

מדובר **כרב פפא**, **דאמר רב פפא**: **הכא בסופרים העשויוין להתלמד עסקינן**, שאין הם כותבים את הגט לשם גירושין⁽¹⁸⁾, **ולא איכתוב לשם כריתות כלל**, ולפיכך לא שייך להחשיב גט זה כנכתב סתמא ודינו כלשמה, אבל באופן שיכתוב לשם גירושין, כדי שיהיה מזומן לו גט באם יודמנו בעל ואשה שיש להם את השמות הללו, יתכן לומר שיחשב גט זה כסתמא לשמה, ויהיה כשר.⁽¹⁹⁾

אלא, **מהא** למד רבא סתמא בגיטין אין דינו כלשמה,

דחנן במסכת גיטין [כד א]: **יתר על כן, כתב גט כדי ג-א לגרש את אשתו, ונמלך מלגרשה. מצאו בן עירו, ואמר לו: שמי כשמך, ושם אשתי כשם אשתך – פסול לגרש בו.**

ומוכח סתמא בגט פסול. שהרי אילו היה סתמא

הקרבן. אלא מכאן מוכח שסתמא כשר, ולכן, כדי שלא יבואו לידי מכשול, תקנו חכמים שלא יאמרו כלום, ויצאו בכך ידי חובה כי סתמא כלשמן דמי⁽¹⁶⁾.

ועדיין נותר לברר **גבי גט דסתמא פסול – מנלן?** מהיכן למד רבא שגט הנעשה בסתמא פסול⁽¹⁷⁾, שהרי הקשה מדין גט סתמא על קרבן סתמא:

אילימא מהא דחנן: היה הבעל עובר בשוק ושמוע קול סופרים מקריין לתלמידים הלומדים אצלם כיצד לכתוב טופסי גיטין – איש פלוני גירש אשה פלונית ממקום פלוני, ואמר הבעל – זה שמי וזה שם אשתי! – פסול לגרש בו משום שלא נכתב לשם אשתו אלא בסתמא, ומוכח מכאן שגט שנכתב סתמא פסול.

ודחינן: לעולם יתכן שגט הנכתב בסתמא כשר לגרש בו, ומה ששינונו כאן שפסול **דילמא** במשנה זו

ומיילא חלה בה הקדושה, והיינו שלא שייך לעקור דין "לשמו" שחל בגוף הדבר מצד עצמותו. [וראה בהערות על תוס']. והגרי"ז אמר שהקשה להגרי"ח מדברי הגמרא כאן, שהרי אף אם כתבו להתלמד הרי זה גט ומיילא תחול בו "לשמו".

אולם לכאורה החילוק פשוט, כמו שמבואר בתוס' בגיטין יג א] שגט הנכתב להתלמד לא אמרינן שלגבי כריתות נחשב כסתמא, כי לא נכתב להכשר הגט, והטעם לכך, כי "לשמה" החל בגט וס"ת שייך רק כשעושה את המעשה כראוי בלא כוונה, דהיינו שבא לכתוב ס"ת או גט ולא כוון בכתיבה לשמה, אך הכותב להתלמד אינו כותב "ס"ת" או "גט" כלל, ויתכן שנחשב כמתעסק. [ואינו דומה ל"לשמו" בקרבן שחל מצד הקדשת הקרבן, כי בס"ת וגט רק מה שעושה עתה חפצא זו חלים בה דיניה, וראה הערה 5 לתוס'].

ולפי זה נמצא שעכו"ם אינו פסול לכתיבת הגט אלא מפני חסרון כוונה לשמה, אך עצם הגט עומד לשמה מצד עצם עשייתו, כי אינו מתעסק. וכן משמע ממה שאמרו בגיטין [כב] שמועילה כתיבת חש"ו בגדול עומד על גביו, כי יש להם ידיעה, ואין צריך אפילו מחשבה בפועל ש"עוסק בגט", וראה סוף הערה 3 לתוס' [ד"ה זבחים].

19. **רש"י** הוסיף: אבל היכא דאיכתב לשם כריתות שיהא מזומן לו כשיוזמן לו מגרש ששמו ושם אשתו שוין בו כשר. והינו שהפסול הוא רק כשלא נכתב לשם כריתות "כלל".

וביאר הקרן אורה שיש חילוק בין לשמה של כריתות ללשמה של שם אשה, ובכריתות לא שייך "סתמא", כי אילו לא חשב לשם כריתות, אין הגט עומד בסתמא לשם כך, ואם כתב לכשיוזמן לו, זה גופא נחשב לשם כריתות כל שהיא, ולא סתמא. אבל אם כותב לשם "רחל" כל שהיא, אם תזדמן לו אשה כשם זה, נחשב ככותב סתמא, כיון שלשמה הוא שם רחל המסוימת.

וביאר שהכוונה היא על המחשבות שאין בהם חשש טעות, כגון לשם ה', ששוד בכל הקרבנות [החשש הוא רק שיטעה עם קרבן אחר כמבואר בתוס'], ואמר רבי יוסי שאף מי שלא חשב בהן כשר, שהרי מצינו שתקנו במחשבת לשמו שלא יחשוב כלל, ובהכרח שבדיעבד כשר אף בלי מחשבה. וכן **כתב בשפת אמת**, וראה בהערה 12 על תוס'.

ולדעת הגרי"ז שבארבע מחשבות לא התחדש שיהיו פוסלות, הרי אף אם יחשבו שלא לשמם לא יפסל, ולא שייכת תקנת בי"ד אלא במחשבת זבח וזוהב, וראה עוד בהערה 13 על תוס'.

16. **הרמב"ם** השמיט את תקנת בי"ד, אלא כתב להיפך [פ"ב ממע"ה ה"ן] צריך העובד שתהיה מחשבתו לשם זבח ולשם בעליו. וצריך שתהיה מחשבתו בשעת שחטת העולה לשם ששה דברים וכו', ובפשוט נראה שהרמב"ם הבין שבכך נחלקו תנא קמא ורבי יוסי אם היתה תקנת בי"ד או לא.

אמנם אין הכרח לזה אלא לפי **רש"י** שתקנו שלא יחשוב כלל לשמו, אבל לפי תוס' שגם לפי רבי יוסי צריך לחשוב לשמו, והתקנה היתה רק שאינו צריך להוציא בפיו, יתכן שהרמב"ם פסק גם לפי רבי יוסי שצריך לחשוב לשמו, ורק אינו צריך לומר בפה. [וראה בשפת אמת מה שכתב בזה, וקצת תמוה שלא כתב הרמב"ם שתקנו לא לומר בפה שמא יטעה].

