

בס"ד

"דברי חכמים כדרך בנות וכמשמרות נטועים
בעלי אספות נתנו מרעה אחד"

(קהלת י"ב, י"א)

בעלי אספות אלו ת"ח שיושבין אסופות אסופות ועוסקין בתורה
הללו מטמאין והללו מטהרין הללו אוסרין והללו מתירין הללו
פוסלין והללו מכשירין שמא יאמר אדם היאך אני למד תורה
מעתה ת"ל כולם נתנו מרעה אחד אל אחד נתנו פרנס אחד אמרן
מפי אדון כל המעשים ברוך הוא דכתיב וידבר א-להים את כל
הדברים האלה אף אתה עשה אזניך כאפרכסת וקנה לך לב מבין
לשמוע את דברי מטמאים ואת דברי מטהרים את דברי אוסרין
ואת דברי מתירין את דברי פוסלין ואת דברי מכשירין.

(חגיגה ג ב)

עשה אזניך שומעת ולמוד ודע דברי כולן, וכשתדע להבחין אי זה
יכשר קבע הלכה כמותו.

(רש"י שם)

קובץ תורני

המכון לפרסומים הלכתיים שע"י בית המדרש גבעת אסף

נר ישראל יעקב

לע"נ ר' ישראל יעקב הופמן ז"ל

קיץ תשע"ד
עורך: ינון קליין

מותר לצלם ולהעתיק לצרכים פרטיים בלבד
נשמח לקבל תגובות לחוברת לכתובת:
המכון לפרסומים הלכתיים שע"י בית מדרש גבעת אסף
ת.ד. 311 בית א-ל

עיצוב: רחלי  עיצובים • 052-8756409

מצבת זכרון

קובץ זה יוצא לע"נ דודי זקני ר' ישראל יעקב (ג'ין) הופמן ז"ל שנלב"ע בראש השנה תשע"א. נולד בל' תשרי תרפ"ג בעיר חוסט שבסלובקיה לאביו ר' יהודה הי"ד ולאמו חנה הי"ד, יהודים פשוטים ויראי א-לקים.

העיר חוסט באותם ימים הייתה עיר גדולה לא-לוקים ובה גדל והתחנך, כשכמוהל וסנדק של ר' ישראל יעקב הופמן משמש רבה של העיר הגאון הרב יוסף צבי דושינסקי זצ"ל (לימים הראב"ד של העדה החרדית בירושלים), אף למד בת"ת בעיר יחד עם בנו של רב העיר מי שנודע לימים כגאון רבי ישראל משה דושינסקי זצ"ל (לימים ממלא מקום אביו בירושלים). דו"ז סיפר לי כי בילדותו בחוסט כל היהודים (אף אלה שלצערנו לא היו שומרי מצוות) לא פתחו את חנויותיהם בשבת ולא חיללו שבת בפרהסיה (יוצאים מן הכלל היו בתי המרקחת שע"פ החוק הממשלתי היה חובה לפותחם בשבת). עוד סיפר כי בעת שהגיע לביקור בירושלים ביקר את ידידו מילדות הגרי"מ דושינסקי זצ"ל וכשפנה אליו בתואר 'הרב' השיב לו הגרי"מ "אל תקרא לי הרב הרי אנו חברים מהחידר".

בשנת תרצ"ו נסע לעיר פרשוב ללמוד בישיבת 'תורת חיים' בראשותו של הגאון הרב משה חיים לאו זצ"ל הי"ד.

בשנת תש"ג נשלח דו"ז למחנה עבודה, מאוחר יותר נשלחו הוריו ואחיו לאשוויץ (היחידים מהמשפחה שניצלו מעול השיעבוד הנאצי היו אחיו משה ז"ל שעלה לאה"ק, ואחותו סבתי שושנה ז"ל שהספיקה לברוח מחוסט לאמריקה באנייה האחרונה שיצאה מצ'כוסלובקיה). בשואה ארורה זו נרצחו אביו ואמו הי"ד, אחיו שמואל ואברהם הי"ד ואחיותיו שרה ומלכה הי"ד (הוא ויבלח"א אחיו דוד ואחותו מרים שרדו את השואה הנאצית).

לאחר המלחמה לא נפלה רוחו והחליט לשקם את חיו ולמסדם מחדש, היגר לשיקגו שבאמריקה שם למד בישיבה והתגורר בתחלה אצל אחותו סבתי שושנה ז"ל וסבי מורי הרב שלמה ברנר ז"ל.

בשנת תשי"ד נשא לאישה את מרת גרט ז"ל (נפטרה בשנת תשנ"א).

בשנת תשנ"ו נשא בזיו"ש את תבלח"ט מרת פלה הי"ו.

הצטיין מאוד במצוות 'מבשרך אל תתעלם' היה ראש וראשון לסייע לכל אחד מהמשפחה המורחבת שהיה זקוק לאיזו עזרה או סיוע ואף לא נרתע מלהוזיל מהונו לצורך סיוע זה. היה אוהב תורה ומוקיר רבנן, השתתף בשיעורי תורה רבים, והיה שמח מאוד בתלמידיו חכמים.

עניין נוסף הוא אהבתו הגדולה לארץ הקודש, אל אף שהתגורר באמריקה קיים את דברי הגמרא "ולציון יאמר איש ואיש יולד בה והוא יכוננה עליון א"ר מיישא בר בריה

דר' יהושע בן לוי אחד הנולד בה ואחד המצפה לראותה" (כתובות עה א), הרבה לבקר בארץ ישראל בכל הזדמנות שהייתה לו, ולא נרתע מלהגיע לארץ אף בזמנים קשים של פיגועים וכד' ר"ל וזאת למרות שרבים אחרים פחדו לעשות זאת.

אהבתו זו לאה"ק עמדה לו וזכה להיפטר מן העולם בתוכה ברה"ש תשע"א ולהיטמן בעפרה בבית העלמין בנתניה.

בכך זכה למעלה הגדולה של הנקברים באדמת ארץ הקודש כמו שכתב החסד לאברהם (מעין ג' נהר יט) "כבר נודע כי ארץ עליונה היא נקראת ארץ החיים, והרמוז בה וקבור בארץ ישראל סוד נשמתו עולה אל ארץ החיים העליונה. אמנם הקבור בחו"ל הוא סוד חו"ל העליונה דהיינו בסוד עולם מ"ט והם הנקראים מתי חו"ל ואינם חיים, כי סוד החיים העליונים אינה נמשכים לחו"ל העליונה, כי החיים העליונים הוא סוד הת"ת הנקרא עץ החיים, הוא סוד התורה שהיא נובלת חכמה של מעלה שעליה נאמר והחכמה תחיה בעליה, ומשם נמשך עד הגיעו לארץ החיים מלכות, ואינו מתפשט משם לחוצה כדי שלא יהנו הרשעים מהם שהם חו"ל, ששם סביב רשעים יתהלכון, ולזה מתי חו"ל אינם חיים כלומר אינם מקבלים מאותם החיים הנצחיים הנשפעים, והכוונה שהם אינם חיים בהיותם מתי חו"ל עד תחייתם ועלייתם לארץ ישראל".

תהא נשמתו צרורה בצרור החיים

גיורא בן א"א דוד יהודה ברנר

תוכן עניינים

3.....	מצבת זכרון
9.....	פתח דבר
13	דבריהם הם זכרונם
14.....	מצוות צריכות כוונה
	הרב אפרים גרינבלט זצ"ל-אב"ד ממפיס טנסי, מחבר שו"ת רבבות אפרים
15	מאמרים
16.....	הערות בדיני בשר בחלב
	הרב יצחק אריה ליבוש היילפרין שליט"א-רב שכונת רמות ג' ירושלים
	הרב גיורא ברנר שליט"א- ראש בהמ"ד וכולל הלכה גבעת אסף
27.....	טעם ומקור איסור בשר בחלב
	הרב אביאל ניסים כהן הי"ו- בהמ"ד גבעת אסף
32.....	נתינת בשר בחלב לכלבי הפקר
	הרב יואל פרידמן שליט"א-מכון התורה והארץ
	הרב גיורא ברנר שליט"א- ראש בהמ"ד וכולל הלכה גבעת אסף
39.....	"הבשר עודנו בין שיניהם", בדיני בשר בחלב וחציצה
	הרב אסף ליבוביץ הי"ו- בהמ"ד גבעת אסף
45.....	המתנה בין בשר לחלב לקטן
	הרב ינון קליין הי"ו-בהמ"ד גבעת אסף
56.....	קדירת בשר שבישל בה חלב
	הרב יעקב יונגריס הי"ו-בהמ"ד גבעת אסף
70.....	לחמניות שנאפו על תבנית בשרית ואח"כ מרחו עליהם חמאה
	הרב ליאור פנחס הי"ו-בהמ"ד גבעת אסף

	טחינת פירות כתחליף לבדיקתם מחרקים
78	(בדין אין מבטלים איסור לכתחלה)
	הרב גיורא ברנר שליט"א- ראש בהמ"ד וכולל הלכה גבעת אסף
125	בעניין הנ"ל
	הרב יואל פרידמן שליט"א- מכון התורה והארץ
127	תגובות למערכת
128	תשובה בעניין קציצת עצי פרי בשעת מלחמה
	הרב דוב ליאור שליט"א- רב העיר ואב"ד קרית ארבע חברון
130	תגובה בעניין ניעור מפה בשבת וכתובת מילת ביתאל
	הרב צבי הירש ויזניצר שליט"א-
	דומ"ץ חסידי ויזניץ ואב"ד הקריות החרדיות אשדוד
131	תגובה בעניין ברכת התורה לישן שינת קבע ביום
	הרב דביר דוד יוסף אזולאי הי"ו- ישיבת מרכז הרב, מח"ס 'דברי עני'

תוכן עניינים מורחב

מאמרים

16..... הערות בדיני בשר בחלב

מכתב א: א. חצי שיעור בבב"ח | ב. כבישה בבב"ח | ג. בישול בב"ח לצרכים מדעיים | ד. מראית עין בבב"ח | ה. המתנה אחרי בשר | ו. המתנה אחרי חלב | ז. אכילת בשר וחלב בשלחן אחד | ח. שיניים תותבות | ט. חידוש מהגאון בעל יערות דבש | י. טעם איסור בב"ח | יא. התעסקות במאכלי חלב בזמן ההמתנה | יב. עוד הערה בדין מראית עין.

מכתב ב: א. חצי שיעור בבב"ח | ב. בישול בב"ח לצרכים מדעיים | ג. בדיני אמירה לגוי בשבת והשוואה לגדר האיסור בטיגון בב"ח | ד. המתנה אחרי בשר | ה. המתנה אחרי גבינה.

27..... טעם ומקור איסור בשר בחלב

א. הלימודים השונים לאיסור בשר בחלב | ב. הראשונים הביאו רק את רבי ישמעאל | ג. שיטת הרמב"ם | ד. טעם איסור בשר וחלב | ה. בשר וחלב 'חידוש הוא'.

32..... נתינת בשר בחלב לכלבי הפקר

מכתב א: בירור במקור הדין בראשונים. מכתב ב: א. בירור במקור הדין בראשונים | ב. בירור שיטת הגר"א. מכתב ג: בירור בשיטת הגר"א.

39..... "הבשר עודנו בין שיניהם", בדיני בשר בחלב וחציצה

א. יסוד דין המתנה בין בשר לחלב | ב. משך ההמתנה | ג. טעם ההמתנה | ד. המתנה אחר בשר עוף וחיה | ה. בשר בין השיניים לעניין חציצה בטבילה | ו. השוואה בין סוגיית המתנה לחציצה בטבילה | ז. מספר פרטים בדין בשר בין השיניים.

45..... המתנה בין בשר לחלב לקטן

א. יסוד דין המתנה | ב. האיסור הוא גזירה דרבנן | ג. מדוע אין בזה גזירה לגזירה | ד. המתנה לקטן נפקא מינא בין הרמב"ם לראשונים | ה. מחמירים כשתי השיטות | ו. משך ההמתנה בין בשר לחלב | ז. מקור מן המדרש להמתנה לקטן | ח. חילוק בין גילאים שונים בקטן | ט. המתנה חינוך או אפרושי מאיסורא | י. מסקנת הפוסקים.

56..... קדירת בשר שבישל בה חלב

א. מקור הדין לטעם לפגם | ב. בכמה זמן נהיה נטל"פ | ג. דין החלב | ד. קדירת בשר שבישל בה חלב | ה. קדירת בשר שאינה בת יומה והיה בה חלב צונן בתוך מעת לעת ובישל בה בשר | ו. דין הכיסוי | ז. סיכום הדינים למעשה.

70..... לחמניות שנאפו על תבנית בשרית ואח"כ מרחו עליהם חמאה

א. מהו נ"ט בר נ"ט | ב. האם מותר לגרום נ"ט בר נ"ט לכתחלה? | ג. שיטת הרמ"א | ד. האם דין אפייה כצלייה?

טחינת פירות כתחליף לבדיקתם מחרקים

(בדין אין מבטלים איסור לכתחלה) 78

א. האם תולעים וחרקים מתבטלים ובאיזה שיעור | ב. האם דין חרק כדין זבוב והאם יש בפרי ששים כנגד התולעת | ג. האם החרק עושה את הפרי חנ"ן | ד. סיכום השיטות עד כאן | ה. האם טחינת הפירות והחרקים מביאה לביטולם | ו. ביטול איסור כשאינו מתכוין לבטלו | ז. האם מחלקים באינו מתכוין לבטל את האיסור בין איסור דאורייתא לאיסור דרבנן | ח. הפסק באחרונים, האם היתר משום לא מתכוין מספיק בפני עצמו | ט. האם ההיתר משום לא מתכוין נכון גם כשאפשר להתיר את המאכל ללא ביטול | י. האם ההיתר משום לא מתכוין נכון גם כשיש טורח להתיר את המאכל ללא ביטול | יא. הגדרת אין כוונתו לבטל | יב. אם ביטול איסור מאוס בתבשיל נחשב אינו מתכוין | יג. סיכום שיטות הפוסקים בריסוק הבריה וביטולה | יד. בעניין ביטול ספק איסור ובעניין אם צריך שני טעמים על מנת להתיר | טו. מסקנת הדין.

פתח דבר

"פירוש הלכתא דבר שהולך ובא מקדם ועד סוף או שישראל מתהלכין בו"

(רבנו נתן בעל הערוך, ערך הלך)

על פי דברי רבנו נתן הוראת המילה 'הלכה' כפולה. מחד ההלכה נובעת כולה מקבלת התורה במעמד הר סיני, שם קבלנו תורה שבכתב ותורה שבעל פה יחדיו (עי' בהקדמת הרמב"ם ליד החזקה), ממילא מידת החיוב שלנו אפילו בהלכות שהן "רק" מדרבנן היא מוחלטת מכח נאמנותנו לנותן התורה (עי' אינצקלופדיה תלמודית ערך הלכה).

נאמנות זו היא המביאה להסבר השני של הערוך, "שישראל מתהלכין בו". עם ישראל לאורך כל הדורות מיום היותו לעם, נתבע ללכת אחרי ההלכה המסורה מרב לתלמיד ומדור לדור תוך קישור להר סיני. נתבענו ועודינו נתבעים לקבל תורה והוראה מגדולי הדור והם הקישור שלנו למעמד הגדול והנורא בו קבלנו תורה ונהיינו לעם.

דבר זה קיבל ביטוי בפסוק "והודעת להם את הדרך ילכו בה ואת המעשה אשר יעשון" (שמות יח ב), וכמשה ואהרן בדורם ושמואל בדורו (עי' ראש השנה כה ב) כך חכמי כל דור צריכים להורות את העם את הדרך אשר ילכו- את ההלכה. והעם צריך לקיים את דברי חז"ל במסכת ראש השנה (שם) "ובאת אל הכהנים הלויים ואל השופט אשר יהיה בימים ההם. וכי תעלה על דעתך שאדם הולך אצל הדיין שלא היה בימיו? הא אין לך לילך אלא אצל שופט שבימיו. ואומר אל תאמר מה היה שהימים הראשונים היו טובים מאלה".

ברוך ה', בימינו הדרך בה עלינו לילך סלולה וכבושה. זכינו וכבר ביררו לנו גדולי העולם, תנאים ואמוראים ראשונים ואחרונים את הדרך נלך בה ואת המעשה אשר נעשה. לנו לא נותר אלא לילך בה. אמנם אי אפשר לילך בה ללא ידיעתה. משל לאדם שיוצא לדרך ממקום אחד לשני ואינו מכיר את הדרך, הרי למרות שימצא כבישים סלולים עלול לטעות ולפנות במקום בו לא היה צריך לפנות ולא יגיע למחוז חפצו. כך הוא גם בהליכה בדרך ההלכה, ללא ידיעת הדינים אי אפשר ללכת בה, וודאי יטעה האדם כפי שידוע ומפורסם מפי ספרים וסופרים ואף מן המציאות.

לכן, חרט בית מדרשנו על דגלו את לימוד ההלכה למעשה בחלקי או"ח ויו"ד בשו"ע הנוגעים לשאלות מעשיות ויום יומיות בכל ימות השנה, חול שבת ומועד. לא זו אף זו, על דגלנו חרוטה גם המשימה להנחיל את 'דבר ה' זו הלכה', באומה.

מתוך כך מתייקמים בבית מדרשנו כמה מפעלים חוץ מהמפעל המרכזי שהוא הלימוד היום יומי של האברכים.

א. ערבי לימוד לציבור הרחב- מספר פעמים בשנה מתקיים בבית המדרש ערב לימוד ובו שיעורים מרבנים שונים ומגוונים בשאלות הלכתיות שעל הפרק.

ב. הוצאת חוברות בהלכה – חוברות שנכתבות על ידי ראש בית המדרש הרב גיורא ברנר שליט"א ועוסקות בנושאים הלכתיים שונים תוך חלוקה להלכה למעשה ולבירור למדני ומעמיק.

ג. 'הלכה שבועית' – מידי שבוע נשלח בדוא"ל לאלפי מנויים, דבר הלכה מבואר בשפה ברורה לכל נפש ומנומק ממקורותיו הראשוניים.

ד. 'בעלי אסופות' – קובץ שנתי ממאמרי אברכי בית המדרש יחד עם תשובות ומאמרים מרבנים חשובים. המאמרים המאוגדים בקובץ הנוכחי, נובעים מתוך חידוש שהתחדש בבית מדרשנו בשנה זו. אחרי לימוד במשך פרק זמן מסויים מקבלים האברכים רשימת שאלות למעשה שנשאל ראש בית המדרש ועליהם לכתוב תשובה מנומקת לאחת השאלות. כך, זוכים ללימוד כיצד להגיע מהלימוד בגמרא, טור, ב"י, שו"ע ונושאי כליו להלכה למעשה, את דרכי הפסיקה וכיצד לכתוב תשובה הלכתית.

ה. שלושת המפעלים האחרונים מאוגדים במסגרת 'המכון לפרסומים הלכתיים שע"י בית המדרש גבעת אסף', במסגרתו אנו מתעתדים להוציא גם ספרים בהלכה (הראשון כבר בקיץ זה).

אנו תפילה שיהיו הדברים לרצון לפני יוצר כל ושנצליח במשימתנו להנחיל ולהאחיב את ההלכה בעם ישראל.

הקובץ הנוכחי עוסק בעיקר בדיני 'איסור והיתר' הנלמדים בשנה זו בבית מדרשנו. ראשונים גם אחרונים האריכו בחומרת המאכלות האסורים, ודי לנו להביא כאן את דברי החסיד רמח"ל במסילת ישרים (פי"א) שכתב "והמדריגה השלישית אחר הגזל והעריות לענין החמדה, הנה הוא איסור המאכלות, בין בענין הטריפות עצמם, בין בענין תערובותיהן, בין בענין בשר בחלב או חלב ודם וענין בישולי גוים, וענין געולי גוים, יין נסכם וסתם יינם. כל אלה הנקיות בהם צריך דקדוק גדול וצריך חיזוק, כי יש תאות הלב המתאוה במאכלים הטובים וחסרון הכיס באיסורי התערובות וכיוצא בזה. ופרטיהם רבים ככל דיניהם הידועים והמבוארים בספרי הפוסקים. והמקיל בהם במקום שאמרו להחמיר, אינו אלא משחית לנפשו. וכך אמרו לא תטמאו בהם ונטמאתם בם אם מטמאים אתם בם, סופכם לטמא בם, והיינו כי המאכלות האסורות מכניסים טומאה בלבו ובנפשו של אדם עד שקדושתו של המקום ברוך הוא מסתלקת ומתרחקת ממנו.

והוא מה שאמרו בש"ס גם כן ונטמאתם בם, אל תיקרי ונטמאתם, אלא ונטמתם, שהעבירה מטמטמת לבו של אדם, כי מסלקת ממנו הדיעה האמיתית ורוח השכל שהקב"ה נותן לחסידים, כמו שאמר הכתוב כי ה' יתן חכמה, והנה הוא נשאר בהמי וחומרי משוקע בגסות העולם הזה. והמאכלות האסורות יתירות בזה על כל האיסורין, כיוון שהם נכנסים בגופו של האדם ממש ונעשים בשר מבשרו".

מודים אנחנו לך ה' אלוֹקינו ואלוֹקֵי אבותינו ששמת חלקנו מיושבי בית המדרש.

תודה גדולה בשם כל אברכי בית המדרש לראש בית המדרש הרב גיורא ברנר שליט"א

שאנו זוכים להנות מאורו ומתורתו, בשיעוריו ובתשובותיו לכל שואל בדבר הלכה. יזכהו ה' להמשיך להפיץ תורה והלכה ללמוד וללמד לשמור ולעשות לקיים.

תודה נוספת גם היא בשם כל האברכים לרב אורן חושנאי שליט"א ר"מ בבית מדרשינו, על תשובותיו הרחבות והמעמיקות בסבלנות ובחיוך ועל הערותיו למאמרים. יזכהו ה' להפיץ את תורתו ללמוד וללמד לשמור ולעשות ולקיים.

אמרו חז"ל "אם אין קמח אין תורה" (אבות ג יז). תודה גדולה למנהל המסור ר' חנן הכסטר הי"ו ולכל הצוות המסייע על דאגתם היום יומית לקיומו הפיזי של בית המדרש ועל עבודתם הגדולה והחשובה למטרה זו, וכל העוסקים בצורכי ציבור באמונה, הקב"ה ישלם שכרם.

בסיום הדברים נודה לשיבה הקדושה 'מרכז הרב' ולעומד בראשה הגאון הרב יעקב אלעזר כהנא שפירא שליט"א, על התמיכה והסיוע במשך כל שנות קיומו של בית מדרשנו.

ויה"ר שנזכה כולנו לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא, לכון לאמיתה של תורה, ללמוד וללמד לשמור ולעשות ולקיים.

ינון קליין

דבריהם הם זכרונם

(שמחות כ"ד הי"ב)

הרב אפרים גרינבלט זצ"ל אב"ד ממפיס טנסי, מחבר שו"ת רבבות אפרים

מצוות צריכות כונה

המצוות דאדם עושה לעצמו אין צריכות כונה, מכל מקום הכא שהוא יוצא כך מפי אחרים צריך לכוין שיהא כאילו הוא עושה בעצמו.

ב. אחרי שהוא חשוב כעושה בעצמו עדיין תלוי בדין כל המצות אי צריכות כונה דלא גרע זה שיוצא מפי אחרים מהיכא שהוא עושה בעצמו.

ולפי זה מובן דברי התנא קמא ור"י דחולקין בראש השנה דף כט אי בעי שיתכוין שומע ומשמיע או סגי בכוונת שומע לחוד, דר"י סובר דהא דשומע כעונה בעי כונה, וכיון דאי אפשר להיות שומע כעונה אלא בשמיעת השומע ועשיית המשמיע ומשניהם ביחד נעשה השומע כעונה, על כן סובר ר"י דבעי כוונת שומע ומשמיע. אבל התנא קמא סובר דהך דינא דשומע כעונה נעשה גם בלא כונה ורק כונה דבעינן הוא רק משום מצות צריכות כונה ומאחר דהוא כבר כעושה המצוה בעצמו על כן לא בעינן רק כוונת שומע לחוד.

ובזה מיושב הגמרא בפסחים דף קיד ע"ב אליבא דר"י אי ס"ל מצות צריכות כונה או לא, והעירו דהלא הכא בפירוש סובר ר"י דבעינן כונת שומע ומשמיע, אבל לפי המבואר הכא, הא לא קאמר ר"י אלא דדין שומע כעונה בעי כונה אלא דהמצוה בעצמה אי בעי כונה וזה לא שמענו.

ודע דתלמידי דר' יונה כתבו דאף דקיימא לן דמצות אין צריכות כונה הוא דווקא כונת המצוה אבל כונת המעשה מיהו לכו"ע צריך.

א"רמב"ם בפרק ב הלכה ד מהלכות שופר כתב דאף אם מצות אין צריכות כונה, מכל מקום היכא דהוא יוצא במצוה שחבירו עושה, בודאי דצריך כונה, ובגמרא דראש השנה דף כט מקשה למאן דאמר דמצות אין צריכות כונה מהא דהיה עומד אחורי בית הכנסת ושמע קול שופר וכו' אם כיון לבו יצא מאי לאו אם כיון לצאת אלמא מצות צריכות כונה, ואם כן לשיטת הרמב"ם וכן הראשונים דסוברים כדבריו, דהתם הא מדבר בלצאת מפי אחרים. וכן מובא שם בגמרא מהא דבעין עד שיתכוין שומע.

ואולי יש לומר בזה דהא דיכולים לצאת מפי אחרים מובא בסוכה דף לח ע"א משום דשומע כעונה והוי כאילו הוא בעצמו עושה המצוה, ולפי זה יוצא דהיכא דהוא יוצא מפי אחרים יש בכוונתו ב' עניינים.

א. שיתכוין בשמיעתו להיות כעושה בעצמו. ועל זה מובא בראשונים דאף דכל

(א) **הערת העורך:** בב' שבט שנה זו, נפטר הגאון הרב אפרים גרינבלט זצ"ל (תרצ"ב- ב' שבט תשע"ד) אשר גדל בירושלים (ואף התגורר בה בסוף ימיו) ובצעירותו למד בשיבת 'קלצק' ברחובות אצל הגר"מ שך זצ"ל ואח"כ בשיבת 'תפארת ירושלים' אצל הגר"מ פיינשטיין זצ"ל. כיהן כרב בממפיס למעלה מיובל שנים בהן השיב תשובות רבות בהלכה וכינסן לספר שו"ת בשם 'רבבות אפרים' (ט חלקים) כמו כן הוציא לאור ספר על התורה וספר 'רבבות ויובלות'. מכתב זה נכתב לראש בית מדרשנו הרב גיורא ברנר שליט"א.

מאמרים

הרב יצחק אריה ליבוש היילפרין שליט"א
רב שכונת רמות ג' בעיה"ק ירושלים תובב"א

הרב גיורא ברנר שליט"א
ראש בהמ"ד וכולל הלכה גבעת אסף

הערות בדיני בשר בחלב

מכתב א"

ח אדר ב תשע"ד

שלום וכל טוב לכבוד ידידי הרה"ג מוה"ר
גיורא ברנר שיחי' ר"מ ביהמ"ד בגבעת
אסף [ע"ש ש"ב הק' בנש"ק ר' אסף חיים
הרשקוביץ הי"ד] וכל הנלומים אליו הי"ו.

בשמחה רבה קבלתי החוברת בשם 'טעמו
וראו' בה' כשרות המאכלים ח"א בעניין
בב"ח שי"ל באדר א' שנה זו. וכדרכה של
תורה הנני בזה בכמה הערות קצרות.

א. בפ"א ס"ד כתב – חצי שיעור באיסור
בב"ח אסור מה"ת. אם כוונתכם חצי זית
בשר עם חצי זית חלב שביחד יש שיעור
של כזית בב"ח, ואין זה נקרא חצי שיעור
אלא שיעור שלם. ואכן חצי זית של בב"ח
ביחד תלוי במחלוקת ר"י ור"ל, ולשיטת
ר"ל דחצי שיעור מותר מן התורה גם חצי
שיעור של בב"ח מותר מה"ת, וז"פ.

ב. בס' יא כתב בפשטות דבב"ח שנכבש
ביחד דאסור לבשל מה"ת וכ"נ בפשטות

דל"ש לומר אין בישול אחר בישול בכבוש
שנתבשל, דכבוש ל"ה בישול ממש אלא
כמבושל דמפליט ומבליע. אך עיין בשו"ת
תשובה מאהבה להגאון ר' אלעזר פלעקלס
זצ"ל תלמיד של הנוב"י דהביא דעות בזה
בסי' רט בח"א דיש סוברים דאין בישול
אחר כבוש עיי"ש [עיי"ש עוד בסימן אחר
זה, סי' רי שהיו שנהגו בפראג לעשות פורים
גם בט"ו ולבסוף כתב בזה"ל "אם אתה
תחזה כמה בני תורה ויראי ה' אינם זהירים
לקרות פה המגילה בט"ו עכ"ז המה יראי ה'
וקדושו ואין מחסור להם" עכ"ד].

ג. בסי' יז, כתב דהגאון שר התורה מטשעבין
זצוק"ל בספר דובב מישרים ח"א סוס"ל
צידד להקל במבשל בב"ח לצורך ביור
אם יש בשוקולד חשש של בליעת בב"ח
עפ"י הכס"מ דכתב די"ל דאיסור בישול
הוא הרחקה לאיסור אכילה והנה הדו"מ

(ב) **הערת העורך:** על מה שכתב הגאון הרב
היילפרין שליט"א מדברי הכס"מ. ראה גם
בספר המידות לחקר ההלכה (מידה א סיבה
ומסובב אות כא) שתלה את המחלוקת אם
לוקים על בישול בשר בחלב בשאלה "מהו
בשני האיסורים הללו – איסור האכילה ואיסור
הבישול – הסיבה ומהו המסובב. האם איסור
אכילה בא מאיסור הבישול, או להיפך, שאיסור

(א) **הערת העורך:** מובאת כאן חלופת מכתבים
בין הגאון הרב יצחק אריה ליבוש היילפרין
שליט"א לראש בית מדרשו הרב גיורא ברנר
שליט"א על דבריו בחוברת 'טעמו וראו'. י.ק.

