאו כיחידה אחת באותה רמה, וטומאתם נשאר באותה מידה גם כשפרשו. כאן נאמר במפורש שמדובר בשנגע בהן המת עצמו, ואם כן יש לשאול, הרי הדוגמה של נגיעת המת אינה מבטאת בבירור את החידוש הזה, שכן גם אם נחשיב את החלקים כנפרדים הם טמאים טומאת שבעה כשפרשו, מדין חרב כחלל. ולשיטת הרמב"ם היה ראוי למשנה לומר: "ונגע בהן טמא מת", או "ונגע בהן המת... פרשו - מטמאין טומאת שבעה", ובאופנים אלו יש נפק"מ אם המטה והמזרן נחשבים כדבר אחד או לא¹⁵⁴.

אך קושיה זו אינה רק על הרמב"ם, שהרי גם הר"ש מודה בטומאה בחיבורין, שכלים בכלים טמאים טומאת שבעה בכל כלי שטף, והרי המשנה עוסקת בחיבורין! ויש ליישב, שהמשנה סמכה שדבריה יובנו במדויק על פי הדוגמה בסיפא בטומאת שרץ, שמורה שהכוונה ששני החלקים טמאים באותה מידה. ובתוספתא (כלים ב"מ פ"ט ה"ו) התבארו הדברים יותר, וז"ל: "מזרן שהוא מכרך בו את המטה והכניסו לבית שהמת בתוכו, אע"פ שאין באהל אלא כל שהוא - מטה טמאה ככלין הנוגעין במת". התוספתא לא הסתפקה

¹⁵³ יש להעיר על לשון הרמב"ם בהל' כלים (פכ"א ה"ט): "מזרן שהוא כרוך על המטה והכניס קצתו לאהל המת או שנגע שרץ בקצתו... נטמאת המטה". הדוגמה של אהל המת מוקשית, שכן איננה מבטאת את החידוש שהמזרן נחשב ככלי אחד עם המטה, שהרי המטה נטמאת מדין חרב כחלל גם אם אינה חיבור למזרן. וכיוצא בזה בהל' יב שם: "וכן אם היתה הכרע טמאה טומאת שבעה וחברה למטה - המטה כולה טמאה טומאת שבעה כאילו נגע המת בכרע שלה... ואם פרשה קודם הזייה - הכרע טמאה טומאת שבעה כשהיתה, והמטה טמאה טומאת ערב". אם הכרע נגעה במת עצמו, למה המטה טמאה טומאת ערב ולא טומאת שבעה? ובשונים לרוד (לכלים פי"ח מ"ז) כתב, ש"כאילו נגע המת" אינו בדווקא, אלא בטומאה המשתלשלת מן המת.

¹⁵⁴ וכן הקשה החזו"א (כלים סי' כה סק"ח).

ב"טמאה טומאת שבעה", אלא ציינה בפירושו "ככלים הנוגעים במת", כלומר, כחומר "כלי ראשון". וזה יכול להתפרש כרמב"ם, שהמטה נעשית כחלל עצמו, או כר"ש, שהמטה נטמאת מחמת החיבורין.

5. תפילין שנטמאו

בכלים פ"ח מ"ח שנינו "תפילה [כלומר, תפילין] – ארבעה כלים. התיר קציצה הראשונה ותיקנה [והחליפה] – [עדיין התפילה] טמאה טמא מת, וכן [כשהתיר את ה]שניה וכן שלישית. התיר את הרביעית – [דינה ככלי חדש, ולכן] טהורה מטמא מת, אבל טמאה מגע טמא מת. חזר לראשונה התירה ותיקנה – טמאה במגע, וכן שניה. התיר את השלישית – טהורה, שהרביעית במגע [אינה טמאה אלא מחמת מגע], ואין מגע עושה מגע". משנה זו קשה מאד לשיטת הרמב"ם, שהרי התפילה שנטמאה במת נעשית כחלל, ובשלב הבא התפילה צריכה להיות אב, ובשלב הבא ראשונה לטומאה, כדין כלים בכלים, שהשלישי טמא טומאת ערב, ואילו כאן נאמר שהתפילה בתחילה אב ואח"כ ראשון ואח"כ טהורה. התפא"י והמשא"ח העמידו את המשנה, שהתפלה לא נטמאה מהמת עצמו, אלא נגעה באדם או כלי שנגעו במת (ולא כר"ש שכתב שנטמאה במת, ע"פ שיטתו שרק מתכת נעשית כחלל). אבל אין זה מתיישב כלל בלשון "טמאה טמא מת", שמשמע שנטמאה מהמת עצמו. ועוד, שמכיון שהמשנה באה להשמיע את הדרגות של טומאת התפילין, יכלה להשמיע דרגה נוספת בנטמאה ממת עצמו. גם נראה לענ"ד, שעצם השימוש במונח "מגע טמא מת" כביטוי לראשון לטומאה (כאן ובכלים פ"ח מ"י, טהרות פ"ב מ"א, נידה פ"י מ"ו, כריתות יג ע"א) הרי הוא קשה, שהרי לרמב"ם מגע טמא מת נעשה אב, חוץ מהנוגע באדם. והרמב"ם עצמו (כלים פ"ז הי"ב) כתב "שנטמאת במת"¹⁵⁵.

6. בגד טמא מת

קושיה זהה מכלים פכ"ז מ"ח: "וכן בגד שארג בו שלש על שלש ונטמא טמא מת, והשלים עליו את כל הבגד, ואחר כך נטל חוט אחד מתחלתו – טהור מטמא מת, אבל טמא מגע טמא מת". המשא"ח שם תירץ כדלעיל, שמדובר בנטמא מאדם הנוגע במת, וקשה כנ"ל, וגם שם כתב הרמב"ם (פכ"ג ה"ז) "ונטמא במת", וצ"ע. והיה מקום לתרץ משנה זו, ש"מגע טמא מת" אין פירושו ראשון לטומאה, אלא אב הטומאה כדין כלי שנגע באדם טמא מת. אבל משמעות לשון זו בכל מקום הוא ראשון לטומאה, ולא אב, כנ"ל.

155 המשא"ח כתב תירוץ נוסף, שהתפילה איננה מקבלת טומאה מדאורייתא, משום שהיא בית קיבול העשוי למלאות, וטומאתה רק מדרבנן משום פשוטי כלי עור, ולפיכך אינה נעשית כחלל, וכשיטתו הנ"ל שפשוטי כלי עץ אינם נעשים כחלל. והשיג על הר"ש בכלים פכ"ו מ"ב, שהוכיח ממשנתנו שבית קיבול העשוי למלאות שמה בית קיבול. יש לדון בדבריו מכמה צדדים, ואכמ"ל, וכבר הוכח לעיל שגם כלי המק"ט מדרבנן נעשה כחלל, וגם הרמב"ם סובר כך. ובסדרי טהרות (קפה, ב) פירש את המשנה לדעת הרמב"ם באופן אחר ודחוק מאד, ע"ש.

7. קרדומות של מתכות

בטהרות פ"ט מ"ז נאמר, בעניין האפשרות לעסוק בזיתי בית הבד בטומאה: "רבי יוסי אומר: חופר בקרדומות של מתכת ומוליך לבית הבד בטומאה". כלומר, ר' יוסי, על מנת להבליט את דעתו שמותר לעשות את הזיתים בטומאה, משתמש בדוגמה של כלי מתכת, ומשמע שלכלי מתכת ישנה טומאה חמורה יותר משאר כלים. אכן, כך כותב הרמב"ם בפיה"מ שם: "ומה שאמר קרדומות של מתכת רוצה לומר הטמאין, לפי שהם עלולין לקבול טומאת מת יותר מאשר הכלים וכמו שבארנו בהקדמה", וזה כדעתו במהדור"ק כפי שהתבאר לעיל¹⁵⁶.

אולם בתפארת ישראל מפרש שאין מדובר כלל בקרדומות טמאים, אלא רבי יוסי מחדש שגם כשמעבירים את כל המעטן לבית הבד - אין זה גמר מלאכתן של הזיתים, ולכן אינם מוכשרים לטומאה (כמ"ש בתוספתא בטהרות פ"י ה"ב: "רבי ישמעאל ברבי יוסי אומר משום אביו: אע"פ שעקר את כל האם - הרי אלו טהורין"), וציון "קרדומות של מתכת" משמעו קרדומות גדולים, שבהם דרך להוציא את כל המעטן. וסיוע גדול לפירושו מהמשנה בשביעית (פ"ה מ"ד): "לוף של ערב שביעית שנכנס לשביעית... ב"ש אומרים: עוקרין אותן במארופות של עץ, וב"ה אומרים: בקרדומות של מתכות". נמצא שאין מכאן ראיה לענייננו.

8. שפופרת שחתכה לחטאת

בחגיגה כג ע"ב אומרת הגמ', שהחמירו חכמים על שפופרת שחתכה לחטאת [כלומר, להשתמש בה לאפר פרה אדומה] ו"עשאוה כטמא מת". ומקשה הגמרא: "אי הכי תיבעי הזאת שלישי ושביעי? אלמה תניא: חותכה ומטבילה טעון טבילה, אין, הזאת שלישי ושביעי לא! אלא עשאוה כטמא מת בשביעי שלו". הגמ' מקשה מדוע השפופרת צריכה טבילה ולא הזאה, ומתרצת שעשאוה כטמא מת בשביעי שלו לאחר הזאתו, ולכן אין צורך להזות עליה, אבל החותכה ומטבילה נטמא וטעון טבילה. מברייאתא זו מתבאר, שלא רק השפופרת דיה בטבילה, אלא גם "החותכה... טעון טבילה" בלבד, והרי "עשאוה כטמא מת" משמעו שנטמא במת ממש, ואף על פי כן הנוגע בשפופרת אינו טעון הזאה. מכאן שבכלי עץ לא אמרינן חרב כחלל¹⁵⁷.

והנה, במנחת חינוך (מצוה רסג, דף עב-ג) פירש, שקושית הגמרא: "אי הכי תיבעי הזאת שלישי ושביעי" אינה מתיחסת לשפופרת, אלא לאדם החותך, מדוע הוא אינו טעון הזאה, ותשובת הגמ', שעשו את הנוגע בה כטמא מת בשביעי שלו (וכן משמע שפירש בעל תפארת ישראל, בהקדמתו לטהרות 'יבקש דעת' אות ד). על פי פירוש זה הוכיח מכאן להיפך, שאמרינן חרב כחלל בכלי שטף. נראה שמה שהביאו לפירוש זה הוא הלשון "טעון טבילה, טבילה

156 אך התוס' יו"ט פירש שכוונת הרמב"ם כאן לחומר כלי מתכת בטומאה ישנה.
157 הרש"ש שם הקשה כך, וחיידש שבחרב כחלל הנטמא עולה לרגלו של המטמא, ומכיוון שהשפופרת אינה טעונה הזאה - כך גם הנטמא מחמתה, וראה לעיל (פרק א סעיף 2,1) מה שכתבתי על שיטתו.

אין...", שמשמע שהדיוק מדין האדם, ולא מדין השפופרת. ועוד, שלגבי דין השפופרת אין צורך להביא ברייתא ולדייק ממנה שאינה טעונה הזאה, שהרי הדבר מפורש במשנה בפרה (פ"ה מ"ד) שהובאה קודם לכן בגמ' שם: "שפופרת שחתכה לחטאת, ר"א אומר: יטבול מיד, רבי יהושע אומר: יטמא ואחר כך יטבול", טבילה בלבד. ועוד, שהדיוק מן הברייתא לגבי השפופרת, שלא נאמר "ומזה עליה", אינו ברור, כי מלשון הברייתא משמע יותר שבאה לחדש מה דין האדם העוסק בשפופרת, ולא מה דין השפופרת עצמה, ואם כן אין תימה שלא הזכירה שצריך להזות עליה, שכן מי שיזה עליה אינו טעון טבילה מחמת הזייתו, שהרי יכול הוא להזות על השפופרת בלי לנגוע בה.

ומכל מקום, פירושו לגמ' תמוה, כי לשון נקבה "תיבעי" "עשאוה" מתאים לשפופרת, ועל האדם היה צ"ל "ליבעי", "עשאוהו".* ועוד, שהרי בוודאי המילים בתחילת הסוגיה "עשאוה כטמא מת" מוסבים על השפופרת עצמה, ואם כן, מדוע הגמ' מתקשה רק בכך שהאדם הנוגע בה אין צריך הזיה, ולא מקשה יותר מזה (מברייתא זו עצמה או מהמשנה בפרה הנ"ל), למה השפופרת עצמה אינה צריכה הזיה? ועוד, שאם הקושיה על האדם, אין צורך להמציא גדר חדש ש"עשו את האדם הנוגע בה כטמא מת בשביעי שלו", ואפשר לומר בפשטות, שעשו את השפופרת ככלי שנגע בכלי שנגע במת, ולכן האדם הנוגע בה טמא טומאת ערב בלבד! ועוד, שמכיוון ש"עשאוה" בתחילה בוודאי מוסב על השפופרת, לא היתה הגמ' צריכה לומר בהמשך "אלא", אלא אם כן גם ההמשך מוסב עליה. אם כן מוכרחים אנו לפרש שהקושיה היא על השפופרת, כיצד מצד אחד היא אב הטומאה, ומצד שני אינה צריכה הזאה, ועליה התירוץ (וכן פירשו כמה אחרונים, עיי' יוסף דעת' שם).

ושמעתי מאחי הרב שמואל שליט"א, שאת הקשיים בפירוש הראשון יש ליישב על פי גירסת ר"ח: "וטעון טבילה", ולפי זה משמעות הברייתא, שלא באה רק לומר מה דין האדם העוסק בשפופרת, אלא באה לפרט את תהליך עשייתה וטהרתה של השפופרת, ולצורך זה הוסיפה שהאדם טעון טבילה, כדי שלא יטמא את השפופרת אחרי הטבלתה (ראה חזו"א פרה סי' ה, ג; ואם הנושא היה רק האדם, היה ראוי שייאמר: "החותכה והמטבילה טעון טבילה")¹⁵⁸. אם כן, הדיוק מכך שלא נזכרה הזאה לגבי השפופרת הוא דיוק נכון, וגם עדיף מהדיוק במשנה, כי בברייתא נאמר ביתר פירוט מה צריך לעשות: לחתוך ולטבול ותו לא. נמצא, אפוא, שהסוגיה מהווה קושיה על הרמב"ם ולא ראייה לו.

158 בירושלמי בחגיגה פ"ב ה"ז הנוסח באמת: "החותכה והמטבילה טעון טבילה". אך הירושלמי גורס בברייתא "החותך שפופרת של קודש החותכה והמטבילה טעון טבילה", ופירש אותה באופן אחר לגמרי, שמדובר על אדם טהור לתרומה, המכין כלי לצורך קודש (אם כי הבחירה בשפופרת מתאימה יותר לגרסת הבבלי, שכן השפופרת שימשה לאחסון אפר חטאת), ועליו נאמר שהוא צריך לטבול לפני עשיית הכלי, שאל"כ יטמא את הכלי במגעו, עיי"ש. אם כן הירושלמי, על פי גרסתו, מעמיד את עיקר החידוש בברייתא על דינו של האדם העוסק בשפופרת, אבל הבבלי, שפירש את הברייתא על שפופרת של חטאת, גורס כנראה "ומטבילה", ולדעתו עיקר החידוש הוא מה צריך לעשות בשפופרת, בניגוד לדעת רבי יהושע, שצריך לטמאה ואח"כ להטבילה, עיי"ש בסוגיה.

9. ירושלמי פסחים פ"א ה"ז

בירושלמי בפסחים פ"א ה"ז נאמר: "אית תניי תני [במשנה שם, על הדלקת שמן פסול בנר טמא]: טמא מת, אית תניי תני: בטמא מת. מאן דאמר טמא מת – בכלי שטף. מאן דאמר בטמא מת – בכלי מתכות. מה טעמא? (במדבר יט, טו) 'וכל כלי פתוח וגו' טמא הוא, הוא טמא, ואינו נעשה אב הטומאה לטמא".

פירוש: על פי שתי הגרסאות מדובר בנר שהוא אב הטומאה, העושה את השמן ראשון. לפיכך, הגורס "בטמא מת", שמוכנו – נגע בטמא מת, חייב לפרש שמדובר בנר של מתכת דווקא, שבו נאמר "חרב הרי הוא כחלל", ונמצא שהנר אב הטומאה ממגעו בטמא מת, ועושה את השמן ראשון. והגורס "טמא מת", שמוכנו – הנר עצמו טמא מת, מעמיד בשאר כלי שטף, שנעשים אב הטומאה כשנוגעים במת, אבל אם נגעו רק בטמא מת – הרי הם ראשון.

משפט הסיום, "מה טעמא וכל כלי פתוח" וכו' צריך ביאור, שהרי כידוע פסוק זה על צמיד פתיל נאמר על כלי חרס, שאינם נעשים אב הטומאה כלל, ומה עניינו לכלי שטף? בקרבן העדה פירש, שזהו מקור לכך שרק בכלי מתכת נאמר "חרב הרי הוא כחלל". ופירושו קשה, שהרי גם שאר כלי שטף נעשים אב הטומאה, ואיך יתכן שפסוק זה משמש מקור להבחנה בין כלי מתכת לשאר כלי שטף? ובפני משה פירש אחרת, ש"מה טעמא" הוא נימוק לכך שעל פי שתי הדעות לא העמידוהו בסתם נר, שהוא של חרס. כך פירשו כבר כמה ראשונים (רמב"ן ב"ב כ ע"א; שטמ"ק ב"ק כה ע"ב בשם הרי"ד בשם רבו; מהר"ם חלאוה פסחים יד ע"ב).

על כל פנים, מוכח מן הירושלמי שדין חרב כחלל נאמר רק בכלי מתכות, כמ"ש הרמב"ן (שם), וכן בר"ש¹⁵⁹ וברא"ש באהלות פ"א מ"ג.

אך באור שמח (בחידושי לירושלמי) הציע להגיה: "מאן דאמר טמא מת – בכלי חרס" (וכן בספר ניר, וכעין זה ב'דרכי שמואל' לגר"ש אורבך זצ"ל, אהלות פ"ק אות ו). ולשון האו"ש: "הרגיל בירושלמי ויודע דרכו דרך הקודש ואינו מתעקש מוכרח דטעות סופר נפל". ולענ"ד יותר נכון על פי דרכם להגיה: "מאן דאמר בטמא מת – בכלי חרס" (שהירושלמי מנגיד כלי חרס לכלי שטף, ולא כלי חרס לכלי מתכות, אם כי ההבדל בין שתי ההצעות אינו מהותי). על פי גרסה זו הפירוש כך: למאן דאמר "טמא מת" הנר עצמו נעשה אב הטומאה כשנגע

159 בר"ש הנדפס בגמרות לא הוזכרה סוגיית הירושלמי, ויש שהסיקו מכך שהר"ש גורס בו אחרת, כהגהת האור שמח להלן, שהרי לא יתכן שהר"ש, "שהיה בקי בכל הירושלמי יותר מכל אשר שמענו" (ים של שלמה יבמות פ"ח סי' ח), לא הביאו להוכיח ממנו בדיונו הארוך על דין חרב כחלל בכלי שטף. ברם, בתורת כהנים מהדו' פרידמן (ח"ב עמ' צח) התפרסם קטע מכתב יד של פירוש הר"ש לאהלות (העומד לצאת לאור במהדו' מפעל פירוש הר"ש השלם), ובו מובא הירושלמי בגרסה שלפנינו, והר"ש אכן מוכיח ממנו ש"חרב כחלל" נאמר בכלי מתכת בלבד. ויש להעיר, שבתוספותיו לפסחים (יד ע"ב) הר"ש נדרש שוב לסוגיה זו, ושם לא הביא את הירושלמי.

במת, והיינו בכלי שטף (אף בלא דין "חרב כחלל"), ואילו למאן דאמר "בטמא מת" הנר נטמא על ידי טמא מת, אך לא נעשה בעצמו טמא מת, אלא ראשון, והיינו בכלי חרס. ואם כנים הדברים, אין ראייה מהירושלמי לעניינו.

הגהה זו מסתברת מכמה טעמים:

- א. לפי הגרסה שלפנינו, משפט הסיום "מה טעמא" וכו' דחוק, שפירושו, כאמור, שהירושלמי מביא נימוק מדוע לא נאמרה אוקימתא של חרס, שלא הוזכרה כלל.
- ב. הלשון "כלי שטף" נוחה יותר כניגוד לכלי חרס, אבל אם היא נאמרת כניגוד לכלי מתכות, כגירסה שלפנינו, ראוי היה לומר "שאר כלי שטף" או "כל כלי שטף".
- ג. בדרך כלל נר הוא של חרס, ומצינו גם נר של מתכת (ראה שבת מד ע"א), אבל לא שייך לעשות נר מעץ או בגד או עצם¹⁶⁰. גם בנר זכוכית לא מדובר¹⁶¹, שהרי הירושלמי אומר בתחילת ההלכה: "בא להוסיף פסול תורה עם טומאת תורה", ואילו נר זכוכית טומאתו מדרבנן. אם כן נראה, שהברירות היחידות העומדות לדיון הן מתכת או חרס, ולא שאר כלי שטף.
- ד. על פי הגירסה שלפנינו, הירושלמי מניח בוודאות שהנר הוא אב הטומאה, ועושה את השמן ראשון, ולכן הגירסה "בטמא מת" מתפרשת על כלי מתכת. ברם, בתחילת ההלכה אומר הירושלמי: "על דעתיה דרבי יוחנן, תמן שורפין טומאת תורה עם טומאת תורה, ובא להוסיף פסול תורה עם טומאת תורה". משמע, שהחידוש בהדלקת השמן הפסול בנר הטמא (שהוסיף רבי עקיבא על דברי רבי חנינא סגן הכהנים, עיין שם במשנה) הוא שהותר להפוך פסול לטמא, כפי שמציע הבבלי (יד ע"ב) לבאר את החידוש: "ואילו הכא פסול וטמא", ולא התחדש בדברי ר' עקיבא שהשלישי נעשה ראשון. ועוד: הירושלמי מקשה "על דעתיה דבר קפרא, תמן שורפין טומאת דבריהן עם טומאת תורה, והכא פסול תורה עם טומאת תורה, לא בא [רבי עקיבא] אלא לפחות!", ומה החידוש בדברי רבי עקיבא? ! והנה, אם ברור לירושלמי שמדובר בנר שהוא אב, הרי יש בדברי רבי עקיבא תוספת חידוש, שלא רק הותר להפוך פסול לטמא אלא גם לעשות את השלישי ראשון! אבל לפי הגירסה "בכלי חרס" הרי זה מיושב, שהשלישי נעשה שני.
- ה. בסמ"ג (מ"ע רלא) משמע שגרס בירושלמי "כלי חרס", שכן הוא כותב: "ולמדנו שכלי חרס אינו נעשה אב הטומאה לטמא אדם וכלים, מדגרסינן בירושלמי דפסחים: הוא טמא ואינו נעשה אב הטומאה לטמא אדם וכלים". אם לא היה מפורש בגרסתו שמדובר בכלי חרס, היה לו להוסיף "ובכלי חרס מיירי, כדמוכח..." וכיו"ב. ובסמוך (ד"ה פירש רבינו יעקב) האריך לדון בשאלה אם רק כלי מתכת כחלל או גם שאר הכלים,

160 כך משמע בתורה (במדבר לא, כ-כג), שכלי עצם אינם ראויים לשימוש באש, וכן שמעתי מפרופ' אדן-ביוביץ, מומחה לכלים עתיקים.

161 אע"פ שכלי זכוכית נעשים אב הטומאה, על פי מה שביירנו בעז"ה ב'טהרת ישראל' ח"ב עמ' 194.

ולא הוכיח מן הירושלמי שהיה לנגד עיניו באותה שעה. כמו כן בעל מלאכת שלמה (שהשתמש גם בכת"י של הירושלמי, ראה במבוא ל'ירושלמי כפשוטו' עמ' כז) בפסחים פ"א מ"ז מביא בתחילת פירושו את מחלוקת הראשונים אם חרב כחלל בכל כלי שטף או רק בכלי מתכות, ובסוף פירושו מעתיק את המשפט הראשון בירושלמי "אית תניי תני טמא מת, אית תניי תני בטמא מת", ותמוה שלא הוכיח מן הירושלמי במחלוקת שהזכיר קודם.

ו. שיטת הירושלמי נוטה, שכל ענין חרב כחלל נאמר רק בחיבורין, כמ"ש בפרק א סעיף ג. יש להעיר על גרסת הרמב"ם ופירושו בירושלמי: בטיטת הקדמתו לטהרות¹⁶², שם סבר לחלק בין כלי מתכת לבין שאר כלי שטף, כאמור, העתיק את הירושלמי כפי שהוא לפנינו: "מאן דאמר טמא מת - בכלי שטף, ומאן דאמר בטמא מת - בכלי מתכות". אך במהדורה בתרא (מהדו' הרב קאפח עמ' יב) כתב: "אבל כלי חרש בכל אופן שיטמא במת יהיה ראשון לטומאה... אמר יתעלה 'וכל כלי פתוח אשר אין צמיד פתיל עליו טמא הוא', אמרו 'הוא טמא ואינו נעשה אב הטומאה לטמא', וכבר נתבאר בספרי שבכלי חרש הכתוב מדבר". המשפט "הוא טמא" וכו' לקוח מהירושלמי, וממה שכתב "וכבר נתבאר בספרי" ולא "ואמרו שם שבכלי חרש הכתוב מדבר", משמע שגם במהדו"ב עדיין גרסו כמו שכתוב לפנינו ולא התחדשה לו גרסה אחרת בירושלמי. אעפ"כ להלכה הרמב"ם חזר בו והעמיד את דין "חרב כחלל" בכל כלי שטף, ואולי סבר שהירושלמי מעמיד את הפסוק "טמא הוא" בכלי שטף, ודחאו מכח הספרי, וצריך עיון.

ד. סיכום הפרק ומסקנות

בבואנו לסכם את הראיות לכאן ולכאן, לכאורה המבוכה גדולה, שכן יש לפנינו מצד אחד ראיות גדולות לשיטת הרמב"ם, מלשון המשניות בתחילת אהלות וממדרשי ההלכה ועוד, ומצד שני כמה משניות בכלים המוכיחות כדעת הר"ש. אך על פי מה שהתבאר בפרק הקודם אין כאן כל סתירה: המקורות המוכיחים שאמרינן חרב כחלל בכל כלי שטף עוסקים בחיבורין, כפי שמשמע בבירור מלשונם (וכפי שביאיתי בתחילת פרק א), ואילו המקורות המוכיחים שלא אמרינן חרב כחלל, במיטה ותפילין ובגד, עוסקים בשעת פרישה מן המת. וזה חיזוק גדול לדבריי בפרק א, שלא נאמר דין חרב כחלל אלא בחיבורין.

סוגיות הגמרא בעניין "חרב כחלל", העוסקות במתכת, נוחות אמנם יותר לדעת הר"ש, אך אין מהן ראייה מכרעת. אם נפרש אותן כהבנה המקובלת, שדין חרב כחלל נאמר גם לאחר פרישה מהמת, אכן מסתבר שחידוש זה, שהחרב נעשית כחלל ממש, נאמר במתכת בלבד, ולא כדין חיבורין בכל התורה שנאמר בכל כלי שטף. אלא שכאמור בפרק א, יש מקום לפרש אחרת את כל הסוגיות הללו או להגיה בהן.

עלה בידינו, שדין חרב כחלל, במשמעו המקורי בחיבורין, נאמר בכל כלי שטף.

162 ראה לעיל הערה 148.

פרק ג: טומאת משא ואהל בחרב

א. מחלוקת הראשונים

נחלקו הראשונים בדין משא ואהל בחרב, ויש להפריד בין השאלה מהו האופן שבו החרב נטמאת מן המת ונעשית כחלל, לבין השאלה מהו האופן שבו היא מטמאת את האדם או הכלי הנוגע בו. רוב מניין ובניין מרבתינו הראשונים סוברים, שחרב נטמאת ונעשית כחלל בין אם נגעה במת ובין אם נטמאה באהל¹⁶³ (אבל לא במשאו, משום שכלים אינם נטמאים במשא כלל). ושיטת מקצת ראשונים, שחרב שנטמאת באהל אינה נעשית כחלל¹⁶⁴. לעומת זאת, באשר לאופן שבו החרב מטמאת קיימת מחלוקת גדולה בין גדולי הראשונים, ושולש שיטות בדבר: שיטת הרמב"ם (ט"מ פ"ה הי"ג), שנטמאת רק במגע¹⁶⁵. שיטת הרמב"ן (במדבר יט, טז) שנטמאת גם במשא¹⁶⁶. ושיטת ר"ת וסיעתו¹⁶⁷

163 רש"י בשבת קא ע"ב ד"ה בדבר המעמידה, רמב"ם בהל' ט"מ פ"ה ה"ג, ר"ש (אהלות פ"א מ"ג, פט"ז מ"א, ועוד), תוס' שבת יז ע"א ד"ה ועל, הרמב"ן והרשב"א והריטב"א והר"ן בב"ב כ ע"א, ועוד.

164 המאורות וההשלמה בברכות יט ע"ב (מובאים ביגווי ראשונים לברכות עמ' ריב) ובשבת טז ע"ב, והריב"מ"ץ המובא להלן סעיף ג, 1.

165 וכ"כ רש"י בחולין עא ע"ב ד"ה כי קאמר רבה, והרי"ד בב"ק ב ע"א. כדעה זו משמע גם בתוס' בפסחים עט ע"א ד"ה בטומאת הגוף, שהקשו למה הכרח שהכהן ייטמא מחמת הסכין שנעשה כחלל (ראה לעיל הערה 64), הרי יכול לאחזו בפשוטי כלי עץ ולשחוט, ולכאורה אין בזה תועלת אם הסכין מטמא במשא (כיו"ב ברי"ד שם הקשה שיאחזו את הסכין בסיב, והוא מיושב לשיטתו הנ"ל). אך קשה להניח שזו שיטת תוס', שכן התוס' מביאים את תירוץ ר"י לקושיה זו (שאינן זה מעשי לשחוט כך את כל הפסחים), ומצאנו לר"י שסובר שחרב מטמאת אף באהל, ראה הערה 167, וכל שכן במשא. ועוד: התוס' בפסחים הם מבית מדרשו של הר"ש, וקושיה זו מופיעה גם בתוספותיו ("תוס' הרשב"א"), וגם הר"ש נקט שחרב מטמאת באהל, כדלקמן. ושם כוונת תוס' שהכהן יעמוד וישחוט בלי ללכת ממקומו, ובאופן זה לדעתם אין זה משא, וכן משמע בר"ש בזבים פ"ה מ"ג: "ולא זו ממקומו", וראה סימן ט.

166 וכן דעת הראב"ד בכתוב שם בפסחים יט ע"ב (ג ע"ב בדפי הרי"ף), וכן בתשובה שנדפסה ב'סיני' עב עמ' לג, והובאה דעתו גם בשו"ת הרשב"א ח"א סי' תעו. ובספר ההשלמה בברכות יט ע"ב (בגנז"ר בברכות עמ' ריב) הביא דעת הראב"ד שחרב אינה מטמאת באהל, ולא כתב את דעתו במשא (ומכאן הערה על האג"מ יו"ד ח"א סי' רל, עמ' תעב, שנקט בפשטות שלראב"ד חרב מטמאת גם באהל, וביאר לפ"ז את דבריו בהל' נזירות פ"ה ה"ט"ו שכהנים אינם מוזהרים בזה"ז מטומאת מת, מפני שמן הסתם נטמאו בו ביום מחמת שהיו באהל אחד עם חרב). בר"ן יש סתירות בדבר: בב"ב כ ע"א נקט בפשטות שנטמאת במשא, ומשמע שמצדד שאינה מטמאת באהל. לעומת זאת בשבת יז ע"א משמע מלשונו ("מדין נוגע", ע"ש) שאינו מטמא במשא, וכ"כ בחולין עא ע"ב (אם כי אפשר שכוונתו שם רק לישיב שיטת רש"י, ע"ש).

167 דעת ר"ת מובאת בתוס' בשבת יז ע"א ד"ה ועל ונזיר נד ע"ב ד"ה ת"ש, וכן דעת רבנו חיים כהן ורבנו פרץ שם. וכן דעת ר"י בתוס' בב"ב כ ע"א ד"ה בחבית, היראים בסי' שכב, הסמ"ג במ"ע רלא, הר"ש והרא"ש באהלות פ"א מ"ג, המהר"ם מרוטנבורג באהלות פ"א מ"ח, רבינו יונה בב"ב כ ע"א, הרשב"א שם (בשבת יז ע"א כתב כרמב"ן, ואילו בשבת קא ע"ב כתב כר"ת, אך בשני המקומות כתב דברים בשם אומרם, ובב"ב כדעת עצמו), הריטב"א והמאירי בשבת יז ע"א.

שמטמאת גם באהל¹⁶⁸. עם זאת, נראה שהכל מודים שבחרב אין אומרים "סוף טומאה לצאת"¹⁶⁹.

נראה שמחלוקת זו קשורה למחלוקת שנדונה בפרק הקודם, אלו כלים נעשים כחלל: הרמב"ם, לשיטתו המרחיבה את דין החרב לכל כלי שטף - צמצם את הדין למגע בלבד. טעמו של דבר, שצירוף שני הדינים יחדיו, שכל כלי שטף ייעשה כחלל ממש לטמא אף באהל, יוצר חומרה עצומה, שמבחינה מעשית קשה מאד להתמודד איתה: כל אדם ההולך לבית הקברות, שלובש בגדי שטף, יטמא אחר כך את כל הכלים בבתיים שייכנס אליהם עד טהרתו. וכך כותב הרמב"ן (ב"ב כ ע"א): "כיון דבכל הכלים קאמרינן הכי [שיש דין חרב כחלל] - ודאי לאו לטמוי באהל קאמרינן, שהרי אי אפשר לומר כן".

עם זאת, מצאנו למאירי (חולין ג ע"א) שצירף את שני הדינים, וכן הרע"ב: בכמה מקומות כתב כרמב"ם, שכל כלי שטף נעשים כחלל (פסחים פ"א מ"ו; עדויות פ"ב מ"א; אהלות פ"א מ"ב), ומאידך דעתו (אהלות פ"א מ"ח) שהכלי שנעשה כחלל מטמא אף באהל¹⁷⁰.

מחלוקת זו מתייחסת לכלים שנטמאו מהמת עצמו, אבל כלי שנטמא מטמא מת, בוודאי איננו נעשה אב אלא במגע בטמא מת, שהרי טמא מת אינו מטמא באהל. כמו כן,

168 הנצי"ב בהעמק דבר (במדבר יט, טז) כתב: "ואע"ג שדעת הרמב"ן וכמה רבותינו התוס' ז"ל ס"ל דחרב אינו מטמא באהל, היינו באהל המשכה, אבל אהל מגע שהאדם מאהיל עליו ודאי מטמא". כוונתו להבדיל בין חרב הנמצאת מעל האדם ממש ("אהל מגע"), שוודאי מטמאתו לכולי עלמא, לבין חרב הנמצאת עמו תחת אותה קורת גג ("אהל המשכה"), שבה נחלקו הראשונים. יש להעיר על דבריו בתרתי: א. מה שתלה את הסברה שחרב אינה מטמאת באהל בכמה מרבתינו בעלי התוס' תמוה, ולא מצאנו בבעלי התוס' חולק בזה, וגם ר"ח כהן ערער רק על כך שנוזר מגלח על טומאה זו, ולא על עצם טומאת אהל בחרב. ב. חילוקו בין סוגי האהל תמוה, שהרי הרמב"ם (פ"ה ה"ג) אומר בפירושו: "הנושא בגדים שנגעו במת... וכן המאהיל עליהן או שהאהילו עליו או שהיו עמו באהל הרי זה טהור". וכן מבואר ברשב"א ובר"ן בשבת יז ע"א בעניין המרדע, שגם אהל מגע אינו מטמא, וכן מוכח מדברי הראשונים על כמה ראיות שלהלן.

169 בתפארת ישראל (כלים פ"ט מ"א יכין אות ה) הוכיח מהמשנה שם שלא אמרינן "סוף טומאה לצאת" בחרב כחלל, ראה להלן סעיף ז ראייה 9, אלא שהוא כתב זאת רק על פי הסברה שכלי שנטמא במת אינו מטמא באהל כלל. אולם ב'שערי טהרה' (חולק, ח"ד עמ' 536) חידש שדין "סוף טומאה לצאת", שלפיו מתייחסים אל מסלול היציאה המשוער של המת כאילו המת כבר מצוי בו (על כל פנים כשיש רצף של קירוי בין מקום המת לבין מסלול יציאתו), נובע מההנחה שהמת אמור לצאת, וזאת משום שמצווה להוציאו ולקברו, מה שאין כן בכלים. וכן כתב בקצרה בדרכי שמואל (אהלות פ"א אות לו) שלא מצינו סט"ל בחרב כחלל, וע"ע 'שערי דעת' פ"י הערה 118, שתלה שאלה זאת ביסוד דין סט"ל, ע"ש.

