

חטאת ששחטה לשם חולין

מקורות - (א) זבחים ג-ג: "תו רמי... מציל", חולין כד:-כה. "טהור בכלי חרש... מיטמאין", זבחים ג: תוס' ד"ה הכא.

(ב) רמב"ם הלכות מעשה הקרבנות ד/י-יא, הלכות פסולי המוקדשין טו/ד-ה, טו/יא, [זבחים מו: "אמר רב יהודה... כשר ואינו מרצה"].

(ג) זבחים ג. תוס' ד"ה ורמינהו, שטמ"ק ג. אות [יז], [בבא בתרא יט: "אמר ר' טובי... במי פירות"].

(ד) רמב"ם הלכות כלים יד/א-ב, יד/ח-ט ובראב"ד שם, [חידושי רבינו חיים הלוי הלכות כלים יד/ח-ט].

בסוגייה שלפנינו ישנם בעיקר שני נושאים :

נושא אחד - חטאת ששחטה לשם חולין.

נושא שני - דין 'תוכו ולא תוך תוכו' בטומאת כלי חרס.

אנחנו נפצל את הדיון לשני הנושאים הללו, אם כי בנושא השני נדון רק לאור השלכותיו על הנושא הראשון, ולא ניכנס לעובי הקורה בעצם דין 'תוכו ולא תוך תוכו'.

א. חטאת ששחטה לשם חולין

נקודת המוצא של סוגייתנו היא בדין שמופיע בסוף הפרק הרביעי :

"אמר רב יהודה אמר רב - חטאת ששחטה לשם עולה פסולה, לשם חולין כשרה..."

(זבחים מו:)

דין זה מצוטט בסוגייתנו, והגמ' מנמקת אותו בכך שרק מחשבה דמינה מצליחה לפגוע בקרבן. בחלק הראשון של הסוגייה מקשה הגמ' על הקביעה הזו שרק מינה מחריב בה מגט ומכלי חרס. בחלק השני של הסוגייה מצורף גם העניין של שינוי בעלים.

בראשית הסוגייה עולה הנימוק הזה מסברה. הגמ' קובעת ש'דמינה מחריב בה ודלאו מינה לא מחריב בה'. לעומת זאת, בסיום הסוגייה מובא הגיון הפוך. הגמ' אומרת שעקרונית היינו דורשים מקל וחומר שחולין מחללים קדשים. אם מחשבה שלא לשמה פוסלת, קל וחומר שמחשבה לשם חולין תפסול. הטעם שמחשבת חולין, להלכה, אינה פוסלת, נדרש מפסוק ששולל את הקל וחומר. התוס' עמדו על המגמות השונות של חלקי הסוגייה :

"יש תימה - דעד השתא אסיקנא איפכא מתוך הסברא, דאדרבה - בשביל שהם קדשים ומינה לכך מחריב בה, אבל חולין דלאו בר מינה לא מחריב... "

(זבחים ג: תוס' ד"ה הכא)

בעקבות תמיהה זו משנים התוס' את הק"ו ולומדים אותו כק"ו מחולין לחולין ולא מקדשים לחולין. אבל אין הכרח ללכת בקו של התוס', ואפשר להבין את הסוגייה כפשטה על אף המגמות הנוגדות. למעשה, הכל תלוי בנקודת המוצא. אם שואלים איזו מחשבה מתעמתת חזק יותר עם מחשבת לשמה בקדשים ומה עומד בסתירה חזקה יותר ליעוד הקרבן, ברור שהעימות עם מחשבת חולין חריף יותר מן העימות עם מחשבת שלא לשמה של קדשים אחרים. גם קדשים אחרים מסיטים את הקרבן מיעדו אבל הם מסיטים אותו בצורה עדינה במסגרת אותו עולם של קרבנות. החולין מסיטים את הקרבן בצורה חזקה אל מחוץ לעולם של קדשים. אם רוצים לקבוע שדווקא מחשבת קדשים פוסלת יש צורך ב'קרא' כדי להוציא מן ההגיון הפשוט של ק"ו.

אבל ניתן למקד את הכל בנקודה קודמת. ניתן לשאול האם מחשבה מסוימת בכלל תופסת. עוד לפני ששואלים על רמת העימות, צריך לבחון האם בכלל מתרחש עימות. וכך גם אם נניח שבהתרחש העימות קשה יותר פגיעתם של החולין, ביחס לשאלת עצם קיומו של עימות יש עדיפות למחשבת קדשים אחרים מאשר למחשבת חולין.

לפיכך ניתן לומר ביחס לראשית הסוגייה ממנה אכן עולה שפגיעתם של קדשים קשה מזו של חולין, שהאמירה של 'דמינה מחריב בה דלאו מינה לא מחריב בה' לא מכוונת לאמירה ש'דלאו מינה' מבטא מחשבה חלשה יותר. הרעיון הוא שלא בר מינה איננה מחשבה כלל, היא לא נכנסת למשחק ולא תופסת. כפי שאם הכהן יחשוב על מזג האויר הוא לא יפגום בקרבן, כך גם במחשבת חולין.

הצגנו את הנושא הזה בפתח הדברים מתוך התייחסות לשאלת התוס' בדף ג: ביחס לפער בין ראשית הסוגייה וסיומתה. אבל אפשר להעלות את הדבר כבר

בתחילת הסוגייה. ניתן להעלות שתי הבנות בקביעת הגמ' ש'דמינה מחריב בה ודלא מינה לא מחריב בה':

הבנה אחת - מחשבה של לאו מינה כמו מחשבת חולין כלל לא תופסת.
הבנה שניה - מחשבת חולין תופסת אבל היא לא פוגעת ביעוד של הקרבן.
 ניתן לפצל את ההבנה השניה לשתי הבנות משנה. למעשה יש לבחון כאן שלוש שאלות שונות:

שאלה אחת - האם מחשבת חולין בכלל קיימת בעולם של קדשים?
שאלה שניה - נניח שמחשבת חולין נתפסת, האם היא מתעמתת עם ה'לשמה'?
שאלה שלישית - נניח שיש עימות, האם מחשבת חולין גוברת?
 את כל הדברים הללו אפשר לבדוק מסברה ואפשר גם ליישם אותם בסוגיית הגמ' עצמה. בשלב הראשון נדון בהם לאור דברי הסוגייה. בראשית הסוגייה מקשה הגמ' מתוך השוואה לגט:

"... ורמינהי - כל הגט שנכתב שלא לשם אשה פסול, ואפילו לשם עובדת כוכבים נמו פסול. ושני - גט דל עובדת כוכבים מיניה הוה ליה סתמא וסתמא פסול, קדשים דל חולין מיניהו הוה ליה סתמא וסתמא כשרים..."