לעיין כ"ד במקור ולא לסמוך על הקיצורים. וידוע דהגאון הגדול מוהר"ר משה פיינשטיין זצלה"ה כתב דהביא מהרש"ם בתשובה ממה שראה באוצר הפוסקים ואח"כ נודע לו שהמהרש"ם מדבר באופן אחר לגמרי ממה שהבין באוצה"פ.

ד. בעניין איסור מראית עין לעניין בב"ח שכתב בפרק ד- בספר שו"ת מהר"ש ח"ו לכק"ז מהר"ש ענגיל בסי' מ ס"ק ד כתב בזה"ל לעניין מרגרינה הנראה כחמאה, ותו י"ל סניף להתיר בנ"ד דידוע דגם לענין שבת דקיי"ל דבנין בית אסור אפילו בקבלנות ודלא כר"ת והכל מטעם מראית עין. ואפ"ה בנתפרסם שהוא בקבלנות מפורש בשו"ע להתיר ונשמע דלגבי איסור שהוא מכח מראית עין אז בנתפרסם תו ליכא מראית עין, וה"ה הכא הרי נודע ונתפרסם שיש מין חמאה הנקרא 'קאקוס פאט' הנעשה מאגוזים, וכל החשש בחמאה הוא רק ע"י טיגון דאינו רק מדרבנן א"כ השתא בשבת לשיטת המכילתא מלאכה בשבת ע"י עכו"ם אסור מהתורה ואפ"ה בנתפרסם אזדא חשש מראית עין, מכ"ש בטיגון דאסור רק מדרבנן בודאי דבנתפרסם ליכא חשש מכח מראית עין כנלע"ד בס"ד לדינא. עכדה"ק. והעולם מקיל לעניין החלב הפרווה כידוע ולפי"ז כמ"כ לעניין הנקניקיות של פרווה. ובפרט לעניין דרבנן שלא בדרך בישול.

ה. בעניין אכילת חלב אחר בשר- שכתב בפ"ב ס"ג דקיי"ל דצריך ו' שעות כמ"ש בשו"ע שזה הזמן של סעודה לסעודה לשי' הר"מ בה' מאכלות אסורות פ"ט הכ"ח וכתב והוא כמו שש שעות, ומהלשון כמו משמע דלא צריך בדיוק שש שעות וע"ז הבאתם כמה קולות בעניין עיי"ש. וידוע ומקובל שכק"ז הד"ח מצאנו זי"ע פסק דבין יום

בעצמו מפורש להלכה למעשה להחמיר בזה ולא הביא דברי הכס"מ אלא דרך פלפול וגם הכס"מ בעצמו כ"כ באופן אפשר ולא לדבר ברור. ופלא בעיני שכתבתם שהגאון מטשעבין מצדד להקל דאין זה נכון כלל. וכך כתב בזה"ל לדעתי יש לצדד קצת עפ"י הכס"מ. ואח"כ כתב אולם בגוף דברי הכס"מ צע"ק אם דרשינן טעמא דקרא וגם צ"ע וכו'.

וכבר ראיתי אחד מספרי זמננו שטעה בזה שהביאו שמסיק להקל (וכבר אמרו חז"ל חכמים הזהירו בדבריהם ובהרבה ספרי ליקוטים כתבו דברים בשם אומרם שלא אמרו או שאמרו בשינוי) כגון מה ששמעתי בעצמי כמה פעמים ממור"ר הגאון מקלויזנבורג- צאנז זי"ע ועכ"י שבעצמו שמע מרבו הגה"צ מנאסויד זצוק"ל שהיה חסיד גדול של קכ"ז אא"ז מצאנו בעל דברי חיים זי"ע ועכ"י שידוע שאסור מצות מכונה בכל התוקף ואעפ"כ אמר הגה"צ הנ"ל דמי שסומך שהתירו אין המצות האלו נחשבים לחמץ שעבר עליו הפסח להמחמירים כהד"ח כי האיסור של חמץ שעבר עליו הפסח הוא מטעם קנס דקיי"ל כר"ש דמותר מה"ת ולא שייך לקנוס למי שסמך על המתירים. ובאחד מספרי הליקוטים החדשים כתב בשמו באופן אחר לגמרי מ"ש. ואכמ"ל. והעיקר שלמעשה צריך

הבישול בא מאיסור האכילה" והוסיף שאפשר שזה תלוי במקור הדין. שלרב אשי שלמד מ'כל שתעבתי לך' הרי שאיסור האכילה בא מאיסור הבישול ואילו אם נאמר כשאר הלימודים אפשר לומר להיפך שאיסור האכילה הביא את איסור הבישול או עכ"פ באו יחד ולא תלויים זה בזה וזוהי הסברה של האיכא דאמרי בגמרא. עי"ש.

קצת משום דדבר נמוך כחתיכות נייר או אולי אפילו מפתחות לא יועיל להיכר.

ח. בעניין מ"ש לעניין שיניים תותבות והביא מהפוסקים שו"ת מהרש"ם ועוד דא"צ להחמיר הנה כק"ז הרה"ק ר' ליבוש הלפרין זצוקללה"ה מברעזאן בעהמ"ס אמרי יהודה החמיר לעצמו בזה והיה נראה שכן דעתו מדינא.

ומעניין לעניין לגבי פסח יש לעיין דשיניים הטבעיים י"ל דאינם בולעים כמו שחי אינו בולע אבל הסתימות שעושים בתוך השיניים לסתום החורים הוי דבר שבולע ופולט. וא"כ לעניין פסח היה מקום להחמיר שלא לאכול דברים חריפים כי אע"פ שעבר מעל"ע ונ"ט לפגם מ"מ כשאוכל דבר חריף י"ל דמחליא ליה לשבח וא"כ מה נעשה לעניין המרור החריף דבפשטות הוי דבר חריף.

ט. ואכתוב מה ששמעתי מפי כ"ק מו"ר הגה"ק אדמו"ר מקלויזנבורג צאנז לפני יותר מחמישים שנה בעת שזכיתי להסתופף בצל קודשו בישיבת הקדושה צאנז בנתניה קרית צאנז בליל ש"ק שפעם אחת הרבי רבי יהונתן אייבשיץ זי"ע ועכ"י היה במקום שאסור להרהר בד"ת וקרא בכתב אחד דהמבשל בשר בחלב מועיל לזבל באילנות והפירות יגדלו משובחים ונפל ברעיונו סמיכות הפסוקים 'ראשית ביכורי אדמתך תביא בית ה' אלוך' ומצוה להביא פירות משובחים ואעפ"כ לא תבשל גדי בחלב אמו לצורך זה.

[ויש מזה סימוכין למ"ש למעלה דאף שלא לשם אכילה אסור לבשל בב"ח ודו"ק].

י. ובעניין בב"ח שמעתי פעם שאע"פ שהאיסור הוא חוק בלי טעם ועיין בספר

ולילה אפשר להקל בשעה השישית שא"צ שש שעות שלמות. ושאלתי פעם את כ"ק מו"ר הגה"ק מצאנז קלויזנבורג זי"ע הלכה למעשה ואמר לי שזה רק בדיעבד ובשעת הדחק ולא לכתחילה. ושמעתי מאדמו"ר שליט"א שכק"ז הגאון רבי שמואל ענגיל מראדומישלא זצוקללה"ה שהיה רוב ימיו אדם חלש והיה צריך לשתות חלב חם והיה מקל לעצמו לשתות בשעה השישית לאחר אכילת בשר ומעשה רב.

והנה במס' חולין (קה א) אמר מר עוקבא אנא להא מלתא חלא בר חמרא לגבי אבא, דאילו אבא כי הוה אכיל בשרא האידינא לא הוה אכיל גבינה עד למחר עד השתא וכו'. ובספר אור צדיקים כתב כך בהנהגות למעשה לא לאכול בשר בחלב ביום א' (ושמעתי שכן נהג כ"ק מוהרי"י מסקווירא זצוקללה"ה). ובספר הק' נועם אלימלך בפר' משפטים כתב דבחג השבועות מקילים בעניין ההמתנה בין בשר לחלב וכבר עמדו להבין כוונתו בזה לעניין איזה עניין מקילין.

וסיפר לי ידי"ן הגאב"ד דלונדון הגרא"פ פדווא שליט"א שהיה חתן לפני החתונה וע"כ ישב סמוך לכ"ק האדמו"ר מסאטמר זצוקללה"ה בשלחנו בקידושא רבא בחג השבועות וראה שבעת אוכלו הקרעפעל כנהוג הוציא הגבינה בעין ואכל העיסה בלי הגבינה וציין למ"ש הט"ז בסי' פט (ס"ק ד).

ו. ידוע שנהגו להמתין חצי שעה לאחר חלב וצ"ב המקור לזה. וי"א דמ"ש הש"ך בשם הזוה"ק שעתא חדא הכוונה לזמן מה אבל לאו דווקא שעה וי"א דהמקור מרש"י שבת דסמוך הוי חצי שעה.

ז. במ"ש בפ"ה בעניין ההיכר בין האוכל בשר לאוכל חלב יש לציין מ"ש בט"ז בסי' פט ס"ק ד בשם או"ה דצריך שיהיה גבוה

החינוך (מצוה צב) מ"מ י"ל דבשר מורה על דין גוון אדום וחלב מורה על רחמים גוון לבן וע"כ אין לערב ולבשל ביחד שלא ייהפך הרחמים למדה"ד. ואדרבא פעולת הצדיק להפוך מדה"ד למדה"ר.

יא. בפ"ה סי' ז- הביא דמותר להתעסק במאכלי חלב בתוך שש שעות של אכילת בשר וכ"כ רוה"פ אף בפרמ"ג (סי' פח משב"ז ס"ק ב ובבאה"ט ס"ק ב) הביאו דברי הבית יעקב להחמיר. והעולם נוהג להקל. אך יש להעיר דבמציאות דרכן של הנשים לטעום ובפרט מהאצבעות בעת הכנת המאכלים וצריכים מאד להזהר בזה וזה פשוט.

יב. בשו"ת מהר"ש הנ"ל (ח"ו סי' מ) כתב דיש שני גווני מראית עין. א. שיחשדו אותו שעובר באיסור. ב. שיחשבו שעפ"י ההלכה מותר לאכול כמ"ש הש"ך (סי' פז ס"ק א) בעניין בשר עוף שיבואו להקל ולומר דהלכה כריה"ג וזה יותר חמור ולכן אם אין לו שקדים אסור, משא"כ באופן הראשון שלא יבואו לאיסור דיודעים דאסור מצד הדין עיי"ש.

וראיתי דבר חידוש בשו"ת מהר"ש (ח"ו סי' ג) בעניין טבילת כלים שכתב בזה"ל הדבר פשוט דכל כלים שמכניסין לתוכו גוף המאכל בחמין צריכין טבילה במעיין או במקוה שיש בו מ' סאה. ולפענ"ד דיש כאן פליטת הקלמוס דגם כלים המשתמשים בהם בצונן צריך טבילה וז"ב.

והנני בזה דושה"ט ומברך שתצליחו להגדיל תורה ולהאדירה.

יום ד בבוקר, ברוך המקדש שמו ברבים ודו"ק היטב

יצחק אריה לייבוש

בן לאאמו"ר מהר"א שליט"א היילפרין

מכתב ב

בס"ד ח"י אדר ב תשע"ד

למע"כ הגאון הרב יצחק אריה ליבוש
היילפרין שליט"א

רב ור"מ דשכונת רמות ג' בעיה"ק ירושלים
תובב"א

שו"ב וכטו"ס

שמחה גדולה שמחתי בשמחתה של תורה
עת קיבלתי מכתבו בו מגלה ענוותנותו
ומשקיע מזמנו היקר ונו"נ בדברי הפעוטים
בקונטרס 'טעמו וראו' וממש מאריך לבאר
לחדד ולהוסיף ע"מ לאלף בינה לצעיר
ופעוט שכמוני היכן שלדעת כת"ר נצרך
הדבר.

עתה אמרתי בהורמא דכת"ר שליט"א
לכתוב מעט גרגירים על מכתבו כדרכה
של תורה ואחלה פניו כי יאירם לי ויעיין
גם בדברי אלה.

א. מש"כ כת"ר בעניין חצי שיעור באיסור
בב"ח, כוונתי בקונטרס הייתה אליבא
דהלכתא דקיי"ל כר' יוחנן דחצי שיעור
אסור מהתורה.

ב. במה שהעיר כת"ר בדין בישול בב"ח
לצרכים מדעיים או רפואיים, שלא דקדקתי
בדברי הדובב מישרים. ראשית אמת צדקו
דברי כת"ר שאני כתבתי שהדובב מישרים
"צייד" להקל בזה ואילו בגוף דברי הדובב
מישרים כתוב "יש לצדד קצת", אמנם
אחבה"מ במש"כ כת"ר "והנה בדובב
מישרים בעצמו מפורש להלכה למעשה
להחמיר בזה ולא הביא דברי בכס"מ אלא
דרך פלפול..." אינני יודע מניין מצא בכזאת
בדברי הדובב מישרים שמפורשת מסקנתו
לאסור, אלא שאחר שכתב את יסוד ההיתר

ע"פ הכס"מ כתב שתי קושיות על דברי
הכס"מ (ובאחת מהם כתב במפורש שהיא
רק קושיא קצת) אך לא נתפרש בדבריו
שדעתו לאסור. [ראיתי כעת שגם בשו"ת
יבי"א (ח"ז יו"ד סי' ה"ס ק"ג, ציינתי לדבריו בסוף דברי
בקונטרס) כתב לגבי הדובב מישרים "וכתב,
שיש לצדד היתר ע"פ מ"ש מרן הכס"מ"].

וכן מש"כ אח"כ כת"ר "וגם הכס"מ בעצמו
כ"כ באופן א' ולא לדבר ברור" הנה אמת
נכון הדבר שבכס"מ (טו"מ פ"א ה"ב) הביא שני
תירוצים, אך לכאורה לא עלי טענתו של
כת"ר אלא על הדובב מישרים שאע"פ
שהכס"מ כתב שני טעמים, לא נמנע הדובב
מישרים מלהביא טעם זה כטעם להיתר.

ועוד שהכס"מ אינו יחיד בסברא זו וכמו
שהבאתי בקונטרס 'טעמו וראו' שכסברת
הכס"מ כתב גם החת"ס והבאתי שהישרי
לב והציץ אליעזר צירפו טעם זה להיתר.

[ולעניין דינא גם אני לא כתבתי לסמוך
לכתחלה על דברי הכס"מ ורק השתמשתי
בדברי הכס"מ כצירוף (ועוד שאחר דברי
הבאתי למכתבו של הגר"ד ליאור שליט"א
שכתב שלא לסמוך על סברת הכס"מ).]

ג. בעניין מה שהביא כת"ר מדברי מרן זקינו
מהר"ש ענגיל זצ"ל (ח"ז סוף סי' מ). ראשית,
תודתי לכת"ר על שציין לפני את הדברים
שלא הכרתי קודם לכן.

כיון דאתינן להכי אמרתי לשאול את כת"ר
על דבר אחד בדברי המהר"ש ענגיל שם
והיא מש"כ "מכ"ש בטיגון", ולא זכיתי
להבין מדוע הוא "כ"ש" (ואם היה כותב
'והוא הדין' במקום 'כל שכן' הייתי קצת
מבין דבריו) והיינו דמהר"ש ענגיל כתב
תחילה דטיגון בבב"ח הוי דרבנן וציין לדברי
מהר"ם שיק, מנח"י וכו"פ, ואח"כ הביא

וגו' הא למדת וכל מלאכה לא יעשה בהם לא תעשה אתה ולא יעשה חברך ולא יעשה גוי מלאכתך דברי ר' יאשיהו. ר' יונתן אומר אין צריך והלא כבר נאמר זכור את יום השבת לקדשו והלא דברים ק"ו ומה אם שבת חמורה אין אתה מזהיר על מלאכת הגוי במלאכתך יו"ט הקל דין הוא שלא תהא מזהיר על מלאכת הגוי במלאכתך, ת"ל כל מלאכה לא יעשה בהם, אין לי אלא יו"ט שאתה מזהיר על מלאכת חברך במלאכתך שבת מנין ק"ו ומה אם יו"ט הקל אתה מזהיר על מלאכת חברך במלאכתך [שבת חמורה דין הוא שתהא מזהיר על מלאכת חברך במלאכתך].

ויש לבאר במה נחלקו ר' יאשיהו ור' יונתן, ומצאנו בשו"ת הרי"ד (סי' מה) שכתב בביאור דברי המכילתא "ת"ל ששת ימים תעשה מלאכה וגו' הא לא תעשה אתה ולא יעשה חברך ולא יעשה גוי מלאכתך דברי ר' יאשיהו. פירוש למדנו לא יעשה די"ט מתעשה דששת ימים מה תעשה דששת ימים לא חלקת בו אלא בין הוא בין ע"י חבירו בין ע"י גוי מותר אף לא יעשה די"ט לא תחלק בו אלא בין הוא בין ע"י חבירו בין ע"י גוי אסור. ר' יונתן אומר אינו צריך והלא כבר נאמר זכור את יום השבת ששת ימים והלא דברים קל וחומר ומה שבת חמורה אין אתה מזהיר על מלאכת הגוי כמלאכתך יו"ט הקל דין הוא שלא תהא מזהיר על מלאכת הגוי כמלאכתך פירוש לא הוצרך הכתוב דכתיב לא יעשה לאסור מלאכת הגוי שהרי בשבת חמורה כתיב 'ששת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך ויום השביעי שבת ליי' אלהיך לא תעשה כל מלאכה אתה ובנך ובתך ועבדך ובהמתך וגרך אשר בשעריך' דוקא וגר אסורין אבל גוי מותר כ"ש יו"ט הקל, והאי דכתיב כל מלאכה לא

דבאמירה לנכרי שיטת המכילתא שהוא דאו', וכונתו דאם באמירה לנכרי שהוא דאו' התירו משום שהוא מפורסם כ"ש בטיגון בב"ח שהוא דרבנן, והלומד בדברי קודשו מבין לכאורה דיותר פשוט לומר דאמירה לגוי הוי דאו' ממה שטיגון בב"ח הוא דאו'.

ואמנם לענ"ד לא כך הם פני הדברים דהנה מהר"ש שם הביא רק דעת הסוברים דטיגון הוי דרבנן, וכדעתם כן היא גם דעת השער אפרים, פרי תואר, חו"ד, מהרש"ם וערוה"ש וכמו שצינתי לדבריהם בקונטרס 'טעמו וראו (פ"א ס"ק יג). ואמנם מהר"ש ענגיל לא ציין בפירוש שם שכמה מגדולי עולם פליגי בזה וס"ל שטיגון הוי בישול מדאו' שכ"כ הגר"א והפר"ח והחיד"א (צינתי לדבריהם בקונטרס שם) וממילא מידי פלוגתא לא יצאנו (ורק מי שידקדק היטב בלשון מהר"ש יוכל להבין ממש"כ "דאסור רק מדרבנן ל'מהר"ם שיף.. שאין זו דעת כו"ע).

[ויש עוד להעיר בזה שמהר"ש ענגיל כתב (שם) שגם דעת הכו"פ שטיגון הוי מדרבנן, והרי המעיין בדברי הכו"פ (פלתי ס"ק ב) יראה שאף שהביא לדעת הסוברים שהוא מדרבנן הרי אחרי ששו"ט בזה הסיק שהעיקר להחמיר בזה כדעת הפר"ח שטיגון וצלי אסור מדאו' (וכ"כ בשם הכו"פ בבדה"ש וכמו שהבאתי שם ב'טעמו וראו').]

ומאידך בדין אמירה לגוי, ראשית מש"כ מרן מהר"ש ענגיל שאמירה לגוי היא איסור דאו' אליבא דהמכילתא, אינו דבר מוסכם דהנה ז"ל המכילתא (דר' ישמעאל בא – מס' דפסחא בא פרשה ט) "כל מלאכה לא יעשה בהם. לא תעשה אתה ולא יעשה חברך ולא יעשה גוי מלאכתך אתה אומר כן או אינו אלא לא תעשה אתה ולא יעשה חברך ויעשה גוי מלאכתך ת"ל ששת ימים תעשה מלאכה

מוסכם הוא שאין איסור דא' באמירה לגוי ולא נחלקו ר' יונתן ור' יאשיה אלא בצורת הלימוד מהפסוקים. ובערוה"ש (סי' רמג סע' א) כתב שהעיקר כגירסת הגר"א.

ויעויין ביאורים נוספים לדברי המכילתא בפירוש הרמב"ן (עה"ת שם) ובמלבי"ם (ס' התורה והמצוה שם ס' ק ס) ובשו"ת מהר"ם שיק (סו"ס ק) עיי"ש.

מאידיך מצאנו במשנה שבת (קנ א) "לא ישכור אדם פועלים בשבת, ולא יאמר אדם לחבירו לשכור לו פועלים...". ובגמ' "מאי שנא הוא ומאי שנא חבירו, א"ר פפא חבר נכרי, מתקיף לה רב אשי אמירה לנכרי שבות.. וא"כ מבואר להדיא בגמ' שאיסור אמירה לגוי הוא רק שבות ולא איסור דא'.

ומרש"י שם משמע שכן קי"ל להלכה (ואין בדבר איסור דא') משום שבות וכ"כ רש"י במשנה לקמן (קכא א ד"ה אין) וכ"נ מדברי רש"י בב"מ (צ א ד"ה נכרי הדש וד"ה אמירה לנכרי). ומצאנו מפורש בדברי רש"י במס' ע"ז (טו א) ז"ל "כיון דזבנה קנייה – ואינה של ישראל ומשום לפני עור לא תתן מכשול לא קעבר דבני נח לא נצטוו על השביתה... אבל על השבת לא נצטוו בני נח ומה שאסור לישראל לומר לעובד כוכבים עשה לי כך זהו משום ממצוא חפצך ודבר דבר דבור אסור".

והנה רש"י (שמות שם) פירש "לא יעשה בהם – אפילו ע"י אחרים". ובפירוש הרמב"ן על אתר כתב על דברי רש"י "כל מלאכה לא יעשה בהם – פירש רש"י אפי' ע"י אחרים. ולא הבינותי זה, שאם האחרים האלו ישראל, הם עצמן מוזהרין עליה, ואין אני מוזהר במלאכתי שלא תעשה על ידו, אלא שאם מטעה אותו באסור, מוזהר עליה משום ולפני עור לא תתן מכשול, בין במלאכתו בין במלאכת העושה עצמו.

יעשה בהם לא הוצרך לכך אלא אורחיה דקרא הוא לאישתעווי הכי. אי נמי בא להזהירו על חבירו שאם רוצה לעבוד ואינו שומע לו שלא יניחנו לעשות במלאכתו...". וע"פ ביאור הרי"ד נלמד מהמדרש שישנה מחלוקת האם ישנו איסור דא' באמירה לנכרי לעשות מלאכה בשבת, דעת ר' יאשיה שישנו לימוד מפורש ואסורה מדא' אמירה לנכרי, ודעת ר' יונתן שאין לימוד כזה ואין איסור דא' באמירה לנכרי לעשות מלאכה בשבת.

וכ"כ במפורש ר' אליהו מזרחי בפ' עה"ת (שמות יב טז ד"ה אפילו) שנחלקו ר' יאשיה ור' יונתן אם יש איסור דא' באמירה לנכרי, וכתב שאין לומר שלילמודים אלה אסמכתאות בלבד.

ואמנם רבנו הגר"א בהגהותיו למכילתא גרס כך "כל מלאכה לא יעשה בהם. לא תעשה אתה ולא יעשה חברך אבל יעשה גוי מלאכתך אתה אומר כן או אינו אלא לא תעשה אתה ולא יעשה חברך ולא יעשה גוי מלאכתך ת"ל כל מלאכת עבודה לא תעשו הא למדת וכל מלאכה לא יעשה בהם לא תעשה אתה ולא יעשה חברך אבל יעשה גוי מלאכתך דברי ר' יאשיה. ר' יונתן אומר אין צריך והלא כבר נאמר זכור את יום השבת לקדשו והלא דברים ק"ו ומה אם שבת חמורה אין אתה מוזהר על מלאכת הגוי במלאכתך יו"ט הקל דין הוא שלא תהא מוזהר על מלאכת הגוי במלאכתך, א"כ מה ת"ל כל מלאכה לא יעשה בהם, לא תעשה אתה ולא יעשה חברך, אין לי אלא יו"ט שבת מניין שלא יעשה חברך אמרת אם יו"ט הקל שאתה מוזהר על מלאכת חברך במלאכתך שבת חמורה לא כ"ש". וא"כ לפי רבנו הגר"א דבר

הוא אסמכתא בעלמא כתב "אי נמי ע"י אחרים דפרש"י ר"ל ע"י בנו ובתו הקטנים ואע"ג דנפק מלא תעשה כל מלאכה אתה ובנך ובתך ה"מ שבת דחמירא איסוריה אבל יו"ט לא קמ"ל". וכעין זה כתב בביאור דברי רש"י גם הברכ"י (סי' רמג ס"ק א) "וע"פ דברי רבינו ישעיה הנז' אין אנו צריכין לומר דרש"י נקט מילתיה כר' יאשיה דלא כהלכתא, אלא אפשר דמ"ש רש"י ע"י אחרים, היינו ע"י ישראל אחר, וכמ"ש רבינו ישעיה בסוף דבריו לדעת ר' יונתן לפי האמת. והרב צידה לדרך כתב דדברי רש"י הם דלא כהלכתא. ולי ההדיוט נראה כמ"ש". והיינו שהדעת זקנים והברכ"י מבארים גם הם שאלבא דרש"י אמירה לגוי שבות.

המורם מכל האמור שדעת רש"י היא ג"כ שאמירה לגוי שבות וכפשט גמ' דילן. וכן בשו"ת הרי"ד (שם) כתב שאמירה לגוי שבות כדמוכח בהרבה מקומות בש"ס, וביחס למכילתא כתב שהיא מחלוקת ר' ישעיה ור' יונתן וק"ל לש"ס דילן כדעת ר' יונתן שאין איסור דאו'. וכן מתבאר מבה"ג (הל' מילה ס' ח), שאילתות (שאילתא י) ורמב"ם (הל' שבת פ"ו ה"א) שאמירה לנכרי אסורה מדרבנן וכן היא דעת רוב הראשונים.

וכל זה דלא כדעת היראים (סי' ד"ש) שהבין במכילתא שאמירה לגוי אסורה מדאו' ונסתפק אם קי"ל לדינא כדברי המכילתא או כדברי הסוגיא בשבת (שם) ועיי"ש בתועפות ראם (סוף ס"ק ו). וע"ע מש"כ בא"ר (סי' רמג ס"ק א) ובספר עין זוכר לחיד"א (מערכת א סע' עב) שביארו שגם אליבא דהיראים אם נאמר שאמירה לגוי אסורה מדאו' היינו דווקא במלאכת ישראל.

ואמנם בניגוד לדעת רוב הראשונים הרי שהסמ"ג (ל"ת עה) כתב בדומה לדברי היראים

ואם אחרים הללו גוים, אין אנו מוזהרים בתורה על מלאכה של גוי כלל לא ביו"ט ולא בשבת, אלא שיש בה שבות מדבריהם עם האמירה שלנו, כמו שאמרו אמירה לגוי שבות וזה דבר מבואר בגמ'. אבל מצאתי במכילתא כל מלאכה לא יעשה בהם, לא תעשה אתה, ולא יעשה חברך, ולא יעשה גוי מלאכתך. אתה אומר לא תעשה אתה ולא יעשה חברך ולא יעשה גוי מלאכתך, או לא תעשה אתה ולא יעשה חברך ולא יעשה גוי מלאכתו, ת"ל ששת ימים תעשה מלאכה, הא לא תעשה אתה ולא יעשה חברך אבל יעשה גוי מלאכתו. דברי ר' יאשיה. ור' יונתן אומר אינו צריך, והלא כבר נאמר ששת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך, והרי דברים קו"ח, ומה שבת חמורה אין אתה מוזהר על מלאכת הגוי כמלאכתך וכו'. ע"כ בברייתא זו. ובדאי היא אסמכתא בעלמא שבאו לאסור מדבריהם אמירה במלאכת שלנו, וסמכו אותה למקרא הזה, אבל במלאכת הגוי בשלו מותר. ולפי דרכנו למדנו שלא גזרו באמירה לגוי אלא בשלנו, אבל בשלו אומר לגוי ועושה. וכן פירש רש"י בגמרא בב"מ". ונלענ"ד לבאר כוונת הרמב"ן במסקנתו שלא קשיא על רש"י וגם הוא הביא לדברי המכילתא ופירש לגבי גוי על דרך האסמכתא. בדומה לרמב"ן לגבי דברי רש"י כתבו גם הדעת זקנים מבעלי התוס' ובחזקוני על אתר. וע"ע בביאור דברי הרמב"ן בשו"ת דברי שלום (סי' א).

ויעויין ביאור נוסף בדעת רש"י במש"כ המזרחי והצידה לדרך ולפי"ז רש"י ביאר אליבא דר' יאשיה ודלא כהלכתא (וכתבו שניהם שלהלכה קי"ל כר' יונתן שאמירה לנכרי אינה אסורה מדאו').