170 חידוש נוסף ברע"ב בפסחים שם, שכלי הנטמא מחמת אדם או כלי שהם ראשון לטומאה מחמת טומאת מת (כגון שנגעו בכלי שנגע בכלי שנגע במת) - נעשה אף הוא ראשון לטומאה, ועיין גם 'מדרש אגדה' במדבר יט, טז: "חרב הרי הוא כחלל. אם נוגע במת, מה מת אבי אבות הטומאה - אף הוא נעשה כיוצא בו אבי אבות הטומאה. גם בנוגע במי שנטמא באב הטומאה של מת, גם הוא ראשון כמוהו, וכן אם נוגע בשני או בשלישי - נעשה כהם". והרשב"א (חולין ב ע"ב) מאריך לדחות סברה זו.

ברור שכלי זה אינו מטמא אלא במגע, ולא במשא ובאהל, משום שלא יהיה הכלי הנטמא חמור מהאדם המטמא, וטמא מת אינו מטמא אפילו במשא (כלים פ"א מ"א).

ב. יסוד המחלוקת

הפסוק "וכל אשר יגע על פני השדה בחלל חרב", כאשר הוא מתפרש שהחרב היא טומאה בפני עצמה, עוסק על פי פשוט בנוגע בחרב שנגעה במת. מכל מקום, מסברה לא מובן מה פשר החילוק, לדעת הסוברים כן, בין חרב שנטמאה במגע לבין חרב שנטמאה באהל. ושמה יש לומר, שהדבר נלמד מהדוגמה של חרב, כלומר, שהסברה שביסוד הדין היא שהחרב ההורגת חשובה כחלל, ודין כלי מתכת בכלל הוא הרחבה של חרב ההורגת, ולפיכך דווקא המגע, שהוא אופן ההריגה, מטמא את הכלי כחלל¹⁷¹.

באשר לאופן שבו החרב מטמאת, קיימא לן שאין היקש למחצה, ואם כן בפשטות ההיקש ממת לחרב הוא לכל עניין, וצריך ראייה על מנת להפקיע את האהל והמשא מן ההיקש. אכן, הרמב"ם הרגיש בכך והביא מקור לשיטתו, וז"ל בהל' טו"מ פ"ה הי"ג: "בגדים הנוגעין במת... אינן כמת לטמא באהל ובמשא, שהמשא למת עצמו אינו מפורש כמו שביארנו, ובטומאת אהל הוא אומר אדם כי ימות באהל". כלומר, הרמב"ם מדייק מהכתוב שרק המת מטמא באהל ולא כלים, וממילא הוא הדין למשא, שהרי טומאת משא במת אינה מפורשת, אלא נלמדת בקל וחומר מאוהלו (הל' טו"מ פ"א ה"ב), וכשם שחרב התמעטה מאהל – כך גם ממשא¹⁷².

לימוד זה למעט חרב מאהל אינו מופיע בדברי חז"ל¹⁷³, ולשון הרמב"ן (במדבר יט, טז): "שמה מצאו בו מיעוט מן הכתוב באהל 'אדם כי ימות באהל', שאינו [אלא] רק על האדם

171 ראה לעיל פרק ב סעיף א בעניין זה. ובמאורות בשבת טז ע"ב מבואר באמת שדעת רבי אשר, הסובר שחרב אינה נטמאת באהל, שרק בכלי מתכת מדובר (אם כי לא כתב שיש קשר בין הדברים). וכן הריב"ם, שסובר ג"כ שחרב שנטמאת באהל אינה כחלל, מצאנו לו בפירוש סברה זו שרק חרב שהרג בה בפועל מטמאת (בר"ש באהלות פ"א מ"ב), ואם כן נראה שגם לפי פירושו האחרים, עי"ש, זוהי הסברה שביסוד הדין.

172 כך ביאר את הרמב"ם במקדש דוד (טהרות סי' מט סק"א). יש להאריך בביאור דברי הרמב"ם שם, שמצד אחד לומד את המשא מק"ו מטומאת נבלה, ומאידך מק"ו מאהל המת. נראה שהרמב"ם לשיטתו בספר המצוות, בשורש השני, שמה שנלמד ב"ג מידות גדרו כדברי סופרים, ולכן לא די בק"ו מנבלה, אלא יש צורך לבאר כיצד המשא כלול בפשט הכתוב, ששתק הכתוב מלהזכירו כי הדבר נלמד בק"ו מאהל (בדומה לדוגמאות שהרמב"ם מאריך להביא: איסור חנו ואכילת בשר בחלב). ברם, אילו המשא היה נלמד רק מהק"ו מנבלה, היה מקום שגם חרב תטמא במשא, על פי ק"ו זה. אולם הרמב"ן (ב"ב כ ע"א) והר"ן והמאירי (חולין ע"א ע"א) הבינו אחרת ברמב"ם, שהמשא אכן נלמד בעיקרו מק"ו מנבלה, ואעפ"כ חרב אינה מטמאת במשא. הרמב"ן כותב על כך "וזה צריך עיון", ואילו הר"ן והמאירי מבארים, שדיו לבא מן הדין להיות כנדון, שרק הנבלה עצמה מטמאת במשא, ולא הנוגע בה.

173 ב'מדרש הגדול' לפסוק זה נאמר ש"אדם" לאפוקי כלים הנוגעים במת, אבל ידוע שיש בו מדרשים מאוחרים בעקבות הרמב"ם. ובספרי זוטא (פיסקא יט, יד) נאמר: "אם לומר 'אדם' פרט לנבלה, כבר

עצמו. ואם היה החרב שנטמא במת מטמא באהל היו הכהנים אסורים בכל הבתים, שבכולן החרב טמא ויהיה מטמא אותם באהל". כלומר, שמסברה לא יתכן שהתורה תאמר שחרב מטמאת באהל¹⁷⁴. אך יש לשאול על הרמב"ם והרמב"ן, הרי מצינו שלא רק אדם מטמא באהל אלא גם קבר וגולל ודופק, ואין על כך לימוד מיוחד, אלא מכיוון שהתברר לטומאה מ"על פני השדה" (חולין עב ע"א, לדעת רבי ישמעאל) - ממילא מטמאים גם באהל¹⁷⁵. לגבי המשא, שלרמב"ם אינו קיים בחרב ולרמב"ן כן, נראה שמחלוקתם נובעת משיטתם השונה בפירוש הפסוק "כל הורג נפש" (במדבר לא, ט) והספרי שעליו: הרמב"ן (שם) מפרש שמדובר במי שמסיט את המת, ופסוק זה מהווה מקור לטומאת משא במת. לעומתו, הרמב"ם (טו"מ פ"ה ה"ג) מפרש שמדובר על דין "חרב כחלל", ולא על היסט (ראה להלן פרק ד סעיף ד, 7), והמקור לטומאת משא במת הוא קל וחומר מטומאת אהל, כאמור. אם כן, לדעת הרמב"ן אין מקום לומר כדברי הרמב"ם, שמכיוון שאין טומאת אהל בחרב - גם אין טומאת משא (אם כי, יש מקום לדייק גם מפסוק זה, "כל הורג נפש", שדווקא המסיט את הנפש נטמא, ולא המסיט את הכלי הנוגע בה, כעין דיוקן של הרמב"ם לגבי אהל).

למד. הא מה אני מקיים 'אדם' לרבות דבר אחר שיטמא כמת שלם. את מה אני מרבה? השדרה והגולגולת וחצי לוג דם... ואלו מטמאים במגע ובמשא ואין מטמאים באהל: עצם כשעורה וארץ העמים...", וכלים הנוגעים במת לא הוזכרו כלל. הדבר מובן היטב ע"פ מה שהתבאר בפרק א, שכלים הנוגעים במת אינם אלא בחיבורין, ובחיבורין פשיטא שאין טומאת אהל, ראה להלן. 174 הרמב"ן רומז כאן כנראה למש"כ תוס' בניזיר נד ע"ב ד"ה ת"ש, שרבינו חיים כהן הקשה על ר"ת, הסובר שחרב כחלל מטמאת באהל וניזיר מגלח עליה וכהן מוזהר עליה, "איזה בית אשר תבנו לי ואי זה מקום מנוחתי". רוב הראשונים שדנים בענין נוקטים שכהן אינו מוזהר על חרב כחלל, כדלעיל פרק א סעיף ט, ודברי הרמב"ן כאן נראים כסותרים מיניה וביה, שכתב תחילה: "ואם היה החרב שנטמא במת מטמא באהל היו הכהנים אסורים בכל הבתים", ובסמוך כתב: "ואין הניזיר מגלח עליו ואין כהן מוזהר ממגעו כלל". נראה שאין כוונתו ברישא שאסורים ממש משום איסור טומאת כהנים, אלא שבפועל הם נטמאים ואי אפשר להם לאכול תרומה ולעבוד עבודה. וראה לשונו בב"ב כ ע"א שהובאה לעיל "אי אפשר לומר כן". ובאמת מה שהשיבו רוב הראשונים לקושית ר"ח כהן אינו מספיק אלא לעניין איסורו של הכהן להטמא, אבל אין בה להסביר איך למעשה יכולים להתקיים חיים בטהרה. הרי לפי זה היה ראוי לאסור לחבר להיכנס לבית עם הארץ, או לבית הכנסת שיש בו ע"ה, שהרי מצוי מאד שמי שאינו נזהר בטהרות נטמא פעם למת ולא טיהר את גופו וכליו, והוא נושא עמו כלי מתכת כלשהו כגון מחט או טבעת. ומה ששינוי בדמאי פ"ב מ"ג: "המקבל עליו להיות חבר... אינו מתארח אצל עם הארץ" היינו שאינו אוכל אצלו, אבל מותר להכנס לביתו, ויגיד עליו רעו, במ"ב שם: "המקבל עליו להיות נאמן [למעשרות בלבד, ולא לענין טהרה]... אינו מתארח אצל ע"ה" (ועיין פרה פ"ה מ"א ותוספתא פרה פ"ה ה"א, שגם משם מוכח שלא חששו לטומאת אהל בכניסת עם הארץ למקום מסוים). וכן המאהיל על כלי זרוק ברחוב יהיה טמא טומאת שבעה, משום ספק כלים הנמצאים (בהנחה שבספק כלים הנמצאים חששו גם שנטמאו במת, אך ראה לעיל הערה 44). כמוכן, ע"פ מש"כ בפרק א שחרב כחלל אינו אלא בחיבורין אין בדין זה שום קושי מעשי, ואין מקום לסברת הרמב"ן.

175 אך ראה בראב"ד בהל' טו"מ פ"ב הט"ו, שפירש שהלימוד "על פני השדה" אינו ראה רק לעצם טומאת גולל ודופק, אלא זהו מקור מפורש להרחבת הטומאה אף לאהל.

כל הדיון נצרך על פי הדעה המקובלת, שחרב מטמאת כחלל גם לאחר פרישה. אך לפי מה שהתבאר בפרק א, שחרב מטמאת רק בחיבורין, יש להניח בפשטות שחרב אמנם נטמאת באהל, אבל מטמאת רק במגע ולא במשא ובאהל. טעמו של דבר, שכך מצאנו בכל טומאת חיבורין האמורה בתורה, שהטמא המחובר אל מקור הטומאה נטמא בכל אופן שטומאה זו מטמאת, אבל אינו מטמא בחיבורין אלא במגע. כך, למשל, הנושא את הזב נטמא אע"פ שאינו נוגע בו, אבל מטמא בחיבורין רק את הכלים שהוא נוגע בהם (זבים פ"ה מ"א)¹⁷⁶.

ג. ראיות שחרב נטמאת על ידי אהל

1. השפוד באהל המת

כבר הובאה לעיל (פרק א סעיף א) המשנה באהלות פ"א מ"ג: "אמר רבי עקיבא: יש לי חמישי – השפוד התחוב באהל: האהל, והשפוד, ואדם הנוגע בשפוד, וכלים באדם – טמאין טומאת שבעה, החמישי, בין אדם בין כלים – טמא טומאת ערב. אמרו לו: אין האהל מתחשב". הפירוש המקובל למשנה זו (ר"ש ורא"ש ורע"ב בפירושים הראשון), שהשפוד נטמא עקב היותו באהל המת¹⁷⁷. ומכך שהוא מטמא את האדם הנוגע בו טומאת שבעה מוכח שחרב נטמאת כחלל ע"י אהל, וכן הוכיחו כמה ראשונים¹⁷⁸. ואף חכמים, האומרים "אין האהל מתחשב", אינם חולקים בעצם הדין, אלא נחלקו לעניין המניין, שר' עקיבא מונה את האהל והשפוד בנפרד, וחכמים מונים אותם כאחד, מפני שהשפוד נטמא ישירות מן המת על ידי האהל.

¹⁷⁶ יש לפקפק בהשוואה זו, שכן יתכן לומר, שהטעם שהנושא את הזב אינו מטמא כלים שנושאים אותו אינו משום שיש הגבלה על טומאה בחיבורין, שאין כוחה לטמא אלא במגע, אלא משום שיש הגבלה על היטמאות הכלים, שאינם נטמאים במשא כלל (ובטומאה בחיבורין בעלמא אין טומאה אלא לכלי שטף, ולא לאדם). ממילא יש מקום לומר שבנדון דידן, שגם האדם נטמא בחיבורין, יוכל אולי להיטמא גם בנשיאת הכלים המחוברים למת. אך מצאנו בבולע נבלת עוף טהור, שמטמא בגדים במגע אע"פ שנע"ט עצמה איננה מטמאת במגע אלא באכילה. כמו כן העוסקים בשעיר המשתלח ופרים ושעירים הנשרפים ופרה אדומה מטמאים בגדים, אע"פ שבעלי חיים אלה אינם מטמאים את הנוגע בהם, אלא את העוסק בהם. דוגמאות אלה מלמדות, שדין חיבורין בעלמא איננו העתקת אופני הטומאה של מקור הטומאה אל האדם הנטמא מחמתו, אלא דין הוא, שהנטמא מטמא במגע בשעת היטמאותו וחיבורו לטומאה. אם כן מסתבר, שהוא הדין בנדון דידן.

¹⁷⁷ אמנם הוא גם נוגע באהל, כמשתמע מלשון "תחוב" (ועיין פיה"מ לרמב"ם), אבל חומרתו לטמא טומאת שבעה את האדם והכלים הנוגעים בו נובעת מכך שהוא נטמא ישירות מן המת בטומאת אהל, שאם לא כן, הרי כלים וכלים ואדם אין לאדם אלא טומאת ערב.

¹⁷⁸ תוס' בבכורות כו ע"א ד"ה וכי הזאה, רמב"ן בב"ב כ ע"א, ועוד. ויש להעיר, שהראיה נובעת מהנחה שמשנה זו עוסקת בחרב כחלל, אבל לדעת הראב"ד (שהתבאר בסוף פרק א) המשנה מדברת בחיבורין ואין לזה קשר לדין חרב כחלל שבגמרא, ועל דינא דגמרא עדיין יש להסתפק אם חרב נעשית כחלל על ידי אהל.

בספר הישר (סי' תשנח) מובאת שיטת ריבמ"ץ, הסובר שחרב אינה נטמאת באהל, וז"ל: "זה פירוש הרב ר' יצחק מסימפונט [הריבמ"ץ] ממסכת אהלות... אבל פי' שאין האהל מתחשב פירש שיבוש, שפירש שמחמת אהל אין חרב כחלל". כלומר, דעת ריבמ"ץ שחכמים חולקים על ר"ע משום שלדעתם חרב אינה נעשית כחלל ע"י אהל, וזהו "אין האהל מתחשב"¹⁷⁹, והכותב בספר הישר¹⁸⁰ סובר שפירוש זה משובש, ואין מחלוקתם אלא לעניין המניין, כאמור. וכן מוכיחה לשון התוספתא (פ"א ה"ג): "אמר לו: האהל והשפוד שם אחד הן" שלא נחלקו על הדין אלא על המנין, וכן הוכיח מהתוספתא בספר הישר סוף סי' תשסא.

יש מקום לדחות את הראיה מהמשנה בדרך אחרת, על פי דברי הר"ש (בפירושו השני), שהשפוד אינו מצוי בתוך האהל אלא נוגע בו מבחוץ, ובכל זאת השפוד נעשה אבי אבות הטומאה, מפני שבאהל המת יש חידוש מיוחד, שהאהל נעשה כמת עצמו¹⁸¹. ואף חכמים סוברים כן, אלא שאינם מונים את האהל, משום שהוא נעשה כמת ממש. לפי דרכו אין ראיה מהמשנה שחרב נעשית כחלל על ידי אהל, כי אמנם אהל המת עצמו נעשה כחלל, אבל אין זה מדין "חרב הרי הוא כחלל" (והרי לדעת הר"ש לא אמרינן חרב כחלל אלא בכלי מתכות, ואילו האהל עשוי פשתן, כמ"ש הר"ש), אלא דין מיוחד הוא באהל שנחשב כמת עצמו, והשפוד שנוגע בו כנוגע במת.

179 המהדיר בספר הישר (הערה 7) כתב, שכדעת הריבמ"ץ כתב גם הרמב"ן עה"ת בכמדבר יט, טז. ולא דק, כי שם הרמב"ן כותב שחרב שנעשית כחלל איננה מטמאת באהל, אבל מודה שנטמאת באהל, כמ"ש בפירוש בחדושו ל"ב"ב כ ע"א על פי משנה זו.

180 לא ברור מיהו הכותב בסי' תשנח, שכן בסוף סי' תשמז כתוב: "עד כאן שמועות של רבינו יעקב ב"ר מאיר נ"ע, ומכאן ואילך איש על דגלו בשאלותיו ותשובותיו". נוסף על כך, ישנה אי בהירות לגבי מקור הדברים בספר הישר סי' תשנח-תשסא: סי' תשנח-תשסא הם המשך אחד, פירוש רצוף למשניות באהלות פ"א מ"א-ד, ובתחילת סי' תשנח כתוב: "זה פירוש הרב ר' יצחק מסימפונט ממסכת אהלות". אולם בהמשך מופיע (בהערה על הגליון) המשפט: "אבל פי' שאין האהל מתחשב פירש שיבוש... וליתא ופרשי' לה בשילהי פיר", כלומר, המעתיק את פירוש ריבמ"ץ כתב בסוף פירוש אחר ל"אין האהל מתחשב". ובסוף סי' תשנח (וגם בסוף סי' תשסא) אכן מופיע פירוש אחר למילים אלו, ונראה מזה שסי' תשנח-תשסא אינו מריבמ"ץ. כמו כן, לאורך כל הפירוש נכתב שדין חרב כחלל נאמר רק בכלי מתכת, ומשמע בבירור גם שכל המשנה איננה בחיבורין, ולא כפי שהביא הר"ש באהלות את הריבמ"ץ, וראה לעיל בסוף פרק א. פרופ' אורבך (בעלי התוספות) עמ' 95 הערה 12) משער, שמהמילים "כלפי שראיתי", בסי' תשנח, הם דברי ר"ת ולא המשך פירוש ריבמ"ץ. אבל לפי"ז לא הובא כאן כלום מהריבמ"ץ, אלא רק העתקת המשניות. ועוד, ש"שאלתי על זה לחכמי רומא" מתאים לריבמ"ץ האיטלקי ולא לר"ת הצרפתי. העניין צ"ע, ועכ"פ נראה בבירור שדעת ריבמ"ץ כנ"ל, שחכמים חולקים לדינא על ר"ע בשאלה אם חרב נטמאת כחלל ע"י אהל.

181 הר"ש שולל את הפירוש הקודם משני טעמים: האחד, שפשיטא שאין האהל מתחשב אם השפוד נטמא באהל ישירות ע"י המת. והשני, שאם ר"ע מחשיב את האהל - הרי יכול היה להוסיף ששי, כגון שהשפוד יעבור לאהל אחר ושם יטמא אדם באהל. וקושייתו השניה אין לה מקום על פי שיטת הרמב"ם והרמב"ן, שחרב כחלל איננה מטמאת באהל, וכפי שיוכח להלן.

אכמ"ל בחידוש זה שהאהל נחשב כמת עצמו, אך פירושו במשנה מוקשה: למה נדרש שהשפוד יהיה תחוב באהל? הרי די בנגיעה! ויותר קשה מהתוספתא הנ"ל: "השפוד התחוב באהל הכנוס בו, אמרו לו: האהל והשפוד שם אחד הן". "כנוס בו" סותר במפורש לר"ש, האומר שהשפוד נוגע בו מבחוץ, וגם לשון חכמים "האהל והשפוד שם אחד הן" אינה הולמת את הסבר הר"ש לטענתם, שהאהל אינו נמנה משום שהוא כמת עצמו, וכאילו הוא המת והמנין מתחיל מן השפוד¹⁸².

יש לסייע לפירוש המקובל מן הספרי זוטא (נשא ו,ז), שם נאמר: "לאביו ולאמו לאחיו ולאחותו לא יטמא להם – פרט לנוגע בשפוד". וכן עוד שם (יב): "והימים הראשונים יפלו – מפיל הוא לאַחַר [כלומר, לעכב את נזירותו אך לא לסתור את הימים הקודמים] בדם רביעית, לאחר ברובע עצמות, על מגע שפוד, ועל ימי חלוטו של מצורע. יכול שהוא סותר בכל אלו? ת"ל 'כי טמא נזרו', טומאה סותרת, אין כל אלו סותרים". נראה בכירור שהמושג "מגע שפוד" מקביל למשנה בנזיר (פ"ז מ"ג) על כלים הנוגעים במת, שאין הנזיר מגלח על מגעו בהם¹⁸³. ומסתבר שמקור המושג "שפוד", כדוגמה ידועה לטומאה, הוא המשנה באהלות על השפוד התחוב באהל. מכאן, שהשפוד המדובר באהלות נטמא ככלים הנוגעים במת, כלומר שטומאתו מחמת המת עצמו עקב היותו באהל המת, והדבר שקול כמגע, ולא כדברי הר"ש, שטומאת השפוד היא עניין מיוחד של נגיעה באהל המת החשוב כמת. עוד משתמע מכאן, שגדר טומאתו של השפוד מוסכם וידוע, ולא כדעת ריבמ"ץ שחכמים חולקים בדבר.

2. אדם וכלים המאהילים

על פי מה שהתבאר בפרק א על הזהות בין דין חרב כחלל לדין חיבורין, יש להוכיח שחרב נטמאת באהל גם מאהלות פט"ו מ"י: "המאהיל על המת ונוגע בכלים – טמאין" (טומאת שבעה, כמוכח מן הסיפא "אם יש בידו פותח טפח"). וכן מפט"ז מ"א: "שהאיכר עובר והמרדע על כתפו, והאהיל צדו אחד על הקבר, וטמאוהו משום כלים המאהילים על המת", כלומר, שהאיכר טמא שבעה משום מגעו (ראה להלן) בכלים המאהילים. ראה לכך שמדובר בטומאת שבעה, מן הלשון "משום כלים המאהילים על המת", ולא "משום שנגע בכלי שהאהיל", כלומר, שמדובר על מושג הלכת, המקביל למושג "כלים הנוגעים במת" שנזכר כמה פעמים. וכך נראה גם מהמשך המשנה, ששמע השומע וטעה לחשוב שטמאוהו משום אהל (כמ"ש תוס' בשבת יז ע"א ד"ה ששמע). אכן,

182 וכן הקשה הסדרי טהרות (טו,א), ונדחק ליישב את הקושיה הראשונה, ואכמ"ל. ברמב"ם ובגר"א ישנם פירושים אחרים למשנה, השונים בנקודות מסוימות מפירושו הראשון של הר"ש, כל אחד כדרכו. מכל מקום, נראה שגם לפירושם מוכח מכאן שחרב נטמאת באהל, כמבואר למעין.

183 והראה לי הרב ישראל מאיר בוגרד שכן פירש הראב"ד על הספרא (ויקרא חובה פרק יג, מהדר' פרידמן עמ' רז): "שהרי נזיר הנוגע בטמא מת אינו מגלח עליו ולא אפילו נוגע בחרב הנוגע במת, והכי איתא בספרי של פנים שני (דהיינו הספרי זוטא): להם – פרט לנוגע בשפוד".

הר"ש מוכיח משתי משניות אלו שאדם או כלי הנטמאים באהל המת מטמאים בחיבורין, אך לדעתו אין זה דין חרב כחלל, כמבואר בפרק א סעיף ח, 2.

3. כהן בבית הקברות

בירושלמי בנזיר פ"ג ה"ה: "כהן שעומד בבית הקברות והושיטו לו מת אחר... יכול יהא חייב? ת"ל 'להחלו', את שהוא מוסיף חילול על חילולו, יצא זה שאינו מוסיף חילול על חילולו". בפשטות העומד בבית הקברות נטמא באהל, ומבואר כאן שהמגע אינו מוסיף חילול, ומכאן שאין נפק"מ בטומאת חיבורין דאורייתא בין המאהיל לנוגע¹⁸⁴.

ד. ראיה שחרב מטמאת במשא

בגמרא בחולין (עא ע"א) אומר רבה, שטומאה הבלועה בגוף האדם אינה מטמאת, וכן טהרה הבלועה בגופו אינה מיטמאת. רבא (עא ע"ב) תמה מה החידוש בכך: "תרוייהו תננה... טומאה בלועה דתנן [מקוואות פ"י מ"ח]: בלע טבעת טמאה - טובל ואוכל בתרומתו, הקיאה - טמאה וטמאתו. טהרה בלועה תנינא דתנן: בלע טבעת טהורה, ונכנס לאהל המת, והיזה ושנה וטבל והקיאה - הרי היא כמה שהיתה! - כי קאמר רבה כגון שבלע שתי טבעות, אחת טמאה ואחת טהורה, [והחידוש בדבריו] דלא מטמיא לה טמאה לטהורה".

נחלקו הראשונים בביאור מהלך הסוגיה, ובמה החידוש בשתי טבעות מוסיף על המפורש במשנה: רש"י מפרש, שראיית רבא מהמשנה לדין טומאה בלועה היא מכך שהטבעת הטמאה לא מטמאת את האדם במגע, והראיה לדין טהרה בלועה היא מכך שהאדם הטמא לא מטמא במגע את הטבעת שבתוכו. הגמ' דוחה את ראיית רבא, שכן אפשר שטעם הדבר איננו משום שטומאה בלועה אינה מטמאת, אלא שדין הוא בטומאת מגע, שמגע בית הסתרים (מגע בחלק נסתר שבגוף האדם) אינו נחשב מגע. ואמנם האדם נושא את הטבעת, ובטומאת משא אין חילוק בין בית הסתרים למקום חיצוני, אך "גבי טבעת ליכא למימר תטמא את האדם במשא, שאין משא אלא למי שהטומאה יוצאה ממנו, כגון מת ונבלה... אבל טמא מת... אין לו משא" (רש"י ד"ה כי; וזאת, למרות שהטבעת נעשתה כחלל, לפי פירוש רש"י לעיל מיניה ד"ה טמאה). וזהו חידושו של רבה בשתי טבעות, שאע"פ שהמגע ביניהן אינו מגע בית הסתרים (שהרי הצד החיצוני שבכל טבעת הוא הנוגע בחברתה), בכל זאת אין הטמאה מטמאת את הטהורה, כי טומאה בלועה אינה מטמאת כלל, וכן טהרה בלועה אינה מיטמאת.

תוס' שם (ד"ה כי) תמהו על רש"י, מתוך הנחה שחרב מטמאת גם במשא, ואפילו באהל, כיוון שהשוותה לחלל. עוד מקשים תוס' מעניין טהרה בלועה: כיצד ניתן בהוה-

184 שמעתי מהרב בוגרד. כמו כן יש לדקדק מהבבלי נזיר מב ע"ב, אך הדבר תלוי בפירושי הראשונים שם ויש שנראה מדבריהם להיפך, עיין תוס' הרא"ש המובא בשטמ"ק, ואכמ"ל.

אמינא להסביר את טהרת הטבעת מכח דין "בית הסתרים" גרידא? בשלמא אם הטבעת יכולה להיטמא רק מן האדם, הרי נגיעתו בה היא מגע בית הסתרים; אבל הרי האדם נכנס לאהל המת, והטבעת אמורה להיטמא ישירות מן המת, אלמלא דין טהרה בלועה!¹⁸⁵ לכן תוס' מפרשים (והסכימו עמם הרמב"ן והרשב"א והריטב"א והר"ן), שראיית רבא "תננהי" לדין טומאה בלועה היא מכך שהטבעת איננה מטמאת את האדם במשא, וראייתו מוכרחת. הגמ' בתירוקן איננה דוחה את הראיה, אלא אומרת שרבה הוסיף חידוש בדין טומאה בלועה, שאפילו כשהטומאה והטהרה בלועות יחד – אין הטומאה מטמאת. כבר התבאר לעיל (פרק א סעיף ד, 4), שפשט המשנה "הקיהא טמאה וטמאתו" מורה שהטבעת אינה מטמאת את האדם טומאת שבעה, משום שפירשה מן המת. אולם על פי תוס' ברור שהגמ' לא הבינה כך, שהרי היא סוברת שהטבעת ראויה לטמא במשא, ורק מדין טומאה בלועה אינה מטמאתו בהיותה במעיו. וכן כתבו תוס' (בסוף הדיבור), שהבולע את הטבעת טעון הזאה שלישי ושביעי. לעומת זאת ע"פ דרכו של רש"י אין הכרח בסוגיה שהגמרא פירשה את המשנה שהטבעת נעשתה כחלל (אע"פ שרש"י עצמו פירש שהטבעת נעשתה כחלל).

ה. ראיות שחרב מטמאת באהל

1. שלשלת בספינה

הגמ' בשבת (קא ע"ב) דנה על ההיתר לטלטל מספינה לספינה הקשורה לה, וזו לשונה: "דתנן: קשרה בדבר המעמידה – מביא לה טומאה, בדבר שאין מעמידה – אין מביא לה טומאה, ואמר שמואל: והוא שקשורה בשלשלת של ברזל. לעניין טומאה הוא דכתיב 'בחלל חרב', חרב הרי הוא כחלל, אין, אבל לעניין שבת, כיון דיכול להעמידה – אפילו בחוט הסרבל". נחלקו הראשונים בעניינה של טומאה זו: כיצד הדבר המעמיד מביא את הטומאה, ומה תפקידה של השלשלת, ומה שייכות "בחלל חרב" כאן, ושלושה פירושים נאמרו בסוגיה:

185 הרמב"ן מבאר בדעת רש"י, שפשיטא שהטבעת אינה נטמאת מן המת, שכן האדם מהווה כעין צמיד פתיל, וכל החידוש בכך שאינה נטמאת במגע מן האדם עצמו. ההשוואה לצמיד פתיל מוקשית, לכאורה: גדר עניין צמיד פתיל, שמכיוון שהכלי טהור ואף אינו מקבל טומאה מגבו – הוא חוצץ בפני הטומאה, וכך נשמר מה שבתוכו מלהיטמא. וסברה זו לא שייכת באדם, שנטמא מגבו, ואינו ככלי חרס! ומה שאדם מציל בטהרה בלועה, הוא משום שמחשיב אותה כבטילה לגופו וכאינה קיימת כלל, ולכן מועיל אף שטומאה בלועה לא תטמא, בניגוד לצמיד פתיל, שאינו מציל על הטומאה שבתוכו מלטמא. ובהוה-אמינא, שטהרה בלועה עשויה להיטמא, לכאורה אין טעם שהאדם יציל על הטבעת. אך לשון הרמב"ן: "שהוא ככלי מוקף צמיד פתיל, שאינו עומד באהל". כלומר, ישנה סברה נוספת בטהרה ע"י צמיד פתיל (עכ"פ בהו"א), שמה שמצוי בתוכו נחשב כנמצא באהל אחר, וסברה זו ניתנת להיאמר גם על המצוי בגוף האדם, שהוא רשות בפני עצמה. לפיכך יש מקום שאדם יציל על הטבעת שבתוכו מלהיטמא מהמת שמחוצה לו, אך לא מלהיטמא מטבעת אחרת שבצידה. וזהו החידוש בדברי רבה על טהרה בלועה, שאינו מובן מאליו מן המשנה.

א. רש"י: השלשלת מחוברת מן המת אל הספינה, ומכיוון שהשלשלת נעשית כחלל - אף הספינה נעשית אב הטומאה (ומדובר בספינה המקבלת טומאה, כגון ספינת הירדן, עיין שבת פג ע"ב).

הראשונים הקשו על רש"י כמה קושיות, ועיקרן, שבמקור הדברים במשנה באהלות (פ"ח מ"ה) מבואר, שלא מדובר על טומאת הספינה עצמה, אלא על היותה אהל להמשיך את הטומאה לכל מה שתחתיה. במשנה שם נאמר, שספינה שטה אינה מהווה אהל, מפני שהיא ניידת, ואם קשרה בדבר המעמידה - הרי היא אהל. אם כן יש לשאול, מדוע זקוקים אנו לדין "חרב כחלל", הרי גם קשירת הספינה בשרשרת טהורה וחזקה הופכת אותה לאהל קבע!

ב. הרשב"ם מגיה בגמ', ומוחק את המשפט על חרב כחלל, ולדעתו השלשלת איננה מטמאת כלל, אלא רק עושה את הספינה לאהל מעל טומאה אחרת (ואף הציע משפט חלופי: "הני מילי לענין טומאה, דכתיב 'כל הבא אל האהל', אבל לענין שבת, כיון דיכול להעמידו אפילו בחוט הסרבל"¹⁸⁶).

ג. ר"ת, שמיאן בהגהה זו (וזו דוגמה להבדל בדרכי לימודם, ראה בהקדמת ר"ת לספר הישר), מפרש שהשלשלת נעשתה כחלל, ומטמאת באהל, וכשהיא קשורה לספינה הרי היא גם הופכת את הספינה לאהל קבע, וממילא היא מטמאת את כל מה שתחת הספינה.

לענייננו, מפירוש ר"ת יוצא שחרב הנעשית כחלל מטמאת באהל, ואילו לפירוש רש"י ורשב"ם אין ראיה לכך מהסוגיה.

2. ברייתות בנזיר

הגמ' בנזיר (נג ע"ב) מביאה שתי ברייתות, וז"ל:

"דתניא: 'וכל אשר יגע על פני השדה בחלל חרב או במת'. 'על פני השדה' - זה המאהיל על פני המת. 'בחלל' - זה אבר מן החי ויש בו להעלות ארוכה. 'חרב' - הרי זו כחלל. 'או במת' - זה אבר הנחלל מן המת. 'או בעצם אדם' - זה רובע עצמות. 'או בקבר' - זה קבר סתום. ואילו גבי נגיעה אמר רב יהודה, תניא: 'ועל הנוגע בעצם או בחלל'. 'בעצם' - זה עצם כשעורה. 'או בחלל' - זה אבר הנחלל מן החי ואין בו להעלות ארוכה. 'או במת' - זה אבר הנחלל מן המת. 'או בקבר' - אמר ריש לקיש: זה קבר שלפני הדיבור".

186 והסכימו עמו כמה ראשונים: בעל המאור, רי"ד, ר"ן, מאירי, והר"ש באהלות שם, וכן הריב"ם (המובא בר"ש באהלות פ"א מ"ב), שהגיה את המשפט "חרב הרי הוא כחלל" בכמה סוגיות, הזכיר גם את הגמ' בשבת. ולשון הגמ' (רי"ד סי' שסט סק"ב): "ובריש חולין ובפ"ק דפסחים... ואצ"ל הא דשבת קא ע"ב, עיין בתוס' שם... לא גרסינן חרב הרי הוא כחלל".

שני הפסוקים (הראשון על הטומאה, והשני על ההזאה) מדברים על נגיעה בטומאה, ומכל מקום, הברייתא הראשונה מונה את המטמאים באהל: המת, אבר מן החי שיש בו להעלות ארוכה, רובע עצמות, וקבר, ואף החרב נמנית עמהם, ומשמע שאף היא מטמאת באהל. הברייתא השניה, לעומת זאת, מונה את אלו שאינם מטמאים באהל: עצם כשעורה, אבר מן החי שאין בו להעלות ארוכה, קבר שלפני הדיבור (עיין במפרשים בעניינו; ושם בגמ' דיון על "אבר הנחלל מן המת" בברייתא השניה). גם לשון הגמ' על הברייתא השניה "ואילו גבי נגיעה תניא", משמעה שכל הנמנים לעיל מטמאים באהל. מכאן הוכיחו הראשונים (ר"ש באהלות פ"א מ"ג, תוס' בשבת יז ע"א וב"ב כ ע"א, ועוד), שחרב הנעשית כחלל מטמאת באהל.

הרמב"ן (ב"ב שם) דחה ראייה זו: החרב נכללה בפסוק הראשון לא משום שהיא מטמאת באהל אלא משום שלא ניתן היה להכלילה בפסוק השני, מפני שאם ההיקש ממת לחרב היה נכלל בפסוק העוסק בהזאה, היה אפשר לטעות ולהבין שכשם שלמת עצמו אין הזאה מועילה כך גם לחרב¹⁸⁷.

