

## מושגי יסוד (א)

### א. טומאה בקודש ובחולין

אנו עומדים לעסוק במסכת טהרות. לפני שניכנס למסכת עצמה, נשתדל לסקור את עולם הטומאה והטהרה באופן כללי. נפתח בשאלה בסיסית שנוגעת לעצם מעמדם של דיני טומאה וטהרה.

ניתן להבין שכל דיני טומאה וטהרה רלבנטיים רק ביחס לדברים שבקדושה - אם אדם מעוניין להכנס למקדש או לאכול קודש וכדו' הוא חייב להיות טהור, אבל אם אין לו עניין במקדש וקדשיו גם אין שום עניין להיטהר. לחילופין, ניתן להבין שיש עניין עצמי בכך שאדם לא ימָצא במצב של טומאה אפילו כאשר אין לזה השלכות איסוריות בהקשר של מקדש וקדשיו.

הרמב"ם נוקט באופן ברור בניטרליות של דיני טומאה וטהרה ביחס לעולם של חולין :

"כל הכתוב בתורה ובדברי קבלה מהלכות הטומאות והטהרות, אינו אלא לעניין מקדש וקדשיו ותרומות ומעשר שני בלבד..."

(הלכות טומאת אוכלין טז:ח)

מותר לפי הרמב"ם לגעת בכל הטומאות ולהיטמא בהן ואף לטמא חולין, והכל ברמה של לכתחילה. אפילו כהנים ונזירים שאסורים בטומאת מת, אינם מוזהרים על שאר סוגי הטומאות. אין שום פן של מצווה בהטהרות מטומאה, ואין שום פן של איסור בהיטמאות כל עוד אנחנו נמצאים בתוך עולם של חולין<sup>1</sup>.

כיוון שונה מהרמב"ם, ניתן למצוא בברייתא בתורת כהנים, אם נפרש אותה בדרך מסויימת. בתורה נאמר :

"... ובנבלתם לא תגעו טמאים הם לכם"

(ויקרא י"א ח)

1 עיין בהקשר זה גם בדברים ט"ו כב ובספרי שם, בגמ' במכות יט: וברמב"ם בהלכות טומאת אוכלין טז:יא.

פשטות הפסוק היא שיש לאו על מגע נבלה - איסור של ממש להיטמא. כך גם מפרש האבן עזרא על אתר<sup>2</sup>. אבל רש"י והרמב"ן מצטטים את התורה כהנים על אתר, כאשר בתורת כהנים מובאות שתי דעות תנאים שדורשות את הפסוק הזה. נתייחס לדעת אחרים - הם מעמתים את מה שנאמר בפסוק ח' - ובנבלתם לא תגעו, עם מה שנאמר בפסוק כ"ד - ולא לה טמא.

**"אחרים אומרים: 'ובנבלתם לא תגעו' - יכול אם נוגע אדם בנבלה ילקה את הארבעים? ת"ל 'ולא לה טמא' או 'ולא לה טמא' - יכול אם ראה אדם את הנבלה ילך ויטמא בה? ת"ל 'ובנבלתם לא תגעו' הא כיצד? הוי אומר רשות"**

### (תורת כהנים שמיני פרק ד' ה"י)

ניתן להבין את ההו"א והמסקנה של התורה כהנים בשתי דרכים:

דרך אחת - בהו"א חשבנו שיש מצוות עשה להיטמא לנבלה. זו המשמעות של 'ולא לה טמא'. למסקנה יש פסוק אחר שמנטרל את החיוב להיטמא - ובנבלתם לא תגעו. הפשרה שעולה מבין שני הפסוקים היא מעמד של רשות.

כך הבין הראב"ד בביאורו לתורת כהנים. הוא מקשה - מדוע צריך שני פסוקים שמנטרלים זה את זה, וכשהוא מתאר את הפסוקים הוא מתנסח במושגים של עשה ולא. מסברה קשה מאד לקבל הו"א שתהיה מצוות עשה להיטמא לנבלה. יש אמנם מצב שבו יש חיוב להיטמא, וזה מצב של אבילות. התורה אומרת בתחילת פרשת אמור, שאף על פי שאסור לכהן להיטמא בטומאת מת, הוא נטמא לקרובים. יש מחלוקת ראשונים אם טומאת כהן לקרוביו היא בבחינת הותרה או דחיה. מהרמב"ם משתמע שיש ממש חיוב להיטמא משום שזהו חלק מהקיום של האבילות. מהתוס' משתמע שזה רק היתר שנועד לצורך הקבורה אבל אין עניין חיובי להיטמא. על כל פנים, בנבלה ודאי שאין הגיון במצוות עשה להיטמא, ואף על פי שמדובר בשלב של הו"א, צריך לעמוד מאחוריה הגיון כלשהו.