(ובחים ג.)

הבנת ההו"א של הגמ' להשוות בין גט לקדשים נתקלת בקושי מסוים. וכי לא ידעה הגמ' בהו"א שיש הבדל בין סתמא בקדשים לסתמא בגיטין? הרי מהלך הגמ' כאן מובא אחרי שהסיקה הגמ' בעמוד הקודם שסתמא בקדשים כשר ובגט פסול! קושי זה קיים הן אם נבין את מחשבת החולין כמחשבה קיימת שאינה מחריבה, והן אם נבין שמחשבת החולין כלל לא תופסת. כך או כך, אם ידוע לנו היסוד של הסתמא יש לחלק בין גט לקדשים.

במידה מסוימת אם כן, רואים שהגמ' התעלמה בשלב ההו"א מההלכה של סתמא. אבל יתכן שניתן למתן את הבעיה ולומר שההתעלמות אינה מוחלטת. יתכן שהגמ' ראתה הבדל בין סוגים שונים של 'שלא לשמה' בגיטין. בגמ' מובאים כמה מקרים ויש חלוקה מסוימת ביניהם.

בראשית הדברים מובאת הדוגמה של סופרים מקרין, וזו כמובן דוגמה של סתמא מוחלט. אין פה לשם כריתות כלל, זו סתם פיסת נייר שכלפיה לא חשבה הגמ' לשקול את ההשוואה לקדשים. אבל בשאר המקרים יש רמה מסוימת של לשמה בעצם העובדה שמדובר בחפצא הכורת.

אמנם הכריתות מכוונת למישהי אחרת ואפילו לעובדת כוכבים, אבל יש תשתית של גט בתוספת מחשבה העשויה להחריב אותו. כאן הניחה הגמ' שאם מוחקים את

המחשבה הזו על רקע שיקולי 'דלאו בר מינה', ניתן לנצל את הרובד הבסיסי של 'לשם כריתות' ולהפעיל את הגט. בניגוד לסתמא מוחלט, אין לנו כאן אדמה חרוכה אלא חפצא המגרש.

את ההו"א הזו דוחה הגמ' וגם מצב כזה נחשב לסתמא והוא פסול בגיטין. חלק מהגדרת ה'לשמה' כולל את היחוד לאשה מסוימת ובלא יחוד כזה הגט מוגדר כסתמא. מובן שגם מיתון זה אינו פותר את הקושייה כליל, אבל הוא מקל עלינו בהבנת ההו"א של הגמ' להשוות בין גיטין לקדשים¹.

אגב הקושייה מגיטין עולה בגמ' השוואה בין ההלכה של חטאת ששחטה לשם חולין ובין הדין של סתמא. השוואה עקרונית זו, אם נקבל אותה, תוכל לסייע בידינו ללמוד דברים נוספים על דין סתמא, וזאת לאחר בירור שני פרטים שהגמ' לא מבארת :

פרט אחד - האם הכשרות של חטאת ששחטה לשם חולין היא כשרות מלאה, או שמא מדובר במצב של 'כשר ולא עלה לבעלים לשם חובה'.

פרט שני - האם מדובר בדין מיוחד בחטאת או שמא מדובר בדין כללי הנוגע גם לשאר הקרבנות².

ביחס לפרט הראשון נחלקו הראשונים. כך פוסק הרמב"ם :

"חטאת ששחטה... לשם חולין, הרי זו כשירה ולא עלתה לבעלים"

(רמב"ם הלכות פסולי המוקדשין טו/ד)

הרמב"ן במלחמותיו חולק על הרמב"ם :

"... דשוחט קדשים לשם חולין כשרין ועולין לבעלים לשם חובה, ואפי' חטאת..."

(רמב"ן במלחמות ראש השנה ז. באלפס)

אם מקישים את המקרה של חטאת ששחטה לשם חולין למקרה של סתמא, ניתן להסב את מחלוקת הראשונים גם אל הדין של סתמא. כלומר, אפשר להבין שמחשבה לשם חולין אינה קיימת כלל והחלל שנוצר מקביל בצורה מדויקת למקרה של סתמא.

1 על המיתון המוצע יש קושי מסוים. בסופו של דבר הגמ' מקשה מגט שנכתב לשם עובדת כוכבים, וזו הדוגמה של הגמ' ל'דלאו מינה'. לפי ההגיון המוצע יש לשייך את המקרה הזה לקבוצת המקרים של סתמא מוחלט. מקרה זה דומה יותר למקרה של סופרים מקריין מאשר למקרה של גט שנכתב לשם אשה אחרת. שהרי עכו"ם אינם בתורת גיטין וקידושין וקשה לומר שיש רובד של כריתות בגט שנכתב לשם עובדת כוכבים.

2 האחרונים מתייחסים לפרט נוסף הקשור לניסוח של הגמ'. בגמ' מדובר על חטאת ששחטה לשם חולין, וניתן לבדוק האם זה דין מיוחד לשחיטה או שמא זה דין כללי בכל העבודות.

לפיכך, בכל מקרה של סתמא (ובין השאר בחטאת ששחטה לשם חולין) יחלקו הרמב"ם והרמב"ן לגבי מידת הכשרות של הקרבן. הרמב"ן יטען שהקרבן כשר לגמרי והרמב"ם יאמר שהקרבן כשר ולא עלה לבעלים.

