

דיני טומאה וטהרה הם דינים שלרבים בציבור נראים זרים וקשים להבנה. אמנם יש בתחום זה לא מעט סוגיות סבוכות, אך הרבה מהיסודות של דיני הטומאה וטהרה בהחלט ברי הבנה למי שחפץ בכך, ולימוד במשניות סדר טהרות עם פירוש בסיסי (כגון פירושו של הרב קהתי), יכול בהחלט לספק לאדם המצוי המון ידע בתחום, על אף היותו פחות מוכר.

מבין דיני הטומאה וטהרה, שטרם זכינו להתחדש בקיום של רובם הלכה למעשה, אחד מתחומי ההלכה שמשמר במשהו את הקשר שלנו עם דיני טומאה וטהרה, הוא נטילת ידיים, שהינה מצווה מדרבנן הנשענת על יסודות מדיני טומאה וטהרה. במאמר הנוכחי נרצה לפרוס בפני הלומד את היסודות של דין טומאת ידיים. מעבר להרחבת הידע הכללית, ניתן בהחלט להיעזר בדברים כמבוא ללימוד מסכת ידיים במשנה, או כמבוא ללימוד הלכות נטילת ידיים בשולחן ערוך. מכיוון שהמאמר מכוון גם לאנשים שאין להם רקע בדיני טומאה וטהרה, השתדלתי לבאר מושגים אחדים שלקורא המצוי אינם בהכרח מוכרים (בין אם בגוף הדברים ובין אם בהערות שוליים).

הגזירה על טומאת ידיים

המשנה במסכת זבים (פ"ה מ"ב) מפרטת רשימה של דברים ש'פוסלים' את התרומה, דהיינו הפריטים ברשימה מוגדרים כטמאים בדרגת 'שני לטומאה'. בעת שאחד מהפריטים הללו בא במגע עם תרומה, התרומה נטמאת בדרגת 'שלישי לטומאה' ובכך נפסלת.¹ אחד הפריטים המופיעים ברשימה זה 'הידיים', וממילא עולה שדין ידיים שהם טמאים בדרגת שני לטומאה (דין זה מכונה 'טומאת סתם ידיים').

הגמרא במסכת שבת (י"ג ע"ב) מצטטת את המשנה הנ"ל, בבואה לבאר את "...ההלכות שאמרו בעליית חנניה בן חזקיה בן גרון שעלו לבקרו, נמנו ורבו בית שמאי על בית הלל וי"ח דברים גזרו בו ביום". הגמרא עוסקת בהרחבה בשאלה כמה מתוך י"ח הגזירות מפורטות

¹ ביאור הדברים: כאשר חפצים או מאכלים מקבלים טומאה, הם מוגדרים בדרגת טומאה בהתאם לעוצמת הטומאה של הדבר שגרם להם להיטמא. כך למשל, אדם שנטמא מגופה של מת מוגדר כיאב הטומאה' (כלומר, טומאה בדרגה חמורה). כאשר אדם זה יגע במאכל טהור, אותו מאכל יהפוך להיות 'ראשון לטומאה' (כלומר, טומאה בדרגה מעט פחות חמורה, שמסוגלת להעביר את הטומאה הלאה לפחות דברים). כשמאכל זה נוגע במאכל נוסף, אותו מאכל נהיה 'שני לטומאה'. ברוב המקרים טומאה לא עוברת הלאה אחרי דרגת שני לטומאה (כלומר, כיכר לחם טהור שתבוא במגע עם כיכר לחם שהוא בדרגת שני לטומאה, כיכר הלחם הטהור תישאר טהורה), אבל במאכלים של תרומה הדין שונה, ואם כיכר לחם של תרומה טהורה תבוא במגע עם כיכר לחם שהינה שני לטומאה, היא תיטמא בדרגת 'שלישי לטומאה'.

במשנה בזבים הנ"ל, אך לענייננו עולה שם בבירור שדין טומאת ידיים אכן כלול ברשימת הגזירות שנגזרו בעת ההיא (ועיין לקמן).

טעם הגזירה

הגמרא מבארת במשפט קצר את הטעם לכך שחכמים גזרו שידיים נחשבים כטמאים (שבת י"ד ע"א): "והידיים - מפני שהידיים עסקניות הן". אלא שנימוק זה מעט עמום - מה הבעייתיות בכך שהידיים עסקניות? למה בגלל זה לגזור טומאה על הידיים (ושהידיים יגרמו בכך לתרומה להיטמא)?

בראשונים מצינו שני פירושים מרכזיים בביאור הענין, ושניהם מובאים בדברי רש"י (שם):

עסקניות הן - ונוגעין בבשרו ובמקום טנופת, וגנאי לתרומה בכך ונמאס לאוכלין כשנוגע בה בידיים מסואבות.

ורבותינו מפרשים: חיישינן שמא נגעו ידיו בטומאה ונטמא. וקשיא לי: אם כן, ניחוש שמא נגע באב הטומאה ונמצא ראשון ויטמאנה, ועוד: מאי שנא ידיים לחודיהו, בכל גופו נגזר לפסול תרומה שמא נגעו ידיו בטומאה ונטמא כל גופו, ועוד: לא תסגי להו בנטילה, אלא בטבילה.

הפירוש הראשון שמביא רש"י (וזה הפירוש שהוא עצמו סבור כמותו) הוא שהגזירה לטמא את הידיים אינה נובעת מחשש אמיתי לטומאה, אלא זוהי גזירה שעניינה לשמור על נקיון התרומה שלא תתקלקל או תתבזה. לפי זה משמעות הביטוי 'ידיים עסקניות הן' היא שהידיים מתלכלכות בקלות. לפי זה גם מובן מדוע גזרו דווקא על ידיים, כי זהו אכן החלק בגוף שעלול ביותר להיות מלוכלך ולפגום בתרומה.

רש"י מציין לפירוש נוסף ששמע מרבתינו, לפיו הגזירה נובעת מחשש שמא הידיים נגעו בטומאה וממילא יטמאו את התרומה. לפי זה, הגזירה עניינה למנוע טומאה ממשית מהתרומה, והביטוי 'ידיים עסקניות' משמעו שההתעסקות המרובה של הידיים ללא תשומת לב גורמת לכך שיתכן שאדם נגע בדבר טמא ללא שנתן את דעתו לכך.²

רש"י מקשה על הפירוש של רבותיו של קושיות:

1. אם אכן חוששים שהידיים נגעו בטומאה, למה שלא נחשוש שהם נגעו גם במקור של טומאה בדרגה חמורה יותר (של 'אב הטומאה') ואזי נטמא את הידיים בדרגת 'ראשון לטומאה' ולא 'שני לטומאה'?

² הפירוש השני שמובא ברש"י מופיע גם ברבינו חננאל (שבת שם): "ידיים מפני שהן עסקניות - חיישינן דלמא נגעו בטומאה". כך פירש גם הרמב"ם בפירוש המשנה לזביסשם, ובפירוש המשנה לטהרות (פ"ז מ"ח). ושם על המשנה בטהרות הרא"ש פירש כרש"י.

2. אם אכן חוששים שהידיים נגעו במקור של טומאה, למה שרק הידיים יהיו טמאים ולא כל גופו? ממילא היה ראוי לגזור שמגע של כל חלק מחלקי גופו בתרומה תפסול תרומה שמא ידיו נגעו במקור טומאה, טימאו בכך את כל הגוף, ואז הגוף חוזר לטמא את התרומה? 3. אם אכן חוששים שהידיים נגעו במקור של טומאה, מדוע אנחנו מסתפקים בנטילת ידיים על מנת לטהר אותם ולא מצריכים טבילה של הידיים?

על אף שהקושיות נראות חמורות, הריטב"א (שבת י"ד ע"א) הציע לכאורה יישוב פשוט לכל שלושת הקושיות:

ולאו קושיא דהכא חומר הוא שהחמירו ז"ל דיש לחוש, כדי שיהיה משמרם יפה, ולא רצו להחמיר לחוש יותר, וגם הספיק להם בטהרת נטילה, שאם לא כן יפסידו כל טהרות שבעולם.

כלומר, נכון הדבר שאילו הידיים ממש נגעו בטומאה הדין שלהם היה שונה, אך כיון שמדובר על חשש בלבד, לא משליכים על הידיים את הדינים שהיו נקבעים אילו באמת נגעו הידיים בטומאה חמורה, אלא קבעו לידיים דינים קלים בעיקר כדי לעודד שמירה וזהירות מפני אפשרות שיהיה מגע בטומאה.³

מתי נגזרה הגזירה?

