

שהרי נאמר במפורש בתורה שיכול להיטמא.

ואם כן, "יטמא" — למה לי? מדוע כפלה התורה את ההיתר להיטמא לשבעה קרובים בסוף הפרשה? אלא בהכרח, בא הכתוב ללמדנו, לחובה, שחובה על הכהן להיטמא.

שואלת הגמרא:

ורבי ישמעאל, מדוע הוא אינו לומד מהכפילות של התורה שזה חובה.

מתרצת הגמרא:

לה מיטמא, ואין מיטמא לאיבריה!

שבפסוק "לא יטמא" התורה מלמדת אותנו שרק אם מת אחד הקרובים הוא מיטמא לו, אבל אם היה הקרוב מוכה שחין, ונפל ממנו אחד מאבריו, והרי הדין הוא שכל הנוגע באבר מן החי נטמא, ואם כן, הייתי אומר שמותר לכהן ליטמא לאבר של הקרוב⁽⁷⁾, קא משמע לן, שרק אם הקרוב מת, הוא מיטמא לו, אבל אם הוא חי אסור לו ליטמא לאבר מן החי של הקרוב.

שואלת הגמרא:

ג-ב ורבי עקיבא, הרי גם הוא צריך ללמוד את הדין הזה, שאינו מיטמא לאבריו של קרובו, ואם כן שוב יקשה, מה המקור של רבי עקיבא שזה חובה.

מתרצת הגמרא:

אם כן, שהתורה באה ללמדנו רק שאינו מיטמא לאבריה, **ליכתוב רחמנא "לה"**, ולישתוק! שיהא כתוב בתורה רק את המילה

"לה" — "יטמא", למה לי? מדוע צריך היה לכתוב את המילה "יטמא".

שמע מינה, אלא בהכרח, שהתורה באה ללמדנו שזה חובה.

שואלת הגמרא:

ורבי ישמעאל, אם כן קשה על רבי ישמעאל, מדוע כתבה התורה את המילה "יטמא"?

מתרצת הגמרא:

אף שזה מיותר, **איירי דכתב לה**, כיון שהתורה באה ללמדנו שאינו מיטמא לאבריה, **כתב נמי "יטמא"**. לכך כפלה התורה גם שמותר ליטמא לשבעה קרובים, וכמו שלמדנו לעיל בברייתא —

לכדתני רבי רבי ישמעאל —

דתנא רבי רבי ישמעאל: כל פרשה שנאמרה, ונישנית, לא נישנית אלא בשביל דבר שנתחדש בה. וכיון שכך הוא הדרך של התורה, אמרה התורה פעמיים את הדין שמותר להיטמא לשבעה קרובים:

ועתה מבארת הגמרא את המחלוקת השלישית:

"לעולם בהם תעבודו" —

רשות, דברי רבי ישמעאל.

רבי עקיבא אומר: חובה.

מאי טעמא דרבי ישמעאל שאינו אלא רשות

7. על פי רש"י. והקשה בתוס' הרא"ש אמאי הוצרך רש"י לפרש שמדובר באבר מן החי, הרי

ומסדר הפסוקים בפרשת בהר משמע, שדוקא מהגויים שהם סביבותיכם, סביב ארץ ישראל, תקנו עבדים, אבל מהגויים שבתוך ארץ ישראל, אסור לקנות עבדים, ומשום שהם שבעה עממין שנאמר בהם "לא תחיה כל נשמה".

וממשיך הפסוק **וְגַם מִבְּנֵי הַתּוֹשָׁבִים הַגֵּרִים עִמְכֶם, מֵהֵם תִּקְנוּ**, שאם יש לך בן מבני התושבים, דהיינו שבא ממקום אחר, והתיישב בארץ ישראל, מותר לקנות מהבנים אשר יוולדו להם מבנות ארץך.

והיינו, אף אם בא על אחת משבעה אומות, ונולד מהן בן, מותר לקנותו לעבד כנעני, ומשום שהולכין אחר הזכר.

