

# מחשבה והכשר

## פרק א' משנה א'

מקורות - עוקצין פ"ג מ"א-מ"ג, טהרות פ"א מ"א, טהרות פ"ח מ"ו.

עירובין כח: "ובכפניות... ע"י האור", תוס' ד"ה קור, רשב"א ד"ה ולעניין.

זבחים קה-קה: "ת"ר פרים ופרה... ראשון ושני", רמב"ם וראב"ד הלכות שאר אבות הטומאות ג:ג.

הדינים של מחשבה והכשר קשורים זה לזה במידה מסויימת, אך אנו נתייחס אליהם בצורה נפרדת. הפרטים האלו של מחשבה והכשר, מוזכרים כבר בראשית המשנה :

"שלושה עשר דבר בנבלת העוף הטהור - צריכה מחשבה, ואינה צריכה הכשר, ומטמאה טומאת אוכלין בכביצה..."

(טהרות פ"א מ"א)

## א. מחשבה

מהו טיב הדין הזה של מחשבה? היכן ולטובת מה הוא נדרש? העיקרון הבסיסי הוא כדלהלן : ישנם דברים שמיועדים לאכילה במצבם הבסיסי והסתמי. אלו דברים שמקבלים טומאה גם בלי מחשבה. ישנם דברים שבכלל אינם בני אכילה, כמו עפר או בול עץ. באלו, גם מחשבה לא תוכל להועיל. בַּתְּנֵךְ, ישנם דברים שיש להם מעמד ביניים - מצד אחד הם בני אכילה מבחינה אובייקטיבית, אך מצד שני, לא נוהגים לאכלם. בדברים הללו דרושה מחשבה ליעדם וליחדם, כדי שהם יוכלו לקבל טומאה! ההגדרה המדוייקת של מעמד הביניים הזה, נכנסת לסדק שבין שני מונחים :

מונח אחד - ראוי לאכילה.

מונח שני - עומד לאכילה.

1 עיין בזבחים קה: רש"י ד"ה צריכה מחשבה, ובגליון הש"ס שם, ובקהלות יעקב סימן מ'. אנו התייחסנו להבנה הפשוטה של הצורך במחשבה, ושיטתו של רש"י בזבחים היא יוצאת דופן בנקודה הזו.

דבר שהוא ראוי ואינו עומד לאכילה, צריך מחשבה כדי לקבל טומאה. ישנן כמה דוגמאות לדברים ראויים לאכילה שמוגדרים כ'לא עומדים לאכילה'. נציג שתיים:

דוגמה אחת - חמץ נוקשה. לחמץ הזה יש מעמד ביניים, ויש כאלו שהגדירו את מעמד הביניים שלו כראוי לאכילת בהמה ואינו ראוי לאכילת אדם. אבל הגר"א הבין שהגדרת מעמד הביניים של חמץ נוקשה היא ראוי ואינו עומד לאכילה.

דוגמה שניה - כופת שאור שיחדה לשיבה. הגמ' בפסחים מה: אומרת שבמצב כזה היא בטלה. התוס' מסביר:

**"אע"פ שראוי לאכילה, כיוון שאין מקיימין אותו לאכילה בטלה, כמו לענין טומאה..."**

**(פסחים מה: תוס' ד"ה כופת)**

יש אמנם ראשונים הסבורים שברגע שיחדה לשיבה היא כבר לא ראויה לאכילה. אבל לפי התוס', אף על פי שהיא עדיין ראויה לאכילה היא בטלה משום שהיא נמצאת באותו מצב ביניים של ראוי ואינו עומד לאכילה.

לכאורה, זה גם המצב בנבלת עוף טהור - המשנה בעוקצין פ"ג מ"ג מחלקת בין נבלת עוף טהור בכפרים - שם דרושה מחשבה, ובין נבלת עוף טהור בשווקים - שם לא דרושה מחשבה. ניתן להתעקש ולומר שהמיקום קובע גם את ההגדרות של ראוי לאכילה, כשגם "ראוי" הוא מושג גמיש, התלוי בתקופה, מקום, שעת הדחק וכיו"ב. אבל, ההבנה הפשוטה היא שראוי זה מושג אובייקטיבי שנכון בכל מקום שהוא, וההבדל בין כפרים לשווקים סובב סביב המונח של עומד לאכילה.

המושג הזה של מחשבה, איננו קשור דווקא לאוכלין. בעולם הטומאה והטהרה, הוא מופיע בשתי מסגרות:

מסגרת אחת - לגבי אוכלין, כפי שעולה במשניות בעוקצין ובטהרות.

מסגרת שנייה - לגבי כלים. במשנה הבסיסית שעוסקת במחשבה בכלים נאמר:

**"... כל הכלים יורדין לידי טומאתן במחשבה..."**

**(כלים פכ"ה מ"ט)**

המשנה הזו נדונית בסוגיה בקדושין נט.-נט:, כאשר גם בכלים עצמם מופיע המושג של מחשבה בשני הקשרים:

הקשר אחד - מחשבה להשתמש במשהו ככלי. זה שייך בכל הכלים וביחס לכל הטומאות.

הקשר שני - ביעוד הספציפי של כלי מסויים למדרס, ובהקשר הספציפי של טומאת מדרס. וזה מעבר למחשבה הרגילה של שימוש בכלי ככלי.