הגמרא (שם י"ד ע"א-ע"ב) ממשיכה ודנה עוד אודות הגזירה על טומאת ידיים, ומעלה שני דיונים אודות שלבי התקנה:

תנא: אף ידיים הבאות מחמת ספר פוסלות את התרומה, משום דרבי פרנך. דאמר רבי פרנך אמר רבי יוחנן: האוחז ספר תורה ערום - נקבר ערום. ערום סלקא דעתך? אלא אמר רבי זירא: ערום בלא מצות. בלא מצות סלקא דעתך? אלא אימא ערום בלא אותה מצוה.

הגמרא מלמדת שחכמים גזרו גזירה נוספת אודות ידיים שנוגעות בכתבי הקודש (או לכל הפחות בספר תורה), שגם הם נחשבות כטמאות ופוסלות את התרומה. הנימוק המובא בגמרא לגזירה זו הוא מדברי רבי יוחנן שהאוחז בספר תורה בידיים חשופות עושה בכך מעשה חמור שלמסקנת הגמרא מאבד את זכות המצווה שעבורה נגע בספר תורה מלכתחילה. ממילא כדי למנוע נגיעה זו בספר התורה, גזרו טומאה על הנוגע בו. ואמנם לא ממש מפורש בדברי רבי יוחנן מדוע הנגיעה החשופה בספר התורה נחשבת מעשה כה חמור,

³ אפשר עוד ליישב שאכן אין חשש למגע באב הטומאה ללא ידיעת האדם, אלא רק חשש של נגיעה בדבר שמטמא בדרגת טומאה נמוכה יותר, ועל כן שייך לטמא רק את הידיים.

ונראה שיש לבאר שהדבר נחשב כביזוי מסוים לספר תורה, או שמא יש לחשוש שהמגע בידיים יקלקל את הספר, ובכך טמונה חומרת המעשה.⁴

לאחר ציון גזירה נוספת זו, הגמרא שואלת:

הי גזור ברישא? אילימא הא גזור ברישא כיון דהך גזור ברישא הא תו למה לי? אלא, הך גזור ברישא, והדר גזור בכלהו ידיים.

הגמרא קובעת שמוכרחים לומר שהגזירה המוצגת בברייתא אודות היטמאות ידיים שנוגעות בכתבי הקודש, קדמה בזמן לגזירה הכללית אודות טומאת ידיים, שהרי אילו הגזירה אודות טומאת ידיים קדמה, לכאורה כבר לא היה שום צורך בגזירה לטמא את הידיים למי שנגע בספר תורה (הרי גם ככה הידיים טמאות בסתמיות).

לאור דברי הגמרא שהגזירה על ידיים שנגעו בספר קדמה לגזירה על ידיים עצמם, לכאורה יוצא שהגמרא מונה כאן שתי גזירות נפרדות, וזה מעלה שאלה איזה משתי הגזירות הללו כלולות ביי"ח דבר, שהרי משתמע שהם לא נגזרו באותה עת, וממילא רק אחת מהן אמורה להימנות. ממילא יתכן מאוד שמה שכתבנו לעיל כדבר פשוט שהגזירה על טומאת ידיים היתה מהגזירות של י"ח דבר אינו מדויק, מפני שניתן לשער שדווקא הגזירה של ידיים שנגעו בספר צריכה היתה להיות כלולה ביי"ח דבר, והרי היא הקודמת. הסיבה להניח כך, היא מפני שהגזירה על כתבי הקודש שיטמאו את הידיים כלולה בגזירות י"ח דבר, ויש מקום להשערה שגזרו על ידיים שנוגעות בספר רק אחרי שגזרו על הספר עצמו. כל הנ"ל זה מה שמשמע מדברי התוספות (שבת שם ד"ה 'אף הידיים').

אלא שבתוספות הרא"ש (שם ד"ה 'אף הידיים') ניתח את הדברים אחרת:

מדקתני אף משמע שנגזרה אחר גזירה דספר, וקשה דמוכח בסמוך שנגזרה קודם גזירה דסתם ידיים ואם כן נגזרה בין גזירת ספר לגזירת ידיים והוי טפי מיי"ח דבר? (זה בעצם ניתוח דומה למה שכתבנו כעת, רק שהדברים מוצגים כקושיה שלכאורה יוצא שיש יותר מיי"ח גזירות) וצריך לומר שנגזרה קודם גזירת ספר ואף לא קאי אספר.

הרא"ש מניח שיש דרך פשוטה לומר שהגזירה על ידיים שנגעו בספר תורה נגזרה לפני כלל הגזירות של י"ח דבר, ואף לפני הגזירה על טומאת כתבי הקודש עצמם, אלא שמיד

⁴ אציין שהיה ניתן לפרש שהכונה המקורית של דברי רבי יוחנן היא שהביטוי 'ערום' מוסב על האדם כולו ולא על ידי האדם החשופות הנוגעות בספר תורה ללא מטפחת וכדומה, ואז יש יותר הגיון לחומרה הרבה שרבי יוחנן מתאר, כי העומד כולו ערום ואוחז בספר תורה ממש מבזה באופן בוטה וקיצוני את ספר התורה. אך הגמרא הבינה שהכונה לאחיזה בידיים וממילא מקשה מדוע יש בכך חומרה כה רבה ואכן מצמצמת במסקנתה את חומרת העוון הנידון.

מתבקשת השאלה: "מיהו תימה, דספר עצמו לא היה עדיין פוסל תרומה וידיים הבאות מחמת ספר פוסלות?". כלומר, האמנם סביר הדבר שיגזרו על ידיים שנוגעות בכתבי הקודש עוד בטרם גזרו על כתבי הקודש עצמם?

על כך הרא"ש משיב שתי תשובות שונות:

הילכך נראה דבין ספר וידיים נגזרה והא דלא חשיב להו בהדי י"ח דבר משום דבי"ח דבר נחלקו, אבל בידיים הבאות מחמת ספר לא נחלקו משום דאיכא תרתו ידיים עסקניות וגם דרבי פרנך. ולי נראה שאין כאן תימה אם גזרו ידיים הבאות מחמת ספר קודם גזירת ספר דכל חד וחד אית ליה טעמא בלחודיה.

בתירוץ ראשון הרא"ש מציע שאמנם נכון הדבר שהגזירה על ידיים שנגעו בספר באה רק אחרי הגזירה על ספרים בעצמם, וכן שעבר זמן בין הגזירה על ידיים שנגעו בספר לגזירה על סתם ידיים, ובכל זאת בסיכום הכולל של הגזירות על י"ח דבר, מנו את טומאת ידיים ככלולה בגזירות ולא את הגזירה אודות ידיים שנגעו בספר, כי בי"ח דבר מנו דברים שנחלקו אודותם, ואילו ידיים שנגעו בספר לא נחלקו האם לגזור עליהם.

תשובתו השניה של הרא"ש נראית כפשוטה יותר - כל הקושיה לא קיימת, כי אין באמת הכרח להניח שגזרו קודם על כתבי הקודש עצמם ורק לאחר מכן על ידיים שנגעו בכתבי הקודש, שהרי לכל גזירה טעם נפרד משלה, ואין תלות ביניהם. ממילא מסיק הרא"ש שבאמת הגזירה אודות ידיים שנגעו בכתבי הקודש היא גזירה מוקדמת, ובכל זאת אינה כלולה בגזירות י"ח דבר שנגזרו מאוחר יותר וכללו גם גזירה על כתבי הקודש בעצמם וגם גזירה על כל סתם ידיים. לפי תירוץ זה (שנראית כהצעה פשוטה), אכן נכונים הדברים שכתבנו לעיל כפשוטים שאכן גזירת הטומאה על סתם ידיים נגזרה במסגרת הגזירות של י"ח דבר.⁵

שלבים בגזירה

עד כה הראינו שהגזירה על סתם ידיים היא גזירה שכלולה (לצורך הענין) בגזירות של י"ח דבר. ואמנם הגמרא בהמשך דבריה בוחנת האמנם הנחה זו נכונה (שבת י"ד ע"ב):

⁵ לגבי ניסוחו של התוספות רא"ש שלכל גזירה טעם נפרד משלה, יש להבהיר שבעצם נראה שגם לגזירה על ידיים שנטמאו מחמת מגע בספר והגזירה על סתם ידיים נובעות מנימוקים שונים. הגזירה על ידיים מחמת ספר עניינה למנוע אנשים מלגעת בספר תורה ערום, ואילו הגזירה על סתם ידיים נובעת מהעניינים שנידונו לעיל. הגמרא צודקת שבפועל חייבים לומר שהגזירה על ידיים מחמת ספר קדמה לגזירה על סתם ידיים, אבל מבחינת הלימוד במסכת ידיים, הגזירה אודות ידיים מחמת ספר בעצם אינה קשורה לנידון, ולכן לקמן לא נראה שצריך להתעכב על שלב זה כשלב משלבי הגזירות אודות טומאת ידיים.