אמנם מהסוגייה משמע שבסתמא הקרבן כשר לגמרי, אבל זה ביחס לשאר הקדשים. יתכן שבחטאת הדין שונה. השוואה כזו תוביל אותנו למסקנה שחטאת הנשחטת בסתם כשירה אבל לא עלתה לבעלים לשם חובה. כך אכן משמע מלשון הרמב"ם בהלכות מעשה הקרבנות :

"... ואם שחט ועבד שאר עבודות סתם, ולא חשב כלל - בעולה ובשלמים הרי הן כשרים ועלו לבעלים"

(רמב"ם הלכות מעשה הקרבנות ד/ז)

מודגש בדברי הרמב"ם החילוק בין עולה ושלמים לבין חטאת ואשם בדין סתמא. המעמד של 'כשרים ועלו לבעלים' קיים רק בעולה ושלמים³ הבדל זה בין חטאת ואשם לבין עולה ושלמים טעון ביאור. נוכל להצביע על סברה שתבאר את הדבר, אם כי יישום עקבי של סברה זו נתקל בקשיים מסויימים בדברי הרמב"ם.

ניתן להבין שקיים רצף קבוע בעל שתי דרגות במחשבות פוסלות בקדשים :

דרגה אחת - שלא לשמה.

דרגה שנייה - לשם חולין, וסתמא.

רצף זה בא לידי ביטוי בכל הקרבנות במדרג שוה, לאור הנתונים של כל קרבן. למשל, בעולה ובשלמים גורמת הדרגה החריפה של שלא לשמה לרמה החלקית של כשרים ולא עלו. בדרגה השנייה של סתמא ולשם חולין, ניתן לעלות לרמה של הכשר מוחלט.

בחטאת מובילה הדרגה החריפה של שלא לשמה לפסול מוחלט. לפיכך, כאשר קיימת מחשבת פסול פחות חריפה, בדרגה של סתמא ולשם חולין, עולים באופן מקביל רמה אחת בלבד, ומגיעים למעמד של כשרים ולא עלו.

מסברה הדברים הגיוניים, אבל ברמב"ם הם נתקלים בשתי בעיות הקשורות למעמדו של קרבן האשם. החלוקה שיוצר הרמב"ם בין הקרבנות השונים במחשבת סתמא, קובעת מול עולה ושלמים את הקבוצה של הקרבנות המכפרים, דהיינו חטאת ואשם. לפיכך עלינו להסיק, לאור הסברה שהעלינו, שתי מסקנות ביחס לאשם :

3 יש לציין שהבנה כזו ברמב"ם גוררת קושי מסוים בדברי הגמ' בדף מו: . בגמ' נאמר - "... א"ל אביי : דלמא לא היה כלל - כשר ומרצה, הא היה בלבו לשם חולין - כשר ואינו מרצה...". הגמ' מחלקת בצורה ברורה בין סתמא ובין 'לשם חולין'.

מסקנה אחת - אשם שלא לשמו פסול.

מסקנה שניה - אשם לשם חולין כשר ולא עולה לבעלים.

המסקנה הראשונה דחוויה להלכה, שכן נפסק שאשם שלא לשמו כשר ולא עולה לבעלים. אמנם מסברה היה נוח לחבר אשם לחטאת על רקע מעמדם המשותף כקרבנות מכפרים, ולפסול אותן. זהו אחד הנימוקים של ר' אליעזר, שאמנם סבור שגם אשם שלא לשמו פסול⁴. גם לפי ההצעה שהעלינו, היות שאשם בסתמא כשר ולא עולה, עלינו לרדת בדרגה של מחשבת שלא לשמו לרמה של פסול מוחלט. אבל הרמב"ם לא פוסק כר' אליעזר, ומשום כך האשם אינו משתבץ בסברה שהעלינו. בנוסף לכך, הסברה שהעלינו יצרה זהות בדרגת הפגיעה של מחשבת סתמא ומחשבת לשם חולין. מתוך זהות זו הסקנו שחטאת כשרה ולא עולה הן בסתמא והן לשם חולין, וכך אכן פוסק הרמב"ם. אבל לפי ההגיון הזה, מכיון שאשם בסתמא כשר ולא עולה, עלינו להסיק שגם אשם לשם חולין כשר ולא עולה. פסיקה כזו לא מוצאים ברמב"ם, ומשום כך נקודה זו בעייתית להצעה שהעלינו. לשם השלמת התמונה, נזכיר קרבן שבו מחשבת לשם חולין יוצרת פסול מוחלט, במסגרת דברי הרמב"ם. כך פוסק הרמב"ם ביחס לפסח :

"הפסח ששחטו במחשבת שינוי השם - בין ששינה שמו לשם זבח אחר, בין ששינה לשם חולין - פסול..."

(רמב"ם הלכות פסולי המוקדשין טו/יא)

בגמ' אין מקור לדברי הרמב"ם, והמאירי טוען שלרמב"ם יש מקור בדברי הירושלמי בזבחים.

אם מתעלמים משאלת המקור, ברור שפסיקת הרמב"ם ביחס לפסח תומכת בסברה שהצגנו. מהרמב"ם רואים שכגודל הפסול במחשבת רגילה של שלא לשמה בקרבן מסוים, כך גוברת היכולת של אותו קרבן להיפגם במחשבת 'לשם חולין', משום שברמה הבסיסית מדובר על אותו רצף.

יתכן שהיישום הקיצוני לפגימתה של מחשבת חולין בפסח נעוץ ביחוד של פעולת השחיטה בפסח. השחיטה אינה סתם פעולה המכשירה את הקרבן, אלא חלק מקיום מצוות הפסח, ומשום כך נחוץ יסוד חיובי של לשמה לשם קיום המצוה, ובהעדרו הקרבן פסול⁵.

