נספח ג לסימן ג

טומאת אוכלין בדבר שאינו ראוי למאכל

בגמרא נראה שיש חילוק בין קבלת טומאה לביטול טומאה קיימת

נאמר בגמרא (כריתות כא ע"א): "ומחשבה לכלב לאו מחשבה היא. ולא? והתנן, כלל אמרו בטומאה: כל המיוחד לאכול אדם טמא עד שיפסל מאכילת כלב! ההוא לאסוקי טומאה מיניה, דכיון דמעיקרא הוה חזי לאדם, לאסוקי מטומאה עד שיפסל מאכילת כלב. הכא לאחותי ליה טומאה, אי חזי לאדם אין אי לא חזי לאדם לא[1]", ע"כ. ומפשטות דברי הגמרא נראה שיש חילוק בין אוכל שעדיין לא נטמא, שמספיק שיפסל מאכילת אדם כדי לבטל ממנו את היכולת לקבל טומאה, ובין אוכל שכבר נטמא, שצריך שיפסל מאכילת כלב כדי שתבטל טומאתו. וכך באמת פסק הרמב"ם (הל' טומ"א פ"ב הי"ד והי"ח), וכתב הכס"מ (שם) שמקורו בסוגיה זו.

לכאורה הראב"ד יוכל לבאר את הגמרא לפי דרכו וכן טען הנודע ביהודה

אמנם הראב"ד (שם) כתב וז"ל: "מי שלמדהו מים הרעים השקהו, וגמרא דברכות[2] הטעהו. והלא משנה שלמה היא [בטהרות (פ"ח מ"ו)]: כלל אמרו בטהרות,

1. כן תיקן השטמ"ק (אות טז), ולפנינו איתא: "אי חזי לאדם חזי לכלב, אי לא חזי לאדם לא חזי לכלב", וכן הגרסה ברוב כתה"י. וגרסת השטמ"ק מסתברת, דלגרסתנו לא מובן מאי איכפת לן אם יהיה חזי לכלב ומאי שייטיה דכלב הכא.

2. כן הוא בכתה"י ובדפוסים, ולא ברור לאיזו גמרא הכוונה. והערוך לנר (נדה נ' ע"א ד"ה שזרען) גרס "דכריתות", וכן הגיה החזו"א (מכשירין סי' ט' אות ז). אך לפי זה קשה שלפי הראב"ד זו לא הסוגיה שהטעתה את הרמב"ם אלא זו הסוגיה שבה הוא טעה. ובספר הרמב"ם המוגה מחכמי ישיבת מצרים (שהרדב"ז והכס"מ והלח"מ ראוהו כ"ספר מוגה", יעוין מהד' פרנ' ילקוט שנו"ס) איתא: "דבכורות", וכן הגיה מרכבת המשנה, והיינו המבואר בבכורות (כג ע"ב) שלמ"ד טומאה חמורה עד לכלב, יש להעמיד את הילפותא דנבלה שאינה ראויה לגר בסרוח מעיקרו, והבין הראב"ד שהרמב"ם למד משם גם לטומאת אוכלין שבסרוח מעיקרו, דהיינו לפני שנטמא, מספיק שיפסל מאכילת אדם.

כל המיוחד לאוכל אדם טמא עד שיפסל מלאכול הכלב, וכל שאינו מיוחד לאוכל אדם טהור עד שייחדנו לאדם. מה טהור שאינו מקבל טומאה, אף טמא שמקבל טומאה. אלמא לעולם מקבל טומאה עד שיפסל מן הכלב, והוא שהיה ראוי מתחילה לאדם, אבל אם לא היה ראוי לאדם, אף על פי שהוא ראוי לכלב אינו מקבל טומאה, מפני שהוא כמאכל בהמה שאינו מקבל טומאה", עכ"ל. ונראה שהבין שהסוגיה בכריתות אינה מתייחסת לביטול הטומאה בפועל או לחלות הטומאה בפועל, אלא לביטול "תורת קבלת טומאה" מהדבר ולהחלת "תורת קבלת טומאה" על הדבר. ולדעתו, אם הדבר היה ראוי לאכילת אדם, אזי כדי להוציא את הדבר מידי "תורת קבלת טומאה" יש הכרח שעוד לפני קבלת הטומאה בפועל הוא כבר ייפסל מאכילת כלב. ודוקא אם הוא לא עמד מעיקרא לאכילת אדם, לא חלה עליו "תורת קבלת טומאה" וביטול מאכילת אדם מפקיעו מקבלת טומאה. ובאמת הנידון של הסוגיה הוא בחותך בשר מן האדם כדי להאכילו לכלב. והשאלה היא אם חלה עליו "תורת קבלת טומאה" ולא אם הוא נטמא בפועל. וכך באמת טען הנודע ביהודה (קמא, יו"ד סי' כו ד"ה דע שהכסף משנה) כנגד הכס"מ שאין ראיה מסוגיה זאת לדעתו של הרמב"ם, והראב"ד יכול לבאר בשופי את הסוגיה על פי דעתו.