יש לתת את הדעת על מידת ההשוואה בדין מחשבה בין אוכלין וכלים. אין ספק שיש ביניהם מכנה משותף. למשל, המשנה בטהרות פ"ח מ"ו ממעטת מחשבה של חרש שוטה וקטן. אותו מיעוט קיים גם לגבי מחשבה בכלים, במסכת כלים פי"ז מט"ו. עניין זה עולה גם לגבי מיעוטם מדין המחשבה של 'וכי יותך', במכשירין פ"ו מ"א. הגמ' בחולין יב: קושרת את שלושת התחומים האלו ביחס למיעוט של חרש שוטה וקטן.

יתכן שהמכנה המשותף הזה קשור בעיקר למעמד של חרש שוטה וקטן, ולא דווקא לאופי של דיני מחשבה בתחומים השונים שבהם היא נדרשת בטהרות, שכן המכנה המשותף הזה מתגלה גם בתחומים אחרים בהלכה - חרש שוטה וקטן מופקעים, למשל, גם ממחשבה בקדשים משום שאין למחשבתם משמעות. מכל מקום, יש צד שוה בין דיני מחשבה בטהרות, אף על פי שיש גם הבדלים.

פרט מרכזי שעולה לדיון בהקשר הזה, הוא מידת הצורך במחשבת בעלים. מהרמב"ם משתמע שבכל המסגרות של מחשבה, הן בכלים והן באוכלין, דרושה מחשבת בעלים<sup>2</sup>. הצורך במחשבת בעלים, מופיע במפורש רק ביחס לכלים<sup>3</sup>:

**"... חישב עליהן חרש שוטה וקטן או אדם שאינן שלו טהורין"**

### (תוספתא כלים פכ"ב ה"ב)

יש ראשונים שחלקו על הרמב"ם, וסברו שבאוכלין אין צורך במחשבת בעלים, וזו דרישה מיוחדת בכלים<sup>4</sup>. החילוק בין כלים לאוכלין בהקשר הזה, הגיוני ביותר. זאת משום שהכלי במהותו הוא תוצר מלאכותי - יציר כפיו של האדם, בעוד שאוכלין במהותם הם דברים טבעיים. אמנם האוכל עובר תהליך של הכשרה לאכילה, אבל חומר הגלם הראשוני מוגדר כאוכל גם לפני תהליך זה.

האוכל, אם כן, הוא טבעי ביסודו בניגוד לכלי שקשור למי שעושה ויוצר אותו. אמנם, ישנם כלים טבעיים, שאתה רק מייחד אותם לכלי - המשניות דנות בשוקת שבסלע וכדו', אבל בשורש הדברים כלי זה משהו שמוצר בידי אדם. אפילו כאשר מדובר בכלי טבעי, ניתן לראות את היעוד שלו לכלי כתהליך היצור שלו, על רקע תהליך היצור הפיסי שיש ברוב הכלים. כאשר מדובר בשוקת שבסלע, יש אפשרות של קפיצת הדרך, אבל זה חריג שגם אותו ניתן להגדיר כתוצר מלאכותי בגין יעודו לכלי<sup>5</sup>.

2 עיין בהלכות טומאת אוכלין יב:א, ובהלכות כלים כד:ז, ו-כה:יא. עיין גם במשנה אחרונה בכלים פכ"ה מ"ט ובעוקצין פ"ג מ"א.

3 הדין הזה מופיע פעמיים בתוספתא בכלים. בפכ"ב ה"ב הוא מופיע ביחס לטומאת מדרס, ובפכ"ב ה"ג הוא מופיע ביחס לשאר הטומאות. יש לתת את הדעת על הפיצול הזה, ויתכן שהוא קשור לכך שביחס לטומאת מדרס דרושה מחשבה ממוקדת יותר שמייעדת את הכלי לשימוש ספציפי של מדרס.

4 עיין ברשב"א בחולין לא: ד"ה פירות.

5 דוגמה דומה יש בתוספתא בכלים פכ"ב ה"ב, ביחס למצאן חקוקין. עיין עוד בכלים פ"ה מ"ד,

ההבדל המהותי הזה שבין כלים ואוכלים, יכול להשפיע על הדין של מחשבה בבעלים. בכלים, המחשבה מתלווה ליצור. לפעמים המחשבה דווקא מפסיקה את היצור על ידי קביעת נקודת סיום העבודה והורדת הכלי לטומאה. אף על פי כן, זו מחשבה שמשלבת במהלך של יצור כלי. ומשום כך, ניתן לטעון שרק הבעלים הוא בר-הכי לקבוע שזה כלי ולהוסיף ביצירתו. מה שאין כן באוכלין - באופן בסיסי הם אוכל גם בלי מחשבה בכלל, ורק צריך ליעד אותם לאכילה. רמת המחשבה הנדרשת פה היא הרבה יותר נמוכה, וגם מישוהו אחר יוכל לתרום אותה.

על מנת להבין את הדין הזה של מחשבה, צריך לבדוק מהו היעד שאליו רוצים להגיע - מהי הדרישה של התורה ביחס לאוכלין. בתורה נאמר:

**"מכל האכל אשר יאכל..."**

**(ויקרא י"א לד)**

הפסוק מתבטא באופן כפול - 'מכל האכל' וגם 'אשר יאכל'. את היחס שבין שתי ההתבטאויות הללו, ניתן להעלות בשתי הבנות:

**הבנה אחת** - אלו שתי דרישות שמוצבות אחת על גבי השניה. קודם כל דורשת התורה שזה יקרא אוכל בחפצא. אבל, כבר בדרישה הזו גלום צמצום - "מכל האכל" ולא כל האכל. הצמצום מוגדר על ידי הדרישה השניה - "אשר יאכל". בתורת כהנים זה נדרש למיעוט אוכל סרוח. הקטגוריה הבסיסית היא אוכל, והמיעוט של "אשר יאכל" קובע רמת סרחון מסוימת פספס, כאשר הראשונים נחלקו בהגדרת הרמה הזו.