וידיים תלמידי שמאי והלל גזור? שמאי והלל גזור! דתניא: יוסי בן יועזר איש צרידה ויוסי בן יוחנן איש ירושלים גזרו טומאה על ארץ העמים ועל כלי זכוכית. שמעון בן שטח תיקן כתובה לאשה, וגזר טומאה על כלי מתכות. שמאי והלל גזרו טומאה על הידיים.

הגמרא מקשה כיצד אפשר לומר שתלמידי הלל ושמאי גזרו על טומאת ידיים שהרי לפנינו בברייתא מצוין באופן מפורש שהלל ושמאי בעצמם גזרו על כך?

וכי תימא שמאי וסיעתו והלל וסיעתו, והאמר רב יהודה אמר שמואל שמנה עשר דבר גזרו, ובשמנה עשר נחלקו. ואילו הלל ושמאי לא נחלקו אלא בשלשה מקומות, דאמר רב הונא בשלשה מקומות נחלקו, ותו לא! וכי תימא אתו אינהו - גזור לתלות, ואתו תלמידיהו - וגזרו לשרוף; והאמר אילפא ידיים תחלת גזירתן לשריפה! אלא אתו אינהו - גזור ולא קבלו מינייהו, ואתו תלמידיהו - גזור וקבלו מינייהו.

הגמרא מציעה שיתכן לומר שאכן שמאי והלל גזרו ביחד עם תלמידיהם את הגזירה, אך דוחה זאת מפני שמצינו קביעה שאודות הגזירות של י"ח דבר נחלקו תלמידי הלל ושמאי (ורק במנין הוכרע הדבר), ואילו אודות הלל ושמאי עצמם מצינו שלא נחלקו ביניהם בדבר הזה.

הגמרא מעלה הצעה נוספת שנאמר שהלל ושמאי אכן הסכימו ביניהם לגזור שידיים הנוגעות בתרומה יחייבו להתייחס לתרומה כטמאה מספק, ותלמידיהם גזרו לאחר מכן יותר מכך להתייחס לתרומה כטמאה בטומאה ודאית. אלא שגם הצעה זו נדחית לאור דברים של אילפא שקבע בצורה ברורה שהגזירה על הידיים היתה כבר מתחילתה גזירה לקבוע את הטומאה כטומאה ודאית, ולכן לא ניתן לומר שהיו שלבים בגזירה.

הגמרא מסיקה שאמנם הלל ושמאי גזרו את הגזירה על טומאת ידיים מתחילה, אך הגזירה לא התקבלה, ולאחר מכן תלמידיהם נחלקו שוב אם לגזור, ולבסוף הוכרע לגזור והדבר התקבל.⁶

על אף שהגמרא יישבה את התיאורים אודות הגזירה מצד שמאי והלל ותלמידיהם, הגמרא ממשיכה לחקור אודות השתלשלות הגזירה:

⁶ הרש"ש (שם) הקשה: "קשה קצת דכיון דרבנותיהם כבר גזרו עלייהו איך נחלקו אחר כך תלמידיהו אחריהם עליהם בזה?". אמנם הוא נשאר בקושיה, אך הדברים נראים פשוטים וכפי שכתב בתוספות רי"ד (שבת ט"ו ע"א): "ואף על פי שרבנותיהם גזרו עליהם טומאה בהסכמה אחת בלי חלוקה הם חלקו אחריהם מידי דהוה אכל מחלקותיהם ששמאי והלל השוו בהם שהרי לא נחלקו כל ימיהם אלא בשלשה דברים והם באו אחריהם ונחלקו כדאמר מר משרבו תלמידי שמאי והלל שלא שימשו כל צרכן נעשית תורה כשתי תורות שאלו אומרינן כך קבלנו ואילו אומרינן כך קבלנו או חלקו בסברתם".

ואכתי, שלמה גזר! דאמר רב יהודה אמר שמואל בשעה שתיקן שלמה עירובין ונטילת ידיים יצתה בת קול ואמרה בני אם חכם לבך ישמח לבי גם אני. חכם בני ושמח לבי ואשיבה חרפי דבר? אתא שלמה - גזר לקדשים, ואתו אינהו - וגזור אף לתרומה.

מכיוון שמפורש ששלמה הוא זה שגזר על טומאת ידיים (וביחד עם התקנה שתקן ליטול ידיים על מנת לטהרם), הגמרא מסיקה שבתחילה שלמה המלך ובית דינו אכן גזרו טומאת ידיים אך גזרו זאת רק לעניין מגע בקדשים, ואילו תלמידי הלל ושמאי גזרו מעבר לכך שסתם ידיים נחשבים כטמאים גם לענין מגע בתרומה. יוצא אפוא שיש כאן גזירה קדומה שהלכה והתרחבה והתפתחה במהלך ההיסטוריה.

מבט נוסף על הגזירה

כהרחבה לדברים הבסיסיים שהובאו לעיל אודות הגזירה על סתם ידיים, נביא כאן מלשונו של הרא"ה בספרו 'בדק הבית' (על 'תורת הבית' לרשב"א, בית ששי, שער שני):

והלא ענין ידיים אין בו ענין משורת הדין... שהרי הדברים מעיקרן מתמיהין שיהא אבר אחד טמא ושאר הגוף טהור! ויהא מיטמא מולד הטומאה, ואדם וכלים אין מקבלין טומאה אלא מאב הטומאה! ויהא אבר אחד מיטהר בפני עצמו ויהא מיטהר בשאובה ובכלים! אלא כלן תקנות חכמים ועיקרו של דבר למדו אותו חכמים מקידוש ידיים ורגלים.

הרא"ה מצביע על כך שכל הגזירות אודות טומאת ידיים (ונטילת ידיים) לא תואמים לכללים ההלכתיים הרגילים שנכונים 'לפי שורת הדין' בענייני טומאה וטהרה, והוא מצביע על שלש נקודות שבהם דיני טומאת ידיים ונטילתם משונים:

1. בדרך כלל כאשר איבר אחד מגופו של אדם נוגע במקור הטומאה, אז הגוף כולו נטמא, ומשונה הדבר שיהיה איבר אחד שיטמא בעוד יתר הגוף נותר טהור.
2. הידיים יכולות לקבל טומאה גם מגורמי טומאה שבדרך כלל אינם גורמים טומאה לאדם (או לכלים).
3. בנטילת ידיים יש טהרה לאיבר בודד בפני עצמו שנעשה באמצעים מים שאובים בכלי (בניגוד לדין הרגיל שעל מנת להיטהר צריך להטביל את כל הגוף במקווה).

לעיל ראינו את הקושיות של רש"י על רבותיו, ולכאורה הרא"ה מהדהד במונן מסוים את היחודיות של הגזירה שבאה לידי ביטוי בנקודות הללו (והראשונה והשלישית צוינו במפורש בדברי רש"י), אלא שבמקום רש"י הסיק מכך שאכן אין הגזירה על טומאת

ידיים ממש מפני חשש לטומאה, אלא מפני חשש לזיהום תרומה, הרא"ה (בדומה לריטב"א שהבאנו לעיל) מבהיר שאכן אלו הן חומרות יחודיות בנטילת ידיים שכולן מתקנת חכמים שהעניקו לידיים מעמד יחודי במערך של דיני טומאה וטהרה.