נראה לבאר את דרשת הברייתות בדרך נוספת: הפסוקים עוסקים במפורש בנגיעה בלבד, כאמור, והמקור לכך שאבר מן החי וכו' מטמאים באהל הוא מכפילות הפסוקים. רק משום ששנה עליהם הכתוב בפסוק השני, יודעים אנו שיש שני סוגים של אבר, ושל עצם, ושל קבר: האחד שנחשב כמת ממש, לטמא אף באהל, והשני שאינו כמת ממש, ומטמא במגע ומשא בלבד. וזהו המקור לחלק בין יש בו בשר כדי להעלות ארוכה או לא, ובין יש בו רובע עצמות או לא, ובין קבר שלפני ואחרי הדיבור. אבל החרב, שלא שנה עליה הכתוב בפסוק השני – אין ראייה שמטמאת באהל! ולשון הגמ' "ואילו גבי נגיעה" פירושה, שבברייתא הקודמת נמנו בעיקר המטמאים באהל, ובשניה רק המטמאים במגע.

3. טליתו של מת

בספרי זוטא חוקת, מהדור' אפשטיין (תרכ"ן שנה א,א, עמ' 64 שורה 25), נאמר: "בוא וראה שיש הרבה מטמאים באהל ואינן מטמאים במשא: הגולל והדופק וטליתו שלמת מטמאים באהל ואינן מטמאים במשא". הרי שבגד המת המחובר לו מטמא באהל! אך ציין שיש גרסאות: "וקלייתו" או "וקוליתו"; וגרסה זו אינה מובנת, שהרי עצם המת מטמאת במגע ומשא (כפי שהעירו בספרי אפרים ואמבוהא דספרי). מסברה יש מקום להשוואת הבגד לגולל ודופק: הגולל והדופק מטמאים באהל ולא במשא מפני שטומאתם נובעת מקביעותם בקרקע, וכשפרשו מהמת טהורים, והמזיז אותם הרי הוא כמפריש אותם מן המת ומבטל אותם

187 מקור הדברים בראב"ד, ראה בגנזי ראשונים לברכות, עמ' ריב. יש להעיר על מש"כ הר"ן בב"ב שם: "והיה דנויר לא קשיא, דאע"ג דגבי מאהיל כתביה רחמנא, לא לענין שיטמא באהל, אלא לענין מגע ומשא". משמע שכוונתו לומר, שנכתב עם המאהילים כי מטמא גם במשא; ותמוה, שהרי עצם כשעורה נלמדת מהפסוק השני, אע"פ שמטמאת במשא! ואולי כוונתו רק לומר, שאע"פ שנכתב עם המאהילים אינו בדוקא, וכן משמע מהזכרת המגע.

מלהיות גולל ודופק¹⁸⁸, וכך גם בטלית, על פי מה שהתבאר שהיא מטמאת כמת רק בשעת חיבורו לו. מכל מקום, תמוה מאוד מדוע לא הוזכרה הטלית במשנה באהלות פ"ב מ"ד, שמונה את המטמאים באהל ולא במשא והם הגולל והדופק.

והנה, משפט דומה מופיע בהמשך הס"ז (עמ' 73 שורה 1): "שריבת התורה טומאת מגע מטומאת משא, שיש הרבה מטמין במגע ואינן מטמין במשא: הגולל והדופק וטליתו שלמת מטמאין במגע ואינן מטמין במשא". על פי זה מסתבר לענ"ד לשער שטליתו של המת הצטרפה במשפט הקודם בשגרת הלשון לגולל ולדופק, וכבר שיער כך רח"ש הורביץ, ראה במהדורתו עמ' 337. ועל פי גרסתו שם במשפט הקודם: "בוא וראה שיש הרבה מטמאין במגע ואינן מטמין במשא: הגולל והדופק וקוליתו/וטליתו של מת מטמאים במגע ובאהל ואינן מטמין במשא" אפשר לומר שהטלית מטמאת רק במגע, ו"במגע ובאהל" היינו: במגע או אף באהל, והעיקר הוא שמצינו טומאות מן המת ללא משא.

עוד יש מקום אולי לומר, שלדעת הס"ז טלית המת שהוא מיועד להיקבר בה, שנאסרת בהנאה כדין קבר, דינה ממש כגולל ודופק הנספחים לקבר ומטמאים באהל ולא במשא, וצריך עיון.

ו. ראיות שחרב איננה מטמאת במשא

1. כלים פ"א מ"א

שנינו בכלים פ"א מ"א: "אבות הטומאות: השרץ ושכבת זרע וטמא מת... הרי אלו מטמאין אדם וכלים במגע... ואינם מטמאים במשא". הר"ש והרא"ש מפרשים שמדובר באדם טמא מת, אבל הכלים מטמאים גם במשא. ברם, מצינו פעמים רבות לשון "טמא מת" גם לגבי כלים, ואם כן המשנה נוחה יותר לשיטת הרמב"ם, שאין משא בחרב¹⁸⁹. וראיה זו גם לענין אהל, שכן במשנה ד' שם נאמר: "חמור מכולם המת, שהוא מטמא באהל מה שאין כולן מטמאין" (וכן הוכיח הכס"מ בפ"ה הי"ג, והאליהו רבה והמשא"ח). אבל לפי מה שהתבאר בפרק א סעיף ד, 1, שפשט משנה זו שטמא מת אינו מטמא טומאת שבעה כלל בלא חיבורין, אין להוכיח מכאן שטמא מת המחובר למת אינו מטמא במשא.

188 סברה זו עולה בבירור מהספרי זוטא (יט,טז): "משום מגע הגולל מטמא, ואינו מטמא משום משא, דברי ר' יהושע. ר' אליעזר אומר: הגולל מטמא משום משא, מק"ו מנבלה. אמר לו: לא, אם אמרת מנבלה, שהיא מטמאה במשא לאחר פרישה, תאמר בגולל, שאינו מטמא במשא לאחר פרישה?". דהיינו, שכשם שאם הגולל פרש מן המת אינו מטמא, כך לא מסתבר שיטמא בהזותו על מקומו. ועיין אנצ"ת ערך 'גולל', ציון 122, 127, מחלוקת ראשונים בדבר.

189 וכן ביאר הרי"ד בב"ק ב ע"א את המשנה, שאין משא בחרב.

2. "אין טמא נפש אלא במגע"

בתורת כהנים (אמור פרק ד, ג): "והנוגע בכל טמא נפש – אין טמא נפש אלא במגע", כלומר, שטמא מת אינו מטמא אלא במגע. הכס"מ (ט"מ פ"ה הי"ג) מוכיח מכאן כדעת הרמב"ם, ונראה שלדעתו אין לפרש שמדובר רק באדם טמא מת, משום שנאמר "בכל טמא נפש", בין אדם ובין כלים. ועוד, שלגבי אדם טמא מת מצינו לימוד נפרד בספרי (חוקת, פיסקא קל). אולם בפירושו המיוחס לר"ש משאנץ לספרא באמור משמע שאלו שני לימודים לאותו עניין עצמו. גם לפירוש הכס"מ, אין מכאן ראיה לחרב בחיבורין, שהרי אפשר שהכתוב מדבר על הנוגע בטמא נפש אחר פרישתו מן המת; ולעיל (פרק א סעיף ד, 14) דקדקתי מפסוק זה שהנוגע באדם וכלים שנגעו במת ופרשו אין לו אלא טומאת ערב.

3. חומר בכלים מבאדם

באהלות פ"א מ"ד שנינו: "אדם וכלים מטמאין במת. חומר באדם מבכלים ובכלים מבאדם, שהכלים שלושה והאדם שניים..." אם כלים מטמאים במשא ובאהל, הרי זה חומר נוסף לעומת אדם טמא מת, שטמא במגע בלבד! על פי הדעה המקובלת במפרשים, שהמשניות בריש אהלות עוסקות בטומאה ללא חיבורין, הרי ראיה זו לעניין חרב בלא חיבורין; ואילו על פי מה שהסקנו בפרק א סעיף א, משנה זו עוסקת בחיבורין.

4. רשימת הטומאות באהלות פ"ב

באהלות פ"ב מ"א שנינו: "אלו מטמאין באהל: המת וכזית מן המת..." ובמשנה ג: "אלו מטמאין במגע ובמשא ואינן מטמאין באהל: עצם כשעורה וארץ העמים..." הכלים הנוגעים במת לא נזכרו לא כאן ולא כאן, וחסרון זה בולט יותר בהשוואה למשנה בנזיר פ"ז מ"ב-ג, שם נזכרה כל הרשימה כאן בתוספת כלים הנוגעים במת, ושמע מינה שאינם מטמאים במשא ובאהל¹⁹⁰. היה ראוי אמנם לשנות בבא נוספת: "אלו מטמאין במגע ואינן מטמאין במשא ובאהל: כלים הנוגעים במת", אבל העדר פיסקה מעין זו מוסבר היטב על פי מש"כ בפרק א, שאין זו טומאה עצמית כלל, אלא בחיבורין.

5. היסט בטהרת חטאת

שנינו בפרה פ"י מ"א: "כל הראוי ליטמא מדרס – מדף לחטאת, בין טמא בין טהור, ואדם כיוצא בו. כל הראוי ליטמא טמא מת, בין טמא בין טהור, ר"א אומר: אינו מדף, רבי יהושע אומר: מדף, וחכמים אומרים: הטמא מדף, והטהור אינו מדף". פירוש: כל כלי הראוי להיטמא מדרס, שאז יטמא במשא, הרי הוא 'מדף' לחטאת, כלומר, מטמא את האדם הטהור לחטאת שמסיט את הכלי, בין אם נטמא בפועל במדרס ובין אם לאו.

190 אולם ר"ת פירש בנזיר שם, שהכלים הנוגעים במת הם כלי שטף מלבד מתכת, שלדעתו אינם כחלל, וראה להלן פרק ד סעיף א.

לעומת זאת בכלי שאינו ראוי לטומאת מדרס, אלא לטומאת מת בלבד, נחלקו התנאים: ר"א מטהר את האדם המסיטו, אפילו אם כלי זה טמא בפועל, מפני שאינו ראוי לטמא במשא; ר' יהושע מטמאו, אפילו אם הכלי טהור בפועל; וחכמים מחלקים בין כלי טמא לכלי טהור. ומשמע מלשון המשנה שהמחלוקת מוסבת גם על כלי שנטמא בפועל בטומאת מת, ומכאן שכלי זה אינו מטמא במשא, ורק לטהרת פרה אדומה החמירו ר' יהושע וחכמים להחשיבו כמטמא במשא.

וכן מבואר בתוספתא שם (פ"י ה"ב): "אמר רבי אליעזר [ראיה לשיטתו במשנה]: מעשה בשמעיה איש כפר עותני, שהיה בידו לגין מלא מי חטאת, והגיף את הדלת שמפתח טמא טמא מת תלוי בה, ובא ושאל את רבן יוחנן בן זכאי, ואמר לו: שמעיה, צא והזה את מימך". פשוט הדברים שהמפתח נטמא במת עצמו, ובכל זאת אינו מטמא במשא.

הרש"ש (פ"י מ"א) התקשה בזה והעמיד את המשנה בשאר כלי שטף שאינם מתכת, ואת התוספתא העמיד במפתח של עץ, וסיים: "ודוחק". ואכן הדוחק גדול, שכן מפתח אינו כלי קיבול, וטמא רק אם הוא של מתכת, או עץ המשמש את המתכת שדינו כמתכת, כמבואר בכלים פ"ג מ"ו.

במקדש דוד (טהרות סי' מט סק"א) הוכיח מן המשנה מכיוון אחר: הרי טעמו של ר"א שהראוי לטמא מת אינו מטמא במשא, הוא משום שלא חידשו בפרה טומאה שאינה יכולה להיות, ולכן בכלים הראויים למדרס גם הוא מודה שמטמאים במשא אפילו אם הם טהורים, כמבואר במשנה. אם כן מוכח מהמשנה, שכלים שאינם ראויים למדרס – אינם ראויים לטומאת משא בשום אופן, וכן כתב הר"ש שם: "וכל הראוי לטמא טמא מת, כגון כלים דלאו בני מדרס, דלא מטמו במשא בשום ענין". ולפי דרך זו מוכח שאפילו בחיבורין אין טומאת משא לכלים¹⁹¹.

191 יש מקום לדחות את הראיה מהמעשה במפתח, לפי מש"כ הרמב"ם בפיה"מ בפ"י מ"א ובהל' פרה אדומה פ"ג ה"ז, שבטהרת חטאת התחדש חידוש נוסף, שאפי' נדנוד קל, שבגדרים המקובלים אינו חשוב היסט, מטמא את הטהור לחטאת. ופירש לפ"ז גם את המעשה במפתח, שמדובר בהנדה קלה, וכ"כ בהלכה שם (פ"י ג ה"ח): "הואיל והניד את המפתח הטמא נטמא". ממילא אי אפשר ללמוד מכאן שמפתח שנטמא במת אינו מטמא במשא, כי אפשר שמטמא במשא, וכאן לא טימא לדעת ר"א משום שלא היה כאן היסט אלא הנדה קלה. אך יש להקשות על הרמב"ם מלשון התוספתא בהמשך: "הטהור לחטאת שהסיט את המפתח שהוא טהור לתרומה מהור", וכן בהמשך: "טהור לחטאת שהסיט את רוקו ואת מימי רגליו של טהור לתרומה", ולא די בהנדה (והר"ש והראב"ד חולקים על הרמב"ם). עכ"פ את ראיית המקד"ד אי אפשר לדחות באופן זה, כי גם לדעת הרמב"ם, שרבי יהושע החמיר אפילו בהנדה שאינה היסט, ר' אליעזר המיקל מיקל גם בהיסט גמור. וכן חכמים שהקלו בכלי טהור שאינו ראוי למדרס, הקלו אפילו בהיסט גמור. וכך מפורש ברמב"ם בפ"ג ה"ז: "אבל כלי שאינו ראוי למדרס אינו מטמא את הטהור לחטאת אלא אם כן נגע בו". הוי אומר: מעצם דינו של ר"א אפשר להוכיח שאין משא בכלים טמאי מת, אבל מראייתו מהמעשה במפתח אין כל כך ראיה, אם נאמר שבאותו מעשה היתה הנדה בלבד.

6. בגד של מת

בספרי זוטא (פיסקא יט, טז) נאמר: "הגולל והדופק, הבגד של מת, מטמאין במגע ואינן מטמאין במשא". "בגד של מת" משמעו בחיבורין, וכפי שהתבאר בפרקים א-ב, שהספרי זוטא סובר שכל כלי שטף נעשים כחלל ובחיבורין דווקא. וכאן מפורש שחרב כחלל אינו מטמא במשא¹⁹².

ז. ראיות שחרב איננה מטמאת באהל

1. ראיה מהעדר המשא

ככלל, טומאת אהל היא חידוש גדול יותר מטומאת משא, ולפיכך מסתבר, לאור ההוכחות הנ"ל שהחרב אינה מטמאת במשא, שגם אינה מטמאת באהל (אם כי, יש מקום לומר בדוחק שכלי המחובר למת, ומטמא כמותו רק בשעת חיבורו לו, דינו כגולל ודופק המטמאים באהל ולא במשא, ראה לעיל סעיף ה, 3). מלבד סברה כללית זו, ארבע הראיות הראשונות בסעיף הקודם על העדר טומאת משא מוכיחות גם על העדר טומאת אהל, דוק ותשכח.

2. חבית של גרוגרות

במשנה באהלות פ"ו מ"ב: "חבית של גרוגרות או קופה של תבן שהן נתונות בחלון [שבין בית לבית, ומת באחד הבתים], אם יכולין הגרוגרות והתבן לעמוד בפני עצמן – טהורין, ואם לאו – טמאין". ובלשון הגמ' בבבא בתרא יט ע"ב, שם מובאת המשנה: "רואין: כל שאילו ינטלו [הקופה והחבית, שכשלעצמם אינם ראויים לחצוץ בפני הטומאה, שכן דבר המקבל טומאה אינו חוצץ], ויכולין תבן וגרוגרות לעמוד בפני עצמן – חוצצין, ואם לאו – אין חוצצין". הגמ' שואלת: מדוע אנו זקוקים לחציצת התבן והגרוגרות, ואין החבית עצמה חוצצת כשגבה כנגד הטומאה? הרי כלי חרס אינו נטמא מגבו! הגמרא (כ ע"א)

192 יש להעיר על עוד ראיה מסופקת מאהלות פ"ו מ"ב: "קוברי המת שהיו עוברים באכסדרה והגיף אחד מהן את הדלת [לפני מעבר המת] וסמכו במפתח, אם יכול הדלת לעמוד בפני עצמו – טהור, ואם לאו – טמא", מפני שדלת הנשענת על כלים אינה חוצצת בפני הטומאה. משתמע שכאשר הדלת עומדת בפני עצמה ההגפה בשעת מעברו של המת באכסדרה תועיל להגן על הבתים מפני הטומאה. לכאורה בכך אין די, שהרי משמע שהמפתח הונח מחוץ לדלת (כמשתמע מ"אחד מהן", מקוברי המת שרוצה מן הסתם להישאר בחוץ ולהמשיך במצוותו), ואם כן המפתח של מתכת נטמא ונעשה כחלל, שהרי סתם מפתח הוא של מתכת (עיי' כלים פ"ד מ"ח, שם הוזכר המפתח בסוף פרק כלי מתכות). כעת, גם כאשר המת יוצא מן האכסדרה מי שיפתח את הדלת יסיט את המפתח הנסמך עליה וייטמא ממנו. משמע, אפוא, שכלי מתכת הנטמא מן המת אינו מטמא במשא, עכ"פ כשכבר אינו מחובר למת.

אלא שבתוספתא באהלות (פ"ז ה"ג) איתא: "ר' יהודה אומר משם ר' אליעזר: אף על פי שהדלת נפתחה הבית טהור לפי שלא נטמא המפתח". יש שהעמידו לפי זה את כל המשנה במפתח שאינו מקבל טומאה (עיי' תוס' ב"ב יט ע"ב ד"ה רואין, שהתחבטו בזה, תפא"י בועז אות ב וחזו"א אהלות סי' ג סק"ג), או שהמפתח מבפנים (ור' זהב על התוספתא שם), או שרק רבי אליעזר סובר שהמפתח אינו מק"ט כי בטל לדלת (חסדי דוד שם).

משיבה, שמדובר במקרה שפי החבית פונה פנימה אל הבית שבו המת, ונמצא שנטמאת, או שמדובר בחבית של מתכת, הנטמאת מגבה. תוס' (ד"ה בחבית) מקשים על כך: אם בחבית של מתכת עסקינן, מה מועילה חציצת הגרוגרות שבחבית בפני המת? הרי החבית נעשית כחלל ומטמאת באהל! תוס' מביאים שני תירוצים, שלענ"ד אינם מתיישבים יפה, כדלקמן, והמסקנה הפשוטה יותר מן הגמ' היא שחרב אינה מטמאת באהל.

א. תירוק ר"ת: מדובר שהגרוגרות יוצאות מחוץ לחבית ומכסות את החבית (ולכן נקטה המשנה גרוגרות, הנדבקות זו לזו, ולא סתם פירות), וכך הן חוצצות גם בפניה. תירוק זה דחוק מבחינה מציאותית: המהרש"א כתב, שאין כוונת ר"ת שהחבית מונחת על צדה ופיה וסביבותיה עטופים גרוגרות, "דזה הוא רחוק מן השכל", אלא שהחבית עומדת על שוליה ופיה למעלה ופתוח בחלקו בצד שבבית הטהור (וזהו "פומא לבר"), ורק פה החבית מכוסה בגרוגרות. אך לא מובן מה התועלת בכך למניעת הטומאה, ופשוט שאין להסתפק בפחות ממחיצה שלמה של גרוגרות, הנדבקות לדופן החבית ואוטמת את כל החלון¹⁹³.

ב. תירוק ר"י: החבית איננה כוללת מחוץ לכותל, והיא אינה מטמאת את הבית שבצידה משום שמדובר בטומאה רצוצה, "דהשתא דרך החלון לא יבוא טומאה לבית, דטומאה רצוצה בוקעת ועולה ואינה מתפשטת לצדדין, שהרי אין בו פותח טפח". אין כוונתו שהחלון פחות מטפח, שהרי אז אפילו אם הגרוגרות אינן עומדות בפני עצמן אין צורך בהן כלל לחצוץ בפני הטומאה, אלא הטומאה רצוצה מפני שהחבית ממעטת את החלון מטפח. ונראה שכוונתו שהגרוגרות מצטרפות לחבית למעט מטפח על טפח, שאם לא כן, הרי גם אם אין טפח בין החבית לבין משקוף החלון – הרי יש טפח כחלל החבית (עיין חזו"א אהלות סי' יח סק"ו, ובמנחת אברהם למו"ר הרב שפירא זצ"ל, ח"א סי' לא אות כג). אך יש להקשות, שבגמ' משמע שהגרוגרות אינן נצרכות כדי לעשות את הטומאה לרצוצה¹⁹⁴.

193 אם מהצד הטמא, ובכך גם החבית נצולת מטומאה, ואם מהצד הטהור, ואז החבית נטמאת ולא מטמאת. ובעטיפת החבית לבדה לא סגי, שהרי זה כאוכלין שגבילין בטיט, כפי שהעיר הרש"ש באהלות פ"ג מ"ז, ורק בצירוף הגרוגרות למחיצת הבית הרי הן מועילות לחצוץ. ובחזו"א אהלות סי' יח סק"ה תמה על המהרש"א, ופירש כוונת ר"ת כאמור, שהגרוגרות עוטפות את החבית. ועיין ספר הישר לר"ת סי' רעו, בנוסח המובא בהערת המהדיר מס' 10, שם כתב: "והגרוגרות בולטות חוץ לפי חבית כל סביבותיו, וליכא פותח טפח למעלה מן החבית", כעין תירוק ר"י להלן, וצ"ב.

194 הגמ' בבבא בתרא שם דנה לעניין חלון שבין בית טמא לטהור, האם חפץ המונח בו ממעט מטפח דווקא כשביטלו שם או לא, ובעניין זה חידש שמואל שם שאינו ממעט אלא אם כן ביטלו. אך לעניין אהל שעל גבי הטומאה, ודאי שאין הטומאה רצוצה אלא אם כן ביטל את הגרוגרות (עיין סוכה ד ע"א). אם כן יש לשאול: מה מקשה הגמ' בב"ב "גרוגרות הא חזו ליה", כקושיה על החידוש של שמואל? והיתה הגמ' צ"ל "ולטעמין", שבלאו הכי צריך להעמיד בגרוגרות שלא חזו ליה וביטלם, על מנת שהחבית תהיה טומאה רצוצה!

על פי מה שהתבאר לעיל בפרק ב, שכל כלי שטף נעשים כחלל בחיבורין, הקושיה איננה רק מחבית של מתכת, אלא גם מקופה של תבן, שהיא כלי שטף¹⁹⁵, מדוע איננה מטמאת באהל את הבית השני? וכאן קשים יותר תרוציהם של ר"ת ור"י: של ר"ת, משום שהתבן אינו נדבק כמו גרוגרות, ולא מסתבר שהוא מכסה לגמרי את הקופה. ושל ר"י, משום שקופה היא דבר גדול¹⁹⁶, ודוחק להעמיד שאיננה בולטת מן הכותל החוצה.

3. מנורה שבחדות

באהלות פי"א מ"ח שנינו: "החדות שבבית ומנורה בתוכה, והפרח שלה יוצא וכפישה נתונה עליו, שאם תנטל המנורה וכפישה עומדת על פי החדות, בית שמאי אומרים: החדות טהור ומנורה טמאה. בית הלל אומרים: אף המנורה טהורה". פירוש: בבית שיש בו טומאה קיים בור ובתוכו מנורה, שחלק ממנה יוצא החוצה אל הבית, אלא שהכפישה – כלי שאינו מקבל טומאה¹⁹⁷ – מכסה את הבור, ונשענת על המנורה. ב"ש מטהרים את הנמצא בבור, משום שהכפישה חוצצת, פרט למנורה, שחלק ממנה מחוץ לבור. וב"ה סוברים, שהכפישה מצילה גם על מה שיוצא החוצה.

הר"ש על אתר מקשה על שיטת ב"ש, הרי המנורה היא של מתכת¹⁹⁸, ונעשית כחלל, ועליה לטמא את כל מה שבחדות! ונדחק לתרץ, שמדובר שאין בבית מת, אלא חרב כחלל המטמאת באהל, ואין חרב עושה חרב כיוצא בה.

המהר"ם כותב שפירוש הר"ש דחוק¹⁹⁹, ופירש אחרת: המנורה עשויה חוליות, שמדאורייתא אינן נחשבות כמחוברות זו לזו²⁰⁰. מדאורייתא רק הפרח נטמא, וב"ש מחמירים שכלל המנורה נטמאת, ומכל מקום אינה נעשית כחלל²⁰¹. ואף בית הלל מודים

195 הקופה עשויה בגד, כפי שמוכח בכמה מקומות (כלאים פ"ט מ"י; מקוואות פ"ו מ"ה; כלים פכ"ד מט"ז). וכך מוכח מהסוגיה כאן, שלא הקשתה על הקופה, למה לא תחוק, הרי שהיא כלי שטף.

196 ראה בתוספתא בטהרות פ"ז ה"ב: "קופה ברה"ר גבוהה עשרה טפחים". ומכיון שמדובר בקופה של תבן (וכן מצינו בכמה מקומות, שבקופה יש תבן) מסתבר שהיא גדולה, כי התבן קל, ואפשר לשאתו בכמות גדולה בבת אחת.

197 לדעת הרע"ב באהלות פ"ה מ"ו זהו סל עץ, וטהרתו משום שהוא מקבל ארבעים סאה, ואילו לדעת הרמב"ם בטב"י פ"ב מ"ד זהו כלי אבן.

198 כפי שמוכיח הר"ש מהתוספתא שם, ובעלמא סתם מנורה היא של מתכת (כלים פי"ז מ"ז, ועוד). נראה שכוונתו שכל הפרק שם דן סתמית על "טומאה", ובכמה משניות מדובר במפורש על מת (עין משנה ד, ה, ז), ותימה לומר שכאן המשנה עוברת לדבר על כלי הטמא כחרב בלי לציין זאת. המשנה הרי לא מציינת כלל שיש טומאה בבית, ומכאן שסמכה על המובן מאליו מהמשניות הקודמות שעסקינן שיש מת.

200 נראה שהמהר"ם מדמה את המנורה למספורת של פרקים (שבת מח ע"ב), שמדאורייתא בשעת מלאכה היא חיבור בין לטומאה ובין להזאה, ושלא בשעת מלאכה אינה חיבור לא לטומאה ולא להזאה. ומסתבר שכאן עסקינן במנורה שלא בשעת מלאכה, ולכן אין חלקיה חיבור זה לזה מדאורייתא.

201 נראה שר"ל שהפרח מטמא את המנורה במגע ולכן אינה מטמאת באהל.

שהפרח טמא, וטיהרו את המנורה ולא החשיבו את הפרח כיד לה, משום שלא גזרו חכמים בכהאי גוונא שהמנורה במקום נפרד.

נראה שהמהר"ם מפרש, שיציאת הפרח איננה רק לגובה, שהוא עומד בין הכפישה המכסה את הבור לבין הבור, אלא גם לרוחב, שהוא יוצא מגבולות הכפישה ונמצא בחלל הבית, ולכן הפרח בוודאי טמא, והמחלוקת על שאר חלקי המנורה. לפי זה תמוה באמת מדוע ב"ה מטהרים את המנורה, ויש צורך לבאר כדבריו שהיא של פרקים. אבל הרמב"ם (הל' טו"מ פכ"א ה"ז) כותב: "והפרח שלה יוצא ומכסה פי החדות", ובהמשך: "ואף המנורה טהורה אע"פ ששפת הפרח נראה בין הכיסוי והחדות". נראה מלשונו, שהפרח אינו יוצא לחלל הבית, ולדעת ב"ה אף הפרח ניצל בכלל המנורה (וכ"כ התפא"י). ונראה שכך פירש גם הר"ש, אע"פ שאין זה מפורש בדבריו, ולפי זה סרה קושית המהר"ם על בית הלל (וכן כתב הסדרי טהרות, קנח, ב ד"ה והפרח).

לענ"ד אף פירוש המהר"ם מוקשה מכמה צדדים: א. לדבריו גם ב"ש וגם ב"ה נוקטים כאן חילוקים מחודשים: לב"ש הפרח מטמא את המנורה משום שמדרכנן הוא נחשב מחובר לה, אך לא לעשותה כחלל. ולב"ה לא אמרינן חיבור מדרכנן כשחלק מהכלי נמצא ברשות אחרת. ב. אם הפרח נטמא כחלל - עליו לטמא במגע את המנורה, גם אם אינו חיבור לה, ועליה להיטמא שבעה אף לדעת ב"ה, ככלים בכלים. ג. מסתבר שאי אפשר לצמצם, שחוליה מסוימת תהיה כולה בחוץ וחוליה אחרת תהיה כולה בפנים, ואם כן החלק הגבולי אמור להיטמא כחלל ולטמא את כל מה שבפנים. לפיכך נראה ללמוד מכאן שחרב כחלל איננה מטמאת באהל, וכפי שכתב הגר"א באליהו רבא.

4. סנדל של עריסה

באהלות פי"ב מ"ד שנינו: "סנדל של עריסה שפחתו בתוך הבית, אם יש בו פותח טפח - הכל טמא, ואם לאו - מונין בו כדרך שמונין במת". פירוש: העריסה נמצאת בעליה, וה"סנדל", הכיסוי העוטף את רגלה, פחת ושבר את התקרה ונכנס לבית התחתון, שהמת בתוכו. אם נוצר בתקרה חלל טפח - הטומאה שבבית עוברת לעליה, ואם לאו - הסנדל טמא, ומטמא את העריסה וכן הלאה, כדרך שמונין במת.

בתוספתא בפ"ג ה"ה מוסבר מהו "מונין בו כדרך שמונין במת", וז"ל: "מלבן שהוא מלוכב בפיקות - תינוק טמא טומאת שבעה. מסורג בחבלים - תינוק טמא טומאת ערב". פירוש: אם המלבן, המסגרת התומכת בעריסה, מורכב על הפיקות - כעין כפתורים (עיין פרה פי"ב מ"ח) - הרי הם חשובים ככלי אחד, ולכן התינוק הנוגע במלבן הוא אדם הנוגע בכלים, וטמא שבעה. אולם אם המלבן אינו מורכב בפיקות אלא מסורג בחבלים - המלבן והסירוג חשובים ככלים נפרדים, והרי זה כלים וכלים ואדם.

מן המשנה והתוספתא מבואר, שהסנדל והמלבן לא מטמאים באהל את כל מה שבעליה. על פי הרמב"ם הרי זה פשוט, שאע"פ שהסנדל הוא כלי שטף ונעשה כחלל -

אינו מטמא באהל. ולשיטת תוס' וסיעתו צריך לומר שהסנדל אינו ממתכת, אלא מעור או עץ, ומונין בו כדרך שמונין במת מדין "יקרב בדיקרב"²⁰². ולפי מה שהתבאר בפרק ב שכל כלי שטף נעשים כחלל בחיבורין, מוכח מכאן שחרב איננה מטמאת באהל.

5. מרדע

באהלות פט"ז מ"א שנינו: "כל המיטלטלין מביאין את הטומאה בעובי המרדע [שהחמירו במיטלטלין להחשב כאהל ולהעביר את הטומאה אל כל מה שמתחתיהם אף בפחות מרוחב טפח]. אמר רבי טרפון: אקפח את בני שזו הלכה מקופחת, ששמע השומע וטעה, שהאיכר עובר והמרדע על כתפו, והאהיל צדו אחד על הקבר, וטמאווה משום [שנגע ב]כלים המאהילים על המת [ולא משום שיש דין שהמיטלטלין נחשבים כאהל להעברת הטומאה אל כל מה שתחתיהם]. אמר רבי עקיבא: אני אתקן שיהיו דברי חכמים קיימים, שיהיו כל המיטלטלין מביאין את הטומאה על אדם הנושאן [בלבד] בעובי המרדע, ועל עצמן בכל שהן, ועל שאר אדם וכלים בפותח טפח".

הר"ש באהלות מעלה שתי אפשרויות להבין את טומאת האיכר ע"פ רבי טרפון: משום חיבורין, שנאמר בכל כלי שטף; או משום חרב כחלל, משום שהמרדע הוא עץ המשמש את המתכת, ודינו כמתכת. אבל הקשה על האפשרות השניה, אם כן ראוי שהמרדע יטמא באהל לכל הדעות: אמנם לדעת ר' טרפון המרדע אינו מהווה "אהל המשכה", הממשיך את הטומאה מן המת אל האדם, אך הרי המרדע עצמו כמת, וייחשב כ"אהל מגע"! ומלשונו של ר' טרפון משתמע, שלא טמאווה משום אהל המשכה ולא אהל מגע, אלא מחמת נגיעה בכלי שנטמא באהל. ועוד, מדוע ר"ע תולה את המעשה בגזרת חכמים, ובתנאי של עובי המרדע דווקא? הרי בכלי מתכת יש לטמא מדאורייתא, ואפילו בכל שהן! ולפיכך תירץ, שהמרדע המדובר היה ללא חלקי המתכת שבקצותיו – הדרכן והחרחור (ראה במשנה בכלים להלן) – וטמא משום כלי עץ המקבל ולא משום כלי מתכת, ולכן אינו נעשה כחלל (וכ"כ תוס' שבבב"ב יז ע"א ד"ה על).

על פי שיטת הרמב"ם, שחרב כחלל נאמר בכל כלי שטף, אין מקום לתירוץ, ומוכח מכאן שחרב כחלל אינה מטמאת באהל. וע"פ מה שהתבאר בפרק א, אין מקום להפרדה בין דין חיבורין לדין חרב כחלל, אלא "כלים המאהילים על המת" הוא דין חרב כחלל בחיבורין, ומוכח אם כן שאיננה מטמאת באהל.

אולם גם אם נניח שחרב כחלל נאמר רק במתכת, וזהו דין שונה מדין חיבורין, קשה להבין את תירוץ של הר"ש: ודאי סתם מרדע יש בו דרכן, וגם הדוגמה שעליה מדבר

202 אמנם הר"ש פירש, שהסנדל עשוי מתכת או עור, אלא שהר"ש כותב שהסנדל מצוי בחצי התחתון של המעזיבה, ורק משום כך הוא נטמא מהטומאה שבבית (ראה אהלות פ"ו מ"ד). וצ"ל לדבריו שהסנדל אינו נמצא כלל בחצי העליון, ולכן אינו מטמא באהל את העליה, אלא רק את הכלי שנוגע בו. ובתפא"י (כועז, סוף אות ו) כותב שזה דוחק, ויש ללמוד ממשנתנו שחרב אינה מטמאת באהל.

רבי טרפון, "האיכר עובר ומרדעו על כתפו", נועדה לתת תיאור מציאותי ומוכר, ולכן הזכיר את האיכר, הנוהג את בהמתו בעזרת המרדע (וכן בתוספתא באהלות פט"ו הי"ד: "המרדע שנתנו על גבי בהמה... טהורין, ולא אמרו אלא אדם הנושא בלבד"), ומכאן שמדובר בשיש בו ברזל. גם החידוש ההלכתי בדברי הר"ש, שמרדע בלא דרבן נחשב בית קיבול, ומקבל טומאה מדין כלי עץ המקבל, קשה מאד לענ"ד. תוס' בשבת הנ"ל מוכיחים זאת מהמשנה בכלים פכ"ה מ"ב: "המרדע יש לו אחורים ותוך" (לעניין טומאת משקין, שכאשר האחוריים נטמאים אין התוך נטמא), הרי שיש לו חלל ודפנות²⁰³. וראייתם מוקשית, שהרי נאמר שם: "המרדע יש לו אחורים ותוך משבעה לחרחור, מארבעה לדרבן, דברי רבי יהודה. רבי מאיר אומר: אין להם, לא הוזכרו ארבעה ושבעה אלא לשיריים". אם כן לדעת רבי מאיר אין למרדע כלל אחורים ותוך, וגם לרבי יהודה ה'תוך' אינו חלל כלשהו המשמש ככלי קיבול, לעומת ה'אחורים' שהוא הדפנות מבחוץ, אלא ה'תוך' הוא החלק שבו משתמשים בפועל, וה'אחורים' הוא החלק שבו לא משתמשים. ור"מ ור"י הולכים לשיטתם במשנה א שם: "השלחן והדולפקי יש להן אחורים ותוך, דברי רבי יהודה. ר"מ אומר: אין להם אחורים, וכן טבלא שאין לה לזבז". הרי שלדעת רבי יהודה דין 'אחורים ותוך' נאמר בכל כלי שיש לו חלק שמשתמשים בו וחלק שלא משתמשים בו, ולדעת ר"מ דין 'אחורים ותוך' נאמר רק במה שיש לו חלל לקיבול. נמצא שראיית תוס' היא ראייה לסתור, כי מ"מ מוכח שלמרדע אין חלל המקבל (ולא אמר שהקצה הוא תוך וכל המוט אחורים), ורבי יהודה אינו חולק עליו בנקודה זו.

