

ממשית ומאגית, לא היה דין ספק טומאה קל יותר מדין שאר כל הספקות; היפוכו של דבר: טומאה היתה מביאה לידי סכנה – וכבר אמרו: 'חמירא סכנתא מאיסורא' (חולין י.). אלא הרי זו אחת מן הראיות לכך שהלכות טומאה הן מסוג ההלכות הסמליות; הוה אומר, הן מעוררות ושמורות בהכרתנו המוסרית את האמיתות החשובות ביותר. כראיה נביא כאן עוד ענין כללי: אין התורה אוסרת על ישראלים להיטמא; ואף כהן אסור רק בטומאת מת. פרט לכך הרי כהנים וישראלים אסורים בטומאה – רק בבואם במגע עם מקדש וקדשיו.

מאידך, אם הספק מתייחס למצבו או לפעילותו של אדם בר דעת, הרי הדין חמור יותר; ודבר שיש בו דעת לישראל – אף ספיקו טמא. והרי כאן רעיון, שכבר מצאנו דוגמתו; כי ידיעת הטומאה יצאה מכלל שאר כל המצוות, ונקבע לה קרבן עולה ויורד – בצד שמיעת קול ושבעת ביטוי. אכן הלכות טומאה מבקשות לחזק בלבנו את ההכרה בא-ל-האישי והחופשי – ובאדם האישי והחופשי. הכרה זו היא היסוד לכל אמונה יהודית; ולא באו מקדש וקדשיו אלא להביא אותנו לידי אמונה זו. משום כך שיכחת ההלכות האלה טעונה כפרה על ידי קרבן מיוחד. וכן הדבר גם כאן: יהודי בר דעת איננו רשאי לאכול מן הקדשים, אלא אם כן ברור לו – בלא צל של ספק – שהוא נקי מכל טומאה; וכן גם ביחס לכל חפץ, שנגע בו בר דעת או גרם לו מגע: אף חפץ זה לא ייקרא טהור, אלא אם כן טהרתו ברורה לו בודאות גמורה.

כאמור, החומרה שנאמרה בדבר שיש בו דעת לישראל נוהגת רק ברשות היחיד; ואילו ספק טומאה ברשות הרבים הוא טהור. והירושלמי (ע"י תוספות סוטה כה) – וכן גם הרמב"ם (אבות הטומאות טו,א) – קושרים הלכה זו עם הדין ש'טומאה דחוייה בציבור', וציבור עושיין פסח בטומאה בזמן שרובו של ציבור טמאין. הלכה זו מבהירה את מעלתו הרוחנית-המוסרית של הכלל האנושי: אין ציבור מת, והאומה איננה יודעת מוות; ואף היחיד, המקדיש את מעשיו לטובת הכלל, מציל את פרי הרוח של ימי חלדו ומפקיע אותו משלטון המוות; אף הוא זוכה באלמוות – בעודו בעולם הזה. מובן, שהשקפה זו איננה תופסת את רעיון הכלל כאיחוד של מספר גופים – שעשו יד אחת כדי להשיג עוצמה גופנית. אילו היה זה כך, היתה גם האומה משועבדת למוות; אף היא ושאיפותיה היו בנות חלוף – לא פחות מן היחיד ורצונותיו. אלא האומה תשא לעד את ערכי הנצח של האנושות; רעיון הכלל מייצג את נצח האדם על כל ערכיו הרוחניים-המוסריים. ערכים אלה הם תמצית הקשר, המלכד את היחידים והופך אותם לעם. ועצם רעיון הכלל מייצג אפוא את האחזיות המוסרית של האדם. משום כך 'טומאה דחוייה בציבור'. כי רעיון הציבור מחליש את הסכנה, הנשקפת להכרת החירות המוסרית; שוב אין לחשוש שהשיעבוד הגופני של הטומאה יעבור אל תחום המוסר. והטהרה המיוצגת על ידי רעיון הכלל – השפעה חיובית נודעת לה; ולפיכך אם נתעורר ספק, כביכול, בחסות הכלל – ברשות הרבים, בפני שלושה – הרי רעיון הכלל מכריע את הכף לצד הטהרה. משום כך 'ספק טומאה דחוייה בציבור' – כלשון הירושלמי; הוה אומר: ספק טומאה ברשות הרבים טהור' (מתוך פירוש רש"י הירש פרשת צו זיט-כא). ע' גם בשו"ת אבני נזר ח"מ קמה.