אלא שבסוף דבריו הרא"ה גם מוסיף נקודה שלא ראינו לעיל, והיא שהביסוס עליו התבססו חכמים בבואם לגזור את הגזירות על טומאת ידיים, נלמד כדבר אפשרי מדין קידוש ידיים ורגלים במקדש. זהו חידוש משמעותי, כי אמנם לא נאמר במפורש שחובת הקידוש של ידיים ורגלים במקדש עניינו הטהרות (ואדרבה לפי ההגיון הפשוט של התורה קידוש ידיים ורגלים לא תורמת מאומה לענייני טומאה וטהרה), הרא"ה מציע שמצוה זו בעצם הניחה את היסודות להסתכלות על הידיים (והרגלים) כיחידות עצמאיות בגוף שיכולים להיות להם דינים עצמאיים שלא מושפעים על יתר הגוף. במובן הזה, דברי הרא"ה אכן מתקרבים במובן מסוים לדברי רש"י לעיל, שהטעם לגזירה על טומאת ידיים עיקרה נקיות (או התקדשות) ולא מחשש לטומאה.⁷

בסיום דבריו הרא"ה מוסיף:

ובדין הוא לפי דבריהם שאמרו שהידיים טמאות שניות ושני עושה משקין תחילה שאי אפשר לידיים בנטילה שהרי המים מיטמאין מן הידיים אלא שעשו המים כמקוה לענין טהרת הידיים ולא לענין גופו של מים ואמר שהמים השניים מטהרים את המים הראשונים.

הרא"ה מעיר שלאור תקנה אחרת שמצינו שחכמים קבעו שדבר שהוא בדרגת שני לטומאה' ונוגע במשקים גורם למשקים להיחשב כ'ראשון לטומאה', אזי לכאורה לא אמורה היתה להיות שום דרך לטהר את הידיים, שהרי הידיים הם שניות לטומאה לפי הגזירה ובעת מגעם במים - המים אמורים לשוב להיות בדרגת ראשון לטומאה ולטמא את הידיים, ובעצם אין הנטילה מועילה כלל. אין מנוס מלהסיק שאכן הגדרים וההלכות של טומאת ידיים וטהרתם כולם קביעות יחודיות של חכמים.⁸

⁷ לא כאן המקום להרחיב, אבל גם ביחס לטומאת ארץ העמים (טומאה בחוץ לארץ), יש דעות שביארו שהטומאה לא ממש נובעת מחשש לטומאה אלא ממניעים אחרים. לכן אין זה מפתיע שהיתה גזירה שמשמשת במסגרת הלכתית של טומאה וטהרה למרות שמטרתה המרכזית היא עניין החיצוני לענייני טומאה וטהרה.

⁸ בשולי הדברים נעיר עוד מספר הערות:

א) לאור מסקנת הגמרא שהגזירה השתלשלה בכמה שלבים, יש מקום להתבונן האם הגזירה שגזר שלמה לקדש, עניינה זהה לגזירה המאוחרת של שמאי והלל ותלמידיהם על ידיים שפוסלות תרומה, או שמה התוצאות ההלכתיות של הגזירות דומות, אבל המגמות והמניעים של הגזירות שונות. נדמה שיש ארבע דרכים תיאורטיות להציג את היחס בין הגזירות, לאור מחלוקת הראשונים אודות ידיים עסקניות' אם הכונה שיש חשש לגנאי לתרומה או חשש שהאדם יטמא את התרומה. כיצד? לשם הנוחות נסח את העמדה של רש"י אודות טומאת ידיים לתרומה כטעם של 'נקיות/התקדשות', ואת העמדה של הר"ח והרמב"ם כ'חשש טומאה'. לכן ניתן ליצור אחד מארבע מודלים: 1. גזירה שלמה

ידיים שנגעו בודאי טומאה

עד כה עסקנו בגזירת טומאה אודות סתם ידיים שנחשבות כשני לטומאה. בפשטות ניתן לומר, שאם סתם ידיים טמאות בדרגת שני לטומאה, כל שכן שידיים שודאי נגעו בטומאה יהיו טמאות בדרגת שני לטומאה.⁹

הבנה זו, לפיה קיימת טומאה בידיים שנגעו ודאי בטומאה, וטומאה זו אף קדמה לטומאת סתם ידיים, עולה באופן ברור מדברי הרמב"ם (הלכות שאר אבות הטומאות פרק ח), שניבא מדבריו בדילוגים:

א. כל הנוגע בידי בראשון לטומאה בין שהיה אותו ראשון אדם או כלי או אוכל או משקין טמאין נטמאו ידיו בלבד עד הפרק, וכן המכניס ידיו לאויר כלי חרס שנטמא באב הטומאה או שהכניס ידיו לבית מנוגע נטמאו ידיו וטומאת הידיים מדברי סופרים.

נובעת מ'מניקות' וגזירת הלל ושמי נובעת מחשש טומאה. 2. גזירה שלמה נובעת מחשש טומאה, וגזירת הלל ושמי נובעת מ'מניקות'. 3. שתי הגזירות נובעות מ'מניקות'. 4. שתי הגזירות נובעות מחשש טומאה. סברתי שהנטיה האינטואיטיבית לאור דברי הגמרא היא לראות את הדברים כנובעים מיסוד משותף (אפשרות 3 או 4 - רצון למנוע טומאה או ביזיון לקדשים ותרומה), ואז הגזירה המאוחרת פשוט הרחיבה את מה ששלמה גזר. על הצד שנגקוט כאפשרות 4 (שתי הגזירות קשורות לטומאה), יתכן להציע ששלמה גזר דווקא על קדשים כי באמת הזהירות היתירה בטהרה צריכה להיות בעיקר במקדש, ושמא לקראת החורבן כשעולם הקדשים הלך ונעלם, הלל ושמי ותלמידיהם החליטו לנהוג באופן יחודי גם ביחס לתרומה שיתן המשכיות להקפדה על טהרה גם אחרי החורבן (ואולי זה הסיבה שבתחילה זה עוד לא התקבל ורק מאוחר יותר זה התקבל). (יצוין שבפסחים ע"ב רבי טרפון מכנה אכילת תרומה כעבודה, ושמא הגזירה הנידונה קשורה ליחס זה לתרומה).

אבל יתכן בכל זאת לומר שיש פער בין הגזירה על קודש לגזירה על תרומה, ושמא הדבר עולה ממה שהגמרא מקשרת באופן מובהק בין גזירת שלמה על קדשים לבין העובדה שהוא תיקן נטילת ידיים. יתכן ששלמה גזר גזירה שמניעה היו בעיקר התנקות והתקדשות לקראת התעסקות בקדשים (ובדומה לקידוש ידיים ורגלים), ולכן המוקד ב'גזירה' שלו זה חובת הנטילה (ופחות היבט הטומאה), ואילו שמאי והלל ותלמידיהם התמקדו בעיקר בעניין הטומאה, כי זה היה בעיקר מחשש לפגיעה בתרומה (לגבי השאלה למה לא די בקידוש ידיים ורגלים אם אכן מדובר על גזירה שעיקרה להדמות לקידוש ידיים ורגלים, נוכל לומר שהיא נצרכת לכל אכילת הקדשים שנעשית בירושלים ולא במקדש, ואילו קידוש ידיים ורגלים מתרחש רק בתוככי המקדש).

ב) המשנה במסכת טהרות (פ"ז מ"ח) מלמדת שכאשר כהן הסיח את דעתו מלאכול בתרומה, גם אם הוא אומר בודאות שהוא יודע שהידיים שלו לא נטמאו, עדיין ידיו טמאות, והנימוק לכך הוא מפני שהידיים עסקניות. ניתן היה לדייק מהמשנה שהגזירה על טומאת ידיים לא באמת קשורה לטומאה וטהרה, שהרי כאן האדם אומר בודאות שהוא לא נטמא, וממילא משתמע שהצורך שכהן זה יטהר שוב את ידיו נועד בעיקר להתכונן לקראת אכילת התרומה ללא היסח הדעת (אפשרות זו מתקשרת להצעות לעיל שמקשרות בין טומאת ידיים לקידוש ידיים ורגלים).

ואמנם יתכן לבאר שהגזירה באה בדיוק לומר שלמרות שעקרונית האדם נאמן לומר שהוא לא נטמא, אנו גוזרים טומאה על הידיים בכל אופן שהיה היסח הדעת מלשומרם בצורה מסודרת, כי בפועל חוששים שמא האדם אכן נטמא בלי ששם לב. אם כך יש להבין את המשנה, אז יש לשוב לראות את הגזירה כנובעת מענייני טומאה וטהרה ולא רק הכנה לאכילת תרומה.

⁹ כמובן שעדיין מדובר על קביעות ייחודיות של חכמים, שהרי כפי שראינו לעיל מדברי הרא"ה, אין באמת טומאה דאורייתא שיכולה להיות רק באיבר אחד של גוף האדם ולא להתפשט ליתר איבריו. ממילא, עלינו להסיק שגם 'טומאה ודאית' המדוברת זה דברים מסוימים שחכמים קבעו מטמאים את הידיים בדרגת שני לטומאה (ואמנם יצוין שלפי רש"י שגזירת סתם ידיים לא באמת קשורה לחשש טומאה, אין הכרח לראות קשר בין דין סתם ידיים לדין ידיים שודאי נגעו בטומאה).