יָכוֹל, הֵייתִי סְבוּר לומר, שאף הכנעני שבא על אחת מן האומות והוליד ממנה בן, שאתה רשאי לקנותו בעבד.

תלמוד לומר בהמשך הפסוק **מֵהֵם תִּקְנוּ**, וממשפחתם אשר עמכם, **אשר הולידו בארצכם**.

ומשמע, **רק מן הנולדים בארצכם, ולא מן הגרים בארצכם!**

והיינו, שרק בנים שנולדים בארצכם, והם בנים של תושבים משאר אומות שנשאו אשה מארצכם, מהם אתם רשאי לקנות.

אבל אי אתה רשאי לקנות מאלו שנולדו מן הגרים בארצכם, שנשאו אשה משאר האומות, כיון שהולכין אחר הזכר, וגם לולד

להשתעבד בו? ולמה לא נאמר כי מזה שהוצרכה התורה להדגיש ש"לעולם בהם תעבודו", נלמד שזה חובה.

איירי דכתיב "לא תחיה כל נשמה", אגב שאמר הכתוב על שבעת האומות שבארץ כנען שאסור להחיותם, ואסור להחיותם אפילו כשרוצים להשתעבד בהם, לכן **איצטריך נמי למיכתב "לעולם בהם תעבודו"**, **למישרי**, שמותר להשתעבד בעבד כנעני שהוא אחד מכל האומות, משאר שבעים האומות, שבהם לא נאמר האיסור "לא תחיה כל נשמה", שאם הוא **בא על הכנענית**, אשה משבעת האומות, והוליד ממנה בן, **שאתה רשאי לקנותו לעבד**, אף שהוא בן של אשה משבעה אומות.

ומכאן אנו למידין את הכלל הידוע, שלענין יוחסין באומות העולם, הולכין אחר הזכר [ולא כמו בישראל, שהיחוס לעם ישראל נקבע לפי האם], וכיון שאביו הוא משאר האומות, גם בנו נחשב לאחד משבעים אומות, ולא נצטוינו עליו ב"לא תחיה כל נשמה", ומותר להחיותו.

דתניא, וכן למדנו בבבביתא דין זה.

מנין לאחד מן האומות שבא על הכנענית, והוליד ממנה בן, שאתה רשאי לקנותו בעבד?

תלמוד לומר —

בפרשת בהר, **ועבדך ואמתך אשר יהיו לך מאת הגוים אשר סביבותיכם, מהם תקנו עבד ואמה**.

יש דין של אחד משבעת האומות, ואסור לקנותו לעבד כנעני.

שואלת הגמרא:

ורבי עקיבא, הרי גם הוא מודה שמכאן אנו לומדים שהולכין באומות אחר הזכר, ואם כן, מניין לו לומר ש"לעולם בהם תעבודו" זה חובה.

מתרצת הגמרא:

מ"מהם תקנו" נפקא.

הרי הברייתא לומדת זאת מהפסוק של מהם תקנו. ואם כן, הפסוק של "לעולם בהם תעבודו" — למה לי?

בהכרח, שהוא בא ללמדנו **לחובה**, שחובה להשתעבד בהם.

שואלת הגמרא:

ורבי ישמעאל, הרי לכאורה רבי עקיבא צודק בטענתו, שהפסוק "לעולם בהם תעבודו" הוא מיותר, כיון שהברייתא למדה את הדין שהולכין אחר הזכר מהפסוק של "מהם תקנו".

ומתרצת הגמרא:

"בהם" — ולא באחיכם!

הפסוק "לעולם בהם תעבודו" אינו בא ללמד שזה חובה, אלא בא ללמד שאסור לעבוד בישראל אחיו עבודת עבד⁽⁸⁾.

