

אמר רבי יהושע: מי יגלה עפר מעיניך רבן יוחנן בן זכאי, שהיית דורש כל ימך שלא עבד איוב את המקום אלא מיראה, שחשש מעונש שיבא עליו, שנאמר "איש תם וישר, ירא אלהים, וסר מרע".

והלא יהושע, תלמיד תלמודך, שהיה תלמידו של רבי עקיבא שהיה תלמידו של רבן יוחנן בן זכאי, (5) למד שמאחבה עשה!

גמרא:

והוינן בה: הא דקתני במתניתין שהמים בודקין אותן, למאן מי הוא שבודקין אותן המים?

אילימא לבעל? בעל מאי עביד מה חטא שיבדקו אותן המים?

וכי תימא, דאי אית ביה עון, אם עבר כח-א עבירה, שבא על אשתו לאחר שנסתרה אחר הקינוי ונאסרה עליו, בדקי ליה מיא וגם הוא ימות.

לא יתכן לומר כן, דהא כי אית ביה עון

ההלל, כשאחד מוציא את הרבים ידי חובתן בהלל הוא קורא והציבור עונין אחריו על כל קטע — "הללויה", לכך נאמר "לאמר".

רבי נחמיה אומר: כקורין את שמע. משה פתח בשירה, ושרתה רוח הקודש על כולם, וכווננו יחד את השירה ככתבה, ואמרו כולם ביחד כדרך שנוהגין בפורס על שמע לפני הציבור, ולא כקורין את ההלל.

בו כיום דרש רבי יהושע בן הורקנוס: לא עבד איוב את הקב"ה אלא מאהבה. משום שאהב את הקב"ה, שנאמר באיוב "הן יקטלני, לו אייחל".

ועדיין הדבר שקול, אין הכרעה מכאן אם עבד מאהבה או מיראה שכן יש להסתפק במשמעות המלה "לו" אם היא בוי"ו, שמשמעות הדבר אף אם יקטלני, לו אני מצפה. או באל"ף, דהיינו אני מצפה.

שאמר איוב הלא הוא הורגני ולא אצפה לו עוד, שיש לפעמים לא באל"ף שמשמעותו כמו לו בוי"ו כמו "בכל צרתם לא צר" (4)?

תלמוד לומר "עד אגוע, לא אסור תומתי ממני", מלמד הכתוב שמאחבה עשה איוב!

5. כתב הרמב"ם בפיהמ"ש שגם רבי עקיבא היה תלמיד תלמידו של ריב"ז, שהיה תלמידו של ר"א בן הורקנוס שהיה תלמידו של ריב"ז אלא שמפני גדלותו של רבי עקיבא אמר עליו שהוא תלמידו של ריב"ז.

ויש שכתב שרבי עקיבא היה גם תלמידו של רבי יהושע ולכן לא רצה רבי יהושע להזכיר שהוא תלמיד תלמידו של ריב"ז שהיה נשמע שעל עצמו קאמר שהוא תלמידו ולא רצה ליטול גדולה לעצמו בפני ריב"ז רבו. הרד"ל.

4 המהרש"א מבאר ד"לו" בוי"ו משמע מאהבה, שגם אם יענוש אותי להרגני לו אני מצפה לעוה"ב, ו"לא" באל"ף משמע מיראה, דעד שיהרגני אני מצפה לו מיראת ההריגה, אבל אם יהרגני ולא ניצלתי ממנו, לא אייחל ואצפה לו עוד לעוה"ב. ומייתי מקרא דעד אגוע, שודאי מי שיש לו מדה זו, שלא מסיר תומתו לעולם עד יום מותו אין זה ממדת עובדים מיראה אלא עובדים מאהבה.

ועדיין בדרשה זו עצמה ד"נטמאה ונטמאה" תיבעי, האם "נטמאה נטמאה" קאמר, מכפל תיבת נטמאה שבפרשה דרשינן, או "נטמאה ונטמאה" קאמר, מהאות וי"ו היתירה בתיבת ונטמאה?

תא שמע: מדקתני סיפא דמתניתין, רבי אומר: שני פעמים האמורים בפרשה "נטמאה ונטמאה", אחד לבעל ואחד לבעל, הרי שרבי דורש מכפל התיבות.

מכלל זה אתה למד, דרבי עקיבא, החולק על רבי, ווי קדריש!

ומבאר הגמרא את הדרשות לרבי עקיבא ולרבי:

הלכך, לרבי עקיבא, שיתא קראי כתיבי. שלשה "ובאו" כתובים בפרשה, ובכל אחד הוי"ו יתירה, וביחד ששה.