17. **הקרן אורה** הקשה למה לא הוכיחה הגמרא סתמא בגט פסול, ממה שעכו"ם פסול לגט כי אדעתא דנפשיה עביד [כמובא בתוס' ד"ה סתם].

ותירץ שהיה ניתן לומר שפסול עכו"ם נחשב כעושה שלא לשם כריתות, ואין זה כסתמא בעלמא.

18. **הגר"ח** [בפ"א מתפילין ה"טז] הוכיח שאין צורך במחשבת לשמו בכתיבת ס"ת, כיון שעצם הכתיבה היא עשיית ס"ת.

נשים ששמותיהן שוות, והוא **כתב** גט כדי **לגרש** את אשתו **הגדולה**, ונמלך בו – **לא יגרש** בו את אשתו **הקטנה**, על אף ששמה דומה לשמה של הגדולה הכתוב בגט.

וכאן הרי מדובר באותו אדם שכתב את הגט לאחת מנשותיו, ובכל זאת פסול לגרש בו את אשתו השנייה, ואם גט סתמא היה נחשב כנכתב לשמה, למה אינו יכול לגרש בו את השנייה, והרי מדובר כאן באופן שהבעל של השנייה הוא הבעל של הראשונה, ומכחו נכתב הגט לשם גירושי אשתו, ומה לנו אם מגרש בו את הראשונה או את השנייה? והרי אילו כתבו סתמא היה כשר לגרש בו, וכל שכן כשנכתב עבור המגרש הזה, ואת אשתו הוא מגרש.

ודחינן: **דילמא שאני התם**, שונה הדבר, ואינו דומה לגט שנכתב סתמא, כיון **דאינתיק ליה** גט זה לשם **גירושי דההיא**, שאותו הגט התייחד לגירושי הגדולה בלבד, ולפיכך פסול בו לגרש את הקטנה, מה שאין כן גט שנכתב לשם גירושי סתמא, יתכן שכשר לגרש בו כל אשה, כיון שעדיין לא התייחד הגט הזה לאשה מסוימת⁽²⁾.

אלא מהא למד רבא שגט סתמא פסול: **יתר על כן** – **אמר לבלר כתוב** גט לאחת משתי נשותי

כשר, נמצא שכל גט הנכתב לשם גירושי וכתובים בו שמות הבעל והאשה צריך להיות כשר לכל אותם בעלים ונשותיהם ששמותם מופיעים בגט. כי אם נאמר שאין צורך לייחד את הגט לבעל ואשה מסוימים אלא הוא כשר אפילו בסתמא, הרי די במחשבה כללית לשם כריתות⁽¹⁾ ולמה לא יכול בעל אחר לגרש את אשתו בגט שכתב בעל זה לאשה זו, כאשר שמות הבעל והאשה שוים בשני בני הזוג.

אלא מוכח מכאן, שסתמא בגט אינו נחשב כלשמה, ועל כך מקשה רבא – למה שונה דין סתמא בגט מסתמא בקרבן.

ודחינן: **דילמא שאני התם** שלא נכתב הגט בסתמא, אלא **דאינתיק לשם גירושי דההוא**, ולכן נפסל. כי אף אם סתמא כשר, בכל זאת באופן שייחד את הגט לזוג מסוים, שוב אין הוא נחשב כגט שנכתב סתמא. כי גם אם נאמר שלא צריך הגט להכתב לשם בעל ואשה מסוימים, אם ייחדו אותו עבורם, חל הלשמה של הגט כלפיהם במיוחד, ושוב אי אפשר לגרש בו אשה אחרת השייכת לבעל אחר.

אלא, מכאן הוכיח רבא שסתמא בגט פסול –

דתנן [שם]: **יתר על כן** – **אם יש לו לבעל שתי**

ומשמע שבאופן זה גופא היה הוה אמינא שנחשב כסתמא, ויקשה על כך כקושית תוס' איך סלקא דעתך שיחשב כסתמא. [נראה **בשטמ"ק** שנקט כביאור תוס' ובכל זאת ביאר דחיה שידיעתו שיכול לימלך אינה מועילה, כי אינתק מאשה אחרת]. **ובהגהות רא"מ הורביץ** כתב שאם סתמא כשר, אפילו כתב לשם פלונית יכול ליטלו ממנה ולגרש אחרת, ולא נפסל הגט אלא כשהתכוון בפירוש שלא יגרש בו פלוני או את פלונית. **ובמשמר הלוי** [סימן ט'] ביאר כוונתו לפי המבואר לעיל [ב ב הערה 5] שאם סתמא כשר אין צריך כלל לחשוב לשמה, ונמצא שבכל גט יכולים לגרש הרבה בני אדם בזה אחר זה, ורק אם יחשבו שלא לשם אחד מהם יפסל הגט למי שהפקיעו ממנו. ודחית הגמרא היא שעצם המחשבה לשם פלוני משמעותה שלא לשם אחר, אבל בסתמא באמת יתכן שיתעיל לשניהם.

2. **בשפת אמת** תמה הרי כבר תירצה הגמרא לעיל שאינתק לשם אחרת ואינו סתמא. ותירץ שלא ידע הסופר שיש לאדם זה שתי נשים וכיון לאשתו סתמא, ודחינן שאין מחשבה זו נחשבת סתמא לאחת מנשותיו אלא לאשה שעליה התכוון הבעל כי הסופר עושה כרצונו.

ולביאור תוס' יתכן שהבינה הגמרא שדחייתה לעיל, שלא התכוון לתת לאחר אם ימלך, שייכת רק כלפי אדם אחר ולא לצורך גירושי אשה אחרת שלו עצמו. וכן משמע מרש"י ד"ה

ומו"ר הגרא"ל ביאר, שדעת רש"י כי גם בהוי"א ידענו שמדובר בתלמידים הכותבים להתלמד [כמבואר ב"ה מקרין] אלא שסלקא דעתא שכותבין גיטיהן גם לשם גירושין אם ירצה אדם לגרש בהן, והיינו סתמא. ודחינן שכותבין רק להתלמד, ונמצא שביאור התיבות "שלא לשם כריתות" הוא – שלא לשם גירושין.