ניתן לאמץ את אותו מודל ולמעט על פי מושגים אחרים. "מכל האוכל" כולל את כל מה שנקרא אוכל מצד סוגו - כולל מאכל בהמה. "אשר יאכל" בא וממעט למאכל אדם בלבד. או, למשל, לשיטת ר' שמעון במנחות קא: שמרבה לטומאת אוכלין רק אוכל שאתה יכול להאכילו לאחרים, להוציא איסורי הנאה. לפיו "מכל האוכל" זו הגדרה רחבה, שכוללת גם איסורי הנאה. "אשר יאכל" מגביל אותה רק לדבר שמותר בהנאה.

הדגש הוא בכך שהדרישה השניה מגבילה את הראשונה. קודם כל יש דרישה כללית של אוכל ששייכת בכל התורה - בכסף מעשר, בתרומות ובמעשרות, בשביעית וכדו', ועל גביה יש הגבלה פרטית להגדרת אוכל בטומאת אוכלין - אשר יאכל.

**הבנה שניה** - לא מדובר פה בדרישה קטגורית שאחר כך באים ומגבילים אותה. הדרישה השניה פשוט מגדירה את הראשונה. "מכל האוכל" = "אשר יאכל". בדיני טומאה וטהרה, מגדירים אוכל על פי

ביחס לתנור שהוסק שלא מדעתו, אם כי שם השלבים הראשונים היו מדעת הבעלים ורק גמר המלאכה הסופי היה שלא מדעתו.

הקריטריון של "אשר יֵאָכֵל". בניגוד לשאר התורה, פה אין הגדרה אובייקטיבית של אוכל, אלא הגדרה תפקודית.

לפי ההבנה הזו, יתכן שבמקומות מסויימים התוספת של "אשר יֵאָכֵל" תצמצם את הגדרת אוכל, אבל במקומות מסויימים היא תרחיב אותה. לדוגמה - אם היינו אומרים שאיסורי הנאה אינם אוכל בכל התורה כולה, ולא ניתן להפריש מהם תרומות ומעשרות, היינו עדיין יכולים לומר שהם מקבלים טומאת אוכלין וזה משום שאפשר לאכלם מבחינה מעשית. האפשרות המעשית הזו מכניסה אותם לגדר של "אֲשֶׁר יֵאָכֵל", כבר מספיק בטומאת אוכלין.

יתכן שניתן לתלות בשתי ההבנות הללו גם את מחלוקת הראשונים ביחס לראוי לאדם או לבהמה. הרמב"ם מחלק בהקשר הזה בין קבלת טומאה והפקעת טומאה - אוכל טהור שנפסד מפסיק לקבל טומאה ברגע שאינו ראוי למאכל אדם, ואפילו אם הוא ראוי למאכל כלב (הלכות טומאת אוכלין ב:ד). אוכל טמא שנפסד, פוקע מטומאתו רק כאשר הוא נפסל ממאכל כלב (הלכות טומאת אוכלין ב:יח). הראב"ד שם משיג: לפיו, כל החילוק בין מאכל אדם ומאכל בהמה עולה במסגרת ההגדרה הראשונית של האוכל - אם מלכתחילה הוא היה מאכל בהמה אז הוא לא מקבל טומאה אף על פי שהכלב מלקק בו. אבל דבר שהיה מאכל אדם, פוקע מדיני טומאה שבו רק כאשר הוא נפסל למאכל כלב. וזה הן לעניין קבלת טומאה והן לעניין הפקעת טומאה.

המחלוקת הזו מתעוררת בשלושה מוקדים עקריים:

מוקד אחד - המשנה בטהרות, שבפירושה נחלקו הרמב"ם והראב"ד, ובגמ' בפסחים מה: שמתייחסת

אליה. במשנה נאמר:

"כלל אמרו בטהרות : כל המיוחד לאוכל אדם טמא עד שיפסל מאוכל הכלב, וכל שאינו מיוחד לאוכל אדם טהור עד שייחדנו לאדם..."

(טהרות פ"ח מ"ו)

הראב"ד מקביל את שני חלקי המשנה, ובסיפא מדובר באופן מובהק על קבלת טומאה - כל שאינו מיוחד לאדם אינו מקבל טומאה עד שייחדנו לאדם. מכאן מדייק הראב"ד, שגם הרישא עוסקת בדין של קבלת טומאה - כל המיוחד לאדם מקבל טומאה עד שיפסל מאוכל הכלב, בניגוד לרמב"ם שפסק לעניין קבלת טומאה קריטריון של מאכל אדם. הרמב"ם בפירוש המשניות, מבאר את הרישא בצורה שונה :

"... ויהיה עניין הדברים כך - כל המיוחד למאכל אדם שנטמא טמא עד שיפסל מלאכול הכלב..."