לכאורה קושיית הגמרא אינה מובנת

אמנם לכאורה היה מקום להקשות מעיקרא על שאלת הגמרא. הרי לשון המשנה (טהרות שם) היא: "כלל אמרו בטהרות, כל המיוחד לאוכל אדם טמא עד שיפסל מאוכל הכלב, וכל שאינו מיוחד לאוכל אדם טהור עד שייחדנו לאדם", ע"כ. ולכאורה לא מובן לפי זה מה ההו"א בקושיית הגמרא. הלא הנידון שלנו הוא בחתיכת בשר שנחתכה מאדם שהיא ודאי אינה מיוחדת מעיקרה לאוכל אדם. ומבואר מיניה וביה בסיפא של המשנה שהיא טהורה עד שייחדנה לאדם. ומוכח מזה שבאמת מחשבה לכלב אינה מחשבה. ומדוע הגמרא מקשה מהרישא של המשנה ולא מסייעת מהסיפא של המשנה.

לכאורה תירוץ הגמרא לפי הראב"ד הוא החילוק של המשנה

ועל שיטת הראב"ד קשה עוד, דלכאורה החילוק שמחלקת הגמרא הוא הוא החילוק של המשנה. דלכאורה קשה מה ההבדל בין הרישא והסיפא, הלא גם ברישא כאשר נוצרת מציאות שהדבר אינו ראוי לאכילת אדם אבל ראוי לאכילת

כלב, הוא אמור להיות מוגדר כדבר שאינו מיוחד למאכל אדם. ומיניה וביה מוכח שאין הדבר מועיל לו כדי לצאת מידי טומאתו ויש צורך שהוא לא יהיה ראוי לאכילת כלב. ואילו בסיפא רואים שכאשר הוא אינו מיוחד לאכילת אדם מספיק יהיה שהוא לא ייחד אותו לאכילת אדם, והוא יהיה טהור, אע"פ שהוא יהיה ראוי לכלב. ואם כן קשיא רישא אסיפא, ועל כרחך החילוק הוא לכאורה שברישא הוא עמד לאכילת אדם שעה אחת וכבר ירדה עליו תורת טומאת אוכלין קודם שהוא נפסל מאכילת אדם ואילו בסיפא הוא לא עמד לאכילת אדם שעה אחת לפני מחשבתו של האדם, ועדיין לא ירדה עליו תורת טומאת אוכלין. והרי זה בדיוק חילוקו של הראב"ד. ואם כן לא מובן מדוע הגמרא מחדשת חילוק ותירוץ, כשהחילוק הזה הכרחי ומתפרש מיניה וביה במשנה עצמה.

לכאורה אינה מובנת ההדגמה שמביאה המשנה

ויש להקשות עוד גם מהמשך המשנה. היא מבארת והולכת את הכלל שקבעה: "כיצד, גוזל שנפל לגת וחשב עליו להעלותו לגוי - טמא, לכלב - טהור", ע"כ. ומבואר בגמרא (נדה נ' ע"ב) דכאשר נפל הגוזל לגת, "גתו מאסתו". והשתא קשה, אם נאמר שהגוזל הזה היה ראוי לאכילה, ובגלל שנפל לגת הוא נפסל מאכילת אדם, הרי הוא לכאורה דומה ממש לנידון הרישא. ואם כן מדוע יהיה טהור אם הוא רוצה להעלותו לכלב, והרי סוף סוף דבר הראוי לאכילה שנפסל מאכילת אדם, אינו יוצא מידי תורת טומאה אלא רק כשהוא נפסל גם מאכילת כלב.