וראה **בקובץ שיעורים** [ח"ב כב] שדייק מתוס' במנחות (מב ב הובאו בהערה 10] כי הכותב גט להתלמד ולגירושין פסול, ואמר **מו"ר** שצריך לומר דהיינו רק למסקנא שסתמא לאו לגירושין קאי, אך אם סתמא לשמה היה מועיל בכהאי גוונא, כמבואר מתירוץ הגמרא כאן.

אך בעצם דין הכותב גט לשמה ולהתלמד, אמר **מו"ר** שכוונת "לשמה" בגט הוא על תכליתו, ואילו מחשבת "להתלמד" היא רק על מעשה הכתיבה, ולפיכך אין מחשבתו מקלקלת. ואין לדמותו לצובע תכלת לשם ציצית ולשם נסיון, כי הוא מכוון לתוצאת הצביעה, לראות אם הנסיון עולה יפה.

1. **תוס'** ביאר שסלקא דעתך שנכתב הגט סתמא, על דעת שאם ימלך יגרש בו מי שירצה, ולביאורם דחית הראיה היא, שמדובר באופן שנכתב רק על דעת אשתו, ואינו סתמא אלא שלא לשמה.

אולם מדברי רש"י [ב"ה דילמא] משמע שביאר כי דחית הראיה היא, שאין הגט נחשב סתמא כי נכתב לשם אשתו,

שיניח מקום "הרי את מותרת לכל אדם!" ומשמע שאם יכתוב בסתמא שם האיש והאשה [וכן "הרי את מותרת לכל אדם"], יהיה גט פסול, על אף שנכתב לשם כריתות!

ולכך חילק רבא בין גט לזבחים, ואמר שסתם אשה אינה עומדת לגירושין, ואפילו יכתוב "הרי את מותרת לכל אדם" אין הגט עומד בסתמא לשם גירושין! (4)

תו רמי רבא מילתא אחריתי:

מי אמר רב יהודה אמר רב: חטאת ששחטה לשם עולה פסולה אבל אם שחטה לשם חולין הרי היא כשירה (5). אלמא דרק אם חשב לשם דבר שהוא בן מינה, מחריב בה, כגון ששחטה לשם קרבן אחר,

האשה עומדת לגירושין אין מחשבתו מועילה, אלא שסתמא מועיל מפני שחושב לכל גירושין שבעולם, ואין צריך לחשוב לשם פלוני ופלוגית.

אך אילו נפרש ש"סתמא לשמה" היינו שמחשבת סתמא מועילה כמחשבת "לשמה" וכאילו עומדת האשה לגירושין, הלא עדיין אין הסופר יכול לעשותו לשמה, כי חסר בציווי הבעל, ואמנם נידון זה תלוי בטעם הדין שציווי הבעל מעכב, ראה ב ב הערה 16 לתוס'.

5. כתב הרמב"ן במלחמות ה' [ר"ה כ"ח] השוחט קדשים לשם חולין כשרים ועולין לבעלים לשם חובה ואפילו חטאת כדאייתא בפרק קמא בובחים, ואפילו זורק. [נמלשנו משמע שזורק מחודש יותר, ובאור שמח פט"ו מפסחמ"ק נקט שזורק עלתה לבעלים ובשחיטה לא, כי לא שייך לשם חולין בזריקה רק בשחיטה שישנה בחולין].

והגרעק"א בסוף דריח תמה הרי להלן [מו ב] מסקינן שכשר ואינו מרצה, ולכן הגיה בדברי הרמב"ן שאין עולין לבעלים. והנה **הגרעק"א** נקט שהוא הדין לכל הקרבנות, שלשם חולין אינם עולים לבעלים.

וכן מבואר מדברי הרשב"א בחולין [ג א] שאפילו עולה ששחטה לשם חולין אינה עולה לבעלים לשם חובה, וכן הסיק **בובב תודה**. והגרי"ז נקט שדעת תוס' לחלק בין חטאת שאינה עולה לשאר קדשים שעולין ומרצים וראה מה שהארכנו בזה לעיל [בהערה 15 לתוס' על המשנה].

ובובב תודה ובחזו"א [מ"ב ה'] **ובאחזו"א** [ח"ג נ"ב, יו"ד ד'] כתבו שכוונת הרמב"ן היא שאם הטעם לא לפסולה הוא כדברי רבא שלא מינה לא מחריב בה, ונחשבת כסתמא, אם כן גם עולה לבעלים, אך אביי בסוגיא להלן סובר כדרשין בסמוך [בעמוד ב'] מגזירת הכתוב שאין חולין מחללין קדשים, ולפי זה כל הזבחים אינם מרצים, וראה **אבן האזל** [פ"ד ממעה"ק].

והגרא"ל מאלין [בסימן ה'] דחה ביאור זה, וכתב שסברת "לאו מינה" נאמרה על עקירת שם הקרבן שחלה במחשבת

[ושמות שתייהן שוים], **ולאיזה שארצה אגרש!** הרי אותו גט פסול **לגרש בו!** ומוכח שסתמא בגט פסול.

ודחינן: **דילמא שאני התם**, שראוי הגט לשתי נשותיו, ולפיכך אינו מועיל כגט הנכתב "סתמא", משום **דאין ברירה**. והיינו שלא הוברר הדבר למפרע בשעה שמגרש אחת מהן שגט זה נכתב בסתמא, כי שמא לא היה בדעתו של הבעל לגרשה בשעת כתיבת הגט, וממילא היה הגט מיועד לשניה, וכיון שכבר התייחד לשניה שוב אי אפשר לגרש בו את זאת (6).

אלא מהא הוכיח רבא, לפי ששינונו במסכת גיטין [כו א]: **הכותב טופסי גיטין צריך שיניח ריק את מקום שמו של האיש ומקום האשה ומקום העדים ומקום הזמן**. ואמר רב יהודה אמר שמואל: **אף צריך**

אלא.

אולם לביאור רש"י שמחשבה לשם פלוני משמעותה שלא לאחר, ולביאור השטמ"ק שלא מועילה כוונתו על הצד שימלך כנגד מה שאמר כשרצה לגרש, לכאורה אין הבדל בין אשתו לאשת חבירו, ובהכרח צריך לפרש כהשפת אמת.