4 עיין בנושא זה בשיעור העוסק בהיקש אשם לחטאת.

5 אמנם, סתמא בפסח כשר, ונצטרך להבין שלדעת הרמב"ם קיים בסתמא רובד של לשמה, בניגוד למחשבת 'לשם חולין' שם חסר ה'לשמה' ומשום כך הפסח פסול.

ב. 'תוכו ולא תוך תוכו' בטומאת כלי חרס

הגמ' יוצרת הקבלה בין הסוגייה שלנו לבין דין דומה בכלי חרס :

"... עשו חולין אצל קדשים כמחיצה אצל תנור - מה מחיצה אצל תנור לא מהניא לה כלל, אף חולין אצל קדשים לא מהניא ליה כלל..."

(ובחים ג.)

בהשוואה שעורכת הגמ' טמונה ההנחה שגם הדיון בכלי חרס נשען על המושגים של 'מחריב בה' ו'לא מחריב בה'. לאור השאלות שעסקנו בהן, יש לבחון גם ביחס לכלי חרס האם הקביעה ש'דלאו מינה לא מחריב בה' מדברת על חציצה שקיימת ואינה פוגמת, או שמא קובעת הגמ' שמבחינה הלכתית אין כאן חציצה כלל. על רקע שאלה בסיסית זו, נפנה לקביעה הראשונית שמכילה הברייתא בחולין, וממנה מקשה רבא :

"ארבעה תוכו כתיבי - תוכו תוך תוכו תוך - חד לגופיה, וחד לגי'ש, וחד תוכו של זה ולא תוכו של אחר, וחד תוכו ולא תוך תוכו ואפילו כלי שטף מציל..."

(חולין כה.)

בברייתא נאמרים שני דברים ביחס לכלי שטף⁶ :

דבר אחד - מציאותו הפיסית של אותו כלי שטף בתוך כלי חרס, יוצרת חלות הלכתית של תוך-תוכו.

דבר שני - החלות ההלכתית של תוך-תוכו, מניבה את המסקנה ההלכתית שכלי שטף מציל.

הצירוף הקטגורי של שני הדברים הללו מנוסח בקביעה הכללית של 'דלאו מינה מחריב בה', ואם מתבוננים במבט כללי, ניתן להקשות ממסקנות אלו גם ביחס לתחום השונה של קדשים על ההלכה המכשירה חטאת שנשחטה לשם חולין. זהו הבסיס הלוגי להקבלה של הגמ' בין התחומים הללו.

אבל חרף הסבר זה, הקבלת הגמ' בין כלי שטף החוצץ בכלי חרס לבין מחשבת לשם חולין בחטאת היא הקבלה תמוהה. הגמ' מניחה מספר הנחות מחודשות, כאשר היא משווה בין תחומים הלכתיים שונים ובין מישורים שונים של מציאות מעשית בחציצה, ושינוי השם של הקרבן במחשבה.

6 כלי שטף הם כלים שיש להם טהרה (=שטיפה) במקווה. עיין בהקדמת הרמב"ם לפיה"מ בסדר טהרות, מהדורת הרב קאפח עמוד יב.

ניתן להקל על הבנת ההשוואה הזו, אם מניחים שהדיון ממוקד בעצם קיומה של החלות ההלכתית, ולא בהשלכות שלה. כלומר, הגמ' לא מקשה מתוך ההשוואה בין המסקנה של 'דלאו מינה לא מחריב בה' במחשבה בקדשים, ובין המסקנה של 'דלאו מינה מחריב בה' בחציצה בכלי חרס. השוואה כזו אינה מוכרחת, וקשה לבנות ממנה בסיס לקושייה.

הגמ' מקשה מתוך היכולת לטעון שבשני המקרים המציאות ההלכתית עליה מדובר אינה קיימת כלל וכלל. כלומר, הקושייה היא מכך שרואים כי כלי שטף קיים מבחינה הלכתית כגורם המשפיע על תוכו של כלי חרס, בניגוד למחשבת חולין שחרף קיומה המעשי ניתן לומר שברמה ההלכתית אין כאן כלום.

כך גם ביחס למחיצה בתנור, לא נאמר שהיא קיימת אבל מאפשרת לטומאה לעבור. במחיצה נטען שברמה ההלכתית היא כלל לא קיימת. הקיום ההלכתי של מחיצה מתורגם למדידת תוכו של התנור, וכאן קובעת הגמ' שתוכו של התנור נשאר כמושג הלכתי אחיד ולא מתחלק לשנים, אפילו כאשר ניצבת שם מחיצה פיסית.

עד כה השתדלנו להדגיש שניתן לקבוע, במבט הלכתי, שכלי שטף או מחיצה אינם מהווים גורם. מבחינה הלכתית אנחנו אומרים שהם לא קיימים. בשלב זה יש להוסיף ולהגדיר את היסוד ההלכתי שכלפיו אנחנו בודקים את המשמעות של כלי שטף או מחיצה. ניתן להעלות על הדעת שתי הגדרות אפשריות :

הגדרה אחת - חציצה מפני הטומאה.

הגדרה שניה - חלות של 'תוך' בכלי חרס.

כדי להבהיר את השוני בין ההגדרות במסגרת סוגייתנו, נביט בקושייה שעימה מתמודד השטמ"ק :

"... וא"ת - הא קי"ל 'כל דבר המקבל טומאה אינו חוצץ בפני הטומאה! וי"ל - משום דגלי קרא דאין הכלים מטמאין מאויר כ"ח... "

(זבחים ג. שטמ"ק אות ו'ז)

השטמ"ק יוצא מתוך קביעת הגמ' בב"ב יט:, שכל דבר המקבל טומאה אינו חוצץ בפני הטומאה⁷. היות שכלי שטף מקבל טומאה מגבו, היה עלינו להסיק לכאורה שהוא אינו חוצץ בפני הטומאה, וכיצד קובעת הגמ' שכלי שטף מציל?
נקודת מוצא זו מבהירה שהשטמ"ק למד את סוגייתנו במושגים של חציצה. כלומר, כאשר הגמ' דנה בכלי חרס שבתוכו מונח כלי חרס נוסף או כלי שטף, היא

בודקת האם הכלי הפנימי מסוגל לחצוץ בין טומאה המתפשטת בחללו של הכלי החיצון לבין אוכלין הנמצאים בכלי הפנימי.