[וי"ל עוד בביאור דברי רש"י, דהנה בדעת זקנים שם אחר שכתב כרמב"ן שהלימוד

מהם שאמירה לנכרי מדאו'. ובפמ"ג שם כתב שני תירוצים לקושיית הט"ז, א. אמירה לגוי שבות אך כיון שיש לה אסמכתא מהפסוק היא חמורה יותר משאר איסור דרבנן, ולכך נתכוונו הסמ"ג והב"י כשכתבו שהוא דאו', ונפק"מ למשל תהיה שנחמיר בה במראית העין אפי' בחדרי חדרים כמו באיסורי דאו'. ב. אם הגוי עושה מלאכה בדברים של ישראל אסור מדאו' (ולכך נתכוון המכילתא) ואם עושה מלאכה בדברים של גוי אסור מדרבנן, וזו כוונת הגמ' דאמירה לנכרי שבות (והוא בדומה לדברי היראים הנ"ל). ובפרמ"ג (פתיחה להלכות שבת אות לו) כתב שנראה שאם מצווה לגוי לעשות מלאכה בשל ישראל הוי איסור דאו'. ואמנם יעויין בפרמ"ג (סי' רעו מש"ז ס"ק ה) שם משמע שאינו מכריע אם הוי דאו' ממש או רק דרבנן חמור מחמת מה שאסמכוהו אקרא.

אמנם מצאנו הוכחה מפורשת בדעת השו"ע שס"ל לדינא דאמירה לנכרי שבות והוא ממש"כ בסי' שז (סע' כב) "כל שבות דרבנן מותר בין השמשות לצורך מצוה, כגון לומר לאינו יהודי להדליק לו נר בין השמשות...". גם ברמ"א מוכח דס"ל שאמירה לגוי שבות, והוא ממש"כ (סי' רעו סע' ב) לסמוך על העיטור להתיר אמירה לגוי לעשות איסור דאו' לצורך מצוה אם הוא צורך גדול (והרי א"ת שאמירה לגוי אסורה מדאו' ממילא יצא שכאן היהודי עושה ממש איסור דאו' שהרי גם גוף המעשה הוא במלאכה דאו' וכיצד נוכל להתיר משום צורך מצוה וכד').

וכן מהגר"א מוכח דס"ל לעיקר דאמירה לנכרי שבות (היינו ע"פ מה שהבאנו לעיל מהגהותיו למכילתא וכ"כ בשעה"צ סי' רמג ס"ק ז שכן היא דעתו). וכ"נ בצידה לדרך

וע"פ דרכו כתב ג"כ שיש להסתפק אם היא דרשה גמורה אך שלא כיראים הסמ"ג סיים בדין זה "ולשון לא יעשה הכתוב בתורה מוכיח קצת שהוא דרשה גמורה". [ועי' בשו"ת משכנות יעקב (או"ח הערות על הטור סי' רמד) שכתב לבאר שהסמ"ג מיירי בגר תושב ולכן יש איסור דאו' מכלל 'וינפש בן אמתך והגר' אך בסתם גוי לא אמר שהוא דאו' (ולענ"ד אחרי בקשת המחילה מכהד"ג הרי שדבריו קשים דלכאו' היה לסמ"ג לפרש כדבר הזה ולא לסתום). וע"ע בפרמ"ג (המובא לקמן) שהציע לבאר שגם אליבא דהסמ"ג אינו דאו' אלא יש לו חומרת דבר שנלמד מאסמכתא]. וכן במהר"ח או"ז (סי' ל) ובתניא רבתי (סי' נה) משמע שהבינו לעיקר שאמירה לגוי הוי איסור דאו'.

המורם מן האמור עד כה, דמש"כ מהר"ש ענגיל דאליבא דמכילתא הוא איסור דאו' אינו דבר פשוט כלל ויש מגדולי עולם שהבינו שגם אליבא דמכילתא אינו איסור דאו', ועוד דאף א"ת דדעת המכילתא שהוא איסור דאו' הרי שדעת גמ' דילן ורוב הראשונים אינה כן אלא לשיטתם הוא איסור דרבנן.

וכן לעניין דינא נקטו רוב רובם של הפוסקים שהוא איסור דרבנן דהנה אמת שבב"י (סו"ס רמד) הביא לדברי הסמ"ג כלשונו והיה נראה דס"ל לשו"ע לעיקר כדעת הסמ"ג (ועי' בתועפות ראם ס"ק ט שביאר מדוע העדיף השו"ע להביא את דברי הסמ"ג ולא את דברי היראים) אך ודאי שזה אינו והעיקר בדעת השו"ע כדעת רוב הראשונים שאמירה לגוי שבות וכמו שנביא לקמן.

דהנה בט"ז (סי' רמג ס"ק ג) כתב בפשטות שדין אמירה לנכרי אסורה משום שבות אך הקשה על כך מדברי הב"י לעיל שמשמע

[ויש להעיר עוד קצת במש"כ לעיל בדעת רש"י בדין אמירה לגוי, דלכא' ממש"כ רש"י שאיסור אמירה לנכרי נלמד מדברי הנביאים נראה שאיסור אמירה לנכרי חמור יותר משאר איסורי שבות. וכ"כ בשו"ת הרי"ד (סי' מה סוד"ה ומצאתי שגם) שע"פ הגמ' בשבת (קנ א) איסור אמירה לגוי היא מדברי קבלה וחומר סופרים. ומצאתי בשו"ת חת"ס (או"ח סי' דא) שהגדיר את האיסור שנלמד מ'ודבר דבר' כ'עשה דדברי קבלה'.

ואמנם על דבר הגמ' שבת (שם) כתבו התוס' "ודיבור מי אסור – פי' מן התורה דהא מדרשין דיבור של מצוה מכלל דמדאו' שרי". וביאר הפרמ"ג (סי' שז מש"ז ס"ק א ד"ה א) שכוונת תוס' שמפסוק ממצוא חפצך למדו איסור דאו' לדיבורים האסורים בשבת כולל אמירה לנכרי, והתורה עצמה התירה דיבור לצורך מצווה. וכתב הפרמ"ג שמש"כ שלדעת תוס' בגמ' אמירה לנכרי שבות היינו כשאומר לנכרי לצורך מצווה מותר מדאו' אפי' לומר לו לעשות איסור דאו' ומדברנן החמירו שיכול לומר לו רק לעשות איסור דרבנן.

ונתקשיתי בדברי הפרמ"ג שהרי באותה סוגיא בתחילתה איתא דאמירה לנכרי שבות, ושם הרי מדובר על שכירת פועלים ובפשטות הוא דבר של חול ואינו דבר מצווה (שהרי הגמ' סתמה לאסור ולא חילקה בין דבר מצווה לאינו דבר מצווה) והרי לדברי הפרמ"ג הנ"ל כיון שהוא דבר חולין אין נכון לומר שהוא שבות אלא הוא איסור דאו' מטעם ודבר דבר.

ולענ"ד לנ לתרץ שהרי התוס' כשאמרו דבריהם דממצוא חפצך הוי דאו' לא דיברו לגבי אמירה לגוי אלא לגבי דיבור בעסקין בשבת, וא"כ י"ל שדווקא לגבי זה אמרו תוס'

(שם) התו"ש (ריש סי' רמג ד"ה דע), שמן המאור (סי' רמג בהגה על הט"ז), הגר"ח צאנזר (הראשון סי' רמג בהגה על הט"ז), גר"ז (סי' רמג סע' א), כרם שלמה (סי' רמג בהגה על הט"ז), מהר"ם שיק (שם) וערוה"ש (סי' רמג סע' א) שהעיקר כמ"ד שכל אמירה לנכרי אסורה רק מדרבנן. וכן דעת המשנ"ב (סי' רמג ס"ק ה ובשעה"צ ס"ק ז). ועוד יש לי להוסיף ולומר לכת"ר שליט"א שאף שלא הגעתי לקצה קרסולו אך מזה כמה וכמה שנים אני משתדל לשאול ולשמע לפני הרבה מורי הוראה ות"ח מופלגים מחוגים רבים ושונים ומעודי לא ראיתי מי שכשבא לפסוק בשאלה שבאה לפניו חשש לשיטת מ"ד שאמירה לגוי הוי איסור דאו'.

[וכל זה דלא כדמשמע בלבוש (סי' רמג סע' א) דנקט לעיקר דהוא איסור דאו' ועי' בא"ר (שם ס"ק א) במש"כ בביאור דברי הלבוש שאף שמלמד זכות על שיטת הלבוש אך מסיים בדין זה שהדעה המקובלת בפוסקים היא שאמירה לנכרי שבות. וע"ע במו"ק (ריש סי' רמג) שכתב שאמירה לגוי אסורה מדאו' אלא שביאר שהיא איסור דאו' קל וכגון חצי שיעור ומלאכות האסורות בחוה"מ, ומה שאמרו שאמירה לנכרי שבות היינו באומר לגוי לעשות לצורך הגוי.]

וא"כ אחר רואינו כל זאת נחזור לעיקר שאלתנו דהרי משמע בבירור מכל הנ"ל דבדין טיגון בב"ח יש יותר לחוש למ"ד שהוא דאו' ממה שיש לחוש דאמירה לגוי אסורה מדאו', וממילא לא זכיתי להבין דברי מרן מהר"ש ענגיל זצ"ל מדוע כתב שיש ללמוד ב"כ ש"מדין מראית עין באמירה לגוי לדין מראית עין בטיגון בב"ח (ואילו היה מהר"ש כותב שה"ה ושיש להשוות ביניהם אף שלענ"ד גם זה לא מוכרח אך החרשתי, אך מילת 'כ"ש' שכתב אינה מובנת לי כלל).

(כח) יעוי"ש.

ואסיים בברכה לפני כהד"ג, יה"ר שימשיך להפיץ תורתו לרבים מתוך נחת דקדושה ונזכה לאכול מן הזבחים ומן הפסחים במהרה בימנו.

בברכה מרובה

גיורא ברנר – גבעת אסף

שנלמד ממצוא חפציו והוי דאו', אך אמירה לגוי לא למדו תוס' משם אלא מהמכילתא הנ"ל (וס"ל דהוא אסמכתא או דהלכה כר' יהונתן) ולכן אומרת הגמ' דאמירה לגוי שבות. וברוך רחמנא דסייען למצוא בחו"י (סי' ג) שכתב ג"כ שרק הדיבורים בענייני מו"מ וכד' הוי דאו' לתוס' אך דין איסור אמירה לגוי לעשות איסור הוא משום שבות (אא"כ אומר לו דברים שקשורים לענייני מו"מ וכד' דאז אסור מדאו' אך לא מדין אמירה לגוי).]

ד. במה שהעיר כת"ר בעניין המתנת שש שעות בין בשר לחלב, הנה במה שהביא ממש"כ הנעם אלימלך זצ"ל לעניין חג השבועות, הרי שדנתי בזה בס"ד (בפ"ב סע' ח וס"ק יב).

ואמרתי לכתוב ביאור יפה ששמעתי בההיא מימרא דמר עוקבא שהביא כת"ר דלכאו' מהי זה שאמר מר עוקבא דהוא חלא בר חמרא קמי אבא, ומה בכך וכי ח"ו תאוות אכילת הגבינה של מר עוקבא הייתה כ"כ גדולה שלא יכל להתמתין מעל"ע כמו אביו, הרי אין לעלות דבר שכזה על הדעת, וממילא צ"ע מדוע באמת לא החמיר כאביו. ושמעתי לבאר שמה שאמר מר עוקבא דאנא כחלא בר חמרא לא נתכוון לעניין המעשה דהוא כחלא לפני אביו אלא התכוון לעניין דרגתו הרוחנית שהוא כחלא לפני אביו, והיינו שבשביל להחמיר בחומרה שהיא לא כאף אחד מהפוסקים צריך להיות בעל דרגה שבאמת יהיה שייך בחומרה שכזו, וזהו שאמר מר עוקבא שאני חלא קמי אבא, שאינני בדרגתו שיהיה שייך לגביי להחמיר כ"כ.

ה. במש"כ כת"ר לגבי המנהג להתמתין חצי שעה, דנתי בזה קצת בקונטרס (בפ"ג ס"ק

הרב אביאל ניסים כהן הי"ו בית המדרש גבעת אסף

טעם ומקור איסור בשר וחלב

בין איסור אכילה ובין איסור הנאה.

ריש לקיש: כתוב לגבי קרבן פסח (שמות יב ט) "לא תאכלו ממנו נא ובשל מבשל", מלת "מבשל" המיותרת לעניין קרבן פסח (מאחר שכתוב כבר "ובשל"). נדרשת לעניין בשר בחלב, ללמד שאף הוא ב"אל תאכלו". וכמו שפסח אסור בהנאה, כך גם בשר וחלב.

רבי: איסור האכילה נלמד מהזכרה מיותרת של "לא תאכלנו" לגבי דם פסולי המוקדשים. ואיסור הנאה נדרש ממה שנאמר לגבי בשר בחלב "כי עם קדוש אתה", שרומז על איסור הנאה כפי שנלמד מהכתוב "לא יהיה קדש" העוסק בבעילת איסור.

דבי רבי אליעזר: למד מזה שכתבה התורה (דברים יד כא) את הצווי "לא תבשל גדי בחלב אמו" מיד בהמשך לדין מכירת נבילה לנכרי. ודורש שבזה אמרה התורה "לא תבשלנה" (את הנבלה) בחלב ותמכרנה" ללמד שתבשיל בשר בחלב אסור בהנאה.

דבי רבי ישמעאל: למד מזה שכתוב שלש פעמים "לא תבשל גדי בחלב אמו" (שמות כג יט, לד כו. דברים יד כא). ודרש אחד לאיסור בישול, אחד לאיסור אכילה, ואחד לאיסור הנאה.

איסי בן יהודה: איסור אכילה נלמד בגזירה שווה בין (דברים יד כא) "כי עם קדוש אתה" האמור לגבי בשר בחלב. ובין (שמות כב ל) "ואנשי קדש" האמור לגבי טריפה האסורה

פתיחה

בראשונים (ראה להלן) מובא הלימוד המפורסם לאיסורי בשר בחלב – נאמר בתורה שלש פעמים לא תבשל גדי בחלב אמו, אחד לאיסור בישול אחד לאיסור אכילה ואחד לאיסור הנאה – אולם בגמרא מובאים לימודים נוספים. האם יש שוני ביניהם? ומה ניתן ללמוד מכך על יסודות דיני בשר בחלב?

א. הלימודים השונים לאיסור בשר בחלב

האיסור לבשל בשר עם חלב, לא צריך לימוד כי זה פשט הפסוק (שמות כג יט, לד כו. דברים יד כא) "לא תבשל גדי בחלב אמו". אך לזה שיש גם איסור אכילה והנאה, כמו שרואים במשנה (חולין קיג ב) וז"ל, "בשר בהמה טהורה בחלב בהמה טהורה אסור לבשל ואסור בהנאה" (ואם אסור להנות, ודאי שגם אסור לאכול) צריך לימוד. כמו כן צריך להבין את גדר האיסור, האם הוא מהתורה או מדרבנן.

לפתיחה נביא סיכום של הלימודים מהגמרא (חולין קיד ב – קטז א):

רב אשי: לומד מהפסוק (דברים יד ג) "לא תאכל כל תועבה". שכל דבר שתיעבתו התורה והרחיקתו, כגון תבשיל בשר בחלב שאסרה התורה לעשותו, הרי הוא בבל תאכל. ואיסור הנאה נלמד מלמדו של רבי אבהו. שסתם "לא תאכל" שבכתוב כולל

ב. בהמשך המאמר נראה שרבה השתמש בלימוד זה, שלמד מהמשמעות של בישול שמדובר דוקא בנותן טעם. וכך חלק על סברת אביי.

ג. בלימודו של רבי ישמעאל שלומדים מריבוי המילה "תבשל" יוצא עוד לימוד להלכה. כמו שרואים בטור (יו"ד סי' פז ומקורו ברשב"א בת"ה הקצר ב"ג ש"ד פד ע"ב) וז"ל "איסור בשר בחלב כתיב 'לא תבשל גדי בחלב אמו' ונאמר שלש פעמים בתורה אחד לאיסור בישול ואחד לאיסור אכילה, ואחד לאיסור הנאה. והוציא איסור אכילה בלשון בישול לומר שאינו אסור מן התורה אלא דרך בישול אבל מדרבנן אסור בכל עניין".

והנפק"מ לדין זה רואים במסכת פסחים (מד ב) שאם ישרו בשר בחלב לזמן ממושך ויתן החלב בו טעם, לא יאסר הבשר מן התורה. ורק אם יקבל הבשר טעם מהחלב בדרך בישול, יאסר. עוד נפק"מ, רואים בדרכי משה על הטור שמביא מרדכי שכתב "שאם נאסר בשר בחלב ע"י מליחה או ע"י כבוש דוקא באכילה אסור ולא בהנאה, ויש דוחין".

ד. בעל הטורים על התורה (דברים יד כא) מביא שגימטריא של 'לא תבשל גדי' (780). שווה ל - (היא) איסור אכילה ובישול והנאה.

ה. הכלי יקר (שמות כג יט) מביא טעמים לאיסור זה. ואחד מהם זה שהיה מתחילה חוק לע"ז שבשלו בשר בחלב בחגים שלהם ועל כן סמך זה לחגי השנה. עכ"ל. ולפי טעם זה אולי דוקא נלמד מבישול.

ג. שיטת הרמב"ם

הרמב"ם (הל' מאכלות אסורות פ"ט הל' ב). כתב לימוד שונה מכולם, ק"ו שנלמד מהגמרא ביבמות (ג א) וכן ממדרש ויקרא רבה. שלמדו

באכילה. איסור ההנאה נלמד בדרשה מערלה, חמץ בפסח וכלאי הכרם.

רבי שמעון בן יהודה בשם רבי שמעון: חולק על משנתנו, וסובר שבשר בחלב אינו אסור אלא באכילה ולא בהנאה. כך הוא דורש באותה גזירה שווה בין בשר בחלב ובין טריפה שדרש איסי בן יהודה, שלדעתו כשם שלמדים בגזירה שווה זו שבשר בחלב אסור באכילה כטרפה, כך למדים בה שהוא מותר בהנאה כטריפה^א.

ב. הראשונים הביאו רק את רבי ישמעאל

והנה רוב הראשונים (ראה: רש"י שמות לד כו"ד"ה לא תבשל, רמב"ם ספר המצוות מצוה קפז, רשב"א בתורת הבית הקצר ב"ג ש"ד פד ע"ב, טור סי' פז) הביאו רק את לימודו של רבי ישמעאל. וצריך להבין מדוע. ונראה לומר כמה תירוצים.

א. כי יש עוד מקומות בש"ס שדיברו על דין זה והביאו רק את לימודו של רבי ישמעאל. כגון בקידושין (נז ב).

א) **הערת העורך:** א. יש עוד שני לימודים בתנאים. הראשון במכילתא (דרשב"י פל"ד פס' כו) "לא תבשל גדי בחלב אמו הרי זה בא לאסור בישולו, קל וחומר אכילתו". השני בתרגום אונקלוס לתורה שפירש בכל שלשת הפסוקים "לא תכלון" ועי' פרי תואר (סי' פז ס"ק א).

ב. בנוסף לתירוצים שהביא הכותב לשאלה מדוע הראשונים נקטו רק את לימודו של רבי ישמעאל. נראה לתרץ בפשיטות שמכיון ששינונו במסכת פסחים (ג ב) "לעולם ישנה אדם לתלמידו דרך קצרה" ופירש רש"י, "לפי שמתקיימת גירסא שלה יותר מן הארוכה", כתבו רק את לימודו של רבי ישמעאל, שבדין אין מחלוקת ביניהם (פרט לרבי שמעון בן יהודה) ולימודו הוא הכי קצר. יק.

חולק על סברת הרמב"ם שלא לוקים על הנאה. יסוד מחלוקתם הוא האם לימוד משלוש עשרה המידות שהתורה נדרשת בהם, נמנה בתרי"ג מצוות. הרמב"ם מסביר בכל השורש השני שזה לא יכול להיות שכל לימוד מהמידות יהיה איסור בתוך התרי"ג, כי כך יוצא הרבה יותר מתרי"ג. ולכן סובר שרק לימוד שאמרו עליו בפרוש שהוא איסור תורה, הוא נכנס לתרי"ג, ואפילו לימוד מהלכה למשה מסיני, לא מחייב שהוא נאמר לו מהר סיני במתן תורה, אלא משה רבינו למד זאת מהתורה ע"י הלימודים, כמו שרואים "אלף ושיבע מאות קלין וחמורין וגזירות שוות ודקדוקי סופרים שנשתכחו בימי אבלו של משה ואכפ"כ החזירן עתניאל בן קנז מפלפול". ומסביר שם אך יש שורשים שהם לא בתרי"ג, אך הם יוצאים מתוך מצוות שבתרי"ג ולכן הם אסורים מהתורה. והרמב"ן משיג ומסביר באריכות איך לימוד משלוש עשרה המידות נמנה בתרי"ג. אחד מהסבריו הוא שאיסור הנאה מבשר בחלב נמנה בתרי"ג ולוקים עליו.

ד. טעם איסור בשר וחלב

עתה נדון על טעם האיסור בבשר וחלב. הכסף משנה (טומאת מת פ"א ה"ב) סובר שאיסור בישול הוא משום סייג לאיסור האכילה. הרמב"ם (מורה נבוכים ח"ג פמ"ח) ביאר שהתורה אסרה בשר בחלב משום שיש ע"ז שעובדים ע"י מעשה תערובת בשר עם חלב, ולכן הרחיקה התורה את אותה התערובת. ויש עוד טעם דומה אבל שונה, שמביא ספר החינוך (מצווה צב) שמסביר שאסור משום שיש מעשה תערובות שאסורים. והטעם לאיסורם של התערובות מסביר

שם מזה שכתוב בתורה (ויקרא יח י) "ערות בת בנג" ק"ו לבתך שאסורה. והרמב"ם למד את אותו לימוד לבשר וחלב, כמו שלמדם ביחד המדרש. וז"ל הרמב"ם "לא שתק הכתוב מלאסור האכילה אלא מפני שאסר הבישול כלאמר ואפילו בישולו אסור ואין צריך לומר אכילתו. כמו ששתק מלאסור הבת מאחר שאסר בת הבת". הלחם משנה (שם) מקשה איך לא פסק הרמב"ם כמו אחד מכל הלימודים מהגמרא שלנו, והלך למדרש. ועוד שבספר המצוות (ל"ת מצוות קפז – קפז) כתב שיש איסור לבשל, ועוד למד במצווה קפז שלומדים מריבוי הפסוק גם איסור אכילה. והרי ראינו מפסקתו ביד החזקה שלו צריך את הריבוי של הפסוק, כי זה ק"ו. ועוד שאם למד את הריבוי של רבי ישמעאל, כמו שרואים במניין המצוות במפורש, אז למה לא כתב את איסור הנאה בספר המצוות.

מתרץ הלחם משנה תירוצי יפה לימוד בפני עצמו לא היה מספיק לנו בשביל לאסור ולחייב מלקות. שהרי הק"ו לבד לא מספיק, וכן הלימוד של ריבוי הפסוק. ולכן באיסור אכילה שיש ק"ו וגם לימוד מהפס', נאסור במלקות. וזה כמו הלימוד של איסור 'ביתו'. שרואים בספר המצוות (מצווה שלו) שמדייק הרמב"ם שיש גם ק"ו וגם לימוד של הפסוק של המילה "היא" "ערותך היא לא תגלה ערותה". אבל לאיסור הנאה אין לימוד של ק"ו. ולכן הרמב"ם לא כתב את זה כמצווה, ולא יחייב עליה מלקות.

לסיכום רואים שהרמב"ם מחייב מלקות רק בבישול ואכילה, אך לא בהנאה שזה איסור דרבנן. ולמד זאת מתוך שילוב של רבי ישמעאל והק"ו ביחד.

הרמב"ן (בהשגותיו על ספר המצוות לרמב"ם שורש ב)

אסור משום איבר מן החי.

הבשר הוא עיקר עביות וגשמיות הגוף שהוא בחינת דינים. ולכן הוא צריך בירורים רבים, כגון שחיטה, ובישול רב, כדי להכשירם למאכל אדם. וזה האיסור של בשר בחלב, כדי שלא ליתן כח וניקה להרע הכולל הנאחז בבשר, מהקדושה ע"י החלב. כי עקר ההתחברות הוא ע"י הבישול שהוא מתקן המאכל, ולכן איסורו חמור מאד, שלא להפך חס ושלום לעשות ע"י הבישול זווג רע מאד לחבר בשר וחלב חס ושלום, לתן כח וניקה להם ע"י החלב כנ"ל.

ומתוך כלל זה יוצאים חילוקי החומרות בהלכה, בין סוגי החיות השונות. החמור ביותר, זה הבשר בהמה. ולכן אין בו כיסוי הדם, כי אין בהם טוב. אחריו, חיה ועוף ולכן מותר מן התורה לבשלם ולאכלם בחלב. ועוף שהוא סמוך מאד לבחינת חלב, כי הוא בחינת יצירה, לא צריך שחיטה כל כך אלא רק בסימן אחד. והקל ביותר, הם הדגים שלא צריכים כלל שחיטה, ואין דמם אסור כלל. ולכן מותרים הם עם חלב.

ובגלל שהאוכל עובר עוד בירור אחר האכילה, שלכן צריך לברך גם ברכה אחרונה (כמובא בליקוטי הלכות, ברכת הריח ה' א'). רבותינו ז"ל החמירו שצריך לחכות גם אחר האכילה. ולפי משך זמן העיקול, יש חילוקים בין בשר לחלב.

ה. בשר וחלב "חידוש הוא"

כמו שאמרנו בבשר וחלב לומדים, בשונה משאר האיסורים שגם בישול אסור ולא רק האכילה של האיסור. והרי בשר לבד וחלב לבד מותרים באכילה, ואחרי בישול הם אסורים אפילו כל אחד לבדו. אז מה אוסרם? מה נגרם להם בבישול? תשובה: כל

ספר החינוך במצווה סב. 'שלא להחיות מכשפה'. וזה הסברו בקיצור: כשפים באים נגד חפץ השם, שהוא חפץ ביישובו ושיתנהג הכל בדרך הטבע שהטבע בתחילת הבריאה, והם באים לשנות. שהרי על כל דבר בבריאה יש כח מלמעלה (בראשית רבה פ"ו) "אין לך עשב מלמטה שאין לו מזל מלמעלה, שאומר לו גדל". יש תערובות שאסורות משום שהם מזיקים לאדם. אבל יש גם תערובות שנאסרו כי כח אותו התערובת עולה כל כך שמבטל מפעלתו לפי שעה כח המזל הממנה על שני המינים. וזה מראה בנו רצון להחליף דבר במעשי ה'. כמו שרואים שע"י הרכבה של שני מינים, נוצר מין שלישי. ואולי זה טעם איסור בשר וחלב. ולכן איסור בשר וחלב בשונה מכל האיסורים, אסור כבר מבישולו בלבד. ע"כ קיצור דבריו של ספר החינוך.

בליקוטי הלכות (הל' בשר וחלב הל' א). מסביר את טעם האיסור של בשר וחלב ע"פ התורה 'תפלה לחבקוק' (ליקוטי מוהר"ן ח"א יט). וזה הסברו בקיצור.

דם נעכר ונעשה חלב לכן הוא בחינת תרגום, שנהפך מרע לטוב, ומחמת זה אין הוא צריך היתר ע"י שחיטה. ועוד רואים שחלב זה דבר שמתברר תמיד בירור אחר בירור. שתכף שמשהין מתחיל להתברר, שנקלט השמן שבתוכו שהוא הטוב המובחר שבו וצף ועומד על גביו. ולכן יוצא מחלב גבינה, ואז חמאה, וגבינה צהובה וכו' כי הוא תמיד בבירור. ובכל בירור נשאר גם 'מי חלב' שזה הפסולת של המדרגה הקודמת. ולכן יש דעות (יר"ד סי' פא) שסוברות שמי החלב

(ב) וראה עוד במצווה קיג שם מסביר יפה למה כתבה התורה דווקא את המילה 'תבשל', ושלוש פעמים.

לשיטת רבא מה החידוש פה בבשר וחלב יותר מכלאי הכרם. הרי שניהם מותרים לבד ואסורים ביחד. ומתרץ שפה דווקא הבישול אוסר, כמו שרואים בפסחים (מדב) שאם ישרו בשר בחלב לזמן ממושך ואפילו שנתנו טעם לא יאסר הבשר מן התורה. וז"ל הגמרא שם "ורבנן מבשר בחלב לא גמרינן דחידוש הוא ומאי חידוש אילימא דהאי לחודיה והאי לחודיה שרי ובהדי הדדי אסור כלאים נמי האי לחודיה והאי לחודיה שרי ובהדי אסור אלא דאי תרו ליה כולי יומא בחלבא שרי בשיל ליה בשולי אסור".

לסיכום חלוקים אביי ורבא האם הלימוד מהתורה על טעמו של בשר וחלב חידוש הוא, או לא. ונפק"מ לדין "טעם כעיקר" שלפי רבא הוא מדרבנן ולפי אביי הוא מהתורה. להלכה נראה שנפסק כרבא שחידוש הוא. גם מהגמרא בפסחים, וגם מהכלל שהלכה כרבא מול אביי חוץ מיע"ל כג"ם. ולכן טעם כעיקר בשאר איסורים יהיה מדרבנן. וכן פסק רש"י (חולין צח ב ד"ה טעם כעיקר) ומוסיף עוד סברות. אך התוס' שם חולקים ומסבירים באורך מדוע טעם עיקר דאורייתא.

[עוד מקום בו דיני בשר בחלב שונים משאר איסורים הוא בסוגיית 'חתיכה נעשית נבלה'. שהרי נחלקו הראשונים האם חתיכה נעשית נבלה באיסורים (ראה ב"י סי' צב) אולם כולם מודים שבבשר בחלב 'חתיכה נעשית נבלה'. ומבאר הר"ן (הביאו ב"י שם) "חתיכה עצמה נעשית נבלה בבשר בחלב מדא"ו לפי שבשעת התערובת הוא שמתחדש האיסור ונעשה כל אחד עצמו של איסור".]