(פיה"מ להרמב"ם טהרות פ"ח מ"ו)

אמנם, מפשטות הגמ' בפסחים מה: משתמע בהסבר המשנה בטהרות כשיטת הראב"ד, יעו"ש. מוקד שני - הירושלמי בחלה פ"א ה"ה. המשנה מחלקת ביחס לעיסת הכלבים, בין מצב שבו הרועים אוכלים ממנה, ובין מצב שבו הרועים לא אוכלים ממנה, והחילוק הזה משפיע על אשכול של דינים. בסיפא של המשנה נאמר, שבין כך ובין כך היא מטמאה טומאת אוכלין. בגמ' נחלקו ר' יוחנן וריש לקיש בהבנת ההגדרה של המשנה - "בזמן שאין הרועים אוכלים ממנה". ניתן להבין את ההגדרה הזו בשני אופנים : אופן אחד - הגדרה אובייקטיבית באיכות העיסה. 'בזמן שהרועים אוכלים ממנה' פירושו ראויה למאכל אדם, 'בזמן שאין הרועים אוכלים ממנה' פירושו - ראויה רק למאכל כלב. אופן שני - הגדרה סובייקטיבית ביעוד של העיסה. 'בזמן שהרועים אוכלים ממנה' פירושו - שהיא נעשתה מלכתחילה גם לצורך הרועים. 'בזמן שאין הרועים אוכלים ממנה' פירושו - שהיא נעשתה מראש רק לצורך כלבים. מה שחשוב זה שלשתי ההבנות מדובר בעיסה שראויה למאכל אדם. במידה ומבינים באופן הראשון, אז בסיפא של המשנה נאמר שגם בראוי למאכל כלב יש דין קבלת טומאת אוכלין, וזה יתאים לדעת הראב"ד. במידה ומצדדים באופן השני, המשנה דיברה אך ורק על עיסה הראויה למאכל אדם, וניתן לדייק מפה

שדווקא אז היא מקבלת טומאת אוכלין, אבל אם היא ראויה רק לאכילת הכלב, לא תקבל טומאת אוכלין בהתאם לשיטת הרמב"ם.

מוקד שלישי - הגמ' בחולין עא. - מחלוקת ר' יוחנן ובר פדא. הגמ' שם מתייחסת לטומאה חמורה וטומאה קלה, כאשר לפי ר' יוחנן השיעור בשתי הטומאות הללו הוא מאכל כלב, ולפי בר פדא - בטומאה חמורה השיעור הוא ראוי לאכילת גר, ובטומאה קלה השיעור הוא ראוי לאכילת כלב.

בעניין זה יש מחלוקת ראשונים - מהי טומאה חמורה ומהי טומאה קלה. רש"י מפרש שטומאה חמורה זה לטמא אדם, וטומאה קלה זה לטמא אוכלין ומשקין, ושתייהן במסגרת טומאת נבלה. הרמב"ן מאמץ את דעת הר"ח שטומאה חמורה זו טומאת נבלה, וטומאה קלה זו טומאת אוכלין.

במידה ומסבים הכל לטומאת נבלה, ניתן לומר שדווקא שם הקריטריון הוא מאכל כלב, אבל בטומאת אוכלין יש לפעמים מצבים של מאכל אדם, וזה בסיס לרמב"ם.

נחזור לעיקר הדיון סביב מחלוקת הרמב"ם והראב"ד. יתכן שמחלוקת זו קשורה לשתי ההבנות שהעלנו בפסוק. הרמב"ם ינקוט בהבנה הראשונה, המצמצמת. "מכל האוכל" כולל מאכל בהמה, "אשר יאכל" מצמצם לראוי למאכל אדם, שרק הוא קיים בדין קבלת טומאת אוכלין.

הראב"ד ינקוט בהבנה השניה - "מכל האוכל". ומהו "מכל האוכל"? הפסוק מגדיר לעניין טומאה, שאוכל פירושו "אשר יאכל". את זה ניתן כמובן להרחיב גם לאכילת כלב אם נבין שגם אוכל כזה מוגדר כ"אשר יאכל".

התלות הזו כמובן איננה מוכרחת, לא ברמב"ם ולא בראב"ד. אם נתרכז ברמב"ם, נוכל לראות שגם הוא יכול לנקוט בהבנה השניה, משום שזו איננה הבנה שבהכרח מרחיבה את הגדרת אוכל. היא פשוט מספקת לאוכל הגדרה שונה מבכל התורה, וזה יכול לעבוד בשני הכיוונים - גם לצמצם וגם להרחיב. ניתן להבין מתוך ההבנה השניה דווקא כרמב"ם, ופה כל הגדרת אוכל היא רק על פי הקריטריון של "אשר יאכל", ומה שאינו ראוי לאכילת אדם - מופקע מזה.

את ההשוואה הזו בין הגדרת אוכל בכל התורה והגדרת אוכל בתחום של טומאה, ניתן לבדוק סביב כמה פרטים:

פרט אחד - כרשינין. מהו מעמדם לעניין טומאה, ומהו מעמדם בכל התורה?

לעניין הפרשת תרומות ומעשרות, נאמר בירושלמי בחלה פ"ד סוף ה"ד שמפרישים מהם תרומות ומעשרות היות והם נאכלים בשני רעבון. כך גם פסק הרמב"ם בהלכות תרומות ב"ב, והוא מדגיש שזה אף על פי שאינם מאכל אדם. אמנם, הרמב"ם פוסק שמפרישים מהם בכל השנים, והאיל והם נאכלים בשנות רעבון. אבל, ניתן להבין בירושלמי, שרק בשנות רעבון הם חייבים בתרומה. לעניין טומאה פוסק הרמב"ם בהלכות טומאת אוכלין א:ט, שכרשינין מקבלים טומאה אם ייחדו אותם למאכל אדם.