3. **רש"י** פירש שכיון שאין ברירה גרוע גט זה מגט שנכתב סתמא, כי שמא בעת שנכתב היתה דעתו של הבעל לשם אשה אחרת ואינתק לשמה דההיא. ולשיתו [בגיטין עג ב] שאף אם אין ברירה חל הדין, אלא שאי אפשר לברר על מה הוא חל, ונשאר בספק.

אמנם שאר הראשונים [שם] ביארו כי "אין ברירה" משמעותו היא שאין הדין חל כלל על דבר שאינו מבורר. ולדבריהם לכאורה תמוה למה גרוע גט זה מסתמא, הרי לא חל גם לשם אחרת. וראה קובץ שיעורים ביצה אות ל"ה.

וצריך לומר, שגם אם אין כל חלות מדין "אין ברירה", כאן, כיון שהתכוון לשם מי שירצה מחר, הרי אינתק ועמד לשם ההיא. אלא כיון ש"אין ברירה", אינו מועיל להכשיר את הגט למחר, כי לא נחשב כלשמה מבורר בעת כתיבת הגט. ואף שלמחר נותן את הגט לפלונית, אינו כשר לה, כי שמא התכוון לאחרת, ואינתק לשמה. [ואין כוונתם שהצד שהתברר לבסוף אינו יכול לחלו, כי אם כן ודאי שהצד שלא התברר אינו חל, ולא נחשב שאינתק לשמה של אחרת].

ותוס' בגיטין [שם] כתב, שאפילו [שם] מאן דאמר יש ברירה, מודה שגט כזה פסול, כי צריך להיות מבורר בשעת כתיבה. ואינם חולקים בכך עם רש"י, שרש"י ביאר את דחית הגמרא בסתמא ואין צריך שיבורר בעת הכתיבה לשם מי הוא. ותוס' ביארו את המשנה למסקנא, שבגט אין סתמא לשמה, וצריך שיהא מבורר בשעת כתיבה לשם מי נכתב הגט.

4. מהוכחת הגמרא, משמע כביאור החזו"א [לעיל ב ב הערה 5] בגדר סתמא לשמה בגט, שהרי אין הסופר יכול לחשוב לשם אשה פלונית, וכל עוד שלא צוה לו הבעל לכתוב אפילו אם

חולין שאינם ממין הקרבת, ומחשבה זו מועילה לעקור מהקרבת את שמו ולפוסלו בכך, אבל שחיטה לשם חולין, דהם לאו מינה, לא מחריב בה, כי הזבח⁽⁶⁾.

הרי אין כלי שרת מקדש אלא מדעת [מנחות ז א] וכיון שסכין מקדש את הדם [סוטה שם ב] הרי בשוחט לשם חולין לא התכוון כלל לקדש, ויפסל הקרבן. ותיירץ [בזכר יצחק, מוז שדי במחשבת הבעלים לקדש, ואין צריך את מחשבת השוחט. ובאבי עזרי] [פ"טו מפסדהמ"ק ה"ד] כתב שלא מינה לא עוקר את שם הקרבן, ומה שהקרבן עומד לשם הקרבה נחשב כדעת לקידוש הדם. ועיין עוד באור שמה [פ"א ממקואות ה"ח], ובקהילות יעקב [סי' ג'] שהוכיח כי קידוש הדם בסכין אינו מעבד אלא בפרת חטאת שאין בה קבלה בכלי שרת.

6. בשפת אמת תמה על קושי הגמרא, שהרי בקדשים אף שלא מינה אינה פוסלת, הרי היא מעבדת שלא יעלו לשם חובה, ואם כן ראוי שבגט תפסול, [שהרי לעיל הקשה רבא רק למה קדשים סתמן כשר ובגט פסול, ומשמע שהבין כי אם בקדשים סתמא מעבד, בגט פסול וגם כיון שבגט סתמא פסול, כל שכן לשם נכרית]. וביותר קשה שהרי לשם נכרית חסר גם בכונה לשם כריתות.

והחזו"א [מ"ב ב'] ביאר שבהוה אמינא דומה גט לקדשים בסתמא, כי די במחשבה לשם קדשים ולשם גירושין, ואף שאינו מכוון לשם קרבן מסוים, ולשם אשה פלונית, מחשבתו הכללית מועילה לשם ואין צריך לחשוב לשם קרבן ואשה מסוימים, וכיון שמחשבה לשם לאו מינה אינה עוקרת את הסתמא, אם כן תועיל גם בגירושין. ועל כך גופא מתרצת הגמרא שבקדשים דל חולין מהכא, היינו שמחשבת חולין אינה עוקרת את מה שהקדישהו ויחדוהו לשם קרבן מסוים, אך בגיטין אפילו אם דל נכרית מהכא, כיון שלא נעשה לשם אשה פלונית הוי ליה סתמא, ופסול. [וראה בסק"ד שכתב שקושי הגמרא היא מדברי רבא שגם עלתה לבעלים לשם חובה].

אמנם בפשטות כוונת הגמרא להקשות על החידוש במשנה שמחשבת שלא לשמו פוסלת, היינו אפילו חשב גם לשמו, שהרי המשנה בגיטין עוסקת גם בלשמה ושלא לשמה, ועל כך מקשינן שנכרית למה תפסול והרי אינה מינה, ומתריצין שבגיטין אם היתה עמה עוד אחת אף שהיא לאו מינה הגט פסול, כי סתמא פסול, ואין הלשמה מועיל כשהיה עם עוד אחת.

ועדיין תמוה שהרי בקדשים התחדש שמחשבת שלא לשמו תפסול, ועל כך נאמר כלל שמחשבה שלא במינו אינה פוסלת. אך בגיטין אין המחשבה פוסלת, אלא שחסר בלשמה, ואם כן אף שלא במינה תפסול. וכיצד דימו את דין גט לקרבן.

וביאר הגר"ד [כרובי הר"ן] [שהובא בהערה ו לתוס'] שגם בגט התחדשה מחשבת פסול כשמנתקו לשם אשה אחרת, ואפילו אם סתמא לשמה, ועל כך מקשינן שמחשבה לשם נכרית לא תפסול, כי מחשבה דלאו מינה אינה מחשבה הפוסלת.