תירוצו של השטמ"ק, המתבסס על המשנה בכלים פ"ח מ"ד, יוצר בעיה שעליה כבר עמד התוס'. שהרי אם דוחים את יישום מסקנות הגמ' בב"ב יט: ביחס לכלי הנמצא בתוך כלי חרס על פי אותה משנה בכלים, נאלצים להבין שאין הבדל בין כלי שטף לכלי חרס. שניהם חוצצים מאותה הסיבה, שאין כלים מיטמאים מאוירו של כלי חרס.

מסקנה זו אינה מתיישבת יפה עם פשט לשון הגמ'. בגמ' משמע שבכלי שטף החוצץ בכלי חרס יש חידוש גדול יותר מאשר בכלי חרס החוצץ בתוך כלי חרס. הגמ' משתמשת בביטוי 'אפילו' כאשר היא מתייחסת לכלי שטף שמציל.

על בעיה זו עומד התוס' כאשר הוא מתייחס לדרכו של רש"י בפירוש הסוגייה. גם רש"י מבאר את הסוגייה במושגים של חציצה, כפי שמפרש השטמ"ק בשלב הקושייה שלו מהגמ' בב"ב⁸. את העדיפות המשתמעת של כלי שטף תולה רש"י בכך שבדרך כלל כלי שטף מקבל טומאה מגבו.

אבל לעובדה זו אין לכאורה משמעות בהקשר שלנו, שהרי הסיבה שכלי פנימי חוצץ אינה תלויה בתכונתו לקבל טומאה מגבו, ואינה קשורה אליה כלל. הטעם הוא שכלי חרס אינו מטמא כלים, ובטעם זה הושוו כל הכלים, בלי קשר לסיווגם. לפיכך מעלה התוס' אפשרות אחרת בהבנת הסוגייה :

"... ונראה לפרש - דכל רבותא של כלי שטף היינו משום דלאו מינה הוא, וס"ד דלא מחריב בה וטמא, קמ"ל. ודווקא בכלי שטף שאינו מינו היה טמא אי לאו קרא, אבל תוך תוכו שהכל הוא של חרס מינו - פשיטא שהוא טהור בלא פסוק..."

(ובחים ג. תוס' ד"ה ורמינהו)

מדברי התוס' עולה שלא מדברים בכלל במושגים של חציצה. הדיון נוגע למושגים של הגדרת חלל הכלי כתוכו. המעבר למושגים כאלו מאפשר לתוס' להפריד בין כלי חרס הנמצא בתוך כלי חרס לבין כלי שטף הנמצא בתוך כלי חרס. חלוקה כזו תומכת ב'אפילו' שעליו מדברת הגמ' ביחס לכלי שטף⁹.

הרעיון הוא שרק תוכו של כלי חרס טמא, ולא תוך תוכו. הביטוי 'תוך' כולל, גם בלי גזירת הכתוב מיוחדת, אך ורק את חלל הכלי החיצון. לכלי חרס שנמצא בתוך

8 עיין ברש"י בסוף ד"ה ואפי'. רש"י כותב - "... דלאו מיניה חייץ ביה [ומבטל את שם תוכו]...". עיין גם בשטמ"ק באות [ח]. אין ספק שרש"י היה מודע לבעיה של הבנת הסוגייה במושגי חציצה, והוא משלב גם את היסוד של ביטול שם תוכו.

9 למסקנה זו מגיע אף השטמ"ק עצמו, אחרי שנדחית הבנתו הראשונית בדיני חציצה.

הכלי החיצון יש מהות עצמאית של תוך משלו, ומהות זו כובשת נתח מה'תוך' של הכלי החיצון.

הה"א של הגמ' היתה שרק כלי חרס יוכל לדחוק את הגדרת התוך של הכלי החיצון. אבל בכלי שטף שאין משמעות הלכתית לתוך שלו במובן זה שאין הוא נטמא מאווירו, היינו חושבים שגם אין בכוחו לבטל ברמה ההלכתית את מושג ה'תוך' של כלי החרס החיצון שבו הוא נתון. לכך נועדה גזירת הכתוב של תוכו ולא תוך תוכו, הכוללת ומרבה גם כלי שטף לעניין ביטול תוכו של הכלי החיצון¹⁰.

יתכן שיסוד זה נתמך מהביטוי שבו נעזרת הגמ', על פיו כלי שטף מציל. המושג 'הצלה' שונה מהמושג חציצה. למשל, צמיד פתיל מציל באוהל המת במובן זה שהוא מגן על הכלי מפני הטומאה, ולא דווקא במובן של חציצה.

בנקודה זו יש להעיר שהפקעת ה'תוך' של הכלי החיצון על ידי מציאותו של כלי פנימי, יכולה להאמר בשני ניסוחים :

ניסוח אחד - חלל הכלי הפנימי כובש לגמרי את מקומו, ומפקיע את המציאות של תוכו של החיצון לחלוטין.

ניסוח שני - חלל הכלי הפנימי מוסיף נופך. כעת לא מדובר רק בתוכו של הכלי החיצון אלא במושג כפול של תוכו של חיצון וגם תוך תוכו.

מכל מקום, שני הניסוחים הללו עובדים על אפיק שונה מן האפיק של חציצה. יתכן שנפריד בין שני הניסוחים הללו ביחס לכלי שטף וביחס לכלי חרס. כאשר הכלי הפנימי הוא כלי חרס נאמר שבוטל לחלוטין התוכן של תוך החיצון, משום שהזהות העצמאית של תוכו של פנימי הצליחה להפקיע לגמרי את זו של כלי העטיפה.