תוס' מקשים על עצמם מכלים פ"ט מ"ו: "כוש שבלע את הצנורא, מלמד שבלע את הדרבן, לבנה שבלעה את הטבעת והן טהורים, נכנסו לאהל המת נטמאו... נגע בהן ככר של תרומה טהור". פירוש: בליעת הדרבן במלמד איננה מצילה את הדרבן מלהיטמא באהל (שכן "טומאה בלועה" אינה אלא באדם ובעלי חיים), אבל אינו מטמא את הככר, משום שאינו נוגע בו; ושמע מינה, שהמלמד כשלעצמו ללא הדרבן אינו מקבל טומאה²⁰⁴.

203 הרש"ש פירש, שאין כוונת תוס' להוכיח משם שהמרדע הוא בית קיבול, אלא להוכיח שהמרדע מקבל טומאה. ותמה עליהם, שמא מדובר שהדרבן בתוכו, והמלמד טמא משום שהוא יד לדרבן ולא משום שהוא כלי קיבול? ותירץ ע"פ המשנה בכלים פכ"ה מ"ו: "כני כלים... וידות הכלים המקבלים שנפלו עליהן משקין - מנגבן והן טהורין", כלומר, שידות הכלים אינם נטמאים כלל ממשקים טמאים, ושמע מינה, שהמרדע האמור בדין אחורים ותוך (לעניין טומאת משקין) אינו יד, אלא כלי קיבול בפני עצמו. אבל לשון תוס' "וכן מוכח במסכת כלים דחשיב בית קיבול", ולא "דמקבל טומאה", כלומר, שבאו להוכיח מדין אחורים ותוך שיש למרדע תוך ובית קיבול. גם לא מסתבר שתוס' יעמידו את המשנה בכלים במרדע שאין לו דרבן, כי בשלמא במשנה באהלות י"ל "מעשה שהיה כך היה", אבל המשנה בכלים מדברת על סתם מרדע. ובעניין קושיית הרש"ש למה במרדע אין דין ידות שמנגבן והן טהורים, כבר עמדו על כך המל"מ בהל' כלים פכ"ח ה"א (ד"ה נפלו) והחסדי דוד (עמ' קמח-קמט), והסבירו, שלפיכך דייקה המשנה לומר: "ידות הכלים המקבלים", עי"ש בר"ש ובפיה"מ ואכמ"ל, ועכ"פ לא מצאתי לאחד מהמפרשים שיאמר כרש"ש, שהמשנה בכלים עוסקת במרדע ללא דרבן.

204 תוס' מנסחים את הקושיה אחרת, למה המלמד לא קיבל טומאה מן הדרבן. נראה שכוונתם לומר,

ותוס' מתרצים, שהמשנה בכלים עוסקת במקרה שאי אפשר להוציא את הדרבן אלא על ידי שבירת בית הקיבול, ולכן אין המלמד מקבל טומאה. ולא הבנתי דבריהם: הרי מוכח מהמשנה שהדרבן בלוע לגמרי ואינו נראה מבחוץ כלל, שאם לא כן אין שום חידוש בכך שנטמא באהל; ומכיוון שהדרבן אינו נראה החוצה – נמצא שבית הקיבול ריק ויכול לשמש לדרבן אחר, ומה בכך שאי אפשר להוציא את הדרבן ללא שבירת בית הקיבול? עכ"פ אוקימתא זו דחוקה מאד. ועוד קשה, שממשנה זו מבואר שהמוט ללא הדרבן אינו קרוי "מרדע" אלא "מלמד", ואם כן המשנה והתוספתא באהלות הנ"ל, שנוקטים "מרדע", ודאי עוסקים בשיש בו דרבן.

הרמב"ן והרשב"א מיישבים את קושיית הר"ש באופן אחר²⁰⁵, שמדובר אמנם במרדע שיש בו דרבן כדרכו, ואעפ"כ הוא בטל לעץ, כמ"ש בכלים פי"ג מ"ו, שמתכת המשמשת את העץ טהורה²⁰⁶. וזה תמוה מאד, הרי עיקרו של המרדע הוא הדרבן, והעץ אינו אלא יד לו (וכ"כ בתוס' הרא"ש). והריטב"א כתב, שאמנם עיקר הכלי הוא הדרבן, אבל אינו קבוע שם ודרך להוציאו ולהחזירו²⁰⁷, ולכן מקבל טומאה בתור כלי עץ המקבל.

שיתכן להעמיד שגם המלמד נטמא באהל המת, אבל היזה עליו, וההזאה לא עולה לדרבן הבלוע בו, אבל לא מובן מדוע הדרבן איננו חוזר ומטמא את המלמד. ויש להעיר, שהרמב"ם בפיה"מ בכלים שם מסביר את הסיפא בעניין ככר של תרומה: "שאיננו עושין את העץ הזה שבלע את הברזל הטמא כמו ראשון לטומאה ולא שני, ואע"פ שהברזלים הללו אב הטומאה, כיון שהן מחופין כמו שתיאר. אבל טימאו את התנור מפני שהוא מיטמא מאוירו, ואפילו היתה הטומאה מחופה". משמע מדבריו, שהכוש והמלמד אכן מקבלים טומאה, אבל אינם נטמאים מחמת הדרבן, משום שהדרבן מכוסה, ומגעו הוא מגע בית הסתרים. ונראה שתוס' והרמב"ם לשיטתם, שלדעת תוס' חרב כחלל מטמאת באהל, והרי טומאת אהל קיימת גם בבית הסתרים, ואם כן הדרבן היה צריך לטמא את המלמד, ועל כרחנו יש להסיק שמלמד זה אינו מקבל טומאה כלל; אבל הרמב"ם סובר שחרב אינה מטמאת באהל, ולכן יש לדון כאן רק על מגע, והרי זה מגע בית הסתרים. אבל בהל' כלים (פי"ד ה"ג) כתב הרמב"ם: "מחט טמאה שהיתה מובלעת בתוך העץ ונפלו לאויר כלי חרס נטמא, אע"פ שאם נגע ככר תרומה בעץ זה... טהור", וכן בהל' מטמאי מו"מ (פ"ח ה"ג): "מחט שהיתה בלועה בתוך העץ", ולא כתב "כלי עץ", ונראה שחזר בו, ופירש שהמלמד אינו מקבל טומאה בהיעדר הדרבן.

205 כ"כ הרמב"ן בישוב דעת תוס'. אך הרמב"ן עצמו תירץ בהמשך אחרת, שכל כלי שטף נעשים כחלל ומטמאים במשא ובאהל, ומכל מקום יש נפקא מינה בגזירה זו על הנושא מיטלטלין כעובי המרדע, שצריך להזות שלישי ושביעי. דבריו מתאימים לשיטתו (כ"ב כ ע"א ובפירושו לבמדבר יט, טז), שבחרב כחלל אין צורך בהזאה, ויתבאר להלן פרק ד. וקצת קשה, אם כן למה טעה השומע וסבר שהאיכר טמא שבעה משום אוהל? הרי באוהל פשיטא שצריך הזאה, כמפורש בתורה, ואילו האיכר נטמא שבעה ללא הזאה!

206 כוונתם לומר, ששם החפץ טהור משום שהעץ הוא פשוט, אבל כאן העץ הוא כלי קיבול, ומקבל טומאה, ומכיוון שהמתכת בטלה לעץ הרי זה כלי עץ שאינו נעשה כחלל. ויש להעיר שבספר הישר לר"ת סי' רז כתב: "ואי קשיא, והלא מרדע פשוטי כלי עץ הוא? וי"ל כי רגילין היו להוציא הברזל מן המרדע ולהשתמש בו לדברים אחרים וכשצריכין מכניסין אותו בקתו והוא ליה העץ מקבל שבכלי עץ". מבואר מקושייתו שהגניח שאע"פ שהדרבן נמצא במרדע ה"ז כלי עץ, כדעת הרמב"ן, ולא כמ"ש תוס' (ומשמע מדבריהם שזוהי דעת ר"ת ג"כ) שכאשר הדרבן במרדע הרי זה כלי מתכת.

207 ע"פ הגמ' בחגיגה ג ע"א, ועיי' גם בתוס' הרא"ש.

עוד יש לתמוה על תירוצם, מהמשנה בכלים פ"ג מ"ג: "חרחור שנפגם טמא עד שינטל רובו". החרחור הוא הצד השני של המרדע (כמ"ש במשנה בכלים פכ"ה מ"ב הנ"ל, וע"ש בר"ש), ומשנה זו מצויה בפרקים העוסקים בכלי מתכת (פרקים יא-יד), ומכאן שהמרדע נחשב לכלי מתכת. וגם יש ללמוד מהמשנה, שכשניטל החרחור המרדע טהור, ולא טמא משום כלי עץ המקבל, וזו קושיה גם על תוס'. וכן קשה מהתוספתא בכלים ב"מ פ"ג ה"ז: "מרדע שניטל חרחור – טמא מפני הדרבן, ניטל הדרבן – טמא מפני החרחור"²⁰⁸, וברור שבהעדר שניהם הרי הוא טהור ואינו כלי קיבול.

עלה בידינו, שקשה מאד להבין את דעת תוס', שהמרדע אינו כלי מתכת ולכן אינו מטמא באהל. ועוד קשה, שמסתמת המשנה: "כל המטלטלין מביאין את הטומאה על אדם הנושאן בעובי המרדע, ועל עצמן בכל שהן, ועל שאר אדם וכלים בפותח טפח" נראה בבירור, שמדובר גם על כלי מתכת, וגם הם אינם מביאים את הטומאה על שאר אדם וכלים אלא בפותח טפח, ועל אדם הנושאן רק בעובי המרדע (וכן משמע ממשנה ב, המביאה כדוגמה ל"על עצמן בכל שהן" – "כיצד? כוש שהוא תחוב בכותל", וכוש הוא כלי מתכת). נמצא, שגם אם ננקוט שחרב כחלל אינו אלא במתכת – יש ללמוד ממשנתנו שחרב כחלל אינה מטמאת באהל, וגם לא במשא²⁰⁹.

המאירי (שבת טז ע"ב) מיישב את עניין המרדע באופן מחודש, שדין "חרב כחלל" נאמר במת, ולא בקבר. לדיון בשיטתו ראה בהערה²¹⁰.

208 כך מעתיקים הר"ש והרא"ש בפ"ג מ"ג, ולפנינו הושמט מחמת הדומות (תוספת ראשונים). ואין זה סותר למשנה, האומרת שבניטלת החרחור די לטהר, כי היא מדברת במרדע שנחלק לשניים, ע"ש בר"ש.

209 יש להעיר על ראייה דומה מהמשנה הבאה באהלות פט"ז מ"ב: "הקדר שהוא עובר והסל על כתפו, והאהיל צדו אחת על הקבר – הכלים שבצד השני טהורים. אם יש בסל פותח בו טפח – טמאים". גירסת הרמב"ם "אסל", וכן פירשו הר"ש והרא"ש והרע"ב, וזהו מוט שקושר בו כלים משני הצדדים (ראה פרה פ"ז מ"ה). התפא"י מפרש, שהמוט והאדם נטמאו משום שלאסל יש ווי ברזל, וגם אם לא, הרי הוא כלי קיבול כמו ששינונו בכלים פ"ז מט"ו: "האסל שיש בו בית קיבול מעות... הרי אלו טמאים". ולפי פירושו מוכח מכאן שחרב כחלל אינה מטמאת באהל (בכלי מתכת, ועכ"פ בכלי עץ, על פי האפשרות שטומאתו משום כלי קיבול). ולכן האסל הטמא אינו מטמא את הכלים שבצד השני. אך ראייתו מהמשנה בכלים היא ראייה לסתור, משום שמשמע ממנה שסתם אסל אין בו בית קיבול, וכן משמע שאין באסל ווי ברזל, ואם כן האסל אינו מקבל טומאה כלל, וכן כתב התפא"י עצמו (פרה פ"ז מ"ד), ונמצא שאין מפה ראייה לענייננו, וכ"כ המשא"ח. החזו"א (אהלות סי' כב סק"ד) כתב שלפי שיטת הראשונים שהגזירה על המיטלטלין כעובי המרדע נאמרה רק על כלים המקבלים טומאה (ע"ש סק"א) הכרח לפרש שהאסל המדובר מקבל טומאה, ואז יוכח שדין חרב לא נאמר באהל או לא נאמר בעץ.

210 א. בירור כוונת המאירי: זו לשונו: "ואני חוכך לומר, שלא לומר דין חרב כחלל אלא בחרב שנתאהל עם המת או עליו דוקא, אבל לא בקבר וכיוצא בו, ושמועה זו בשנתאהל על הקבר. אלא שאין הדבר ברור בידי". צ"ב מהו "בקבר וכיוצא בו": האם "המת" היינו מת שלם דווקא, וכל הטומאות הפורשות מן המת הם בכלל "קבר וכיוצא בו"; או שמא "המת" כולל את הטומאות הפורשות ממנו, ו"כיוצא בו" היינו גולל ודופק בלבד. אם כוונתו כאפשרות הראשונה, יש ליישב על פי דבריו לא

6. יד הסכין

בתוספתא באהלות פ"ד ה"ג: "קולית המת שעשאו יד לסכין הרי זה אינו חיבור, שאין חיבורי אדם חיבור" (וזה הנוסח בר"ש באהלות פ"ג מ"ד, וכך הגיהו החס"ד והגר"א). הנפקא מינה הפשוטה בכך שאינו חיבור היא, שאם יכניס את להב הסכין לאהל – לא ייטמא האהל כאילו הקולית בתוכו, וכ"כ הר"ש שם: "שעשאו יד לסכין והכניס הסכין לבית אינו חיבור להיות הבית טמא כאילו הכניס הקולית". ומוכח מכאן שהסכין אינה נעשית כחלל לטמא באהל²¹¹.

בתפא"י (אהלות פ"א בועז ג) התקשה בזה, ותירץ שאע"פ שהסכין מטמא באהל יש נפק"מ בהגדרת חיבורה לעניין חומר הטומאה, שאם הקולית עצמה מטמאת – הכלים שבאהל נעשים כחלל ממש, ואם הסכין מטמאת מדין כלים הנוגעים במת – הכלים שבאהל אינם כחלל ממש, אלא נעשים אב ותו לא²¹². ובחס"ד (עמ' קצב) העלה נפק"מ נוספת, שניזר

רק את הראיה ממרדע, אלא גם את הראיה מקולית המת שעשאו יד לסכין (להלן מס' 6). ולפ"ז הכרח לפרש את התוספתא לגבי עצם כשעורה בתוך חמת (הובאה בפרק ב סעיף ב, 6), שהיא מדין חיבורין ולא מדין חרב כחלל.

ב. שיטת שאר הראשונים בזה: כל הראשונים שדנו בסוגית מרדע מצד חרב כחלל אינם סוברים כמותו. והרמב"ם בהל' טו"מ פ"ה הי"א כתב: "אדם או כלים שנטמאו במגע ארץ העמים ובית הפרס או במשאן או במגע דם תבוסה וגולל ודופק או באהל... הרי אלו כולם וכל כיוצא בהם אבות טומאות של דברי סופרים, וכן בגדים המתטמאין מחמת אלו טומאת שבעה כלן אבות הטומאות של דברי סופרים". יש להסתפק בכוונתו במשפט האחרון, האם "מחמת אלו" היינו מחמת ארץ העמים ובית הפרס, ותנא כלים והדר תני בגדים, או ש"מחמת אלו" מוסב על תחילת המשפט, האדם והכלים שנטמאו בארץ העמים וכו', ואם כן יוצא מדבריו, שגם גולל ודופק עושים חרב כחלל, ולא כמאירי. ובהקדמה לטהרות (עמ' יג) כתב הרמב"ם: "טומאת מת הרי אנו מוצאים בה אחד עשר אב הטומאה מדרבנן", ומנה ביניהם את עצם כשעורה וארץ העמים ובית הפרס ודם תבוסה, ובהמשך כתב: "והאדם המתטמא באחד מארבעה אלו, וכלים שנגעו בו, וכן כלים שנטמאו בהן... כל אחד מהן אב מדברי סופרים". כאן לא הזכיר גולל ודופק (כי סבר שטומאתם מדאורייתא בכלל קבר, ואכמ"ל), אבל נראה ללמוד מכאן, שהפירוש הנכון לדבריו בהל' טו"מ הוא הפירוש השני. ולשון 'בגדים' משמשת לרמב"ם בדין חרב כחלל, כמו בהל' יג: "בגדים הנוגעים במת" (וזה ע"פ שיטתו הנ"ל בפרק ב, שכל כלי שטף כחלל, ולמד זאת מ"וכבסתם בגדיכם"). וכך נראה גם מלשונו בהלכה "המתטמאין מחמת אלו טומאת שבעה", כלומר, על פי החילוקים שהתבארו בהל' ג-ד על שלושה טמאים במת וארבעה טמאים במת (וכן פירש המקד"ד בס"י מט סק"א ד"ה והנה חרב).

ג. קושיות על המאירי מדברי חז"ל: התוספתא באהלות (פט"ו הי"ד) דנה בעניין המרדע "וראשו אחד נתון על גבי המת", ולא כדבריו, שזהו דין מיוחד בקבר. וע"פ מה שהתבאר בפרק א, שדין חרב כחלל ודין חיבורין אחד הוא, מוכח שלא כמאירי הן מהמשנה לגבי מרדע, שרבי טרפון אומר "טמאוהו משום כלים המאחילים על המת", ומשמע שכוונתו למושג זהה ל"כלים הנוגעים במת", והן מהתוספתא הנ"ל לגבי חמת, המוכיחה שעצם כשעורה מטמאת בחיבורין.

211 המשא"ח באהלות פ"ד מ"ד (בסוף) הקשה כן, וכתב שבכמה דוכתי מוכח כשיטת הרמב"ם שחרב כחלל איננה מטמאת באהל.

212 התפא"י כותב זאת כמסתפק "וצ"ל דאפילו להך דעה... עכ"פ אינו כמת ממש", ולא הבנתי למה

הנטמא מלהב הסכין אינו מגלח על טומאה זו, וכן הנטמא ממנה אינו חייב על ביאת המקדש, ע"ש. אבל פשטות הדברים שיש נפק"מ לעניין עצם הטומאה, כדברי הר"ש.

וראיתי בספר מנחת אברהם (למור"ר הגר"א שפירא זצ"ל, סי' לא ס"ק כד) שהתקשה בזה, וחידש, שאין דין ידות בחרב כחלל, ומכיון שהקולית כשלעצמה איננה ראויה לטמא באהל, אלא במגע ובמשא בלבד (ע"ן אהלות פ"ב מ"א ומ"ג), וטומאת האהל אינה אלא מחמת היותה יד לבשר שבתוכה (ע"ן חולין קכה ע"א) - אין הסכין נעשה כחלל²¹³.

אחר העיון, נראה לענ"ד שיש להוכיח שלא כן מהתוספתא בכלים ב"מ פ"ט ה"ו (הנ"ל בפרק ב סעיף ג, 3): "מזרן שהוא מכרך בו את המטה, והכניסו לבית שהמת בתוכו, אע"פ שאין באהל אלא כל שהוא - מטה טמאה ככלין הנוגעין במת", ולשיטת הרמב"ם הרי זה משום חרב כחלל, ולא משום חיבורין (ולפי מה שכתבתי בפרק א היינו הך). והרי המזרן הוא יד למטה, ושמע מינה שיד הכלי מכניסה לו טומאה לעשותו כחלל. נראה אם כן, שאין חילוק בדין ידות בין חרב לבין המת עצמו.

גם מהראשונים יש להראות שלא חילקו כך: א. המהר"ם באהלות פי"א מ"ח הנ"ל הגדיר את הפרח כיד למנורה, וכתב שאין המנורה נעשית כחלל, משום שהיא של פרקים, ומדאורייתא אינו חיבור, ע"ש. ושמע מינה, שבכלי המחובר מדאורייתא יד הכלי מביאה עליו טומאה לעשותו כחלל. ב. תוס' בשבת יז ע"א נדחקו להעמיד את המרדע בשאין בו דרבן וחרחור, שאל"כ נעשה כחלל; והרי אפשר היה להעמיד ביתר פשטות, ש"האהיל צדו אחד על הקבר" היינו שהמלמד האהיל ולא הדרבן, והמלמד אינו אלא יד, ולכן המרדע לא נעשה כחלל, ומשמע שתוס' אינם מחלקים בכך²¹⁴.

7. טומאה תחת השולחן

בתוספתא באהלות פט"ו הל' א-ב: "טומאה תחת השלחן... האוהל כנגד הריבוע טמא, שלא כנגד הריבוע טהור... כלים שכנגד הריבוע טמאין, שלא כנגד הריבוע טהורין". פירוש: השלחן עומד על גבי ריבוע של ארבע דפנות, ואם טומאה בתוכן - המאהיל על גביו טמא, גם אם אינו ממש כנגד הטומאה, כי כל מה שבתוך הדפנות נעשה אהל המת, והשלחן עצמו אינו חוצץ. אבל שלא כנגד הריבוע טהור, כי השלחן אמנם טמא, אבל אינו מטמא באהל. מכאן שכלי עץ, על כל פנים, אינם נעשים כחלל לטמא באהל, ואפילו

הסתפק בזה, הרי מפורש במשנה שכלים בכלים השני טמא טומאת שבעה והשלישי טמא טומאת ערב, ולר"ת וסיעתו מדובר בכלי מתכת.

213 יש לדון על ידות בחרב בשלשה אופנים: 1. האם יד הטומאה מוציאה טומאה ועושה את החרב כחלל (כגון בנידון זה, שהקולית תטמא את הסכין כחלל)? 2. האם יד הכלי מכניסה לו טומאה לעשותו כחלל? 3. האם יד הכלי הנטמא כחלל מוציאה טומאה כחלל? הרב שפירא שם נוקט, שמסתבר שבאופן השלישי ודאי יש חרב כחלל ע"י ידות, ורק בשני האופנים הראשונים אין ידות.

214 עוד יוצא מסוגיה זו, שהאיכר הנוגע במלמד בלבד נטמא כנוגע בחרב כחלל; אך זו אינה פירכה לדברי הרב שפירא, אלא רק היטמאות המרדע על ידי המלמד, ראה בהערה הקודמת.

בשעת חיבורם למת (ולא כדעת הרע"ב שכל כלי שטף נעשים כחלל אף לטמא באהל). ניתן ללמוד זאת גם מן המשנה (אהלות פט"ו מ"ב, ע"ש בתפא"י בועז אות ד), אך בתוספתא הדברים מבוארים יותר.

8. המשקיף בעד החלון

באהלות פי"א מ"ד: "היה משקיף בעד החלון והאהיל על קוברי המת, בית שמאי אומרים: אינו מביא את הטומאה, ובית הלל אומרים: מביא את הטומאה. ומודים, שאם היה לבוש בכליו, או שהיו שניים זה על גבי זה, שהם מביאים את הטומאה". ב"ש וב"ה חלוקים לשיטתם (במשנה הקודמת) האם בגוף האדם יש חלל טפח, וצידו העליון נחשב אהל המביא את הטומאה. ומשמע שהודאתם של בית שמאי בלבוש בכליו היא משום שהצד העליון של הבגד נחשב כאהל, ומעביר את הטומאה אל תוך הבית, וכמו בשניים זה על גבי זה. ומשתמע, שהבגד שנטמא כשלעצמו אינו מטמא באהל (ועיין משא"ח). מכאן, שכלי שטף אינם נעשים כחלל לטמא באהל.

9. מחט בנחושתו של תנור

עד כאן הובאו ראיות העוסקות בחיבורין, על פי מה שהתבאר בפרק א שחרב כחלל היינו בחיבורין דווקא, ושמע מינה שאפילו בחיבורין אין חרב מטמאת באהל. ולעניין חרב שלא בחיבורין ישנן ראיות נוספות שאינה מטמאת באהל (וראה גם פרק א סעיף ד, 13, ראה הנוגעת במיוחד לטומאת אהל בלא חיבורין):

בכלים פ"ט מ"א: "מחט או טבעת שנמצאו בנחושתו של תנור, נראין אבל לא יוצאים, אם אופה את הבצק והוא נוגע בהן – טמא. באיזה בצק אמרו? בבצק הבינוני". פירוש: המחט או הטבעת מצויים בקרקעית התנור, ואם בצק שסמיכותו בינונית נוגע בהם הם חשובים כבתוך התנור, ומטמאים את התנור (אם הדיון הוא רק על טומאת הבצק לא מובן המשפט "באיזה בצק אמרו", שהרי גם בצק נוזלי מקבל טומאה). מכך שמטמאים את התנור מבואר שהם אב הטומאה, כלומר שנטמאו במת, ומצד שני מוכח שאינם מטמאים באהל, וכן הוכיח התפא"י. אבל יש לדחות, שמדובר בכלים שנגעו בכלים או באדם טמא מת, שהם אב הטומאה אבל לא כמת עצמו, ולכן אינם מטמאים באהל.

10. לבנה שבלעה את הטבעת

במשנה בכלים פ"ט מ"ו (הובאה לעיל בדיון על ראה 5) נאמר, שלבנה שבלעה את הטבעת ונכנסה לאהל המת – הטבעת טמאה, ואף על פי כן אם נגע ככר של תרומה בלבנה – הרי הככר טהור, כי לא נגע בטבעת. מסתימת המשנה משתמע, שגם כאשר הנגיעה היתה מעל גבי הטבעת, או בתוך בית, גם כן הככר טהור, והטבעת אינה מטמאת באהל. גם מ"נפלו לאויר התנור טהור טמאוהו" מבואר שאם הטבעת מעל התנור הפתוח אינה מטמאתו.

11. בית הטמאות של כותים

במשנה בנידה פ"ז מ"ד: "בית הטמאות של כותים מטמאין באהל, מפני שהם קוברין שם את הנפלים. רבי יהודה אומר: לא היו קוברין אלא משליכין וחיה גורתו", וכוונתו לומר, שמשום כך הבית טהור. וכן בתוספתא בנידה פ"ו הט"ו: "בית המרחץ של כותים מטמא באהל, מפני שקוברין שם את נפלים. רבי יהודה מטהר, מפני שחולדה וברדלס גוררין אותם מיד". בכך שהטומאה נגררה לא די, שהרי נותרו בבית הטמאות ובבית המרחץ כלי מתכת, שנטמאו באהל וחוזרים ומטמאים!

12. לגיון שנכנס לבית

הרמב"ן (ב"ב כ ע"א) הקשה על ר"ת מברייתא בחולין קכג ע"א: "לגיון העובר ממקום למקום ונכנס לבית - הבית טמא, שאין לך כל לגיון ולגיון שאין לו כמה קרקפלין [גולגלות]. ואל תתמה, שהרי קרקפלו של רבי ישמעאל מונח בראש מלכים". אם חרב כחלל מטמאת באהל, מדוע יש צורך בחשש הקרקפלין כדי לטמא? תיפוק ליה משום חרבותיהם! ותירץ הרמב"ן: "ואיכא למימר, חרבות דברים הנראין הן אם יש להן אם לאו, אבל קרקפלין אין ידוע".

התירוץ דחוק מאד לענ"ד: וכי הלגיון נכנס לבית בלא חרבותיו ושיריונו וקסדותיו, ורק את הקרקפלי הביא עמו? וכי רק הקרקפלי אינם נראים, וכל כלי המתכת שעמו נראים? אדרבה, דרך לשאת את הקרקפלי בגלוי לאות נצחון, ככתוב בברייתא: "קרקפלו של רבי ישמעאל מונח בראש מלכים" (וראה ע"ז יא ע"ב). ואפילו אם ספק בדבר אם יש עמם כלי מתכת, הרי ספק טומאה ברשות היחיד טמא (גוי אינו נמנה לשלושה להיחשב רשות הרבים; מאירי נדה ה ע"ב, ואכמ"ל), ועדיף היה לנקוט ספק כלי מתכת מאשר ודאי עור, שהרי עור האדם המעובד טמא רק מדרבנן (חולין קכב ע"א), והקרקפלי הם עור המעובד (תוספתא חולין פ"ח הל' טו-טז: "וכולן שעבדן... טהורין... חוץ מעור האדם מפני שמטמאתו לעולם. מכאן אמרו: לגיון עובר ממקום למקום המאהיל עליו טמא, אין לך לגיון שאין בו קרקפלין"). והר"ן הביא קושית הרמב"ן ללא תירוץ, ודחה שיטת ר"ת מכח ראייה זו²¹⁵. וגם לפי תירוץ הרמב"ן, על כל פנים מוכח מכאן שאי אפשר לומר גם שכל כלי שטף כמתכת וגם שמטמאים באהל, כי ודאי הלגיון נכנס עם כלי שטף כלשהם.

215 ולפי דרכנו למדנו שאפילו חרב שהרגו בה בפועל, שבוודאי ישנה בכל לגיון ולגיון, איננה מטמאת באהל. יש מקום לישוב את הברייתא באופן אחר, שאף הוא לא נמלט מדוחק: אין כוונת הברייתא שבטוחים אנו שנכנסו קרקפלי לבית וטמאוהו באהל, אלא שמכיוון שדרך לגיון לשאת עמו קרקפלי, על כרחך כלי המתכת שעם הלגיון נטמאו מהקרקפלי במשך הזמן ונעשו כחלל. כלומר, מעצם המלחמה אין הכרח שכולם התעסקו בחללים, אבל מכיוון שדרכם לשמור כמה קרקפלי, ברור שבמשך הזמן נטמאו כל כליהם באהל ונעשו כחלל, ומטמאים את הבית באהל. אולם מלשון הברייתא "ואל תתמה" לא משמע כך, אלא שבאה לחדש דבר מתמיה לכאורה שיש עמהם מת ממש בכל מקום.

13. שליא בספל

בברייתא בניה כו ע"א: "שליא בבית - הבית טמא, לא שהשליא ולד, אלא שאין שליא שאין ולד עמה, דברי ר"מ. רבי יוסי ורבי יהודה ור"ש מטהרין. אמרו לו לר"מ: אי אתה מודה שאם הוציא והו בספל לבית החיצון שהוא טהור? אמר להן: אבל [כלומר, אכן כן]. ולמה? לפי שאינו [שכבר נימוק הוולד בספל]. אמרו לו: כשם שאינו בבית החיצון, כך אינו בבית הפנימי". נראה שסתם ספל הוא של מתכת²¹⁶, ואם כן, מדוע ר' מאיר מודה שהבית החיצון טהור? הרי הספל נעשה כחלל ומטמא באהל!

14. רביעית דם שנבלעה בבית

בגמרא בב"ק קא ע"ב: "רביעית דם שנבלעה בבית - הבית טמא, ואמרי לה: הבית טהור. ולא פליגי, הא בכלים דהו מעיקרא, הא בכלים דאתו לבסוף". מלשון הגמרא "דאתו לבסוף" ולא "דהו לבסוף" (או "הא בכלים דמעיקרא, הא בכלים דלבסוף") נראה שהכלים שבאו לבסוף נוספו על הקודמים ולא החליפו אותם,* כלומר שכלי הבית שבתחילה נשאר ובכל זאת הכלים שהובאו אחרי בליעת הדם טהורים. והרי בבית מן הסתם יש כלי מתכת, ובכל זאת לא טימאו באהל את הכלים החדשים. ועכ"פ למדנו שכלי שטף שנטמאו במת אינם מטמאים באהל.

15. רביעית דם בכסות

כיוצא בזה יש ללמוד מאהלות פ"ג מ"ב: "רביעית דם... נבלעה בכסות, אם מתכבסת ויוצא ממנה רביעית דם - טמאה, ואם לאו - טהורה". הסיפא קשה, שהרי גם אם הרביעית אינה יכולה לצאת ובטלה, הרי מתחילה טימאה את הכסות טומאת מת. כמה ראשונים מתרצים, שאמנם הכסות טמאה, אך "טהורה" מלמא את הבית כמת (רש"י ב"ק קא ע"ב ד"ה ואם; תוס' שם ד"ה רואין; תוס' הרא"ש נידה סב ע"ב ד"ה ואם לאו). מכאן, שכלי שטף שנטמאו במת אינם מטמאים באהל²¹⁷.

16. מדור העמים

בתוספתא באהלות פי"ח ה"י: "כיצד בודקין מדור העמים? ישראל נכנס תחילה ואחר כך כהן. ואם נכנס כהן תחילה, אע"פ שמצאו רצוף בשיש או בפשפש - טמא". פירוש: אם הכהן נכנס, אע"פ שמוצא שהבית מרוצף בשיש או פסיפס, שאין בו חשש טומאה, בכל

216 תוספתא בכלים ב"מ פ"ד ה"א: "כלי מתכות שנתרועעו... המיחם כדי להחם בו לשתות, והקיתון כדי לשמש בו את האורחין, ספל כדי להדיח בו אחת מרגליו". אמנם מצאנו גם ספל של חרס, בתוספתא בכלים ב"ק פ"ג ה"ו: "המביא ארונות ותנורין ספלין וכלי חרס מחוצה לארץ עד שלא הוסקו טמאין משום ארץ העמים וטהורין משום כלי חרס"; ומכל מקום, ראוי היה לומר בפירוש בברייתא בניה "ספל של חרס" (על סגנונה של מסכת כלים בכגון זה עמדתי בהרחבה ב'מעלין בקודש' י, עמ' 136, הערה 22).

217 וראה בתוס' הרא"ש שם פירוש נוסף, ש"טהורה" לאחר שיטהרנה. ופירוש שלישי בתוס' שם ד"ה ואם לאו, שמעמיד את המשנה באוקימתא מיוחדת.

זאת הוא טמא כי נכנס באיסור, אבל כאשר ישראל נכנס תחילה ובדקו רשאי הכהן להיכנס, ולא רק היתר יש כאן - שעל זה יש מקום לומר שהכהנים לא הוזהרו בחרב כחלל - אלא טהור הוא. והתבאר במקום אחר (להלן סי' ג: מת גוי, פרק ה,ז) שמוכח מעניין מדור הגויים שהנפל מטמא באהל, ואעפ"כ הבדיקה מטהרת. והרי הבדיקה אינה מוכיחה שלא היה כאן נפל, אלא רק שכעת איננו (עיי' אהלות פי"ח מ"ח, שמקום שחזיר וחולדה מהלכים בו אינו צריך בדיקה, ופסחים ט ע"א: "אימור אכלתיה"). אם כן, מדוע הבדיקה מועילה לטהר את הכהן, ולא נטמא מכלי המתכת שבוודאי היו בבית? וכעין זה הקשה המנחת חינוך (מצוה רסג). אך יש ליישב, שיתכן שדין מדור הגויים עוסק רק בדירה שהגוי כבר פינה אותה וישראל בא לגור במקומו (להרחבה על אפשרות זו עיי' בס"ד: מדור גויים), וממילא בזמן הבדיקה בין גברא לגברא אין בה כלי מתכת.

17. הזאה על כלי מתכת

בתוספתא בפרה פ"י ה"ו: "מודה ר' עקיבא שאם עברה (ליה) [נראה שצ"ל 'לה'] הזאה על גבי משכב ומושב ועל גבי כלי חרס הטמא שהיא טהורה, חוץ מכזית מן המת ומן המאהילין [לרבות אבן המנוגעת. גמ' זבחים צג ע"א] שהן טמאין מלמעלה כלמטה". אם הזאה העוברת מעל דבר המטמא באהל אינה מטהרת, אי אפשר להזות על כלי מתכת הנטמא מן המת אלא אם ההזאה תגיע מצידו, ולא תעבור מעליו, וכן אי אפשר להזות על כלי מתכת הנמצא בתוך בית, אלא כשעומד באוויר (כן כתב בטל תורה זבחים צג ע"א), ולא שמענו כזאת²¹⁸.