שגם הוא ממין הקרבנות, ומחשבה זו מועילה לעקור מהקרבת את שמו ולפוסלו בכך, אבל שחיטה לשם חולין, דהם לאו מינה, לא מחריב בה, כי

שלא לשמו, וכל פסולה של חטאת שלא לשמה הוא רק מפני עקירת שמה, ואם כן אף שב"לאו מינה" לא נעקר שמה, עדיין היא ככל מחשבה המעבדת שלא יעלה הקרבן לשם חובה. וגם באור שמה [פ"טו מפסדהמ"ק] נקט שהיא רק סברא שלא תפסול בחטאת קדשים, אבל ודאי אף בלאו מינה אינה עולה לבעלים.

עוד כתב החזו"א [י"ב י"א] שהרמב"ן יפרש להלן שהקרבן עולה לשם חובת הבעלים משום שסתמא לשמו, ורק אינו מרצה לכתחילה ריצו מצוה, היינו שלא מתקיימת בו המצוה לחשוב בששה דברים, ולצורך ריצו צריך מחשבה בפועל לשמו, ולא נחלקו הסוגיות כלל. וכן יש לומר לפי סברת הקרן אורה שהבאנו לעיל שרק חטאת אינה עולה מפני שחסר בה מחשבת "לשם חטא", ויתכן לומר שעולה לחובתו סתמא אך אינה מכפרת.

אכן, עדיין יקשה לדעת הרמב"ם [פ"טו מפסדהמ"ק ה"ד] שחטאת לשם חולין אינה עולה לשם חובה, וביאר באבי עזרי שאין על כך קושיא מסוגיין, כי הרמב"ם ביאר שכוונת הגמרא שכשירה ואינה עולה, והטעם לכך, כי אף שלא מינה אינו עוקר את הלשמו, מאידך גיסא מחשבה "לאו מינה" היא סיבה יותר לעבד את ריצו הקרבן, שהרי לא עשה כפי שנדר, ולכן אף שהקרבן נשאר כשמו וסתמו לשמו, חלה בו מחשבת פסול שמעבדתו מלעלות לשם חובה.

ב. הרמב"ם [פ"טו מפסדהמ"ק ה"א] פסק שפסח לשם חולין פסול. ודבריו תמוהים שהרי הביא [שם בה"ה] את הכלל שאין חולין מחללין קדשים. ובבבב משנה כתב שדרש מדרכתיב זבח פסח הוא לה, שמשמעותו ולא לחולין. וכן כתב המאירי בפסחים [נט א] בשם ירושלמי, היינו שחלוק פסול לשמו בפסח, שהוא משום חסרון לשמו – כי גילתה בו התורה שצריך לעשותו לשמו – מפסולו בחטאת, שהוא מחשבה הפוסלת, ולכן רק מינה מחריב בה. וראה בחידושי הגר"ש ריובסקי [פסחים אות ק"ע].

ובקרבן אורה [בסוף הפתיחה] ובזבח תורה כתבו שלשם חולין בפסח נחשב כשלא לאוכלו ושלא למנויו, שהרי אין מניין בחולין, ונמצא שהיא מחשבה הפוסלת. וראה הסכמת מהרש"ם לליקוטי הלכות.

ובסוגיין כתב הקרן אורה שהרמב"ם פוסל פסח לשם חולין רק למסקנא, כי דרש שאינו בכלל שאין חולין מחללין קדשים. אך לסברת לאו מינה לא מחריב בה, מודה הרמב"ם שגם פסח אינו נפסל. וכן נקט באור שמה שאינו בכלל "אין חולין מחללין קדשים", אך מטעם אחר, והוא, שחולין נחשב מינו של פסח, כי עיקר הפסח נשחט לצורך אכילת אדם, ואינו כשאר זבחים שעיקר לגבוה. [וראה שם עוד ביאורים].

ובאבי עזרי ביאר לשון הרמב"ם באופן אחר, ומסקנתו שאין כוונת הרמב"ם לפסול פסח לשם חולין, ורק אינו עולה לשם חובה, ע"ש.

ג. בקרבן אורה [סוטה י"ד ב] הקשה למה לשם חולין כשר,

ומינהי: כל הגט שנכתב שלא לשם אשה זו, אלא לשם אשה אחרת כל דהו^(א6), פסול לגרש בו את האשה הזאת, ואפילו נכתב לשם אשה אחרת שהיא עובדת כוכבים שאינה בתורת גיטין וקידושין נמי פסול הגט!

ואם כן, תיקשי: והתניא, נאמר חידוש בפרשת טומאת כלי חרס, שהמאכלים והמשקים הנמצאים בתוך כלי חרס נטמאים בטומאת שרץ אף שלא נגעו המאכלים והמשקים בשרץ המת, אלא רק היו עמו בתוך אויר הכלי. וכגון שנפל שרץ לתוך אויר כלי חרס, והיו בתוך הכלי גם אוכלין או משקין, ולא נגע השרץ בהם, נטמאים האוכלין או המשקין הנמצאים באויר הכלי, על אף שלא נגעו בשרץ.

וכך כתוב בפרשת כלי חרס [ויקרא יא לג]: "וכל כלי חרס אשר יפול מהם [מהשרצים הטמאים] אל תוכו, כל אשר בתוכו יטמא". ודרשו חכמים מכפל התיבות "תוכו", ומכך שהיה אפשר לומר "תוך" במקום "תוכו", שהרי זה כאילו נכתב ארבע פעמים "תוך".

"תוך" אחד מארבעת ה"תוך" בא ללמד, שאם היה תנור חרס גדול, ופיו פתוח מלמעלה, ונפל לתוכו שרץ, והיה באויר התנור כלי מלא אוכלין או משקין [כאשר פי הכלי גבוה מפי התנור] – לא נטמאין אותם אוכלים או משקים שבתוך הכלי. כי אין הם נחשבים שהם נמצאים יחד עם השרץ בתוך חלל אוירו של תנור החרס, היות והכלי שהאוכלין והמשקין מצויים בו, חוצץ מפני הטומאה. ודרשינן "כל אשר בתוכו יטמא" – רק אוכלים ומשקים הנמצאים בתוכו של כלי החרס נטמאים מהשרץ, ולא הנמצאים בתוך תוכו! והיינו, שהדברים הנמצאים "בתוך" כלי הנמצא "בתוכו" של כלי חרס, ולא היו בתוך אוירו של כלי החרס עצמו, אינם נטמאים.