דרך שניה - ההו"א היתה שמדובר בהיתר. אין מצווה אבל גם אין איסור - ולא לה טמא אם תרצו להיטמא להם. בשלב ההו"א מדובר בנושא נייטרלי לחלוטין, נטול כל משמעות ערכית או איסורית. במידה ומבינים כך את ההו"א, אז המסקנה הולכת צעד אחד אחורה - למסקנה אין כאן היתר גמור אלא יש עניין מסוים שלא להיטמא. העניין הזה מוגדר בשלב המסקנה כ'רשות'. למונח 'רשות' ניתן למצוא שתי משמעויות בהלכה -

משמעות אחת - רשות זה מעמד נייטרלי לחלוטין, תופעה שאין לה כל משמעות הלכתית. למשל - המשנה בשבועות כז. קובעת ששבועה חלה רק בדבר הרשות. רשות בהקשר הזה משמעה נייטרליות מוחלטת כדוגמת שבועה שלא אוכל תפוז. מכיון שלאכילת תפוז לכשעצמה אין שום משמעות הלכתית, אז

2 עיין במהדיר על האבן עזרא בתורת חיים, שכותב על הפירוש הזה שהוא פירוש קראי, והאבן עזרא הביא אותו על מנת לשלול אותו. עיין גם בדברי הכוזרי במאמר שלישי פסקה מ"ח.

בזה השבועה חלה. המשמעות הזו של המונח 'רשות' תתאים למסקנת התורת כהנים כפי שהבין אותה הראב"ד<sup>3</sup>.

משמעות שניה - 'רשות' איננה התייחסות נייטרלית, רשות מבטאת עמדה מסויימת מבחינה ערכית. אמנם העמדה הזו מבטאת ברמה שאין בה חיוב או איסור פורמליים, אבל יש בה התייחסות ערכית. למשל - הרמב"ם פוסק שחגיגת י"ד רשות (הלכות חגיגה ב:י); ואף על פי כן נראה מדבריו שמדובר ב'רשות' שיש לה משמעות ערכית<sup>3\*</sup>.

דוגמה נוספת - הרמב"ם פוסק שפסח שני ביחס לנשים שהיו בדרך רחוקה הוא רשות (הלכות קרבן פסח ה:ח). המשמעות היא שאין חובת גברא - אם רצו שוחטין ואם לא רצו אין שוחטין. אבל ברור שבמידה וישחטו יהיה פה קיום של מצוות קרבן פסח, אף על פי שזו רשות. או למשל מלחמת רשות - האם זו רשות במובן של אכילת תפוז ששבועה חלה עליה? כנ"ל ביחס לנטילת ידיים, וביחס לאפשרות להתפלל פעמיים מנחה, שבהקשר שלה משלב הרמב"ם את המונח רשות, וכן בנוגע לתפילת ערבית - אף על פי שהיא רשות ברור שיש עניין להתפלל ערבית, וזה אינו נושא נייטרלי מבחינה ערכית.

את המשמעות הזו של המונח רשות, ניתן לישם גם במסקנת התורת כהנים על פי ההבנה השניה - ההו"א היתה שטומאת נבלה זה נושא נייטרלי, והמסקנה היא שזו רשות<sup>4</sup>, דהיינו איסור של לאו פורמלי אין פה - אתה רשאי להיטמא לנבלה. אבל, הרשות הזו מעוגנת באופן ברור בנימה ערכית של שאיפה להתרחק מטומאת נבלה<sup>5</sup>.

על כל פנים, מהרמב"ם בהלכות טומאת אוכלין עולה באופן ברור שאין בעיה להיטמא מלכתחילה, אף על פי שברמב"ם יש ערבוב מסוים בין דעת ת"ק ודעת אחרים בברייתא בתורת כהנים, ועמד על כך הכסף משנה בהלכה י'.

3 עיין בהשגות הרמב"ן לספר המצוות עשין צ"ו.

\*3 עיין בהלכות קרבן פסח י:ב-יג. הרמב"ם מביא בהלכה יב פסוק הנדרש לדין חגיגת י"ד, אף על פי שבהלכה יג הוא קובע שהיא רשות. מכאן ניתן להסיק שמדובר ב'רשות' שיש בה משמעות ערכית, 'רשות' שיש לה חלות שם הנלמדת מציווי הפסוקים.

4 לאור זאת, ניתן אף להבין את העובדה שהרמב"ם מנמק את אי יכולתה של חגיגת י"ד למלא אחר חובת חגיגה, בטיעון שחגיגת י"ד רשות. עיין בהלכות חגיגה ב:י, ובהשגת הראב"ד שם. הדוגמאות שניתנו לרשות שמבטאת עמדה מסויימת הן כולן לכיוון החיובי. כלומר, דבר רשות הוא רצוי אף על פי שאיננו חובה. פה מתחדש המושג של רשות בכיוון ההפוך דהיינו אף על פי שמדובר בדבר שאיננו רצוי, אתה רשאי לעשות אותו. יתכן שניתן למצוא דוגמה למינוח של רשות שלילית בגמ' במועד-קטן כד. .