הכסף משנה על אתר, מצטט מחלוקת תנאים בתוספתא בטבול-יום, כאשר לפי ר' יהודה כרשינין מטמאים ולפי ר' שמעון - לא. בתוספתא אין איזכור לעניין של ייחדו אותם למאכל אדם. אם נקבל את

הירושלמי כפשוטו, שרק בשני רעבון חייבים להפריש תרומה מכרשינין, אז היחס בין תחום הטומאה ושאר תחומי התורה עולה בשני כיוונים :

**כיוון אחד** - ר' שמעון. לדעתו לעניין טומאה הם לא אוכלין, ולעניין תרומה זו פונקציה של שנות רעבון. הוא רואה את הדרישה של "אשר יאכל" כדרישה מגבילה, ולכן אף על פי שכרשינין מוגדרים מבחינה פורמלית כאוכל (אולי תמיד ואולי רק בשני רעבון), אין בהם את הדין של "אשר יאכל", ולכן אינם מקבלים טומאה.

**כיוון שני** - ר' יהודה. לפיו לעניין טומאה כרשינין הם אוכלים, ולעניין תרומה - דווקא בשני רעבון. בשני רעבון, לפי ר' יהודה, הכרשינין הם אוכל גם ברמה הפורמלית. בשאר השנים - לא, ולכן לא מפרישים מהם תרומה. אמנם, לעניין טומאה הם תמיד אוכלין, כי פה המגדיר של אוכל הוא "אשר יאכל" ומכיוון שכרשינין הם בני אכילה הם תמיד יקבלו טומאה. שני רעבון מהווים בסך הכל סימן לכך שניתן לומר עליהם "אשר יאכל", אף על פי שפורמלית יתכן שהם לא אוכל.

ברמב"ם עצמו נבין שאובייקטיבית הם מוגדרים כאוכל, ולכן מפרישים מהם תרומה תמיד. לעניין טומאה ו"אשר יאכל" - אין לך אלא מקומו ושעתו, ומכיוון שבאופן מעשי לא אוכלים אותם בדרך כלל, הם אינם מקבלים טומאה כמות שהם, אלא דרוש אצלם ייחוד למאכל אדם.

**פרט שני** - כסף מעשר. המוקד המרכזי הוא בסוגייה בעירובין כז.-כח: . בדף כז: דנים בהבנת הפסוק שמגדיר את מה שניקח בכסף מעשר :

**"ונתתה הכסף בכל אשר תאוו נפשך בבקר ובצאן וביין ובשכר ובכל  
אשר תשאלך נפשך..."**

(דברים י"ד כו)

אחת ההגדרות למה שניקח בכסף מעשר, לפי מי שדורש את הפסוק הזה בכלל ופרט וכלל, היא פרי מפרי וגידולי קרקע.



הגמ' דנה בדף כח: בהקבלה שבין תחומים שונים שקשורים באופן כלשהו באוכל - חיוב הפרשת תרומות ומעשרות, טומאת אוכלין והיכולת להלקח בכסף מעשר. בגמ' מובאת ברייתא ביחס לקור ולכפניות - קור ניקח בכסף מעשר אבל אינו מיטמא טומאת אוכלין.

על הפרט הזה מקשים התוס' בד"ה קור מהגמ' בנדה שממנה עולה שכל דבר שניקה בכסף מעשר, מיטמא בהכרח טומאת אוכלין. הם מיישבים את הסתירה, ובשורה התחתונה עולה מדבריהם שהתחום החריג הוא כסף מעשר - שם אין מגדיר של אוכל, כי אם פרי מפרי וגדולי קרקע, ולכן אף על פי שהקור איננו אוכל הוא ניקח בכסף מעשר על תקן של פרי מפרי וגדולי קרקע.

מכאן משתמע, שלעניין טומאת אוכלין והחיוב בתרומה ובמעשר, יש מגדיר אחד של אוכל. לעניין כסף מעשר, אין צורך באוכל. וכך מתאפשר לתוס' לתת לכסף מעשר בסיס רחב יותר משאר התחומים שבהם דרוש אוכל.

אמנם, בגמ' עולה גם הכיוון ההפוך - שיתכן שדווקא לתחום של טומאת אוכלין יש בסיס רחב יותר, ועל זה עומד שם הרשב"א בד"ה ולעניין. בהמשך מביאה הגמ' את הדין של שקדים מרים ומתוקים, כאשר פה ההשוואה היא בין טומאת אוכלין לבין חיוב בתרומות ומעשרות - ר' יוחנן מרחיב את היכולת של שקדים לקבל טומאת אוכלין גם במקום שהם לא חייבים במעשר, משום שהם ראויים למתקן על ידי האור. הרשב"א מקשה - מדוע שלא נחייב גם במעשר על בסיס האפשרות הזו למתקן על ידי האור?

לפי דעת חכמים, שסבורים שזהו זה לחיוב, דהיינו גם כשהשקדים גדולים וגם כשהם קטנים הם חייבים במעשר, יש באמת אחידות בקריטריונים של חיוב במעשר וקבלת טומאת אוכלין. הרשב"א מבאר שלדעתם היכולת למתקן על ידי האור קובעת גם לעניין טומאת אוכלין וגם לחיוב במעשר. אבל, לפי ר' יהודה יש חילוק - החיוב במעשר דורש סיווג כאוכל מצד החפצא, וזה לא קיים בשקדים בתנאים מסוימים. אף על פי כן, הם מקבלים טומאת אוכלין תמיד משום שפה אנחנו לא מחפשים הגדרה פורמלית של אוכל בחפצא - פה אנחנו רוצים שזה בסך הכל יוגדר כ'אשר יאכל', וגם אם זה מושג רק על ידי המתקן על ידי האור, זה כבר מספיק.