אחד קיבל טעם מחברו, וזה מה שאוסרו. ומפה למדנו שטעם כעיקר מהתורה בבשר וחלב (רש"י חולין קח א ד"ה אמר אביי). את דין זה שבבשר וחלב הטעם הוא הקובע רואים בפרוש מתוך דברי המשנה (חולין קז ב) "טַפַּת חֶלֶב שֶׁנִּפְלָה עַל הַחֲתִיכָה, אִם יֵשׁ בָּהּ בְּנוֹתָן טַעַם בָּאוֹתָהּ חֲתִיכָה, יִסּוּר. נֶעַר אֶת הַקֶּדֶרָה, אִם יֵשׁ בָּהּ בְּנוֹתָן טַעַם בָּאוֹתָהּ קֶדֶרָה, יִסּוּר". וכך נפסק שטעם כעיקר מהתורה בבשר וחלב.

ונחלקו אביי ורבא (חולין קח א) האם דין זה של טעם כעיקר בבשר וחלב חידוש הוא או לא? והנפק"מ אם נוכל ללמוד עליו, וללמד ממנו לאחרים "מבניין אב".

סברת אביי היא שלא יכול להיות שלימוד זה הוא חידוש רק לפה, כי אם בשר וחלב היה חידוש אפילו בבישול בלי שנתן טעם הינו צריכים לאסור. שהרי למדנו מהתורה שאסור בישול ביחד, ולא ראינו שכתוב שצריך טעם אחד מהשני בשביל לאסור, ואין אפשרות ללמוד מזרוע הנזיר ששם (צח א) למדנו את הדין והגדר של איסורו של הטעם. אז אם זה חידוש נאסור אפילו בלא טעם כמו הלימוד מהתורה! ומזה שאנו רואים במשנה שלא אסור בבישול, אלא בבישול עם טעם, חייבים ללמוד שזה לא חידוש. ולכן נלמד לפה מזרוע של נזיר שרק בטעם אסור, ונלמד מפה שטעם כעיקר מהתורה.

אך רבא סובר שאיסור בישול בשר וחלב חידוש הוא. ולכן לא נלמד שטעם כעיקר הוא מהתורה. וגם לא נלמד מזרוע של נזיר שהוא אסור בנותן טעם. אלא את זה שהוא אסור בטעם נלמד מגופו מזה שכתוב שהוא אסור בבישול, ובישול משמעו טעם.

הריטב"א בחידושים (חולין קח א) מסביר

הרב יואל פרידמן שליט"א מכון התורה והארץ

הרב גיורא ברנר שליט"א

ראש בהמ"ד וכולל הלכה גבעת אסף

נתינת בשר בחלב לכלבי הפקר

מכתב א"י.

בס"ד יום שלישי ט"ז באדר ב תשע"ד

לכבוד הרב גיורא ברנר

שלום וברכה.

ראשית תודה רבה על הקונטרס בנושא בשר בחלב, עברתי מקופיא על הדברים ונהנתי.

אכתוב רק הערה אחת בהקשר למה שכתבת שם, עמ' 16, בהקשר לנתינת בשר בחלב לבעלי חיים. והבאת שם בהערה ו, מקור לדברים משו"ת התשב"ץ (ח"ג סי' רצג) ומאו"ה (סי' כא אות יב). כמו כן הזכרת את הגר"א או"ח (סי' תמח ס"ק ה-ז) [ט"ס שם ס"ק יד-טו, וצ"ל כנ"ל], שהמקור הוא מדברי הירושלמי פסחים (פ"ב ה"א), שאין להאכיל חמץ לכלב ואף אם הכלב הוא של אחרים. וכתבת משם הגר"א וגר"י מליסא שהוא דין מיוחד בחמץ, ולא נתבאר במה שונה חמץ משאר איסורי הנאה.

עכ"פ מקור דברי האו"ה הוא משערי דורא סי' פה (ירושלים תשמ"ג, עמ' 148), וע"ע הגהות

מיימוניות, לרמב"ם הל' חמץ ומצה (פ"ג הי"א). הגהות אשרי (פסחים פ"ב סי' ג), שמביא בשם ריב"ק, ומקורו מן הירושלמי כנ"ל. וע"ע בס' ראבי"ה (ח"ב סי' תיד, מהד' אפטוביצר, עמ' 12). ואמנם ר' ירוחם, ס' איסור והיתר (סי' לז), מביא מקור לדין זה משם ס' התרומה, אך בס' התרומה הנדפס – ליתא. ואמנם בכמה כתבי יד (וטיקן 145 דף 43; לונד 3 דף 95; קמברידג' 668 דף 44-45) יש קטע שאינו מצוי בדפוס, וזו הלשון שם (סי' נה, בגופן מרובע איתא בדפוס, ובכתב רש"י רק בכה"י הנ"ל):

ואם קדירה אסורה מחמת שנבלעה מבשר וחלב שזהו אסור בהנאה¹ לכאורה אסור להשתמש בה אפילו צונן פירות וסובין² אע"פ שעתה אינו נהנה מן האיסור הבלוע מידי דהוה אחרס הדרייני שאסור לסמוך בו כרעי המיטה³ הא ליתא שהרי חבית

(ב ק – אומר אני אע"ג דלכאורה...

ג) מכאן ואילך בכ"י 3^ל כדלהלן: מיהו נרא' שמותר כיון שאינו נהנה מן האיסור הבלוע מיהו נראה שאסור מידי דהוה אחרס הדרייני שאסור לסמוך בו כרעי המטה ומ"מ נר' לי שמותר מידי דהוה יין נסך שהרי חבית של יין נסך שאסור בהנאה אמרינ' פ' אין מעמידין רמא ביה גוי חמרא שרי לישר'...

ד) ק – נוסף: מכל מקום נראה לי שמותר...; 'הא ליתא' – ליתא.

א) הערת העורך: מובאת כאן חלופת מכתבים בין הרב יואל פרידמן שליט"א ממכון התורה והארץ לראש בית מדרשו הרב גיורא ברנר שליט"א על דבריו בחוברת 'טעמו וראו' (ח"א

פ"א ס"ק ו). י.ק.

ראייתו של ספר התרומה היא מן הבבלי ערובין (סד ב), ממעשה דרבן גמליאל שנתן חמץ לגוי לאחר הפסח, והגמ' הסיקה 'ולמדנו שחמצו של נכרי אחר הפסח מותר בהנאה'. מהיסק זה למדנו שאילו חמץ שעבר עליו הפסח היה אסור בהנאה לגוי, אזי הוא היה אסור אף בשאין מכירו, כדוגמת רבן גמליאל (ועי' תוס' רא"ש עירובין שם).

היוצא מכל הנ"ל שמקור הדין של בשר בחלב הוא מספר התרומה, והוא אינו דווקא בחמץ בפסח עצמו, שאולי יש לו חומרא מיוחדת אלא גם בחמץ שאחר הפסח שבוודאי דינו קל הרבה יותר אילו היה אסור בהנאה היה אסור לתת לגוי גם כשאינו מכירו – ובוודאי הוא הדין בכל איסורי הנאה.

בברכת התורה והארץ,

יואל פרידמן

של יין נסך שאסור בהנאה אמרין' בפרק אין מעמידין רמא ביה חמרא שרי לישראל למרמא ביה חמרא וכן פ' שנים אוחזיין' גבי מצא חבית של יין קאמ' שהחביתי אסור בהנא' והחבית מותרת וסתם חבית של חרס דלא שייך בהו הגעלה ועוד דשרי לתת בה שכרא ואסור לתת בה חמרא אם כן' לא עשה בה הגעלה והא דחרס הדרייני אסור בהנ' לפי שרוצה בקיומו משום הבלוע בתוכו.

אכל המאכל שנאסר משום נסך וחלץ אסור בהנאה ולא מיבעי ש'אסור ליתן לשפחתו או לכלבז או לאפי' לכלבז דעלמא או לגוי שלא ראהו מעולם אומ' אני ש'אסור ליתנו ולא פירות ערלה ולא כל דבר ש'אסור בהנאה [כדמוכח] ט' פרק הד' דאמ' רבן גמליאל למגבאי שלי גלוסקין מאלעאי וקאמ' התם שלא היה רבן גמליאל מכירו מעולם וש"מ חמץ לאחר הפסח מותר בהנאה דאי הוה אסור בהנאה היה אסור ליתנויז אע"פ שלא היה מכירו מעולם. י'

ה) ק – פרק אלו מציאות.

ו) ק – שהיין.

ז) ק – כן – ליתא.

ח) ק, ל3 – נוסף: שהרי נהנה בו.

ט) עפ"י ל3.

י) ק – טול.

יא) ל3: רבן גמליאל – ליתא.

יב) ל3: נוסף: למגבאי.

יג) בכ"י ל3 כתב לאחר קטע 25/ה כדלהלן: 'דילגתי בדיני הקוצר דין חטה לא מצאתי לפני ובכאן אעתיקנו'. לאחר מכן מעתיק את קטעים 2/א-2/ד, ולבסוף כותב: 'נחזור לענין ראשון תנן הלב קורעו...'

מכתב ב.

בס"ד יז אדר ב תשע"ד

הברכה והשלום למע"כ
הרה"ג יואל פרידמן שליט"א
מכון התורה והארץ

ראשית אפתח בתודה לכת"ר על שהקדיש
מזמנו לעיין בחיבורי, ואף שמחני מאוד
בהערה חשובה על דברי.

עתה אמרתי לכתוב כמה גרגירים על דבריו
כדרכה של תורה.

א. ראשית במה שהעיר לגבי המקור
בביאור הגר"א, עיינתי שוב בביאור הגר"א
שלפני (מהד' פערדמאן הוצאת מכון י-ם) ומצאתי
שלפחות לפי הוצאתי צדקתי בציון המקור
דז"ל הגר"א שם "אסור להאכיל. ירושלמי
פ"ב הלכה א' לא יאכל חמץ היום אפי'
לכלבים כו' מה אנן קיימין אם לכלבו ההן
איסור הנייה אלא אפי' לכלב אחרים ר"ל של
א"י זאת אומרת שאסור להאכילו לבהמת
הפקר: אסור ליתן כו'. ודוקא בחמץ וכמ"ש
בירושלמי הנ"ל אם לכלבו ההן איסור הנייה
וע' תוס' פ"ב דפסחים כ"ב ב' ד"ה ואבר כו'".

ב. כת"ר ציין לדברי בעה"ת שהביא מקור
מדברי הבבלי לאסור לתת איסורי הנאה
לכלב דעלמא וכד', וכתב שממה שבעה"ת
הביא מקור אחר לדבריו מהגמ' בעירובין
(ולא מדברי הירושלמי) וכיון שהתרומה
הוא המקור לאיסור והוא למד זאת
מהסוגיא דעירובין שם מיירי בחמץ שעבר
עליו הפסח, וחמץ שעבר עליו הפסח הוא
איסור קל ממילא ה"ה לשאר איסורי הנאה.
ותודתי לכת"ר על שעורני לדברי בעה"ת
שלא הכרתי קודם לכן.

אך אמרתי לעורר בזה דראשית הקביעה
"היוצא מכל הנ"ל שמקור הדין של בשר

בחלב הוא מספר התרומה" איננה מדויקת
שהרי בראבי"ה שציין אליו כת"ר (ח"ב ס' תיד)
כתב "ותו דגרסינן בירושלמי דריש פירקין
כל שאסור לאכול אסור להאכיל ושמותר
לאכול מותר להאכיל ר"מ ברם כר' יהודה
חמישית אע"ג שאסור לאכול מותר להאכיל
התיב רבי אבא והתנינן שיורף והאוכלו
פטור וא"ר הונא בשם רב מותר להאכילו
לכלבים א"ר יוסי מה אתינן מיתני כל חמץ
לא שעות מאן תנא שעות ר"מ הוא א"ר
בון ב"ר חייה קומי ר' זעירא זאת אומרת
שמותר להאכילו לבהמות הבקר התיב ר'
ירמיה והתנינן מפרר סבר ר' ירמיה ככרות
אמר ליה ר' יוסי לא אמר אלא מפרר מכיון
שפיררו בטל והדא אמרה לא יאכל חמץ,
היום אפי' לכלבים. והכי מסיים בירושל'
מדויק מה אנו קיימין אם לכלבו הן היא
הנייה כן אנו קיימין אפי' לכלבים אחרים
זאת אומרת אסור להאכילו לבהמת הפקר".

ומבואר דהראבי"ה למד דין זה מדברי
הירושלמי הנ"ל ולא מדברי הגמ' בעירובין,
ממילא משמע דלא ס"ל כהוכחת בעה"ת
מדברי הגמ' בעירובין (וכן קשה לומר
שהראבי"ה ראה את ספר התרומה
בהתחשב בעובדה שהיו בני אותו דור וחיו
בשתי ערים שונות).

וכן בראשונים שאחריהם לא למדו זאת
מדברי בעה"ת דבהגהות מימוניות (חור"מ
פ"ג ס"ק כ וכת"ר לציין לדבריו) לא הזכיר לדברי
הגמ' בעירובין או לדברי בעה"ת אלא
ציין לירושלמי ולריב"ק שלמד זאת
מהירושלמי (ור"ב"ק הוא רבנו יהודה ב"ר
קלונימוס אביו של ר' אלעזר בעל הרוקח,
וכמש"כ החיד"א בשו"ג, וריב"ק קדם
מעט לבעה"ת). ובהגהות אשר"י (אליו
ציין כת"ר) הביא ללשון הגמ"י והיינו ג"כ

אליבא דהגמ' בעירובין), וממילא הדר דינא לדוכתא שהשאלה האם האיסור הוא רק בחמץ או גם בשאר איסורי הנאה תלוי בשאלה כיצד לבאר את הירושלמי, ואף נתחדש בדברינו שאפשר אולי שריב"ק (וכן הגמ' והג"א) ס"ל כדעת הגר"א שהוא איסור דווקא לגבי חמץ (שהרי הם לא הזכירו בדבריהם לאיסור בשאר איסורי הנאה).

ובטעם החילוק אליבא דהגר"א בין חמץ לשאר איסורי הנאה, כתב בדמשק אליעזר (על בהגר"א ס"ק טו) שלמד זאת הגר"א מדברי תוס' פסחים (כב ב ד"ה ואבר) שלמדו מדברי הגמ' בב"מ שבשאר איסורי הנאה כל האיסור לתת לבהמת גוי הוא משום שמחזיק לו טובה וממילא בכה"ג שלא יחזיק לו טובה, כגון בבהמת הפקר, מותר לתת לה איסורי הנאה. וא"כ צ"ל דמה שאסרו בירושלמי לתת לבהמת הפקר היינו דווקא בחמץ ולא בשאר איסורי הנאה.

וביאר הדמשק אליעזר דמה שגרם לירושלמי לחלק כנ"ל הוא משום דכתיב לגבי חמץ לא יאכל בקמ"ץ שלמדו ממה שהיה צריך לכתוב זאת דבא לאסור גם מה שאין בו הנאה אלא רק דומה להנאה (כגון בהמת הפקר) עיי"ש בדמשק אליעזר.

ואמנם אף אחר רואינו כל זאת עדיין מוטל עלינו להבין מדוע רבנו הגר"א לא למד איסור מהגמ' בעירובין (ומאוד רחוק בעיני לומר שנעלמה מעיני רבנו הגר"א הגמ' עירובין הנ"ל), והיה נלענ"ד דאפשר דס"ל לגר"א דהגמ' בעירובין אינה אליבא דהלכתא דז"ל הגמ' עירובין (סד ב) "והתניא מעשה בר"ג שהיה רוכב על החמור והיה מהלך מעכו לכזיב והיה ר' אילעאי מהלך אחריו מצא גלוסקין בדרך אמר לו אילעאי

שלומדים דיננו מדברי ריב"ק ע"פ הירושלמי. ונזכר בדבריהם שם רק איסור לגבי חמץ ולא נזכר איסור לגבי שאר איסורי הנאה.

ואף בשו"ת התשב"ץ (ח"ג סי' רצג אליו ציינתי בקונטרס) שמשווה את האיסור בחמץ לכל איסורי הנאה, גם הוא לא זכר כלל לדברי הגמ' בעירובין ובעה"ת אלא כתב גם הוא שמקור הדין הוא מהירושלמי הנ"ל.

ואמנם מתוך לשון השע"ד (סי' פה אליו ציין כת"ר) נראה שמקור דבריו הם מבעה"ת (אלא שגם הוא לא ציין בהדיא לא לבעה"ת ולא למקורו בגמ' בעירובין).

ובאו"ה הארוך (סי' כא סע' יב אליו ציינתי בקונטרס) כתב "ובירושלמי אוסר להאכיל חמצו בפסח אפי' לכלב הפקר עכ"ל וכן תבשיל שנאסר מבשר וחלב דאו' דהיינו שנתבשלו יחד בנותן טעם פירוש שאין ששים באחד לבטל טעם חברו ואסור בהנאה. כתב ר"י מדור"א סימן פה לא מבעי שאסור ליתן לשפחתו או לכלבו שהרי נהנה בו אלא אפילו לכלב דעלמא שלא ראה אותו מעולם אסור ליתנו לו עכ"ל" הרי מבואר בדבריו שגם הוא למד את יסוד הדין מדברי הירושלמי הנ"ל, ואע"פ שהזכיר בפירוש לדברי השע"ד, הרי רואים אנו שרק בא ללמוד ממנו שמשווים דין חמץ לשאר איסורי הנאה, אך לא בא ללמוד ממנו שמקור הדין הוא מהגמ' בעירובין לגבי חמץ שעבר עליו הפסח וכן לא מדברי בעה"ת (וגם א"א שילמד זאת מהשע"ד שהרי הירושלמי והתרומה לא נזכרו בפירוש בשע"ד וכמש"כ לעיל).

ממילא צ"ל דמקור הדין הוא מהירושלמי הנ"ל ומדברי הראשונים שלמדו ממנו והם ריב"ק וראבי"ה והבאים אחריהם (ולא כמש"כ כת"ר שמקור הדברים מבעה"ת

מכתב ג.

בס"ד מוצש"ק פ' שמיני תשע"ד

לכבוד הרב גיורא ברנר

שו"ב,

מאד נהנתי מתגובתך ומן הפלפול הארוך שכתבת להסביר את דעת ביאור הגר"א, אך כמה הערות לדברים.

א. אתה צודק שהמקור של חלק מן הראשונים אינו ספר התרומה. אכן מי שמזכיר את הירושלמי כמקור לכך שאסור להאכיל איסורי הנאה לבהמת הפקר, אינו מסתמך על ס' התרומה. ברור גם שהראב"ה לא ראה את ספר התרומה וכן להיפך, וכן ריב"ק לא ראה את ס' התרומה, אף שהרוקח¹ מצטט מדברי התרומה הרבה מאד. עם זאת ברור ששערי דורא ראה את התרומה וממילא או"ה אחריו, שכן הדברים מקבילים כפי שגם אתה כתבת.

ב. לגופם של דברים, רצית לדחות דברי שחמץ לאחר הפסח אינו אסור אלא מדרבנן, ואעפ"כ אסור לתת לבהמת הפקר. ודייקת ממאמר הגמ' עירובין (סד ב) 'למדנו שחמץ נכרי מותר בהנאה לאחר הפסח' שרק הנאה מותר אך אכילה אסור, וזהו אליבא דר' יהודה (פסחים כח). אך נראה שא"א לומר כן כי לדעת ר' יהודה נלמד מן הפסוקים – 'תלתא קראי כתיבי... חד ללפני זמנו, חד לתוך זמנו וחד לאחר זמנו, ומתבאר שם שאין שום הבדל בין תוך זמנו לבין לאחר זמנו מלבד שהאחד בכת והשני בלאו בלבד, אך ברור לדעתנו שגם לאחר הפסח אסור בהנאה ולא רק באכילה בין בחמץ של ישראל ובין בחמץ של נכרי. כמו

כן ברור לגמרי שכל ה'למדנו' שבמעשה של רבן גמליאל הם להלכה, ולכן לא ייתכן שרבנן גמליאל כר' יהודה ס"ל.

ג. ואמנם הדיוק של ספר התרומה בנוי על 2 יסודות: 1. שרבן גמליאל לא הכיר את הגוי [וכל התירוצים שמנסים ליישב ולומר שהוא התהלך אתו ולכן הוה כמכירו אינו פשוט הגמ' שרבן גמליאל ור' אליעאי פגשו את הגוי בדרכם והגמ' מציינת שרבן גמליאל לא הכירו מעולם]. 2. נאמר בגמ' 'למדנו שחמצו של נכרי מותר בהנאה', ומזה דיין בעל התרומה, שאילו היה אסור בהנאה, לאמור לר' יהודה, היה אסור לתת את החמץ לגוי אפי' שאין מכירו. ובאמת ייתכן לומר לדבריו עפ"י ה'דמשק אליעזר' שלר' יהודה זהו דין מיוחד בחמץ, שכן חמץ אחר הפסח הוא כחמץ בתוך הפסח, ובשניהם לא יאכל, ולכן אסור בהנאה אפי' 'כשאין לו הנאה ממש רק דדמי להנאה...'. ואמנם גם על זה יש להעיר כמה דברים:

1. ה'דמשק אליעזר' התייחס לירושלמי (פסחים פ"ב ה"א, מהד' האקדמיה ללשון העברית, עמ' 505, שו" 1-7) שעוסק בחמץ שבפסח ואתה רצית להרחיב הדברים לחמץ של נכרי לאחר הפסח. אלא שרבינו חננאל פסחים שם (כט א) מבאר ש'לא תאכל עליו חמץ' קאי על לפני זמנו שהוא זמן קרבן פסח. 'וכל מחמצת לא תאכלו' קאי על תוך זמנו שכן נאמר 'ונכרתה' ואילו לאחר זמנו נותר הפסוק 'לא יאכל'. ומכאן קושיא על ה'דמשק אליעזר', שכן לא מתקבל על הדעת שדווקא לאחר הפסח תהיה חומרא יתירה שאסור בהנאה ואפילו באופן שאין לו הנאה ממשית.

2. מלבד זאת כל דברי ה'דמשק אליעזר' נראים מיותרים שכן בירושלמי ברור שהדין

(ד) עי' ס' הרוקח, סי' רפח.

של האכלת כלבים אחרים הוא דין מיוחד בחמץ בפסח כי נאמר 'לא תאכל' וכבר אנו יודעים שאסור בהנאה וא"כ כשיש פסוק נוסף שבא לאסור אכילת חמץ, מוסיף הוא גם האכלה לכלבים של הפקר; כך פירשו בפי' קרבן העדה, ובפי' טוב ירושלים (לאדר"ת)^{יז}. וכיוון שהירושלמי לא דיבר אליבא דר' יהודה שוב ברור שיש הבדל גדול בין חמץ בפסח לבין חמץ לאחר הפסח.

ד. ואמנם ברור שהגר"א אכן חולק על ס' התרומה ועל הראשונים הנ"ל וסובר שזהו דין מיוחד בחמץ בפסח. והגר"א מביא ראיה שגם תוס' (הר"ש משאנץ, עי' תוס' הרשב"א לפסחים) פסחים (כב ב ד"ה אבר), שיין נסך שהייתה משא של בהמה אין זקוק לה כי צער בעלי חיים מדרבנן. ובתוס' שם מבאר שאפילו שאין נכרי ואינו מחזיק לו טובה אין זקוק לה כי צער בעלי חיים דרבנן, אך אילו צער בעלי חיים מדאורייתא היה צריך להוריד את המשא ואף שיין נסך אסור בהנאה. ומכאן שדעת הר"ש היא שכאשר הנכרי אינו מחזיק לו טובה לא נחשב הנאה. ומכל מקום ס' התרומה חולק ויכול לתרץ כתירוצו א' שם^{יז}.

בברכת התורה והארץ,

יואל פרידמן

לוקה. וכן אם יתן מהן לפני כלב שמזונותיו עליו". מדקדוק לשונו 'שמזונותיו עליו', עולה שלכלבי הפקר אין איסור. ואין לדחות ולומר שכוונתו היא רק לעניין מלקות, אבל לאו יש גם בנתינה לכלבי הפקר לפי שבכל הפרק הוא מונה לאוין שיש בהם מעשה והנפקא מינא היא לעניין מלקות [אמנם צריך עיון מה שכתב חמץ בפסח, שסותר את הירושלמי הנ"ל]. י.ק.

טו) וע"ע בס' מכשירי מצוה (אהבת שלום, תשס"ח, עמ' קמה), שהאדר"ת תולה דין זה במח' בין חזקיה לר' אבהו אם לא תאכלו משמע אף הנאה (פסחים כא ע"ב, רמב"ם הל' מאכא"ס, פ"ח הט"ו).

טז) הערת העורך: מצאתי ראשון שלאורה סובר כדעת הגר"א והוא רבינו יונה ב'שערי תשובה' (שער ג אות פג), שכתב "והנותן לגוי ערלה או חמץ בפסח או בשר שנתבשל בחלב

הרב אסף יצחק ליבוביץ הי"ו בית מדרש גבעת אסף

"הבשר עודנו בין שיניהם" בדיני בשר וחלב וחציצה

אמר רב חסדא אכל בשר אסור לאכול גבינה גבינה מותר לאכול בשר! אלא, כמה ישהה בין גבינה לבשר? א"ל ולא כלום."

רב אסי שאל את ר' יוחנן רבו, כמה צריך להפסיק בין אכילת בשר לאכילת גבינה? ענה לו ר' יוחנן: ולא כלום. זו תשובה מפליאה, הלא במפורש אמר רב חסדא שלאחר אכילת בשר אסור לאכול גבינה! אלא הגמרא הופכת את השאלה, כמה צריך להפסיק בין אכילת גבינה לבשר? על כך באה תשובת ר' יוחנן, ולא כלום.

כעת, לאחר איזכור דעת רב חסדא, באה הגמרא ומבררת: "גופא, אמר רב חסדא אכל בשר אסור לאכול גבינה, גבינה מותר לאכול בשר. אמר ליה רב אחא בר יוסף לרב חסדא, בשר שבין השיניים מהו? קרי עליה 'הבשר עודנו בין שיניהם'."

רב חסדא אמר אמירה כוללת, "אכל בשר" משמע כל בשר, "אסור לאכול גבינה", משמע גם אם קינח פיו והדיח ידיו (כבתחילת הסוגיא). בא רב אחא בר יוסף ושואל את רב חסדא רבו מהו דין הבשר שבין השיניים שנשארו לאחר האכילה, האם מותר לאכול גבינה כאשר בשר זה עדיין קיים, או שאינו נחשב לבשר? כתשובה

א. יסוד דין המתנה בין בשר לחלב

ידוע לכל שבין אכילת בשר לחלב יש להמתין שש שעות, (ויש הנוהגים שעה אחת). אולם כאשר נכנסים לעובי הקורה בלימוד סוגיית בשר וחלב, לומדים שהאיסור דאורייתא הוא, אכילת בשר וחלב שנתבשלו יחדיו. בנוסף ישנם איסורים והרחקות דרבנן כגון:

כבישה ומליחה, שאמנם נחשבים לבישול אבל אינם דרך הבישול הרגילה. לאכול יחד בשר וחלב צוננים. אכילת עוף בחלב (כדעת ר' עקיבא בחולין ק"ג א). העלאת בשר וחלב על שולחן אחד (שם ק"ג ב במשנה).

אחד מאותם איסורי דרבנן בבשר וחלב הוא אכילת חלב אחרי אכילת בשר. ויש לברר מאי טעמא קבעו חז"ל הרחקה זו.

לשם כך נלמד את סוגיית הגמרא בחולין (ק"ה א).

"בעא מיניה רב אסי מרבי יוחנן כמה ישהה בין בשר לגבינה? א"ל ולא כלום. איני? והא

(א) חולין (ק"ה א) "אמר ליה רבא דרך בישול אסרה תורה". ושלושת האיסורים דאורייתא נלמדו בגמ' (שם ק"ג א) מפסוקים ולימודים שונים, הידוע ביניהם: שלוש פעמים נאמר בתורה "לא תבשל גדי בחלב אמו": אחד לאיסור בישול, אחד לאיסור אכילה ואחד לאיסור הנאה.

(ב) פירוש הסוגיא ע"פ רש"י והמאירי.

חלא בר חמרא". כלומר שלא מצינו שיעור פחות מכך, ואף על שיעור זה אמר מר עוקבא על עצמו שהוא בגדר "חומץ בן יין".

ג. טעם ההמתנה

עד כה ראינו את שיעור ההפסקה, כעת יש לברר מדוע יש להפסיק בין אכילת בשר לאכילת גבינה.

שיטת רש"י – כתב רש"י (חולין קה א ד"ה "אסור לאכול גבינה") שטעם ההפסקה הוא "משום דבשר מוציא שומן והוא נדבק בפה ומאריך בטעמו".

כלומר, טעם ההפסקה בין אכילת בשר לגבינה הוא משום שהבשר, שיש בו שומן, מושך טעם בפה עד שש שעות. לטעם זה אף אם יקנח וידיח פיו בתוך שש שעות, זה לא יועיל להיתר אכילת גבינה.

שיטת הרמב"ם – לרמב"ם לעומת זאת יש טעם אחר. הרמב"ם (הל' מאכלות אסורות פ"ט הכ"ח) כתב: "מי שאכל בשר בתחלה בין בשר בהמה בין בשר עוף לא יאכל אחריו חלב עד שיהיה ביניהן כדי שיעור סעודה אחרת והוא כמו שש שעות מפני הבשר של בין השיניים שאינו סר בקינוח". כלומר הטעם הוא בגלל הבשר שבין השיניים, שבתוך השיעור שבין סעודה לסעודה יש לו ממשות ואינו סר בקינוח, וראייה לדבר מהפסוק שמביא רב חסדא. לשיטה זו, גם אם יקנח פיו בתוך שיעור שש שעות, זה לא יועיל.