ושני רבא: חלוק דין גט שצריך לכותבו לשם האשה הזאת וסתמא פסול בו, מדין קדשים, שאפילו בסתם הם עומדים לעבודת הקרבן. ולפיכך פסלו גט שנכתב לשם עובדת כוכבים, כי לא המחשבה לשם עובדת כוכבים פוסלת אותו, שהרי גם אם נאמר **דל עובדת כוכבים מיניה**, משום דלאו מינה לא מחריב בה, בכל זאת יהיה בו פסול כי הוה ליה כגט שנכתב **סתמא פסול** [שאפילו כשלא נכתב "לשם אשה אחרת" אלא רק לא נכתב "לשם האשה הזאת" הרי הוא פסול].

מה שאין כן **קדשים** שאם שחטם לשם חולין, כשרים, משום שאנו אומרים "**דל חולין מיניהו**" כיון שאין החולין יכולים לחול על הקדשים ואינם יכולים להחריב בהם, כי אינם ממין הקדשים, וממילא הוה להו – נחשבת שחיתתם – **סתמא, וסתמא בקדשים כשירים** הם⁽⁷⁾.

ורמא רבא – על דברי רב יהודה בשם רב ש"חטאת ששחטה לשם עולה פסולה, לשם חולין כשרה" – **מילתא אחריתי**:
7. בשפת אמת תמה הרי בקדשים סתמא כשר, כי עומד לשמו, אך כאן חשב לשם חולין, ולמה יחשב סתמא לשמו. ואכן הגרי"ז הוכיח מקושיא זו כדבריו ש"לשמו" אינו תלוי במחשבת העובד, אלא שחל מעת שהקדישו את הקרבן לשמו, ומחשבת שלא לשמו פוסלת את הקרבן, אף שהלשמו אינו נעקר כלל, וכיון שמחשבה "לשם חולין" אינה מחשבה הפוסלת, נחשב שהקרבן נעשה לשמו. [משא"כ בגט שעצם ה"לשמה" נעקר, ולפיכך אין חילוק לשם מה חשב, ופוסל].

ובינות אלם הובא שהגרי"ז עצמו דחה ראייה זו, כי אף אם מחשבת שלא לשמו מפקיעה את הלשמו, מחשבת חולין אינה

ולכאורה דין זה סותר למה שמצינו בפסול מחשבה בזבחים, שהרי עובדת כוכבים אינה ממינה של הישראלית כי אינה בתורת גיטין כמותה, וכיצד המחשבה לשמה מחריבה ופוסלת את הגט. ומה החילוק בין דין גט שצריך להכתב לשמה, לדין קרבן שצריך עבודה לשמו ובכל זאת נקבע בו כלל ש"לאו מינה לא מחריב בה"?

ורמא רבא: חלוק דין גט שצריך לכותבו לשם האשה הזאת וסתמא פסול בו, מדין קדשים, שאפילו בסתם הם עומדים לעבודת הקרבן. ולפיכך פסלו גט שנכתב לשם עובדת כוכבים, כי לא המחשבה לשם עובדת כוכבים פוסלת אותו, שהרי גם אם נאמר **דל עובדת כוכבים מיניה**, משום דלאו מינה לא מחריב בה, בכל זאת יהיה בו פסול כי הוה ליה כגט שנכתב **סתמא פסול** [שאפילו כשלא נכתב "לשם אשה אחרת" אלא רק לא נכתב "לשם האשה הזאת" הרי הוא פסול].

מה שאין כן **קדשים** שאם שחטם לשם חולין, כשרים, משום שאנו אומרים "**דל חולין מיניהו**" כיון שאין החולין יכולים לחול על הקדשים ואינם יכולים להחריב בהם, כי אינם ממין הקדשים, וממילא הוה להו – נחשבת שחיתתם – **סתמא, וסתמא בקדשים כשירים** הם⁽⁷⁾.

ורמא רבא – על דברי רב יהודה בשם רב ש"חטאת ששחטה לשם עולה פסולה, לשם חולין כשרה" – **מילתא אחריתי**:
8. הביאור בפנים כלשון רש"י. ובפשטות כוונתו, שגט הנכתב לשם אשה כל שהיא – דהיינו אפילו נכרית – פסול. אך **מו"ר הגראי"ל** נקט שכוונתו לשם אשה שיש לה רק "אישות כל דהו", דהיינו נכרית שיש לה רק מקצת אישות של בני נח, דכתיב בהו "ודבק באשתו".

וביאר, שהוקשה לרש"י אילו הכוונה שאין לנכרית אישות כלל, הרי זה גט שנכתב שלא לשם כריתות, וגרע מ"לשם חולין" שיש בהם שחיטה כמו בקדשים, ומה רמי רבא מזה לזה. ולכן כתב שגם בנכרית יש אישות כל דהו, ופסול הגט משום שלא לשמה, ומוכח דלאו מינה מחריב בה.

שטף רבא על קושיא זו: לעולם לאו – מינה לא מצי להחריב בה. והטעם שכלי שטף מציל בתוך כלי חרס, הוא רק משום שכלי שטף נחשב כמינו של כלי חרס, כי שניהם כלים הם, ומין במינו מחריב. אבל חולין אצל קדשים נחשבים כ"לאו – מינה", ולכן אין מחשבה לשם חולין פוסלת בקדשים. כי **עשו** חכמים את **החולין אצל קדשים** להחשיבם כמין באינו מינו, שאינו מחריב, כשם שמצינו, שאמרו חכמים שלא תועיל **מחיצה אצל תנור** של חרס, להציל את האוכלים.

דהיינו, מחיצה הנעשית בתוך תנור חרס עצמו, אינה מועילה לחצוץ בין השרץ הנמצא בצידה האחד של המחיצה ובין האוכלין הנמצאים מצידה השני, משום ש"מחיצה" אינה נחשבת מ"מין התנור", ולכן אינה יכולה להחריב את תוכו של התנור, לחלקו לשני "תוכים" נפרדים.⁽⁸⁾

"שטף" [שטף] הוא שם כללי לכל הכלים שיש להם טהרה בטבילה, הנקראת "שטף", להוציא כלי חרס, שאין להם טהרה בטבילה, ולא היה זה כלי חרס, הרי הוא **מציל** את האוכלין מלהטמא, משום "תוכו" – ולא תוך תוכו, שנחשבים האוכלין כמי שמצויין רק ב"תוך" הכלי המצוי ב"תוכו" של התנור, ולא בתוך אויר התנור עצמו [אלא רק ב"תוך תוכו"]. ולפיכך אינם נטמאים מהשרץ הנמצא באויר התנור.