ומפורש בתוספתא בפרה (פי"ב ה"י): "מזין... על הכלים בין מתוכן ובין מאחוריהם, חוץ ממוסף היורה של שולקי זיתים, שהוא מטמא את ההזאה באוויר כנגד המוסף, שמזין עליו מאחוריו". פירוש: אין מניעה להזות על כל הכלים גם אם המים יגעו בהם רק

218 היה מקום לחלק, שכאשר ההזאה עוברת מעל אותו כלי שהיא באה לטהר הרי זה כמגע בבת אחת ואין פסול בכך שנטמאה ממנו באהל (כך העיר לי הגר"א נבנצל שליט"א). וכך אפשר להסביר את הרבותא במשכב ומושב וכלי חרס הטמא, דהיינו, לא מיבעיא כלים שההזאה באה לטהר אלא אפילו כלים שלא באה לטהר. אך סברה זו אינה מתיישבת לענ"ד בסוגיה בזבחים צג ע"א, שם מוכיח ר"א שמי חטאת שנטמאו מטהרין מכך שמזין על הנידה, והגמ' מבארת שראיתו אליבא דר"ע הסובר שדבר העובר ע"ג מקום טמא כמונח דמי. פירוש הדברים, שהגמ' תמהה על ראית ר"א, כיצד ניתן להוכיח מטומאת המים בשעת נגיעתם בטמא להכשירם גם אם נטמאו קודם הגעתם לטמא? והגמ' מסבירה שדעתו כר"ע שההזאה נטמאת עוד קודם הגעתה לטמא אם עוברת באווירו, ופרש"י: "הלכך נטמאו המים משעברו על אויר הנדה, והזאה לא הואי עד שנגעו המים בבשרה". ואם נחלק כאמור, הרי אין ראיה לר' אלעזר מסברת ר' עקיבא, שכן בשעת הגעת ההזאה לאוויר שמעל הטמא כבר אין נפק"מ אם נטמאה! מכאן שפשוט לגמ', שאפילו כאשר ההזאה נמצאת מעל אותה אשה שהיא באה לטהר - אם נטמאה בשלב זה קודם הגעתה לבשרה הרי זו הזאה פסולה, אלמלא החידוש שמי חטאת שנטמאו מטהרין (הגמ' אמנם חוזרת בה מביאור זה לדעת ר"א, אבל לא בנקודה זו). ומן הגמ' שם נראה שאין לחלק בזה בין טומאת מת לשאר טומאות. לפיכך בצדק הסיק בטל תורה הנ"ל, שאי אפשר להזות מעל גבי כלי המטמא באהל.

בתוכם, פרט ליורה של שולקי זיתים שעליה מוסף, שדינו ככלי חרס על גבי כלי מתכת (תוספתא כלים ב"ק פ"ד ה"ה), ולפיכך אם המים יגיעו לכלי מתוכו – הם ייטמאו מאוויר כלי החרס העליון, לפני נגיעתם בכלי המתכת התחתון. מבוואר מכאן, שבשאר כלי מתכת אין כל חשש במעבר ההזאה מעליהם (וכך עולה גם מהמשנה בפרה פי"ב מ"ח, שהמזה על כיסוי שעל גבי המיחם – הכיסוי נטהר אע"פ שהמיחם טמא).

18. בן השונמית

בספרי זוטא (פיסקא יט,יא, הובא לעיל פרק א, סעיף ד,10) נאמר: "אמרו, בנה של שונמית, כשמת – כל שהיה עמו בבית טמא היה טומאת שבעה, וכשחיה – היה טהור לקודש, חזרו ונגעו בו – טמאוהו הם. הרי זה אומר: מטמאין לא טמאני, ואתה טימאתני". בעלייתו של אלישע הייתה מנורה (מל"ב ד,י), שהיא של מתכת,* וכשחיה בנה של השונמית היא "פרשה מן המת". ומכך שהנער היה טהור לקודש כשחיה, ורק כשחזרו ונגעו בו טמאוהו, מוכח שאינה מטמאת באהל²¹⁹.

19. ככר בעריבה

בתוספתא בטהרות פ"ה ה"ו נאמר: "עריבה שהיא טמאה טמא מת, ככר תרומה כרוך בסיב או בנייר כרוך בתוכה... ספק נגע בצדי עריבה ספק לא נגע – ספקו טהור". אף כאן מוכח, שכלי שטף (כגון עריבה, שהיא כלי עץ) אינם נעשים כחלל לטמא באהל (וכי"ב שם פ"ט ה"טו).

20. אהל שהתפנה

בספרי זוטא (יט,יד) נאמר: "מה אהל בזמן שהמת בתוכו טמא, לא בזמן שנפנה משם, אף הקבר...". משמע שאהל שהתפנה, על אף שהוא טמא טומאת אוהלים, אינו מטמא באהל, ומכאן שכלי שטף שלא בחיבורין לא נעשו כחלל לטמא באהל.

21. טמא מת בהר הבית

לגבי היתר טמא מת בהר הבית (כלים פ"א מ"ח) לא הוזכרה הגבלה על חפצים, ומשמע שמותר להכניס חפץ מתכת שנטמא מהמת. אם הוא מטמא באהל, הרי גדול החשש שיטמא את כל ההולך בסטווים שסביב הר הבית (ראה הל' בה"ב פ"ה ה"א).

219 אם כי י"ל שבלאו הכי "טהור לקודש" אינו כפשוטו, שהרי עכ"פ נעשה ראשון במגעו במיטה שהיה עליה, אלא כוונת המדרש שמצד עצמו היה ראוי להיות טהור; ועיין שו"ת חסד לאברהם (תאומים) אה"ע סי' יד, שהבין דברים כפשוטם שהיה טהור לגמרי וחילק בזה בין בן השונמית לבן הצרפתי, עי"ש.

ח. סיכום הפרק ומסקנות

- א. כמעט כל הראשונים סוברים שחרב נעשית כחלל ע"י אהל, וכך מוכח במשנה באהלות פ"א מ"ג ושם פט"ו מ"י.
- ב. לגבי האופן שבו החרב מטמאת נחלקו הדעות: דעת הרמב"ם וסיעתו שרק במגע, דעת הרמב"ן וסיעתו שגם במשא, ודעת ר"ת וסיעתו שגם באהל. לכל הדעות אין אומרים בה "סוף טומאה לצאת".
- ג. נראה שהדבר תלוי בהבנת עניין חרב כחלל: אם זהו דין חיבורין - אזי הדין צריך להיות כמו בחיבורין בעלמא, שמקבלים טומאה בכל אופן שהמת מטמא, אבל מטמאים במגע בלבד. אבל אם זוהי טומאה חדשה במת, אזי בפשטות ההיקש הוא לכל עניין, אלא אם כן יש גילוי מפורש ההיפך. אכן, הרמב"ם והרמב"ן חתרו לדייק כשיטתם מהפסוקים.
- ד. הסוגיה בחולין (עא ע"ב), לפירוש תוס', מוכיחה שחרב מטמאת במשא. הסוגיה בשבת (קא ע"ב), לפירוש ר"ת, מוכיחה שחרב מטמאת באהל, וכן הסוגיה בנזיר (נג ע"ב), לפירוש כמה ראשונים. לעומת זאת ישנן ראיות רבות שכלים הנוגעים במת אינם מטמאים במשא ובאהל.
- ה. כמה חילוקים הועלו במפרשים על מנת ליישב את הסתירות לדעה שחרב מטמאת באהל: 1. אין חרב כחלל בקבר וכיו"ב (מאירי). 2. אין חרב כחלל בטומאה דרבנן (משנה אחרונה). 3. אין חרב כחלל בידות (מנחת אברהם). חילוקים אלה מוקשים, ואין בהם כדי ליישב את רוב הסתירות לשיטה זו.
- ו. לפיכך נראה להכריע שאין משא ואהל בחרב, והסוגיות האמורות צריכות להתפרש כשיטות הראשונים שלפיהם אין מהם ראיה לנדון דידן.



פרק ד: הזאה בחרב כחלל

שיטת הרמב"ן (ב"ב כ ע"א; במדבר יט, טז), שהתורה ריבתה את החרב כחלל לעניין טומאת שבעה, אך לא לעניין הזאה ממי החטאת בשלישי ובשביעי²²⁰. כדברי הרמב"ן כתב גם בעל המאור בחולין (עא ע"ב, כד ע"ב ברי"ף): "ואע"ג דקי"ל חרב הרי הוא כחלל – אין מגעו טעון הזיה שלישי ובשביעי"²²¹. הרז"ה אינו מביא מקור לדבריו, אלא שבזה הוא מסביר את המשנה במקוואות (פ"י מ"ח, ראה לעיל פרק א סעיף ד, 4), האומרת על הנוגע בטבעת שנטמאה במת "טובל ואוכל בתרומתו". כך סוברים גם הגר"א (יו"ד סי' שסט סק"ב; אדרת אליהו, במדבר יט פס' כ, כב, עיין במהדור' עם פירוש 'באר אברהם' עמ' 201: "ובכ"י מצאתי כתוב" ובדרכי שמואל, אהלות, עמ' מג), התפארת ישראל (אהלות פ"א מ"ב, יכין אות ו) והמשנה אחרונה (מקוואות פ"י מ"ח). אולם רוב ככל הראשונים חולקים על הרמב"ן, וסוברים שאף הנטמא בחרב טעון הזאה²²². פרק זה מוקדש לעיון בדין זה.

א. המקור בסוגיה בנזיר

המשנה בנזיר (פ"ז מ"ג) מונה את הטומאות שאם הנזיר נטמא בהם – אינו מגלח שערו, אלא נטהר וחוזר להמשך ימי נזירותו: "אבל הסככות והפרעות, ובית הפרס, וארץ העמים, והגולל והדופק, ורביעית דם, ואהל ורובע עצמות, וכלים הנוגעים במת, ובימי ספרו ובימי גמרו – על אלו אין הנזיר מגלח, ומזה בשלישי ובשביעי, ואינו סותר את הקודמים". הגמ' (נד ע"ב) דנה על טומאת ארץ העמים, ומעלה אפשרות שלא גזרו עליה הזאה, ומה שנאמר "ומזה בשלישי ובשביעי" מתייחס לשאר הפרטים במשנה. ומוסיפה הגמרא: "הכי נמי מסתברא, מדקתני וכלים הנוגעים במת. הני כלים בני הזאה אינון? ! אלא שמע מינה אשאר".

הראשונים נחלקו בביאור משפט זה, מה טיבם של הכלים שאין בהם הזאה, ומה מקורה של קולא זו, וחמש שיטות בדבר:

א. תוס' (ד"ה ת"ש) ורא"ש: מדובר בכלי שטף פרט למתכת. כלים אלו אינם נעשים כחלל, ולפיכך הנזיר הנוגע בהם אינו טעון הזאה, ואף אינו טמא שבעה²²³. ונחלקו ר"ת

220 הרמב"ן על התורה שם מסיים בנימה מסופקת: "והוא הקרוב והנראה מדברי רבותינו. ואנחנו בעוונותינו טמאי גלות ולא ידענו בטהרת הקדש, עד יערה עלינו רוח ממרום ויזרוק השם עלינו מים טהורים ונטהר, אמן וכן יהי רצון במהרה בימינו".

221 החשק שלמה שם הבין שכוונת הרז"ה שחרב אינה מטמאת טומאת שבעה כלל, והקשה עליו מהמשנה באהלות שאדם בכלים טמא שבעה, אבל משמעות לשון הרז"ה שהאדם טמא שבעה אבל אינו צריך הזאה.

222 ר"ת ורבנו חיים כהן בנזיר שלהלן; תוס' ורשב"א בחולין עב ע"א; ר"ש בחלה פ"ד מ"ח; רמב"ם בהל' נזירות שלהלן, וכן משמעות דבריו בהל' טו"מ פ"ה ה"ג; רי"ד בנזיר נו ע"ב; רא"ש בחולין פ"ח סי' ד; ספר התרומה ריש הל' ארץ ישראל; ראבי"ה סי' תקפה; אור זרוע הל' חלה סי' רנא.

223 וכן דעת הראב"ד בהל' נזירות פ"ז ה"ח, שהמשנה מדברת בכלים שגורמים לנזיר טומאת ערב

ורבינו חיים כהן בשאלה, מדוע הגמ' לא מעמידה את המשנה בכלי מתכת, שנגיעתם מחייבת הזאה: ר"ת סובר, שבכלי מתכת הנעשים כחלל הנזיר אכן מגלח, ולכן אי אפשר להעמיד את המשנה, שאומרת שאינו מגלח, בכלים אלו. רבנו חיים כהן הקשה על ר"ת מהתוספתא באהלות (פ"א ה"ב), האומרת שאין הנזיר מגלח על כלים הנוגעים במת, ופירש, שהגמ' לא מעמידה בכלי מתכות משום שישנה הוכחה נוספת במשנה, שלא בכל הפרטים הכלולים בה צריך הזאה, שהרי נאמר בהמשך: "בימי ספרו ובימי גמרו" של מצורע, שבוודאי אינם טעונים הזאה ממי אפר הפרה. מכח פירוש זה, בין של ר"ת ובין של ר' חיים כהן, הוכיחו תוס' שחרב כחלל נאמר רק בכלי מתכת.

יש להקשות על פירוש זה: הלשון "כלים הנוגעים במת" מופיעה בכמה וכמה מקומות בהקשר של חרב כחלל (ראה באהלות פ"א מ"ב ובתוספתא שם פ"א ה"ד ובמדרשי ההלכה שהובאו לעיל פרק א), וקשה לומר שכאן המובן הפוך, דווקא הכלים שאינם כחלל. ועוד, שאם הנזיר שנוגע בהם נעשה ראשון לטומאה בלבד, לא מובן כלל למה כלים אלו הוזכרו במשנה, ומה עניינם אצל כל הטומאות האחרות שבמשנה? ולמה לא נאמר בפשטות, שנגע בטמא מת? מלבד זאת, יש קושי נפרד בפירוש ר"ת ובפירוש ר' חיים: בפירוש ר"ת, שלדבריו היה ראוי למנות במשנה הקודמת, המונה את הטומאות שהנזיר מגלח עליהם, גם את כלי מתכת. ובפירוש ר' חיים, למה הגמ' מוכיחה הוכחה שאינה מוכרחת מכלים, על סמך הוכחה ברורה יותר מהמשך המשנה, ולא מוכיחה ישירות מימי ספרו וימי גמרו!?

ב. הרמב"ם (הל' נזירות פ"ז ה"ח) פוסק: "נגע באהל המת, או בכלים הנוגעים במת - אינו מזה בשלישי ובשביעי. ויראה לי שזה דין המיוחד בנזיר, אבל כל אדם שנטמא בכלים טומאת שבעה - יזה בשלישי ובשביעי, כמו שיתבאר בהלכות טומאת מת. וכן יראה לי, שזה שאינו מזה בשלישי ובשביעי אם נגע בכלים, כדי שיעלו לו ימי טומאתו בכלים ממנין ימי נזירותו". הרמב"ם סובר שכל כלי שטף נעשים כחלל, ולפיכך אינו יכול לפרש כר"ת. ופירש, שאמנם בעלמא כלים הנעשים כחלל מחייבים את הנוגע בהם הזאה, אבל חידוש הוא בנזיר, שטמא שבעה ואינו טעון הזאה²²⁴.

בלבד. לפי דרכנו בפרק א היה מקום לפרש בדומה לכך, שמדובר בין בכלי מתכת ובין בשאר כלי שטף ובלבד שפרשו מן המת, וכעת אינם מטמאים טומאת שבעה. אלא שהקושיות שלהלן על פירוש תוס' עולות גם כלפי אפשרות זו.

224 הכס"מ הקשה מסברה, מדוע הנזיר קל משאר בני אדם, ונראה שכוונתו להקשות, שודאי הטעם "כדי שיעלו לו ימי טומאתו" אינו מסביר מדוע התורה הקלה בנזיר. אבל אפשר שכוונת הרמב"ם שחכמים הקלו עליו, משום שטומאה זו מדברי סופרים, כמ"ש בהל' טו"מ פ"ה ה"ה (ויש להאריך בגדר "דברי סופרים" האמור בעניין זה). ויש שפירשו שכוונת הרמב"ם שהנזיר טמא ככל אדם, אלא שלענין נזירותו אינו טעון הזאה ולכן ימי טומאתו עולים לו (חזו"א אהלות סי' כה סק"ו וחידושי הגר"ז נזיר שם, וראה בערה הבאה).

הרמב"ן (ב"ב שם) הקשה על הרמב"ם: "שאינן צורת הגמ' כן, שאם דין מיוחד הוא זה בנזיר אם כן צריך הוא שיהא הלכה למשה מסיני, ולא הזכירו כן בגמ' אלא סתם הקשו 'זמאן דנגע בכלים בר הזאה הוא?', ועוד דהוה להו למימר: ונזיר דנגע בכלים בר הזאה הוא?"²²⁵.

יש להקשות עוד על הרמב"ם מהספרי זוטא (פיסקה וי"ב): "והימים הראשונים יפלו - מפיל הוא לאִזְרָר (כלומר, לעכב את נזירותו) בדם רביעית, לאחר ברובע עצמות, על מגע שפוד, ועל ימי חלוטו של מצורע. יכול שהוא סותר בכל אלו? ת"ל 'כי טמא נזרו', טומאה סותרת, אין כל אלו סותרים". "מגע שפוד" היינו נגיעה בכלים הנוגעים במת (ראה לעיל פרק ג סעיף ג, 1). לא נאמר כאן במפורש שהנוגע טעון הזאה, אך מפורש שמגע זה אכן מעכב את הנזירות, אלא שאינו סותר את הימים הקודמים.

ג. הרמב"ן (ב"ב שם) מסביר את הגמ', שאמנם כלים הנוגעים במת נעשים כחלל, אבל הנוגע בהם אינו צריך הזאה. מבחינת פשט הגמ' בנזיר פירוש זה נוח יותר, ומכל מקום לא נמלט מקשיים: הלשון "הני כלים בני הזאה נינהו" אינה נוחה, שהרי עסקינן באדם הנוגע בהם. אלא שהרמב"ן בב"ב מעתיק: "דאי ס"ד אכולהו, מאן דנגע בכלים בר הזאה הוא?" (וכן ברמב"ן בשבת יז ע"א, וברשב"א ובר"ן שם)²²⁶. ועוד, שגם לפי הרמב"ן הגמ' נוקטת בפשטות הנחה שאיננה ידועה וברורה ממקום אחר (אע"פ שהיא מובנת יותר מסברת הרמב"ם), והגמ' לא טורחת להוכיח אותה.

ד. בערוך השולחן העתיד (הל' נזירות סי' כא סכ"ה) ביאר בדעת הראב"ד (הל' נזירות פ"ז ה"ח והל' טומאת מת פ"ה ה"ה) שיטה חמישית בהבנת הסוגיה: מדובר בטומאה בחיבורין (שלדעתו נאמרה בכל כלי שטף פרט למתכת), והגמרא סוברת שנזיר הנוגע בהם אינו טעון הזאה, כפי שנאמר בגמרא בנזיר מב ע"ב: "לא אמרו טומאה בחיבורין אלא לתרומה וקדשים, אבל לנזיר ועושה פסח לא" (וכן כתב במרכה"מ בהל' נזירות, שלדעת הראב"ד הסוגיה עוסקת בחיבורין, אבל לא קישר זאת לסוגיה בדף מב). דרך זו נוחה יותר משל הרמב"ם שהקל בנזיר בכל כלי (לשיטתו שכל כלי שטף מטמאים כמת אף בלא חיבורין, פרט לנזיר), משום שלפי הראב"ד "כלים הנוגעים במת" היינו בחיבורין, כפשט הלשון. ועוד, והוא העיקר, שלפי זה תמיהת הגמרא "הני כלים בני הזאה אינון?" אינה תלושה ממקור כלשהו, כפי שתמה הרמב"ן על הרמב"ם וכן בערוך השולחן שם סכ"ד, אלא נסמכת על המימרא בדף מב: הרי למדנו שבנזיר אין טומאה בחיבורין!

225 הרמב"ן (בהל' נזירות שם) הוכיח מהתוספתא באהלות כדעת הרמב"ם, וכ"כ המאירי בנזיר שם: "אנו מפרשים משנתנו אף בכלי מתכות, ואעפ"כ לענין נזיר מיהא אינו בר הזאה... שכל סדר אותם הטמאות על ידי חרב הרי הוא כחלל אמורות ושנו עליה בתוספתא דוקא לתרומה וקדשים אבל לענין נזיר אין הנזיר מגלח אלא על טומאת מת". ותמוה, שאמנם נאמר שהנזיר אינו מגלח, אבל מניין שאינו מזה? ואת המאירי אפשר לפרש כחזו"א והגרי"ז בהערה הקודמת, אך ברמב"ז אינו במשמע, עיי"ש.

226 אך הנוסח שלפנינו מופיע במפרש ותוס' והרא"ש והרי"ד ותוס' רבנו פרץ והמאירי.

לפי דרך זו מתבאר שהמימרא בדף מב על טומאה בחיבורין נאמרה (לפחות גם) על כלים, כפי שהצעת (פרק א סעיף ז, 6) לפרש את הסוגיה. אמנם פירוש זה אינו 'חלק' בדעת הראב"ד, מאחר שבחידושו לע"ז לז הביא את המימרא בנוזר מב לעניין טומאת אדם באדם. קושי נוסף, שבתוספתא באהלות פ"א ה"ב נאמר שהקולא לנוזר בחיבורין היא שאינו מגלח, ולא נאמר שאינו מזה. מכל מקום, פירוש זה מרווח לענ"ד יותר משל הרמב"ם והרמב"ן, לפיהם הגמרא אומרת בפשטות ובתמיהה חידוש הלכתי גדול שאינו מפורש במקום אחר.

ה. תוס' רי"ד: "נראה לי דטעות הוא בספרים, והכי גרסינן: מדקתני וימי ספרו וימי גמרו, שעל אלו ודאי אינו צריך הזאה". ראיית הגמ' הינה מימי ספירתו של המצורע, שבוודאי אין בהם הזאת מי חטאת²²⁷. על פי הגהתו, אין כל ראייה מהגמ' לקולא כלשהי בכלים הנוגעים במת.

ב. יסוד שיטת הרמב"ן

נראה שגם שאלה זו תלויה בהבנת יסוד דין חרב כחלל. אם חרב כחלל נאמר רק בחיבורין, כפי שהסקנו לעיל, הרי שהתורה מחדשת שהנטמא בכלים הנוגעים במת מקבל את טומאתו מן המת עצמו, וממילא אין סיבה שלא להצריך הזאה, ככל טומאת מת. ברם, אם חרב כחלל נאמר שלא בחיבורין, כלומר שהתחדשה כאן טומאה חדשה, יש מקום לומר שבטומאה זו לא התחדשה הזאה²²⁸.

הרמב"ן (שם ובפירושו לבמדבר יט, טז) מביא מקור לשיטתו מפשט הכתובים. נאמר בתורה (במדבר יט, טז-יח): "וכל אשר יגע על פני השדה בחלל חרב או במת או בעצם אדם או בקבר יטמא שבעת ימים. ולקחו לטמא מעפר שרפת החטאת... והזה על האהל ועל כל הכלים ועל הנפשות אשר היו שם ועל הנוגע בעצם או בחלל או במת או בקבר". בפסוק

227 בתוס' (ד"ה ת"ש) העלו אפשרות שהראיה מהמשך "ובימי ספרו ובימי גמרו" של מצורע, וחסר כאן "וכו'" (ומצאנו כן בכמה מקומות, ראה בגליון הש"ס שם, ובשבת קכג ע"א תור"ה אסוכי ובגליון הש"ס שם), אך כתבו שזה דחוק. ההוה-אמינא תמוהה לפי גרסתנו, שהרי הגמ' איננה אומרת רק "מדקתני כלים הנוגעים במת", שעל זה אפשר לומר "וכו'", אלא מוסיפה "הני כלים בני הזאה אינון". יתכן שהמילה "כלים" לא היתה לפני תוס'; אבל תוס' כותבים זאת בשם רבנו פרץ (מהרפ"ש), ובתוס' רבנו פרץ הנוסח כמו לפנינו. עכ"פ הגהת הרי"ד יכולה להיות מצומצמת: במקום "הני כלים" "וכו' הני".

לפי מה שמסר לי הרב דוד ארונובסקי מ'מכון התלמוד הישראלי השלם', בכתה"י שבידינו אין עדות לנוסח שונה, אך מספרם מועט, שני כת"י בלבד לדף זה.

228 ברמב"ן בשבת יז ע"א מבואר, שחידוש זה שיש טומאת שבעה בלא הזאה נאמר גם בחיבורין, אבל זה משום שלדעתו שם אין חילוק בין חיבורין ללא חיבורין. הראשונים הסוברים שבכלי שטף יש טומאה בחיבורין (כגון התוס' בשבת יז ע"א) הוצרכו לומר זאת בגלל שמצאו טומאה בחיבורין בכלי שטף חוץ ממתכת, מצד אחד, ומאידך לדעתם חרב כחלל אינו אלא במתכת, ועל כרחו יש שני דינים: חרב כחלל, במתכת, וחיבורין, בכל כלי שטף. אבל הרמב"ן שם נקט שבכל כלי שטף אמרינן חרב כחלל, וממילא אין שום עניין מיוחד של חיבורין למת, וגם כשהכלי מחובר אין כאן המשך לטומאת המת אלא טומאה חדשה.

שבו נאמר "בחלל חרב" כתוב רק "וטמא שבעת ימים", ואילו בפסוק על ההזאה לא הוזכרה החרב. ברם, בפשט הפסוקים, פסוק יח: "וזהו... ועל הנוגע בעצם או בחלל או במת או בקבר" הוא חזרה מקוצרת על פסוק טז. לכן בפסוק יח הב' מנוקדת בפתח בכל הפרטים, דהיינו: יש להזות על מי שנטמא בעצם הנ"ל ובחלל הנ"ל ובמת הנ"ל ובקבר הנ"ל. מכאן מתבקש הקיצור, "בעצם" במקום "בעצם אדם" ו"בחלל" במקום "בחלל חרב". אם כן, קשה להסיק מהשמטת "חרב" בפסוק זה הבחנה בין משך הטומאה לבין ההזאה. הגר"א, שסבר אף הוא כרמב"ן, למד זאת באופנים אחרים²²⁹.

עוד ציין הרמב"ן לספרי (פיסקא קכט): "ועל הנוגע בעצם וכו' – מגיד הכתוב, שכשם שהביא כולן לעניין טומאה – כך הביא כולן לעניין הזאה", ולמד ממנו שרק מה שנאמר בפסוק השני זקוק להזאה (אך ראה להלן סעיף ד,3).

ראיה נוספת הביא הרמב"ן מהפסוק בפרשת מטות (לא,כד): "וכבסתם בגדיכם ביום השביעי וטהרתם", ולא הוזכרה הזאה. יש לדחות ראייתו, שהטעם שלא הוזכרה ההזאה הוא משום שדרך האדם שבא להזות עם בגדו, ולכן לא הוצרכה התורה לציין את ההזאה, אבל אין אדם טובל עם בגדו, ולכן התורה מדגישה את כיבוס הבגדים, כתנאי לטהרת האדם שילבש אותם אחרי טבילתו.

ג. הרווח בשיטת הרמב"ן

שיטה זו מקילה במקצת את הקושי המעשי הנובע מהדעה המקובלת, שחרב מטמאת כחלל אף לאחר פרישתה מן המת (ראה לעיל פרק א סעיף ו). אדם שנטמא עם בגדו יכול להזות בשלישי ובשביעי עם בגדו, והטומאה החדשה שהאדם והבגד גורמים זה לזה אינה מצריכה הזאה חדשה, אבל עדיין יצטרך להמתין שבעה ימים אחרי היום השביעי ולטבול אחר כך. כמו כן בכלים המחוברים זה לזה, אין קושי מן המשנה האומרת שהזאת אחד מהם מועילה לו, כי באמת החיבור לכלי השני אינו מזיק הזאה נוספת, אלא רק שבוע נוסף של טומאה. עוד מוסברת לשיטה זו הברייתא בחגיגה (כג ע"ב, ראה לעיל פרק א סעיף 2,1), על השפופרת שעשאוה כטמא מת בשביעי שלו, ומכל מקום האדם החותכה טעון טבילה בלבד²³⁰.

229 באדרת אליהו במדבר יט, כ כתב שהמילה "ואיש אשר יטמא ולא יתחטא... מי נדה לא זורק עליו טמא הוא" באה למעט כלים שנגעו באדם, שאמנם טמאים שבעה אך אינם צריכים הזאה (לא מצאנו בחז"ל דקדוק זה, וכמובן לשיטתי ניתן לפרשו שאם נגעו באדם לאחר פרישה אינם טמאים טומאת שבעה כלל). ושם פס' כב ("בכת"י מצאתי כתוב") ביאר שהמקור שטמא מת מטמא כלים טומאת שבעה הוא הפסוק האחרון בפרשה, "וכל אשר יגע בו הטמא יטמא", שמתפרש לדעתו ש"יטמא" שבעה, וגם לאחר פרישה מהמת, וכתב: "דכתבה התורה כאן אחר דיני הזאה לומר שאין הזאה אלא בנוגע במת עצמו או מאהלו וכמ"ש הרמב"ן".

230 התפא"י (בהקדמתו לטהרות יבקש דעת, אות ד) הבין מהגמ' בחגיגה להיפך, שהאדם החותך טעון הזאה, והקשה משם על הרמב"ן, עיי"ש. וראה לעיל פרק ב סעיף ג,8.

מאידך, הקושיה מפרה פי"ב מ"ה בעניין הקרדום (פרק א סעיף ד, 3) יוצאת חמורה יותר על פי שיטה זו: מכיוון שהקרדום טעון הזאה, על כרחנו מדובר בקרדום שנטמא במת עצמו, ולא כתירוץ הרמב"ם שם. אם כן יקשה, מדוע האדם האוחז בו בכנפו וגם נושא אותו טהור?

ד. ראיות כנגד שיטה זו

1. מסתימת המשניות בריש אהלות משמע שלא כרמב"ן: "שניים טמאים טומאת שבעה", "שלושה טמאים טומאת שבעה", משמעו שדין אחד לכולם, ולא שהראשון טעון הזאה והשאר לא. וכן משמע באהלות פט"ו מ"י: "הנוגע במת והנוגע בכלים, המאהיל על המת והנוגע בכלים – טמאין. מאהיל על המת ומאהיל על הכלים... אם יש בידו פותח טפח – טמאים". ה"טמאים" שבסיפא ודאי כולל הזאה, ומשמע שגם ברישא כך. ובכל מסכת אהלות במשנה ובתוספתא לא הוזכר עניין ההזאה²³¹, ופשטות הדברים, שכל טומאת שבעה כוללת הזאה.

וכך משמע בספרא תזריע (פרשת א,ה, ומובאת גם בירושלמי פסחים פ"ב ה"א): "הריני דן: ומה אם ביוצא חי, שאינו מטמא את אמו ואת הבא עם אמו אל האהל טומאת שבעה, הרי הוא מטמא את אמו טומאת לידה, היוצא מת, שהוא מטמא את אמו ואת הבא עם אמו אל האהל טומאת שבעה, אינו דין שיטמא את אמו טומאת לידה?". הרי גם היולדת טמאה שבעה לפחות, ואם כן "טומאת שבעה" האמור כאן היינו הזאת שלישי ושביעי, כפירוש הראב"ד שם: "פירוש כי היא עצמה אע"פ שטמאה שבעה אינה צריכה הזאת שלישי ושביעי".

2. מפורש בירושלמי בנזיר פ"ז ה"ד (הובא לעיל פרק א סעיף ג): "התיבון, הרי אדם הנוגע בכלים ונוגעין במת טעון חיטוי והוא שני". הרמב"ן עצמו (ב"ב שם) הביא את הירושלמי וכתב: "זו גמרא ירושלמית וחולקת על שלנו, שהיא סבורה דמאן דנגע בכלים בר הזאה הוא, כפשטא דמתניתין דנזירות"²³².

3. לשון הספרי שהביא הרמב"ן: "שכשם שהביא כולן לענין טומאה כך הביא כולן לענין הזאה", משמעו שגם הנטמא בחרב כחלל צריך הזאה, אע"פ שלא הוזכר בפסוק השני (או שגם הוא כלול ב"ועל כל הכלים" כמ"ש בספרי זוטא להלן).

4. בספרי זוטא (פיסקא י"ח): "ועל כל הכלים – ריבה אדם נוגע בכלים נוגעים במת

231 פרט למשנה באהלות פי"ח מ"א המתארת את הבציר בבית הפרס: "מזים על האדם ועל הכלים ושונים", ולא באה המשנה להשמיע שטומאת בית הפרס טעונה הזאה, אלא זוהי חומרא מיוחדת בבצירת בית הפרס להזות לפני הבציר כדי להראות שאיננו מזלזלים בטומאה, וכמ"ש הרמב"ם בפירוש המשנה שם.

232 הסד"ט (אהלות יג,א ד"ה טעון) נדחק מאד ליישב את הירושלמי בהתאם לשיטת הרמב"ן.

- שיגעו בכלים אחרים". המדרש לומד את דין כלים ואדם וכלים מהפסוק "והזה על האהל ועל כל הכלים", ועל כרחק התרבו גם להזאה²³³.
5. עוד נאמר בספרי זוטא (יט,יא ושוב שם טז): "וכל אשר יגע בחלל חרב – פרט לאשה שהמת בתוך מעיה. ומנין חכמה ששלחה ידה בתוך מעיה שהיא טמאה? ת"ל 'הנוגע'. יכול כל הימים שהחכמה טמאה אף האשה טמאה? אמרת 'הוא יתחטא' – פרט לזה". מוכח שיש תלות בין משך הטומאה, שבעה ימים, לבין ההזאה, שאם לא כן, אין ראייה ממיעוט "הוא יתחטא – פרט לזה" שהאשה אינה טמאה "כל הימים שהחכמה טמאה", ואפשר שתהא טמאה שבעה בלא הזאה, כדין הנוגע בחרב.
6. כיוצא בזה יש להוכיח מהגמ' בנזיר (סא ע"ב), המביאה מקור לכך שגוי אינו מקבל טומאת מת: "מגלן דלית להו טומאה? דאמר קרא 'ואיש אשר יטמא ולא יתחטא ונכרתה הנפש ההיא מתוך הקהל', במי שיש לו קהל, יצא זה שאין לו קהל. ממאי, דלמא כרת הוא דלא מיחייב, אבל איטמויי מיטמו? אמר קרא 'והזה הטהור על הטמא', כל שיש לו טהרה – יש לו טומאה, וכל שאין לו טהרה – אין לו טומאה. ואימא טהרה הוא דלא הויא ליה, טומאה הויא ליה? אמר קרא 'ואיש אשר יטמא ולא יתחטא'". הגוי התמעט מחיטוי, הזאה, ומזה מסיקה הגמ' שאין לו טומאה גם כן, ולדעת הרמב"ן, הרי יתכן שיש לו טומאת שבעה בלא הזאה, על כל פנים כשיגע בחרב!
7. בספרי (חוקת, פיסקא קכו, ע"פ גרסת הראשונים שלהלן) נאמר: "רכי מאיר אומר: בהרגו בדבר שמקבל טומאה הכתוב מדבר. או אפילו זרק בו החץ והרגו? ת"ל (במדבר לא,יט): 'כל הורג נפש וכל נוגע בחלל תתחטאו', מקיש הורג לנוגע: מה נוגע על ידי חיבורו, אף הורג על ידי חיבורו". פירוש: הפסוק "כל הורג נפש" עוסק באדם הנטמא מכלי המחובר למת (רש"י לבמדבר לא,יט, עיי"ש במזרחי; סמ"ג מ"ע רלא, סוף ד"ה פירוש רבנו יעקב), או בכלי שנגע במת (רמב"ם הל' טו"מ פ"ה ה"ג). והרי בפסוק זה מפורש "תתחטאו ביום השלישי וביום השביעי", ומכאן, שהנוגע בחרב טעון הזאה.
- אלא שהרמב"ן (במדבר לא,יט) גורס אחרת בספרי ומוסיף בו שתי מילים: "בהרגו בדבר שמקבל טומאה הכתוב מדבר, שמטמא בהיסט" וכו' (וכן הנוסח המצוי בדינו, ובילק"ש רמז תשסג), ופירש, שאין כוונת ר"מ לדין חיבורין, אלא בא ללמוד על טומאת משא במת (והדברים מתאימים להקשר בספרי שם, שלעיל מיניה למדו על טומאת משא במת מק"ו מנבלה). ונדחק לפרש, ש"בהרגו בדבר שמקבל טומאה" היינו דבר המביא את האדם לידי טומאה, בכך שמסיט בעזרתו את המת.
8. הגמ' בבבא קמא (כה ע"ב) לומדת שכלים הראויים למדרס נטמאים במת טומאת שבעה (ולא טומאת ערב גרידא, כפי שניתן להבין מהגזרה שוה לטומאת שרץ) מן הפסוק

²³³ יש לציין שלרמב"ן לא היה הספרי זוטא, ראה בס"ז עם פירוש אמבוהא דספרי (תרפ"ט), 'פתח דבר' אות ה.

במלחמת מדין: "וכבסתם בגדיכם ביום השביעי - כל טומאות שאתם מטמאין במת לא יהו פחותין משבעה". אם "וכבסתם בגדיכם" מדובר על טומאת שבעה בלא הזאה, נמצא שאין לנו מקור להצריך הזאה בכלים הראויים למדרס!²³⁴

נראה אם כן, שהעיקר כפירוש ערוה"ש או כהגהת הרי"ד בגמ' בנזיר, אע"פ שהיא מנוגדת לגירסת כל הראשונים. בפרט שגירסת רוב הראשונים "הני כלים בני הזאה נינהו?" בעייתית מצד עצמה, כי ודאי הכלים בני הזאה, והדיון הוא רק האם האדם הנוגע בהם טעון הזאה. גם לא מובן, כאמור, מדוע באמת אין הגמ' מוכיחה בצורה פשוטה מימי גמרו וימי ספרו?