אולם יש להקשות, דהמפרשים דעת הרמב"ם כתבו שרק בתוך שש שעות בשר שבין השיניים חשיב בשר, ולאחר מכן אינו נחשב בשר. אולם אם נדייק מהפסוק נראה שכל עוד שהבשר בין השיניים ("הבשר עודנו בין שיניהם") מקרי בשר, ואין ללמוד מהפסוק גדר של זמן!

אמר לו רב חסדא את הפסוק שנזכר לגבי השליו (במדבר יא לג) "הַבֶּשֶׂר עוֹדְנוּ בֵּין שְׁנֵיהֶם טָרֵם יִכְרֹת וְיָף ה' חָרָה בָּעָם וַיֵּךְ ה' בָּעָם מִכָּה רַבָּה מְאֹד". משמעות הפסוק היא שבשר שבין השיניים שם בשר עליו.

ב. משך ההמתנה

בהמשך הגמרא למדנו: "אמר מר עוקבא, אנא להא מלתא חלא בר חמרא לגבי אבא, דאילו אבא כי הוה אכיל בשרא האידנא לא הוה אכל גבינה עד למחר עד השתא. ואילו אנא בהא סעודתא הוא דלא אכילנא לסעודתא אחריתא אכילנא". ממימרא זו של מר עוקבא לומדים שבסעודה בה אכל בשר, לא אכל גם גבינה.

אמנם פירוש דברי מר עוקבא "לסעודתא אחריתא אכילנא" נתון במחלוקת הראשונים (ב"י י"ד סי' פט):

דעת הרי"ף, רש"י, הרמב"ם והרא"ש: סעודה אחרת הוא גדר של זמן, דהיינו הזמן שעובר מסעודת היום עד סעודת הערב, והוא שיעור שש שעות.

אולם דעת התוספות, ראבי"ה, מרדכי, הגהות אשרי, הגהות מיימוניות היא, שדברי מר עוקבא הם כפשטם – אסור לאכול באותה סעודה, אבל אם יסיים הסעודה, יברך ברכת המזון ויתחיל סעודה חדשה – מותר יהיה לאכול גבינה (בתנאי שקינח פיו והדיח ידיו, אחרת נקרא עליו את הפסוק "הבשר עודנו בין שיניהם").

ונשאלת השאלה: מדוע הגדר של מר עוקבא הוא הקובע לעניין הפסקה בין אכילת בשר לחלב? כתב הרא"ש (פ"ח סי' ה) "ופחות משיעור זה אין לאכול גבינה אחר בשר דלא אשכחן מאן דשרי אף בהאי שיעורא אלא מר עוקבא וקא קרי נפשיה

השיניים): בשר בהמה הוא יותר שומני ולכן יותר נדבק בשיניים, ואילו בשר עוף פחות נדבק, לכן אכל אגרא גבינה לאחר אכילת בשר עוף ללא קינוח והדחה.

מה דין בשר חיה? לדעת הרמב"ם (הל' מאכלות אסורות פ"ט הכ"ז, ר"ן חולין לז א מדפי הר"ף) יש שכתבו שדומה לבשר ולכן אסור אחריו גבינה, ויש שכתבו (חידושי הרמב"ן חולין קד ב, רשב"א שם) שהוא דרבנן ולכן הוא כמו עוף.

העולה מכל הנ"ל:

א. בשר שבין השיניים נקרא בשר.

ב. נחלקו הראשונים מהו הטעם להפסקה בין אכילת בשר בחלב, לרש"י מה שנשאר זהו טעם ושומן הבשר שאינו סר תוך שש שעות, לרמב"ם הבשר עצמו שאינו סר בקינוח תוך שש שעות.

ג. יש מהראשונים שכתבו שזהו דווקא בבשר בהמה ש: (א) איסור אכילתו עם חלב הוא דאורייתא (ב) נתקע יותר בשיניים, אבל בשר עוף שהוא (א) דרבנן (ב) נתקע פחות בשיניים, מותר לאכול אחריו גבינה. יש שכתבו שהיתר אכילת גבינה אחר אכילת עוף היא בכל מקרה, ויש שכתבו שזה דווקא לאחר קינוח והדחה.

ה. בשר בין השיניים לעניין חציצה בטבילה

כעת נראה כיצד הדברים מתקשרים לדיני חציצה בטבילת מצוה.

אשה הבאה להיטהר לבעלה אחר שספרה שבעה נקיים כדן, עליה לטבול במקוה. דין זה נלמד מהפסוקים "וספרה לה שבעת ימים – אחר תטהר", וקיבלו חז"ל שפירוש הפסוק "והדוה בנדתה" הוא –

התירוצ' על כך נעוץ בפסוק אחר: בתהלים (עח ל) כתיב "לא זָרוּ מִתְאַוְּתֶם עוֹד יְכָלֶם בְּפִיָּהֶם". פסוק זה נאמר לגבי חטא קברות התאוה, בו קיבלו עם ישראל את בשר השליו. מפסוק זה ניתן להוכיח שמתי "הבשר עודנו בין שיניהם" ונחשב לבשר – בזמן ש"עוד אכלם בפיהם", והיינו טרם שנתעכל הבשר, והוא שיעור של שש שעות (פלתי סי' פט ס"ק ב).

ד. המתנה אחר בשר עוף וחיה

יש עוד סוגיא שצריך ללמוד כדי להבין דין הפסקה בין אכילת בשר לחלב. אומרת הגמרא (שם קד ב): "תנא אגרא חמוה דרבי אבא עוף וגבינה נאכלין באפיקורן. הוא תני לה והוא אמר לה, בלא נטילת ידים ובלא קינוח הפה". פשוט הגמרא הוא, שאגרא חמיו של ר' אבא אכל תחילה גבינה ואח"כ אכל עוף, בדרך של "אפיקורן", דהיינו בלי שעשה פעולת הפסקה ביניהם כגון קינוח הפה וניקיון הידיים (מלשון "הפקר"). כך מפרשים הרשב"א והר"ן.

אולם מצאנו שהרמב"ן מפרש את הסוגיא באופן שאגרא אכל תחילה עוף, ולאחר מכן אחר גבינה. עתה, אם נאמר שהטעם להפסקת שש שעות בין אכילת בשר לחלב הוא משום בשר שבין השיניים, אזי ניתן להסיק שלדעת הרמב"ן אין זה חל על בשר עוף – עובדה שאגרא אכל עוף ולאחר מכן גבינה, ולא חשש לבשר שבין השיניים. וכן מצינו שמפרש רבינו תם את הסוגיא באופן שאכל עוף תחילה, ומותר אח"כ לאכול גבינה בלא קינוח והדחה. וז"ל התוס' (קד ב ד"ה עוף): "ור"ת מפרש טעמא דאגרא משום דעוף אינו נדבק בידים ובשיניים וחניכים". כאן נכנסת הסברה לחלק בין בשר בהמה לבשר עוף, לפי טעם הרמב"ם (בשר שבין

הפה, ושלא תהיה חציצה בפה! מסקנת הגמרא היא שבאמת לא חייבים שהמים ייכנסו לפה, אבל הפה צריך להיות ראוי שייכנסו בו המים ללא חציצה. לכן חציצה בשיניים פוסלת הטבילה.

וכתב הסמ"ג (לאוין סי' קיא): "ובליל טבילתה תנקר ותחצוץ שיניה בטוב מפני המאכל שאכלה בימים שבנתיים שלא ישאר פירורין ולא בשר ולא עצם שאם היה עצם בין שיניה בשעת טבילתה יהיה חוצץ". ומביא ראייה מהמעשה בשפחתו של רבי.

מדוע בשר, עצם או לכלוך שבין השיניים חוצץ?

הב"י (יו"ד סי' קצה) מביא בשם הר"ש על מסכת מקואות (פ"ח מ"ה) שני הסברים:

א- שפחתו של רבי הייתה נשואה, ונשואה מקפדת על כל לכלוך שיש לה בתוך הפה, כדי שלא תתגנה על בעלה.

ב- גם אם תאמר שהייתה פנויה, הרי שדרך העולם להקפיד על עצם שיש בין השיניים, זה דבר שמצער את האדם והוא מתאמץ להסירו.

לכן אשה צריכה לחצוץ ולנקות שיניה לפני הטבילה, שלא יהיה בהן דבר חוצץ. וזה מן הדין.

וכתב על כך הבית יוסף (שם): "וראיני נשים כשרות שנוהגות שלא לאכול בשר ביום לכתן לבית הטבילה, מפני שהוא נכנס בין השיניים יותר ממאכל אחר, ואף על פי שבדוקות וחוצות (=חוצצות) השיניים

בנדתה תהא עד שתבוא במים¹ (שבת סד ב). בגמרא עירובין (ד א) איתא: "אמר רבי חייא בר אשי אמר רב שיעורין חציצין ומחיצין הלכה למשה מסיני". פירש רש"י: "שיעורין – שנתנו חכמים לכל דבר, כגון: כזית דם חלב פיגול ונותר, וכזית מן המת שמטמא באהל, ושאר שיעורין דמפרש לקמן. **חציצין – חציצה הפוסלת בטבילה.** ומחיצין – הלכות מחיצה שתהא גבוהה עשרה, וכן שאר הילכותיה – הלכה למשה מסיני".

הגמרא מבררת מדוע צריך לומר שדין חציצה הפוסלת בטבילה היא הלכה למשה מסיני, והלא מקרא מלא דיבר הכתוב "ורחץ במים את כל בשרו", ולמדו חז"ל שלא יהא דבר חוצץ בין בשרו למים. למסקנת הגמ', דין חציצה גופא הוא דאורייתא, אבל יש גדר של "רובו ומקפיד עליו", כלומר החציצה מכסה את רוב הראש (או איבר אחר, אך זה נתון למחלוקת ראשונים), והטובל מקפיד שלא יישאר לו לכלוך כזה – וזה נלמד מהלכה למשה מסיני.

מעתה נשאל, מהו דין חציצה בתוך הפה?

הגמרא בקידושין (כה א) לומדת מהפסוק "ורחץ בשרו במים", מה בשרו מאבראי אף כל גופו מאבראי, דהיינו מי הטבילה צריכים לבוא במגע רק בבשרו של האדם מבחוץ, ואינם צריכים להיכנס בפועל לתוך הפה. כך סובר רבי. מקשה על כך הגמרא ממעשה שהיה, שטבלה שפחתו של רבי, ולאחר שעלתה מן הטבילה מצאה עצם בין שיניה, והצריכה רבי לטבול שנית. לפי זה, רבי מצריך שמי הטבילה ייכנסו לתוך

(ד) ויש גירסא: "שום דבר".

(ה) כהגדרת רש"י ל"מקפיד", בגמרא עירובין (ד ב) ד"ה "ומקפיד עליו".

(ג) ועיין תורה תמימה על ויקרא (פט"ו פס' לג הערה קלט) שדן מהו המקור מהתורה לטבילת נדה לטהרתה.

השיניים לא עלתה לה טבילה, וכעובדא בשפחתו של רבי.

ב. אכילת בשר ביום בו הולכת לטבול מרן מזכירו בלשון "יש נוהגים", "ומנהג יפה הוא" כיון שהוא מסתבר בטעמו, שבשר נדבק יותר בין השיניים.

ג. אכילת כל מאכל שהוא בין הרחיצה לטבילה הרמ"א כותב "ואין לה לאכול בין הרחיצה לטבילה", כלומר זה דבר שלא עושים, אך אינו אוסר באותה מידה של לא לחצוץ השיניים כלל.

ויש לחקור מה הנפק"מ אם אכילת בשר ביום הטבילה היא איסור מדינא או מנהג יפה?

כתב הט"ז (יו"ד סי' קצח ס"ק כה): שאם אכלה בשר ביום הטבילה, אין זה מעכב הטבילה. אלא תחצוץ שיניה היטב, ותטבול בערב. בנוסף, מה קורה אם חל ליל טבילתה במוצאי שבת או מוצאי יום טוב, בהם הכל אוכלים בשר?

כתב על כך הט"ז: "ובשבת ויו"ט המנהג שאוכלים בשר, רק שתזהר לנקר ביותר אחרי כן". מדוע? כי זה מנהג ולא דין.

ו. השוואה בין סוגיית המתנה לחציצה בטבילה

אומר הגר"א (סי' קצח סע' כד סקכ"ב), מהו הטעם למנהג שמביא השו"ע שלא לאכול בשר ביום הטבילה? "כמו שכתוב בפ"ח דחולין (קה א) אכל בשר אסור כו' ופי' הרמב"ם משום שנשאר בשר בין השיניים וכמ"ש בטוש"ע לעיל סי' פט ע"ש".

כיון שלמדנו בתחילת המאמר את הסוגיא אותה מזכיר הגר"א, נוכל להבין את כוונתו: הטעם להפסקה בין אכילת בשר לחלב ע"פ

חוששות דלמא משתייר מיניה ולא אדעתה, ומנהג יפה הוא". כלומר הב"י מציין מנהג יפה של נשים כשרות, שלא לאכול בשר במהלך היום שלפני ליל טבילה, ואף שמנקה וחוצצת השיניים לפני הטבילה, הבשר נכנס בין השיניים, וייתכן ונשאר לה בשר בין השיניים ולא שמה לב לכך.

מעבר לכך, כתב הרא"ש (מסכת נדה הלכות נדה בקיצור סי' ב): "מנהג יפה נהגו הנשים שאינן טועמות כלים בין הרחיצה ובין הטבילה כדי שלא יהא דבר חוצץ בין שיניה". הרא"ש מדבר על אכילה של כל מאכל שהוא, בין הרחיצה (ההכנות לטבילה) לטבילה עצמה.

אנו מבינים מכך, שבין רחיצה לטבילה יש חשש סביר לחציצה בין השיניים בכל מאכל שהוא,

ואילו ביום הטבילה יש חשש סביר לחציצה בין השיניים באכילת בשר, שהוא יותר נתקע ונדבק.

להלכה פסק מרן השו"ע (יו"ד סי' קצח סע' כד) "צריכה לחצוץ שיניה שלא יהא בהם דבר חוצץ, שאם טבלה ונמצא שום דבר דבק בהם לא עלתה לה טבילה. ויש נוהגים שלא לאכול בשר ביום לכתן לבית הטבילה, מפני שהוא נכנס בין השיניים יותר ממאכל אחר. ואף על פי שבדקות וחוצצות השיניים, חוששת דילמא תשתייר מיניה ולא אדעתה, ומנהג יפה הוא".

מוסיף על כך הרמ"א: "ואין לה לאכול בין הרחיצה לטבילה".

לסיכום יש כמה דינים:

א. לחצוץ ולנקות השיניים קודם הטבילה הוא דין פסוק, ואם לא עשתה כן וטבלה ולאחר הטבילה מצאה דבר דבוק בין

חלשה או חולה שנצרכת לאכול בשר (ט"ז סי' קצח ס"ק כה שיעורי שבט הלוי סי' קצח סע' כד ס"ק ה).

2. ליל טבילה במוצאי פורים: בסעודת יום הפורים (שעיקר הסעודה היא ביום ולא בלילה) יש מצוה לאכול בשר. ונחלקו האחרונים האם מותר לאשה שליל טבילה חל במוצאי פורים לאכול בשר בסעודה. לכאורה לפי דברי הט"ז (גבי אכילת בשר כשחל ליל טבילה במוצאי שבת או יו"ט) יהיה מותר. וכן פשטו להקל הגרע"י זצ"ל (שם עמ' קכה) שיעורי שבט הלוי (עמ' שלו), שו"ת קנה בשם (ח"א סי' קב). וכתבו שהוא הדין לסעודה בחול המועד ולסעודת מצוה.

3. תבשיל בשרי שיש בו שומן בשר מותר לאכול ביום הטבילה (ספר מקור חיים על הל' נדה שם ס"ק פ, שו"ת בית שערים יו"ד סי' רעט).

4. קציצות מבשר טחון: מחלוקת אחרונים (מובא בס' פתחי תשובות סי' קצח סע' כד, הערות 374-375).

5. אשה שמוזמנת לארוחה בשרית, ואם תימנע מאכילת בשר חוששת שיתגלה ליל טבילתה: בשו"ת בית שערים (שם סי' רפ) כתב שתימנע ולא תאכל בשר, ובשו"ת שבט סופר (סי' פא) כתב שכיון שאיסור אכילת בשר ביום הטבילה אינו מן הדין, יש מקום להקל שתאכל במצב שאם תימנע מלאכול ירגישו בליל טבילתה. ויש אחרונים (שו"ת יד יצחק ח"ב סי' לה, שו"ת שבט הקהתי ח"ד סי' רלא) שכתבו שאם יכולה להימנע מלאכול בשר ע"י אמתלא צדדית, מה טוב, ואם לא – תאכל בשר ולאחר מכן תחצוץ שיניה היטב.

הרמב"ם הוא משום בשר שבין השיניים, שנקרא שמו בשר, ולכן נאמר שגם לעניין חציצה הוא ייחשב חציצה, ובפרט בשר שהוא נדבק בשיניים וחניכיים.

כעת, אם ניזכר בדעת הרמב"ן ורבינו תם, שאכילת גבינה אסורה דווקא אחר בשר בהמה שהוא נדבק יותר בשיניים ובחניכיים, ואילו לאחר אכילת עוף מותר לאכול גבינה, הרי שגם בסוגיא של חציצה יהיה חילוק, שמה שכתב הבית יוסף והובא בשו"ע "יש נוהגים שלא לאכול בשר ביום לכתן לבית הטבילה... ומנהג יפה הוא" זה דווקא בבשר בהמה שנדבק בשיניים אבל עוף לא נכלל במנהג זה.

אולם למעשה, כיון שגם הרמב"ם עצמו לא חילק בבשר שבין השיניים בין בשר בהמה לעוף, גם לעניין חציצה בטבילה אין מקום לחלק, וכן המנהג פשוט.

וכתב בשיעורי שבט הלוי (סי' קצח סע' כד ס"ק קד) במפורש, שהמנהג הוא בין בשר בהמה ובין עוף. וכן פסק הגר"ע יוסף בטהרת הבית (ח"ג עמ' קכד).

ז. מספר פרטים בדין בשר בין השיניים

1. אודות מה שכתב מרן השו"ע עניין זה בשם "ויש נוהגים" כתבו האחרונים שכעת נתפשט המנהג בקרב כל הנשים שלא לאכול בשר ביום הטבילה, ואין להקל בזה (ספר מקור חיים הל' נדה סי' קצח ס"ק פא).

כיון שזהו מנהג ולא דין, וכיון שמצינו שעוף אינו נדבק בשיניים כבשר בהמה, הרי שבמקום הצורך יהיה ניתן להקל. לדוגמא: טבילה במוצאי שבת ויום טוב, או אישה

(ו) לר' שניאור זיסקינד גונדרסהיים אב"ד פראנקפורט.

הרב ינון קליין הי"ו בית המדרש גבעת אסף

המתנה בין בשר לחלב לקטן

א. יסוד דין המתנה

וביאר רש"י את דברי רבא, "לעולם אימא לך חדוש הוא, ודקאמרת אף על גב דליכא טעמא ליתסר דהא ליכא למגמריה מזרוע בשלה על כרחך בגופיה גלי קרא דבעינן טעמא מדלא אסרתו תורה אלא דרך בישול שאסר הבשר להתבשל בחלב, ואין לך כגון זו שלא יתן טעם". וכתב הרשב"א (תורת הבית הקצר ב"ג ש"ד פד ע"ב) "ולמה הוציאו הכתוב בלשון בישול לומר לך שלא כדרך בישול אינו אסור מן התורה אלא מדברי סופרים". וכ"כ הטור (יו"ד סי' פז).

וכ"פ המחבר (סי' פז סע' א), "והוציא אכילה בלשון בישול לומר שאינו אסור מן התורה אלא דרך בישול, אבל מדרבנן אסור בכל עניין". ובש"ך (סי' פז ס"ק א) ביאר "כלומר אבל לא ע"י כבוש ומליחה שאינו דרך בישול". ובפרי תואר (סי' פז ס"ק א) ביאר דלרבי ישמעאל שלמד מג' פעמים לא תבשל יש שתי חומרות – אסור לבשל אפילו אם לא אוכל ואסור בהנאה. ויש קולא אחת שאין אסור באכילה אלא דרך בישול. וכתב להקשות שאולי נאמר שיש איסור דאורייתא גם באכילה שלא בדרך בישול, והתורה כתבה דרך בישול מאחר שלא רצתה לכתוב אכילה לפי שאם הייתה כותבת אכילה הייתי אומר שלא לוקה אלא בדרך הנאתו ושלא בדרך הנאתו לא? ותירץ שכיון שסוף סוף התורה לא אמרה איסור אכילה אלא רק בישול וממנו נלמד איסור

יסוד דין המתנה בין בשר לחלב נלמד בגמ' חולין (ק"ה א), "בעא מיניה רב אסי מרבי יוחנן כמה ישהה בין בשר לגבינה א"ל ולא כלום. איני והא אמר רב חסדא אכל בשר אסור לאכול גבינה גבינה מותר לאכול בשר, אלא כמה ישהה בין גבינה לבשר א"ל ולא כלום. גופא אמר רב חסדא אכל בשר אסור לאכול גבינה גבינה מותר לאכול בשר אמר ליה רב אחא בר יוסף לרב חסדא בשר שבין השיניים מהו קרי עליה הבשר עודנו בין שיניהם. אמר מר עוקבא אנא להא מלתא חלא בר חמרא לגבי אבא דאילו אבא כי הוה אכיל בשורא האידנא לא הוה אכל גבינה עד למחר עד השתא ואילו אנא בהא סעודתא הוא דלא אכילנא לסעודתא אחריתא אכילנא".

ומתבאר מהגמ' שמקור החיוב להמתין בין בשר לחלב הוא מדברי רב חסדא.

ב. גדר החיוב – גזירה דרבנן

ולכאורה יפלא, מדוע לא נחשב דין זה לגזירה לגזירה, שהרי מדאורייתא אין איסור אלא לאכול בשר וחלב שהתבשלו יחד, וכמבואר בגמ' חולין (ק"ה א), "אמר אביי טעמו ולא ממשו בעלמא דאורייתא דאי סלקא דעתך דרבנן מבשר בחלב מאי טעמא לא גמרינן דחדוש הוא אי חדוש הוא אף על גב דליכא נותן טעם נמי? אמר ליה רבא דרך בישול אסרה תורה".

העלאה אטו אכילה? ומנא תימרא דלא גזרינן גזירה לגזירה דתנן חלת חוצה לארץ נאכלת עם הזר על השולחן וניתנת לכל כהן שירצה אמר ליה אביי בשלמא אי אשמועינן חלת חוצה לארץ בארץ דאיכא למיגזר משום חלת הארץ דאורייתא ולא גזרינן איכא למשמע מינה אלא חו"ל משום דליכא למיגזר הוא אבל הכא אי שרית ליה לאסוקי עוף וגבינה אתי לאסוקי בשר וגבינה ומיכל בשר בחלב דאורייתא מתקיף לה רב ששת סוף סוף צונן בצונן הוא אמר אביי גזירה שמא יעלה באילפס רותח סוף סוף כלי שני הוא וכלי שני אינו מבשל אלא גזירה שמא יעלה באילפס ראשון".

דהיינו שאין בהעלאת עוף לשולחן של גבינה גזירה לגזירה מאחר והכל הוא גזירה שמא יבוא לאכול בשר בהמה בחלב. כמו שפירש רש"י (שם) במסקנת הסוגיה "אף על גב דלא איבעי לן למגזר העלאתו אטו אכילתו איכא למיגזר העלאתו אטו העלאת ואכילת בשר בהמה דכי מסיק להו היינו אכילה דאתי למיכלינהו בהדדי... גזירה שמא יעלה בשר בהמה עם הגבינה בתוך אילפס רותח דה"ל בישול", כלומר שרש"י הבין שהעלאת עוף היינו אכילתו, לפי שכל שעולה נאכל וגזרו אטו העלאת בשר בהמה בכלי ראשון עם גבינה.

ואפשר לבאר שכן הוא בענייננו מק"ו, שאם להעלות על השולחן אסור מאחר והעולה נאכל ויבוא לאכול בשר בהמה בחלב, כ"ש שאסור לאכול כל זמן שיש טעם בפה שמא מחמת שיורגל בטעם הבשר והחלב יבוא גם לאוכלם יחד.

ב. אולם הרמב"ם (הל' מאכלות אסורות פ"ט ה"כ) כתב "אסור להעלות העוף עם הגבינה על השולחן שהוא אוכל עליו, גזירה משום

האכילה וממילא נלמד שדווקא בדרך בישול אסרה תורה.

ועולה, שמה שאסור לאכול בשר וחלב יחד אינו אלא גזירה דרבנן, ודין זה שאנו עוסקים בו (המתנה) הרחיק עוד שלא לאכול חלב אחרי בשר, ולמה לא יחשב גזירה לגזירה?

ובשלמא לשיטת הרמב"ם (הל' מאכלות אסורות פ"ט הכ"ח) שביאר בטעם האיסור, "מפני הבשר של בין השינים שאינו סר בקינוח", שפיר. שהרי זהו אותו דין של אכילה יחד. אבל לשיטת שאר הראשונים (כמובא בטור סי' פט) שטעם האיסור הוא מחמת טעם המושך, למה אסור?

ואין ליישב שגם לשיטתם הכל אותו איסור, שהרי טעם כעיקר והרי זה כאילו אוכל גוף האיסור. לפי שבשר בחלב הוא חידוש כמבואר בפסחים (מד ב) "דאילו תרו ליה כוליה יומיה בחלבא שרי" ואע"ג שקבל טעם, שדרך בישול אסרה תורה. לכן למבארים בדין המתנה שהוא מפני טעם המושך, צריך ביאור למה לא נחשב גזירה לגזירה, גזירה שלא יאכל בשר וחלב יחד, שמא יאכלם מבושלים וגזירה שלא יאכל אחד אחרי השני מחמת שיש טעם ואז יבוא גם לאכול בשר בחלב יחד?

ג. מדוע אין בזה גזירה לגזירה?

ויש ליישב שאלה זו בכמה אופנים:

א. במשנה חולין (קג ב) שנינו "כל הבשר אסור לבשל בחלב חוץ מבשר דגים וחגבים ואסור להעלות עם הגבינה על השולחן חוץ מבשר דגים וחגבים".

ובגמ' (שם קד א) למדנו, "אמר רב יוסף שמע מינה בשר עוף בחלב דאורייתא דאי סלקא דעתך דרבנן אכילה גופה גזירה ואנן נגזר

מאוחרת ולא נשנתה במשנה, לרמב"ם אי אפשר לומר שזו גזירה לגזירה שבאופן זה לא גוזרים, וממילא מוכרח ביאורו שטעם האיסור הוא מפני בשר שבין השיניים וזוהי אותה גזירה. ולרש"י שמבאר שאין גזירה לגזירה כאשר אף הראשון היה במשמע, צריך להבין למה כאן גזרנו? ולפי מה שהתבאר לעיל בשיטת רש"י שאפשר לומר שאיסור כל זמן שיש טעם בגרון הוא ק"ו מאיסור העלאה לשולחן, מבואר.

ג. עוד שיטה בראשונים בשאלה מתי גוזרים גזירה לגזירה היא בתוס' (ברכות נג א ד"ה גזירה) שכתבו שכל "דאי לא הא לא קיימא הא", ולפ"ז ברור מדוע אצלנו גוזרים, שאם לא נגזור על ההרחקה לא תתקיים גזירת איסור האכילה [וסברה זו כתבה הרשב"א (חולין קד ב) על מנת לבאר למה העלאה לשולחן לא חשיב גזירה לגזירה].

ד. הט"ז (סי' פח ס"ק א) כתב "שלא יבא לאכלם יחד, ואע"פ דכשאוכלם יחד נמי ליכא איסור דאורייתא, שאין איסור אלא דווקא דרך בישול יחד, ונמצא דהוי גזירה לגזירה, בגמרא אמרינן דבכהאי גוונא גזרינן גזירה לגזירה". ובפרי מגדים (משבצות זהב ס"ק א) כתב שלשון הט"ז אינה מדוקדקת משתי סיבות:

1. היה צריך לכתוב שעוף בחלב הוא מדרבנן אפילו בדרך בישול.

2. הגמרא לא אמרה שבכהאי גוונא גוזרים גזירה לגזירה, אלא שכיון שודאי יאכל הכל גזירה אחת (לפי פירוש רש"י).

לכן ביאר הפרי מגדים, שהמחבר כתב כלשון הרמב"ם, "שלא יבואו לאוכלם", וביאר הט"ז שזהו חידושו של אב"י, שכיון שבשר בחלב לא בדילי מיניה ורגילים לאוכלם כל

הרגל עבירה שמא יאכל זה עם זה, אף על פי שהעוף בחלב אסור מדברי סופרים". ונראה מדבריו שלא פירש כרש"י, אלא שלדעתו אע"פ שעוף בחלב הוא דרבנן, גזרו עליו שלא להעלות ולמרות שהיא גזירה לגזירה. ולשיטתו צריך להבין למה אסרו ולא נחשב גזירה לגזירה?

הרדב"ז כתב "ואף על גב דאיסור בשר עוף בחלב מדבריהם עשו חיזוק לדבריהם כשל תורה דאי לא הא לא קיימא הא דקרוב לבוא לידי איסור תורה דלא כתיב בתורה אלא גדי". ודבריו ודאי מועילים בענייננו, שאם נתיר לאכול בלא הרחקה, יבואו לאכול יחד.