5 למסקנה, גם הראב"ד סבור שיש נימה של הרחקה בפסוק. אבל, הוא רואה את זה בתור גזירה טכנית לחלוטין - 'בנבלתם לא תגעו' על מנת שלא תגיעו לידי 'מבשרם לא תאכלו'. מבחינה מהותית אין באמת שום בעיה לגעת בנבלה לפי מסקנת התורת כהנים אליבא דהראב"ד.

הרמב"ם פוסק שהנאמר בתורה "ובנבלתם לא תגעו", מתייחס לרגל בלבד, וגם אז אם נטמא אינו לוקה. בתורת כהנים מופיעים שני צמצומים נפרדים ללאו של ובנבלתם לא תגעו :

צמצום אחד - ת"ק. הוא מצמצם את הלאו לרגל בלבד. אבל, משתמע ממנו שברגל עצמו מדובר בלאו ממש שגם לוקים עליו.

צמצום שני - אחרים. הם אומרים שזה לא ממש לאו, מדובר במעמד של רשות. אבל, משתמע מהם שהמעמד הזה של רשות הוא אחיד ביחס לכל השנה כולה.

הרמב"ם מצרף את שתי הדעות הללו. הוא גם פוסק שכל הלאו מוסב על הרגל כת"ק וגם שברגל עצמו זה לא ממש לאו ואין לוקין עליו, כדעת אחרים<sup>6</sup>.

הרמב"ם גם מוסיף בהלכה ט', שמותר לגרום טומאה לחולין שבא"י, וזה על בסיס הסוגייה בעבודה-זרה נה:-נו. גם במסגרת הדעה שאוסרת לגרום טומאה לחולין שבא"י, לא ברור אם זה איסור עקרוני או שזה מחשש נגיעה בתרומה. מכל מקום, להלכה פוסק הרמב"ם כדעה המתירה.

את החקירה הזו ביחס להיטמאות, ניתן להעלות במקביל ביחס להיטהרות - האם יש עניין שאדם טמא יטבול ויטהר, או שכל עוד הוא מנותק מהעולם של מקדש וקדשיו אז אין שום עניין בטהרתו? בגמ' בנדה ל. יש דיון לגבי טבילה בזמנה מצווה. כמובן, שזו שאלה שמתפצלת לשתיים :

שאלה ראשונה - האם טבילה לכשעצמה היא מצווה?

שאלה שנייה - במידה והטבילה היא מצווה, האם יש עניין לבצע אותה בזמנה?

יתכן בהחלט שאף על פי שאין מצווה אקטיבית של טבילה בזמנה, במידה ותטבול זה יהיה קיום של מצווה. לחילופין, יתכן שאין בטבילה שום קיום של מצווה, והיא בסך הכל מתיר. גם אם מדובר במצווה, יתכן שקיום המצווה ממוקד במעשה הטבילה, ולא בהפסקת המצב של הטומאה.

הרמב"ם על התורה (ויקרא י"א לג) מתייחס לחיוב לטבול - ישנם כל מיני מצבים שבהם האדם נדרש לטבול ואז הוא טהור, אלא שלעניין תרומה וקדשים הוא צריך להמתין עד הערב שמש. הניסוח של הפסוקים בהקשרים האלו הוא "וטמא עד הערב וטהר". הרמב"ם עומד על כך שפשוט הניסוח (בניגוד לדרשת התורה כהנים) היא שהאדם טמא עד הערב, ורק אחרי הערב שמש הוא נטהר. וכאן יש קושי מסוים - שהרי הטהרה לחולין היא בטבילה בלבד גם בלי הערב שמש.

מתוך כך מסיק הרמב"ם, שפשוט הפסוק מתייחס אך ורק לתרומה וקדשים. מדוע אין בפסוק התייחסות לדרך הטהרה בחולין? מסביר הרמב"ם :

"... ולא יזכרנה בכאן, כי איננו מצווה להיטהר לחולין, ואם רצה אוכלן בטומאה"

(רמב"ם על התורה ויקרא י"א לג)

בשורה התחתונה, הדעה הרווחת בראשונים היא שאין איסור להיטמא, ולא חובה להיטהר, כל עוד לא נמצאים במגע עם עולם של מקדש וקדשיו. כך ראינו ברמב"ם, ברמב"ן ובראב"ד, וכך גם מפרט ריה"ל בהרחבה במאמר השלישי בספר הכוזרי בפסקה מ"ט.

הסתייגות מהיטמאות ניתן למצוא בתורת כהנים על פי ההבנה השניה שהצענו, ואולי גם בגמ' בעבודה-זרה נה: למ"ד אסור לגרום טומאה לחולין שבא"י אם נבין את הדין הזה כאיסור עקרוני ולא כגזירה. התוס' בחולין ב: ד"ה טמא, הבינו את זה כגזירה, אבל הם מעלים הבנה שיש אזהרה לטמא חולין כחלק מהמכלול של 'והתקדשתם והייתם קדושים'<sup>7</sup>.