שואלת הגמרא:

ורבי עקיבא, הרי גם רבי עקיבא מודה שאסור לעבוד באחיו עבודת עבד, ולכך צריך את הפסוק של "לעולם בהם תעבודו", ואם כן שוב יקשה, האיך הוא ילמד מהפסוק שחובה להשתעבד בעבד כנעני.

מתרצת הגמרא:

"באחיכם", את הדין שאסור להשתעבד בישראל — **מסיפא דקרא נפקא!**

ממה שכתוב בסוף הפסוק **"ובאחיכם בני ישראל איש באחיו לא תרדה בו בפרך"**. הרי שהתורה כתבה במפורש שאסור לעבוד בישראל עבודת בפרך, ואם כן בהכרח ש"לעולם בהם תעבודו" בא ללמדנו שחובה להשתעבד בעבד כנעני.

שואלת הגמרא:

ורבי ישמעאל, מדוע הוא לא לומד את הדין שאסור להשתעבד בישראל עבודת פרך ממה שכתבה התורה במפורש "לא תרדה בו בפרך".

ומתרצת הגמרא:

ודאי שגם רבי ישמעאל מודה שהמקור לכך שאסור לעבוד בישראל עבודת פרך הוא ממה שכתבה התורה במפורש "לא תרדה בו בפרך". אך מכל מקום חזר הכתוב ואמר שיותר להשתעבד רק בכנענים ולא בישראלים, כי **אידי דכתיב**, אגב שאמר הכתוב **"ובאחיכם לא תרדה בו בפרך"**, לכך **כתיב נמי "בהם"**.

כפלה התורה שוב את הדין שדוקא בהם

8. על פי רש"י. ובחידושי הגר"ז תמה שהרי האיסור לעבוד בו עבודת עבד נלמד מהפסוק

אידי, גם זנות בבית, ואידי, גם כעס בבית, שאמרנו שהם מחריבים את הבית — באיתתא! נאמר לגבי האשה, שאם היא מזנה או כועסת, היא גורמת שיחרב הבית.

אבל בוגרא, אם הבעל הוא שכוועס או גורם לזנות, לית לן בה, אין בו את החומר של חורבן הבית.

ואמר רב הסדא —

בתחילה, קודם שחטאו ישראל בעריות, היתה שכינה שורה עם כל אחד ואחד בביתו.

שנאמר — 'כי ה' אלהיך, מתהלך בקרב מחניך'. והקב"ה היה מתגלה לכל אחד ואחד.

כיון שחטאו בעריות — נסתלקה שכינה מהם.

תעבודו, ולא בישראל אחיו, וכמו שהבאנו לעיל מהברייתא — לכתנא דבי רבי ישמעאל —

דתנא דבי רבי ישמעאל —

כל פרשה שנאמרה ונישנית — לא נישנית אלא בשביל דבר שנתחדש בה. ולכן התורה כפלה את הדין שאסור לעבוד בישראל אחיו⁽⁹⁾:

אמר רבי הסדא —

זנותא בביתא, אם יש זנות בבית, הוא גורם להחריב את הבית, כי כמו קריא תולעת לשומשמה, שאוכלת את השומשום.

ואמר רבי הסדא —

אם יש תוקפא כעס בביתא בבית, הוא גם כן מחריב את הבית, כי כמו קריא תולעת לשומשמה שאוכלת את השומשום.

שזה מצוות חכמים. וכבר תמהו כל המפרשים שזה תרתי דסתרי, דכיון שפסק כרבי עקיבא לגבי עבד וטומאת כהן, ממילא הוא הדין בקינוי דרשינן מהפסוק שזה חובה. ותירץ הגאון ר' ירוחם פערלא [בפירושו על הרס"ג חלק א' עמוד ר"צ] על פי הגמרא לעיל, שאין אדם מקנא לאשתו אלא אם כן נכנסה בו רוח, ומבארת הגמרא שהכוונה לרוח טהרה, והגמרא מוכיחה זאת מהמחלוקת של רבי עקיבא ורבי ישמעאל, דאם נאמר שזה רוח טומאה מה שייך רשות וחובה לגבי שמכניס לעצמו רוח טומאה, ומבואר מהגמרא שהדין שאין אדם מקנא אלא אם כן נכנסה בו רוח, הוא אף אליבא דרבי עקיבא, ולכאורה קשה, הרי הדין הוא שכופין על מצות עשה, ואם כן מה שייך לומר שאינו מקנא אלא אם כן נכנסה בו רוח טהרה, הרי אף לא יכנס