ומה שיש להעיר בזה הוא, שנחלקו רש"י והרמב"ם בגדר 'כולא חדא גזירה', שכתב הרמב"ם (פיהמ"ש שבת פ"ד מ"א) "אבל אם היו שתי הגזרות בעת אחת מותר, וזהו שעושין תמיד, וזהו ענין אמרם כולה חדא גזרתא היא, כלומר שמי שגזר גזרה זו ראה שלא תתקיים גזרה זו אלא בגזרה אחרת שתחזק אותה ותסמכנה, ולפיכך גזר השתים ביחד". והיינו שאם במשנה אחת מופיעות שתי הגזרות, אפשר לומר שכולא חדא גזירה. אולם רש"י (ביצה ג א ד"ה חדא) ביאר שביאור כולא חדא גזירה היא, הוא שהגזירה השנייה הייתה גם היא במשמעות הגזרה הראשונה, ולא שגזרו שתי גזרות במעמד אחד על מנת שאחת תקיים השנייה. לכן בהעלאה לשולחן לשיטת הרמב"ם שהגזירות נשנו במשנה אחת מבואר למה לא חשיב גזירה לגזירה וכדברי הרדב"ז. ורש"י ביאר את הגזירה לשיטתו ולכן הוכרח לומר שהעלאה היינו אכילה, כלומר שאף זה היה במשמע ולכן אין בזה גזירה לגזירה.

אבל בהמתנה בין בשר לחלב, שהיא גזירה

הגדולים על הקטנים מאי לאו דאמר להו לא תאכלו לא דלא ליספו ליה בידים וכו'" ומתבאר מהגמ' שהאיסור לתת לקטן לאכול שרץ או דם או לגרום לכהן קטן ליטמא הוא דאו', וכתב הרמב"ן (ע"ה"ת ויקרא כא א) "ומהם נלמוד לכל איסורין שבתורה שלא נסייע באחד מהם שיעברו עליו הקטנים".

הרי שי"ל שזהו דווקא באיסורי תורה ולא באיסורי דרבנן, ובפרט שאף באיסורי דאו' יש אומרים (לבוש או"ח סי' שמג סע' א) שהאיסור לתת הוא רק מדרבנן ואין איסור מן התורה אלא באותם ג' איסורים שנשנו בברייתא יבמות (שם).

ואם נדון מה טעם האיסור להאכילו, נראה שכתב בתרומת הדשן (פסקים סי' סב) "הטעם דקפיד רחמנא שלא ירגיל אותו לעבור עבירות, וכשיגדל יבקש לימודו".

ולפ"ז אפשר לדון, שאם נאמר שחייב ההמתנה הוא כביאורינו ברמב"ם שמחמת הברש שבין השינים הרי זה כאוכל בשר וחלב יחד וזוהי אותה גזירה, ודאי שאף בקטן יש להקפיד על איסור זה, שלא יתרגל לעבור עבירות דרבנן. אולם אם נאמר שהאיסור הוא מחמת הטעם ונפרש שהוא גזירה לגזירה (באחד האופנים שגוזרים) הרי שאז נראה שאין חיוב להפריש את הקטן מזה, שזהו כשלש גזרות, גזירה שלא יאכל חלב אחרי בשר, שמא יאכל בשר וחלב יחד, שמא כשיגדל יאכלם יחד.

כל זה נכון אם נגדיר את חיוב ההמתנה מדין אפרושי מאיסורא, אך אם נגדיר אותו כחינוך ודאי שאין כל מקום לחילוק הנ"ל (ראה להלן).

ה. מחמירים כשתי השיטות

אמנם למעשה אין להקל על פי זה, לפי

אחד בפני עצמו, במקום כזה גוזרים גזירה לגזירה. ולפי זה ביאר הפרי מגדים שמה שכתב הט"ז "שאיין איסור אלא דווקא דרך בישול יחד" כוונתו הייתה שאפילו אם נטעה לומר שמה שכתב המחבר "שלא יבא לאכלם" מוסב על בשר בהמה בחלב, עדיין היה כאן רק איסור דרבנן כי דווקא בבישול אסור, ועדיין הייתה כאן גזירה לגזירה לפי שיטת אב"י.

וכפי יסוד זה של הפרי מגדים שבדבר מצוי ורגיל גוזרים לגזירה לגזירה, כתבו אף החכם צבי (סי' עה) והגר"א (או"ח סי' רנב ס"ק כט, שגוזרים במקום שקרוב לפשיעה).

ולפי זה ברור למה גזרו המתנה, אע"פ שהיא גזירה לגזירה, לפי שהוא דבר המצוי והרגיל ובכה"ג גוזרים.

ד. המתנה לקטן – נפקא מינא בין הרמב"ם לראשונים

המורם מכל האמור עד כאן, שלרמב"ם דין המתנה בין בשר לחלב הוא אותה גזירה של איסור אכילתם יחד אפילו כשאינם מבושלים. ואילו לשאר הראשונים, אפשר שהיא אותה גזירה ואפשר שהיא גזירה שניה.

ונראה לומר נפקא מינה בזה (פרט לנפ"מ במחלוקתם המובאת בטור ריש סי' פט). דהנה במהרש"א (שבת כד א בתוד"ה גזרה) כתב ע"פ התוס' שאף במקום שגוזרים גזירה לגזירה, שלש גזירות לא גוזרים.

שידוע פסק ההלכה (רמב"ם הל' מאכלות אסורות פי"ז הכ"ו, שו"ת הרשב"א ח"א סי' צב) שאין להאכיל לקטן בידיים אפילו איסורי דרבנן. ונראה שאיסור זה הוא מדרבנן.

שאע"פ שבגמ' יבמות (קיד א) שנינו "לא תאכלום כי שקץ הם לא תאכילום להזהיר

נוהגין להקל ועושין להם פשרה מדעתם להמתין שעה אחת אחר סעודת בשר וסלקו וברכו ואז אוכלין גבינה אף על גב דלא אשכחן טעמא ורמז לשיעור זה מכל מקום מי ימחה בידיהם הואיל והתוס' והראב"ה מתירין אמנם הצנועים מושכין ידיהם עד מסעודת שחרית לסעודת ערבית".

לעומת זאת, דעת הרמב"ם (הל' מאכלות אסורות פ"ט הכ"ב) שיש להמתין שש שעות שכתב, "עוד שיהיה ביניהן כדי שיעור סעודה אחרת והוא כמו שש שעות". והרא"ש (שם) כתב "בסעודתא אחרינא אכילנא פירוש בזמנה שרגיל אדם לסעוד דהיינו מזמן סעודת הבקר עד זמן סעודת הערב, ופחות משיעור זה אין לאכול גבינה אחר בשר דלא אשכחן מאן דשרי אף בהאי שיעורא אלא מר עוקבא וקא קרי נפשיה חלא בר חמרא". וכן פסקו ראב"ה ורשב"א (הביאם בבית יוסף או"ח סי' קעג).

להלכה פסק המחבר (שם) להמתין שש שעות, ורמ"א כתב שיש אומרים שצריך להמתין רק שעה ולא יותר ושכן המנהג פשוט במדינות אלו, אמנם צריך סילוק שולחן וקינוח והדחה. אולם העלה "ויש מדקדקים להמתין שש שעות אחר אכילת בשר לגבינה וכן נכון לעשות".

ובט"ז (ס"ק ב) כתב בשם השערי דורא, "ואם אי אפשר למחות ביד בני אדם שאינם בני תורה, אבל בבני תורה ראוי למחות ולגזור בהם שלא יקילו פחות משש שעות". והש"ך (ס"ק ח) כתב בשם מהרש"ל שיש להמתין שש שעות והוסיף, "דכן ראוי לעשות לכל מי שיש בו ריח תורה".

הרי ששיעור ההמתנה נתון במחלוקת גדולה. ובזה יש לדון גבי קטנים, האם צריך לחנכם דווקא לשש שעות, או שאפשר

שקי"ל להחמיר כחומרה שבשתי השיטות, כמבואר במחבר (סי' פט סע' א) ובט"ז (שם ס"ק א) וע"ע בפרי מגדים (משב"ז ס"ק א). ואפשר שנוכל לצרף יסוד זה על מנת להקל באופנים שונים וכפי שיבואר להלן.

ו. משך ההמתנה בין בשר לחלב

וקודם שנברר הכרעת הפוסקים בשאלה זו, נראה להעלות עוד שאלה בגדרי החינוך בדין זה. שהרי נחלקו הראשונים לגבי משך ההמתנה בין בשר לחלב.

שבבגמ' (חולין קה א) למדנו, "אמר מר עוקבא, אנא להא מלתא חלא בר חמרא לגבי אבא דאילו אבא כי הוה אכיל בשרא האידנא לא הוה אכל גבינה עד למחר עד השתא ואילו אנא בהא סעודתא הוא דלא אכילנא לסעודתא אחרינא אכילנא".

משמע שמעיקרא יש להמתין מעת לעת בין אכילת בשר לחלב, אבל מר עוקבא הקל על עצמו ולא המתין אלא מסעודה לסעודה. ונחלקו הראשונים מה פירוש מסעודה לסעודה.

בתוס' (חולין שם ד"ה לסעודתא) כתבו "לסעודתא אחרינא אכילנא – לאו בסעודתא שרגילין לעשות אחת שחרית ואחת ערבית אלא אפילו לאלתר אם סילק השולחן וברוך מותר דלא פלוג רבנן". ובמרדכי (חולין רמז תרפז) הביא שכדברי התוס' כתב גם ראב"ה. וכן כתבו בהגהות אשיר"י (חולין פ"ח סי' ה) ובהגהות מיימוני (מאכלות אסורות פ"ט הכ"ח). ובאיסור והיתר הארוך (כלל מ' סי' ד) כתב "ונהגו העולם להמתין שעה אחת מכ"ד ליום אחר ברכת המזון ואוכל אז גבינה אפילו בלא קנוח וממתין השעה אפילו אחר אכילת בשר חיה ועוף". ובדרכי משה (ס"ק ה) הביא מהגהות שערי דורא שכתב "רבים

"דבר אחר לא תבשל גדי עשר תעשר, הראשון ודאי לאיסור בשר בחלב, השני למה? אלא כשבא הקדוש ברוך הוא ליתן תורה התחילו מלאכי השרת משליכים פירקם לפני הקדוש ברוך הוא, 'מה אנוש כי תזכרנו ובן אדם כי תפקדנו' (תהלים ה ה), 'ה' אדונינו מה אדיר שמך בכל הארץ אשר תנה הודך על השמים' (שם פס' ב), אמר רבי אחא אמרו לו המלאכים אישורך הוא שתתן הודך על השמים ותתן לנו תורתך. אמר להם הקדוש ברוך הוא, אין תורתי נמצאת אצליכם לא תמצא בארץ החיים. משל למלך שהלך ללמד את בנו סילקראות, והיו אצבעותיו מקוטעות ראה אותו רבו ואמר לו לך למד את בנך אומנות אחרת שכל אומנות הזו אינה מתבקשת אלא באצבעות ובאת ללמדו סיליקראות.

כך אמר להם הקדוש ברוך הוא מה אתם אומרים אשר תנה הודך על השמים ואינה נמצאת אצליכם, למה? כתב בה 'אנכי ה'

אתם שריון שעובדין עבודה זרה? שוב מה כתיב בה זכור את יום השבת לקדשו כלום אתם עושים מלאכה שאתם צריכין שבות? שוב מה כתיב בה לא תשא משא ומתן יש ביניכם? שוב מה כתיב בה כבד את אביך ואת אמך אב ואם יש לכם? שוב מה כתיב בה לא תרצח לא תנאף לא תגנב קנאה יש ביניכם יצר הרע יש ביניכם?

מיד הודו לו להקדוש ברוך הוא שנאמר ה' אדנינו מה אדיר שמך וגו' ואילו תנה הודך על השמים לא כתיב. מיד כל אחד ואחד נעשה לו אוהב ומסר לו דבר שנאמר עלית למרום שבית שבי לקחת מתנות באדם בשכר שקראוך אדם לקחת מתנות אף מלאך המות מסר לו דבר שנאמר ויתן את הקטרת ויכפר על העם ואומר ויעמד בין המתים ובין החיים וגו' אי לאו דאמר ליה מי הוה ידע?"

להקל עליהם? עוד יש לדון מהו גיל חינוך לעניין זה, שהרי יש גיל שבו הילד מבין ומבחין שאין לאכול חלב עד סעודה אחרת, אבל מושג זמן של שעות הוא לא מבין, אין אצלו חילוק בין שש שעות לחמש או לשלש, ההבדל אצלו הוא בין הארוחות, האם בגיל זה אפשר להקל פחות משש שעות, ולהמתין רק מסעודה לסעודה?

ז. מקור מן המדרש להמתנה לקטן

המקור הראשון שמצאנו להמתנה בין בשר לחלב לקטנים הוא במדרש (פסיקתא רבתי פסקא כה) המתאר את דרישת המלאכים להשאיר את התורה בשמיים*:

(א) במסכת שבת (פח ב) הובא חלקו הראשון של המדרש (בלשון קצת שונה מלשון המדרש והשינוי המרכזי הוא שבמדרש הקב"ה הוא העונה למלאכים ואילו בגמרא משה רבנו הוא העונה), "ואמר רבי יהושע בן לוי בשעה שעלה משה למרום אמרו מלאכי השרת לפני הקדוש ברוך הוא רבונו של עולם מה לילוד אשה בינינו אמר להן לקבל תורה בא. אמרו לפני חמודה גנוזה שגנוזה לך תשע מאות ושבעים וארבעה דורות קודם שנברא העולם אתה מבקש ליתנה לבשר ודם מה אנוש כי תזכרנו ובן אדם כי תפקדנו ה' אדנינו מה אדיר שמך בכל הארץ אשר תנה הודך על השמים.

אמר לו הקדוש ברוך הוא למשה החזיר להן תשובה, אמר לפני רבונו של עולם מתיירא אני שמא ישרפוני בהבל שבפיהם, אמר לו אחוז בכסא כבודי וחזור להן תשובה – שנאמר מאחז פני כסא פרשז עליו עננו ואמר רבי נחום מלמד שפירש שדי מזיו שכינתו ועננו עליו.

אמר לפני רבונו של עולם תורה שאתה נותן לי מה כתיב בה אנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים אמר להן למצרים ירדתם לפרעה השתעבדתם תורה למה תהא לכם? שוב מה כתיב בה לא יהיה לך אלהים אחרים בין הגוים

יש ראשונים שרצו להוכיח מהמדרש שמעיקר הדין אין צריך המתנה בין בשר לחלב, אלא רק קינוח הפה ונטילת ידיים (עי' בעיטור ש"א הכשר הבשר יג ע"ד) וכתב עליהם המאירי בבית הבחירה (חולין קה א), "ומה שהביאו הם ראייה לדעתם ממה שאמרו בפסיקתא בפרשת עשר תעשר שאמר הקדוש ברוך הוא למלאכים תינוק שבישראל מקיים את התורה יותר מכם שאם באים לאכול בשר בחלב אינו אוכל מן החלב עד שרחץ ידיו מן הבשר אינו כלום חדא דאין משיבין בהגדות ועוד דההיא בקטן נאמרה ודרך חנוך".

וממה שסיים "דההיא בקטן נאמרה ודרך חינוך", אפשר לדייק שלקטן בגיל חינוך אפשר להקל ולא להצריך שש שעות, אלא להסתפק בהבדלה בין בשר לחלב על ידי נטילת ידיים.

אלא שהמאירי מוסיף וכותב, "ויש מפרשים בה דדוקא קטן שאין כח בו לשהות שש שעות וסעודותיו תכופות זו לזו ועכולם ממהר הן באיסטומכא הן בין השנים ומקילין מזו לומר שלא ליתן שיעור שש שעות אלא כל שהפסיק בסעודה זו וקבע לאכול פעם אחרת אפילו בתוך שש שעות שהרי לא הוזכרו כאן שש שעות אלא מסעודתא לסעודתא ואף על פי שאין הדברים נראין מפני שסתם מסעודה לסעודה סתם קאמר שהוא כשיעור שש שעות מיהא לגדול ושם לא כן נתת דברך לשיעורין מכל מקום בעוף מיהא יראה לי לדון כן מפני שהוא נקל להתעכל ולהפקע שם בשר מעליו יותר משאר בשר".

ומפשט דבריו אלה משמע שאין להקל אפילו לקטן אלא בבשר עוף ולא בבשר בהמה, והדברים נראים כסותרים.

אלהיך' (שמות כ ב) כופרים אתם במלכותי? לא אצלי אתם, ואין אתם רואים דמות כבודי ככל יום? וכן כתב בה 'אדם כי ימות באהל' (במדבר יט יד) וכי מתים אתם? כתב בה 'את זה תאכלו' (ויקרא יא ט) 'ואת זה לא תאכלו' (שם פס' ד) וכי אוכלים ושותים אתם שאתם מבקשים שאתן את תורתי לכם?

מה עשה הקדוש ברוך הוא? לא עשה, אלא מסלק אותם ונתן תורה לישראל. והם כופרים בלא יהיה לך לסוף ארבעים יום, התחילו המלאכים אומרים לפני הקדוש ברוך הוא רבש"ע לא כך אמרנו לך לא תתן את התורה להם, לפיכך כשביקש הקדוש ברוך הוא לכתוב אותם להם שנית, לא היו המלאכים מניחים אותו.

אומר להם הקדוש ברוך הוא, אתם הם שמקיימים את התורה?! תינוק הגמול בישראל מקיימה יותר מכם, יוצא מבית הספר אם היה לו לאכול בשר וחלב, אפשר לו לאכול חלב עד שירחץ ידיו מן הבשר?! ואתם כשנשלחתם אצל אברהם הביא לפניכם בשר וחלב כאחת ואכלתם, שנאמר ויקח חמאה וחלב ובן הבקר אשר עשה ויתן לפניהם והוא עומד עליהם תחת העץ ויאכלו. וכיון שסלקם הקדוש ברוך הוא בתשובה זו, אמר הקדוש ברוך הוא למשה עד שהשעה פנויה כתב לך את הדברים האלה, לכך כתב לא תבשל גדי בחלב אמו".³

(ב) לכאורה אפשר להוכיח מהמדרש שלקטנים אנו מקלים יותר מגדולים, ומסתפקים בקנוח והדחה. אולם, דיוק זה נכון רק לשיטת הרמב"ם שסובר שהדין בגדולים הוא המתנת שש שעות. אבל לר"ת שסובר שמעיקר הדין מספיק קנוח והדחה, יוצא שדין הקטן כדין גדול.

ח. חילוק בין גילאים שונים בקטן

עוד הביא שם במאמרו את לשון הלקט יושר (תלמיד תרומת הדשן) שכתב על רבו, "ונהג כפוסק רבי משה בן ר' מיימון בין אכל בשר בהמה בין אכל בשר עוף היה ממתין ו' שעות בין סעודה לסעודה כשרוצה לאכול אחר כך גבינה. אבל אין להקפיד על הקטנים אם אכלו בשחרית בשר ובצהריים גבינה אף על פי שלא שהו כשיעור שש שעות וגם אינו מוחה לאחרים שאינם מדקדקים במעשים, אבל לבנו היה מוחה מיד שהיה בר מצוה". הרי שדעת תרומת הדשן כדעת המאירי שאין צורך להקפיד עם קטן [עד גיל בר מצוה] על שש שעות.

אמנם הבדל יש בינו לבין המאירי, שלמאירי מיד מותרים על ידי נטילת ידיים, ואילו לתרומת הדשן צריך להמתין מסעודה לסעודה ורק על מספר השעות אין להקפיד.

ונראה לומר שאינם חולקים. שכשנדקדק בדברים נראה שבמדרש כתוב "תינוק הגמול בישראל מקיימה יותר מכם, יוצא מבית הספר" ועל דבר זה כתב המאירי שמקילים על ידי נטילת ידיים. וצריך באור מהו גיל זה, מהו גמול שלומד בבית הספר?

במסכת כתובות (סא) שנינו, "תנו רבנן יונק תינוק והולך עד עשרים וארבעה חדש מכאן ואילך כיונק שקץ דברי רבי אליעזר רבי יהושע אומר אפילו ארבע וחמש שנים". יוצא, שיש מציאות שתינוק בגיל ארבע או חמש יונק, ואחר כך הדבר כבר לא מצוי. ובמסכת בבא בתרא (כא א) למדנו, "דאמר רב יהודה אמר רב ברם זכור אותו האיש לטוב ויהושע בן גמלא שמו שאלמלא הוא נשתכח תורה מישראל שבתחלה מי שיש לו אב מלמדו תורה מי שאין לו אב לא היה

תשובה לזה מצאתי במאמר של הגאון הרב יעקב מאיר שטרן שליט"א (קובץ מבית לוי, תשנ"ה, עמ' צג) שביאר את דברי המאירי וז"ל, "ופירוש דבריו [בחלק הראשון. יק.], דדוקא בקטן אפשר להקל שאין צריך שיהיו וסגי ברחיצה בלבד, מה שאין כן בגדול צריך שיעור מסעודה לסעודה שהוא ו' שעות, ומה שכתב בהמשך ויש מפרשים בה דדוקא קטן שאין כח וכו', ביאור דבריו, שיש מפרשים האלה סבירא להו דהא דקיל בקטן דאין צריך לשהות שיעור ו' שעות, זה אינו משום עצם הדבר שהוא קטן שהרי גם בקטן יש דין חינוך, אלא הטעם דקיל בקטן הוא משום שאצלם העיכול הוא מהיר יותר. ואם כן מה שאצל גדול אורך בדרך כלל זמן רב אצל קטן אורך פחות משום שעיכולו מהיר יותר, ולפי זה רצו לחדש שאפילו בגדול נמי אפשר להקל היכא שהוא רוצה לקבוע עצמו לסעודה אחרת שהרי מסתמא כבר נעכל סעודתו הקודמת ולילדים אין צריך דוקא ו' שעות אלא שיעור עיכול שהוא מסעודה לסעודה. ועל זה פליג המאירי וסבירא ליה שאין לומר כן שהרי חז"ל סתמו ואמרו מסעודה לסעודה שהוא שיעור ו' שעות מסתמא לגדול, דאם לא כן נתת דברך לשיעורין. אך מכל מקום מסיק המאירי דבעוף שהוא נקל לעיכול יש לדון כן, ורצונו לומר דבו אפשר באמת לדון להקל, אבל ודאי דכונתו אף לגדול, דבקטן כבר אמר לעיל דבו יש להקל אפילו בבשר בהמה כדמוכח מהפסיקתא".

הרי שלשיטת המאירי על פי הפסיקתא אפשר להקל לקטן בנטילה בלבד אפילו אחר בשר בהמה [והביא שם ראייה שאכן כך היא שיטת המאירי מדברי המאירי עצמו במגן אבות (דף מה)].

קטן היודע לנענע חייב בלולב להתעטף חייב בציצית לשמור תפילין אביו לוקח לו תפילין יודע לדבר אביו לומדו תורה וקריאת שמע".

אבל בהרבה מצוות לא אמרו לנו חז"ל את הזמן בו יש לחנך להם ונחלקו בהם הראשונים ונתנו גדרים שונים ומכללם עולה שתחילת גיל חינוך נע מגיל חמש ועד גיל תשע (עי' רש"י ברכות טו ד"ה בד"א, שם מגילה יט ב ד"ה בד"א, תוס' ערכין ב ב ד"ה שהגיע, רשב"א ברכות מח א, מאירי חגיגה ב א, או"ז ח"ב סי' מג). ויש שחלקו על זה וביארו שהגדרים הנ"ל הם רק לגבי תעניות, אבל בשאר המצוות אין שיעור אלא כל ילד לפי דרכו ולפי עניין המצוה (תוס' שם ובסוכה כח ב ד"ה כאן, רא"ה ריטב"א ור"ן סוכה שם, מאירי שם).

לפי זה פשוט שלגבי המתנה בין בשר לחלב יש לחלק בין גילאים שונים, שהרי יש גיל בו הילד מבין שאסור לאכול יחד בשר וחלב, ויש גיל בו הוא מבין שצריך לחכות מסעודה לסעודה אבל מושג של זמן, כלומר הבחנה של שעות עדיין אין לו, ויש גיל שהילד כבר יודע להבחין בשעות. והחינוך להמתנה הוא לפי התפתחות הילד.

ט. המתנה, חינוך או אפרושי מאיסורא?

כל זה נכון רק אם נגדיר את חיוב ההמתנה כ'חינוך', אך אם נאמר שחיוב ההמתנה הוא בגדר 'אפרושי מאיסורא' אין מקום כלל לדיון לעיל ומוכרחים להקפיד מינקות (ראה או"ח סי' שמג).

אולם גם אם נגדיר את ההמתנה כ'אפרושי מאיסורא' ולא כחינוך, יש מקום להקל משלשה טעמים.

א. במשנה ברורה (סי' שמג ס"ק ג) כתב, "אבל החינוך בלא תעשה בין של תורה בין של

למד תורה... עד שבא יהושע בן גמלא ותיקן שיהו מושיבין מלמדי תינוקות בכל מדינה ומדינה ובכל עיר ועיר ומכניסין אותן כבן שש כבן שבע, אמר ליה רב לרב שמואל בר שילת עד שית לא תקביל מכאן ואילך קביל ואספי ליה כתורא". ובירושלמי כתובות (פ"ח הל' יא) שנינו "התקין שמעון בן שטח שלשה דברים שיהא אדם נושא ונותן בכתובת אשתו ושהיה התינוקות הולכין לבית הספר והוא התקין טומאה לכלי זכוכית" וביאר שם בקרבן העדה, "שבתחלה מי שיש לו אב מלמדו ומי שאין לו אב לא ה' לומד תורה התקין שיהו מושיבין מלמדי תינוקות בכל עיר ועיר ומכניסים אותן כבן שש כבן שבע".

והדברים מתאימים כפתור ופרח, שבגיל ארבע חמש עוד יש שיונקים ובגיל שש שבע מכניסים לבית הספר, הרי שהמדרש שמתאר שתינוק גמול יוצא מבית הספר, מתאר תינוק בערך בגיל שש. ואם כן המאירי דיבר על קטנים בסביבות גיל זה.

ועדותו של הלקט יושר על רבו היא, "אבל לבנו היה מוחה מיד שהיה בר מצוה", הרי שעד גיל זה לא הקפיד על שש שעות, ואפשר לומר שהוא דיבר בגילאים מבוגרים יותר ממה שדיבר המאירי.

מעתה יש לדון האם הרגלת הקטן להמתין בין בשר לחלב היא מדין חינוך או מדין 'אפרושי מאיסורא'.

אם נאמר שהחיוב הוא מדין חינוך, אפשר שיש לחלק בין גילאים שונים בקטן ובכל גיל חיוב החינוך להמתין בין בשר לחלב יהיה באופן שונה.

שהרי בגדרי מצוות חינוך, יש מצוות בהם נשנה במפורש באיזה גיל להתחיל בהן כגון מה ששנינו בסוכה (מב א) "תנו רבנן

ומאירי עירובין מ ב, חדושי הר"ן ראש השנה לג א) שכל שהוא לצורך קטן אין לחשוש בו ל'דלמא אתי למסרך'.

ודין המתנה הוא מדרבנן ויש בו מחלוקת. לכן נראה שניתן להקל לקטן כפי שראינו לעיל לחלק בין גילאים שונים, לפי רמת ההבנה של הילד ולפי הצורך שלו באוכל.

י. מסקנת הפוסקים

מענה לא נותר אלא לברר את הכרעת הפוסקים בשאלה זו. ומצאנו חמש תשובות בעניין, ונביא את מסקנותיהם.

א. שו"ת חלקת יעקב (יו"ד סי' טז) – להמתין לכל הפחות שעה אולם "דא ודאי אם יש בקל ליתן לו דברים אחרים שיתנהג מזה התינוק במקום מאכלי החלב, והתינוק יתאוה לזה גם כן כמו למאכלי החלב, יש למנוע אותו מחלב – אבל כשאין לו תאוה לדברים אחרים ואם לא יתנו לו מאכל חלב לא יאכל, פשיטא לפי עניות דעתי דאין איסור בדבר, ואפשר גם מצוה".

ב. שו"ת משנה הלכות (ח"י סי' צו) – "ולכן בקטנותם יסביר לו שאסור לאכול בשר וחלב יחד באפיקורן ואחר כך לאט לאט ירגילוהו להפסיק קצת וכשיראה שכבר נתחזק ויכול לסבול אז יחנכו שעות כשאר כל אדם".

ג. שו"ת תשובות והנהגות (כרך א סי' תלה) – "נראה דמיד כשמבין ענין האיסור של חלב אחר בשר (אפילו בשנתיים) כבר ראוי לחנכו דומיא דכל מצות חינוך דאיסורין... ויש להמתין שיעור שעה (אחרי קינוח והדחה)... אבל כשמגיע לבן חמש או שש שזוהו גיל חינוך למצוות... ראוי להתחיל לחנכו יותר עד ג' שעות, ולערך בבן תשע או עשר ו' שעות. ובחכמת אדם (כלל מדין יג)

דבריהם הוא בכל תינוק שהוא בר הבנה שמבין כשאומרים לו שזה אסור לעשות או לאכול אבל תינוק שאינו בר הבנה כלל אין אביו מצווה למנועו בעל כורחו מלאכול מאכלות אסורות או מלחלל שבת אפילו באיסור של תורה כיון שאינו מבין כלל הענין מה שמונעו ומפרישו". העולה מדבריו שלתינוק שאינו בר הבנה אין בכלל חיוב להפריש מאיסור.

ב. בשו"ע (או"ח סי' רסט סע' א) פסק, "נוהגים לקדש בבית הכנסת. ואין למקדש לטעום מיין הקידוש, אלא מטעימו לקטן, דאין קידוש אלא במקום סעודה". ולכאורה קשה, שהרי אסור להאכיל איסור לקטן בידיים? המגן אברהם (שם ס"ק א) מתרץ כמה תירוצים. אחד מהם הוא שיש חילוק בין אכילת איסור לאכילת היתר בזמן אסור. לכן גם בענייננו אפשר להקל מאותו טעם, שאין חיוב הפרשה מאיסור על זמן אסור אלא רק על דבר שאסור מעצמו.