7 במספר מקומות עולה היסוד של הרחקה מטומאה גם במסגרת עולם של חולין. בשורש היסוד הזה ישנן שתי גישות :

גישה אחת - הרחקה שנובעת מסיבות טכניות, על מנת להתרחק מעמי הארץ (כדעת הרמב"ם בהלכות טומאת אוכלין טז:יב ופיה"מ בטהרות פ"ב מ"ב), או כדי להיות זהיר ובקי בדיני טהרה על מנת שלא להכשל בקדשים עצמם (כדעת רש"י בחגיגה יט: ד"ה שנעשו על טהרת הקדש).  
גישה שניה - הרחקה עקרונית, שנובעת מסיבות מהותיות של רצון להימנע מטומאה גם במסגרת של חולין. הגישה הזו עולה בכמה מקומות - התוס' בחולין ב: ד"ה טמא, מעלים אפשרות שיש פה דין עקרוני הנלמד מ'והתקדשתם והייתם קדושים' (על פי סדר אליהו רבא א:טו). בברייתא בתורת כהנים מופיעה ביחס לכלי חרס הו"א של "יכול ישברנו ודאי", והראב"ד מבאר שזו הו"א שתהיה מצווה לשבור כלי חרס על מנת לטהרו. רש"י בחולין לה. סובר שאסור לאכול אוכל טמא מן התורה, על פי הגמ' ביומא פ: שדורשת זאת מן הפסוק "אל תטמאו בהם ונטמתם בהם".

מה שברור הוא שחיובי טומאה וטהרה נוגעים לפחות לדברים שבקדושה - הן לגבי קדושת החפץ - אכילת קדשים ותרומה ומעשר שני, הן לגבי קדושת המקום - ביאת מקדש, ויתכן שגם ביחס לקדושת הזמן - שלושת הרגלים.

הגמ' בראש-השנה טז: מצטטת את דעת ת"ק בתורת כהנים ביחס לפסוק 'ובנבלתם לא תגעו', כשהוא מסב את האיסור לפרק הזמן של שלושת הרגלים. הרמב"ם מביא את הדעה הזו להלכה בהלכות טומאת אוכלין טז:י, אבל הוא תומך אותה בנימוק צדדי - חייבים להיטהר ברגל מפני שהם נכונים להכנס למקדש ולאכול קדשים. ניתן אם כך להציע שלוש אפשרויות בהבנת הגמ' בראש-השנה טז: -

אפשרות אחת - יש דין עצמאי של טהרה ביחס לקדושת הזמן. זה נכון ביחס לשלושת הרגלים, ואולי גם ביחס לר"ה ויוה"כ. באוצר הגאונים בראש-השנה טז: מובא בשם רס"ג שחייבים לטבול בערב ר"ה ויוה"כ, וצריך גם לברך על הטבילה הזו. הוא פוסק כך גם בזמן הזה, ולזה כמובן אין שום קשר למקדש וקדשיו.

אפשרות שניה - ברובד של טעמי המצוות, הכל מוביל לקדושת המקום, ולכן גם החיוב לטבול לפני הרגל נעוץ בכך שברגל נכנסים למקדש. אבל, לאחר שחיוב זה נקבע ממילא נוצר ברמה ההלכתית חיוב עצמאי לטבול לפני הרגל, חיוב שקיים גם בזמן הזה. זו אפשרות אחת להבין ברמב"ם.

אפשרות שלישית - גם ברובד ההלכתי, החיוב לטבול לפני הרגל מעוגן ישירות בכניסה למקדש. יתכן שזו כונת הרמב"ם, וזה יסביר לנו גם מדוע אין מלקות. שכן, מפשטות דעת ת"ק בתורת כהנים משתמע שהלאו של "ובנבלתם לא תגעו" הוא לאו גמור, רק שהוא מוסב לרגלים. ואילו הרמב"ם כותב שגם ברגל אם נטמא - אינו לוקה. אם נבין שזה איננו לאו עצמאי אלא מעין לאו הבא מכלל עשה, לאו שהוא תוצאת החיוב לעלות לרגל, נבין מדוע אין מלקות<sup>8</sup>.

## ב. המיטמאים

עד כה התייחסנו להיקף השלכותיהם של דיני טומאה וטהרה. נעבור כעת לסקירה כללית של דיני הטומאה עצמם, ונפתח בסקירה של המיטמאים. כעיקרון, אפשר לכלול את מקבלי הטומאה תחת הכותרת "האדם ועולמו". עולמו של האדם כולל, באופן בסיסי, שתי קטגוריות -

קטגוריה אחת - כלים. וזה כמובן הרחב שכולל בגדים וכלי חרס וכיו"ב.

קטגוריה שניה - אוכלין ומשקין.

ההגדרה הזו של 'אדם ועולמו' באה למעט שני דברים:

דבר אחד - דברים ששייכים לעולם הטבע. לפעמים זיקתם לעולם הטבע מפקיעה אותם מעולם של טומאה וטהרה, אפילו כאשר האדם משתמש בהם.