## דף כ

זעדיין משקה טופח עליה. כלומר טופח על מנת להטפח, שלא מצינו בשום מקום שיעור 'טופח' בלבד אלא או 'טופח על מנת להטפח' או די ב'משהו'. ומכאן (ומעוד מקומות) נראה שבפחות מטופח על מנת

להטפיה לא חל עליו שם 'משקה' לשום דבר, שלכך אינו מכשיר לקבל טומאה (עפ"י חדושי הגר"ח הל' טומאת אוכלין ז,ה; חסדי דוד על התוספתא מכשירין ב).  
 ויש סוברים שאין צריך 'על מנת להטפיה' אלא שיהא באותו דבר לחלוות בענין שאם תיגע בו יד – תתלחח (משנה אחרונה מכשירין ג,ה עפ"י דברי הרמב"ם בפירוש המשנה שם).  
 ובשו"ת אגרות משה (יו"ד ח"ג ו) נסתפק בדבר, האם לענין הכשר לקבלת טומאה די בטופח בלבד או צריך טופח על מנת להטפיה. וכתב שלפרש"י כאן שאי אפשר שלא יבוא המים מהעור לבשר, מוכרחים לפרש ש'טופח' לאו דוקא, ואם כן יש לומר כן גם לפירוש התוס'. ולא מצאתי לעת עתה ראייה לזה'.

**'כגון שהיתה פרה של זבחי שלמים והעביר בנהר'.** יש מי שפירש 'שלמים' בדוקא (ורש"י כתב שנקט 'שלמים' מפני שיש בהם חלק לבעלים ונוח להם באותה העברה בנהר. וי"א משום שהכתוב מדבר בבשר שלמים) – מפני שנתנית משקים להכשר קבלת טומאה צריכה רצון וניחותא, ומדברי הרמב"ם (ע"ש ב"א חולין לא: וכו"מ טו"א יב,א) משמע שצריך רצון בעלים בדוקא, הלכך שלמים שהם קדשים קלים הריהם ממון בעלים [לרבי יוסי הגלילי] לענין זה, אבל קדשי קדשים [או אף שלמים לאחר שחיטה וזריקת הדם] אין מועיל בהם הכשר משקים שהרי ממון גבוה הם ואין בהם נחותא דבעלים (עפ"י קצות החשן תו).  
 ויש חולקים וסוברים ש'בעלים' לענין זה היינו מי שבידו לעשות בהם כרצונו [וכגון גזבר של הקדש, או באוכל הפקדן], ואינו תלוי בבעלות ממונית דוקא (ע' אחיעזר ח"ב א,ג; חו"א מכשירין א,יב ועוד. וכן הוכיח הגרש"א מכמה מקומות שא"צ 'בעלים' ממש, ותדע דאל"כ אי אתה מוצא מעשר שני טמא אם לא הוכשר קודם הפרשה שהרי ממון גבוה הוא. וכן כרם רבעי).

**'זניהדר פרש וניטמיה לבשר'?** אף על פי שמשקי בית מטבחה טהורים מלטמא אחרים – אפשר שאין זה בכלל 'משקי' בי מטבחה' כיון שאין צורך בהם. או גם רוצה ליישב המשנה אף למאן דאמר משקים מטמאים אחרים מדאורייתא, שגם משקי בית המטבחים מטמאים.  
 אך זה אין לומר, שהמשקים נטמאו כבר מחוץ למעיה – שהרי הבלוע בבהמה לא מטמא (חזון איש מכשירין ד,ט).

**(ע"ב) 'חבית של שמן תרומה שנשברה בגת העליונה, ובתחתונה חולין טמאין – מודה רבי אליעזר לרבי יהושע שאם יכול להציל ממנה רביעית בטהרה – יציל, ואם לאו – תרד ותטמא ואל יטמאנה ביד'.** ואם תאמר, לרבי מאיר המתיר לשרוף תרומה טהורה עם הטמאה בפסח, ולמד זאת מדברי רבי יהושע [כדברי ריש לקיש משום בר קפרא – לעיל טו.], מדוע אוסר רבי יהושע לטמא ביד את השמן הנשפך, והלא בין כך הולך הוא לאיבוד?  
 ויש לומר שגם לרבי מאיר אין התר אלא משום הפסד מועט, לכך התירו לו לעשות מדורה אחת לטמאה ולטהורה, שלא יפסיד עצים, אבל בשמן לא התירו כי אפילו הפסד מועט אין בו, שהרבה בני אדם לוקחים שמן להדלקה בדמים יקרים כמו לאכילה (תוספות רבנו פרץ).