שבפרשת בהר [כה, לט] 'לא תעבוד בו עבודת עבד', וכאן הרי מדובר לגבי האיסור של עבודת פרך, ואין לזה שייכות כלל, וצ"ע.

9. ויוצא מהסוגיא שהמחלוקת של רבי עקיבא ורבי ישמעאל לגבי קינוי וטומאת כהנים ושחרור עבד, תלויים זה בזה, דרבי ישמעאל שסובר שהתורה כפלה לפעמים את דבריה בשביל איזה דבר שנתחדש בה, ממילא אין לנו מקור מהפסוק שזה חובה, אבל רבי עקיבא שחלוק על זה, ממילא הוא לומד מהיתור של הפסוק שזה חובה. אולם הרמב"ם לגבי הדין של "לעולם בהם תעבודו" פסק בפרק ט' מהל' עבדים הל' ו' שהוא חובה, וכן לגבי טומאת כהנים פסק בפרק ב' מהל' אבל הל' ו' שזה חובה, אולם לגבי קינוי פסק בפרק ד' מהל' סוטה הל' י"ח פסק

מי שקינא לאשתו, ונסתרה, ובא עד אחד והעיד שנטמאה — אינה שותה מהמים המאררים, כיון שאפילו עד אחד נאמן לומר שנטמאה.

ומבאר המשנה, שלכאורה היה בדין, אלמלא הפסוק, שלא יהא עד אחד נאמן, כיון שהיינו דורשים קל וחומר:

ומה עדות הראשונה, על הסתירה, שאין אוסרתה על בעלה איסור עולם, שהרי אינה אסורה אלא רק עד שתשתה, אינה מתקיימת, אינה נאסרת, בפחות משנים.

עדות האחרונה, על טומאה שאחר הסתירה, שאוסרתה איסור עולם על בעלה, ואינה יכולה להיטהר לעולם, אינו דין שלא תתקיים בפחות משנים.

לכן צריך ללמוד מהפסוק —

תלמוד לומר, "ועד אין בה", אפילו אם אין בה עדות של שנים, כל שיש בה אפילו עדות של עד אחד, הוא נאמן לאוסרה.

והפסוק מדבר על טומאה, שהרי כתוב 'והיא נטמאה'.

ומכאן למדנו שנאמן עד אחד לומר שנטמאה.

שמה תאמר, אם כך:

וקל וחומר לעדות הראשונה, לגבי הסתירה, יהא עד אחד נאמן בה, מעתה:

כי נלמד בקל וחומר:

שנאמר — "ולא יראה כך ערות דבר, ושב מאחריך". שכביכול, אין הקב"ה בא לאותו בית לראות את העבירות שנעשו בו:

אמר רבי שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן —

כל העושה מצוה אחת בעולם הזה — מקדמתו והולכת לפניו לעולם הבא! המצוה מכרזת עליו לפני שבא לעולם הבא, שידניוהו לזכות.

שנאמר — "והלך לפניך צדקך". שהמצוה תלך לפני שיבוא לעולם הבא, ותכריז על צדקתו.

וכל העובר עבירה אחת בעולם הזה, מלפפתו, העבירה כורכת אותו, והולכת לפניו ליום הדין.

שנאמר — "ולפתו ארחות דרכם", העבירות יאחזו את דרכו של האדם לעולם הבא, "יעלו בתוהו, ויאבדו" יגרמו לאדם שיעלה למקום שממה, ויאבד זכרו.