ניסיון להבין את הדוגמא שמביאה המשנה

ועל כרחנו צריך לומר שהמשנה מבינה שזו דוקא מציאות של "כל שאינו מיוחד לאוכל אדם". וכאשר הגוזל נמצא בשובך שמעל הגת הוא אינו נחשב כמיוחד לאכילת אדם, כיון שכאשר הגוזל בחיים הוא אינו נחשב ראוי לאכילה עד שימות, דאין דרך לאכול בעל חיים בעודו בחייו. וכאשר הוא נפל לגת ומת, הוא גם לא היה נחשב ראוי לאכילת אדם, כיון שמיד במותו בגת הוא נמאס מאכילת אדם. ויוצא אפוא שאף פעם הוא לא היה ראוי לאכילת אדם. ובמציאות כזאת שאף פעם הוא לא היה ראוי לאכילת אדם, די בכך שלא יחשבו עליו לאכילת אדם כדי שהוא יהיה טהור. ובאמת מבואר במשנה בטהרות שיש שתי מציאויות שבהן שייכת טומאת אוכלין: האחת, שהדבר מצד עצמו מיוחד למאכל אדם. והשניה,

שהוא אמנם אינו מיוחד למאכל אדם, אבל חשבו עליו לאוכלו. ובגמרא (נדה שם רע"ב) נחלקו רבא ור' זירא אם האפשרות השניה יכולה לחול בבעלי חיים כשהם עדיין חיים. לדעת ר' זירא היא יכולה לחול, ולדעת רבא היא אינה יכולה לחול. אך בנידון הגוזל, שמשתייך למציאות הראשונה, נראה שאף ר' זירא יודה שבחייו אין הוא נחשב כמיוחד לאכילה. דעד כאן לא טימא אלא בדבר שייחדוהו לאכילה, אך בסתם בעל חיים גם הוא מודה שאינו נחשב כמיוחד לאכילה בהיותו בחיים. ועכ"פ רבא ור' זירא הלכה כרבא, דבתרא הוא (רז"ה גיטין מד ע"א ד"ה אמר; רשב"א שם פד ע"ב ד"ה ולענין; שו"ת הרא"ש כלל מו סי' א' ועוד).

הבדל מהותי בין הסיפא ובין הדוגמא

ואולם לכאורה הדוגמא של גוזל עדיין אינה דוגמה מתאימה לנידון הסיפא. דבדוגמא של גוזל הוא אינו ראוי לאכילה אפילו שעה אחת, ולא רק שהוא אינו מיוחד לאכילת אדם. ואילו בסיפא לפי המשמעות הפשוטה של ההגדרה "אינו מיוחד לאוכל אדם" מתחדש שאפילו אם הוא ראוי לאכילת אדם אלא שהוא אינו מיוחד לאכילת אדם, גם במקרה כזה יהיה צורך במחשבה לאדם כדי לטמאו. ואם לא יחשוב כך, לא יהיה טמא, ואפילו שהוא ראוי לאכילת אדם. והיה לה למשנה להביא דוגמה לעיקר חידושה שאפילו בדבר שראוי לאכילת אדם, אם הוא לא מיוחד לאכילת אדם יש צורך במחשבה לאדם כדי לטמאו.

בהכרח כוונת המשנה היא שהגוזל אינו נחשב כראוי לאכילת אדם

ועל כרחנו צריך לומר ש"מיוחד לאכילת אדם" אינו במשמעות שחשבו עליו במיוחד וייחדוהו לאכילת אדם, אלא שמצד טבעו של עולם כיון שהוא ראוי לאכילת אדם הוא גם מיוחד לאכילת אדם, וכפי שנאמר להדיא בגמרא (ביצה ו' ע"ב) "דמאי דחזי ליה לאיניש לא שדי ליה לכלבים". והמשמעות של "מיוחד" איננה שחשבו עליו שהוא יהיה כך וייחדוהו, אלא בעצם זה שהוא ראוי לאכילת אדם, ממילא הוא מיוחד ועומד לכך. ואם הוא אינו ראוי לאכילת אדם, ממילא הוא אינו מיוחד לכך. ואין הכוונה שהוא ראוי לאכילה אלא שלא חשבו עליו לאכילה, דמאכל הראוי לאכילה ורק חסרה בו המחשבה, נחשב כמיוחד למאכל אדם. ולכן הדוגמא של הגוזל דומה לנידון הסיפא, דאף שהגוזל אינו ראוי לאכילת אדם, זוהי המציאות שאליה מתכוונת המשנה שהוא אינו מיוחד לאכילת אדם. ולפי זה ההבדל בין הרישא לסיפא הוא שברישא מדובר בכגון שהדבר היה ראוי לאכילה

שעה אחת לפני שהוא נפסל מאכילת אדם. ואילו בסיפא מדובר בכגון שהדבר לא היה ראוי אפילו שעה אחת לאכילת אדם. ולכן אין בו טומאה כל עוד הוא לא מייחד אותו לאכילת אדם. והמציאות של גוזל מתאימה דוקא למציאות של הסיפא.