ב. הידיים שניות מדברי סופרים לעולם שאין טומאתן אלא מדבריהם וכשגזרו טומאה עליהן גזרו שיהיו כשני לטומאה.

שני הסעיפים הללו מהווים תיאור של טומאה מדברי סופרים של נגיעה בטומאה ודאית, וכפי שהראינו - דווקא בנגיעה בראשון לטומאה ובאופנים אחרים שחכמים קבעו שיטמאו הידיים.¹⁰ אחרי הלכות אלו הרמב"ם מאריך בפירוט דינים אודות מתי נטמאים הידיים (הלכות ג-ז), ורק אז (הלכה ח) הוא מתאר:

שלמה המלך ובית דינו גזרו על כל הידיים שיהיו שניות, ואף על פי שלא ידע בודאי שנטמאו מפני שהידיים עסקניות, ולא גזר שלמה על הידיים טומאה אלא לקדש ואחר כך גזרו חכמים שאחריו אף לתרומה, ולפיכך צריך נטילת ידיים לתרומה ואם נגע בתרומה קודם שיטול ידיו פסולה ונשרפת על טומאה זו.

את הניתוח הזה שבעצם היו שלשה שלבים ביחס לידיים (ידיים שנגעו בוודאי בטומאה, סתם ידיים לקודש, סתם ידיים לתרומה), ניסח בתמציתיות ה'משנה אחרונה' (פירוש על סדר טהרות לרבי אפרים לייבוש, ידיים פ"ג מ"א):

שלש גזרות גזרו בידיים. בראשונה גזרו ידיים שנגעו בראשון או בשני שאין מטמאין את הגוף מטמאין את הידיים. ואחר כך בא שלמה וגזר על סתם ידיים לקדש ולא לתרומה ואחריו באו וגזרו אף לתרומה כדאיתא פרק קמא דשבת.

אבל בניגוד למה שמשמע מהרמב"ם, מצינו כיוון אחר לגבי הבנת מבנה הגזירות על טומאת ידיים בדבריהם של ראשונים אחרים. להבנת דבריהם נקדים, שהגמרא בפסחים (י"ט ע"א) מלמדת: "תנן התם: על מחט שנמצאת בבשר - שהסכין והידיים טהורות והבשר טמא... אמר רבי עקיבא: זכינו שאין טומאת ידיים במקדש". כלומר, אדם שחט בשר במקדש וגילה מחט (טמאה) בתוך הבשר, אזי רק הבשר נטמא, ואילו הסכין וידי האדם נשארים בטהרתם. רבי עקיבא לומד מכאן שאין טומאת ידיים במקדש (ולכן אין הידיים נטמאות).

כמובן שמתבקש להבין מדוע בכלל היתה סיבה לחשוב שהידיים יהיו טמאות, גם בלי קשר לשאלה האם יש או אין טומאת ידיים במקדש - הרי גם אם יש טומאת ידיים במקדש, סוף סוף הידיים לא נגעו בשום מקור טומאה (אלא לכאורה נגעו רק בסכין)?

¹⁰ נבאר מעט יותר בהרחבה: ברמת העיקרון אדם או כלים אינם נטמאים מדברים שהם טמאים בדרגה של ראשון לטומאה בלבד. רק מאכלים ומשקים יכולים להמשיך לקבל טומאה מדברים שהם בדרגת ראשון לטומאה. ממילא הרמב"ם מתאר שאם אדם נגע בידיו בדבר שהוא בדרגת ראשון לטומאה, אזי הוא נטמא רק בידיו (מדרבנן).

ראשונים רבים הקשו שאלה זו (עיין תוספות בפסחים שם), והשיבו שמדובר במקרה שהידיים נגעו במחט עצמו, ומניחים שהמחט היה ראשון לטומאה. ואמנם עקרונית אין ידיים נטמאות מראשון לטומאה מהתורה, גזירת חכמים על סתם ידיים כוללת את הגזירה על ידיים שנגעו בודאות בראשון. ממילא אילו היה טומאת ידיים במקדש, הנגיעה בראשון היתה מטמאת אותם. רק לאור העובדה שאין טומאת ידיים במקדש, ניתן לומר שהידיים שנגעו במחט לא נטמאות.

יוצא שרבי עקיבא מחדש שאין טומאת ידיים במקדש אפילו במגע ודאי של הידיים בטומאה, כל שכן בסתם ידיים שאין גזירה זו במקדש. כך הדברים מובאים בלשונו של רבינו דוד (פסחים שם):

זכינו שאין טומאת ידיים במקדש. אם תשאל ואף אם יש טומאת ידיים במקדש למה יהיו הידיים טמאות שהרי אין כאן הסח הדעת? ואם מפני שנגעו במחט אין כלי מטמא אדם? (כך הדין מהתורה וכפי שצינו, וזוהי בעצם שאלתנו הנ"ל) ודאי שבכלל גזירת הידיים הוא שיקבלו טומאה מן הראשון, שהרי הטעם שגזרו טומאה בידיים הוא מפני שהן עסקניות, ודאי שאינן עסקניות ליגע באב הטומאה שאינו מצוי להם, אלא עסקניות הן ליגע בראשון וטימאו אותן, כל שכן כשיגעו בראשון בודאי.

כיצד האמור נוגע לדיונו? מדבריו של רבינו דוד עולה שהגזירה על ידיים נעשתה בבת אחת ולא בשני שלבים, שהרי ניסח שבכלל גזירת הידיים ('סתם ידיים') שהם מקבלים טומאה גם מראשון. זה כמובן שונה ממה שעולה מהתיאור שמתאר הרמב"ם, שקודם הייתה גזירה על ידיים שנגעו בודאי טומאה, ורק לאחר מכן גזירה על סתם ידיים. יתירה מכך, לא רק הבדל 'טכני' בשאלה אם הגזירות נעשו בשלב אחד או בשני שלבים יש כאן, אלא נראה מדברי רבינו דוד, ש**יסוד** הגזירה והבסיס שלה זהו דווקא המקרה של 'סתם ידיים', ורק כחלק מזה כללו גם גזירה על ידיים שנגעו בודאי בטומאה. זאת בניגוד לרמב"ם שמדבריו עולה שיסוד העניין התחיל בגזירה על ידיים שנגעו בודאי טומאה, ורק מאוחר יותר גזרו על סתם ידיים.¹¹

¹¹ עוד יצוין, שנראה מדבריו של רבינו דוד, שהחשש שמתבטא בניסוח 'ידיים עסקניות הן', זה לא חשש שהידיים יגעו באב הטומאה, אלא רק בראשון. דבר זה מעורר קושי, שהרי אין שום טומאה לידיים שנגעו בראשון מהתורה ומפני מה חוששים אם כן שבגלל זה יגזרו? ושמה יש לומר שלשיטתו אכן צריך למשוך לכיוון דבריו של רש"י שיש כאן חשש שיותר נובע מגנאי לתרומה (או לקודש) ופחות מחשש אמיתי לטומאה (ואזי לפי הרמב"ם וסיעתו שפירשו שהחשש הוא לטומאה של ממש, נאמר שאכן חששו לטומאה ממשית שמתמאת את גוף האדם, אך צמצמו בכל זאת את ההשלכות לטומאת ידיים בלבד, ובהתאם למה שראינו לעיל מהריטב"א). ובכל זאת מעט קשה לומר כך ברבינו דוד שכן מנסח שהעסקניות מתייחס לחשש לגעת בטומאה, וצריך עיון.

נטילת ידיים לחולין

עד כה עסקנו בגזירות על טומאת ידיים, שכפי שראינו ההשלכות המרכזיות של טומאה זו נוגעת לענייני תרומה וקדשים, שעל מנת למנוע מעבר טומאה מהידיים לתרומה או לקודש צריך ליטול את ידיו ובכך לטהרם. מתבקש אפוא שלעניין חולין שאין שום בעיה שטומאה תעבור אליו, אין סיבה להניח שיש צורך ליטול את הידיים לאכילת חולין.