בכלי שטף פנימי נשתמש בניסוח השני. לכלי שטף אין מציאות הלכתית מוצקה של תוך, וכל מה שאפשר לומר זה שאפילו אם הוא לא מפקיע את תוכו של החיצון הוא יוצר המש'גה כפולה של תוכו וגם תוך תוכו. מושג זה ממעט את הטומאה, אם כי דרושה לכך גזירת הכתוב מיוחדת¹¹.

את הנפק"מ בין החשיבה במושגי חציצה לחשיבה במושגים של תוך ומיקום, ראינו ביחס ליסוד של כל המקבל טומאה אינו חוצץ בפני הטומאה. ניתן להצביע על הבדל נוסף שימחיש את הפער בין המושגים.

10 גם התוס' (וגם השטמ"ק שמקבל בסופו של דבר את הקו הזה) מפנים למסקנת הגמ' בדף ג., שם אכן משמע שהמיעוט של כלי חרס בתוך כלי חרס הוא מעצם הגדרת המושג של 'תוך', ורק כלי שטף מתרבה מהאות הנוספת במילה תוכו.

11 יתכן שתהיה נפק"מ לכלי אבנים, עיין בתוספתא בכלים ב"ק פ"ו ה"ב הקובעת שגם כלי אבנים מצילים בכלי חרס.

ההלכה של צמיד פתיל היא חד-סיטרית. כלומר, צמיד פתיל מציל באוהל המת מפני טומאה חיצינית. למשל, אם יש מת באוהל, וכלי שבתוכו אוכלין המוקף צמיד פתיל, אין הטומאה חודרת לכלי לטמא את האוכל. אבל לכיוון השני אין הצלה בצמיד פתיל. כלומר, אם טומאה נמצאת בתוך כלי המוקף צמיד פתיל ויש אוכלין באוהל, הם נטמאים¹².

נוכל לשאול מה קורה בדין של תוכו ולא תוך תוכו. האם גם כאן נקבע שטומאה אינה נכנסת אבל היא יכולה לפרוץ החוצה, או שמא נאמר שהדין של תוך תוכו הוא דו-כיווני? אם מדברים במונחים של חציצה, יש להפריד בין הדין של תוך תוכו לדין של צמיד פתיל. חציצה היא דו-סיטרית, וכל כלי שיחצוץ מפני טומאה מבחוץ, יוכל לחצוץ באותה מידה מפני טומאה הבוקעת מבפנים.

לעומת זאת, אם מדברים על מושג ההצלה של תוך תוכו, נפתח פתח להשוואת דין תוך תוכו לדין צמיד פתיל. אפשר אמנם לטעון שמציאות חפץ בכלי הפנימי מוגדרת סופית, ואין הבדל בין אוכלין לבין גורם מטמא. אבל פה כבר אפשר לחלק בדומה לצמיד פתיל¹³, בין מקרה שבו הטומאה בכלי החיצון ואינה חודרת לתוך תוכו, לבין מקרה שהיא בפנים, ואז היא כן יכולה לפרוץ החוצה¹⁴.

ראינו בתוס' את הקביעה שהמקרה של כלי חרס פנימי נלמד מעצם ההגדרה של תוך כלפי הכלי החיצון, ואילו המקרה שהכלי הפנימי הוא כלי שטף נלמד מהריבוי של תוכו ולא תוך תוכו. העלינו אפשרות שכלי חרס מבטל שם תוך, וכלי שטף רק כופל את שם תוך ומוסיף לו נימה של תוך תוכו.

יתכן שלחלוקה זו יש ביטוי בשיטת הרמב"ם. הרמב"ם מביא להלכה את הדין שבו כלי מציל בכלי חרס, והוא מוסיף את הסיוג שמבטל את ההצלה כאשר הכלי הפנימי נקוב. בנוגע לגודל הנקב, מחלק הרמב"ם בין כלי חרס לבין כלי שטף :

"... היתה הכוורת או הקופה או החמת וכיוצא בהן נקובין - אינן מצילין, אלא אם היה השרץ לתוכן ושלשולן לאויר כלי חרס הטהור - נטמא, ואם היו אוכלין או משקין לתוכן ושלשולן לאויר כלי חרס הטמא - נטמאו. וכמה יהיה בנקב? אם היה בכלי שטף - במוציא זיתים, ואם היה בכלי חרס - העשוי לאוכלין שיעורו כזיתים, והעשוי למשקין שיעורו בכונס משקה..."

(רמב"ם הלכות כלים יד/ט)

12 עיין ברמב"ם בהלכות טומאת מת כ/א.

13 עיין בעניין זה בגר"ח בהלכות כלים יד/ח ד"ה והנה שם וד"ה ונראה דזה.

14 כל זאת ברמה האפריורית שבה אנו בוחנים את היחס בין ההבנות השונות. להלכה מפורש שהדין של תוכו פועל במגמה דו סיטרית.

הראב"ד על אתר משיג על דברי הרמב"ם¹⁵ :

"א"א - זה ההפרש לא נמצא בשום מקום לענין צמיד פתיל, וההפרש שביניהן לענין קבולי טומאה הוא... אבל לענין הצלה מאויר הטומאה - כולן שוים, כלומר למה שהוא מיוחד אוליגן..."

(השגת הראב"ד הלכות כלים יד/ט)

החילוק שמופיע ברמב"ם יכול להינעץ בהגדרות המקומיות של הלכות כלים, אבל יתכן שהוא קשור להבנות השונות שהעלינו בדיון תוך תוכו. על פי הקו של התוס' נוכל לקבוע שיש כאן שתי הלכות :

הלכה אחת - ביטול שם תוך, ואותה ניישם בכלי פנימי העשוי מחרס.

הלכה שנייה - הוספת שם תוך תוכו, ואותה ניישם בכלי שטף.