לפי המהלך של הרשב"א, יתכן שיש מחלוקת עקרונית בין חכמים לר' יהודה - לדעתו ניתן להפריד את ההגדרות של אוכל לעניין טומאת אוכלין ולעניין חיוב מעשר, ולדעתם יש זהות בין ההגדרות. אבל יתכן שלעיקרון ההפרדה הזה מסכימים גם חכמים, אלא שבנקודה הספציפית של שקדים, היכולת למתקן על ידי האור מהווה גורם כל כך משמעותי, שהוא הופך את השקדים לחפצא של אוכל.

נחזור לנקודת המוצא שלנו - עסקנו במחשבה באוכלים לעומת מחשבה בכלים. חילקנו ביחס לצורך במחשבת בעלים ביניהם. ראינו שדווקא בכלים דרושה מחשבת בעלים מתוקף היותם יצירה מלאכותית, בניגוד לאוכלים שזהותם כבר קיימת ורק צריך לנתב אותם לאפיק של "אשר יאכל". דיברנו בהקשר הזה על הגדרות אוכל בתחומים שונים, והצבענו על המגדירים של אכילת בהמה ואכילת אדם בהקשר הזה. נפק"מ נוספת מתעוררת ביחס לדברים שנאכלים על ידי הדחק. האם דברים כאלו מוגדרים כאוכל? הדוגמה לכך ברמב"ם היא חרובים. בהלכות מעשר א:ט הוא פוסק שחרובים חייבים במעשר רק מדרבנן,

משום שאינם מאכל רוב אדם. מה לגבי טומאת אוכלין? המשנה אחרונה בעוקצין פ"ג מ"א דן בכך, ויתכן בהחלט שנאמר שאין כאן חיוב מדאורייתא לגבי מעשר, מאחר שדבר שנאכל על ידי הדחק אינו מוגדר כאוכל. אף על פי כן, מאחר שמיעוט בני אדם אוכלים אותו, הוא נכנס לקריטריון של "אשר יֵאָכֵל".

את זה ניתן להשליך למשנתנו, לדין של נבלת עוף טהור. מדוע דרושה בה מחשבה? הר"ש על אתר מפנה אותנו במסגרת הדין הזה למשניות בעוקצין, שמחלקות ביחס לנבלת עוף טהור בין כפרים לשווקים. לדעת המשנה אחרונה, גם בכפרים יש אנשים שאוכלים נבלת עוף טהור, אלא שהם מיעוט. מתוך כך הוא מסיק, שלעניין טומאת אוכלין מה שנאכל על ידי הדחק או על ידי מיעוט אנשים, איננו מוגדר כאוכל, ולכן צריך מחשבה כדי ליחדו לאדם.

ברמב"ם בפירושו המשניות מופיעה פה נקודה תמוהה - הוא מסביר שזה לא עומד למאכל אדם ולכן דרושה מחשבה. הנימוק שלו לכך שזה לא עומד למאכל אדם הוא שיש איסור באכילתה. נימוק זה תמוה - אפילו לשיטת ר' שמעון שדורש אוכל שאפשר להאכילו לאחרים, ממעטים רק איסורי הנאה ולא את כל סוגי מאכלות אסורות.<sup>6</sup>

## ב. הכשר

עד כאן עסקנו בדין של מחשבה בנבלת עוף טהור. מיד אחריו קובעת המשנה שנבלת עוף טהור אינה צריכה הכשר. על מה בנויה ההלכה הזו? הרמב"ם שולח אותנו לתנא דבי ר' ישמעאל שמופיע בכמה מקומות בש"ס. הוא קובע שמה שסופו לטמא טומאה חמורה לא צריך הכשר, ונבלת עוף טהור - סופה לטמא טומאה חמורה.

6 עיין בעוקצין פ"ג מ"ג, בנוגע לנבלת בהמה טהורה. במשנה נאמר שאינה צריכה מחשבה, אף על פי שהיא אסורה באכילה.

בהבנת הכלל הזה ישנן קודם כל שתי שאלות עובדתיות :

שאלה אחת - מהי ההגדרה של סופו לטמא טומאה חמורה?

שאלה שניה - באיזה הכשר מדובר?

בגמ', הכלל הזה מופיע גם ביחס לטומאת נבלה (למשל בכריתות כא.) וגם ביחס לנבלת עוף טהור. בזבחים קה. כלל זה מובא גם בהקשר של פרה אדומה ופרים הנשרפים, ולגבי שעיר המשתלח מובאת מחלוקת ר' מאיר וחכמים, שמניבה גם מחלוקת ראשונים בבאור הגמרא.

יש שרצו לבאר את מחלוקת ר' מאיר וחכמים, על רקע חקירה נקודתית בטיב ההפקעה של בעלי-חיים מטומאה. אבל פשטות הגמ' היא שיש כאן מחלוקת כוללת יותר סביב אופי הדין של תנא דבי ר' ישמעאל.

הגמ' מניחה באופן ראשוני, שמי שמקבל את תנא דבי ר' ישמעאל, לא ידרוש הכשר בכל הקבוצה הנדונית - פרה, פרים ושעיר. מי שלא מקבל את תנא דבי ר' ישמעאל, ידרוש הכשר בכולם. איך מגיעים לפי זה לדעת חכמים שמפצלים - בפרה ופרים דרוש הכשר, ובשעיר המשתלח לא דרוש הכשר? הגמ' עונה :

**"... אמרי במערבא - צריכין הכשר טומאה ממקום אחר..."**

(זבחים קה.)