ואכן במשנה במסכת ביכורים (פ"ב מ"א) נאמר במפורש: "התרומה והביכורים... וטעונין רחיצת ידיים... אלו בתרומה וביכורים מה שאין כן במעשר". דוקא בתרומה (וביכורים) שיש לו דינים דומים לתרומה) יש חיוב של נטילת ידיים, אבל לענין מעשר (הכוונה למעשר שני, וכל שכן חולין) אין שום דרישה של נטילת ידיים.

אלא שמאידך, מצינו במשנה בחגיגה (י"ח ע"ב) קביעה הפוכה: "נוטלין לידיים לחולין, ולמעשר, ולתרומה. ולקודש מטבילין". ואכן הגמרא (שם) מיד עומדת על סתירה זו:

חולין ומעשר מי בעו נטילת ידיים? ורמינהי: התרומה והביכורים... טעונין נטילת ידיים... הרי אלו בתרומה וביכורים מה שאין כן במעשר, וכל שכן בחולין. קשיא מעשר אמעשר, קשיא חולין אחולין!

בשלמא מעשר אמעשר לא קשיא: הא רבי מאיר, והא רבנן. דתנן: כל הטעון ביאת מים מדברי סופרים מטמא את הקודש, ופוסל את התרומה, ומותר לחולין ולמעשר, דברי רבי מאיר. וחכמים אוסרים במעשר. אלא חולין אחולין קשיא! לא קשיא; כאן באכילה. כאן בנגיעה.

המשנה במסכת פרה (פ"יא ה"ה) מלמדת שאדם שחייב טבילה מדרבנן כי הוא ברמת שני לטומאה (דבר שאפשרי באדם רק מדרבנן), במגעו מטמא קודש ופוסל תרומה.¹² רבי מאיר קובע שבמעשר ובחולין אדם כזה מותר לחלוטין (כלומר, אינו מטמא אותם), ואילו חכמים קובעים שביחס למעשר אדם כזה אסור. ממילא ניתן לקבוע שהמשנה בביכורים שפטר את המעשר מנטילת ידיים שנויה כשיטת רבי מאיר, ואילו המשנה בחגיגה שחייבה את המעשר בנטילת ידיים, שנויה כשיטת חכמים.

עוד יצוין שלאור דברי רבינו דוד, מחודדים יותר דברי הרמב"ם (אבות הטומאה פ"ח ה"ו): "אין טומאת ידיים במקדש, שבשעה שגזרו טומאה על הידיים לא גזרו במקדש אלא הנוגע באוכלין טמאים וכיוצא בהן...". רואים שהוא מנסח את הדין של טומאת ידיים במקדש בהלכה ו' עוד לפני שהתייחס בכלל לגזירה על סתם ידיים שמופיעה רק בהלכה ח'.

¹² כלומר האדם יגרום שהן הקודש והן התרומה יהיו בדרגת שלישי לטומאה. בקודש יש חמירה שגם דבר שהוא בדרגת שלישי לטומאה מסוגל להעביר טומאה הלאה למשהו אחר (שייחשב רביעי לטומאה). בתרומה לעומת זאת, אין אפשרות להעביר טומאה בדרגה נמוכה יותר משלישי לטומאה, וממילא רגילים לכוונת את התרומה שהיא בדרגת שלישי לטומאה 'פסולי' (ולא 'טמאי'), כדי לסמן שהיא לא מסוגלת להעביר יותר את הטומאה הלאה (לפחות לא ביחס לתרומה).

את הסתירה אודות חולין כמובן שלא ניתן ליישב באותו אופן כמו שהגמרא מציעה אודות מעשר, כי ביחס לחולין עולה מהמשנה בפרה שמוסכם שאין חיוב נטילת ידיים ביחס אליה, וממילא המשנה בחגיגה נותרת קשה. על כן הגמרא מציעה שבחולין יש לחלק בין אכילה ונגיעה, שלענין נגיעה אכן אין דרישה לנטילת ידיים (וכמשנה בביכורים), ואילו לענין אכילת חולין יש חיוב נטילת ידיים (ולזה מתכוונת המשנה בחגיגה).
אלא שהגמרא מקשה על הסבר זה ביישוב הסתירה בין המשניות:

מתקיף לה רב שימי בר אשי: עד כאן לא פליגי רבנן עליה דרבי מאיר אלא באכילה דמעשר, אבל בנגיעה דמעשר ובאכילה דחולין לא פליגי!

דיוק בלשון המשנה במסכת פרה הני"ל, מורה שחכמים ורבי מאיר דנים רק אודות אכילת מעשר - שהרי הם מתנסחים 'מותר לחולין ולמעשר', לעומת 'אוסרים במעשר', ואילו בנגיעה לא שייך לשון מותר ואסור אלא מטמא או לא מטמא. לכן, משתמע שחכמים מסכימים שלענין נגיעה במעשר אין חיוב בנטילת ידיים (אלא רק דרשו זאת לאכילה), וכמו כן משתמע שחכמים מסכימים שלענין אכילת חולין (שהזכיר רבי מאיר) אין דרישה ליטול ידיים, וכדעת מי אפוא נשנתה המשנה בחגיגה שחייבה בנטילת ידיים לאכילת חולין? בעקבות הקושי הגמרא מציעה יישוב אחר לסתירת המשניות:

אלא אידי ואידי באכילה, ולא קשיא: כאן באכילה דנהמא, כאן באכילה דפירי. דאמר רב נחמן כל הנוטל ידיו לפירות - הרי זה מגסי הרוח.

הגמרא קובעת שהמשנה בחגיגה שחייבה נטילת ידיים לחולין, עוסקת בנטילת ידיים לאכילת לחם, ובזה אכן מוסכם שיש חיוב של נטילת ידיים. לעומת זאת המשנה בביכורים שפטרה מנטילת ידיים אפילו למעשר, וכל שכן לחולין, עוסקת בנטילת ידיים לפירות (ואמנם יצויין שעדיין יוצא שהמשנה בביכורים תואמת לדברי רבי מאיר בלבד, שהרי לפי ההעמדה הנוכחית המשנה פוטרת מנטילת ידיים את פירות המעשר, והרי לפי חכמים במשנה בפרה יש חיוב נטילת ידיים על כל אכילת מעשר).
לסיכום העולה מהגמרא:

לחם	פירות	חולין
חייב בנטילת ידיים לכל השיטות	לא חייבים בנטילת ידיים לכל השיטות	חולין
חייב בנטילת ידיים לכל השיטות	לרבי מאיר - לא חייבים בנטילת ידיים (משנת ביכורים), לחכמים - חייבים בנטילת ידיים (משנת בפרה).	מעשר

כמובן שצריך להבין למה יצרו חכמים חלוקה בין פירות ללחם, אך נקדים לראות ביתר הרחבה את מה שהגמרא מניחה במסקנתה כדבר פשוט שעל לחם של חולין צריך ליטול ידיים. כך נאמר בגמרא במסכת חולין (ק"ה ע"א):

אמר רב אידי בר אבין אמר רב יצחק בר אשיין: מים ראשונים מצוה, ואחרונים חובה. מיתבי: מים ראשונים ואחרונים חובה, אמצעיים רשות!! מצוה לגבי רשות- חובה קרי לה.¹³

מדברים אלו של הגמרא עולה שיש מצוה של נטילת ידיים. לאחר דיון ממושך בדיני נטילת ידיים, הגמרא שבה לעסוק בגוף הטעם של חובה זו (שם ק"ו ע"א):

אמר רב אידי בר אבין אמר רב יצחק בר אשיאן: נטילת ידיים לחולין מפני סרך תרומה, ועוד משום מצוה. מאי מצוה? אמר אביי מצוה לשמוע דברי חכמים.

באופן קריאת הגמרא מצינו שני פירושים:
1. הרשב"א (בחידושו לחולין שם) פירש:

אמר רב אידי בר אבין אמר רבי יצחק בר אשיאן אין נטילת ידיים לחולין אלא משום סרך תרומה, כלומר ומשום סרך תרומה מיהא הוי שהיה בדין להטעין את הידיים נטילה ואפילו לא צוו חכמים, וכל שכן עכשיו שיש בדבר מצות חכמים, ולעולם משום סרך תרומה, וכדאמרין מאי מצוה לשמוע דברי חכמים.

כלומר, אין בדברי רב יצחק שני נימוקים לתקנת נטילת ידיים, אלא נימוק אחד בלבד - סרך תרומה. אלא שכוונת דבריו לומר, שגם ללא תקנה מפורשת של חכמים היה ראוי להתרגל ליטול ידיים משום סרך תרומה, וודאי שיש להקפיד על כך כעת שחכמים תיקנו זאת כחובה.