חד לצואה דידה שהקב"ה גזור על האשה שיבאו בה המים למרים.

וחד לצואה דידה, הוי"ו נדרש שגם על הבעל נגזר כן.

חד לעשייה דידה, שהודיע הכתוב את ישראל ומבטיח להם שהמים יבדקו את הסוטות.

וחד לעשייה דידה, שגם על הבעל הובטח שיבדקו אותו המים.

חד לדיעה דידה, שהכהן מודיע לאשה שעל אף שבנוסח הקללה נאמר קודם "ירכך נופלת" ואח"כ "בטנך צבה", בכל זאת היא לוקה כדרך ביאת המים, קודם בבטנה, ואח"כ בירכה.

בדידה, מי בדקי לה מיא לדידה? וכי כשהבעל חטא אין המים בודקין כלל את אשתו וממילא גם לא אותו?

והא תניא: "ונקה האיש מעון, והאשה היא תשא את עונה". ודרשינן, רק בזמן שהאיש מנוקה מעון, אז המים בודקין את אשתו. אבל אם אין האיש מנוקה מעון, לפי שבא עליה לאחר שנסתרה, אין המים בודקין את אשתו!

ואלא שמא תאמר לבעל, שהמים בודקין אותו?

תיקשי, ליתני במתניתין בפירוש, כשם שהמים בודקין אותה כך בודקין את הבעל, כדקתני סיפא "כשם שאסורה לבעל כך אסורה לבעל", ולא קאמר "כך אסורה לו"?

ומתצינן: לעולם "אותו" היינו לבעל. ולא קשיא מהסיפא, משום ורישא אידי דתנא "אותה", תני נמי "אותו".

ואילו סיפא אידי דתנא "בעל", תנא נמי "בעל".

שנינו במשנה: שנאמר ובאו ובאו.

איבעיא להו: "באו ובאו" קאמר, מהיתור של האות וי"ו בתיבת "ובאו" אנו דורשים שהמים בודקין אותו.

או "ובאו ובאו" קאמר, מעצם הכפילות של תיבת "ובאו" בפרשה אנו דורשין כן?

תא שמע מהא דתנן במתניתין: כשם שאסורה לבעל, כך אסורה לבעל. שנאמר "נטמאה", ונטמאה". הרי שרבי עקיבא דורש מהאות וי"ו יתירה, ואם כן גם בדרשא ד"באו ובאו" יש לפרש כן.

והכל, כדי שלא להוציא לעז על המים, שמא יאמרו שהמים לא פעלו כסדר שנתקלה וממילא לא הם גרמו לעונש.

וחד לדיעה דידה, שגם הבעל ילקה קודם בבטן ואח"כ בירך.

ורבי סבר תלתא קראי בלבד כתיבי.

ואת האות הוי"ו יתירה לא דריש.

חד לצואה, וחד לעשייה, וחד לדיעה. וכולם נאמרו על האשה בלבד.

והוינן בה: ורבי "כשם שהמים בודקין אותה כך בודקין אותו" מנא ליה?

ומשנינן: נפקא ליה מדרתניא, נאמר "ובאו המים המאררים האלה במעיך לצבות בטן ולנפיל ירך", ודרשינן, דהיינו בטנו ויריכו של בועל.

אתה אומר בטנו ויריכו של בועל. או אינו אלא בטנה ויריכה של נבעלת?

כשהוא אומר להלן "וצבתה בטנה ונפלה יריכה", הרי בטנה ויריכה של נבעלת כבר אמור.

ומה אני מקיים "לצבות בטן ולנפיל ירך" — בטנו ויריכו של בועל!

הרי שגם את הבעל בודקין המים. (6)

והוינן בה: ואידך רבי עקיבא מדוע אינו דורש מכאן את בדיקת הבעל ע"י המים?

ומשנינן: החוץ קרא ד"לצבות בטן ולנפיל ירך" בא ללמד דמודע לה כהן לאשה דבטן ילקה ברישא, וחדר אח"כ ירך, למרות שבקלה כתוב סדר הפוך, כדי שלא להוציא לעז על המים המרים.

והוינן בה: ואידך רבי תקשי ליה דהא קרא דלצבות בטן אינו מיותר?

ומשנינן: אמר לך רבי: אם כן דלצבות בטן לא בא אלא ללמד על הודעת כהן, לכתוב קרא בטנה ויריכה, מאי בטן וירך? שמע מינה לבעל, ללמד שגם הוא נבדק ע"י המים.