רבי אלעזר אומר: העבירה קשורה בו ככלב.

שנאמר אצל יוסף "ולא שמע אליה, לשכב אצלה, אשת פוטיפר, להיות עמה".

ודרשין: אם היה לשכב אצלה, שוכב עמה כאן, בעולם הזה, זה היה גורם להיות עמה, שהעבירה תלך איתו עד לעולם הבא:

תנן התם, שנינו במשנה לקמן, בפרק מי שקנא [דף לא א] —

בו רוח טהרה יכפו אותו לקנא לה, אלא מוכרת, שגם לפי רבי עקיבא שזה חובה, אינו חיוב גמור, אלא מצות חכמים.

ומה עדות האחרונה, על הטומאה, שאוסרתה איסור עולם, מתקיימת בעד אחד.

עדות הראשונה על הסתירה, שאין אוסרתה איסור עולם, שאינה אסורה אלא עד שתשתה, אינו דין שתתקיים בעד אחד, ומדוע צריך שני עדים על הסתירה?

תשובתך:

תלמוד לומר — לגבי אשה שקלקלה, ובעלה רוצה לגרשה, "כי מצא בה ערות דבר".

ולחלן הוא אומר, בפרשת עדות, "על פי שני עדים או על פי שלשה עדים יקום דבר".

ואנו לומדים בגזירה שוה:

מה "דבר" האמור לחלן, בפרשת עדות, הוא על פי שנים עדים.

אף כאן, שנאמר "כי מצא בה ערות דבר", הוא על פי שנים, שצריך שני עדים שיעידו על האשה שקלקלה.

ולכן צריך שני עדים על הסתירה.

עד כאן הם דברי המשנה לקמן. ועתה דנה הגמרא בדברי המשנה:

וכי האי — מ"כי מצא בה ערות דבר" נפקא?

מדוע צריך ללמוד את הדין שצריך שני עדים על הסתירה מגזירה שוה של "דבר דבר"? —

הרי מ"בה" נפקא!

הרי מפורש כתוב בפרשת טומאה שעד אחד נאמן על הטומאה.

ואם כן, מהא דכתיב 'ועד אין בה', וממעטינן דוקא "בה", בטומאה, נאמן עד אחד [והיינו שאין בה שני עדים, אלא עד אחד], ולא בקינוי, אלא צריך שיהיה שני עדים על הקינוי.

וכן ממעטינן, "בה", בטומאה, ולא בסתירה, אלא צריך שני עדים על הסתירה —

ואת הלימוד מהמיעוט הזה מיבעי ליה, היה צריך התנא של המשנה לומר, ומדוע הוא למד את זה מגזירה שוה של "דבר דבר".

מתרצת הגמרא:

הכי נמי קאמר, אכן לא צריך ללמוד מ"דבר דבר" שצריך שני עדים על הסתירה, אלא כך יש לשנות את המשנה:

תלמוד לומר, "בה".

בה, ולא בקינוי. בה, ולא בסתירה.

שבקינוי וסתירה לא מספיק עד אחד, אלא צריך שני עדים.

וממשיכה המשנה ואומרת: ומה שצריך ללמוד בגזירה שוה של "דבר דבר" שצריך שני עדים על הסתירה, הוא למקרה הבא —

וטומאה בעלמא, בלא קינוי ובלא סתירה, באופן שנטמאה אך לא קדם לטומאתה קינוי וסתירה, דלא מהימן עד אחד על הטומאה, שהרי רק אחרי קינוי וסתירה עד אחד נאמן —

זה עצמו מנלן? מהיכן אנו יודעים שעל טומאה בלא קינוי וסתירה צריך שני עדים? —

על זה אומרת המשנה: נאמר כאן "כי מצא

זו עדות טומאה, שבא עד אחד להעיד
שנטמאה באותה סתירה —

וכמה הוא שיעור סתירה? מהו הזמן שבו אם א-ד
היא מתייחדת לאחר הקינוי, אנו חוששין
שנטמאה, ונאסרת לבעלה מספק —

כדי טומאה.