לכאורה יש מקום לחילוק אחר: שמן השותת מעצמו ועומד להטמא, לא התירו חכמים לטמא בידים כי יש חומר באיבוד בידים מאיבוד דמגילא והרי עתה הוא טהור ואין דינו בשריפה, אבל תרומת חמץ שדינה בשריפה על ידי האדם, כשם שמוותר לשרפה בידים כך מותר לטמאותה בידים. אלא שאם חילוק זה נכון, מהו שהקשו בגמרא מתרומה על חמץ והוצרכו להעמיד בתרי תנאי – אלא משמע שנקטו שאין הפרש אם סופו לאיבוד מעצמו או ע"י אדם.  
 ושנא יש מקום לתירוץ אחר, שההתר לטמא תרומה ההולכת לאיבוד נובע מכך שאין לתרומה כל ערך ולכך נחשבת עתה כאבודה,

אבל אם האיבוד עצמו הוא שימוש שרגילים בו ויש לו ערך, שוב אין התר לטמא. הלכך שמן ההולך להיטמא הלא יהא ראוי להדלקה ולא נפחת מערכו ומחשיבותו [שלא כיון ההולך להיטמא שאינו ראוי. ואף אם ראוי לזילוף י"ל משום הפסד מרובה היתיר], הלכך אסור לטמא עתה, אבל תרומת חמץ ההולכת לאיבוד הריהי כבר עתה כאבודה מן העולם.

**'חבית של יין של תרומה שנטמאת – בית שמאי אומרים: תשפך חבל'** (י"ג: 'הבל', כלומר מהר (הערוך)). וי"ג: 'הכל'). ובית הלל אומרים: תעשה זילוף'. פירוש, אין לאבדה בחינם אלא מחויב הוא בזילוף מאחר ויכול ליהנות ממנה, וכדרך שצריך הכהן לאכול תרומה טהורה, כן צריך ליהנות בתרומה טמאה (עפ"י אבי עזרי תרומות ב, יד-טו. וע' גם בחדושי הנצי"ב ובגליונות קהלות יעקב שבת כה, ובשו"ת משיב דבר ח"ב סוס"י פ; רשימות שיעורים לגר"ד סולוביצ'יק סוכה לא).

**א.** להלכה פסק הרמב"ם (תרומות יב, יב) לקובר. ופירש הכסף-משנה בשם הר"י קורקוס, מפני שעל פי כמה סוגיות נראה שנוקטים להלכה לחוש לתקלה – הלכך אין לעשותה זילוף.

ויש להעיר שלפי דברי האבי-עזרי הנ"ל הלא מדין תורה מצוותו בזילוף דוקא ועל כרחנו לומר שהחוששים לתקלה סוברים שמשום חשש תקלה עקרו חכמים את מצוותו, ואם כן קשה מדוע פסק הרמב"ם כבית שמאי לחוש לתקלה במקום עקירת מצוה כנגד בית הלל והרי בשאר מקומות שחששו לתקלה היינו לחומרא, ואין ראייה לכאן שאף במקום עקירת מצוה חוששים לתקלה. ומה שממע לכאורה שאין חיוב ליהנות מן התרומה אם אינו חפץ בדבר, וכשאסרו חכמים לזלף אין כאן ביטול מצוה. וע' גם בלשון הר"ן בחדושי 'הואיל וראוי לזלוף מותר לזלפה' [ולהאבי-עזרי צריך לומר דלאו דוקא הוא]. גם משמע מדברי הריב"א (בתוס' מו. ד"ה לא) שאין צריך ליהנות מתרומה טמאה בשעת שריפתה אלא שלא הקפידה תורה אם ינהג. אך יתכן לחלק בין דבר שמצוותו בשריפה לדבר שאינו נשרף.

או שמה יש לפרש דברי הרמב"ם (דלא כהכס"מ) שלעולם הלכה כבית הלל שאין חוששים לתקלה, אלא שבזמן הרמב"ם לא נהגו בזילוף יין, ולכך פסק לקובר, וכדרך שנוהגים היום בתרומת יין [ונראה שמצינו כיו"ב שהרמב"ם לא פסק כדינא דגמרא בגלל המציאות שבזמנו שנשתנתה. ע' בהגר"א יו"ד ריז, יא ובמובא ביוסף דעת בכורות ס:].

**ב.** מסתימת דברי הרמב"ם משמע שגם ביין ישן חוששים לתקלה. והיינו משום שאין הלכה כדברי רבי ישמעאל ברבי יוסי, שאין הכרעת שלישיית מרעית.

ואעפ"י שבתחילה אמרו בגמרא 'בחדש', ומשמע לכאורה שתפשו בפשיטות שביין ישן אין חשש תקלה – נראה שממה ששאלו 'שמן נמי אתי לידי תקלה' והעמידו שנותן בכלי מאוס (וכ"פ הרמב"ם תרומות יב, יב), מזה משמע שלפי האמת אף אם ראוי היין כעת לזילוף, כיון שאינו מזלף החבית כולה כאחת יש חשש תקלה, דומיא דשמן שמדליק ממנו מעט מעט ואילולא שנותנו בכלי מאוס יש לחוש לתקלה.