לכאן נכנס החילוק של הרמב"ם. בכלי חרס אנחנו מדברים על שינוי מציאותי. מדובר כמובן במציאות הלכתית, אבל השאלה ששואלים ביחס לנידון היא האם קיימת בכלל מציאות של תוך. לפיכך נמדוד את נתוני הכלי ככלי. מדידה זו היא, בין השאר, פונקציה של יעוד הכלי. כלומר, העשוי לאוכלין בשיעור של אוכלין דהיינו כזיתים, והעשוי למשקין בשיעור של משקין דהיינו בכונס משקה.

אבל בכלי שטף הדיון הוא ברמה ההלכתית המובהקת, ולא בהקשרים של קביעת מציאות ואפילו לא מציאות הלכתית. המציאות ההלכתית ברורה משום שידוע לנו שכלי שטף אינו מבטל את תוכו של כלי חרס. מה שאנחנו מחפשים זה את המיעוט המיוחד הנובע מגזירת הכתוב של תוכו ולא תוך תוכו. בנקודה זו, נוצרת בכלי שטף יכולת הצלה גבוהה אפילו יותר מכלי חרס. היות שכל המשימה העומדת בפני כלי השטף היא בסך הכל יצירת מישוג כפול של תוכו ותוך תוכו כאחד, ואין ניסיון לבטל לגמרי את הגדרות התוך של הכלי החיצון, אפילו כלי שטף הנקוב בנקב גדול יעמוד במשימה שכזו.

יש להעיר ביחס להסבר זה שהוא יוצר בעיה מסויימת בנוגע לכלי חרס הפנימי. הרמב"ם פוסק שאם הוא עשוי למשקין, שיעורו בכונס משקה. כלומר, אם הנקב גדול מכונס משקה הכלי אינו מציל. נתבונן במקרה שבו הנקב גדול מכונס משקה, אבל קטן ממוציא זיתים.

אמת היא שכאן לא ניתן לדבר על היסוד של הפקעת תוך, כפי שביארנו. אבל מדוע לא נעזר, ביחס לכלי חרס פנימי, באותו רובד של תוכו ולא תוך תוכו שהפעלנו ביחס לכלי שטף? הרי רובד זה קיים תמיד כאשר הנקב קטן ממוציא זיתים!

15 עיין בתורת כהנים בשמיני פרשתא ז' ה"ט, שתומכת בדברי הרמב"ם.

נצטרך לומר שהמיעוט של תוכו ולא תוך תוכו מוסב רק על כלי שטף, וחרף העובדה שלכלי חרס יש נשק רב עוצמה המפקיע את עצם שם תוך, לא ניתן להשתמש כלפיו בגזירת הכתוב שיישמנו בכלי שטף, ונקודה זו צריכה עיון.

בשלב זה נוכל לחזור לראשית הסעיף, ולהקבלה שמשרטטת הגמ' בין מחשבת לשם חולין בחטאת לבין דיני תוך בכלי חרס. הערנו שהשוואה נוחה יותר אם מעבירים את הדיון לפסים של קביעת עצם קיומה של מציאות הלכתית מסוימת. אמנם לפי המהלך שבו חילקנו בין כלי חרס לבין כלי שטף, עולה שדווקא בכלי שטף עצם המציאות ההלכתית ברורה, והדיון הוא בחלות ההלכתית שמניבה המציאות הזו. הגמ' מקשה מכלי שטף, ועניין זה מקשה על יכולת ההקבלה בין התחום של קדשים לתחום של טהרות.

אלא שכאן יש לשקול עד כמה שורד החילוק בין הכלים השונים למסקנה. התוס' העירו שבמישור הראשוני ההבדל בולט, והוא נשען בין השאר על כך שכלי חרס מציל מכוח עצם הגדרת תוך, ואילו כלי שטף מציל רק מכוח הריבוי המיוחד של תוכו ולא תוך תוכו. בנקודה זו יתכן שהפער באמת גדול, אבל אפשר להבין שלמסקנה אחרי הריבוי של כלי שטף, דינו של כלי שטף הושווה לדינו של כלי חרס.

אנחנו בודקים כל הזמן את יכולת ההקבלה בין קדשים לטהרות מול הדיון של הצלה בכלי חרס. מובן שיש לבחון, מן העבר השני, את התלות של ההקבלה הזו בהבנות השונות של פסול 'שלא לשמה'. תלות כזו נמדדת בעיקר מול החקירה הבסיסית שמעלה הגר"ז.

אם רואים בפסול של 'שלא לשמה' גורם פסול חיובי, לא די בכך שנצביע על קיומה ההלכתי של מחשבת לשם חולין. נצטרך גם להסיק מקיום זה מסקנות הלכתיות צרופות, שכוללות התהוות פסול חיובי. הנחה זו תקשה עלינו להשוות מחשבת לשם חולין בחטאת לדיני תוך בכלי חרס.

ככל שנדחה את הגר"ז ונראה את פסול שלא לשמה כהעדר לשמה, ניטה לשאלת עצם הקיום או אי הקיום של מחשבה מסוימת, ושאלה זו מהווה תשתית טובה יותר להקבלה שיוצרת הגמ'.

עניין זה מצריך את בדיקת האפשרות לחלק, במסגרת סברת הגר"ז, בין חטאת שבה עוסקת הסוגייה לבין עולה ושלמים. בעולה ושלמים נטען שדרוש פוסל חיובי, ואילו בחטאת אפילו העדר לשמה פוסל, ובמסגרת זו עולה הדיון בגמ'.