וכמה הוא שיעור טומאה? —

כדי ביאה.

וכמה הוא שיעור ביאה? —

בה ערות דבר, ונאמר להלן "על פי שני
עדים או על פי שלשה עדים יקום דבר".

מה דבר האמור להלן, דוקא עדים שנים —

אף כאן, דוקא עדים שנים⁽¹⁰⁾.

תנו רבנן:

אי זו היא "עדות הראשונה" שאמרה
המשנה? — זו עדות סתירה שהיא תחילת
הטומאה,

ואי זו היא "עדות אחרונה" שאמרה
המשנה? —

שבערוה, הוא רק באופן שמעיד על אשה
זוינתה בשביל שתאסר על בעלה, אבל במעשה
של הנודע ביהודה שכבר יצתה מתחת ידי בעלה,
ואנו דנין להתיר לבעלה את האיסור של מחזיר
סוטתו, שפיר נוכל לומר כיון שאיסור מחזיר
סוטתו אינו חמור יותר משאר איסורין, ומספיק
עד אחד, כדין עד אחד באיסורין. ובשו"ת חמדת
שלמה [אבן העזר סי' ט"ו ס"ק כ"ד] כתב
ליישוב, דרק כשאנו דנין לאוסרה על בעלה חשיב
דבר שבערוה, אבל במעשה של הנודע ביהודה
שבא להתירה ולומר שלא זינתה לא מקרי דבר
שבערוה.

ובעיקר הדבר מאי טעמא איסור סוטה הוי
דבר שבערוה, ואינו נידון כשאר איסורין, נחלקו
בזה האחרונים. דעת רבי עקיבא איגר [שו"ת
חלק א' סי' קכ"ד] כיון דטומאה כתיב בה
כערויות, היא בכלל ערוה ממש, ודעת הנתיבות
המשפט [מובא בשו"ת רעק"א חלק סי' קכ"ה]
שאינו דנין על הנידון שלפנינו אלא על
הסיבה, וכיון שעיקר הנידון הוא על הזנות
שגרמה לה ליאסר על בעלה, זה נחשב לדבר
שבערוה.

10. ומבואר מסוגיין דעדות סוטה הוי עדות על
"דבר שבערוה", ואין דבר שבערוה פחות
משנים. ובנודע ביהודה [מהדורא קמא אבן העזר
סי' י"א] נשאל על אשה שיצא עליה שם רע
זוינתה ועל ידי זה בא תיגר ביניהם, ושאלה
עצה משכנתה מה תעשה, ואמרה לה שתאמר
בפני בעלה זוינתה, כדי שיגרשנה, ותציל נפשה
ממנו. ועשתה כעצתה, וגירשה בעלה, ואח"כ
טענה שהיא לא זינתה, וגם שכנתה הודתה שהיא
נתנה לה עצה זו, וגם היא מעידה עליה שלא
זינתה, וכתב הנודע ביהודה, כיון דעד אחד נאמן
באיסורין, הוא הדין שנאמן להעיד עליה שהיא
טהורה, דבשביל שהבעל לא יעבור על איסור
של מחזיר סוטתו, מספיק עד אחד.

ותמה עליו באבני מלואים [סי' י' סק"ב], הרי
עיקר הדין שאין דבר שבערוה פחות משנים,
נלמד מהפסוק שנאמר בסוטה כי מצא בה ערות
דבר, וילפינן דבר דבר מממון, ואיך עלה על
דעתו לומר שנאמן עד אחד על סוטה כדין עד
אחד באיסורין? וכתבו האחיעזר [חלק א' סי' א'
ס"ק ד'] והקהלות יעקב [בבמות סי' ל"ג] ליישב,
דכל הדין שעדות על סוטה נחשב לדבר