ומוכח, שאפילו כלי שטף,⁽⁸⁾ שאינו ממין כלי חרס, גם "מחריב ביה", והיינו, ש"תוכו" של כלי שטף יכול להחריב את "תוכו" של תנור החרס ולחצוץ ולהבדיל בין האוכלין שבתוך כלי השטף לבין תוכו של התנור.

ואם כן, למה השוחט חטאת לשם חולין אינה נפסלת החטאת משום דחולין "לאו מינה" הם, והרי כאן מצינו שגם לאו – מינה יכול להחריב בה!?

ודחינן ש"תוך" אינו תלוי בטומאת אוירו, אלא במציאותו ככלי בפני עצמו, ורק מחיצה אינה חוצצת כי אינה תוך בפני עצמה, ודומה לחולין שאין להם שם שיכול להתפס בזבח, ולכן אינה חוצצת.

ומכאן הוכיח **מו"ר הגראי"ל** כי המחשב בעולה "לשם שלמים" נתפס שם שלמים על הקרבן, ואינו פסול גרידא, [וכמבואר בהערות למשנה], שאם לא חל דין שלמים, הרי אינו דומה כלל לכלי פנימי שיש לו תוך בפני עצמו, והיה ראוי שיחריב אף אם אינו מינו.

והרש"ש הקשה למה לא הביאה הגמרא את דין חציצה, שמין במינו אינו חוצץ, ורק שאינו מינו חוצץ, ומשמע שאדרבא לאו מינה מחריב בה ומינה אינו מחריב בה. אמנם לפי ביאורנו לעיל בקושיית הגמרא הרי פשוט שאין לדמות אלא דבר שפסולו מפני שיש לו שם בפני עצמו, ואין נידון חציצה נוגע לנידון סגויין. ועיין עוד בעולת שלמה.

9. רש"י פירש שהחידוש בכלי שטף הוא שמציל אף שמטמא מגבו, והטעם שמציל משום שרק אוכלים נטמאים באויר כלי חרס ולא כלי, [וכן כתב בחולין כ"ה], ומשמע שאילו היה נטמא הכלי, הוא לא היה חוצץ בפני הטומאה.

והתוס' ביארו, שהחידוש בכלי שטף הוא שמציל אפילו שאינו מינו, וראה רש"י בסוף ע"ב ובהערות שם. וראה **בר"ץ** בחולין שם שביאר, שהחידוש הוא שכלי שטף מציל אף שאין לו תורת אויר, ונחשבים האוכלין כאילו עומדים באויר החיצון, ואינו ככלי חרס שיש לו תורת אויר ונחשב שהם באויר הפנימי שהוא כלי בפני עצמו. והיינו כדלעיל, שכלי שטף אין לו שם תוך בפני עצמו לגבי טומאה, ודי בכך שבמציאות תוכו חלוק.

והגור"א [באליהו רבה כלים פ"ח מ"ד] כתב שהחידוש הוא שאף שכלי שטף אינו מציל בצמיד פתיל, בכל זאת הוא מציל בתוך תוכו. **ובאור גדול** [על המשניות שם] פירש שהחידוש של הצלת תוך תוכו נצרך רק בכלי שטף, כי כלי חרס שפיו

מפיקתה, כי אינה מינה ואינה חלה בקרבן, וכן כתב **בקובץ שיטורים** [ח"ב כ"ב].

והחזו"א [קמא מ"ב ג'] כתב שאילו הפסול משום חסרון שלא לשמו, אין סברא לחלק בסיבת החסרון, אם הוא מפני מחשבת חולין או מחשבת לשם קרבן אחר, ורק אם הפסול משום עקירת הלשמו או מחשבת פסול, או יתכן שמחשבת חולין אינה כמחשבה לשם קרבן אחר.

ועדיין יש לדון שמחשבת חולין נחשבת כחסרון "לשמו", שהרי חטאת לשם חולין אינה עולה לשם חובה, ואילו נפרש שעוקרת את הלשמה, היתה החטאת נפסלת, ואילו לא נעקרת הלשמה, היתה החטאת כשרה ומרצה.

8. בהוה אמינא הבינה הגמרא שכלי שטף אינו מינו של כלי חרס, ומשמע כי אף ששניהם ממין כלי, נחשבים כשני מינים מפני שדיניהם חלוקים. ולכאורה תמוה, שהרי לעיל אמרו שרק חולין אינו ממין קדשים, אבל חטאת ועולה נחשבות כמין אחד, אף שדיניהן חלוקים. ועיין **בקרן אורה** ובהערה 5 לתוס'.

ובפשטות, ביאור ההוה אמינא, שבקדשים שם עולה יכול להתפס בזבח ולעמוד במקום החטאת, ואילו חולין אין שמו נתפס על הזבח [כפירש"י]. וסלקא דעתך שהוא הדין לכלים, שרק כלי שיש לו תוך בפני עצמו, דהיינו שאוירו מטמא, הוא נחשב כתוך תוכו, ואינו כלול בתוך של כלי החיצון, אלא מבטל את דין אויר החיצון ועומד במקומו, אבל כלי שטף, שאין אוירו מטמא, אין לו שם – תוך עצמי, וראוי שיהיה נחשב אוירו כאויר החיצון. [ואולי לכן נחשב כלי שטף כמין אחר מכלי חרס, ואין זה חילוק דין גרידא].

והראיה לכך שתוך תוכו תלוי באם יש לו "תוך" בפני עצמו, שהרי מחיצה בכלי חרס אינה מועילה לטהר בצדה השני, ובהכרח שאין תוך תוכו טהור מפני שהוא חוצץ, אלא שתוך בפני עצמו אינו כלול בתוך כלי חיצון. [וראה בהערה הבאה].

חוצצת בין השרץ שבתוכה לבין תוכו של התנור, ומטמא השרץ שבתוך הכורת את התנור, ואת האוכלים והמשקים שבתוכו.