ה. סיכום הפרק ומסקנות

שיטת הרמב"ן והרו"ה, שהנטמא מחרב שנעשית כחלל אינו טעון הזאה, אע"פ שטמא טומאת שבעה, וכן דעת הגר"א. היסוד לכך הוא הגמ' בנזיר (נד ע"ב), האומרת על כלים שנגעו במת "הני כלים בני הזאה אינון?", ופירושה, שהאדם הנוגע בהם אין צריך הזאה. מסתימת המשניות משמע ההיפך, שאין טומאת שבעה ללא הזאה, וכן מפורש בירושלמי ובספרי, ומשתמע בכמה מקומות בגמרא. רוב הראשונים חולקים על שיטת הרמב"ן, ופירשו את הסוגיה בנזיר בדרכים אחרות. והמחווה שבכולן היא הגהת הרי"ד, המשמיט את המילה "כלים", ומפרש שהדברים מוסכים על מצורע, שמוזכר בהמשך המשנה.

234 יש להעיר על ראייה נוספת שלא כרמב"ן שכתב בהעמק דבר (במדבר לא, יט) על הפסוק במלחמת מדין: "ואתם חנו מחוץ למחנה שבעת ימים, כל הורג נפש וכל נוגע בחלל תתחטאו ביום השלישי וביום השביעי אתם ושביכם": דין השבויות מעורר קושי, שהרי בשעת המלחמה היו עדיין גויות ולא נטמאו, ומשעה שנתגירו כבר לא נגעו בחללים! ופירש הנצי"ב שעל כל פנים נגעו בחרב שהוא כחלל, ונראה שלדעתו הוטבלו לגירות מיד, עוד בטרם באו למחנה, ולכן נטמאו מהכלים ששם. ומכאן הוכיח שלא כרמב"ן, שגם החרב טעונה הזאה. לפי דרכו יש ראייה מהפסוק גם לעיקר העניין של חרב כחלל, שאינו בחיבורין בלבד כפי שביארתי בפרק א (ולכאורה סותר למה שכתב במרומי שדה בנזיר נד ע"ב הנ"ל שדין זה אינו אלא מדרבנן).

אולם קשה להלום את דבריו. לשון הפסוק: "כל הורג נפש וכל נוגע בחלל תתחטאו... אתם ושביכם", ואם כן קשה לפרש זאת על נגיעה בכלים ללא חיבורין. גם קשה להבין כיצד התורה מניחה שהשבויות, הפחותות מבנות שלוש (יבמות ס ע"ב), נגעו מן הסתם בכלי נשק או בבגדי ההרוגים (והרי גם אם נגעו בבגדי ההרוגים, שהם כלים ואדם וכלים, נטמאו רק טומאה קלה). ובדברי חז"ל מצינו מחלוקת האם "שביכם" נטמא עוד בגויותו, או רק "כשתבוא לברית ותיטמא" (עיי' ירושלמי פסחים פ"ח ה"ח וספרי זוטא יט, י). ולפי הדעה השניה, המקובלת להלכה, הרי אין סיבה לומר שהטבילו את הגויות לגירות באותו שבוע. אם כן ממה נפשך: על פי פשט הפסוק, שהשבויות טמאות עוד לפני גיורן, אפשר שנטמאו מחללים ממש; ועל פי מדרשו, שייטמאו רק כשיבואו לברית, לא מדובר על טומאה מחמת מלחמה זו, אלא הפסוק מחדש שגיורת ושפחה מקבלות טומאה. והרמב"ן (במדבר לא, יט) פירש שהשבויות יטהרו את בגדיהן שנגעו בהרוגים, ועיי' גם רמב"ן בשבת סג ע"ב.

מכל מקום, הדברים תלויים בשאלה שנדונה בפרק א, האם לבבלי שיטה מיוחדת של "חרב כחלל" השונה מן המשניות והירושלמי. אם נניח שלמסנה והירושלמי "חרב כחלל" אינו אלא בחיבורין, ולבבלי שיטה אחרת שגם שלא בחיבורין, יש מקום לומר שהרחבה זו טעונה טומאת שבעה בלא הזאה, וכנגד זה אין לנו ראיות מפורשות דלא כרמב"ן.

סיכום כללי

- א. מפשטות מקורות התנאים והירושלמי עולה, שדין "כחלל חרב" נאמר בחיבורין בלבד, ואדם וכלים שפרשו מן המת – אינם מטמאים את הנוגע בהם טומאת שבעה. כך עולה גם מסוגיית הבבלי בבבא קמא ובחגיגה, אך בסדרת סוגיות אחרות נראה אחרת, שכלי הנוגע במת נעשה אבי אבות הטומאה גם לאחר פרישתו מן המת, וכן כלי שנוגע באדם טמא מת – נעשה אב הטומאה, וכך נקטו כל הראשונים, או כמעט כולם. מסתבר שצריך לפרש את הסוגיות הללו בדרכים אחרות בהתאמה למשניות, או להגיה בהן (כפי שהגיהו הריב"ן והגר"א, מטעם אחר).
- ב. אדם הנוגע באדם המחובר למת – בגמרא נראה שהוא טמא טומאת שבעה, מדאורייתא או מדרבנן. אולם יש ראיות שלא כן מהמשניות והירושלמי, ויש מקום להבין כך גם בבבלי, על פי גרסה המופיעה במאירי. מכל מקום, ההכרעה בסעיף הקודם אינה תלויה בהכרח בסעיף זה.
- ג. נחלקו הראשונים האם דין חרב כחלל נאמר רק בכלי מתכת, או בכל כלי שטף. יש ראיות רבות לכך שדין חרב כחלל בחיבורין נאמר בכל כלי שטף. כל המשניות שמהן יש ללמוד על העדר דין חרב כחלל בכלי עץ ועור ובגדים אינן מהוות קושיה, שכן הן עוסקות בחרב שלא בחיבורין, ובה אפילו כלי מתכת אינו נטמא כחלל, כאמור.
- ד. דעת רוב ככל הראשונים, שחרב הנטמאת באהל המת נעשית כחלל, ומקצת ראשונים חולקים בדבר. כמו כן, דעת רוב הראשונים שחרב הנטמאת כחלל מטמאת גם במשא ובאהל, ויש סוברים שאינה מטמאת באהל (רמב"ן), ויש סוברים שאף לא במשא (רמב"ם). יש ראיות רבות לשיטת הרמב"ם, שחרב אמנם נעשית כחלל על ידי אהל, אבל אינה מטמאת במשא ובאהל.
- ה. שיטת הרמב"ן, שחרב כחלל מטמאת טומאת שבעה, אך טומאה זו אינה מחייבת הזאה, ורוב הראשונים חולקים בדבר. מכמה מקורות חז"ל מוכח שטומאה בחיבורין טעונה הזאה. מכל מקום, על הצד שבבבלי התחדשה חומרה מיוחדת בחרב כחלל שלא בחיבורין, אפשר שלדעתו חומרה זו אינה טעונה הזאה.

סימן ב

חרב הרי הוא כחלל – נוסח מקוצר

מבוא 159

הרעה המקובלת היא שכלי שנטמא במת נעשה כמותו ומטמא את הנוגע בו
טומאת שבעה, וכלי שנגע באדם טמא מת נטמא טומאת שבעה 160 ◊
מטרת המאמר להוכיח שדין זה נכון רק כאשר הכלי או האדם הטמאים
למת עדיין נוגעים במת או נמצאים באהלו, אבל לאחר פרישתם מהמת אינם
מטמאים אלא טומאת ערב 160 ◊ ניתן לחלוק על הקדמונים בראיות
המקובלות על חכמי הדור 160

פרק א: מהו דין חרב כחלל? 161

מלשון המשנה באהלות על "ארבעה טמאים במת" ומהתוספתא משמע
שהיא עוסקת בחיבורין בלבד 161 ◊ כך משמע גם מהמקבילות למשנה
במדרשי ההלכה ובירושלמי 162 ◊ ראיות מהמשנה ש"חרב כחלל" אינו
אלא בחיבורין 163 ◊ בחלק מסוגיות בבבלי משמע כך 164 ◊ מאידך,
כמה סוגיות בבבלי על "חרב כחלל" התפרשו בראשונים שה"חרב" מטמאת
טומאת שבעה אף בלא חיבורין, ויש מקום לפרש אותן אחרת 165 ◊
הריב"מ"ץ הגיה בסוגיות אלו, ולפי גרסתו אין כל ראייה להבנה המקובלת בדין
"חרב" 169 ◊ יישום הדין על פי הבנתו המקובלת מעורר קשיים
מעשיים 170 ◊ הפירוש שהמשנה באהלות עוסקת בחיבורין מעורר קושי
מדין אדם באדם בחיבורין, שלפי המשנה טמא טומאת ערב ואילו לפי סוגיות
הבבלי נראה שהוא טמא טומאת שבעה 171 ◊ שני תירוצים לקושיה
זו 171 ◊ לפי הצעתי ש"חרב" אינו אלא בחיבורין מובן מנהג הכהנים
לנגוע בכלי טמא מת, אך עליהם להיזהר מכלי המחובר למת, כגון רכב שיש
בו מת 171 ◊ סיכום 172

פרק ב: האם חרב כחלל בכל כלי שטף? 173

שיטת הר"ש וסיעתו שדין "חרב" נאמר רק במתכת, ואילו הרמב"ם וסיעתו
סוברים שהוא נאמר בכל כלי שטף 173 ◊ ראיות לשיטת הרמב"ם
ממקורות התנאים 174 ◊ מאידך, כמה משניות על מיטה ותפילין ועוד
מוכיחות שלא נאמר בהן דין "חרב" 175 ◊ בירור סוגיית הירושלמי
בפסחים 176 ◊ סיכום הפרק ומסקנות: הסתירות בדין זה מיושבות היטב
על פי הקביעה שדין "חרב" נוהג בכל כלי שטף אבל בחיבורין בלבד 176

177 פרק ג: טומאת משא ואהל בחרב

שיטת הרמב"ם שחרב שנעשתה כחלל מטמאת רק במגע; לדעת הרמב"ן אף במשא; ואילו ר"ת וסיעתו סוברים שאף באהל 177 ◊ יסוד המחלוקת 177 ◊ כמעט הכל מודים שחרב נטמאת כחלל ע"י אהל, ויש ראייה לדבר 178 ◊ ראיות שחרב מטמאת במשא ובאהל, ודחייתן 178 ◊ יש ראיות רבות שחרב אינה מטמאת במשא 179 ◊ כמו כן ראיות רבות שחרב אינה מטמאת באהל 180 ◊ להלכה מסתבר שחרב שנעשתה כחלל מטמאת במגע בלבד 181

182 פרק ד: הזאה בחרב כחלל

הרמב"ן חידש שחרב שנעשתה כחלל מטמאת טומאת שבעה, אך טומאה זו אינה טעונה הזאת מי חטאת 182 ◊ המחלוקת תלויה בהבנת סוגיה בנוזר, שלה מספר פירושים 182 ◊ יסוד שיטת הרמב"ן והשלכותיה 183 ◊ ראיות כנגד שיטת הרמב"ן 184 ◊ סיכום ומסקנה: חרב מטמאת בחיבורין טומאת שבעה הכוללת הזאה 185

186 סיכום כללי

סימן ב

חרב הרי הוא כחלל – נוסח מקוצר

מבוא

- | | |
|--|--|
| <p>פרק ג: טומאת משא ואהל בחרב</p> <p>א. מחלוקת הראשונים</p> <p>ב. יסוד המחלוקת</p> <p>ג. ראייה שחרב נטמאת על ידי אהל</p> <p>ד. ראייה שחרב מטמאת במשא</p> <p>ה. ראייה שחרב מטמאת באהל</p> <p>ו. ראיות שחרב איננה מטמאת במשא</p> <p>ז. ראיות שחרב איננה מטמאת באהל</p> <p>ח. סיכום הפרק ומסקנות</p> <p>פרק ד: הזאה בחרב כחלל</p> <p>א. המקור בסוגיה בניזיר</p> <p>ב. יסוד שיטת הרמב"ן</p> <p>ג. הרווח בשיטת הרמב"ן</p> <p>ד. ראיות כנגד שיטה זו</p> <p>ה. סיכום הפרק ומסקנות</p> <p>סיכום כללי</p> | <p>פרק א: מהו דין חרב כחלל?</p> <p>א. המשניות בתחילת אהלות</p> <p>ב. מדרשי ההלכה</p> <p>ג. שיטת הירושלמי</p> <p>ד. ראיות שחרב כחלל רק בחיבורין</p> <p>ה. שיטת הבבלי</p> <p>ו. קשיים מעשיים ביישום הדין כהבנתו המקובלת</p> <p>ז. דין טומאת אדם בחיבורין</p> <p>ח. איסור הכהנים להיטמא לחרב כחלל</p> <p>ט. סיכום הפרק ומסקנות</p> <p>פרק ב: האם חרב כחלל בכל כלי שטף?</p> <p>א. מחלוקת הראשונים</p> <p>ב. ראיות לשיטת הרמב"ם</p> <p>ג. ראיות לשיטת הר"ש</p> <p>ד. סיכום הפרק ומסקנות</p> |
|--|--|

* מבוא

נאמר בתורה על טומאת המת: "וכל אשר יגע על פני השדה בחלל חרב או במת או בעצם אדם או בקבר יטמא שבעת ימים" (במדבר יט, טז). חכמינו דרשו מייתור המילה "חרב": "חרב – הרי זה כחלל" (ניזיר נג ע"ב).

* במשך הזמן מאז שפרסמתי את מאמרי על חרב כחלל ודנתי עליו עם תלמידי חכמים רבים נוכחתי לדעת שאורכו הרב היה לו לרועץ, בבחינת "תפסת מרובה לא תפסת". רבים החלו לעיין בו, ולכלל מסקנה לא הגיעו. לפיכך החלטתי להוסיף נוסח מקוצר, שבו הושמטו ראיות רבות, בפרט המורכבות שבהן, וגם קוצר המו"מ סביב הראיות שהובאו, וכך יוכלו המעיינים להבין ביתר מהירות את אשר לפנייהם. המעיין בראיה מסוימת ומתעוררת לו פרכה כלשהי, אפשר שימצא מענה בנוסח המורחב.

הדעה המקובלת בתפיסת המושג "חרב כחלל" היא, שחרב (כדוגמה לכלים בכלל, או לכלי מתכת בלבד) שנגעה במת, לא זו בלבד שנעשתה טמא מת וטעונה הזאה, אלא אף נעשתה כמת עצמו, והנוגע בה קודם שנטהרה – נעשה אף הוא טמא מת. כמו כן, אדם שנגע במת, ונעשה בכך טמא מת, ואחר כך נגע בכלי מתכת – נעשה אותו כלי טמא מת כמו האדם, וטעון הזאה כמותו. דעה זו נסמכת על פשט כמה סוגיות בתלמוד הבבלי, וכפי שיבואר.

הפרק הראשון במאמר נועד להוכיח, בעז"ה, שלדינים אלו אין מקור במשנה, ובמקורות התנאים יש ראיות רבות לכך, שהמושג "חרב כחלל" משמעו אחר: רק באותה שעה שבה הכלי מחובר למת – הרי הוא כמת עצמו, ורק אם האדם יגע בו בעודו מחובר למת – הרי הוא נעשה טמא מת. כמו כן, כלי שנגע באדם טמא מת, אינו נעשה טמא מת אלא אם נגע באדם זה בשעת חיבורו למת, או לכלי המחובר למת. על פי הבנה זו, המושג "חרב כחלל" דומה מאד למושג של טומאה בחיבורין בכל הטומאות שנאמר בהן "יכבס בגדיו", כגון הנושא נבילה, שהכלים שהאדם נוגע בהם בשעת חיבורו לטומאה נטמאו כאילו נגעו בטומאה עצמה; אלא שבמת התחדש, ששרשרת החיבורין ארוכה יותר. לאחר ביסוס הדברים מדברי התנאים, ננסה ליישב בהתאם לכך גם את סוגיות הגמרא. דברים אלו מחודשים מאד ומנוגדים לדברי רוב הראשונים או כולם. אך שמתי לנגדי את דברי הרא"ש (סנהדרין פ"ד סי' ו'): "ואני אומר... אם לא ישרו בעיניו דבריהם, ומביא ראיות לדבריו, המקובלים לאנשי דורו – יפתח בדורו כשמואל בדורו, אין לך אלא שופט אשר יהיה בימים ההם, ויכול לסתור דבריהם. כי כל הדברים שאינם מבוארים בש"ס שסידר רב אשי ורבינא, אדם יכול לסתור ולבנות, אפילו לחלוק על דברי הגאונים". לאור זאת באתי להציע את הדברים לפני לומדי התורה, ואם אזכה שחכמים בדורנו יעיינו בדברים ויתקבלו על לבם – "הם רשאים ולא אתה".

שאר פרקי המאמר עוסקים בפרטי דין "חרב הרי הוא כחלל" ששנויים במחלוקות בין הראשונים: האם רק כלי מתכת כלולים בדין זה, או כל כלי שטף? האם הכלי שנטמא ונעשה כחלל מטמא רק במגע, או גם במשא ובאווה? והאם טומאה זו טעונה הזאה?

פרק א: מהו דין חרב כחלל?

א. המשניות בתחילת אהלות

שנינו באהלות פ"א, משניות א-ג:

"שניים טמאים במת: אחד טמא טומאת שבעה, ואחד טמא טומאת ערב. שלשה טמאין במת: שניים טמאין טומאת שבעה, ואחד טמא טומאת ערב. ארבעה טמאין במת: שלשה טמאין טומאת שבעה, ואחד טמא טומאת ערב. כיצד שניים? אדם הנוגע במת טמא טומאת שבעה, ואדם הנוגע בו - טמא טומאת ערב. כיצד שלשה? כלים הנוגעים במת, וכלים בכלים - טמאין טומאת שבעה; השלישי, בין אדם ובין כלים - טמא טומאת ערב. כיצד ארבעה? כלים הנוגעים במת, ואדם בכלים, וכלים באדם - טמאין טומאת שבעה; הרביעי, בין אדם בין כלים - טמא טומאת ערב."

הפירוש המקובל הוא, שמשניות אלה עוסקות בדין "חרב כחלל", וכוונתן שכלים שנגעו במת נעשו כמותו ממש, ואדם שנגע בהם, גם לאחר שהופרדו מן המת, נעשה טמא מת הטמא טומאת שבעה. כמו כן, כלים שנגעו באדם זה, גם לאחר שהפסיק לנגוע במת או בכלים שנטמאו ממנו, נעשו אף הם טמא מת. אולם, הראב"ד (בחיידושו לבבא קמא ב ע"ב ועבודה זרה לו ע"ב) פירש שמדובר בטומאה בחיבורין, כלומר, באותה שעה שהאדם נוגע במת - האדם הנוגע בו נטמא טומאת ערב, והכלים הנוגעים בו טמאים טומאת שבעה, וכן הלאה. זוהי המשמעות הפשוטה של הניסוח בלשון הווה: "אדם הנוגע במת" ו"כלים הנוגעים במת" (ולא "אדם שנגע במת", או "אדם שנטמא במת", או "טמא מת"). הלשון 'כלים הנוגעים במת' איננה שימוש לשון אקראי, אלא זהו מטבע הלשון הקבוע בלשון התנאים (במשניות אלו ובניזיר פ"ז מ"ג, שמחות פ"ד ה"ז, ובספרי שלהלן) כמושג מקביל ל'חרב הרי הוא כחלל' שבגמרא. בחירת ניסוח זה מלמדת שאכן מדובר על נגיעה בהווה.

כך נראה גם מן ההשוואה ללשון המשנה בהמשך (משניות ד-ה): "אדם וכלים מיטמאין במת. חומר באדם מבכלים, וכלים מבאדם: [חומר בכלים מבאדם], שהכלים שלשה והאדם שנים. חומר באדם, שכל זמן שהוא באמצע - הן ארבעה, ושאינן באמצע - הן שלשה [זהו למעשה דין המשנה הקודמת, בניסוח אחר]. אדם ובגדים טמאים בזב. חומר באדם מבבגדים, ובבגדים מבאדם, שהאדם הנוגע בזב מטמא בגדים". באשר לאדם הנוגע בזב, אין ספק שהוא מטמא בגדים דווקא בשעת חיבורו לזב (זבים פ"ה מ"א), ומהשוואת המשנה בין דיני זב ומת משתמע, שגם במת מדובר על שעת חיבורין.

כמו כן מתבאר מהתוספתא: "הגוי והבהמה... הנוגעים במת - כלים הנוגעים בהם טהורים" (אהלות פ"א ה"ד). לא רק הלשון "הנוגעים" מוכיחה כאמור, אלא גם העניין, כי אם לא מדובר בחיבורין הרי זה פשיטא שגוי ובהמה אינם מטמאים.

במשנה ג נאמר: "אמר רבי עקיבא: יש לי חמישי: השפוד התחוב באהל, האהל והשפוד ואדם הנוגע בשפוד וכלים באדם טמאין טומאת שבעה. החמישי, בין אדם בין כלים, טמא טומאת ערב! אמרו לו: אין האהל מתחשב". מהבחינה ב"שפוד" ומהלשון "תחוב" מבואר שהמת נמצא עדיין באוהל, ולכן נצרכה המשנה לדבר על כלי ארוך, שראשו אחד באוהל וראשו השני יוצא אל מחוץ לאוהל. ומכך שהמשנה נזקקה לדוגמה זו, ולא נקטה בפשטות דוגמה של כלי באהל שהמת הוצא ממנו, משמע כאמור, שדין זה אינו אלא בחיבורין.

הר"ש העלה אפשרות לפרש את כל המשניות הללו בחיבורין, אבל דחאה, שאם כן יוצא שאדם הנוגע באדם הנוגע במת אפילו בחיבורין טמא טומאת ערב בלבד, ואילו בגמרא (ע"ז לו ע"ב וניזיר מב ע"ב) מבואר, שאדם באדם בחיבורין – השני טמא טומאת שבעה. בעניין קושיה זו ראה להלן (סעיף ז).

ב. מדרשי ההלכה

בספרי לפרשת חקת (פיסקה קל) נאמר:

"וכל אשר יגע בו הטמא יטמא – למה נאמר? לפי שהוא אומר 'בחלל חרב' (במדבר יט, טז) – בא הכתוב ולימד על החרב, שהיא טמאה טומאת שבעה, הנוגע בה טמא טומאת שבעה, הא למדנו לכלים ואדם. כלים ואדם וכלים מניין? ת"ל: 'וכבסתם בגדיכם' (במדבר לא, כד), הא למדנו לכלים ואדם וכלים.

כלים וכלים מניין? אמרת קל וחומר הוא: ומה כלים הנוגעים באדם הנוגע בכלים הנוגעים במת – הרי הם טמאים, כלים הנוגעים בכלים הנוגעים במת – דין שיהו טמאים.

כלים באדם מניין? אמרת ק"ו: ומה אם כלים הנוגעים באדם הנוגע בכלים הנוגעים במת – טמאים, כלים הנוגעים באדם הנוגע במת – דין הוא שיהו טמאים".

מלשונות הספרי "כלים הנוגעים באדם הנוגע בכלים הנוגעים במת", משמע בביורור שמדובר בטומאה בחיבורין. כך גם משמעות הפסוק "וכבסתם בגדיכם", שהרי הבגדים מן הסתם היו על האדם בשעת חיבורו לטומאה, והבגדים הם דוגמה לחיבורין בכל מקום בתורה. וכבר עמד על כך המשנה למלך (הלכות טומאת מת פ"ה ה"ג, ד"ה וראיתי להראב"ד): "וכל ימי הייתי מצטער על פסוק זה [וכבסתם בגדיכם]", דהא כלל גדול הוא בידינו, דכל מקום שנאמר בתורה 'כבס בגדיו' הוא להורות דיש הפרש בין קודם שפירש לאחר שפירש".

כך נאמר גם בספרי זוטא (יט, יח):

"ועל כל הכלים – ריבה אדם נוגע בכלים נוגעים במת, שיגעו [במהדורת אפשטיין: שייגורו] בכלים אחרים. היה ר"ע אומר: חמשה מטמאין במת, ארבעה

טמאין טומאת שבעה ואחד טמא טומאת ערב. כיצד שניים? אדם הנוגע במת -
 טמא טומאת שבעה, אדם נוגע בו - טמא טומאת ערב. אדם בין הכלים -
 גוררים ארבעה לטומאה, וכלים באדם - גוררים שלשה לטומאה, ואדם באדם -
 גוררים שניים לטומאה.

הלשון "אדם נוגע בכלים נוגעים במת" משמעו שמדובר בחיבורים, כאמור, ואף הלשון
 "גרירה" מתאימה יותר לרצף של דברים הנוגעים זה בזה. ועוד, שהספרי זוטא לומד זאת
 מריבוי "והזה על האהל ועל כל הכלים", ופסוק זה עוסק, על פי פשוטו, בכלים שנטמאו
 ישירות מן המת (כפסוק הסמוך: "אדם כי ימות באהל כל הבא אל האהל וכל אשר באהל
 יטמא"), ומניין לנו ללמוד מן הריבוי "כל הכלים" גם על כלים שנגעו בכלים שפרשו מן
 המת? ואם כנים הדברים, הרי מוכח מכאן שגם המשנה באהלות, המובאת בספרי זוטא,
 עוסקת בחיבורין.

ממדרשים אלו מתברר שלא רק פשט המשנה, אלא גם הלימודים מ"חרב כחלל"
 ו"וכבסתם בגדיכם" אינם עוסקים אלא בטומאה בחיבורין. אם כן, אין מקור בתורה לכך
 שחרב נעשית כחלל גם לאחר פרישתה מן המת! והדבר שולל את האפשרות (שכתבו כמה
 ראשונים, כדלהלן), שיש בעניין זה שתי הלכות: הלכה אחת של חיבורין, והלכה נוספת של
 "חרב כחלל" בלא חיבורין.

עוד נאמר בספרי זוטא שם (פיסקא טז): "הגולל והדופק, הבגד של מת, מטמאין במגע
 ואינן מטמאין במשא". הדוגמה "בגד של מת" מורה אף היא שמדובר בחיבורין.

ג. שיטת הירושלמי

בירושלמי (נזיר פ"ז ה"ד) מובאת המשנה באהלות, והירושלמי מסיק ממנה, ש"אדם הנוגע
 בכלים ונוגעין במת" טעון הזאה. משמעות הלשון שהאדם נוגע בכלים בשעה שהם
 נוגעים במת, ונראה בבירור שכך הביין הירושלמי את משנתנו.

ד. ראיות שחרב כחלל רק בחיבורין

עד כאן הראינו שהמשניות והברייתות העוסקות בדין "חרב כחלל" עוסקות בטומאה
 בחיבורין, והדבר אינו שולל את האפשרות שישנה הלכה נוספת של טומאה בלא חיבורין
 (אם כי, מקורה אינו ברור). כעת נביא כמה ראיות שדין חרב כחלל לא נאמר אלא בחיבורין,
 וכשהאדם או הכלי פרשו מן המת - שוב אינם מטמאים את הנוגע בהם טומאת שבעה:
 1. בכלים פ"א מ"א: "אבות הטומאות: השרץ ושכבת זרע וטמא מת... הרי אלו מטמאין
 אדם וכלים במגע וכלי חרש באויר ואינם מטמאים במשא". משמעות "מטמאין אדם
 וכלים במגע" היא, שאותם אדם וכלים אינם נעשים אב הטומאה, כפי שמוכח
 מההשוואה למשנה ב: "למעלה מהם: נבילה... שהם מטמאין את האדם במשא
 לטמא בגדים במגע, וחשוכי בגדים במגע". כלומר, המשנה מציינת שהנבילה למעלה
 משרץ בכך שמטמאת במשא אפילו לטמא בגדים, אבל במגע דינה שווה לשרץ,

שאינו מטמא אדם לטמא בגדים, אלא האדם נעשה ראשון בלבד. משמע מכאן שטמא מת אינו עושה אבות הטומאה!

2. באהלות פט"ו מ"י שנינו: "הנוגע במת והנוגע בכלים, המאהיל על המת והנוגע בכלים – טמאין. מאהיל על המת ומאהיל על הכלים, הנוגע במת ומאהיל על הכלים – טהורים. אם יש בידו פותח טפח – טמאים". הסיפא "אם יש בידו פותח טפח טמאים" מוכיחה, ש"הנוגע במת ומאהיל על הכלים" עניינו שבאותה שעה שנוגע במת הוא מאהיל על הכלים. ממילא נראה שכך יש לפרש את כל המשנה הזו, ואם כן משמע מהרישא שהנוגע במת והנוגע בכלים מטמא את הכלים רק אם היה מחובר למת בשעת נגיעתו בהם!

הר"ש, הסובר שרק כלי מתכת נעשים כחלל (בפירושו לאהלות פ"א מ"ב), העמיד את המשנה בחיבורין, כלומר, בשאר כלי שטף חוץ ממתכת. הקושי בפירושו הוא, שלדבריו המשנה בתחילת אהלות נוקטת סתם "כלים", וכוונתה דווקא לכלי מתכת; ואילו המשנה בסוף אהלות נוקטת סתם "כלים" וכוונתה דווקא לשאר כלי שטף חוץ ממתכת!

3. שנינו בפרה פ"ב מ"ה: "אוחז הוא הטהור בקרדום הטמא בכנפו ומזה עליו, אף על פי שיש עליו מים כדי הזיה – טהור". פירוש: הקרדום הטמא טומאת מת מטמא את האדם, אלא אם כן אחזו בכגד. ואף על פי שיש על הקרדום מים כדי הזייה, אין האדם נטמא משום נושא מי חטאת, כי המים שעשו מצוותן אינם מטמאים, כמו שכתוב במשנה הקודמת. ויש לשאול: הרי הקרדום הוא של מתכת, ולכל הדעות נעשה כחלל; וגם כשיאחז את הקרדום על ידי כגד, הבגד נעשה אב הטומאה ומטמא את האדם! ומחמת קושי זה הגיה הגר"א את המשנה.

4. בזבים פ"ה מ"א: "בעל קרי – כמגע שרץ, ובוועל נדה – כטמא מת, אלא שחמור ממנו בוועל נדה, שהוא מטמא משכב ומושב טומאה קלה, לטמא אוכלין ומשקין". משתמע מן המשנה שאין חומרה בטמא מת היתירה על בוועל נידה. אמנם הוא חמור בתהליך טהרתו, שהוא טעון הזאה, אך כוונת המשנה שלעניין מה שהם מטמאים הרי הם שווים.

ה. שיטת הבבלי

ה.1. ראיה מהבבלי שטמא מת אינו עושה אב

בגמרא בכבא קמא ב ע"א-ע"ב נאמר:

"תנן: 'אבות הטומאות השרץ והשכבת זרע וטמא מת' – תולדותיהן לאו כיוצא בהן, דאילו אב – מטמא אדם וכלים, ואילו תולדות – אוכלין ומשקין מטמא, אדם וכלים לא מטמא".

פשטות הגמרא שכל תולדותיו של טמא מת, בין אדם ובין כלים הנוגעים בו, אינם נעשים אב ואינם מטמאים אדם וכלים, כפי שהתבאר, וכן פירש הראב"ד שם.

כמו כן משמע בחגיגה כב ע"ב: "נאמנין עמי הארץ על טהרת טבילת טמא מת... הא בגופו הא בכליו" שכלים הטמאים למת אינם מטמאים את הנוגע בהם טומאת שבעה.

ה.2. סוגיות הבבלי על "חרב הרי הוא כחלל"

א. נזיר נג

בברייתא בנזיר נג ע"ב נאמר: "דתניא: 'וכל אשר יגע על פני השדה כחלל חרב או במת'. 'על פני השדה' - זה המאהיל על פני המת, 'כחלל' - זה אבר מן החי ויש לו להעלות ארוכה, 'חרב' - הרי זה כחלל, 'או במת' - זה אבר הנחלל מן המת, 'או בעצם אדם' - זה רובע עצמות, 'או בקבר' - זה קבר סתום, דאמר מר: טומאה בוקעת ועולה בוקעת ויורדת". לכאורה ניתן ללמוד מהברייתא שהחרב מקבילה לאבר מן החי ורובע עצמות וכו', דהיינו שהיא מטמאת בפני עצמה. לאידך גיסא, "קבר סתום" אינו מטמא בפני עצמו אלא מחמת קישורו למת ובהיות המת בתוכו. אם כן, אפשר בהחלט שאף החרב האמורה כאן אינה מטמאת כחלל אלא בהיותה מחוברת למת.

דרך אחרת בפירוש הברייתא (שמעתי מר' אלידע כוכב): יש לדקדק בלשון הברייתא, שאומרת על כל הפרטים בפסוק "זה וכו'", ואילו בחרב "הרי זה כחלל" (וברוב המקבילות: "הרי הוא כחלל"), במקום: "חרב - זה כלי שנגע במת". מכאן יש מקום להבין שאין הכוונה להשוות את החרב לכל חומר טומאת החלל כמו שאר הפרטים, אלא הברייתא באה לומר רק שהחרב, כדוגמא לכלי מתכת בכלל או כל כלי שטף, נעשה אב הטומאה המטמא אדם וכלים. לכאורה הרי זה דבר המובן מאליו שכלי שטף הנטמא מהמת נעשה אב, ולא היא: לגבי אדם טמא מת נאמר במפורש (במדבר יט, כב): "וכל אשר יגע בו הטמא יטמא והנפש הנוגעת תטמא עד הערב", אבל לגבי כלי טמא מת לא נאמר במפורש שהוא אב המטמא אדם וכלים, אלא נאמר רק שטעון הזאה (שם פס' יח): "והיזה על האהל ועל כל הכלים". המושג "אבי אבות הטומאה", המצביע על כך שתולדותיו של המת הם אבות הטומאה, אינו מופיע בדברי חז"ל, ואינו "מושכל ראשון".

אולם בכמה סוגיות בגמרא נראה שהמושג "חרב כחלל" התפרש באופן אחר מכפי שהתבאר עד כה: החרב מטמאת כחלל גם לאחר שפרשה מן המת, וכל עוד לא נטהרה - הנוגע בה טמא טומאת שבעה. כמו כן, חרב שנגעה באדם טמא מת נטמאת כמותו אף לאחר פרישתה ממנו, וטעונה הזאה. יש לברר את הסוגיות העוסקות בנושא זה.

ב. פסחים יד - נר שנטמא

שנינו בפסחים פ"א מ"ו: "הוסיף רבי עקיבא... לא נמנעו מלהדליק שמן שנפסל בטבול יום בנר שנטמא בטמא מת, אע"פ שמוסיפין טומאה על טומאתו". הגמ' (יד ע"ב) מבארת את תוספת הטומאה שעליה מדובר:

"אמר רב יהודה: הכא בנר של מתכת עסקינן, דרחמנא אמר 'כחלל חרב', חרב הרי הוא כחלל, והויא ליה אב הטומאה, וקסבר: שלישי מותר לעשותו ראשון".

"נר שנטמא בטמא מת", פירושו, מן הסתם, שנגע בו לאחר פרישתו מן המת, ועל כך אומר רב יהודה שנר זה נעשה אב הטומאה מכח ההלכה "חרב הרי הוא כחלל". וכן פרש"י, וכן ר"ח: "נתברר כי כל כלי מתכת הנוגעים בטמא מת – הן אב".

יתכן לפרש שלא כרש"י ור"ח, ש"נטמא בטמא מת" אין פירושו שנטמא מחמת טמא מת, אלא שנטמא מחמת המת עצמו, ולכן נעשה טמא מת. ואיה לדבר מלשון הגמרא: "אמר רבא: מתניתין קשיתיה, מאי איריא דתני נר שנטמא בטמא מת? ניתני שנטמא בשרץ! אלא: איזהו דבר שחלוקה טומאתו בין טומאת מת לשרץ? – הוי אומר זה מתכת", ולא "טמא מת". אמנם לפי זה לא היתה הגמ' צריכה להביא את הפסוק "בחלל חרב", שהרי כלי מתכת שנגע במת נעשה אב הטומאה גם בלא דין חרב כחלל. אך יש לומר, שהגמרא הביאה את הפסוק רק כדי להוכיח ממנו שנר מתכת שנגע במת נעשה אב, דהיינו: "חרב הרי הוא כחלל" נאמר לעניין חיבורין, והגמ' לומדת מכך שבחיבורין החרב נעשית כחלל שאף בלא חיבורין כלי מתכת נעשה אב הטומאה, כלשונה: "חרב הרי הוא כחלל והויא ליה אב הטומאה", ואינו ככלי חרס, שלעולם אינו אלא ראשון לטומאה.

הדבר מתבקש מהבאת הפסוק "בחלל חרב": אם כוונת הגמ' שגם כאן מתקיים הדין בברייתא בנוזר, הרי הברייתא עוסקת בחרב הנוגעת במת עצמו, ומניין שגם כלי הנוגע בטמא מת נעשה כמותו? (רש"י ד"ה בחלל חרב מסביר, שהמתכת הוקשה למת ולכן גם בנגיעתה בטמא מת המתכת כמותו, אבל אין זה מבואר בלשון הגמרא). מסתבר, אפוא, שאין כוונת הגמ' שכאן מתקיים אותו דין עצמו שבברייתא, אלא שמדין "חרב הרי הוא כחלל" יש ללמוד שהכלי נהיה אב הטומאה.