לפי זה חותך בשר אדם חי שונה מהמקרה של גוזל

ולפי זה נראה שכאשר חותכים בשר מאדם כדי להאכילו לכלבים, החתיכה נחשבת כראויה לאדם. ואמנם בשעה שהבשר היה בגופו של האדם הוא לא היה נחשב כמיוחד לאדם, והיה דינו כמו הגוזָל בשעה שהיה מצוי בשובך. אולם לאחר שהוא נחתך, נפרדו דרכיו מדרכי הגוזָל שנפל לגת. דבעוד שהגוזל בכל רגע לא היה ראוי לאכילת אדם, הרי שהחתיכה הזאת דוקא היתה ראויה לאכילת אדם[3]. ולכן המקרה הזה דומה דוקא לנידון של הרישא, ולכן מובן שהגמרא הקשתה על המקרה הזה דוקא מהרישא. דמבואר ברישא שבדבר שהיה ראוי לאכילה בזמן כלשהו, אינה מועילה מחשבה לכלב לבטל ממנו דין טומאה, ואילו כשהוא חותך את החתיכה להאכילה לכלב אין בו דין טומאה, כל עוד לא יחשוב להאכילה לאדם.

לפי כל זה יש הכרח להבין את תירוץ הגמרא כשיטת הרמב"ם

והשתא דאתינן לכל הכי, יש לכאורה הכרח להבין את תירוץ הגמרא כמו שהבין הרמב"ם. דבעל כרחנו אין דרך ליישב את הסתירה הברורה בין שני המקרים אלא רק אם נאמר שבחתיכת בשר שנחתכה מאדם חי, מדובר על חתיכה שעדיין לא נטמאה. וכל הנידון הוא רק אם תחול בה טומאה לעתיד לבוא. וכדי שלא תחול עליה טומאה לעתיד לבוא, מספיק שהיא לא תהיה מיועדת לאכילת אדם, ויחשוב עליה לאכילת כלב. אבל ברישא של המשנה דטהרות מדובר על אוכל שכבר נטמא וכדי שתסתלק ממנו הטומאה הקיימת בו יש הכרח שייפסל המאכל מאכילת כלב.

---

3. ואמנם אין דרכם של בני אדם לאכול בשר אדם, אך הדבר אינו נובע מצורתו הסרוחה של הבשר אלא מהידיעה שבא מאדם. ובכגון דא מבואר בגמרא (חולין עא ע"א וברש"י ד"ה שלא בפניו) שנחשב כראוי לאכילה ומקבל טומאת אוכלין.