2. התוספות מבינים שאכן יש כאן שני נימוקים נפרדים:

מצוה לשמוע דברי חכמים - ואם תאמר והלא משום סרך תרומה תקנוה, ואם כן מאי ועוד? ויש לומר דתקנו משום נקיות.

תוספות מבינים שהמשפט 'מצוה לשמוע דברי חכמים' לא מורה שוב על הענין של סרך תרומה אלא מוסיף טעם נוסף לשמוע דברי חכמים שתיקנו ליטול ידיים לקראת סעודה משום נקיות. ניתן לחזק את שיטת התוספות לאור ההקשר הכללי של הסוגיה, שכפי שראינו מתחילה בדף ק"ה בדברי רב יצחק שכללו מים ראשונים ומים אחרונים ביחד

¹³ עיין בהרחבה בתוספות חולין ק"ה ע"א ד"ה 'מים ראשונים', שעסק בשאלה מה הנפקא מינה בין דבר שמוגדר כחובה לבין דבר שמוגדר כמצוה.

כיוצרים מסגרת של נקיות בסעודה. דבר זה גם מתחזק לאור דרשה נוספת שמצינו בגמרא במסכת ברכות (נ"ג ע"ב): "תנא: 'והתקדשתם' אלו מים ראשונים, 'והייתם קדשים' אלו מים אחרונים". רואים שיש בתקנת נטילת ידיים היבט של התקדשות לסעודה.¹⁴

שני ההיבטים הללו של התקנה ליטול ידיים לחולין, משקפים היטב את הדיון שראינו לעיל אודות הגזירה של סתם ידיים לתרומה. כפי שראינו בתחילת דברינו, נחלקו הראשונים האם הגזירה על סתם ידיים נבעה מחשש טומאה (רמב"ם) או מעניין של נקיות (רש"י). בהתאמה לכך נאמרים כאן הדברים אודות נטילת ידיים לחולין - טעם אחד לתקנה הוא משום נקיות (לפחות כך לפי תוספות, וזה מתאים לרש"י), וטעם אחר לתקנה (והיחיד לפי הרשב"א) הוא משום סרך תרומה, שיכול להתפרש כרצון להתרגל ליטול ידיים גם לתרומה ובכך למנוע מהם טומאה. ואמנם אין כאן התאמה מלאה, שהרי ניתן לטעון שגם ביחס ל'סרך תרומה' אין באמת חשש טומאה (על הצד שנפרש את גזירת סתם ידיים כנובעת מנקיות ורש"י). ובכל זאת ודאי שיתכן ויש קשר בין הדברים.¹⁵

המשך הסוגיה במסכת חולין מעלה שוב דיון אודות נטילת ידיים לפירות של חולין:

אמר רבי אלעזר אמר רבי אושעיא: לא אמרו נטילת ידיים לפירות אלא משום נקיות. סבור מינה: חובה הוא דליכא, הא מצוה איכא, אמר להו רבא: לא חובה ולא מצוה אלא רשות. ופליגא דרב נחמן, דאמר רב נחמן: הנוטל ידיו לפירות אינו אלא מגסי הרוח.

הגמרא מראה שיש בעצם מחלוקת אודות נטילת ידיים לפירות. בסוגיה בחגיגה הגמרא חילקה בין פירות ללחם, וקבעה שלפירות אין כלל חובה של נטילת ידיים ושיש אף איסור בדבר. כאן אנו מגלים שאמנם מוסכם שאין חובה, אבל יש מן החכמים שעודדו נטילת ידיים לאכילת פירות משום נקיות.¹⁶

¹⁴ ואמנם הרשב"א דחה ראייה זו מהסוגיה בברכות: "ומיהו תימה כי קאמרי מאי מצוה אמאי לא אמר ליה מוהתקדשתם כדאיתא בברכות? ויש לומר דהתם למברך ומשום ברכה אבל המסובין העוניין אין צריכין נטילה מוהתקדשתם אלא משום סרך תרומה". כלומר, יתכן לפרש שהדרשה במסכת ברכות עוסקת רק בהתקדשות של המברך עבור כלל הסועדים, אך אין חובה לכל אחד ליטול ידיו אלא משום סרך תרומה. ועדיין נראה שדרכו של תוספות מעט פשוטה יותר בביאור הדברים.

¹⁵ המשך הגמרא בחולין מביאה פירוש אחר של רבא לדברי רב יצחק 'ועוד משום מצוה': "רבא אמר: מצוה לשמוע דברי רבי אלעזר בן ערך, דכתיב 'וכל אשר יגע בו הזב וידיו לא שטף במים', אמר רבי אלעזר בן ערך מכאן שמכו חכמים לנטילת ידיים מן התורה. אמר ליה רבא לרב נחמן: מאי משמע, דכתיב וידיו לא שטף במים - הא שטף טהור? הא טבילה בעי! אלא הכי קאמר: ואחר שלא שטף - טמא". יש מקום לדיון נרחב בהבנת הפשט של הפסוק המצוטט (עיין רשב"ם, אבע"ז ושאר פרשנים), וכן בהבנה של האופן בו דרשו חז"ל את הפסוק, וכן את האופן בו יש להבין את האסמכתא שרבי אלעזר מביא מפסוק זה לענין נטילת ידיים, אך הדברים חורגים מהדיון שלנו במסגרת הנוכחית.

¹⁶ ועיין ברשב"א (חולין ק"ו ע"א) שהעיר: "ואסיקנא כרב נחמן דאמר הנוטל ידיו לפירות הרי זה מגסי הרוח, ודוקא כשאין ידיו מטונפות הא לאו הכי צריך רחיצת ידיים משום ברכה מיהא, וכן נמי בשאולין בפני עצמן אבל על ידי טבול לא כדאמרין כל שטבולו במשקה צריך נטילת ידיים". ואזי רב נחמן תיאר את הנוטל לפירות כגס רוח רק כאשר הוא עושה זאת בצורה מובהקת למטרה שנראית כ'סרך תרומה'

עד כאן חלק הסוגיה במסכת חולין הנוגע לענייננו. כמובן שנותרה השאלה, מה הטעם לחלק בין לחם לפירות, הרי בתרומה צריך ליטול ידיים בין לאלו ובין לאלו, ואם התקנה בחולין נועדו להיות חיזוק לאוכלי תרומה, מדוע שלא יתקנו חכמים נטילה גם לפירות חולין? מעבר לכך ניתן לשאול, מדוע בפועל חכמים תיקנו נטילה רק לשם אכילה של לחם, ולא נגיעה כלשהי בלחם, הרי בתרומה גם אכילה וגם נגיעה בידיים לא נטולות פוסלות את התרומה, ואם בחולין רוצים לעשות כמו בתרומה, אז לכאורה נטילה לאכילה איננה מספיקה?

לגבי השאלה השניה לא מצאתי התייחסות נרחבת, אך נראה שיש לסייג את השאלה ולומר שכל שנבין את הגזירה על סתם ידיים (וממילא של נטילת ידיים לתרומה) כנובעת בעצמה מענייני נקיות ומניעת גנאי לתרומה (כשיטת רש"י), כך נוכל להבין יותר מדוע אין באמת צורך להפליג ולגזור שגם בחולין כל נגיעה תצריך נטילה. לעומת זאת אם מבינים שהגזירה נובעת מרצון למנוע טומאה מתרומה, אזי לעניין טומאה אין באמת הבדל בין אכילה ונגיעה - בשתיהן סתם ידיים פוסלים תרומה, ואזי בחולין היינו מצפים לתקן נטילה גם לאכילה וגם לנגיעה כדי להרגיל אוכלי תרומה שלא לגעת ולא לאכול תרומה בלי נטילה. ואמנם גם ביחס לטעם של חשש ממשי מטומאה, יתכן שסוף סוף אין מקום לגזור מעין 'גזירה לגזירה' ביחס לנגיעת חולין, והעמידו תקנה רק ביחס לאכילת חולין בצירוף הטעם של סרך תרומה, אבל גם משום הטעם של התקדשות (וכשיטת תוספות לעיל).¹⁷

ואמנם מה שנראה כגישה אחרת מצאתי בדברי ערוך השולחן (אורח חיים קנח, א) שכתב: "ולא החמירו בנגיעה דחולין דדיינו אם נרגיל עצמינו באכילה דחולין". משמע מדבריו שאכן היה ראוי לתקן נטילה גם על נגיעת חולין, אך חכמים נמנעו מלגזור כך, ואמנם לא ממש מפורש בדבריו מדוע, אך נדמה שהוא מתכוון לטענה מעין 'אין גוזרים גזירה על הציבור שאין הציבור יכולים לעמוד בה'. גם בחידושי הר"ן (חולין ק"ו ע"א) כתב: "נטילת ידיים לחולין מפני סרך תרומה. מיהו אף על גב דמסרך תרומה תקון דוקא באכילה משום דשכיחא מילתא טובא דנגע אבל בנגיעה לא". דבריו מעט מפתיעים, שהרי לכאורה אדם נוגע במאכלי חולין באופן תדיר, אך נראה שבכל זאת הוא סבור שכיון שבפועל אכילה תדירה יותר מנגיעה סתמית במאכל, הדבר נחשב 'מלתא דלא שכיחא' שלא גזרו עליה חכמים.