ג. מאחר ויש מחלוקת ראשונים בשאלה כמה להמתין (כפי שהתבאר לעיל), אין בזה אפרושי מאיסורא. כפי שכתב ב'מנוחת אהבה' (ח"א פ"ב סע' ד), "דבר השנוי במחלוקת הפוסקים שיש אוסרים לעשותו ויש מתירים, ונפסק להלכה בשלחן ערוך כדעת האוסרים. אם המחלוקת היא בדבר הנוגע לאיסור תורה, אסור לגדול לומר לקטן לעשותו בשבת. ואם המחלוקת היא בדבר הנוגע לאיסור מדברי סופרים, מותר לגדול לומר לקטן לעשותו בשבת במקום צורך או מצוה, ואפילו אם יש בזה צורך לגדול בלבד, וכל שכן אם יש בזה צורך לקטן". ובהערה (שם ס"ק 13) כתב שההיתר לצורך קטן במקום מחלוקת הוא מאחר ופסקו הראשונים (רשב"א יבמות קיד א, ריטב"א

מקיל בחולה קצת אחרי שהיית שעה והוא הדין בקטן, אבל קצת חינוך צריך וראוי על כל פנים כשהוא עוד קטן לדקדק מאד לחנכו שימתין כבר אז שש שעות דוקא".

ד. שו"ת יביע אומר (ח"א יו"ד סי' ד) – די להמתין שעה אחת. וודאי שאפשר להקל מסעודה לסעודה אפילו אם אין שש שעות.

ה. שו"ת שבט הלוי (ח"ד סי' פד) – קטן שהגדיל קצת, מותר לתת לו חלבי שעה אחרי אכילת בשר עוף.

הרב יעקב יונגריס הי"ו בית מדרש גבעת אסף

קדירת בשר שבישל בה חלב

פתיחה

שאלה: אשה בישלה חלב בקדירה של בשר. ושואלת מה דין החלב, הקדירה והכיסוי של הקדירה?

תשובה: בדבר הזה יש מס' חילוקים בין כ"א מהנידונים. כמו כן, יש משמעות אם הקדירה בת יומה או לא.

א. מקור הדין לדין טעם לפגם

ראשית כל נדון בהיתר נותן טעם לפגם.

במשנה ע"ז (ס"ה ב) "זה הכלל כל שבהנאתו בנותן טעם אסור. כל שאין בהנאתו בנותן טעם מותר כגון חומץ שנפל על גבי גריסין". ומסביר שם רש"י (ד"ה כל שבהנאתו) כל שנהנה מטעמו של האיסור, והיינו שנותן טעם לשבח בהיתר – אסור. אבל כאשר לא נהנה מטעם האיסור וכגון החומץ בגריסין, שהחומץ נותן בהם טעם לפגם – מותר.

ובהמשך הגמ' (שם ס"ז ב) אחר שדנים האמוראים בדין טעם לפגם, אומרת הגמ' – "אמר רב כהנא מדברי כולם נלמד נותן טעם לפגם מותר. א"ל אביי: בשלמא מכולהו לחיי, אלא דר"ל אמרו קאמר, וליה לא סבירא ליה". מכלל דאיכא למ"ד נותן טעם

לפגם אסור? אין. והתניא (בניחותא): אחד נותן טעם לפגם ואחד נותן טעם לשבח אסור, דברי ר"מ. ר"ש אומר: לשבח אסור, ולפגם מותר... ור"ש מאי טעמא? דתניא: לא תאכלו כל נבלה לגר אשר בשעריך – כל הראויה לגר קרויה נבילה, שאין ראויה לגר אינה קרויה נבלה וכו'".

ואף שרבי מאיר ור"ל שם חולקים ופוסקים להחמיר בטעם לפגם, עכ"פ להלכה נפסק כרבי שמעון.

וכן פוסק השו"ע להלכה (סי' ק"ג ס"א) "כל דבר שטעמו פגום אינו אוסר תערובתו".

עד כאן ביארנו את מקור הדין לדבר שטעמו פגום שאינו אוסר את ההיתר. אלא שיש לברר מה דין קדירה שבלוע בה טעם איסור, אם גם בזה יש דין של טעם לפגם שאינו אוסר, וממתי נפגם הטעם הבלוע?

בגמ' ע"ז (ע"ה ב) למדנו "ת"ר הלוקח כלי תשמיש מן העכו"ם, דברים שלא נשתמש בהן, מטבילין והן טהורין... דברים שנשתמש בהן בצונן... מדיחין ומטבילין והן טהורים. דברים שנשתמש בהן בחמין... מגעילין ומטבילין והן טהורין. דברים שנשתמש בהן

עצמו לא סובר את ההיתר של טעם לפגם. וזה מה שאביי שואל כאן את רב כהנא, מילא מה שאמרת על כולם שפוסקים שמותר טעם לפגם, אלא מה תאמר על דברי ר"ל, וכי יש מי פוסק לאסור בטעם לפגם?

א) כלומר, לפני כן הגמ' דנה בדברי ר"ל, והביאה שתי לישנות בדבריו לדין טעם לפגם. בשתי הלשונות פתח ר"ל את דבריו – "נותן טעם לפגם שאמרו וכו'". משמעות לשון זו שהוא

כל הלילה מזמן ק"ש של ערבית (צאת הכוכבים) עד עלות השחר. ולא צריך להמתין מעת לעת. [זכר לדבר ילפינן מדין נותר של הקורבנות הנאכלין דהלילה מחשיב את הנשאר מהן לנותר וכעבור צורה. וילפינן דאם את הצורה הלילה מעבר ומשנה כ"ש את הטעם.] וכן פוסק הר"ן (ע"ז מ א ד"ה לא אסרה התורה והביאו הב"י סי' קג סע' ה).

לעומתם הגהות אושר"י בשם הרשב"ם (ע"ז פ"ה סי' ט) כתב "כל קדירה שאינה בת יומו לפגם הוא ואם בשל בה בדיעבד שרי המאכל. ואיזו היא קדירה שאין בת יומא?! רשב"ם פי' דהיינו קדירה ששהתה מעת לעת".

וכן ברא"ש (שם סי' לו) מביא את שיטת רש"י ור"ת שפוסקים שמספיקה לינת לילה על מנת לפגום את הטעם, ואחר שביאר את שיטתם באריכות סיים, "וכל דחוקים הללו צריכין אנו לומר לפי רבותינו שאינן מצריכין מעת לעת. אבל אם באנו להצריך מעת לעת אתי שפיר טפי וכו'" משמע בפשטות שהוא סובר שצריך להמתין מעת לעת על מנת שנסמוך על פגימת הטעם, ולהתיר על ידי כך את האיסור.

וכן נראה בתרומה (סי' עה) שדן שם בהיתר תבשיל של היתר שהתבשל בקדירה של איסור ובא החכם להתירה משום שלא בישל בה איסור בתוך מעת לעת, שכתב: "ועוד כשהחכם בא להתיר תבשיל שהיה בכלי של איסור ורוצה להתיר תבשיל בשביל כלי שלא עשו בו איסור מעת לעת". רואים שהם פוסקים שצריך להמתין מעת לעת עד שנפגם הטעם ולא מספיק לינת הלילה.

להלכה פוסק השו"ע (יו"ד סי' קג סע' ה) "כל

ע"י האור... מלבנן ומטבילן והן טהורין. וכולן שנשתמש בהן עד שלא יטביל שלא יגעיל ושלא ילבן, תני חדא אסור ותני חדא מותר? לא קשיא. הא כמ"ד נותן טעם לפגם אסור והא כמ"ד נותן טעם לפגם מותר... אמר רב חייא בריה דרב הונא לא אסרה התורה אלא קדירה בת יומה דלאו נותן טעם לפגם הוא. מכאן ואילך לישתרי (לפי"ז, נתיר לכתחילה בכלי בשר אחר מעת לעת שיבשל בו חלב)? גזירה שאינה בת יומה משום קדירה בת יומה".

הרמב"ם פוסק (הל' מאכלות אסורות פי"ז ה"ד) "וכלן שנשתמש בהן עד שלא הרתיח או עד שלא הדיח ועד שלא הלבין ועד שלא הטביל מותר. שכל השומן שבהן נותן טעם לפגם הוא".

וכן פוסק להלכה מרן השו"ע (יו"ד סי' קכב סע' ו), "סתם כלי עו"ג הם בחזקת שאינם בני יומן, לפיכך אם עבר ונשתמש בהם קודם הכשר, התבשיל מותר". רואים דלדינא קי"ל כמ"ד דהנותן טעם לפגם מותר בדיעבד.

מזה לומדים הפוסקים לכל דיני בישול של איסורים זה עם זה דלא נאסר אלא בבת יומה דהוי נותן טעם. אבל אחר בת יומה מותר בדיעבד. דלא הוי אלא נותן טעם לפגם.

ב. בכמה זמן נהיה נותן טעם לפגם

רש"י (ע"ז שם ד"ה בת יומא) מסביר דהיינו שבישל בה היום. אבל בישל בה אתמול, כבר הפיג טעמו בלינת הלילה ושוב כשפולטו לתבשיל אחר, אינו אלא לפגם. רואים דלפי רש"י לינת הלילה היא זאת שפוגמת בטעם.

וכן פוסק ר"ת (ע"ז שם תוד"ה בת יומא) דלינת הלילה היא הפוגמת. ולא ידעינן אם תחילת הלילה או כולו או רק סופו, ולכן בעינן

כנגד כל הכלי, מ"מ היה לו לפרש?

ועוד דהרי למדנו מהרמב"ן והרשב"א דהא דאמרינן לשער בשישים זה כשגוף האיסור נתערב. אבל כשיש רק את טעם האיסור (טעם הבשר ולא הוא עצמו), אז בודקין ע"פ קפילא שיטעם אם יש טעם בשר בחלב או לא. ומתירים על פיו!?

הב"ח מתרץ דקושיית הב"י היא לשיטתו שסובר דסמכין על קפילא. אבל לפי מנהגינו דלא סומכים על קפילא בכל גווני, אלא רק לשער בשישים, מובן. דהואיל ולא מצינו שיהיה בכלי שישים כנגד הכלי, לכן סתם הטור לאסור.

להלכה פוסק מרן השו"ע (ס' צג) – "קדירה שבישל בה בשר, לא יבשל בה חלב. ואם בישל בה בתוך מעת לעת אסור בנותן טעם [מוסיף הרמ"א – וצריך לשער כנגד כל הקדירה]. אבל אם שהה מעת לעת... הוי ליה נותן טעם לפגם ומותר התבשיל".

רואים שהשו"ע פוסק כמו הטור והוסיף על דבריו שבתוך מעת לעת אסור דווקא בנותן טעם.

מבארים הש"ך (ס' קא) ובאר הגולה שהשו"ע והרמ"א חולקים: השו"ע אזל לטעמיה שסומכים על טעימת הקפילא (כמבאר בשו"ע ס' צח סע' א). ולכן פסק כאן שאסור בנותן טעם ומשמע אפי' בפחות משישים. משא"כ לפי הרמ"א שפוסק (שם בס' צח) שלא סומכין על קפילא. ולכן הוסיף כאן שצריך לשער בשישים כנגד כל הקדירה.

ומבאר הש"ך דאע"פ שבסתם אין בתוך הכלי שישים כנגד הכלי, יש לבאר את דברי הרמ"א – 1. אין הכי נמי. והרמ"א בא להסביר דהואיל ואין שישים בתוך הכלי כנגד הכלי, הכל אסור. 2. יש כלי מיוחד

קדרה שאינה בת יומא חשיבה טעמה לפגם, ואינה אוסרת. ונקראת בת יומא כל זמן שלא שהתה מעת לעת אחר שנתבשל בה האיסור, וכיון שעבר עליה מעת לעת אחר שנתבשל בה האיסור אינה נקראת בת יומא. ואם בישל בה כשאינה בת יומא, התבשיל מותר דהוי נותן טעם לפגם והוא שתהיה מודחת שלא יהא שומן על פניה, שאם לא הדיחה, אוסר והרי היא כחתיכת איסור שלא נפגמה".

יוצא לדינא שטעם נעשה פגום רק אחר ששהה מעת לעת, דהיינו 24 שעות.

ג. דין החלב

אחר שבררנו שבנותן טעם לפגם אנו מתירים בדיעבד, נבוא לדון בדין החלב שבשאלתנו, בין אחר מעת לעת ובין תוך מעת לעת.

הטור (ס' צג) פוסק, "קדרה שבישל בה בשר לא יבשל בה חלב, ואם בישל בה בתוך מעת לעת אסור. אבל אם שהה מעת לעת קודם שבישל בה הוי ליה נותן טעם לפגם, ומותר".

רואים שהטור פוסק כדעת הרא"ש וסיעתו דלעיל שכאשר בישל חלב בקדירת בשר, אם עבר מעת לעת מבישול הבשר, החלב מותר. ואם לא, החלב אסור.

הב"י מקשה על פסק הטור, מדוע סתם לאסור את החלב בכל גווני אם לא שהה מעת לעת בין בישול הבשר לבישול החלב. והרי לא אסרינן אלא בנותן טעם. והיינו אם אין שישים בחלב כנגד טעם הבשר שבקדירה? ואם תרצה לתרץ דלא פירש משום דפסקינן בס' צח דלעולם בעינן לשער כנגד כל הכלי (ולא רק בטעם שנפלט ממנו, משום דלא ידעינן לחשב כמה הכלי פולט). ולא מצינו שיהיה בתוך הכלי שישים

הראשון אינו יוצא לעולם ואין יכול לבשל בו לכתחלה ממין שבישל בה עכשיו. וממין הראשון אינו יכול לבשלו שהרי האחרון אינו בטל ואין לו תקנה אלא שבירה. ומסתברא מדגרסי' קדירה שבישל בה בשר לא יבשל בה חלב. ואם בישל בנותן טעם. מדלא איירי בקדירה, ש"מ בדליכא נ"ט החלב והקדירה מותרת. ומבשל בה חלב דכיון שהוא בטל במה שבקדירה, בטל הוא".

כלומר, המבשל חלב בקדירה של בשר שהיא בת יומה ויש בחלב שישים כנגדה, כיוון שהחלב מותר באכילה (שיש בו 60 כנגד כל הקדירה) בטל טעם הבשר מהקדירה והיא מותרת לבשל בה חלב. ויש מ"ד דהואיל ומדובר בכלי חרס שלא מפליט טעמו, לעולם נשאר בו הטעם הראשון של הבשר. והכלי נאסר. דיש בו עכשיו טעם של בשר וחלב. ולכן אין לו תקנה, אלא בעינן לשוברו.

וסיים לדינא שבישול החלב חשיב כהגעלת הכלי, וביטל ממנו את טעם הבשר. ויכול עכשיו לבשל בכלי הזה בין בשר ובין חלב (ככלי פרווה). ולשיטתו זה מועיל בכל סוגי הכלים.

מבאר הב"י דעיקר שיטתו מוכחת מהגמ' (ע"ז שם). ששינינו במשנה "השפוד והאסכלא (שלקחן מהעכו"ם) מלבנן באור". ובגמ' (שם ע"א) – "רמי ליה רב עמרם לרב ששת והתניא גבי קדשים השפוד והאסכלא מגעילן בחמין (הדיון הוא לגבי שפוד ואסכלא שצלה בהן בשר קדש ולמחרת רוצה שוב לצלות בו, אלא שהבשר קדש של אתמול הבלוע בשפוד הוא עכשיו נותר. ואומרת בזה הברייתא בזבחים שמספיק הגעלה)!! א"ל עמרם ברי מה ענין קדשים אצל גיעולי עכו"ם (כלים של עכו"ם)!! הכא

שהוא רחב מאוד ונחושתה דקה עד כדי שהוא מחזיק בתוכו שישים כנגד כל הכלי. 3. מדובר בכלי שיודע כמה בשר הוא בישל בו. וא"כ יודע לשער כמה טעם בשר בלוע בקדירה, ובזה משערים לפי מה שיודע ולא כנגד כל הכלי. וכן נראה בפשטות.

לעומתם הפרמ"ג (שערי דורא ס"ק א) מסביר שלא מוכח שהם חולקים ואדרבה, היה לו לשו"ע לכתוב במפורש 'ואם בישל בה... יטעם קפילא וכו'" וכמו שרואים בסי' צח?! ועוד מדוע הרמ"א לא כתב עליו כאן בלשון של מחלוקת, כגון ואנן נוהגים לשער רק בשישים וכמו בסי' צח?

אלא אפשר לומר שכוונת השו"ע לנותן טעם זה שצריך שישים. ואז גם מובן מדוע הרמ"א לא כתב את דבריו כי"א, משום שכוונת דבריו היא רק כתוספת וחידוד לדברי השו"ע [עייין שם שהאריך לבאר מדוע כאן יודה השו"ע שלא תועיל טעימת הקפילא לעומת שאר תערובות של איסור והיתר/בשר וחלב].

[לסיכום העולה מכל הנ"ל למעשה, עיין לקמן בסוף התשובה]

ד. קדירת בשר שבישל בה חלב

עתה נדון בדין הקדירה, בין תוך מעת לעת ובין אחר מעת לעת לעת לעת.

בדין קדירת בשר שבישל בה חלב נחלקו הראשונים.

א. שיטת בעל העיטור (ח"ב שער ראשון יד ב) – "ואם בשל בשר בקדירה של חלב בת יומה ויש בו ס' מותר המאכל והקדירה עצמה. אית מ"ד מבשל בה ממין שבישל עכשיו. כיון שהבישול מותר, טעם הראשון בטל והקדירה מותרת נמי. ואית מ"ד כיון דקי"ל כלי חרס אין יוצא מידי דפיו לעולם. טעם

ועוד בטור לקמן (סי' קכא עמ' עו) לגבי דיני הגעלת כלים פוסק הטור – "ואם מגעילו בכלי של איסור צריך שלא יהיה בן יומן, כי המים נאסרין אם אין בהם שיעור שישים כנגד הכלי. ואי אפשר שיהא בהם שישים כנגדו דבכולו משערינן. ואין שום כלי מחזיק שישים כנגדו".

וכן בטור או"ח (סי' תנב עמ' תיד) בשם הרא"ש לגבי הגעלת כלים ביורה – "אם הוא משעה חמישית ואילך (שאז החמץ הבלוע בה כבר נאסר) והיא בת יומה צריך להגעילה תחילה מפני שבהגעלה הראשונה נאסרין המים שאין בהם שישים לבטל פליטת היורה, דבכולה משערינן". ג"כ רואים במפורש בדבריו כנ"ל, שאין בתוך הכלי שישים כנגד גוף הכלי?

1. אפשר לומר שהוא סובר כראב"ד (תמים דעים סי' ז') שפוסק שמשערים שישים כנגד הטעם שנפלט ויוצא מהקדירה ולא כנגד גוף הקדירה.

2. בידוע שיעור הבשר הבלוע בו, והיינו שידוע כמה בשר בישראל בקדירה הזאת בתוך זמן מעת לעת, דמה שבישל קודם הזמן הזה לא איכפת לנו, משום דהוי טעם לפגם.

3. מדובר בכלי מיוחד שרוחבו גדול ונחושתו דקה ויש בו פי שישים מכולו.

הטור מקשה היאך מועילה ההגעלה בחלב בכלי חרס להפליט ממנו את טעם הבשר, והרי אפי' הגעלה במים לא מועילה להפליט את כל טעם הבשר מהכלי חרס. דלעולם נשאר בו מטעם הבשר שהיה בתחילה?

הט"ז (סי' צג סק' א) מיישב את שיטת בעל העיטור. דנראה שהיה קשה לו היאך ילפינן מהגמ' בפסחים (ב) דבכלי חרס אין הטעם יוצא מהדפנות, אלא צריך לשוברו. והרי שם

(כלי עכו"ם) איסורא בלע. התם היתרא בלע. אלא אמר רבא סוף סוף כי קא פליט איסורא קא פליט (כלומר, סוף סוף בזמן שמבשל למחרת קדשים חדשים השפוד פולט את טעם הקדשים של אתמול שהם עכשיו איסור של נותר)!!...אלא אמר רבא קדשים היינו טעמייהו, כדרב נחמן אמר רבה בר אבוה. דאמר כל יום ויום נעשה גיעול לחברו (כלומר, הואיל ומבשלין בזה תדיר, כל בישול הוי כפעולת הגעלה לבישול שלפניו וממילא כבר נפלט ממנו הטעם הקודם עוד לפני שנאסר). אי הכי הגעלה נמי לא בעי?! קשיא".

רואים מהגמ' הנ"ל שהבישול השני בקדירה חשיב כהגעלה. וא"כ מובנת שיטתו של בעל העיטור שמבין שבישול החלב בקדירת הבשר הוי כהגעלה לקדירה ומכשירה בין לבישול בשר ובין לבישול חלב.

וא"ת איך החלב מכשיר את כלי הבשר, הרי הוא עצמו אסור בו? מסביר מהר"י בן חביב (מובא בב"י עמ' רכ"ה וכתב בעל העיטור) שמדובר בששופך את אותו החלב מהקדירה קודם שתנוח מרתיחתה. שאז החלב בלע ולא הספיק לפלוט את טעם האיסור שלו.

וא"ת איך לפי בעל העיטור יכול להיות שישים בחלב כנגד כל הקדירה, הרי מבואר בטור לקמן בסי' צד (עמ' רכז-רכח) שאין שישים בכלי כנגד הכלי. וכדלהלן: "כתב בספר התרומה אף על גב דבשאר איסורים קדרה של איסור ששהתה מעת לעת בלא איסור אם הוחמו בה חמין בתוך מעת לעת חשיבא כבת יומא שהרי טעם איסור שבקדרה פלט לתוך המים ולא היו בהן שישים לבטלה דבכולה משערינן". רואים במפורש שכאשר צריך לשער שישים את מה שבכלי כנגד הכלי, אין שישים.

אדין תורה, ולא נצטרך לשוברו? ומתריך הט"ז דודאי שאין לומר כן. משום שהרי עיקר גזירת חכמים היא שא"א להגעיל כלי חרס מאיסורו. אלא דהכא שאין איסור בכלי חרס כי אם בעצם פעולת ההגעלה בחלב. בזה לא גזרו חכמים לומר שבעצם פעולת התיקון הכלי יאסר. ומועילה בו ההגעלה.

יוצא לפי הט"ז שבעל העיטור סובר דמדאורייתא בחולין מועילה הגעלה גם בכלי חרס. ולא גזרו חכמים אלא בכלי חרס שבלוע בו איסור, אבל כשבלוע בו היתר כגון בשר, אז מועילה בו הגעלה להוציא ממנה את טעם הבשר הבלוע בה. וכן מסביר ערוה"ש (סי' צג סע' ח-י) את שיטת בעל העיטור וכן את הרמב"ם והרשב"א.

אלא דפירוש זה קשה בבעל העיטור, שהרי בלשון בעל העיטור לא מצינו שמתיר לבשל בקדירה בשר רק אחר מעת לעת. אלא התיר בשופי בין בשר ובין חלב בכל גווני (עיין לעיל מה שהבאתי בלשונו)?

תירוצו לזה הביא ראש בית המדרש הרב גיורא ברנר שליט"א בשיעור בשם החת"ס (שו"ת יו"ד סי' פד) שתירץ שיש בבעל העיטור ט"ס. ובאמת התיר לבשל בקדירה רק כטעם האחרון. והיינו, חלב.

ב. שיטת רבנו פרץ (מובא בהגהות סמ"ק סי' ריג בדיני ביטול אות א*) – "ואמנם אמת הוא כאשר פסק הרב בפנים דקדרה הבלועה מבשר בחלב אפילו בפגם אסור להשתמש בה לכתחלה לא בשר ולא חלב. ומשכחת לה כגון קדרה של חלב שנשתמש בה חלב בעין ואחר מעת לעת נשתמשו בה בשר, הבשר מותר מטעם שהחלב הוא פוגם, לפי שאינו בן יומו. אבל הקדרה אסורה להשתמש בה לכתחלה לא בשר ולא חלב לפי שהיא בלועה מפגם בשר בחלב. ואם

חידשה הגמ' מהפסוקים לגבי קדשים. וא"כ צריך לומר דאדרבה, מזה שהתורה חידשה לגבי קדשים שבכלי חרס הטעם לא נפלט, משמע דדווקא בקדשים הדין הכי, אבל בחולין לא (כמו שהביא הב"י בסי' צב סעי' ה' בשם המהר"ם מרוטנבורק, שהוכיח לגבי דין טיפת חלב שנפלה על הקדירה מבחוץ, מהא דבגמ' 'בזבחים הצריכו פס' מיוחד ללמד בקדשים שבבישל במעט כלי מפעפע בכולו. וכולו צריך הכשרה, דבחולין לא אמרינן שבמקצתה מפעפעת בכולה)? ובאמת מכח קושיא זאת צ"ל שבעל העיטור ס"ל דבאמת מדאורייתא הגעלה מועילה גם בכלי חרס. ודווקא בקדשים אמרה התורה שלא תועיל. ובאו חכמים וגזרו על כלי חרס גם בחולין (ואולם, רק בכלי חרס שבלוע בו איסור, אבל בכלי חרס שבלוע בו טעם היתר אע"פ שבהמשך הוא יאסר, סגי בהגעלה. וכדלקמן בדברי הט"ז).

עפי"ז הכל מובן. דבאמת מדאורייתא מועילה ההגעלה בכלי החרס. והשתא אפי' לפי חכמים זה מועיל, משום דאין כאן טעם איסור אלא טעם בשר היתר. וא"ת סוף סוף עכשיו יש בו טעם של חלב (שעל ידו הוא הגעיל, והוא הטעם האחרון), וא"כ איך מותר לבשל בו בשר?! מסביר הט"ז דמה שהתיר בעל העיטור לבשל בה בשר זה אחר מעת לעת. ובזה ילפינן לעיל דמדאורייתא שרי (משום טעם לפגם) ובאו חכמים ואסרו לעשות כן לכתחילה אטו כלי בן יומו, אבל בדיעבד התירו. ממילא, בנדון דידן שאם נחשוש לגזירת חכמים בעינן לשבור את הכלי ולהפסידו. ודאי דחשיב כדיעבד. לכן פוסקים בזה לפי הדין של תורה. והקדירה כשרה גם לבישול הבשר.

וא"ת א"כ בכל כלי חרס שבלוע בו איסור נאמר שנמתין עד אחר מעת לעת והוי טעם לפגם, ובמקום פסידא הוי כדיעבד ושבקה

יומא, שאין נותן טעם לפגם מותר לכתחלה, אלא בדיעבד. וכן אסור לבשל בה חלב, כיון שבשלו בה עתה בשר, לפי שבלע בשר יתן טעם בחלב. ואפי' אם לא תהיה בת יומא, ולא תאסור אותו בדיעבד, מכל מקום לכתחלה אסור לבשל בה, גזירה שמא יבשל בבת יומא.

אבל ירקות או מיני קטניות, מותר לבשל בה אפי' לכתחלה, ואין לאסור זה מפני שהקדרה בלועה מחלב ובשר, והוי הבלע אסור, וראוי לאסור לכתחלה, גזרה שמא יבשל בבת יומא. לפי, שכיון שהקדרה שבשלו בה הבשר, היה החלב הבלוע בקדרה פגום, שלא היתה בת יומא, לא נעשת הקדרה בלוע מאסור בשר בחלב, אלא שהיא בלוע מחלב לבד, ולזה אסור לבשל בה בשר לכתחלה. וכן מבשר לבד, ולזה אסור לבשל בה חלב לכתחלה. אבל דברים שאינם לא בשר ולא חלב, מותר לבשל בה אפי' לכתחלה וכו'".

וראים שפסק כרבנו פרץ וכרבנו ירוחם. אולם, מוסיף הריב"ש שמותר לבשל בה ירקות ומיני קטניות. משום דלא נהנה בזה מגוף האיסור. מיהו, מעיר ע"ז הש"ך (סי' צג סק' ג) דכ"ז מעיקר הדין, אבל בסי' צד סע' ה נראה דלדינא פוסקים להחמיר בזה ולהצריך הגעלה.

ג. שיטת הרשב"א (תוה"ק ב"ד שערי דורא לו ע"ב) – הרשב"א מביא בקצרה את כל הסוגיא שהבאתי לעיל מהגמ' בע"ז לגבי דין השפוד והאסכלא בקדשים ובחולין. ומקשה איך בכלל מועילה הגעלה בשפוד וכדו', והרי עצם קושיית רב עמרם לרב ששת היתה איך מועילה הגעלה הרי בשביל להוציא את הטעם הקודם הבלוע בשפוד צריך ליבון. וא"כ מה תירץ לו רבא דכל יום מגעיל

היא של נחושת יגעילנה לאחר מעת לעת של מעשה שני, ואם היא של חרס אין לה תקנה להשתמש בה לא בשר ולא חלב".

וראים שהוא מחמיר ופוסק שהקדירה נאסרה אפי' כשלא היתה בת יומא בזמן שבישל בה את החלב. משום שבלוע בה טעם בשר וחלב. ואם הקדירה ממתכת יגעילנה. אולם, אם היא מחרס, אין לה תקנה לא לבשר ולא לחלב.