בהסבר המשפט הזה נחלקו הראשונים. אפריורית, ניתן למשוך את התירוץ הזה לשני כיוונים : כיוון אחד - מסקנת הגמ' היא שלחכמים אין בכלל את הדין של תנא דבי ר' ישמעאל. עצם התירוץ של הגמ', מתייחס ישירות לדברי חכמים בברייתא, והוא אומר שגם כאשר הם טענו שפרה ופרים מטמאים, זה רק במידה והם קיבלו טומאה ממקום אחר. שעיר המשתלח מופקע מזה משום שהוא חי, וחי אינו מקבל טומאה. כך מסביר הראב"ד בהצעתו השניה בהלכות שאר אבות הטומאות :

**"... עוד יש לפרש להאי מימרא הכי - לעולם רבנן לית להו דר' ישמעאל, דסבירא להו דבעינן שיקבלו טומאה ממקום אחר, ופרה ופרים נמי ע"י קבלת טומאה. הילכך, פרה ופרים דבני קבולי טומאה ניהו - מקבלי טומאה ויהבי לה. אבל שעיר שהוא חי, לא מקבל טומאה ולא יהיב לה..."**

(השגת הראב"ד בהלכות שאר אבות הטומאות ג:)

כיוון שני - גם חכמים מקבלים את תנא דבי ר' ישמעאל, אבל מאחר והם מגדירים את הכלל שלו בצורה שונה, נוצר חילוק בין פרה ופרים לבין שעיר המשתלח. על פי הכיוון הזה, התירוץ בגמ' מתייחס לדברי תנא דבי ר' ישמעאל, והוא מגדיר בצורה שונה את ההכשר שעליו דובר - לא הכשר מים כי אם הכשר טומאה ממקום אחר, על מנת שהם יוכלו לטמא מעצמם.

היכולת הזו קיימת דווקא בפרה ובפרים - שיעיר המשתלה שהוא חי, אינו יכול לקבל טומאה ממקום אחר ולכן גם אינו מטמא מעצמו. כך מסביר הראב"ד בפירושו הראשון בהלכות שאר אבות הטומאות, וזו גם שיטת התוס'.

מהרמב"ם משתמע שהוא הבין ככיוון הראשון, שכן הוא פוסק שפרה ופרים מטמאים רק אם נגעה בהם טומאה ממקום אחר. אמנם, לפי ההגיון הזה, גם נבלת עוף טהור מטמא טומאת אוכלין רק אם היא נגעה בטומאה, שכן תנא דבי ר' ישמעאל נדחה להלכה על פי הפירוש הזה. הרמב"ם מחלק בין פרה ופרים לבין נבלת עוף טהור - נבלת עוף טהור מטמאת טומאת אוכלין מעצמה בלי שום הכשר.

בגמ' בזבחים קה. קשה למצוא בסיס להבדל הזה, ובנקודה הזו תוקף הראב"ד. אבל מסברה אפשר כמובן לחלק בין פרה ופרים לבין נבלת עוף טהור - בעיקר אם נלך בקו של הגר"ח, ונגדיר את הטומאה של נבלת עוף טהור כטומאת מקום, ואת טומאת פרה ופרים כטומאת פעולה<sup>7</sup>. אם כך, לגבי פרה ופרים לא מיישמים את הכלל של סופו לטמא טומאה חמורה, משום שאין סופם לטמא - הם לא מכילים שום מטמא בתוכם. יש גזירת הכתוב שהעוסק בהם נטמא אבל בהם כשלעצמם לא טמון מטמא. מה שאין כן בנבלת עוף טהור - מכיוון שזו טומאת מקום, היא בפני עצמה מהווה מטמא. על כן ניתן להגדיר אותה כסופה לטמא טומאה חמורה, והיא נכללת בכלל של תנא דבי ר' ישמעאל.

עסקנו בהגדרה של סופו לטמא טומאה חמורה, וניגע גם בשאלה השניה ששאלנו - באיזה הכשר מדובר?

רש"י בכמה מקומות מביא כמסקנה את הדין שנבלת עוף טהור אינה צריכה הכשר שרץ. התוס' רי"ד בנדה נא. תומך כעיקרון בשיטת רש"י, אבל לדעתו הנקודה הזו היא מחלוקת ר' מאיר וחכמים. לפי ר' מאיר, אין צורך בהכשר שרץ, ולפי חכמים צריך. וכאן עולה התייחסות לשתי נקודות:

נקודה אחת - מה הקשר למחלוקת ר' מאיר וחכמים?

נקודה שניה - האם הדין של תנא דבי ר' ישמעאל אחיד ביחס לכל הטומאות, או שמא ניתן לחלק בין נבלת בהמה, למשל, לבין נבלת עוף טהור?

מהגמ' בזבחים קה. עולה, לפי הבנות מסוימות, שגם ר' מאיר וגם חכמים קיבלו את העיקרון של ר' ישמעאל, אלא שהם נחלקו באופי ההכשר שבו הוא עוסק. ר' מאיר פוטר גם מהכשר שרץ ואילו לחכמים המיעוט הוא רק מהכשר מים.

הרי"ד הבין שזה גם מה שקבע את המחלוקת ביחס לשעיר המשתלח. אבל יתכן שיש פה נקודה נוספת - בדף קה: מתלבטת הגמ' במסגרת דעת ר' מאיר, האם מונים לנבלת עוף טהור ראשון ושני. מדוע ההתלבטות היא דווקא לר' מאיר?