ועל פי הפירוש השני לעיל לברייתא זו זהו עצמו מה שבאה הברייתא ללמד, שהחרב נעשית אב הטומאה, והיא מובאת כאן במובנה המקורי, ולא כהשאלה גרידא. ואכן, ככל שבדקתי, בכל הסוגיות בהן נאמר שכלי טמא מת מטמא אדם או כלים – נאמר גם "חרב הרי הוא כחלל", ולפי דברינו – כדי להוכיח שאכן הכלי שנטמא מן המת הוא אב.

יש להעיר עוד, שבגמרא בכמה מקומות מופיע המשפט "אין כלי מטמא כלי" (ברכות נב ע"א; פסחים יט ע"ב, בסמיכות לעניין חרב כחלל כדלהלן; חגיגה כ ע"א וזבחים צט ע"ב), וכן "אין כלי מטמא אדם" (ברכות נב ע"א-ע"ב). משפטים אלו לא מופיעים במקורות התנאים (משנה ותוספתא ומדרשי הלכה). כוונת הגמרא, כמובן, לכלי שהוא ראשון לטומאה, ומכל מקום מתברר שהיה לגמרא מושכל ראשון שאין כלי מטמא אדם וכלים, וממילא כאשר מציינים שבמקרה פלוני הכלי אב ומטמא אדם וכלים יש בזה עניין של חידוש שצריך מקור.

ברם, פירוש זה לסוגיה בפסחים, ש"נטמא בטמא מת" הוא מהמת עצמו ונעשה טמא מת, מוקשה מלשון המשנה: "מימיהם של כהנים לא נמנעו מלשרוף את הבשר שנטמא בולד הטומאה עם הבשר שנטמא באב הטומאה... את השמן שנפסל בטבול יום עם הנר שנטמא בטמא מת". משמע שכל המשנה מתפרשת באותו אופן, דהיינו שנטמא מחמת אב

הטומאה או ולד הטומאה או טבו"י או טמא מת (וברור שאין לפרש בכולה את "שנטמא" כמו "שנעשה", שהרי בשר אינו יכול להיות אב הטומאה, וכן השמן אינו טבול יום).

אכן, בירושלמי על אתר (פ"א ה"ז) נאמר: "אית תניי תני טמא מת, אית תניי תני בטמא מת", והירושלמי תולה בגירסאות אלו את השאלה באיזה נר מדובר. אם כן יש לומר, שכוונת רב יהודה באומרו "בנר של מתכת עסקינן" לקיים את הגירסה "בנר שנטמא טמא מת", דהיינו, שהנר נטמא ישירות מן המת וכך נעשה אב הטומאה (אפשר גם לומר, שכוונת הירושלמי "אית תניי תני" לרב יהודה עצמו), וכך פירש את הגמרא במשנה למלך (הל' טו"מ פ"ה ה"ג ד"ה עוד כתב הר"ש). מכל מקום, ביאור זה לא נמלט מן הדוחק, בהעדר התייחסות מפורשת בבבלי לעניין הגרסה במשנה.

ג. פסחים יט - מחט שנטמאה

בפסחים יט ע"ב הגמ' דנה על המשנה בעדויות פ"ב מ"ג: "על מחט שנמצאת בבשר, שהסכין והידים טהורות והבשר טמא". רב מסביר, שהמחט האמורה היא "כגון שאבדה לו מחט טמא מת והכירה בבשר". על כך מקשה הגמ': "כיון דאמר מר 'בחלל חרב - חרב הרי הוא כחלל', אדם וכלים נמי ליטמא!". אף כאן נאמר "חרב הרי הוא כחלל" לגבי מחט שכבר פרשה מן המת, ולא כשיטתי לעיל.

אבל יתכן לפרש כמו שכתבתי על הסוגיה הקודמת, שהגמ' מביאה את הפסוק רק כדי להוכיח שמחט שנטמאה במת נעשית אב הטומאה, ואינה ככלי חרס, ואם כן, אין ראייה מכאן שחרב נעשית כחלל אף שלא בחיבורין.

ראייה לפירוש זה מן הצורך של הגמרא להזכיר כאן עניין "חרב הרי הוא כחלל". "מחט טמא מת" מובנו, לכאורה, שהיא עצמה טמאה טמא מת, ולא שנטמאה מחמת טמא מת (ר"ח; ובניגוד לרש"י). אם כן יש לשאול, מדוע הגמ' נזקקת ל"בחלל חרב" כדי לטעון שהמחט טמא אדם וכלים? הרי מעצם השם "מחט טמא מת" מובן שהיא אב ומטמאת אדם וכלים, בין אם חרב כחלל ובין אם לא.

ד. פסחים עט - סכין שנטמא

בפסחים עט ע"א הגמרא עוסקת בדחיית הטומאה בציבור כאשר כלי השרת טמאים. "אמר רב חסדא: לא שנו אלא שנטמא הסכין בטמא מת, דרחמנא אמר 'בחלל חרב', חרב הרי הוא כחלל, וקא מטמא לגברא, דמעיקרא כי מיתעביד בטומאת הגוף דכרת קא מיתעביד. אבל נטמא הסכין בטומאת שרץ, דבשר הוא דמטמא ליה, לגברא לא מטמא ליה - טהורין עביד, טמאין לא עביד".

אף כאן פירש רש"י ש"נטמא הסכין בטמא מת" היינו שנטמאה מחמת טמא מת, ולפי פירושו מוכח גם מכאן שחרב נעשית כחלל על ידי טמא מת. אולם מר"ח משמע שפירש שהסכין נטמאת מחמת המת עצמו. אכן, בכמה כתבי יד הנוסח "שנטמאת סכין במת", "שנטמאת סכין טומאת מת", או "שנטמאת סכין טמא מת". וגם לפי הנוסח שלפנינו,

"בטמא מת", ראייה לפירוש זה מדקדוק הלשון: "לא שנו אלא שנטמא הסכין בטמא מת... אבל נטמא הסכין בטומאת שרץ", ולא "בשרץ", הרי ש"בטמא מת" הוא שם הטומאה ולא המקור שממנו נטמא. לפי זה אין כל צורך באזכור "חרב כחלל", שהרי גם בלא חידוש זה ברור שסכין הנוגע במת הוא אב הטומאה ומטמא אדם. אם כן יש מקום לפרש כנ"ל, ש"חרב הרי הוא כחלל" הוזכר בסוגיה רק כדי להוכיח שכלי מתכת נעשה אב הטומאה ואינו ככלי חרס (אע"פ שר"ח עצמו לא פירש כך).

ה. חולין ב – שחיטת טמא מת

הגמ' בחולין ב ע"ב-ג ע"א דנה בשאלה, איזהו הטמא שהותר לו לשחוט קדשים:

"האי טמא [ששחיטתו בקדשים כשרה, ובלבד שלא יגע בבשר] דאיטמא במאי? אילימא דאיטמי במת, 'בחלל חרב' אמר רחמנא, חרב הרי הוא כחלל, אב הטומאה הוא, לטמייה לסכין ואזל סכין וטמייה לבשר! אלא דאיטמי בשרץ".

לשון הגמ' כאן מוקשית, שמשמע מרהיטת הלשון שהאדם נטמא במת, ובעקבות דין "חרב כחלל" הרי הוא אב הטומאה, ומטמא את הסכין המטמא את הבשר. הדברים תמוהים, שכן גם בלא דין "חרב כחלל" האדם הנוגע במת נעשה טמא מת ומטמא את הסכין להיות ראשון לטומאה והסכין מטמא את הבשר להיות שני. כל הראשונים על אתר התחבטו בפירוש הדברים, ורש"י (ג ע"א ד"ה חרב) תירץ שרבותא קמ"ל, ש"בחלל חרב" גורם לכך שהסכין נהיה אב הטומאה, ומטמא את הבשר לעשותו ראשון.

בפשטות, כוונת הגמרא "דאיטמי במת" ושחט לאחר פרישתו מן המת, ואם כן מוכח מכאן שטמא מת שפרש מן המת עושה את הסכין אב הטומאה. וכאן אין מקום, לכאורה, לתירוץ שכתבתי לסוגיות הקודמות, ש"בחלל חרב" בא רק להוכיח שהסכין נעשית אב הטומאה, שהרי כאן הסכין לא נטמאה ישירות מן המת, אלא רק מחמת טמא מת, ולדבריי לא היתה צריכה להיות אב הטומאה.

ברם, ניתן לומר שהגמ' משתמשת בכלל הנקוט בידה לגבי כלים גם לגבי אדם: כשם שכלי טמא מת הוא אב הטומאה, המטמא אדם או כלים לטמא את האוכלין, כך גם אדם טמא מת הוא אב הטומאה, ולפיכך יטמא את הסכין והסכין יטמא את הבשר. אמנם לגבי אדם הדבר נאמר במפורש בתורה: "וכל אשר יגע בו הטמא יטמא", אבל אפשר שנקטה הגמ' בדרך קיצור להשתמש ב"חרב הרי הוא כחלל", כלל המשמש לה גם במקומות אחרים. כך מובנת יותר לשון הגמרא "חרב הרי הוא כחלל, אב הטומאה הוא", שהכלל "חרב הרי הוא כחלל" מובא כדי ללמוד שאדם טמא מת הוא אב הטומאה.

פירוש נוסף אפשר לומר, שהגמ' התחבטה בשאלה כיצד יתכן שהטמא עומד בעזרה ושוחט (שדנו בה תוס' ד"ה שמא יגע), ולפיכך פירשה שהוא נטמא תוך כדי שחיטתו או מעט לפני כן, כשהוא כבר אווזו בסכין. לכן אמרה שמכח "חרב הרי הוא כחלל" הסכין נהיה אב הטומאה בחיבורין.

ה.3. הגהת הריבמ"ץ

עד כאן טרחנו ליישב את הסוגיות אודות "חרב הרי הוא כחלל" עם הטענה שהחרב אינה נטמאת כחלל אלא בחיבורין. אך מצאנו חידוש גדול באחד הראשונים, שמחק את המשפט "חרב הרי הוא כחלל" בכל הסוגיות הללו (פרט לנויר, שממנה אין קושיה!) הר"ש באהלות (פ"א מ"ב) מביא את דעת רבי יצחק מסימפונט (ר' יצחק בן מלכי צדק, הריבמ"ץ), הסובר שכל כלי שטף נעשים כחלל, והוקשה לו מהמשפט "חרב הרי הוא כחלל", שממנו משתמע שדין זה נאמר דווקא בכלי מתכת, וכתב, שריבמ"ץ מחק את כל הגמרות בשבת ופסחים וחולין על חרב כחלל, "דלא צריך כלל, דכל מה שמדקדק יכול לדקדק בלאו הכי". כלומר, בכל הסוגיות הללו משפט זה אינו נצרך למהלך הסוגיה¹. אף הגר"א (בביאורו ליר"ד סי' שסט סק"ב) הסכים להגהה זו, מאותו טעם. במרומי שדה (נויר נד ע"ב) סמך על הגהת הריבמ"ץ, וחיידש על פיה שדין חרב כחלל אינו אלא אסמכתא מדרבנן (דבר שאינו מתיישב עם הסוגיה בפסחים עט ע"א על פי נוסחה לפנינו), וזאת בניגוד לנראה מכל הראשונים, ואכמ"ל. גם בפסקי הרי"ד בפסחים עט ע"א כתב: "ולא גרסינן הכא חרב הרי הוא כחלל".

הגהה זו מפליגה ביותר, מכיון שהנוסח שלפנינו בגמ' מופיע בכל הראשונים, בכל תפוצות ישראל, ובכל כתבי היד שבידינו. גם לא מדובר על תלמיד טועה שכתב פירוש משובש במקום מסוים, אלא זהו פירוש שיטתי בכמה מקומות. על כרחנו עלינו להודות, שנוסח זה יצא מתחת ידי בית מדרש כלשהו אשר כתב פירושים לש"ס כולו, וממנו הוא הופץ בכלל ישראל. לשון אחרת: לדעת ריבמ"ץ והגר"א, נוסח זה אמנם אינו מהגמרא עצמה, אך אין ספק שהוא על כל פנים מבית מדרשם של הסבוראים או הגאונים; ואף על פי כן - טעות הוא, ואין לסמוך עליו.

ובאמת הדבר בולט בסוגיה בחולין, שעל פי פשט הלשון משפט זה נועד להסביר מדוע טמא מת מטמא את הסכין, כלומר, שכביכול טמא מת אינו מטמא כלים אלמלא דין חרב כחלל. וכן בגמ' בפסחים יט ע"ב על מחט טמא מת, פשטות הלשון שאלמלא דין חרב כחלל אין מחט טמאה מת מטמאת אדם או כלים, וזה אינו מובן (אלא אם נסביר כאמור שמשפט זה בא רק לומר שכלי או אדם הנטמא מהמת נעשה אב).

הריבמ"ץ והגר"א אמנם הגיהו כך כדי ליישב את סברתם, שדין חרב כחלל אמור בכל כלי שטף. אבל השתא דאתינן להכי, למחוק את כל הגמרות הללו, כבר אין לנו מקור מפורש בגמרא לדין חרב כחלל במובן זה של טומאה בלא חיבורין, כנגד משמעות המשנה ומדרשי ההלכה.

על פי שיטה מיוחדת שמופיעה בגאונים, המשפט "חרב הרי הוא כחלל" מופיע בכל הסוגיות, אך העמידוהו במקרה מיוחד, כלי שהרג אדם. גם בדרך זו ניתן ליישב את הסתירות בין הסוגיות ומקורות התנאים (הרחבה על שיטה זו בגרסה המורחבת).

1 ראה במל"מ בהל' טו"מ פ"ה ה"ג (ד"ה ודע דבהאי כללא), שהאריך להראות זאת בכל הסוגיות.

1. קשיים מעשיים ביישום הדין כהבנתו המקובלת

נוסיף לבסס את השיטה שדין חרב כחלל נאמר בחיבורין בלבד, ומכיוון אחר. הסברה שחרב נעשית כחלל גם שלא בחיבורין יוצרת שורה של קשיים חמורים, הן מבחינת הקושי המעשי לקיים את ההלכות הנובעות מכך, והן מבחינת המשתמע מפשטי המקראות והמשניות על האופן בו התקיימו הלכות הטהרה הלכה למעשה.

דוגמאות לבעיות מעשיות

1. אדם שנטמא במת ובגדיו עמו – חייב, לכאורה, לפשוט את בגדיו בו ביום על מנת להטהר, כי אם ילבשם גם למחרת – הבגדים, שדינם כמת, יטמאו אותו טומאת שבעה, ויצטרך למנות מחדש, כאילו נגע שוב במת!
2. טמא מת הטובל לטהרתו, לא יוכל ללבוש שוב את בגדיו שהביא עמו למקווה, אפילו אם בגדים אלו לא היו עמו בשעה שנטמא מן המת, שהרי לפני שטבל, הבגדים נטמאו ממנו טומאת שבעה, וגם אם יטבול יחד איתם – אין הטבילה מועילה להם, שהרי הם טעונים הזאה. והרי הכתוב אומר: "וכבסתם בגדיכם ביום השביעי וטהרתם", ומשמע שטהרת האדם ובגדיו יחדיו אפשרית ביום השביעי, אע"פ שמן הסתם הבגדים הללו נטמאו עם אנשי הצבא השבים ממדין, והם אף לבשו אותם כל הזמן.
3. כלים שנטמאו במת עצמו, ונגעו זה בזה במהלך שבעת הימים – נצטרך למנות להם מחדש שבעה ימים, ולהזות עליהם שנית. והרי מבואר בכמה מקומות, שניתן להזות על כלים הנוגעים זה בזה, כגון בפרה פי"ב מ"י: "כיסוי מיחם שהוא מחובר לשלשלת... ב"ה אומרים: היזה על המיחם – הוזה הכיסוי, היזה על הכיסוי – לא הוזה המיחם". מכיוון ששני החלקים מחוברים זה לזה בשעת ההזאה, אם לא הוזה המיחם – הרי הוא מטמא את הכיסוי טומאת שבעה, ואם כן, מה הועילה ההזאה על הכיסוי? כמו כן יקשה על כל הכלים שנאמר עליהם שאינם חיבור להזאה (עיי' למשל שבת מח ע"ב על מספורת ואיזמל, שהם כלי מתכת), ולא משתמיט תנא לומר שצריך להפרידם כשמזה עליהם (והרי אי אפשר לצמצם ולהזות בבת אחת), ושלא יגעו זה בזה אחר ההזאה! פשטות הדברים, שכשמזים על הכלי האחד – הרי הוא טהור מטומאה חמורה, אע"פ שעדיין הוא נוגע בכלי המחובר לו, ואחר כך מזים על הכלי השני.
4. אדם שנטמא במת, כגון שהיה בבית הקברות, ושכ לביתו, כל כלי שיגע בו בשבוע זה – טמא שבעה וטעון הזאה. כעת, עליו להבחין בין הכלים השונים, ולסמן באיזה יום בדיוק נגע בכל אחד מהם, כדי להתחיל את מניין הימים מאותו יום, ולדעת מתי יש להזות שלישי ושביעי על כל אחד מהם. כמו כן, בלכתו לקחתם להזאה טרם שנטהר, הוא יטמא אותם מחדש שבעת ימים. מסתבר להציע, שתחילה ימתיך שבעת ימים ויטהר את עצמו, ורק אחר כך יתחיל למנות לכל הכלים שלישי ושביעי, כדי לוודא את הזאתם בזמנם. מכל מקום, עיקר הדין מסובך מאד לקיום².

לפי השיטה שחרב כחלל אינו אלא בחיבורין, אין כאן כל קושי: אחר שהאדם פרש מן המת - אינו מטמא את בגדו טומאת שבעה, וכן בגדו אינו מטמא אותו טומאת שבעה, וכן הכלים אינם מטמאים זה את זה. ואמנם הם גורמים זה לזה טומאת ערב, אבל אין גריעותא בכך, כי יטבילו אותם יחד (או שאינם מטמאים אפילו טומאת ערב, משום "שבע לה טומאה"). הרש"ש (חגיגה כג ע"ב) והנצי"ב (העמק דבר, במדבר יט, יט; לא, כד) חידשו קולות בעניין זה שפותרות חלק מן השאלות, ולדיון בשיטותיהם עיין בגרסה המורחבת.

ז. דין טומאת אדם בחיבורין

כאמור, משמעות המשנה בתחילת אהליות שהיא עוסקת בחיבורין, וכן משמע בספרי ובספרי זוטא. ברם, הקושי בפירוש זה הוא דין אדם הנוגע באדם, שעל פי המבואר במשנה ומדרשי ההלכה השני טמא טומאת ערב, ואילו בגמרא נאמר שאדם באדם בחיבורין טמא טומאת שבעה, ומכאן עולה לכאורה שהמשנה בריש אהליות אינה עוסקת בחיבורין (קושיית הר"ש הנ"ל).

נראה ליישב קושיה זו בשתי דרכים: א. שיטת כמה ראשונים שדין אדם באדם הוא מדרבנן (רמב"ם טו"מ פ"ה ה"ב; ראב"ד בע"ז לו ע"ב, ועוד). לשיטה זו ניתן לומר שהמשנה באהליות נקטה את הדין מדאורייתא, ולא הזכירה את הדין מדרבנן, מפני שנשנתה קודם הגזירה, או שדיברה על נזיר ועושה פסח, שעליהם לא גזרו כלל (כך תירץ הראב"ד שם). ב. לענ"ד נראה, לפשט המשניות ולא להלכה, שאדם באדם אף בחיבורין אינו טמא שבעה, אף לא מדרבנן. על כך עיין בגרסה המורחבת.

ח. איסור הכהנים להיטמא לחרב כחלל

בתוספתא במכות (פ"ד הי"ז, ומקבילה במסכת שמחות פ"ד הל' יב-יג) נאמר על טומאת כהנים: "וכל טומאה מן המת שאין הנזיר מגלח עליה - אין לוקה עליה את הארבעים... נכנס לבית הפרס, או למדוד את ארץ העמים, או שיצא לחוצה לארץ - מלקין אותו מכות מרדות". הנזיר אינו מגלח על טומאת חרב כחלל, כמבואר בתוספתא באהליות פ"א ה"ב: "במה דברים אמורים? לתרומה וקדשים, אבל אין הנזיר מגלח אלא על טומאת מת בלבד", וכן מבואר במשנה בנזיר (פ"ז מ"ג), שעל "כלים הנוגעים במת" אין הנזיר מגלח. ממילא, גם כהן אינו מוזהר על חרב כחלל. ויותר מפורש הדבר ב'ברייתות מאבל רבתי' (פ"ד ה"ז): "אבל הסככות והפרעות ובית הפרס וארץ העמים והגולל והדופק ורביעית דם ואהל רבע עצמות וכלים הנוגעים על המת אין הכהנים מוזהרים עליהם".

2 כל זאת, בלא לקחת בחשבון את השיטה שהכלים שנטמאו מהמת עצמו מטמאים באהל, שיטה המחמירה את המצב לאין ערוך, עד שקרא עליה רבנו חיים הכהן (תוס' נזיר נד ע"ב ד"ה ת"ש) את הפסוק: "אי זה בית אשר תבנו לי ואי זה מקום מנוחתי". ותשובת תוס', שכהנים לא הוזהרו על טומאה זו, אינה מסבירה כיצד ניתן לקיים כך חיי טהרה.

עם זאת, נחלקו ראשונים בשאלה האם להלכה כהן מותר להיטמא לחרב כחלל, והדבר תלוי בכמה שאלות: א. האם קיימא לן להלכה שנזיר אינו מגלח על חרב כחלל? ב. האם קיימא לן להלכה ככלל זה, שכל שאין הנזיר מגלח עליו – אין הכהן מוזהר עליו? ג. האם משמעות הכלל שהדבר מותר לכתחילה, או שאינו לוקה על כך, ומכל מקום הדבר אסור מדרבנן?

רוב הראשונים השיבו בחיוב על שתי השאלות הראשונות: אכן הנזיר אינו מגלח על חרב, וממילא גם כהן אינו מוזהר על כך, אלא שרבנו תם חולק בדבר (תוס' נזיר נד ע"ב ד"ה ת"ש). אך באשר לשאלה השלישית, יש בדבר מבוכה: כמה ראשונים תפסו כלל זה כהיתר גמור (כגון הרמב"ם בהל' אבל פ"ג ה"ב: "אבל נוגע הוא בכגדים שנגעו במת, אע"פ שמתטמא בהן טומאת שבעה"), ויש חולקים בדבר (עיין בית יוסף יו"ד שסט, שהביא את הברייתא, וכתב: "מכל מקום משמע, דנהי דמילקי לא לקי אבל איסורא מיהא איכא"). וברמ"א (יו"ד סי' שסט ס"א) הובאו דעות החולקים, ופסק שנוהגים להקל בחרב.

דעת המתירים צריכה ביאור, שהרי מפורש בתוספתא זו שאפילו בית הפרס וארץ העמים, הטמאים מדרבנן, אסורים לכהן, וכל שכן חרב כחלל, שטומאתה מדאורייתא אלא שאין הנזיר מגלח עליה! ושמא יש לומר, שהחמירו חכמים בבית הפרס וארץ העמים, מפני שיש בהם חשש לעצם כשעורה, שנזיר מגלח עליה (נזיר פ"ז מ"ב), מה שאין כן בחרב, שאין בה חשש למת עצמו ובעצם הגדרתה ניתן לראותה כטומאה עצמאית (אם לא מדובר בחיבורין).

אך על פי מה שהתבאר בעניין דין חרב כחלל, יצא לנו לימוד זכות בשופי על מנהג הכהנים להקל בדבר: אכן הדברים כפשטם, שאסור לכהן (עכ"פ מדרבנן) להיטמא לכלים הנוגעים במת או מאהילים עליו (כגון רכב שיש בו מת, או עובר בחלקו תחת עץ המאהיל על הקבר!), אך זאת רק בשעת חיבורם למת (וכן משמע במג"א סי' תט סק"ה).

ט. סיכום הפרק ומסקנות

א. מפשטות לשון המשניות והתוספתא בתחילת אהלות נראה שהן עוסקות בטומאה בחיבורין, כפי שפירש הראב"ד. ממדרשי ההלכה נראה בבירור שהלימוד מ"בחלל חרב" הוא לטומאה בחיבורין, וגם מוכח מהם שזהו המובן במשניות באהלות, המובאות כלשונן בספרי זוטא. מהירושלמי בנזיר (פ"ז ה"ד) מבואר שגם הוא הבין כך את המשניות באהלות.

ב. כמה משניות ותוספתות בסדר טהרות מוכיחות שטמא מת אינו מטמא כלי מתכת טומאת שבעה. גם מבחינה מעשית, יש קושי רב בסברה שחרב מטמאת כחלל גם לאחר פרישתה מן המת.

ג. סוגיית הבבלי בבבא קמא וחגיגה הולכת אף היא בדרך זו. לעומת זאת, בסוגיות אחרות בבבלי (פסחים יד ע"ב, יט ע"ב, עט ע"א, חולין ג ע"ב) נראה שדין חרב כחלל נאמר גם לאחר פרישה מהמת, דהיינו, שכלי הנוגע במת דינו כאבי אבות הטומאה גם לאחר

פרישתו, וכן כלי הנוגע בטמא מת טמא טומאת שבעה. ברם, סוגיות אלה קשות מצד עצמן, ומשמע מלשונן שהמשפט "חרב הרי הוא כחלל" בא רק לומר שהאדם או הכלי שנטמאו מן המת מטמאים אדם וכלים. לכן יש מקום לפרש את כל הסוגיות הללו בהתאם למה שעולה מן המשניות, או להגיה בסוגיות אלו (כפי שהגיהו ריב"מ ו"א, א, אם כי מטעם אחר). דרך אחרת מצאנו בגאונים, שהעמידו את דין חרב כחלל רק בכלי שהרג בו. באופנים אלה מתבטלת הסתירה בין סוגיות הבבלי ובינו לבין שאר מקורות חז"ל. פשוט דברי חז"ל שכהנים אסורים מדרבנן להיטמא לכלים הנוגעים במת, אך על פי מה שהתבאר מותר בשופי לכהנים לנגוע בחפץ שנטמא למת, לאחר שחפץ זה פרש מן המת.

פרק ב: האם חרב כחלל בכל כלי שטף?

א. מחלוקת הראשונים

הראשונים נחלקו בשאלה, האם דין חרב כחלל נאמר בכלי מתכת בלבד, או בכל כלי שטף. שיטת הר"ש (אהלות פ"א מ"ב) וסיעתו שמדובר בכלי מתכת דווקא, ואילו הרמב"ם (טו"מ פ"ה ה"ג) וסיעתו סוברים שמדובר בכל הכלים.

נראה שהטעם להחמיר במיוחד במתכת הוא, משום שדרך להרוג בה. אמנם הדין לא נאמר ב"חרב" דווקא, ומכל מקום, כל כלי מתכת הם הרחבה של חרב, כפי שכתב רבנו בחיי (במדבר י"ט, ז): "דרשו רז"ל: חרב הרי הוא כחלל, והטעם לפי שהחרב עלול הוא אצל הטומאה, והרי הוא אבי אבות כחלל עצמו כשנגע במת, כי הוא סבת ההשחתה ומצד הכח המשחית". כעין זה מצאנו בהלכות עשיית המזבח, שאסור לעשותו גזית, "כי חרבך הנפת עליה ותחללה" (שמות כ"ב), ואיסור זה נאמר על כל כלי ברזל, ככתוב (דברים כ"ה, ה): "לא תניף עליהם ברזל", וכן שנינו במידות (ג, ד): "לא היו סדין אותן בכפיס של ברזל... שהברזל נברא לקצר ימיו של אדם". נמצא, שהחרב משמשת בכתוב כדוגמה וטעם לאיסור כל כלי ברזל, והוא הדין לדין טומאתה.

נראה לומר, שסברה זו יש לה מקום רק אם דין חרב כחלל נאמר גם לאחר פרישתה מן המת, ונמצא שגדרה כטומאה חדשה (כעין קבר וגולל ודופק), ועל כך יש לומר, שהתורה נתנה חומרה זו רק במתכת. אבל על פי מה שהתבאר בפרק א, שדין חרב כחלל נאמר בחיבורין דווקא, ואין זו טומאה חדשה, אלא המשכת טומאת המת עצמו - לא מסתבר לחלק בין מתכת לבין שאר חומרי הכלים (פרט לכלי חרס, שאינו נעשה אב הטומאה כלל), כי מה לי חיבור בכלי זה ומה לי חיבור בכלי אחר?!

בבירור נושא זה נניח תחילה כדעה המקובלת, שחרב נעשית כחלל גם לאחר פרישה מן המת, ולכסוף ידונו הראיות על פי האפשרות שהוצעה בפרק א, שדין חרב כחלל נאמר בחיבורין בלבד.

ב. ראיות לשיטת הרמב"ם

1. המשניות בתחילת אהלות (פ"א מ"א-ד) העוסקות בדין חרב כחלל מזכירות כמה וכמה פעמים "כלים" סתם. כמו כן בספרי חוקת (פיסקא קל הנ"ל) נאמר סתם: "כלים ואדם", "כלים ואדם וכלים", וכדומה (וכן בפיסקא קכז, ובספרי מטות פיסקא קנח, ובספרי זוטא פיסקא יט, יח הנ"ל, ובמקומות נוספים). סתימת הלשון בכל המקומות הללו מורה ברורות כדעת הרמב"ם, שחרב כחלל נאמר בכל הכלים. אמנם הכרח להוציא מכלל זה את כלי חרס, שאינו נעשה אב הטומאה לעולם, אבל על כגון זה כבר כתב הרמב"ם בהקדמה לטהרות (מהדו' הרב קאפח עמ' יב): "ואינם כוללים כלי חרש בכלל הכלים ברוב המקרים, מפני שיש לו דינים מיוחדים בפני עצמו".
2. בתוספתא באהלות (פ"א ה"א) נאמר גם כן באופן סתמי: "כלים בכלים", "כלים ואדם וכלים" וכו'. ובהל' ב' נאמר: "הגוי והבהמה ובן שמונה וכלי חרס והאוכלין והמשקין הנוגעין במת – כלים הנוגעין בהן טהור". מכך שלא הוזכר דין אמצעי בין "כלים" לבין כלי חרס, שיש כלי הנעשה אב אבל אינו מטמא את הנוגע בו להיות אב, משמע שכל כלי שטף כלולים ב"כלים" שבהל' א.
3. הספרי לומד את דין כלים ואדם וכלים מהפסוק "וכבסתם בגדיכם ביום השביעי", שנאמר לנוגעים בחרב שנגעה בחלל. הר"ש בריש אהלות כתב שר"י מסימפונט הוכיח מטומאת הבגדים שחרב כחלל נאמר בכל כלי שטף, אולם ר"ת העמיד את ה"בגדים" בתכשיטי כסף וזהב, ודוגמה לכך מצאנו בפסוק "ואלה הבגדים אשר יעשו" (שמות כח,ד), ובכללם הציץ.
- תירוץ ר"ת מוקשה מכמה פנים: א. קושית המגדל עוז (הל' נזירות פ"ז ה"ח), שבפסוק נאמר: "ואלה הבגדים אשר יעשו חשן ואפוד ומעיל וכתנת תשבץ מצנפת ואבנט", והציץ לא נמנה שם! ב. גם אם כלי מתכת עשויים להקרא בגדים, לשון כיבוס אינה מתאימה לכך. ג. לשון הפסוק "וכבסתם בגדיכם ביום השביעי וטהרתם" משמעה שטהרת הבאים מן המלחמה היתה מותנית בטהרת הבגדים, וזה מתאים לבגדים שאי אפשר להסירם, ולא לתכשיטים.
4. בתוספתא בכלים (ב"ק פ"ו ה"ז) נאמר: "החמת שהיא נתונה בתנור ופיה למעלה מן התנור, ועצם כשעורה כרוך בסיב או בנייר ונתון בתוכה – היא טהורה והתנור טהור. בא הטהור ואחז בו והעלהו – נטמא, וטימא את החמת, חזרה החמת וטימאה את התנור" (כך גרסת הר"ש כלים פ"ח מ"ה ואהלות פ"א מ"ב). פירוש: החמת היא של עור, וכשהעצם אינה נוגעת בחמת, אלא בסיב או נייר שאינם מקבלים טומאה, החמת טהורה, כי עצם כשעורה מטמאת במגע ובמשא, ולא באהל, והרי החמת אינה נוגעת בעצם. ואף התנור אינו נטמא מהטומאה שבאווירו, משום דין "תוך תוכו" (עיין זבחים ג ע"ב). כשטהור מרים את החמת – הוא נטמא משום שנשא את העצם, וטימא את החמת במגעו, ונעשתה אב הטומאה, וטימאה את התנור, משום שהיא באווירו. מכך

שהחמת מטמאת את התנור הוכיח הר"י מסימפונט (המובא בר"ש ריש אהלות) ש"חרב הרי הוא כחלל" נאמר בכל כלי שטף. והר"ש דוחה ראייה זו, שזוהי טומאה בחיבורין, ובה הכל מודים שכל כלי שטף נטמאים.

ג. ראיות לשיטת הר"ש

1. הגמ' מזכירה בכל מקום את הלימוד "חרב הרי הוא כחלל" ביחס לכלי מתכת (שלשלת של ברזל בשבת קא ע"ב; נר של מתכת בפסחים יד ע"ב; מחט בפסחים יט ע"ב; סכין בפסחים עט ע"א ובחולין ב ע"ב). ולשון הגמ' בפסחים יד ע"ב: "איזהו דבר שחלוקה טומאתו בין טומאת מת לשרץ? הוי אומר זה מתכת".
2. שנינו בכלים פי"ח מ"ז: "כרע שהיתה... טמאה טומאת שבעה, וחיברה למיטה - כולה טמאה טומאת שבעה. פירשה - היא טמאה טומאת שבעה, והמיטה טמאה טומאת ערב". הר"ש מפרש שהכרע של עץ נגעה במת עצמו, וכשפירשה, המיטה טמאה מחמת מגעה בכרע טומאת ערב בלבד; ודבריו מתאימים לשיטתו שרק כלי מתכת נעשים כחלל.

לשיטת הרמב"ם, שכל כלי שטף נעשים כחלל, צריך לומר שהכרע "טמאה טומאת שבעה" לא מחמת נגיעה במת עצמו, אלא מחמת נגיעה באדם או כלים שנגעו במת, ולכן אינה מטמאת טומאת שבעה את הכלי הנוגע בה (ועיין בפירוש המשנה, בשתי מהדורותיו, שנראה שבא לרמוז לעניין זה, וכן כתב התוס' יו"ט). יש דוחק בפירוש זה, שהרי יכלה המשנה לדייק יותר ולומר "כרע שנגעה בטמא מת" ו"מטה שנגעה בטמא מת".

אך גם לשיטת הר"ש אין המשנה מתיישבת יפה, שהרי היא מסיימת: "וכן שן של מעדר", שהוא כלי מתכת, ומשמע שאין חילוק בין עץ למתכת בזה. מדוע גם במעדר השן שפרשה מטמאת רק טומאת ערב? ולדבריי בפרק א, שאין דין חרב כחלל אלא בחיבורין, המשנה מובנת היטב.

3. ראייה זהה מכלים פי"ט מ"ה לגבי מטה ומזרן: "היתה טמאה טומאת שבעה וכרך לה מיזרן - כולה טמאה טומאת שבעה. פירשה - היא טמאה טומאת שבעה, והמיזרן טמא טומאת ערב".
4. בכלים פי"ח מ"ח שנינו "תפילה [כלומר, תפילין] - ארבעה כלים. התיר קציצה הראשונה ותיקנה [והחליפה] - [עדיין התפילה] טמאה טמא מת, וכן [כשהתיר את ה] שניה וכן שלישית. התיר את הרביעית - [דינה ככלי חדש, ולכן] טהורה מטמא מת, אבל טמאה מגע טמא מת. חזר לראשונה התירה ותיקנה - טמאה במגע, וכן שניה. התיר את השלישית - טהורה, שהרביעית במגע [אינה טמאה אלא מחמת מגע], ואין מגע עושה מגע". משנה זו קשה מאד לשיטת הרמב"ם, שהרי התפילה שנטמאה במת נעשית כחלל, ובשלב הבא התפילה צריכה להיות אב, ובשלב הבא ראשונה לטומאה, כדין כלים בכלים, שהשלישי טמא טומאת ערב, ואילו כאן נאמר שהתפילה בתחילה אב ואח"כ ראשון ואח"כ טהורה.