ומקשינן לרבי: ואימא כולי להכא הוא דאתא, שכל המקרא אינו בא אלא ללמד על בדיקת הבעל ומנא לן ללמד גם על הודעת כהן?

ומתרינן: אם כן, שרק לבעל הוא מלמד, לכתוב בטנו ויריכו, מאי בטן וירך דמשמע סתם בין לבעל בין לנבעלת?

שמע מינה תרתי: ללמד גם על הודעת כהן.

שנינו במשנה: אמר רבי יהושע כך היה דורש זכריה בן הקצב.

תנו רבנן: שלש פעמים האמורין בפרשה "והיתה אם נטמאה", "וקנא את אשתו והיא נטמאה", "אשר תשטה אשה תחת אישה ונטמאה".

למה נאמר שלש פעמים?

אחד לבעל, ואחד לבעל, ואחד לתרומה.

6. וכיון שגילה הכתוב שהוא נבדק כמותה ובה נאמר צואה ידיעה ועשייה הוא הדין לו. תוד"ה ההוא.

מה תלמוד לומר "ועבר עליו רוח קנאה וקנא את אשתו, והיא נטמאה, או עבר עליו רוח קנאה וקנא את אשתו, והיא לא נטמאה"?

אם ברור לבעלה שנטמאה, למה שותה?

ואם ברור לו שלא נטמאה, למה משקה אותה?

מגיד לך הכתוב, שעל הספק היא אסורה!

וביאור הכתוב הוא: אשה זו, שספק לו אם נטמאה אם לאו, ישקנה, כדי לברר את הספק. ואם אינו משקה אותה, הרי היא אסורה לו מספק.⁽⁸⁾

מכאן אתה דן קל וחומר לשריץ, כשיש ספק אם הוא נגע בטהרות, ספק לא נגע, שעלינו להחזיק את הטהרות בטומאה, מספק.

שאפילו היא בת כהן ובעלה כהן נפסלת מאכילת תרומה ע"י הסתירה, דברי רבי עקיבא.

אמר רבי ישמעאל: מאחר שלמדנו שהיא נפסלת מתרומה, קל וחומר שנפסלת מלינישא לכהן, ואין אנו צריכין להביא מקרא לכך.

ומה גרושה, בת כהן שנישאה לישראל ונתגרשה, ואין לה זרע ממנו, שמתרת לתרומה חוזרת לבית אביה לאכול בתרומה, ובכל זאת אסורה לכהונה לינישא לכהן.

זו, הסוטה שנסתרה, שאסורה בתרומה, אינו דין שאסורה לכהונה.⁽⁷⁾ [הגמרא שואלת לקמן שהרי רבי עקיבא לא דיבר כלל מפסול כהונה, ומה אמר לו רבי ישמעאל שאין צריך קרא לזה].

וממשיכה הברייתא לפרש המקראות בפרשת סוטה:

יתברר אח"כ שהיא טהורה, נענש בבי"ד של מעלה כמו על חייבי עשה, ואינו דומה לשאר ספיקות כגון אכל ספק חלב ספק שומן ונתברר אח"כ שהוא שומן שאעפ"י שהוא צריך כפרה וסליחה מ"מ אינו חמור כחייבי עשה. תוד"ה מה ת"ל.

וכתב רע"א שיש נפקא מינה אי האיסור ודאי או ספק, בנשבע הבעל שלא ישמש עמה. דאם היתה אסורה רק מספק שמא זינתה אפשר להלקותו ממה נפשך, או משום לאו דסוטה אם זינתה, ואם לא זינתה חלה שבועתו ולוקה על לאו דשבועה. אבל אם איסורה הוא ודאי, אי אפשר להלקותו דשמא לא זינתה ובכל זאת לא חלה השבועה, כיון דאסורה בעשה ולא חלה שבועה על עשה.

וגם יש נפקא מינה לאחר ששתתה ונמצאה

7. ואין להקשות, בת ישראל תוכיח שאסורה לתרומה ומותרת לכהונה, דהקל וחומר הוא: מה גרושה, שהמעשה שנעשה בה לא פסלה מתרומה ופסלה מכהונה, קל וחומר לסוטה שהמעשה שנעשה בה יפסלה מכהונה, אבל בת ישראל, מה שפסולה מכהונה אינו ע"י מעשה, ועוד שאם תינישא לכהן תהא מותרת לתרומה מה שאין כן אלו. תוד"ה זו.