יתכן שמפה הסיק הרי"ד, שלפי חכמים תנא דבי ר' ישמעאל אינו פוטר מהכשר שרץ, ודווקא לר' מאיר אין צורך אפילו בהכשר שרץ. ממילא, לפי ר' מאיר יש פה טומאה עצמית שנובעת מתוכה גם בלי הכשר שרץ, ויש מקום לשאול האם מונים לה ראשון ושני. יתכן שזה קובע שתי הבנות שונות באופי הדין של תנא דבי ר' ישמעאל:

הבנה אחת - היכולת של הנבלה לטמא טומאת אוכלין בלי הכשר מנותקת לחלוטין מדיני העברת טומאה. פשוט, מכיוון שלנבלה יש יכולת לטמא טומאה חמורה, יש לה גם יכולת לטמא טומאה קלה, בכחינת בכלל מאתיים מנה.

הבנה שנייה - ר' ישמעאל קובע, שבנבלה ישנם שני מרכיבים - יש פה גם חתיכה של אב הטומאה, כאן תהליך של העברת טומאה מהנבלה לאוכל - הנבלה של נבלה, ויש פה גם חתיכה של אוכל. יש מטמאת את עצמה, את חלק האוכל שבה. וזה כמו טומאת אוכלין רגילה, אלא שהמטמא והמיטמא מתאחדים<sup>8</sup>.

ההכשר אמור באופן בסיסי להפוך את מה שמקבל טומאה לאוכל. אם מבינים כהבנה השנייה, אותה חתיכה של נבלה מוכרחה להיות אוכל, והיא מטמאת אוכלין אחרים על תקן של טומאת אוכלין רגילה. ממילא, באופן עקרוני גם דרוש פה הכשר שיהפוך אותה לאוכל. אלא שבזה יש את גזירת הכתוב של תנא דבי ר' ישמעאל שקובעת דרך אחרת להפוך אותה לאוכל מכח זה שסופה לטמא טומאה חמורה.

לעומת זאת, אם מבינים כהבנה הראשונה, אז בכלל אין צורך שהחתיכה תוגדר כאוכל, וזו כל מהות דינו של תנא דבי ר' ישמעאל - מאחר וסופה לטמא טומאה חמורה, גלומה בה גם טומאה קלה שמטמאת אוכלין, אף על פי שהיא אינה אוכל בכלל. היכולת שלה לטמא טומאת אוכלין לא נגזרת מהיותה אוכל שנטמא מנבלה, אלא מכך שבכלל טומאה חמורה יש גם טומאה קלה.

לר' מאיר מתאימה ההבנה הראשונה, ולכן הוא מרבה גם שעיר המשתלח שאיננו אוכל כלל - זה לא מפריע לר' מאיר משום שלדעתו מהות הכלל היא שיש גורם שמטמא טומאת אוכלין אף על פי שהוא לא אוכל. לחכמים תתאים ההבנה השנייה - יש פה תהליך של העברת טומאה מנבלה לאוכל, באותה חתיכה עצמה, תהליך ששייך כמובן רק בדברים שהם אוכל - פרה ופרים. שעיר המשתלח נמצא מחוץ לתמונה.

8 עיין בתוספתא בזבים פ"ה ה"ו בדעת ר' חנינא, שנבלת עוף טהור מטמאת בבית הבליעה בכביצה. עיין עוד בחולין קכט. ברש"י ד"ה כשימש.

הנקודה הזו טמונה גם בספק הגמ' ביחס לראשון ושני - לפי חכמים מדובר פה באוכל טמא שמטמא אחרים בטומאת אוכלין רגילה, וברור שלא מונים לו ראשון ושני כמו בכל טומאת אוכלין - ומונים שני בלבד. אבל, לפי ר' מאיר, אף על פי שמדובר פה בטומאת אוכלין, זו אינה טומאת אוכלין רגילה - זו טומאת אוכלין שיוצר אותה אב הטומאה מכח הטומאה הקלה שגלומה בו. וכאן עולה ספק - אולי יש למנות לה ראשון ושני.

כמובן, שתי ההבנות הללו אינן סותרות, וניתן לדבר על שני ערוצים בדינו של תנא דבי ר' ישמעאל. על בסיס זה יתכן חילוק בין הטומאות השונות. בפרה ובפרים שאינם מטמאים במגע בתור אב הטומאה, אלא טומאתם הבסיסית היא טומאת פעולה למתעסק בהם, נאמר שמדובר בהבנה הראשונה של טומאה גלומה. שהרי גם את עצמם הם לא מסוגלים לטמא בטומאת אוכלין, כפי שהם לא יטמאו אוכלין אחרים ברמת מגע באב הטומאה. לעומתם, נבלת בהמה יכולה לטמא את עצמה בטומאת אוכלין כפי שנבלה מטמאת אוכלין אחרים, ופה הדין של תנא דבי ר' ישמעאל יתאים להבנה השנייה.

בנבלת עוף טהור, הנקודה הזו תהיה פונקציה של החקירה שהעלה הגר"ח - במידה ומדובר בטומאת אכילה, נשווה את נבלת עוף טהור לפרה ולפרים שטומאתם פעולה. במידה ומדובר בטומאת מקום, נשווה אותה לנבלת בהמה. ניתן ללכת צעד נוסף קדימה, ולפצל בין שתי ההבנות האלו בכלל של תנא דבי ר' ישמעאל, לעניין ההכשר שעליו מדובר. לפי ההבנה הראשונה, נעקוף גם את הכשר השרץ, ולפי ההבנה השנייה נפטור בסך הכל מהכשר מים.