נסיים את המהלך במחלוקת ר' אליעזר וחכמים. הגמ' טוענת שמחשבת לשם חולין אינה דומה לכלי שטף בתוך כלי חרס, אלא למחיצה בתנור. עניין זה מותנה במחלוקת התנאים :

"... וְשָׁנִי - עָשׂוּ חוֹלֵין אֶצֶל קִדְשִׁים כַּמְחִיצָה אֶצֶל תַּנּוּר... דַּתְנָן - תַּנּוּר שְׁחָצְצוּ בְּנִסְרִים אוּ בִירֵיעוֹת, וְנִמְצָא שְׂרָץ בְּמִקּוֹם אֶחָד - הִכֵּל טָמֵא. כּוּוֹרֵת שֶׁהִיא פְּחוּתָה וּפְקוּקָה בְּקֶשׁ וּמְשׁוּלְשֶׁלֶת לְאוּרֵי הַתַּנּוּר - שְׂרָץ בְּתוֹכָהּ, הַתַּנּוּר טָמֵא. שְׂרָץ בְּתַנּוּר, אוֹכְלֵין שְׁבִתוּכָה טָמֵאִין, וְרַבֵּי אֲלִיעֶזֶר מְטַהֵר... "

(זבחים ג.)

בפרטי המחלוקת שבין ר' אליעזר וחכמים, עולות שתי דעות בראשונים :
דעה אחת - רש"י. לפיו, ר' אליעזר חולק על חכמים הן במחיצה והן בכוורת הפחותה ופקוקה בקש. בשני המקרים הללו ר' אליעזר מטהר וחכמים מטמאים.
דעה שניה - תוס' בעקבות הר"ש¹⁶. התוס' טוענים שכל מחלוקת ר' אליעזר וחכמים נאמרה רק בכוורת פחותה ופקוקה בקש. ביחס למחיצה מסכימים כולם שאין היא חוצצת ומבטלת בתנור, וכל תוכו טמא חרף המחיצה שניצבת בו.
התוס' מוכיחים את שיטתם ממהלך הויכוח בין ר' אליעזר לחכמים, כפי שהוא מפורט בתורת כהנים¹⁷. משם אכן משתמע שכל המחלוקת מוסבת על כוורת, וחכמים משתמשים בטיעון של מחיצה מתוך הנחה שר' אליעזר מסכים לדין זה.
אם באנו לדון בדבר לאור ההבנות שהעלינו, יש לכאורה לפצל בין מחיצה לבין כוורת. בכוורת ניתן לדבר על ביטול והפקעה של תוך הכלי החיצון, ואילו במחיצה עוסקים במושגי חציצה. לפיכך, אם נקבל את שיטת רש"י ונאמר שר' אליעזר חולק ומטהר גם במחיצה, נסיק שלדעתו ישנם שני דינים :
דין אחד - דין ביטול תוך (הן בניסוח של הפקעת תוך, והן בניסוח של הוספת המושג של תוך תוכו) השורר בכוורת פחותה ופקוקה בקש.
דין שני - דין חציצה שבא לידי ביטוי גם בכלי חרס (למשל, במחיצה בתנור).
לפי רש"י, אם כן, מחלוקת ר' אליעזר וחכמים היא מחלוקת מושגית. חכמים לומדים את דיני כלי חרס במושגי תוכו בלבד, ואילו ר' אליעזר מחדש את מושג החציצה בהקשר של כלי חרס.
לפי תוס' מסתבר לומר שברמה המושגית אין מחלוקת בין ר' אליעזר לבין חכמים. המחלוקת היא בגובה הרף, כאשר ר' אליעזר מבין ששם תוכו של כלי חרס מתבטל אפילו על ידי כוורת פחותה ופקוקה בקש, ואילו חכמים דורשים כלי ממשי ושלם. מכל מקום, כאשר אין יסוד של ביטול שם תוך כפי שלמשל קורה במחיצה, גם ר' אליעזר מטמא.

16 זבחים ג: תוס' ד"ה שכן. עיין גם בר"ש בכלים פ"ח מ"א, וברמב"ם בפירושו המשניות שם.

17 תורת כהנים פרשת שמיני פרשתא ז' ה"י-ה"א.

ניתן להעלות אפשרות ביניים, על פיה נחלקו ר' אליעזר וחכמים ברמה המושגית, אבל לא בניסוח הקיצוני שהצבנו בעקבות שיטת רש"י. מושגי חציצה בכלי חרס נשללים הן לר' אליעזר והן לחכמים. אבל כאשר יורדים לדון בהגדרות תוך, מתגלעת מחלוקת.

חכמים מדברים אך ורק על מציאות הלכתית של ביטול תוך. מציאות כזו הם משרטטים הן בכלי חרס והן בכלי שטף, אבל לא בכוורת פחותה ופקוקה בקש. ר' אליעזר טוען שלצד המושג של ביטול תוך קיים גם היסוד של תוספת למעמד התוך במעמד נוסף של תוך תוכו. לאור מעמד זה מרבה ר' אליעזר גם כוורת פחותה ופקוקה בקש.

על פי הסבר זה, לקחנו את הקו המפריד בין שני הניסוחים שיישמנו בעבר לכלי חרס ולכלי שטף, והסבנו אותו לקו המפריד בין כלי חרס וכלי שטף מחד, לכוורת פחותה ופקוקה בקש מאידך.

נזכיר גם ביחס למהלך זה, שעל פי קו החשיבה שבו נקטנו, ההבנה הנוחה ביותר להקבלה שיוצרת הגמ' בין קדשים לטהרות היא ההבנה שתלינו בדברי התוס', ובה נחלקו ר' אליעזר וחכמים סביב גובה הרף בלבד. לפי הבנה זו, כל הדיון הוא בקיומה או אי קיומה של מציאות הלכתית מסויימת, ודיון זה מאפשר השוואה נוחה בין דיני תוך בכלי חרס לבין מחשבה לשם חולין בחטאת.

נקודה אחרונה בעניין השוואה זו מחזירה אותנו לחלקו הראשון של השיעור. בשטמ"ק בסוף אות [יז] עולה שאלת המצב המקביל לסתמא בדיני תוך בכלי חרס. סתמא הוא דיון מובהק של קיום מציאות הלכתית מסויימת, ואם בונים את הפסול של מחשבת לשם חולין בחטאת על ההשוואה לסתמא, מתגבר האילוץ לדון בכלי חרס במסגרות של מציאות הלכתית של תוך.