נשוב אם כן לשאלה האחרת שהעלינו - מדוע בכל זאת תיקנו נטילה רק ביחס ללחם ולא ביחס לפירות? על שאלה זו מצאתי מספר תשובות בראשונים ובאחרונים ונסקור את

שלבך לא תיקנו חכמים נטילה, אבל לנקיות גם רב נחמן מסכים שאין בכך גסות רוח ואף ראוי לברך בידיים נקיות על מאכלו.

¹⁷ ואמנם ניתן היה לטעון גם להיפך, שדוקא אם מבינים שכל נטילה לתרומה נובעת מהתקדשות, אז גם בחולין יש לעשות זאת גם בנגיעה, אבל לעת עתה נקצר.

דבריהם בקיצור. הר"ן בהמשך דבריו הנ"ל כתב: "ובאכילה נמי דוקא בפת שהוא דרך קביעות או במשקין שהן עלולין לקבל טומאה אבל בפירות וכיוצא בהם לא". הר"ן קובע שחכמים תיקנו נטילת ידיים בחולין דוקא בדברים שהם דרך קביעות, ולכן צמצמו את התקנה לפת (או לדבר שטיבולו במשקה שיותר עלול לקבל טומאה), אבל בפירות שאדם לא קובע את עצמו לאכילתם לא תיקנו, אך לא לגמרי ברור למה עניין הקביעות הוא פרמטר רלוונטי לגדרי התקנה.

רבינו יונה (על הר"ף, ברכות מ"א ע"א) כתב:

עיקר נטילת ידיים הותקנה על הפת שנאחו בידיים שהנטילה היא משום סרך תרומה ורוב התרומות הם מהפת, אבל לפירות אין צריך נטילת ידיים שאין תרומתן מן התורה אלא הענבים אחר שיעשה מהן יין והזיתים אחר שיעשו שמן שלא מצינו תרומה מן התורה אלא בשלשה דברים דכתיב 'ראשית דגנך תירושך ויצהרך', אבל המשקין כיון שאינן נאחזין בידיים שאדם שותה אותן על ידי הכלי לא היו צריכין נטילה מן הדין אלא מפני שהמשקין הם עלולים יותר שמקבלין טומאה מהידיים שהם שניות כמו התרומה ונעשו ראשונים לטמא דברים אחרים כדאמרין (פרה פ"ח מ"ז) כל הפוסל את התרומה מטמא משקין להיות תחלה ולפיכך החמירו בהם והצריכו לכל דבר שטיבולו במשקין נטילת ידיים. מפני מורי הרב נר"ו.

נראה שרבינו יונה שב לעיקרון שהציע הר"ן ביחס לפער בין אכילה ונגיעה - מידת השכיחות של הדבר הנידון, ועל כן הוא קובע שמכיון שרוב התרומות הם פת, לכן רק בהם תיקנו נטילה לחולין.¹⁸ גוונים של כיוונים אלו של הר"ן ורבינו יונה (קביעות ושכיחות) מוצעים גם בדבריהם של אחרונים שונים (עיי' לבוש אורח חיים קנ"ח). בשולחן ערוך הרב (שם) הרחיב את היסוד הזה להסביר עוד מספר סיוגים שיש לתקנת הנטילה:

וגם בפת חולין לא הצריכו אלא בפת שרגילין בה תדיר לקבוע סעודה עליהם אבל פת הבאה בכיסנין ולחמניות דקות שאין מברכין עליהם המוציא לפי שאין רגילין לקבוע סעודה עליהם כמו שכתבתי בסימן קס"ח אין צריך נטילת ידיים כמו שאין

¹⁸ רבינו יונה קובע זאת בניגוד למשקאות תרומה שמן הדין הם מוצאים מכלל התקנה כי לא אוחזים אותם בידיים אלא בכלי. סברתי שהוא סבור שבפועל למשקים של תרומה כן תיקנו נטילה, ושהרושם שדבר זה יצר הוא בחובת נטילת ידיים לדבר שטיבולו במשקה בחולין, אבל אחרי זה ראיתי בשולחן ערוך הרב (אורח חיים קנ"ח) שהביא כמעט מילה במילה את דברי רבינו יונה אך ניסח במפורש שאפילו בתרומה אין נטילה לפירות. לא זכיתי להבין מנין לומר זאת, הרי אדרבה, הגמרא בחגיגה העמידה את המשנה בביכורים כעוסקת בפירות, ועדיין קובעת במפורש שלתרומה וביכורים יש חיוב נטילה ידיים.

צריך לדגן קודם שנעשה פת אף על פי שתרומתו היא מן התורה אלא שאינה רגילה ומצויה כל כך בבית לפיכך לא גזרו בשבילה בחולין.

יתכן ובסופו של דבר, הסיבה לקבוע את תקנת הנטילה על סמך קביעות סעודה, היא לאור הטעם הנוסף של התקדשות לקראת הסעודה שבאה לידי ביטוי בדרשה במסכת ברכות, ואזי על אף שלאור הטעם של סרך תרומה יתכן שהיה מקום להרחיב בהיקף התקנה, בפועל צמצמו אותה רק למקום שבו שייכים שני הטעמים.

סיכום

לסיכום, ראינו שחכמים גזרו בכמה שלבים טומאה על ידיו של אדם, ושהתוצר הסופי של כלל הגזירות היא שהידיים באופן סתמי (ללא נטילה) נחשבות כטמאות בדרגת שני לטומאה. גם אם הידיים נגעו בטומאה באופן ודאי, ומדובר בטומאה שעקרונית לא גורמת לאדם כולו טומאה, חכמים גזרו על הידיים טומאה. בטעם הגזירה נחלקו הראשונים, אם עיקרה משום הקפדה על כבוד ביחס לתרומה, או משום חשש שתיגרם טומאה לתרומה. צריך לציין, שבעולם בו איננו זוכים שכהנים יוכלו לאכול תרומה (כי לעת עתה אנחנו טמאים בטומאת מות ללא יכולת להיטהר ואזי הכהנים אסורים באכילת תרומה), מעט קשה לנו להרגיש את הנחיצות של מערכת כה מסועפת של דינים שנועדו לשמירה על טהרת התרומה. אבל ככל שמבינים שאכילת תרומה היא פעולה מיוחדת של אכילה מיוחדת, וממילא האכילה צריכה להיות בטהרה, אנחנו יכולים לנסות להעריך יותר את חז"ל שכל כך הקפידו על כבוד התרומה. בוודאי כאשר אנו מוצאים שחז"ל תיקנו גם נטילת ידיים לחולין, נועד לעודד גם את האדם מישראל להסתגל ליחס הזה כלפי תרומה, והדבר מתחזק עוד יותר כשמדובר על עמדה נפשית רצויה. אם נוסיף את הצעת התוספות שבנטילת הידיים לסעודה יש גם היבט כללי של התקדשות לסעודה, אנחנו מבינים שחז"ל יצרו מערכת דינים שמחייבת את האדם להתייחס לאכילתו באופן רוחני ולא מאפשרת לו לגשת אליה כאכילת בהמה בלבד. כשנצרך לאמור את הצעת הרא"ה שהרבה מהיסודות בטומאת ידיים חז"ל דלו מהמצוה לקדש את הידיים והרגלים לפני עבודה במקדש, אז המערכת כולה מוארת באור מיוחד של קדושה, ואנו בעצם מנסים לחקות או לפחות לטעום בחיינו טעימה של קרבה לשכינה ולמקדש, שנזכה בעז"ה לבנינו בקרוב ושיבת הקיום המעשי של דיני טומאה וטהרה, אמן כן יהי רצון.