דבר שני - דברים שאין בהם תפיסת ידי אדם, וזה גם במידה והם לא חלק מעולם הטבע.

8 כך מסביר השאגת אריה בסוף סימן ס"ז את העובדה שאין פה מלקות לדעת הרמב"ם.

הדברים ששייכים לעולם הטבע, מופקעים מידי טומאה, כאשר דבר זה בא לידי ביטוי בשני רבדים :  
רובד אחד - כאשר הם עדיין חלק מעולם הטבע, הם לא מקבלים טומאה.  
רובד שני - אם הם ניתקו מעולם הטבע וקיבלו טומאה, הם נטהרים על ידי חזרתם לעולם הטבע.  
 ניקח למשל מים - מים במחובר אינם מקבלים טומאה, וכמו כן אם מים נתלשו וקיבלו טומאה, הם  
 נטהרים על ידי חזרה למקווה. הדין הזה נקרא השקה, והוא בסיס לחקירה שעולה בראשונים ובאחרונים.  
 מהאו"ז משמע שהשקה היא בעצם טבילה - רואים את המים שחזרו למקווה כאילו הם נטבלו בו.  
 אבל מרש"י, מהרמב"ם ומפשטות הגמ' משתמע שמדובר בדין של זריעה ולא של טבילה. המים נשתלו  
 מחדש בטבע. הביטוי 'זריעה' מופיע בגמ' עצמה - בפסחים לד: - ורש"י מסביר :

"... ומים, סלקא להו השקה - דזו היא זריעתן, משעברו עליהם מי  
 המקווה ונעשה חיבור ובטלו"

(פסחים לד: רש"י ד"ה מי החג)

המים פשוט הפכו לחלק מהמקווה, והמקווה אינו מקבל טומאה.  
 הדין הזה של חיבור לעולם הטבע, אינו מיוחד דווקא למים - בפסחים לד. מובאת משנה שאומרת -  
 שתילי תרומות שנטמאו ושתלן, טהורים מלטמא. ושוב רש"י בונה על אותו עיקרון :

"... שחיבורן לקרקע בטלן מתורת אוכל"

(פסחים לד. רש"י ד"ה טהרו מלטמא)

רש"י אמנם מדגיש את עובדת ביטול שם אוכל מהם, אבל ניתן להבין שעצם שייכותם לעולם הטבע מטהרת אותם גם אם הם נותרו כיחידה עצמאית, ואפילו אם הם אוכל<sup>9</sup>.

חקירה דומה עולה ביחס לבעלי-חיים. המי נפתחו דן סביב ההקדמה של הרמב"ם לסדר טהרות, בשורש הדין שבעלי-חיים לא מקבלים טומאה. ניתן להבין שזה נעוץ בכך שהם שייכים לעולם הטבע או מופקעים מתפיסת ידי אדם - למשל, בהמת עבודה-זרה אינה נאסרת להדיוט מחיים, כאשר הקריטריון המשמעותי בעבודה-זרה הוא תפיסת ידי אדם. אמנם, משתמשים בבהמה, ורוב הראשונים בסוגיית חליפין סוברים שבהמה יכולה לתפקד ככלי לעניין חליפין. מכל מקום, במידה מסוימת מדובר ביצור חפשי, וזה מותר אותה מחוץ לשליטת האדם לעניין עבודה-זרה וקבלת טומאה.

לחילופין, אפשר להבין שבעלי-חיים אינם שייכים בטומאה מפני שהם לא אוכלין. הנפק"מ תעלה אם נמצא בעלי-חיים שמותרים באכילה ויש בהם שם אוכל.

יתכן שהחקירה הזו עומדת מאחורי מחלוקת התנאים בעוקצין :

**"דגים מאימתי מקבלין טומאה? ב"ש אומרים - משיצודו, וב"ה אומרים  
משימותו..."**

### (עוקצין פ"ג מ"ח)

יתכן שהמחלוקת נובעת מיסוד הפקעתם של דגים מעולם הטומאה - אם היסוד הוא שם אוכל, אז כבר משיצודו הם מותרים באכילה, וזו דעת ב"ש. אם הנקודה היא שייכותם לעולם הטבע, אז נחכה עד שהם ימותו כדעת ב"ה.

דוגמאות נוספות של בעלי-חיים שמותרים באכילה הן בן-פקועה ומפרכסת. מעמדה של מפרכסת אינו אחיד ביחס לתחומים שונים - מצד אחד היא ניתנת להעמדה והערכה ומהבחינה הזו מעמדה הוא של חיה. מצד שני, יתכן שהיא מקבלת טומאת אוכלין ואז כבר יש עליה שם אוכל<sup>10</sup>.

9 יתכן שניתן לראות את הדין הזה גם ביחס לחיבור בכלים. עיין בהקשר זה בתוס' בשבת כז: ד"ה ואין, בראב"ד בעדויות פ"א מ"א ד"ה כסא שקבעו בעריבה, ברמב"ם בהלכות כלים כו: א ובהלכות מקוות א:ג. יש לתת את הדעת בכל המקומות הללו, בעיקר על שתי נקודות : נקודה אחת - האם מדובר בהם על הדין של הפקעת טומאה, או על הדין של הפקעת היכולת לקבל טומאה.