5. קושיה זהה מכלים פכ"ז מ"ח: "וכן בגד שארג בו שלש על שלש ונטמא טמא מת, והשלים עליו את כל הבגד, ואחר כך נטל חוט אחד מתחלתו – טהור מטמא מת, אבל טמא מגע טמא מת".
6. בירושלמי בפסחים פ"א ה"ז נאמר: "אית תניי תני [במשנה שם, על הדלקת שמן פסול בנר טמא]: טמא מת, אית תניי תני: בטמא מת. מאן דאמר טמא מת – בכלי שטף. מאן דאמר בטמא מת – בכלי מתכות. מה טעמא? (במדבר יט, טו) 'וכל כלי פתוח וגו' טמא הוא', הוא טמא, ואינו נעשה אב הטומאה לטמא". מפורש כאן חילוק בין כלי מתכות לשאר כלי שטף, וכן הוכיחו הר"ש והרא"ש באהלות פ"א מ"ג.
- אך באור שמח (בחידושי לירושלמי) הציע להגיה: "מאן דאמר טמא מת – בכלי חרס" (וכן ב'ספר ניר', וכעין זה ב'דרכי שמואל' לגר"ש אוירבך זצ"ל, אהלות פ"ק אות ו). ולשון האו"ש: "הרגיל בירושלמי ויודע דרכו דרך הקודש ואינו מתעקש מוכרח דטעות סופר נפל". על השיקולים להגהה זו עיין בגרסה המורחבת.

ד. סיכום הפרק ומסקנות

בבואנו לסכם את הראיות לכאן ולכאן, לכאורה המבוכה גדולה, שכן יש לפנינו מצד אחד ראיות גדולות לשיטת הרמב"ם, ומצד שני כמה משניות בכלים המוכיחות כדעת הר"ש. אך על פי מה שהתבאר בפרק הקודם אין כאן כל סתירה: המקורות המוכיחים שאמרינן חרב כחלל בכל כלי שטף עוסקים בחיבורין, כפי שמשמע בבירור מלשונם, ואילו המקורות המוכיחים שלא אמרינן חרב כחלל, במיטה ותפילין ובגד, עוסקים בשעת פרישה מן המת. וזה חיזוק גדול לדבריי בפרק א, שלא נאמר דין חרב כחלל אלא בחיבורין.

סוגיות הגמרא בעניין "חרב כחלל", העוסקות במתכת, נוחות אמנם יותר לדעת הר"ש, אך אין מהן ראייה מכרעת. אם נפרש אותן כהבנה המקובלת, שדין חרב כחלל נאמר גם לאחר פרישה מהמת, אכן מסתבר שחידוש זה, שהחרב נעשית כחלל ממש, נאמר במתכת בלבד, ולא כדין חיבורין בכל התורה שנאמר בכל כלי שטף. אלא שכאמור בפרק א, יש מקום לפרש אחרת את כל הסוגיות הללו או להגיה בהן.

עלה בידינו, שדין חרב כחלל, במשמעו המקורי של טומאה בחיבורין, נאמר בכל כלי שטף.

פרק ג: טומאת משא ואהל בחרב

א. מחלוקת הראשונים

נחלקו הראשונים בדין משא ואהל בחרב, ויש להפריד בין השאלה מהו האופן שבו החרב נטמאת מן המת ונעשית כחלל, לבין השאלה מהו האופן שבו היא מטמאת את האדם או הכלי הנוגע בו. רוב מניין ובניין מרבתינו הראשונים סוברים, שחרב נטמאת ונעשית כחלל בין אם נגעה במת ובין אם נטמאה באהלו (אבל לא במשאו, משום שכלים אינם נטמאים במשא כלל). ושיטת מקצת ראשונים, שחרב שנטמאת באהל אינה נעשית כחלל³. לעומת זאת, באשר לאופן שבו החרב מטמאת קיימת מחלוקת גדולה בין גדולי הראשונים, ושלוש שיטות בדבר: שיטת הרמב"ם (טו"מ פ"ה הי"ג), שמטמאת רק במגע. שיטת הרמב"ן (במדבר יט, טז) שמטמאת גם במשא. ושיטת ר"ת וסיעתו (תוס' נזיר נד ע"ב ד"ה ת"ש) שמטמאת גם באהל. עם זאת, נראה שהכל מודים שבחרב אין אומרים "סוף טומאה לצאת" (שערי טוהר ח"ד עמ' 536).

נראה שמחלוקת זו קשורה למחלוקת שנדונה בפרק הקודם, אלו כלים נעשים כחלל: הרמב"ם, לשיטתו המרחיבה את דין החרב לכל כלי שטף - צמצם את הדין למגע בלבד. טעמו של דבר, שצירוף שני הדינים יחדיו, שכל כלי שטף ייעשה כחלל ממש לטמא אף באהל, יוצר חומרה עצומה, שמבחינה מעשית קשה מאד להתמודד איתה: כל אדם ההולך לבית הקברות, שלובש בגדי שטף, יטמא אחר כך את כל הכלים בבתיים שייכנס אליהם עד טהרתו. וכך כותב הרמב"ן (ב"ב כ"ע"א): "כיון דבכל הכלים קאמרינן הכי [שיש דין חרב כחלל] - ודאי לאו לטמוי באהל קאמרינן, שהרי אי אפשר לומר כן".

מחלוקת זו מתייחסת לכלים שנטמאו מהמת עצמו, אבל כלי שנטמאו מטמא מת בוודאי איננו נעשה אב אלא אם נגע בטמא מת, שהרי טמא מת אינו מטמא באהל. כמו כן, ברור שכלי זה אינו מטמא אלא במגע, ולא במשא ובאהל, משום שלא יהיה הכלי הנטמא חמור מהאדם המטמא, וטמא מת אינו מטמא אפילו במשא (כלים פ"א מ"א).

ב. יסוד המחלוקת

קיימא לן שאין היקש למחצה, ואם כן בפשטות ההיקש ממת לחרב הוא לכל עניין, וצריך ראיה על מנת להפקיע את האהל והמשא מן ההיקש. אכן, הרמב"ם הרגיש בכך והביא מקור לשיטתו, וז"ל בהל' טו"מ פ"ה הי"ג: "בגדים הנוגעים במת... אינן כמת לטמא באהל ובמשא, שהמשא למת עצמו אינו מפורש כמו שביארנו, ובטומאת אהל הוא אומר אדם כי ימות באהל". כלומר, הרמב"ם מדייק מהכתוב שרק המת מטמא

3 המאורות וההשלמה בברכות יט ע"ב (מובאים בגנזי ראשונים לברכות עמ' ריב) ובשבת טז ע"ב, והריב"מ"ן המובא בספר הישר סי' תשנח.

באהל ולא כלים, וממילא הוא הדין למשא, שהרי טומאת משא במת אינה מפורשת, אלא נלמדת בקל וחומר מאוהלו (הל' טו"מ פ"א ה"ב), וכשם שחרב התמעטה מאהל – כך גם ממשא. לימוד זה למעט חרב מאהל אינו מופיע בדברי חז"ל, ולשון הרמב"ן (במדבר יט, טז): "שמא מצאו בו מיעוט מן הכתוב באהל אדם כי ימות באהל", שאינו [אלא] רק על האדם עצמו. ואם היה החרב שנטמא במת מטמא באהל היו הכהנים אסורים בכל הבתים, שבכולן החרב טמא ויהיה מטמא אותם באהל". כלומר, שמסברה לא יתכן שהתורה תאמר שחרב מטמאת באהל.

דיון זה נצרך על פי הדעה המקובלת, שחרב מטמאת כחלל גם לאחר פרישה. אך לפי מה שהתבאר בפרק א, שחרב מטמאת רק בחיבורין, יש להניח בפשטות שחרב אמנם נטמאת באהל, אבל מטמאת רק במגע ולא במשא ובאהל. טעמו של דבר, שכך מצאנו בכל טומאת חיבורין האמורה בתורה, שהטמא המחובר אל מקור הטומאה נטמא בכל אופן שטומאה זו מטמאת, אבל אינו מטמא בחיבורין אלא במגע. כך, למשל, הנושא את הזב נטמא אע"פ שאינו נוגע בו, אבל מטמא בחיבורין רק את הכלים שהוא נוגע בהם (זבים פ"ה מ"א).

ג. ראייה שחרב נטמאת על ידי אהל

כבר הובאה לעיל המשנה באהליות פ"א מ"ג: "אמר רבי עקיבא: יש לי חמישי – השפוד התחוב באהל, והשפוד, ואדם הנוגע בשפוד, וכלים באדם – טמאין טומאת שבעה, החמישי, בין אדם בין כלים – טמא טומאת ערב. אמרו לו: אין האהל מתחשב". הפירוש המקובל למשנה זו (ר"ש ורא"ש ורע"ב בפירושם הראשון), שהשפוד נטמא עקב היותו באהל המת. ומכך שהוא מטמא את האדם הנוגע בו טומאת שבעה מוכח שחרב נטמאת כחלל ע"י אהל, וכן הוכיחו כמה ראשונים.

ד. ראייה שחרב מטמאת במשא

בגמרא בחולין (עא ע"ב) נדונה המשנה במקוואות פ"י מ"ח: "בלע טבעת טמאה – טובל ואוכל בתרומתו, הקיאה – טמאה וטמאתו". על פי רש"י שם הסוגיה מניחה שכלי שנטמא למת ונעשה כמותו אינו מטמא במשא, ואילו תוס' חולקים. לבירור סוגיה מורכבת זו ראה בגרסה המורחבת.

ה. ראייה שחרב מטמאת באהל

הגמ' בנזיר (נג ע"ב) מביאה שתי ברייתות, וז"ל:

"דתניא: 'וכל אשר יגע על פני השדה כחלל חרב או במת'. 'על פני השדה' – זה המאהיל על פני המת. 'בחלל' – זה אבר מן החי ויש בו להעלות ארוכה. 'חרב' – הרי זו כחלל. 'או במת' – זה אבר הנחלל מן המת. 'או בעצם אדם' – זה רובע עצמות. 'או בקבר' – זה קבר סתום. ואילו גבי נגיעה אמר רב יהודה, תניא: 'ועל הנוגע בעצם או בחלל'. 'בעצם' – זה עצם כשעורה. 'או בחלל' – זה אבר הנחלל

מן החי ואין בו להעלות ארוכה. 'או במת' - זה אבר הנחלל מן המת. 'או בקבר' - אמר ריש לקיש: זה קבר שלפני הדיבור.

שני הפסוקים (הראשון על הטומאה, והשני על ההזאה) מדברים על נגיעה בטומאה, ומכל מקום, הברייתא הראשונה מונה את המטמאים באהל: המת, אבר מן החי שיש בו להעלות ארוכה, רובע עצמות, וקבר, ואף החרב נמנית עמהם, ומשמע שאף היא מטמאת באהל. הברייתא השניה, לעומת זאת, מונה את אלו שאינם מטמאים באהל: עצם כשעורה, אבר מן החי שאין בו להעלות ארוכה, קבר שלפני הדיבור (עיין במפרשים בעניינו; ושם בגמ' דיון על "אבר הנחלל מן המת" בברייתא השניה). גם לשון הגמ' על הברייתא השניה "ואילו גבי נגיעה תניא", משמעה שכל הנמנים לעיל מטמאים באהל. מכאן הוכיחו הראשונים (ר"ש באהלות פ"א מ"ג, תוס' בשבת יז ע"א וב"ב כ ע"א, ועוד), שחרב הנעשית כחלל מטמאת באהל.

הרמב"ן (ב"ב שם) דחה ראייה זו: החרב נכללה בפסוק הראשון לא משום שהיא מטמאת באהל אלא משום שלא ניתן היה להכלילה בפסוק השני, מפני שאם ההיקש ממת לחרב היה נכלל בפסוק העוסק בהזאה, היה אפשר לטעות ולהבין שכשם שלמת עצמו אין הזאה מועילה כך גם לחרב.

נראה לבאר את דרשת הברייתות בדרך נוספת: הפסוקים עוסקים במפורש בנגיעה בלבד, כאמור, והמקור לכך שאבר מן החי וכו' מטמאים באהל הוא מכפילות הפסוקים. רק משום ששנה עליהם הכתוב בפסוק השני, יודעים אנו שיש שני סוגים של אבר, ושל עצם, ושל קבר: האחד שנחשב כמת ממש, לטמא אף באהל, והשני שאינו כמת ממש, ומטמא במגע ומשא בלבד. וזהו המקור לחלק בין יש בו בשר כדי להעלות ארוכה או לא, ובין יש בו רובע עצמות או לא, ובין קבר שלפני ואחרי הדיבור. אבל החרב, שלא שנה עליה הכתוב בפסוק השני - אין ראייה שמטמאת באהל! ולשון הגמ' "ואילו גבי נגיעה" פירושה, שבברייתא הקודמת נמנו בעיקר המטמאים באהל, ובשניה רק המטמאים במגע.

ו. ראיות שחרב איננה מטמאת במשא

1. שנינו בכלים פ"א מ"א: "אבות הטומאות: השרץ ושכבת זרע וטמא מת... הרי אלו מטמאין אדם וכלים במגע... ואינם מטמאים במשא". מציינו פעמים רבות לשון "טמא מת" גם לגבי כלים, ואם כן המשנה נוחה יותר לשיטת הרמב"ם, שאין משא בחרב. וראיה זו גם לענין אהל, שכן במשנה ד שם נאמר: "חמור מכולם המת, שהוא מטמא באהל מה שאין כולן מטמאין" (וכן הוכיח הכס"מ בפ"ה הי"ג, והאליהו רבה והמשא"ח).
2. בתורת כהנים (אמור פרק ד, ג): "והנוגע בכל טמא נפש - אין טמא נפש אלא במגע", כלומר, שטמא מת אינו מטמא אלא במגע.
3. באהלות פ"א מ"ד שנינו: "אדם וכלים מטמאין במת. חומר באדם ובכלים ובכלים מבאדם, שהכלים שלושה והאדם שניים...". אם כלים מטמאים במשא ובאהל, הרי זה חומר נוסף לעומת אדם טמא מת, שמטמא במגע בלבד!

4. באהלות פ"ב מ"א שנינו: "אלו מטמאין באהל: המת וכזית מן המת...". ובמשנה ג: "אלו מטמאין במגע ובמשא ואינן מטמאין באהל: עצם כשעורה וארץ העמים...". הכלים הנוגעים במת לא נזכרו לא כאן ולא כאן, וחסרון זה בולט יותר בהשוואה למשנה בנזיר פ"ז מ"ב-ג, שם נזכרה כל הרשימה כאן בתוספת כלים הנוגעים במת, ושמע מינה שאינם מטמאים במשא ובאהל. היה ראוי אמנם לשנות בבא נוספת: "אלו מטמאין במגע ואינן מטמאין במשא ובאהל: כלים הנוגעים במת", אבל העדר פיסקה מעין זו מוסבר היטב על פי מש"כ בפרק א, שאין זו טומאה עצמית כלל, אלא בחיבורין.
5. בספרי זוטא (פיסקא יט, טז) נאמר: "הגולל והדופק, הבגד של מת, מטמאין במגע ואינן מטמאין במשא". "בגד של מת" משמעו בחיבורין, וכפי שהתבאר בפרקים א-ב, שהספרי זוטא סובר שכל כלי שטף נעשים כחלל ובחיבורין דווקא. וכאן מפורש שחרב כחלל אינו מטמא במשא.

ז. ראיות שחרב אינה מטמאת באהל

1. ככלל, טומאת אהל היא חידוש גדול יותר מטומאת משא, ולפיכך מסתבר, לאור ההוכחות הנ"ל ששחרב אינה מטמאת במשא, שגם אינה מטמאת באהל. מלבד סברה כללית זו, ארבע הראיות הראשונות בסעיף הקודם על העדר טומאת משא מוכיחות גם על העדר טומאת אהל, דוק ותשכח.
2. בתוספתא באהלות פ"ד ה"ג: "קולית המת שעשאו יד לסכין הרי זה אינו חיבור, שאין חיבורי אדם חיבור". הנפקא מינה הפשוטה בכך שאינו חיבור היא, שאם יכניס את להב הסכין לאהל – לא ייטמא האהל כאילו הקולית בתוכו, וכ"כ הר"ש (פ"ג מ"ד): "שעשאו יד לסכין והכניס הסכין לבית אינו חיבור להיות הבית טמא כאילו הכניס הקולית". ומוכח מכאן שהסכין אינה נעשית כחלל לטמא באהל אפילו בחיבורין (ראיות נוספות שמזיקות עיון הובאו בגרסה המורחבת).
- לעניין חרב שלא בחיבורין ישנן ראיות נוספות שאינה מטמאת באהל:
3. במשנה בכלים פ"ט מ"ו נאמר, שלבנה שבלעה את הטבעת ונכנסה לאהל המת – הטבעת טמאה, ואף על פי כן אם נגע ככר של תרומה בלבנה – הרי הככר טהור, כי לא נגע בטבעת. מסתימת המשנה משתמע, שגם כאשר הנגיעה היתה מעל גבי הטבעת, או בתוך בית, גם כן הככר טהור, והטבעת אינה מטמאת באהל.
4. במשנה בנידה פ"ז מ"ד: "בית הטמאות של כותים מטמאין באהל, מפני שהם קוברין שם את הנפלים. רבי יהודה אומר: לא היו קוברין אלא משליכין וחיה גוררתו", וכוונתו לומר, שמשום כך הבית טהור. וכן בתוספתא בנידה פ"ו ט"ו: "בית המרחץ של כותים מטמא באהל, מפני שקוברין שם את נפלים. רבי יהודה מטהר, מפני שחולדה וברדלס גוררין אותם מיד". בכך שהטומאה נגררה לא די, שהרי ודאי נותרו בבית הטמאות ובבית המרחץ כלי מתכת, שנטמאו באהל וחוזרים ומטמאים!

5. הרמב"ן (ב"ב כ ע"א) הקשה על ר"ת מברייתא בחולין (קכג ע"א): "לגיון העובר ממקום למקום ונכנס לבית - הבית טמא, שאין לך כל לגיון ולגיון שאין לו כמה קרקפלין [גולגלות]. ואל תתמה, שהרי קרקפלו של רבי ישמעאל מונח בראש מלכים". אם חרב כחלל מטמאת באהל, מדוע יש צורך בחשש הקרקפלין כדי לטמא? תיפוק ליה משום חרבותיהם! ותירץ הרמב"ן: "ואיכא למימר, חרבות דברים הנראין הן אם יש להן אם לאו, אבל קרקפלין אין ידוע".

התירוץ דחוק מאד לענ"ד: וכי הלגיון נכנס לבית בלא חרבותיו וכידוניו ושריונו וקסדותיו, ורק את הקרקפלי הביא עמו? וכי רק הקרקפלי אינם נראים, וכל כלי מתכת שעם הלגיון נראים? אדרבה, דרך לשאת את הקרקפלי בגלוי לאות נצחון, ככתוב בברייתא: "קרקפלו של רבי ישמעאל מונח בראש מלכים" (וראה ע"ז יא ע"ב). והר"ן הביא קושית הרמב"ן ללא תירוץ, ודחה שיטת ר"ת מכח ראייה זו.

ח. סיכום הפרק ומסקנות

א. כמעט כל הראשונים סוברים שחרב נעשית כחלל ע"י אהל, וכך מוכח במשנה באהלות פ"א מ"ג.

ב. לגבי האופן שבו החרב מטמאת נחלקו הדעות: דעת הרמב"ם וסיעתו שרק במגע, דעת הרמב"ן וסיעתו שגם במשא, ודעת ר"ת וסיעתו שגם באהל. לכל הדעות אין אומרים בה "סוף טומאה לצאת".

ג. נראה שהדבר תלוי בהבנת עניין חרב כחלל: אם זהו דין חיבורין - אזי הדין צריך להיות כמו בחיבורין בעלמא, שמקבלים טומאה בכל אופן שהמת מטמא, אבל מטמאים במגע בלבד. אבל אם זוהי טומאה חדשה במת, אזי בפשטות ההיקש הוא לכל עניין, אלא אם כן יש גילוי מפורש ההיפך. אכן, הרמב"ם והרמב"ן חתרו לדייק כשיטתם מהפסוקים.

ד. ישנן ראיות רבות לשיטת הרמב"ם שכלים הנוגעים במת אינם מטמאים במשא ובאהל.

פרק ד: הזאה בחרב כחלל

שיטת הרמב"ן (ב"ב כ ע"א; במדבר יט, טז), שהתורה ריבתה את החרב כחלל לעניין טומאת שבעה, אך לא לעניין הזאה ממי החטאת בשלישי ובשביעי. פרק זה מוקדש לעיון בחידוש זה.

א. המקור בסוגיה בנזיר

המשנה בנזיר (פ"ז מ"ג) מונה את הטומאות שאם הנזיר נטמא בהם – אינו מגלח שערו, אלא נטהר וחוזר להמשך ימי נזירותו: "אבל הסככות והפרעות, ובית הפרס, וארץ העמים, והגולל והדופק, ורביעית דם, ואהל ורובע עצמות, וכלים הנוגעים במת, ובימי ספרו ובימי גמרו – על אלו אין הנזיר מגלח, ומזה בשלישי ובשביעי, ואינו סותר את הקודמים". הגמ' (נד ע"ב) דנה על טומאת ארץ העמים, ומעלה אפשרות שלא גזרו בה הזאה, ומה שנאמר "ומזה בשלישי ובשביעי" מתייחס לשאר הפרטים במשנה. ומוסיפה הגמרא: "הכי נמי מסתברא, מדקתני וכלים הנוגעים במת. הני כלים בני הזאה אינון? ! אלא שמע מינה אשאר".

הראשונים נחלקו בביאור משפט זה, מה טיבם של הכלים שאין בהם הזאה, ומה מקורה של קולא זו, וחמש שיטות בדבר:

א. תוס' (ד"ה ת"ש) ורא"ש: מדובר בכלי שטף פרט למתכת. כלים אלו אינם נעשים כחלל, ולפיכך הנזיר הנוגע בהם אינו טעון הזאה, ואף אינו טמא שבעה.

יש להקשות על פירוש זה: הלשון "כלים הנוגעים במת" מופיעה בכמה וכמה מקומות בהקשר של חרב כחלל (ראה באהלות פ"א מ"ב ובתוספתא שם פ"א ה"ד ובמדרשי ההלכה שהובאו לעיל פרק א), וקשה לומר שכאן המובן הפוך, דווקא הכלים שאינם כחלל. ועוד, שאם הנזיר שנוגע בהם נעשה ראשון לטומאה בלבד, לא מובן כלל למה כלים אלו הוזכרו במשנה, ומה עניינם אצל כל הטומאות האחרות שבמשנה?

ב. הרמב"ם (הל' נזירות פ"ז ה"ח) פוסק: "נגע באהל המת, או בכלים הנוגעים במת – אינו מזה בשלישי ובשביעי. ויראה לי שזה דין המיוחד בנזיר, אבל כל אדם שנטמא בכלים טומאת שבעה – יזה בשלישי ובשביעי, כמו שיתבאר בהלכות טומאת מת. וכן יראה לי, שזה שאינו מזה בשלישי ובשביעי אם נגע בכלים, כדי שיעלו לו ימי טומאתו בכלים ממנין ימי נזירותו". הרמב"ם סובר שכל כלי שטף נעשים כחלל, ולפיכך אינו יכול לפרש כר"ת. ופירש, שאמנם בעלמא כלים הנעשים כחלל מחייבים את הנוגע בהם הזאה, אבל חידוש הוא בנזיר, שטמא שבעה ואינו טעון הזאה.

הרמב"ן (ב"ב שם) הקשה על הרמב"ם: "שאינן צורת הגמ' כן, שאם דין מיוחד הוא זה בנזיר אם כן צריך הוא שיהא הלכה למשה מסיני, ולא הזכירו כן בגמ' אלא סתם הקשו 'ומאן דנגע בכלים בר הזאה הוא?', ועוד דהוה להו למימר: ונזיר דנגע בכלים בר הזאה הוא?".

ג. הרמב"ן (ב"ב שם) מסביר את הגמ', שאמנם כלים הנוגעים במת נעשים כחלל, אבל הנוגע בהם אינו צריך הזאה. מבחינת פשט הגמ' בנוזר פירוש זה נוח יותר, ומכל מקום לא נמלט מקשיים: הלשון "הני כלים בני הזאה ניהו" אינה נוחה, שהרי עסקינן באדם הנוגע בהם. אלא שהרמב"ן בב"ב מעתיק: "דאי ס"ד אכולהו, מאן דנגע בכלים בר הזאה הוא?" (וכן ברמב"ן בשבת יז ע"א, וברשב"א ובר"ן שם). ועוד, שגם לפי הרמב"ן הגמ' נוקטת בפשטות הנחה שאיננה ידועה וברורה ממקום אחר (אע"פ שהיא מובנת יותר מסברת הרמב"ם), והגמ' לא טורחת להוכיח אותה.

ד. בערוך השולחן העתיד (הל' נזירות סי' כא סכ"ה) ביאר בדעת הראב"ד (הל' נזירות פ"ז ה"ח והל' טומאת מת פ"ה ה"ה) שיטה חמישית בהבנת הסוגיה: מדובר בטומאה בחיבורין (שלדעתו נאמרה בכל כלי שטף פרט למתכת), והגמרא סוברת שנוזר הנוגע בהם אינו טעון הזאה, כפי שנאמר בגמרא בנוזר מב ע"ב: "לא אמרו טומאה בחיבורין אלא לתרומה וקדשים, אבל לנוזר ועושה פסח לא". דרך זו נוחה יותר משל הרמב"ם שהקל בנוזר בכל כלי (לשיטתו שכל כלי שטף מטמאים כמת אף בלא חיבורין, פרט לנוזר), משום שלפי הראב"ד "כלים הנוגעים במת" היינו בחיבורין, כפשט הלשון. ועוד, והוא העיקר, שלפי זה תמיהת הגמרא "הני כלים בני הזאה אינון?" אינה תלושה ממקור כלשהו, כפי שתמה הרמב"ן על הרמב"ם וכן בערוך השולחן שם סכ"ד, אלא נסמכת על המימרא בדף מב: הרי למדנו שבנוזר אין טומאה בחיבורין! אמנם פירוש זה אינו 'חלק' בדעת הראב"ד, מאחר שבחידושו לע"ז לז הביא את המימרא בנוזר מב לעניין טומאת אדם באדם. קושי נוסף, שבתוספתא באהלות פ"א ה"ב נאמר שהקולא לנוזר בחיבורין היא שאינו מגלח, ולא נאמר שאינו מזה. מכל מקום, פירוש זה מרווח לענ"ד יותר משל הרמב"ם והרמב"ן, לפיהם הגמרא אומרת בפשטות ובתמיהה חידוש הלכתי גדול שאינו מפורש במקום אחר.

ה. תוס' ר"ד: "נראה לי דטעות הוא בספרים, והכי גרסינן: מדקתני וימי ספרו וימי גמר, שעל אלו ודאי אינו צריך הזאה". ראיית הגמ' הינה מימי ספירתו של המצורע, שבוודאי אין בהם הזאת מי חטאת. על פי הגהתו, אין כל ראייה מהגמ' לקולא כלשהי בכלים הנוגעים במת.

ב. יסוד שיטת הרמב"ן

נראה שגם שאלה זו תלויה בהבנת יסוד דין חרב כחלל. אם חרב כחלל נאמר רק בחיבורין, כפי שהסקנו לעיל, הרי שהתורה מחדשת שהנטמא בכלים הנוגעים במת מקבל את טומאתו מן המת עצמו, וממילא אין סיבה שלא להצריך הזאה, ככל טומאת מת. ברם, אם חרב כחלל נאמר שלא בחיבורין, כלומר שהתחדשה כאן טומאה חדשה, יש מקום לומר שבטומאה זו לא התחדשה הזאה.

הרמב"ן (שם ובפירושו לבמדבר יט, טז) מביא מקור לשיטתו מפשט הכתובים. נאמר בתורה (במדבר יט, טז-יח): "וכל אשר יגע על פני השדה כחלל חרב או במת או בעצם אדם או בקבר

יטמא שבעת ימים. ולקחו לטמא מעפר שרפת החטאת... והזה על האהל ועל כל הכלים ועל הנפשות אשר היו שם ועל הנוגע בעצם או בחלל או במת או בקבר". בפסוק שבו נאמר "בחלל חרב" כתוב רק "וטמא שבעת ימים", ואילו בפסוק על ההזאה לא הוזכרה החרב. ברם, בפשט הפסוקים, פסוק יח: "והזה... ועל הנוגע בעצם או בחלל או במת או בקבר" הוא חזרה מקוצרת על פסוק טז. לכן בפסוק יח הב' מנוקדת בפתח בכל הפרטים, דהיינו: יש להזות על מי שנטמא בעצם הנ"ל ובחלל הנ"ל ובמת הנ"ל ובקבר הנ"ל. מכאן מתבקש הקיצור, "בעצם" במקום "בעצם אדם" ו"בחלל" במקום "בחלל חרב". אם כן, קשה להסיק מהשמטת "חרב" בפסוק זה הבחנה בין משך הטומאה לבין ההזאה. ראייה נוספת הביא הרמב"ן מהפסוק בפרשת מטות (לא, כד): "וכבסתם בגדיכם ביום השביעי וטהרתם", ולא הוזכרה הזאה. יש לדחות ראייתו, שהטעם שלא הוזכרה ההזאה הוא משום שדרך האדם שבא להזות עם בגדו, ולכן לא הוצרכה התורה לציין את ההזאה, אבל אין אדם טובל עם בגדו, ולכן התורה מדגישה את כיבוס הבגדים, כתנאי לטהרת האדם שילבש אותם אחרי טבילתו.

ג. הרווח בשיטת הרמב"ן

שיטה זו מקילה במקצת את הקושי המעשי הנובע מהדעה המקובלת, שחרב מטמאת כחלל אף לאחר פרישתה מן המת (ראה לעיל פרק א סעיף ו). אדם שנטמא עם בגדו יכול להזות בשלישי ובשביעי עם בגדו, והטומאה החדשה שהאדם והבגד גורמים זה לזה אינה מצריכה הזאה חדשה, אבל עדיין יצטרך להמתין שבעה ימים אחרי היום השביעי ולטבול אחר כך. כמו כן בכלים המחוברים זה לזה, אין קושי מן המשנה האומרת שהזאת אחד מהם מועילה לו, כי באמת החיבור לכלי השני אינו מזיקק הזאה נוספת, אלא רק שבוע נוסף של טומאה.

ד. ראיות כנגד שיטה זו

1. מסתימת המשניות בריש אהלות משמע שלא כרמב"ן: "שניים טמאים טומאת שבעה", "שלושה טמאים טומאת שבעה", משמעו שדין אחד לכולם, ולא שהראשון טעון הזאה והשאר לא. וכן משמע באהלות פט"ו מ"י: "הנוגע במת והנוגע בכלים, המאהיל על המת והנוגע בכלים – טמאין. מאהיל על המת ומאהיל על הכלים... אם יש בידו פותח טפח – טמאים". ה"טמאים" שבסיפא ודאי כולל הזאה, ומשמע שגם ברישא כך. ובכל מסכת אהלות במשנה ובתוספתא לא הוזכר עניין ההזאה, ופשטות הדברים, שכל טומאת שבעה כוללת הזאה.
2. מפורש בירושלמי בנזיר פ"ז ה"ד (הובא לעיל פרק א סעיף ג): "התיבון, הרי אדם הנוגע בכלים ונוגעין במת טעון חיטוי והוא שני". הרמב"ן עצמו (ב"ב שם) הביא את הירושלמי וכתב: "זו גמרא ירושלמית וחולקת על שלנו".
3. לשון הספרי (פיסקא קט): "שכשם שהביא כולן לענין טומאה כך הביא כולן לענין

הזאה", משמעו שגם הנטמא בחרב כחלל צריך הזאה, אע"פ שלא הוזכר בפסוק השני (או שגם הוא כלול ב"ועל כל הכלים" כמ"ש בספרי זוטא להלן).

4. בספרי זוטא (פיסקא י"ח): "ועל כל הכלים - ריבה אדם נוגע בכלים נוגעים במת שיגעו בכלים אחרים". המדרש לומד את דין כלים ואדם וכלים מהפסוק "והזה על האהל ועל כל הכלים", ועל כרחק התרבו גם להזאה.

5. הגמ' בבבא קמא (כה ע"ב) לומדת שכלים הראויים למדרס נטמאים במת טומאת שבעה (ולא טומאת ערב גרידא, כפי שניתן להבין מהגזרה שוה לטומאת שרץ) מן הפסוק: "וכבסתם בגדיכם ביום השביעי - כל טומאות שאתם מטמאין במת לא יהו פחותין משבעה". אם "וכבסתם בגדיכם" מדבר על טומאת שבעה בלא הזאה, נמצא שאין לנו מקור להצריך הזאה בכלים אלו!

נראה אם כן, שהגהת הרי"ד בגמ' בנזיר, אע"פ שהיא מנוגדת לגירסת כל הראשונים, מסתברת. בפרט שגירסת רוב הראשונים "הני כלים בני הזאה נינהו?" בעייתית מצד עצמה, כי ודאי הכלים בני הזאה, והדיון הוא רק האם האדם הנוגע בהם טעון הזאה. גם לא מובן, כאמור, מדוע באמת אין הגמ' מוכיחה בצורה פשוטה מימי גמרו וימי ספרו?

ה. סיכום הפרק ומסקנות

שיטת הרמב"ן שהנטמא מחרב שנעשית כחלל אינו טעון הזאה, אע"פ שטמא טומאת שבעה. היסוד לכך הוא הגמ' בנזיר (נד ע"ב), האומרת על כלים שנגעו במת "הני כלים בני הזאה אינן?", ופירושה, שהאדם הנוגע בהם אין צריך הזאה.

מסתמת המשניות משמע ההיפך, שאין טומאת שבעה ללא הזאה, וכן מפורש בירושלמי ובספרי, ומשתמע בגמרא. רוב הראשונים חולקים על שיטת הרמב"ן, ופירשו את הסוגיה בנזיר בדרכים אחרות. והמחזורת שבכולן היא הגהת הרי"ד, המשמיט את המילה "כלים", ומפרש שהדברים מוסבים על מצורע, שמוזכר בהמשך המשנה.

מכל מקום, הדברים תלויים בשאלה שנדונה בפרק א, האם לבבלי שיטה מיוחדת של "חרב כחלל" השונה מן המשניות והירושלמי. אם נניח שלמשנה והירושלמי "חרב כחלל" אינו אלא בחיבורין, ולבבלי שיטה אחרת שגם שלא בחיבורין, יש מקום לומר שהרחבה זו טעונה טומאת שבעה בלא הזאה, וכנגד זה אין לנו ראיות מפורשות דלא כרמב"ן.

סיכום כללי

- א. מפשטות מקורות התנאים והירושלמי עולה, שדין "כחלל חרב" נאמר בחיבורין בלבד, ואדם וכלים שפרשו מן המת – אינם מטמאים את הנוגע בהם טומאת שבעה. כך עולה גם מסוגיית הבבלי בבבא קמא וחגיגה, אך בסדרת סוגיות אחרות נראה אחרת, שכלי הנוגע במת נעשה אבי אבות הטומאה גם לאחר פרישתו מן המת, וכן כלי שנגע באדם טמא מת – נעשה אב הטומאה, וכך נקטו כל הראשונים, או כמעט כולם. מסתבר שצריך לפרש את הסוגיות הללו בדרכים אחרות בהתאמה למשניות, או להגיה בהן (כפי שהגיהו הריב"מ^א והגר"א, מטעם אחר).
- ב. אדם הנוגע באדם המחובר למת – בגמרא נראה שהוא טמא טומאת שבעה, מדאורייתא או מדרבנן. אולם יש ראיות שלא כן מהמשניות והירושלמי, ויש מקום להבין כך גם בבבלי. מכל מקום, ההכרעה בסעיף הקודם אינה תלויה בהכרח בסעיף זה.
- ג. נחלקו הראשונים האם דין חרב כחלל נאמר רק בכלי מתכת, או בכל כלי שטף. יש ראיות רבות לכך שדין חרב כחלל בחיבורין נאמר בכל כלי שטף. כל המשניות שמהן יש ללמוד על העדר דין חרב כחלל בכלי עץ ועור ובגדים אינן מהוות קושיה, שכן הן עוסקות בחרב שלא בחיבורין, ובה אפילו כלי מתכת אינו נטמא כחלל, כאמור.
- ד. דעת רוב ככל הראשונים, שחרב הנטמאת באהל המת נעשית כחלל, ומקצת ראשונים חולקים בדבר. כמו כן, דעת רוב הראשונים שחרב הנטמאת כחלל מטמאת גם במשא ובאהל, ויש סוברים שאינה מטמאת באהל (רמב"ן), ויש סוברים שאף לא במשא (רמב"ם). יש ראיות רבות לשיטת הרמב"ם, שחרב אמנם נעשית כחלל על ידי אהל, אבל אינה מטמאת במשא ובאהל.
- ה. שיטת הרמב"ן, שחרב כחלל מטמאת טומאת שבעה, אך טומאה זו אינה מחייבת הזאה, ורוב הראשונים חולקים בדבר. מכמה מקורות חז"ל מוכח שטומאה בחיבורין טעונה הזאה. מכל מקום, על הצד שבבבלי התחדשה חומרה מיוחדת בחרב כחלל שלא בחיבורין, אפשר שלדעתו חומרה זו אינה טעונה הזאה.