\*

### **'להפסד מרובה חששו להפסד מועט לא חששו' –**

מצינו בכמה מקומות בדברי פוסקים שכתבו להקל במקום הפסד מרובה, בייחוד מצינו זאת בדברי הרמ"א שהכריע פעמים רבות להקל במקום הפסד מרובה, וכפי שהסביר בעצמו טעם קולא זו, בהקדמה לספרו 'תורת חטאת':

'אנצל עצמי בדבר אחד שלא יחשדני המעיין; והוא כי לפעמים כתבתי להקל בהפסד מרובה או לעני בדבר חשוב או לכבוד שבת... כי באותן מקומות היה נראה לי כי היתר גמור הוא אליבא דהלכתא, רק שהאחרונים ז"ל החמירו בדבר. לכן כתבתי שבמקום דחק וצורך (בדפוסים אחרים: במקום דלא אפשר) יש להעמיד הדבר על דינו.'

אכן לא כהרי 'הפסד מרובה' שבגמרא (כמו כאן ובשבת קכג): כהרי 'הפסד מרובה' שהקלו הפוסקים האחרונים, וכפי שבאר הר"ח טשרנוביץ בספרו 'תולדות הפוסקים':

'... הם 'חששו' לזה רק כשנשארו ונתנו בהיתרו התמיד של איזה דבר, ואז החליטו שלא לגזור על אותו דבר איסור מעיקרא, מפני שאיסור זה יגרום תמיד הפסד מרובה לבעליו, ובשביל כך הותר הדבר לעולם ולא נכנס בגדר איסור כל עיקר. באופן כזה השתמשו לפעמים הראשונים בענין של הפסד מרובה. אבל הרמ"א, מלבד מה שקבע את היסוד הזה להלכה כמעט בכל דין, העמיד את עצם הענין לגמר על יסודות אחרים: אותה השאלה גופא, שהיום כשאינן להבעלים הפסד מזה, היא אסורה איסור חמור, למחר, כשהבעלים יפסידו על ידה – הותרה היתר גמור. במקום שהתנגול ביוקר או בשעה שעלה עליו השער, אין איסור כשנמצא איזו טריפות בגופו, ובמקום הזול או בשעה שירד השער, האיסור חוזר למקומו. נמצא שההוראה אין לה הכרעה ידועה והיא תלויה תמיד במצב השעה והמקום: מה שאסור היום מותר למחר, ומה שמותר לזה אסור לזה, כי הפסד אינו שווה בכל הזמנים והמקומות, ומה שהוא הפסד מרובה לאחד הוא הפסד מועט לשני...'

עוד בענין זה – ע' 'דרכי ההוראה' למהר"ץ חיות, ד; 'דבינו משה איסרליש' (ר"א זיו, נ"י תשל"ב, עמ' ריא-ריג); 'מנהגי ישראל' לר"ד שפרבר, ח"ג עמ' נד. וע"ע במובא להלן נה:

על הגדרת 'הפסד מרובה' המובא בפוסקים, הורה הגר"מ פינשטיין ז"ל (אגרות משה יו"ד יז) שהכל לפי מצב האדם והזמן, ואין לדבר קצבה אלא כפי ראות עיני המורה.

הפסד ריוח של כמה ימים לאיש עני – ודאי יש להחשיבו להפסד מרובה, ובפרט כשיש עליו מיסים. שהרי לפי הש"ך מגיעת ריוח בתוספת הפסד מועט בקרן, נחשב להפסד מרובה. ואין להחמיר בזה.

במקום שהתירו הפוסקים בהפסד מרובה ויצא הדבר מפי מורה להתיר משום זה – יש להקל גם כשנעשה הדבר אחר כך הפסד מועט, כגון שהזול הדבר או שואל השאלה העשיר.

הורה החכם לאסור כי לא היה באותה שעה הפסד מרובה, ונעשה אחר כך הפסד מרובה על ידי תערובת או על ידי התיקרות – חוזר הדין ומותר (יביע אומר ח"ו יו"ד ד).

לפי מה שכתב שם בטעם הדבר שכשהורה לאסור ונעשה הפסד מרובה חוזר הדין, משום שהוראת האיסור אינה מחלטת, היה מקום לומר שהוא הדין להפך, גם ההתר אינו אלא לפי הנסיבות הקיימות עתה וכשנשתנה המצב אין כאן התר, דמעיקרא נפסק שבהפסד מרובה מותר ובמועט אסור. גם מכל הדעות והראיות שזכר שר, לא מצאנו מי שתופס להתיר בשני הצדדים.

אך עיקר דבריו מבוססים מסברת הדעת בכח דהתיירא, וכמו שהזכיר שם שכל דבר המותר בהפסד מרובה מצד הדין הוא מותר אלא שמשום חומרא אין מקלין בהפסד מועט, ולכן בכל גוונא אין צורך להחמיר.