נקודה שניה - האם ההפקעה שמופיעה בכל המקומות הללו, נובעת מדין חיבור וחזרה לעולם הטבע, או שבכל הדוגמאות הללו, החיבור פשוט מבטל שם כלי.

10 עיין בהקשר זה בנדה נ: ביחס למחשבת חיבור ומחשבה בבעלי חיים, בחולין ב: תוס' ד"ה ובמוקדשין לעניין מפרכסת, בחולין עה. לעניין בן פקועה, ובתוס' בחולין קכת. ד"ה בהמה לעניין האפשרות שבעלי חיים יעשו יד לאבר. יתכן גם שמחלוקת ר' מאיר וחכמים בזבחים קה, תלויה בהבנת ההפקעה של בעלי חיים מטומאה (עיין בקהלות יעקב בטהרות סימן מ', שדן בכך באורך).



עד כאן עסקנו באוכלין, אבל את החקירה הזו ניתן להעלות במקביל ביחס לכלים. כעיקרון, כלים לא מקבלים טומאה במחובר. אבל, ישנם שני מקרים שיש לתת עליהם את הדעת -

מקרה אחד - בית המנוגע שהוא אחד מאבות הטומאה. אמנם צריך להדגיש שפה לא מדובר במחובר. שמקבל טומאה מעצם אחר, אלא בחלות טומאה ראשונית על מחובר.

מקרה שני - תנור וכיריים. התורה מפרטת את דרכי טומאתם והטהרתם בפסוק נפרד - ויקרא י"א לה. בהגדרת תנור וכיריים יש מחלוקת בראשונים - לפי רש"י מדובר במטלטלין - כלי חרס רגילים. הרמב"ן חולק - לדעתו, החידוש בתנור וכיריים הוא שהם מקבלים טומאה אף על פי שהם מחוברים לקרקע. אמנם, במשנה בכלים פ"ה מ"ו עולה תמונה הפוכה - ההבנה המקובלת שם היא שלפי ר' יהודה תנור מוגדר ככזה על דיניו היחודיים רק במידה והוא מחובר, ואילו לפי חכמים בכל מקרה שבו הוא מוסק הוא תנור, גם אם הוא תלוש. שם נקודת המוצא הפוכה - מחובר ודאי נחשב לתנור, והמחלוקת היא ביחס לתלוש.

אם אמנם מדובר במחובר, יש פה חריג לכלל שאין טומאה במחובר. ניתן לבאר את החריגה בכך שבתנור דרך התשישי הרגילה היא במחובר. בכל כלי אחר, החיבור הוא חריגה, ובתנור זו דרך השימוש הרגילה.

אמנם, אם נלך עם ההגיון הזה באופן עקבי, נצטרך לדון בכלים אחרים שתפקודם הרגיל הוא במחובר, ואף על פי כן הם לא מקבלים טומאה. למשל - בית. יתכן שבית איננו כלי כלל, וזה בשני ניסוחים:

ניסוח אחד - בית לא מוגדר ככלי.

ניסוח שני - בית מוגדר ככלי, אבל הוא לא מתפקד ככלי. כלי זה משהו שנמצא תחת ידך ואתה משתמש בו. בבית - אתה נמצא בתוכו, ולא הוא נמצא תחת ידך.

האם תיתכן היכי תימצי של בית שיוגדר ככלי ויקבל טומאה? יתכן שכן. במשנה בשבת נאמר:

**"... וכל היוצא מן העץ אינו מיטמא טומאת אוהלים אלא פשתן"**

(שבת כז:)

מה פשר טומאת האוהלים הזו? ניתן להבין שפשוט רואים את כל האוהל כתלוש ולכן הוא מקבל טומאה. אבל, במידה ומבינים כך, לא ברור מדוע דווקא פשתן - בכל חומר שעושים ממנו כלים צריכה להיות טומאת אוהלים.

ניתן להבין, שהאוהל מוגדר כמחובר, ויש גזירת הכתוב שכאשר הוא עשוי מפשתן הוא מקבל טומאה, אף על פי שהוא מחובר. כך מבינים התוס' על אתר בד"ה ואין, שיש פה לימוד מיוחד של "אהל-אהל" מהמשכן, שמשמעותו היא טומאה במחובר לאוהל מפשתן.

בהקשר הזה, יש גם מחלוקת בין הרמב"ם והראב"ד. הרמב"ם פוסק בהלכות טומאת מת ה:יב בראשית ההלכה, שאוהל המאהיל על הטומאה - נטמא, וזה ביחס למגוון של חומרים. מכיון שמדובר בכמה סוגי חומרים, יש להבין כנראה שהרמב"ם עוסק באוהל תלוש.