8. הקשו תוספות, וכי איצטריך קרא לאסור ספק? הרי בכל ספק אזלינן לחומרא [והמהרש"א הקשה על זה, דהא יש לה חזקת טהרה, ולולי הקרא לא היינו מטמאין אותה]. ותירצו, דהכתוב בא לאוסרה כאילו היא ודאי ולא רק בספק, ונפקא מינה שאם בא עליה עבר על לאו הבא מכלל עשה [ד"נטמאה" עשה הוא], ואף אם

באופן שהסוטה טמאה מספק, טמאים גם הטהרות מספק.

מה כמו שבסוטה, מדובר בה ברשות היחיד, שהוא מקום הראוי לסתירה, אף שרץ, רק ברשות היחיד ספיקו טמא, אבל אם אירע ספק טמאה ברה"ר, הרי הוא טהור.⁽¹⁰⁾

ומה פוטה הוא דבר שיש בו דעת לישאל, שאפשר לשאול את האשה אם נטמאת או לא, אף שרץ דוקא דבר שיש בו דעת לישאל, שהנידון הוא לגבי אדם, שספק אם נגע בשרץ או לגבי טהרות שעסק בהם אדם

ומה פוטה, שלא עשה בה שוגג כמזיד, ואונס כרצון, שאם זינתה בשוגג, כגון שחשבה על פלוני שהוא בעלה, או שנאנסה, אינה נאסרת על בעלה, ובכל זאת עשה בה ספק כודאי.

שרץ, שעשה בו שוגג כמזיד, ואונס כרצון, שגם אם נגעו טהרות בשוגג או באונס בשרץ הם נטמאים, אינו דין שיעשה בו ספק כודאי.⁽⁹⁾

כח-ב

וממקום שבאת, הואיל ולא למדנו דין השרץ אלא מסוטה, הרי אנו חוזרין ודנין שרק

ברי שלא נטמאה מה שאין כן בסוטה שהיא טוענת ברי לי שלא נטמאתי ולכן אם לא היה רגלים לדבר לא היינו מטמאים אותה. הובא בשיטמ"ק כתובות ט.

10. כתבו תוספות דעיקר הלימוד לטהר ברה"ר הוא הלל"מ דאי מסוטה הו"א דסתירה דנקט קרא הוא לאו דוקא ודיבר הכתוב בהוה וה"ה לכל ספק טמאה בכל מקום שנולד דמסברא אין לטהר ברה"ר יותר מרה"י וגזירת מלך הוא לטמא בכל ספק לכך איצטריך הלכתא דברה"ר מוקמינן אחזקת טהרה וספיקו טהור. תוד"ה מכאן.

עוד הביאו התוספות מירושלמי טעם דספק טמאה ברה"ר טהור דמצינו שבזמן שרוב הציבור טמא מקריבין הפסח אפילו בטמאה, וקל וחומר אם טמאה ודאית הותרה לציבור כ"ש ספק טמאה.

ומהתוספתא הביאו דרשב"ג אומר מפני מה ספק טמאה ברה"י טמא וברה"ר טהור מפני שאפשר לישאל ליחיד [אם נטמא או לא] ואי אפשר לישאל לרבים כלומר שהוא כעין אין בו דעת לישאל.

ובמק"א כתבו תוספות דהיכא דאיכא חזקת

טהורה, אי חלה השבועה למפרע, שאם הוא רק ספק, איגלאי מילתא שהיתה מותרת בשעת השבועה וחלה למפרע, אבל אם הוא ודאי, לא חלה השבועה גם על הצד שהיא טהורה.

וכתב הפלתי [בית הספק] שמקושיית התוספות נראה שדעתם דספק דאורייתא לחומר מה"ת.

9. הקשו תוספות שיש לפרוך הקל וחומר דמה לסוטה שכן רגלים לדבר שקינא לה ונסתרה. ותירצו דע"י הקינוי וסתירה נעשה רק ספק והוי כמו ספק מגע בשרץ. ולולי הקינוי לא היה אפילו ספק ע"י הסתירה בלבד דלא נחשדו על העריות, והקינוי גורם שיהא ספק, תוד"ה אינו דין.

ובתוספות שאנץ ותוספות הרא"ש תירצו דאין זה קל וחומר גמור, אלא גילוי מילתא בעלמא, שאל"כ נלמוד גם לנזקי אדם שעשה בהם שוגג כמזיד ואונס כרצון שיהא בהם ספק כודאי, ועוד יש למיפרך דמה לסוטה שאין לה טהרה במקוה. ועיקר הדין הוא הלכה למשה מסיני, לטמא ברה"י מספק. אי נמי, דילפינן מדכתיב ונסתרה והיא נטמאה משמע שכל הטומאות ספיקן טמא. והרשב"א תירץ דספק טמאה אין מי שיאמר