לשיטת הראב"ד לא ברורה הסיבה העצמית של חילוק הגמרא

ולפי זה יהיה מובן שהקביעה של הגמרא - שבחותך בשר מאדם חי לא חלה עדיין טומאת אוכלין, ואילו ברישא של המשנה חלה כבר טומאת אוכלין - מבוססת על ההבדל המציאותי שבין שני המקרים, שבמקרה הראשון הבשר עדיין טהור ואילו במקרה השני הבשר כבר טמא. אבל אם ננסה לתרץ את הסתירה בין המקרים כמו שתירץ הראב"ד ונאמר שבחתיכה שחתך מהאדם לא חלה "תורת טומאה", ואילו בנידון של המשנה חלה "תורת טומאה" והנידון הוא רק אם היא הופקעה והסתלקה, לא יהיה מובן מדוע לא חלה "תורת טומאה" על החתיכה שנחתכה מהאדם. דלא יתכן שהגמרא תשאל מדוע לא ירדה טומאת אוכלין על חותך בשר חי ותתרץ שלא ירדה טומאה. דהא זה בדיוק מה שהתקשינו בו מעיקרא: מדוע אכן חותך בשר חי נחשב שלא ירדה עליו עדיין תורת טומאה. ואמנם אלמלא כל מה שהוכח לעיל, היה אפשר להבין שחתיכת הבשר אינה ראויה לאכילה, וזו היתה סיבה שלא חלה עליה "תורת טומאה". אבל לפי כל מה שהתבאר, הלא בזה שונה חתיכת בשר אדם מגוזל שנפל לגת, דחתיכת בשר אדם ראויה לאכילת אדם. ואף שאינה עומדת לכך, סוף סוף היא ראויה לכך. דאם היינו הולכים אחר השאלה אם היא עומדת ולא אם היא ראויה, אזי היה דינה צריך להיות שווה לגוזל, דהיה יוצא לפי זה שמתחילת הוייתה היא לא עומדת לאכילת אדם; בהיותה חלק מהאדם היא אינה עומדת לכך, ובחיתוכה היא אינה עומדת לכך, דומיא דהגוזל שבהיותו בשובך לא עמד לאכילת אדם, ואף כשנפל לגת לא עמד לכך. ומחשבה לכלב היתה מוציאתה מידי טומאתה כמו את הגוזל, ולא היה הדבר תלוי באחותי טומאה ואסוקי טומאה וכנ"ל. ואם כן בעל כרחנו לא נותר שום חילוק עצמי הקודם לעצם הקביעה שלא ירדה תורת טומאה אלא רק אם נאמר שיש הבדל ביחס לטומאה עצמה, והיינו כדעת הרמב"ם דייקא, שהנידון של המשנה איירי בנטמא האוכל בפועל, ואין הוא יוצא מידי טומאתו אלא בפסילה מאכילת כלב. אבל אם האוכל לא נטמא בפועל, כמו בחותך בשר מאדם חי, הוא יוצא מידי טומאתו אפילו כשנפסל מאוכל אדם או כשאינו מיועד לאכילת אדם.

ביאור שאלת הגמרא לפי הרמב"ם

ולפי זה הגמרא שואלת שאלה פשוטה: הרי גם אם אדם יקטוף מהעץ פרי משובח ובשל לאכילת אדם אבל מטרתו תהיה להאכיל פרי זה לכלבים, תהיה תורת טומאת אוכלין על הפרי, ולא איכפת לנו שמטרת החיתוך של הפרי מהעץ

היתה בשביל כלבים, דהא סוף סוף הפרי הזה ראוי לאכילת אדם, וסגי במחשבת אכילה כלשהי, ואפילו אכילת כלב, להחיל עליו תורת טומאת אוכלין. ואם כן גם כשהוא חותך בשר חי מאדם בשביל להאכיל לכלבים, סוף סוף הבשר עצמו ראוי לאכילת אדם לכל דבר וענין. ולכך מצטרפת מחשבת אכילה לכלב, והיה הבשר אמור לקבל תורת טומאת אוכלין.

הסיבה שלא היה ניתן לתרץ ולהוכיח מהסיפא של המשנה

ולגבי זה לא היה ניתן לתרץ ולהוכיח שום דבר מהסיפא של המשנה. דבסיפא של המשנה מדובר על דבר שאינו מיוחד לאוכל אדם, וכפי שהתבאר זה שהוא אינו מיוחד לכך היינו שהוא אינו ראוי לכך. ואם כן אין לזה שום דמיון לחותך בשר מאדם חי, שהבשר ראוי לאכילת אדם. ולכן אין חותך בשר מאדם חי דומה לגוזָל שבשעת נפילתו לגת נפסל מאכילת אדם. ודין הוא שלא תהיה בגוזָל זה תורת טומאה אם יחשוב להאכילו לכלב. אבל בחותך בשר מאדם חי לא היה מובן לגמרא מדוע לא תחול תורת טומאה אם יחשוב לכלב.

ביאור תירוץ הגמרא לפי הרמב"ם

ועל זה תירצה הגמרא וחילקה חילוק שלא נאמר במשנה עד כה, שאם הוא חותך בשר מאדם חי, החתיכה אינה טמאה עדיין. ולכן כדי שתחול עליה טומאה יש צורך במחשבה מיוחדת לאדם. ואע"פ שהחתיכה הזאת ראויה לאכילת אדם, בכל זאת יש צורך לחשוב עליה לשם כך, כיון שהוא ייעד אותה לאכילת כלב, ולא היתה אפילו שעה אחת שהיא היתה מיועדת לאדם בטומאה. וזה בניגוד לנידון של הרישא של המשנה שהחתיכה כבר טמאה בפועל, והיתה שעה אחת מיועדת לאדם בטומאה. ולפי זה אין לדמות חיתוך הבשר מהאדם החי לחיתוך הפרי מהעץ, דבמקרה הראשון הוא לא היה מיועד ועומד לאכילת אדם ובמקרה השני הוא היה מיועד לאדם עוד קודם שנחתך מהעץ.