בסיום ההלכה אומר הרמב"ם שאין לך יוצא מן העץ שהוא מיטמא טומאת אוהלים אלא הפשתן בלבד. לכאורה, שני חלקי ההלכה סותרים - בראשית ההלכה נאמר שאוהל מיטמא בטומאת שבעה גם כאשר הוא עשוי מעץ, ואילו בסיומה נאמר שאוהל העשוי נסרין של עץ אינו מקבל טומאה מן המת אלא אם כן הוא עשוי מפשתן. לסתירה הזו ישנם כמה פתרונות, ונציג שלושה מהם:

פתרון אחד - כאשר מרבה הרמב"ם בראשית ההלכה כלי עץ, הכוונה לפשתן בלבד כפי שמתברר בסיום ההלכה (כסף משנה על אתר).

פתרון שני - בראשית ההלכה עוסק הרמב"ם באוהל תלוש, ובסיומה באוהל מחובר. באוהל תלוש, גם עץ מקבל טומאה. באוהל מחובר, רק פשתן.

פתרון שלישי - המי נפתוח (אמנה לג[א]). הוא מחלק בין כלי עץ שמופיעים בראשית ההלכה, לסתם נסרים של עץ שמופיעים בהמשכה. כלי עץ מקבלים טומאת אוהלים, אבל נסרים שאינם כלים אינם מקבלים טומאת אוהלים, למעט פשתן שמיטמא טומאת אוהלים גם כשאינו כלי. אם מבינים כך, אין צורך לומר שההבדל בין ראשית ההלכה וסופה הוא בתלוש או מחובר, ואפשר להבין שכל ההלכה עוסקת אך ורק באוהל תלוש. הראב"ד על אתר, הולך בכיוון של התוס' בשבת, והוא מבין שקיימת טומאת אוהלים במחובר. אבל, אך ורק בפשתן.

את כל הנושא של טומאת אוהלים וטומאת בית במחובר, צריך לבחון בהקשר של תלוש ולבסוף חיברו. אמנם, צריך להבחין בין הדיון שלנו ביחס לזריעה, ובין הדיון של תלוש ולבסוף חיברו. התוס' בעבודה-זרה מח. בד"ה גדעו, מחלקים בין חיבור של בית לחיבור של אילן - חיבור אורגאני כמו שתילי תרומה שנטמאו ושתלן, הוא חיבור ברמה שונה לחלוטין. אנחנו דנים בחיבור מכאני כמו בניית בית, ובה יש כמה סוגיות שדנות במעמד של תלוש ולבסוף חיברו ביחס לתחומים השונים בהלכה. ניתן גם לחלק בין רמות שונות של חיבור, ואכמ"ל.

חריג אדיר להגדרה הכוללת שהזכרנו - 'האדם ועולמו' - היא טומאת משקין. ברור, שגם כאשר עוסקים בכלים ואוכלים, נכנסים להגדרות הפורמליות שלהם ויש מייעוטים - לדוגמה, כלי אבן וכלי גללים שאינם מקבלים טומאה, ואף על פי כן הם מוגדרים ככלים, למשל לעניין הזאת מי חטאת שבהם דרוש כלי - "ונתן עליו מים חיים אל כלי".

אך גם אם יש כלים שממועטים, ככלל כל כלי מקבל טומאה. לגבי משקין, ישנה מחלוקת בגמ' בפסחים טז. אם יש בכלל טומאה למשקין - לפי ר' אלעזר אין טומאה למשקין כל עיקר. זו דעה ששוברת במידה מסויימת את העיקרון של 'האדם ועולמו'. אמנם, הפשטות בפסוקים היא שיש טומאת משקין:

**"מכל האכל אשר יאכל אשר יבא עליו מים יטמא וכל משקה אשר ישתה בכל כלי יטמא"**

**(ויקרא י"א לד)**

ר' אלעזר מסביר, שחלקו האחרון של הפסוק ממשיך את הדין של הכשר טומאה באוכלין - "... אשר יבא עליו מים או כל משקה אשר ישתה" - כל אלו יכשירו אותו לקבל טומאה. על כל פנים, הדעה הזו בוקעת בקע בעיקרון הכללי שהצבנו.

גם להלכה יש כאן חריגה - אנחנו אמנם פוסקים שמשקין מקבלים טומאה מדאורייתא, ואף על פי כן ביחס לאוכלין אין שום הגבלה קטגורית על סוגי אוכלים, ואילו ביחס למשקין פוסק הרמב"ם שרק שבעה משקין מקבלים טומאה (הלכות טומאת-אוכלין א:ד). אמנם הראב"ד חולק - לדעתו, הדין של שבעה משקין מוסב אך ורק להכשר טומאה, אבל לפי הרמב"ם יש הגבלה חריפה לגבי טומאת משקין. הכסף משנה מביא ברייתא בתורת כהנים שתומכת בדברי הרמב"ם:

"... אין לי אלא מים. מנין הטל והיין השמן והדם והדבש והחלב? ת"ל וכל משקה. אי כל משקה יכול מי תותים או מי פירות או מי רמונים ושאר כל מיני פירות? ת"ל מים - מה מים מיוחדים שאין להם שם לווי, ומוציא מי תותים ומי רמונים ושאר כל מיני פירות שיש להם שם לווי..."