וכן אם היה שרץ בתנור, ואוכלין בתוך הכורת הקרועה, לא מצילה אותם הכורת, משום שאין זה נחשב ל"תוכו" – ולא תוך תוכו, שהרי אין היא כלי החולק "תוך" לעצמו. ולפיכך, **אוכלין שבה, טמאין**. שנטמאו האוכלים כדון אוכלים המצויים יחד עם שרץ בתוך אויר כלי חרס. ועל אף שדופן הכורת הוא מחיצה בין האוכלין ואויר התנור, אין הוא יכול לחצוץ, כי מחיצה שהיא נחשבת "לאו מינדה", לא מצי מחריב בה לבטל ממנה שם "תוכו" של התנור.

ורבי אליעזר מטהר את האוכלין שבתוך הכוורת, לפי שהוא סובר, שעל אף שאין הכוורת הקרועה נחשבת כלי, בכל זאת, יכולה היא להציל את האוכלים בתור מחיצה החולקת את התנור.

אמר רבי אליעזר: קל וחומר שתציל מחיצת הכוורת את האוכלין: שהרי אם הצילה מחיצה באהל המת, לחצוץ בין המת ובין האוכלין, ולהחשיב את מקום האוכלין לאהל נפרד, ובכך

הכי אמרינן: **מה מחיצה אצל תנור, לא מהניא ליה כלל לחצוץ בין השרץ לאוכלין,** כיון שמחיצה אינה ממין התנור, **אף חולין אצל קדשים,** שאינן מינן, **לא מהניא ליה כלל!**

דתנן [במסכת כלים ח א]: **תנור של חרס שחצצו את אוירו עד לגובה פי התנור לשני "תוכים" באמצעות מחיצה של נסרים או ביריעות,** (10) **ונמצא שרץ בתנור במקום אחד,** ומעברה השני של המחיצה היו האוכלין – **הכל טמא!** שלא הועילה המחיצה, שאינה נחשבת להיות "ממין התנור", להחריב ולחצוץ את תוכו של התנור לשני מקומות נפרדים, אלא השרץ והאוכלים נחשבים שהם נמצאים ביחד, בתוך אחד.

ועוד שנינו בסיפא דהאי משנה: **כוורת שהיא פחותה, שנקרעה, ובכך בטל ממנה שם כלי, אפילו היתה הכוורת פקוקה, סתומה במקום הקרע בקש** [שהפקק סותם את הפתח שנוצר במקום הקרע], אין כורת זו נחשבת עוד ככלי. (11) ולכן, אם היתה הכורת משולשלת תלויה לאויר התנור של חרס, והיה שרץ בתוכה של הכוורת – **התנור טמא.** כיון שאין אותה הכורת הקרועה נחשבת כלי, אין היא

יבא למעלה מהתנור נחשב כמוקף צמיד פתיל שמועיל בו אפילו אם פיו בתוך התנור, ורק בכלי שטף שלא מועיל צמיד פתיל כשהוא בתנור, צריך לטעם של תוך תוכו אפילו כשפיו גבוה מהתנור.

ובשטמ"ק [אות י"ז] הקשה הרי דבר המקבל טומאה אינו חוצץ בפני הטומאה, ותירץ משום דגלי קרא שאין כלים נטמאים מאויר כלי חרס, והיינו שלענין טומאה זו נחשב שאינו מקבל טומאה, וחוצץ. ומשמע שאם היה מקבל טומאה, לא היה חוצץ וחולק לעצמו מקום להחשב תוך בפני עצמו.

10. לפי רש"י מחיצה אינה נחשבת כמינו של התנור, משום שאינה כלי תנור, וכלשונו [בע"ב ד"ה תציל] "שאיין דרך לחלוק במחיצות". ולא יכל לבאר שהכוונה למחיצה שעשויה ממין אחר, כי לשיטתו החידוש בכלי שטף הוא רק משום שאינו מקבל טומאה מגבו, וזה אינו שייך בכל מחיצה. אך לפירוש תוס' שכלי שטף נחשב מין אחר, לכאורה יש לדון שרק מחיצה ממין אחר אינה חוצצת, אבל ממין התנור תחצוץ אף לרבנן.

ובשטמ"ק [אות י"ז] הקשה הרי דבר המקבל טומאה אינו חוצץ בפני הטומאה, ותירץ משום דגלי קרא שאין כלים נטמאים מאויר כלי חרס, והיינו שלענין טומאה זו נחשב שאינו מקבל טומאה, וחוצץ. ומשמע שאם היה מקבל טומאה, לא היה חוצץ וחולק לעצמו מקום להחשב תוך בפני עצמו. ולכאורה מוכח מדברי רש"י ושטמ"ק שהצלת תוך תוכו היא משום חציצה, ושלא כמבואר לעיל.

אולם יתכן שגם רש"י מודה שדבר טמא מציל בתוך תוכו, ורק שאם היה הכלי מקבל טומאה מהכלי החיצון, היה נחשב הוא עצמו בתוך הכלי החיצון ולא יכל לחלק ולעשות תוך בפני עצמו, ומקור לכך יש מדברי הרמב"ם [פס"ו מטומאת מת ה"ג] שכתב שפחות מכזית מניבילה או מת חוצצין כי הם טהורים, ותמה הרש"ש באהלות [פ"י מ"ה] שהרי הם עצמם ודאי טמאים, וביאר הגר"ש רוזנבסקי [בי"ב סי' ט"ו בסוגיא דרקיק] שגוף טמא אף על פי שנטמא אינו חשוב כטמא רק אם הוא גוף שמקבל טומאה, והיינו שגוף טמא מציל כי הוא עושה מקום אחר, אך כשהוא מקבל טומאה ויש בו טומאה אינו חולק מקום כי הוא עצמו בכלל הטומאה.

ואם אכן במחיצה של חרס יודו רבנן, לכאורה מוכח שמחיצה מועילה לחצוץ אף בכלי, ומחיצת נסרים אינה מצלת מפני שמקבלת טומאה. אך אם נחלקו בכל מחיצה שאינה ממין התנור, מסתבר שסברו שמחיצה אינה מועילה אלא באהל, שמחריבה בו בעשיית שני מקומות, ולא בכלי, שאין חילוק מקום מחריב בו אלא רק "תוך" נפרד.

וגם הגר"ח כתב [בפ"ד מכלים ה"ח] שתוך תוכו אינו מדין הצלה מפני הטומאה, אלא שתוך הכלי הפנימי אינו בכלל

11. רש"י פירש שכוורת פחותה אינה חשובה ככלי אלא