מפירוש המשנה נראה שהרמב"ם הבין שהדוגמא דגוזל מבארת את הרישא

דא עקא, שהרמב"ם עצמו (פיהמ"ש טהרות שם) פירש את המשנה וז"ל: "אין טומאת אוכלין אלא למאכל אדם בלבד, וכל שאינו ידוע למאכל אדם צריך מחשבה, כלומר שיחשב עליו למאכל אדם. ואותו הדבר שהוא ידוע למאכל אדם,

אם נפסד עד שאינו ראוי למאכל אדם, אינו מתטמא אז, לפי שאמר יתעלה 'מכל האוכל אשר יאכל' (ויקרא יא, לד), אמרו (ספרא שמיני פרשה ז): פרט לאוכל סרוח מפני שאינו לאכילה. ואם נטמא האוכל ואחר כך נפסד אחר שנטמא, הרי הוא נשאר בטומאתו עד שיפסל מלאכול הכלב, ויהיה ענין הדברים כך: כל המיוחד למאכל אדם שנטמא טמא עד שיפסל מלאכול הכלב וכו'. וזה הגוזל שנפל ליין ומת כיון שנפסד ונמאס במותו ביין וכו' צריך מחשבה ואחר כך יטמא טומאת אכלין וכו'. ולפיכך אם חשב עליו והוא בתוך הבור להאכילו לגוי, מתטמא טומאת אכלין, ואם חשב עליו להעלותו לכלב אינו מתטמא טומאת אכלין, וזה הוא ענין אמרו טהור. הנך רואה הגוזל כיון שהוא מאכל אדם אף על פי שכבר נפסד ונעשה ראוי למאכל הכלב בלבד, אם חשב עליו מקבל טומאה. וזו היא הדגמה למה שאמר שכל מאכל אדם לא יחדל מלקבל טומאה עד שיפסל מלאכל הכלב", עכ"ל. ומבואר מדבריו שהבין שההדגמה בגוזל היא דוקא לענין הרישא של המשנה. והגוזל דוקא נחשב כמאכל אדם. והעובדה שאפשר לחשוב להאכילו לכלב, מלמדת שהוא ראוי לכלב, ובכל זאת הוא ממשיך לקבל טומאה אם יחשוב עליו לאדם. ומוכח שדבר שנפסל מאכילת אדם ממשיך לקבל טומאה כל עוד הוא לא נפסל מאכילת כלב. וכבר תמה הנוב"י (שם ד"ה אמנם לדעתי) על הסתירה בין דבריו בפיהמ"ש לדבריו בהלכות.

קשיים לכאורה בפירושו

ומלבד זאת, לכאורה פירושו קשה. ראשית, יש מקום לבעל הדין לבוא ולטעון דזה שהגוזל ממשיך לטמא אדם למרות שהוא נפסל מאכילת אדם, היינו דוקא בגלל שחשבו עליו לאכילת אדם. ומחשבתו החשיבתו להמשיך להחשב כאוכל ולקבל טומאה. אבל בנידון דרישא שהאוכל אמנם עמד בתחילה למאכל אדם, אבל הוא נפסד מאכילת אדם וממילא כבר אינו עומד לאכילת אדם, אולי הוא כבר יצא מידי טומאת אוכלין. שנית, קשה לכאורה שהמשנה תביא דוגמה והסבר לרישא אחרי שכבר הביאה את הסיפא. ומיניה וביה בהדגמה היא תכניס גורם שלא קיים ברישא וקיים דוקא בסיפא. דהא הבבא "לכלב טהור" שייכת דוקא לסיפא. דרק בה נאמר שצריך מחשבה לאדם, ומינה יש ללמוד שמחשבה לכלב אינה מועילה. ודוקא ברישא מבואר שאם כלב אוכל מהדבר, הוא טמא. וקשה לומר שהרמב"ם לא התכוון לומר שהמשנה הביאה את המקרה של גוזל כדי להדגים את הנידון של הרישא אלא הרמב"ם מדיליה אומר שמיניה וביה יש ללמוד את העקרון שאמרה המשנה ברישא. ובאמת עיקר כוונת המשנה היה להדגים את האמור בסיפא. דהלשון: "וזו היא הדגמה" וכו', מלמדת שיש כאן