**(כסף משנה בהלכות טומאת אוכלין א:ד)**

הברייתא הזו ממעטת את שאר המשקין מפני שיש להם שם לווי - לדוגמה, מי תותים אינם משקה עצמאי אלא מים של תות. אם כי הברייתא עצמה עוסקת בדין של הכשר, הכסף משנה מגייס אותה עבור הרמב"ם<sup>11</sup>. יתכן שיש חסרון במשקין מפאת היותם מסווגים תחת כותרת אחרת, וזו הגבלה משמעותית שלא קיימת באוכלין.

יתכן שהנקודה הזו קשורה להבדלים שבין אכילה ושתייה. כעיקרון שתיה נכללת באכילה בהרבה מקומות, אבל יש תחומים שבהם יש פיצול - למשל, בברכות מט: מפריד ר' מאיר ודורש מהפסוקים "ואכלת זו אכילה, ושבעת זו שתיה".

האם קיימים דברים שמקבלים טומאה גם כאשר הם לא כלולים באופן פורמלי באחת מן הקטגוריות שהוזכרו?

יתכן שזה קיים ביחס למשכב ומושב. אלו שטומאה יוצאת מגופן, דהיינו זב, זבה, נדה ויולדת, ולצדם גם מצורע ובוועל נדה, מטמאים משכב ומושב. ההלכה היא שהנטמא צריך להיות חפץ המיועד למשכב או למושב. האם יש גם דרישה שזה יהיה כלי? בפסוקים משתמע באופן עקיב הבדל בין משכב ומושב בהקשר הזה:

11 הכסף משנה הבין שהברייתא ממעטת מי פירות מהרשימה של המשקין שמקבלים טומאה. ניתן להבין, שהמיעוט של מי פירות הובא אחרי שכבר ברור שרק שבעת המשקין מקבלים טומאה, וכל הספק ביחס אליהם היה אם ניתן לראות אותם כמים.

"כל המשכב אשר ישכב עליו הזב יטמא וכל הכלי אשר ישב עליו יטמא"

(ויקרא ט"ו ד)

וכך גם בעוד פסוקים משתמע שבמושב קיימת גם דרישה של כלי<sup>12</sup>.

מכל מקום, להלכה אין פיצול ואנו קובעים שהקטגוריה של משכב ומושב מאפשרת לדברים שאינם כלים ואינם אוכלין ומשקין לקבל טומאה. למשל, הרמב"ם בהלכות מקוות א:ד דן במפץ. ככלל, כל הכלים נטהרים במקווה. אבל מפץ, אף על פי שהוא מקבל טומאה אינו בכלל כלי, ומשום כך אינו נטהר במקווה. התורה ריבתה אותו לטומאת מדרס משום שהוא ראוי למשכב, אף על פי שהוא עדיין לא בגדר כלי<sup>13</sup>. לדין הזה ניתן להקביל דין נוסף, השנוי במחלוקת ראשונים. במשנה בנדה נאמר :

"... כל הַמְטָמָא מדרס מְטָמָא טמא מת..."

(נדה מט.)

בעניין זה יש מחלוקת ראשונים. לפי רש"י 'טמא מת' זו בסך הכל דוגמה, ולהלכה כל המיטמא מדרס מיטמא גם בכל שאר הטומאות, מדאורייתא. הסיבה פשוטה - אם הוא מיטמא מדרס, זה סימן לכך שיש עליו שם כלי, וממילא הוא נטמא גם בכל שאר הטומאות. הרמב"ם חולק על מסקנתו של רש"י.

דוגמה קלאסית לשיטת הרמב"ם הוא מפץ, שאיננו כלי. אמנם התורה ריבתה אותו לטומאת מדרס, מפני שהוא יכול לתפקד כמשכב; אך בשאר הטומאות הוא שייך רק ברמת הדרבנן, משום שאינו כלי. וכך פוסק הרמב"ם בהלכות כלים א:י ו-כג:א.

כנראה שלפי רש"י עצם השימוש במפץ למשכב ולמושב כבר מגדיר אותו ככלי, בעוד לפי הרמב"ם הגדרת כלי איננה רק הגדרה תפקודית. זה גם מה שעומד מאחורי הדין שמפץ אינו נטהר במקווה: מפץ מקבל טומאת מדרס משום שהוא משכב, אבל הוא לא כלי ולכן אין לו טהרה במקווה.

12 כך כמעט בכל פסוקי מטמאי משכב ומושב. חריג אחד הוא ביחס לנידה - עיין בויקרא ט"ו כ, שם אין דרישה של כלי אף על פי שהפסוק עוסק הן במשכב והן במושב.

13 עיין בראב"ד שם. ועוד עיין בתוס' ב"ק כה: ד"ה וקמייתי.