דוגמה לדבר ולא הוכחה לדבר. ועל כרחך דהיינו שהמשנה היא זו שמדגימה ולא שהרמב"ם בא להוכיח משהו שאמר קודם לכן. וגם לא מסתבר כלל שהרמב"ם יביא ראיה להבנתו במשנה כדי לאפוקי מפירושים אחרים, בלי להזכיר להדיא שישנם פירושים כאלה. שלישית, מלשונו נראה שהעובדה שהגוזל ראוי לאכילת כלב נלמדת מעצם זה שהוא חושב להאכילו לכלב. וכנראה שהוכרח לומר כך, דאם עיקר ההדגמה באה לומר שכל עוד הוא לא נפסל מאכילת כלב הוא טמא, צריך היה להדגיש שהוא אכן ראוי לאכילת הכלב. ואולם על כרחך זה שהוא חושב להאכילו לכלב, אינו יכול ללמד על כך שהוא ראוי לאכילת כלב, דהא מיניה וביה מבואר שיש אפשרות שהוא יחשוב להעלותו להאכילו לגוי. והרי זה ברור שהוא אינו ראוי לאכילת אדם אלמלא מחשבתו. ומוכח שיתכן ויחשוב להאכיל לאדם או לכלב, אף שהדבר אינו ראוי לאכילת אדם או כלב. ואם נאמר שהמחשבה עצמה מועילה לעשותו ראוי לאדם, אולי גם המחשבה להאכילו לכלב היא זו שהועילה לו לעשותו ראוי לכלב, אבל מצד עצמו הוא כבר אינו ראוי לכלב. ולא תהיה ראיה לכך שכשנפסל מאכילת כלב יוצא מידי טומאה, דיתכן שגם כאשר הוא נפסל מאכילת כלב, הוא יישאר בטומאה, אם הוא יחשוב על אכילת אדם. ולכאורה נראה שהרמב"ם חזר בו במשנה תורה ממה שכתב בפירוש המשנה.

ישוב הקושיה על הרמב"ם מדין הפת שעיפשה וסיוע לשיטתו

ובאחרונים (צל"ח פסחים טו ע"ב אות נ, קובץ שיעורים פסחים סי' קצב, ועוד) הקשו על הרמב"ם מהאמור בברייתא (פסחים טו ע"ב ומה ע"ב): "הפת שעיפשה ונפסלה מלאכול לאדם, והכלב יכול לאכלה - מטמאה טומאת אוכלין בכביצה, ונשרפת עם הטמאה בפסח", ע"כ, הרי שהפת מקבלת טומאה למרות שנפסלה מאכילת אדם. אך כבר דחה הרש"ש (טהרות פ"ח מ"ו ד"ה כל) קושיה זו, דהא שיטת הרמב"ם (הל' טומ"א פ"ד ה"א) שהצורך בביצה הוא רק כשהאוכלין מטמאין אוכלין אחרים. אבל כדי לקבל טומאה אין צורך בשיעור כביצה. וכן נקטו עוד ראשונים (דלקמן). ומזה שהברייתא מתייחסת דוקא לדין טומאת אחרים ולא לדין קבלת טומאה, מוכח שמדובר דוקא בפת שכבר קיבלה טומאה. ומכך שהברייתא התייחסה דוקא לפת שכבר נטמאה יש לדייק שמעיקרא היא לא היתה יכולה להיטמא במצב כזה. ואמנם הרמב"ן (חולין לד ע"א סוד"ה דאילו) פירש שמדובר על קבלת טומאה בפת שעדיין לא נטמאה, וחידש שבדבר שאינו ראוי למאכל אדם והוא גם פחות מכביצה לא גזרו חכמים טומאה, ואזיל בזה לשיטתו במקום אחר (ויקרא יא, לד) שמן התורה מאכל אינו נטמא בטומאת אוכלין אלא בכביצה. ונחלקו הראשונים

בדבר זה. דעת ר"ת (תוס' שבת צא ע"א ד"ה אי) והרי"ד (תוספותיו שם ד"ה מדמצטרף) והר"ש (אהלות פי"ג מ"ה) והרא"ש (תוספותיו לשבת שם ד"ה אי לענין טומאה) כדעת הרמב"ן, אך דעת הרמב"ם (שם) שמן התורה מאכל נטמא בכלשהו, דהביא בסתמא את דרשת הספרא שאוכל מטמא בכלשהו, ולא חילק שמדאורייתא נטמא בכביצה וטומאתו בכלשהו היא מדרבנן. ודרכו בספרו תמיד לבאר חילוק כזה אם הוא קיים, ובפרט כשהוא מביא מקור מפסוק לדבר שאמור היה להיות דוקא מדרבנן. וכן נראה מדברי רש"י (ויקרא שם; פסחים לג ע"ב ד"ה בכביצה[4]). וכן משמע מדברי הרשב"ם (ב"ב פ' ע"א ד"ה ולא משקה) שהביא את דברי הספרא בסתמא. ואמנם הברייתא ממשיכה ומתייחסת לשריפת הפת עם הטומאה, אך זהו דיון אחר של פת שעדיין לא נטמאה ואינו מוסב על אותה פת שברישא.

חברים לשיטת הראב"ד

ומצאנו חברים לשיטת הראב"ד בענין זה. התוס' (נדה נ' ע"א ד"ה שזרען) כתבו בענין עולשין: "כיון דסתמן לאדם, משום דהדיחן לבהמה לא פקעי מינייהו שם אוכל שייפסל מלאכול הכלב, ואמאי לא הוכשרו. ויש לומר דמיירי שהיו מתחילה מיוחדים לבהמה" וכו', עכ"ל. ומבואר בדבריהם שכדי לאבד תורת טומאה צריך להיפסל מאכילת כלב. וכן הוכיח הערוך לנר (שם בד"ה שזרען). וכן מוכח מדברי תוס' הרא"ש (שם ד"ה שזרען), שכתב כעין דבריהם. והרשב"ם (ב"ב פ' ע"ב ד"ה ע"ג) כתב לגבי דבש: "לא מיבטיל שם אוכל מיניה משום כלי מאוס עד שיפסל מלאכול הכלב", עכ"ל. ואפשר בדוחק להעמיד דבריו דוקא בכגון שכבר נטמא, אך מפשטות דבריו נראה שאף אם עדיין לא נטמא צריך להיפסל מאכילת כלב דוקא, וכשיטת הראב"ד. וכן מבואר בדברי הרמב"ן הנ"ל. וכן כתב הרמב"ן במקום נוסף (חולין עא ע"א ד"ה טומאה חמורה) והוסיף שכן דעת ר"ח, וז"ל: "וטומאה קלה היינו אוכלין, שמשנפסלו שוב אינן מקבלין טומאה כלל, אבל אינן נפסלין עד שיפסלו מלאכול הכלב, כדתניא בפסחים הפת שעיפשה ונפסלה מלאכול אדם ועדיין הכלב יכול לאוכלה מטמאה טומאת אוכלין בכביצה, ולא סבירא לן כר' נתן. וכן פירש ר"ח ז"ל", עכ"ל. וכן כתב הרשב"א (שם ד"ה אבל): "יותר נכון כפירוש ר"ח ז"ל דפירש טומאה חמורה היינו נבלה, דמשנפסלה מלאכול אדם אינה מטמאה כלל, וטומאה

4. ואמנם התוס' (שם ד"ה לאימת) כתבו שרש"י חזר בו, ואכמ"ל.

קלה היינו אוכלין שנפסלו דשוב אינן מקבלין טומאה, אבל אינן נפסלין עד לכלב", עכ"ל. וכן מבואר בדברי תלמיד הרשב"א (פסחים מה ע"ב ד"ה ונשרפת[5]).

5. דכתב על הדין שפת שעיפשה נשרפת עם הטמאה בפסח וז"ל: "אם היא תרומה טהורה נשרפת עם הטמאה, אע"פ שהיא מיטמאה עכשיו. וטעמא דכיון דלשריפה אזלא לא קפדינן בה, אע"ג דבעלמא אסור לטמא תרומה", עכ"ל. ומבואר בדבריו שמאכל שנפסל מאכילת אדם יכול לקבל טומאה.