וכן הוא ברבנו ירוחם בשם הגאונים (סוף אות כח נתיב טו קלח ב) שכתב, "בשל בשר בקדרה של מתכת וחזר ובשל בה ירקות, מותר לבשל בה חלב דכיון שנתמעט הטעם על ידי ירקות, כשחוזר ומבשל בה חלב לא חייל עליה שם בשר בחלב. כך דקדקו הפוסקים בע"ז מההיא דכל יום נעשה גיעול לחבירו. קדרה של חלב שבשלו בה בשר אם היא בת יומא משערין בס' כדין כל נותן טעם. ואם אינה בת יומא, לפגם היא ומותר הבשר והתבשיל. ובין כך ובין כך הקדרה אסורה ואינה ראויה עוד לא לחלב ולא לבשר כך כתבו הגאונים בתשובה".

ובריב"ש (ח"א סי' קכו) כתב "עוד שאלת: קדרה חולבת שאינה בת יומא, שבשלו בה בשר בשוגג, ואחר הדחה גמורה, אם יש לאסור אפי' בדיעבד, לפי שאינם בני תורה; והארכת בזה.

תשובה: אם אתה שואל על הבשר והתבשיל שבשלו בקדרה, דבר ברור שהוא מותר. שכיון שלא היתה הקדרה בת יומא, והודחה, שלא היה דבר בעין, נותן טעם לפגם הוא, וקי"ל דמותר בדיעבד.

ואם אתה שואל על הקדרה, מה דינה? הנה, כיון שהיא בלועה מחלב, אסור לבשל בה בשר לכתחלה, אף על פי שאינה בת

להגעיל וליבון ממש לראוי לליבון.

וז"ל הצריכה לענייננו – "כלי שבלע היתר כשפוד או קדירה שבישל בה בשר ואחר כך בישל בה דגים או ירקות וכיוצא בזה הותר לבשל בהן לאחר מכאן גבינה לפי שכבר נתמעט בלע הבשר ונקלש עד שאינו ראוי לחול עליו שם איסור בשר וחלב. במה דברים אמורים בשבלע היתר כמו שאמרנו, אבל בלע איסור מן האיסורים הרי הוא באיסורו לעולם עד שיגעל הראוי להגעיל וילבן הראוי ללבן". ע"כ עיקר דבריו.

יש שתי אפשרויות להבין בדבריו כמאן ס"ל.

1. הב"י מביא בהתחלה דנראה שהוא סובר ממש כמו בעל העיטור. ובאמת שניהם סוברים שהבישול השני מגעיל את הטעם הקודם שהיה בקדירה. אלא שאז קשה מדוע לא הקשה הטור גם על הרשב"א כמו שהקשה על בעל העיטור (א"י ההגעה בחלב מכשירה את הכלי חרס מטעם הבשר שבו, והרי אפי' הגעלה במים אין בכוחה להפליט את כל טעם הבשר הבלוע)? ואין לתרץ דהרשב"א מתיר דווקא בבישול ירקות אחר הבשר, אבל חלב לא. דכיוון שמדובר בשיש בחלב שישים כנגד הקדירה והוא לא נאסר. א"כ מה החילוק בינו לבין ירקות!? וגם לחלק ולומר שהרשב"א לא דיבר בכלי חרס, אלא בכלי מתכת זה קשה דמאי שנא, הרי כמו שיש קושי בכלי חרס שלא נפלט מהם כל הטעם הראשון (לפי הטור), ה"ה בכלי מתכת שלא הגעילים לגמרי, אלא רק בישל בהם!? אלא מסיים הב"י דבכ"ז יש לתרץ בדוחק, דכן יש לחלק בין כלי חרס לכלי מתכת. דכלי מתכת בליעתו מועטת, ולכן דווקא בזה אומר הרשב"א שהבישול השני ממעט. אבל בכלי חרס שבליעתו מרובה לא.

לחברו?! אלא מסביר הרשב"א דבאמת כאשר בלוע היתר, ההגעלה מחלישה את הטעם הקודם עד שכמעט אין לו השפעה, ולא יכול להיאסר ולאסור. ובאמת כאשר יש איסור שבלוע צריך ליבון ממש כדי שיכשיר את הכלי. אבל הכא בקדשים שאין איסור, אלא היתר, בזה מועילה ההגעלה כדי להחליש את הטעם הקודם. ואז ביום למחרת, שהקדשים אמורים להיאסר מדין נותר כבר נתמעט כוחם כמעט לגמרי מכח הבישול השני שהיה באותו הכלי. וכן הדין לעולם שכאשר אין איסור בלוע, הבישול השני מגעיל ומחליש את הטעם הראשון. וה"ה במקרה שלנו שאם בישל ירקות וכדו' אחר הבשר, יכול לבשל בו מיד אח"כ חלב. דע"י הבישול השני נתמעט ונחלש טעם הבשר ויותר לא משפיע. אולם, כאשר יש איסור שבלוע, אז צריך הגעלה ממש לראוי

(ב) המאירי (ע"ז שם) חולק על הרשב"א בדיון איסור נותר: ומסביר דאין איסור נותר בטעם הבלוע אלא דווקא במאכל. ולכן הכא בשפוד אין דין נותר אלא כשיבשל איתו שוב אז יעבור טעמו למאכל ואז יהפוך להיות נותר. עפ"ז אומר המאירי, הכא כשיבשל בשפוד הוא מקליש את טעמו ושוב לא יכול לאסור וכעיקרון של הרשב"א. אלא שיש נפק"מ ביניהם – כאשר יש שפוד שלא צלה בו 24 שעות. לפי הרשב"א חייבים ליבון, משום דטעם הקדשים הבלוע בו מאתמול כבר הוי איסור נותר ובעינין ליבון ממש. לעומתו המאירי ס"ל דבזה עדיין לא הוי איסור ולכן אם אח"כ צלה בו, מותר לצלות בו אח"כ קדשים אחרים בלי ליבון דכבר נקלש טעמו [מיהו ודאי שאותו המאכל שנצלה בו אחר 24 שעות כן נאסר, משום דסוף סוף אחר שבלע את טעם הקדשים של אתמול, נעשה נותר]. וכמו המאירי פוסק החת"ס (שו"ת יו"ד סי' קיד).

לעיל, יוצא לפי הרשב"א שכאשר בישל מים אחר בישול הבשר לא צריך להמתין כלל? אלא ע"כ דהטור לא פוסק כרשב"א.

ד. פסק ההלכה במחלוקת זו – להלכה פוסק מרן השו"ע (שם) – "קדירה בישל בה בשר לא יבשל בה חלב. ואם בישל בה בתוך מעת לעת אסור בנותן טעם. אבל אם שהה מעת לעת... הוי ליה נותן טעם לפגם ומותר התבשיל. אבל הקדירה אסורה". רואים שמרן השו"ע לא פוסק כבעל העיטור. ונראה שפסק כרבנו פרץ וסיעתו. אלא שנחלקו האחרונים (הט"ז והש"ך) אם פוסק גם כרשב"א ובמה.

הט"ז (שם ס"ב) הביא את דברי הב"י שתמה על הטור שאצלנו הביא את שיטת הרשב"א כאילו שפוסק כמותה ומאידך גיסא בסי' צד סע' ה נראה שלא פוסק כמותו (שפסק שם את בעל התרומה לגבי בישול המים, אם זה מאפס את חישוב השעות של מעת לעת. וכדלעיל)? והביא דמשום כך פוסק המהרש"ל דלא קי"ל כרשב"א.

עכ"פ בכדי ליישב את הטור אומר ה"ט"ז דיש לחלק, אצלנו מדובר שמבשל ירקות בכמות גדולה כשיעור שבישל בה בשר. וכמו שלמדנו את הדין הנ"ל מהגמ' בע"ז לגבי קדשים שהבישול השני הוי הגעלה לראשון, משמע כמות גדולה כמו הבישול הראשון, משום הכי חשיב כהגעלה. אבל בסי' צד מדובר שבישל מים בסתם ולא התכוון ולא וידא שיהיו מים כשיעור שבישל בה כדי שיועיל כהגעלה.

הש"ך בנקודות הכסף חולק באריכות על הבנת הט"ז והב"י ומוכיח שרוב הראשונים פוסקים כרשב"א. ולגבי שתי ההוכחות שהביא הב"י דלא קי"ל כרשב"א הוא מיישב:

1. לגבי ההוכחה מהתוס' וסיעתו שהסבירו

2. מרבנו ירוחם משמע דס"ל שהרשב"א פוסק כמו רבנו פרץ. אלא שכ"א פסק מכיוון שונה (רבנו פרץ פסק שכאשר בישל חלב, הקדירה אסורה. והרשב"א פסק שכאשר בישל ירקות מותר לבשל בקדירת הבשר גבינה [האם בישל בה חלב לא. וכדלקמן]). לפי"ז צ"ל דמה שהרשב"א פסק שמותר לבשל גבינה בקדירת בשר אם בישל בה ירקות וכדו'. דווקא נקט ירקות ולא חלב. ואע"ג דכאשר יש שישים בחלב כנגד הקדירה החלב מותר, וא"כ הוי כמו ירקות?!" מ"מ הואיל וחלב עצמו אסור עם בשר אינו דין שיתיר את קדירת הבשר לבשל בה חלב. ועוד טעם לחלק, דדלמא דווקא לבישול מים יש כוח להחליש את הטעם של הבישול הראשון לעומת חלב. ומעיר ע"ז הדרכי משה (סי' צג אות ד) דממילא מובן מדוע לא הקשה עליו הטור. ושתרוץ זה הוא העיקר.

אחר כ"ז מסיים הב"י דנראה מהתוס' (חולין קיא ב ד"ה והלכתא), הרא"ש (חולין פ"ח סי' כט), ספר התרומה (סי' מט) והסמ"ג שלא פסקו כרשב"א. דהם הסבירו את הגמ' בע"ז דהא דהתירו לבשל את הקדשים בזה אחר זה, ואמרינן דכל יום הוי גיעול לחברו, זה משום דמדאורייתא מין במינו בטל ברוב. ובכלי המקדש אוקמוה אדאורייתא. ומשמע מדבריהם שזה דין מיוחד בקדשים ולא בחולין כמו שהבין הרשב"א.

וכן משמע בטור עצמו (סי' צד סע' ה) דלא כרשב"א. ששם פסק כדברי התרומה דאף דלגבי שאר איסורים אמרינן שכאשר בישל מים אחר בישול האיסור, מתאפס החישוב של מעת לעת. ובעינן לחשב שוב מזמן בישול המים. בבשר וחלב לא אמרינן הכי. אלא אף אם בישל מים אחר בישול הבשר, לא מתאפס החישוב, וסופר מעת לעת מזמן בישול הבשר. ע"כ. והרי לפי מה שלמדנו

טעם של בשר וחלב. אולם לבשל שאר הדברים מותר דלא נהנה מגוף האיסור. מיהו כ"ז מעיקר הדין. אבל לדינא אסור להשתמש בקדירה הזאת לשום דבר (וכדלקמן ברמ"א סי' צד סוף סע' ה).

בערוה"ש (שם סע' יג) מבאר על פי הפר"ח (סי' צג ס"ק ג) שחולק וס"ל דמדינא בכלי חרס הנ"ל אסור להשתמש לשום דבר שהוא צלול ואפי' צונן. דכלי חרס לעולם מפליט טעם מדופנו. וא"כ הכא פולט את טעם הבשר והחלב שבלועים בו. ומסיים ערוה"ש "וכן אנו מורים למעשה שאסור להשתמש בו שום תשמיש, וטוב לשוברו".

[לסיכום העולה מכל הנ"ל למעשה, עיין לקמן בסוף התשובה]

ה. קדירת חלב שאינה בת יומה והיה בה חלב צונן בתוך מעת לעת, ובישל בה בשר

הב"י (בסוף סי' צג עמ' רכג) והדרכי משה (שם אות א) מביאים את ההגהות שערי דורא (סי' פה סק' יג) בשם המדרכי שהתיר ר"י הלבן בשר שנתבשל בקדירת חלב אע"פ שהיה בה חלב צונן בכל הלילה הקודם.

וביאר – כיוון שהקדירה כבר בלעה קודם לכן טעם חלב, עכשיו היא כבר לא בולעת מהחלב הצונן שהיה בה כל הלילה. ואותו טעם חלב שהיה בלוע בה כבר קודם, הוי טעם לפגם שכבר עבר זמן מעת לעת. אולם לולא שהיה בלוע בקדירה טעם חלב כבר מקודם, אלא זאת היתה קדירה חדשה ועכשיו השהה בה בפעם הראשונה חלב, בזה הבשר אסור, משום שהיא בולעת טעם מאותו חלב הצונן ששהה בה, ונמצא שהחלב נותן טעם לשבח בבשר.

הט"ז (ס"ק ב) מסביר את פסק הר"י הלבן

במס' ע"ז דדווקא לגבי קדשים הבישול השני חשיב כהגעלה לחברו (משום דמדאורייתא מין במינו בטל ברוב ובכלי המקדש אוקמוה אדאורייתא). ומשמע שאין ללמוד מזה לכל האיסורים שבישול חשיב כהגעלה (וכדלעיל). מסביר הש"ך דהם לא דנו על הגעלה מאיסור נותר, אלא לתרץ היאך אפשר לבשל שלמים אחר חטאת והרי ממעט באכילתו (קרבן שלמים נאכל לשני ימים ולילה אחד וקרבן חטאת ליום ולילה עד חצות)? וע"ז תירצו משום דאוקמוה אדין תורה דמין במינו בטל ברוב. אבל לגבי דין הגעלת הכלי כדי שלא יהיה נותר הם לא דיברו. וודאי דסברי שמועיל הבישול השני כהגעלה לטעם הראשון. דאי לאו הכי, היאך מבשל בשיפוד פעם שלישית, והרי הטעם הראשון כבר נעשה איסור נותר, ובזה א"א לומר אוקמוה אדין תורה דבטל ברוב, משום שזה מועיל רק בדבר היתר?! אלא ע"כ דהם פוסקים כרשב"א שהבישול השני מועיל כהגעלה מהטעם הראשון, ולכן לא הוי נותר. וע"ז אמרו דלא ממעט באכילתו, הואיל ובטל ברוב כדין התורה.

2. לגבי הסתירה מסי' צד סע' ה בדין הבישול של המים, מתרץ הש"ך דלא קשיא כלל. דהתרומה דן רק אי הוי הכלי בן יומו כאשר עבר זמן מעת לעת מבישול הבשר ולא מבישול המים. אבל לא אי חשיב הגעלה. דאפשר דמיירי בכלי חרס שאין בו הגעלה (והא דהרשב"א פסק שיש הגעלה, זה בכלי מתכת, ולא בכלי חרס [לאפוקי מבעל העיטור] וכמו שביארנוהו לעיל לפי הב"י). אי נמי שהמים לא העלו מספיק רתיחה שתועיל להגעלה. היוצא מכ"ז דהעיקר כדעת הרשב"א. ואומר הש"ך דזוהי הלכה פסוקה בש"ס ומוסכם בכל הפוסקים.

מוסיף הרמ"א, "אבל שאר הדברים מותר". ומבאר הש"ך (שם ס"ק ג) לפי שבקדירה יש

[לסיכום העולה מכל הנ"ל למעשה, עיין לקמן בסוף התשובה]

ו. דין הכיסוי

בדרכי משה (שם אות ב) מביא את הגהות שערי דורא (סי' לה סק' ה ד"ה כיסוי) שפוסק: "כיסוי מקדירה של בשר ושמוהו על קדירה של חלב אסור הכל. ואין שייך נותן טעם לפגם. שהרתיחה עולה ונוגעת בכיסוי תדיר ונעשית בת יומה". וכתב על זה – "ואני ראיתי לכל רבותי נוהגין כהגה"ה זו, וכן המנהג פשוט במדינותינו שאין פוסקין נותן טעם לפגם בכיסוי. ואני אומר כי דבר זה גורם הפסד ממון לישראל כי הוא דבר רגיל ושכיח, והוא חומרא בלא טעם" והוא מסביר את התמיה על החומרא בכיסוי – כי איך אפשר לומר שהרתיחה שעולה מהקדירה לכיסוי היא יותר מרתיחת התבשיל והרוטב עצמו שנמצאים בתוך הקדירה!! ועוד הקשה שם.

וסיים "לכך אני אומר דהמיקל לא הפסיד,

היאך הכלי בולע בצונן – מדובר בכלי חרס שהן רכין ובולעין אפי' צונן. וכל עוד הכלי לא שבע מבללוע הוא בולע. לכן פוסק ר"י הלבן שכאשר החלב פעם ראשונה בכלי חדש, הקדירה חשובה כבת יומה והבשר אסור. אולם, אם הכלי חרס כבר בלע חלב קודם לכן, אז יותר הוא לא בולע, והחלב שכבר נבלע קודם לכן הוא טעם לפגם.

מוסיף הט"ז שכל זה דווקא כשהחלב לא שהה בקדירה זמן של מעת לעת. ואם כן דינו ככבוש. וקי"ל כבוש כמבושל (כדברי שמואל בחולין צ"ב). וא"כ כמו שבבישול לעולם הכלי חוזר ובולע ע"י שהוא פולט את טעמו הראשון ובולע את הטעם החדש. ה"ה הכא בכבוש שהחלב מפליט את טעם החלב הישן וחוזר ונבלע עכשיו בקדירה ובכך הקדירה חשיבא בת יומה. וכן פוסק המהרש"ל, דכל הדין הנ"ל, כשהחלב לא שהה זמן מעת לעת בקדירה דא"כ הו"ל בת יומה והבשר והקדירה אסורים. וכן פוסק הש"ך בנק"כ. וכן פוסק ערוה"ש (שם סעי' יד והביא דכן בפרמ"ג וכו"פ).

לעומתם הלבוש והב"ח (מביאם הט"ז הנ"ל) פוסקים שלעולם אם הכלי כבר בלע מקודם תו לא בלע ואפי' אם שהה מעת לעת.

פגום, כגון בשר בחלב וכדו', בזה יש חשש שאם נתיר אחר י"ב חודש יבואו להקל גם בתוך י"ב חודש. ולכן בהם אין היתר אחר י"ב חודש. אמנם הרבה מהפוסקים חולקים עליו על עצם ההיתר של אחר י"ב חודש (שו"ת חיים שאל ח"ב סי' לח, פת"ש יו"ד סי' קכב ס"ק ג ועיין עוד שו"ת יבי"א ח"ז סי' י ס"ק ד).

לדינא הרבה פוסקים מכריעים דלכתחילה אין להתיר טעם איסור אחר י"ב חודש. אולם בדיעבד יש לסמוך על היתרו של החכם צבי. ויש שאומרים שבכלים שאין להם הכשר (כגון – כלי חרס), יש לצרף את הקולא של החכם צבי ולהתיר אותם אחר י"ב חודש ע"י 3 פעמים שיעשה בהם הגעלה (נערך על פי שיעור של ראש בהמ"ד הרב גיורא ברנר שליט"א).

ג) אם טעם איסור שנבלע בכלי בטל אחר י"ב חודש: החכם צבי (סי' עה – עו) דן בדין כלים של יין נסך. ואומר שאחר י"ב חודש הכלים מותרים משום שטעם היין נסך בטל. אולם, הואיל ויש חשש שיבואו לטעות ולהתיר אף בתוך י"ב חודש, לכן פוסק לדינא החכם צבי שכ"ז דווקא ביין נסך שבו אין היתר של טעם פגום, אלא כל י"ב חודש טעמו אסור. ולכן הואיל והשינוי בין תוך י"ב חודש לאחר י"ב חודש הוא קיצוני, בזה לא יטעו. משא"כ בשאר איסורים שיש בהם היתר מדאורייתא בטעם

בדרך כלל כבר אין שום חשש איסור בכיסוי, ואין סיבה לחשוש לזה ולהחמיר בכיסוי משום כך!?

לדינא, מכריעים הש"ך והט"ז כמו הרמ"א, ודאי שהחומרא הזאת דחוקה ואין להחמיר בה יותר מהמהרש"ל, דהיינו רק בכיסויים שצרים למעלה. וגם בזה, כאשר יש צרוף להקל (שעת הדחק, לצורך שבת, מקום הפסד וכדו'), מקילים.

בערוה"ש (שם סע' טז) פוסק כט"ז שאפי' בכיסוי צר כעין מה שדיבר בו המהרש"ל, אם יש שישים בכל התבשיל שבקדירה כנגד אותו מקום צר מספיק ומותר.

בכף החיים (סי' צג ס"ק כא) מסכם לדינא את הדין בכיסוי שאינו בן יומו: **כאשר יש לכלוך בקצה הצר של הכיסוי – לכ"ע צריך שישים כנגד אותו המקום. כאשר לא יודע אם יש לכלוך, אבל יש מקום צר בכיסוי – לפי השו"ע והפוסקים הספרדים לא חוששים לכלוך הדבוק בו ומותר בשופי.** לפי הרמ"א נהגו להחמיר ולחוש דלמא דבוק בו לכלוך שלא ראה, וצריך לשער שישים כנגד אותו מקום. אולם, במקום הדחק גם לשיטתם יש להקל (בזמנינו יש בזה נפק"מ בסירים שידית האחיזה שלהם מחוברת בבורג, ובד"כ יש לכלוך תחתיה. אולם, למעשה בדרך כלל לא תהיה בזה נפק"מ, משום שכמעט תמיד יש בקדירה שישים כנגד אותו מקום, וכמו שאומר הט"ז). **בכיסוי רחב – לכ"ע אין לחוש.**

בפת"ש (ס"ק ג) כתב בשם השערי תשובה (או"ח סי' תמז ס"ק ב) שכתב בשם השבות יעקב (ח"א סי' כא) דאף המחמירים בכיסוי שאינו בן יומו מודים שאחרי חודשיים יותר לא אוסר, ויש להתיר. מיהו לכתחילה אין להשתמש בכלים באופן זה אפי' כשנשתהו כך כמה שנים.

והמחמיר בשלו תבוא עליו ברכה. אבל אין להחמיר בשל אחרים כלל. וכל זה במקום שאין מנהג. אבל במקום שנהגו להחמיר אין לשנות. אבל אם יש צד כלשהו להקל עם נותן טעם לפגם, אני מקיל".

להלכה פוסק הרמ"א (שם) – "דין כיסוי הקדירה כדין הקדירה עצמה. ויש מחמירין בכיסוי לומר דאע"פ שאינו בן יומו, דינו כבן יומו (הגהות שערי דורא).... וכן אני נוהג מפני המנהג. והוא חומרא בלא טעם. ומ"מ במקום שיש שום צד להתיר בלאו הכי או שהוא לצורך שבת או הפסד יש להתיר אם אין הכיסוי בן יומו כמו בקדירה עצמה".

הש"ך (שם ס"ק ד) מביא שבת"ח (כלל פה דין ד) כתב קצת טעם לחומרא זאת שמחמירין בכיסוי יותר, משום זיעה וריח שבאים מהאיסור עצמו. ודומה לזה הביא הט"ז (שם ס"ק ב) בשם הב"ח שטעם המנהג להחמיר בכיסוי יותר מהקדירה עצמה, לפי שהזיעה והשומן נדבקים בו.

אולם, הט"ז דוחה את הסברה הזאת, שהרי איך אפשר לומר שהזיעה שבכיסוי חמורה יותר מהתבשיל איסור בעצמו שנמצא בתוך הקדירה!?

הש"ך והט"ז מביאים את המהרש"ל (באיסור והיתר הארוך שלו סי' לה) שביאר שמדובר דווקא בכיסוי שבקצהו העליון הוא נעשה צר ודק ויש בהם חלל שא"א להגיע אליו ולקנחו. שאז תמיד נשאר משהו בעין מהבשר וכשמבשל חלב עולים האדים ונדבקים בו. וכאשר אין באדים שישים כנגד אותם שומני הבשר, אז כל הכיסוי נעשה נבילה וחוזר ואסר את כל הקדירה כולה.

ובט"ז תמה גם על ביאור זה, שהרי צריך לשער שישים מכל הקדירה כנגד אותו שומן הדבוק בכיסוי ולא רק עם האדים, ממילא

או שלעולם אסורה הקדירה. הט"ז פוסק בשם המהרש"ל דלא כרשב"א. הש"ך מסביר ומוכיח בדעת השו"ע כדעת הרשב"א. וכותב שם שזוהי הלכה פסוקה וכן דעת כל הפוסקים.

הרמ"א פוסק שאסור לבשל בקדירה בשר או חלב. אבל מותר להשתמש בה לדברים אחרים (כדעת הריב"א). אולם, לדינא פוסק הש"ך להחמיר בזה. ובערוה"ש כתב בשם הפר"ח להחמיר בזה בכלי חרס, ולא להשתמש בו אפי' לצונן, הואיל והוא פולט טעם של איסור. וצריך לשוברו.

לגבי קדירה שבושל בה חלב וכבר נעשית חלבית, ואחר ששהה בה חלב צונן בישל בה בשר בתוך זמן מעת לעת לשהיית החלב הצונן (ואחר מעת לעת מבישול החלב) – פוסק ר"י הלבן שהקדירה נחשבת כאינה בת יומה. דהואיל והיא כבר בלעה ע"י הבישול, יותר היא לא בולעת מעצם שהיית החלב הצונן. ומבאר הט"ז שאם החלב הצונן שהה 24 שעות, הוי ככבוש שמבליע בקדירה למרות שכבר בלעה קודם, וכמו בבישול שהוא חוזר ומבליע לעולם. עוד אומר הט"ז שכל זה דווקא ביחס לכלי חרס שבולע גם בצונן. אבל שאר סוגי הכלים, לעולם לא בולעים בצונן.

דין הכיסוי

כאשר מניח כיסוי של בשר על תבשיל של חלב, וכן להיפך. כאשר הכיסוי בן יומו: לכ"ע אסור כמו בדין הקדירה עצמה. כאשר הכיסוי אינו בן יומו: אם הכיסוי רחב – לכ"ע מותר כדין כל קדירה שאינה בת יומה. אם הכיסוי צר – אם יודע ורואה שיש שם לכלוך לכ"ע צריך לשער בשישים כנגד האיסור הדבוק בכיסוי (כדין קדירה/כיסוי בן יומו). אם לא רואה ולא יודע אם יש לכלוך, לפי השו"ע –

עוד כתב הפת"ש (ס"ק ד) בשם הבאר היטב (ס"ק ג) שאף המחמירים בכיסוי, זה דווקא בכיסוי המיוחד לכך. אבל כאשר כיסה בקערה וכדו' שאינה בת יומה, דינה כקדירה דכאשר היא אינה בת יומה היא מותרת.

ז. סיכום הדינים למעשה

דין החלב

דין החלב תלוי באיזו קדירה הוא התבשל. כאשר התבשל בקדירה שאינה בת יומה, בדיעבד החלב יהיה מותר. משום שטעם הבשר פגום ואינו אוסר את החלב. אולם, כאשר התבשל בקדירה בת יומה, אז דין החלב תלוי בנתינת הטעם של הבשר בחלב. ונחלקו האחרונים אם ניתן לבדוק את זה ע"י טעימת קפילא (גוי) או שצריך דווקא שישים כנגד טעם הבשר.

דין הקדירה

השו"ע פוסק שהקדירה אסורה אפי' כאשר בישל בה אחר מעת לעת, הואיל ובולע בה טעם של בשר וחלב (והיינו כרבנו פרץ וסיעתו). אולם, נחלקו האחרונים לדינא אם פוסק גם כרשב"א שמתיר לבשל בה חלב אחר שבישל בה ירק וכדו' וכן להיפך

(ד) הערת ראש הכולל: למעשה הסכמת האחרונים ספרדים ואשכנזים כאחד שאין לסמוך בימנו על טעימת קפילא גוי, עי' בזה בב"ח (סי' צח ד"ה כתב האגור), כנה"ג (הביאו בשלחן גבוה סי' צח ס"ק ד), ש"ך (סי' צח ס"ק ה), מנחת כהן (תערובות ח"א סוף פ"ז), פר"ח (סי' פז ס"ק פט), פמ"ג (סי' צח שפד"ע ס"ק ד), שלחן גבוה (שם), רע"א (סי' צח ס"ק א), זב"צ (ס"ק ב), בא"ח (שנה ב קרח סע' א) וכה"ח (ס"ק ב). וכן מדברי שו"ת יבי"א (ח"ח יו"ד סי' י) מבואר שניתן לסמוך על טעימת קפילא רק כשיש עוד צדדי היתר אך לא בפני צעמו. ג.

אין לחשוש לאיסור וחשיב ככל כלי שאינו
 בן יומו שבדיעבד לא אוסר, משום שנותן
 טעם לפגם. לפי הרמ"א וערוה"ש וכן נראה
 בפוסקים האשכנזים – נוהגים להחמיר בזה
 שמא יש לכלוך שדבוק בו. אולם, במקום
 הדחק (מקום הפסד, לצורך שבת וכדו') גם לשיטתם
 יש להקל.

ובפת"ש מביא שגם המחמירים לחשוש
 שמא נשאר לכלוך דבוק בכיסוי, זה דווקא
 בכיסוי המיועד לכך ולא בכיסוי ארעי.

הרב ליאור פנחס הי"ו בית המדרש גבעת אסף

לחמניות שנאכו על תבנית בשרית ואחר כך מרחו עליהם חמאה

פתיחה

שאלה: אשה שאפתה לחמניות בתבנית בשרית בת יומא עם נייר אפיה ובעלה (הנוהג לפי פסקי רמ"א) לא ידע שהלחמניה נאפתה בתבנית זו ומרח עליה חמאה וכעת רוצה לאוכלה האם הדבר מותר?

תשובה: על מנת להשיב מה ההלכה יש להקדים ולבאר את סוגיית 'נ"ט בר נ"ט' מן הש"ס ראשונים ואחרונים.

א. מהו נ"ט בר נ"ט?

נאמר בגמ' בחולין (קיא ב), "איתמר, דגים שעלו בקערה, רב אמר אסור לאכלן בכותח, ושמואל אמר מותר לאכלן בכותח. רב אמר אסור – נותן טעם הוא, ושמואל אמר מותר – נותן טעם בר נ"ט הוא. והא דרב לאו בפירוש איתמר אלא מכללא איתמר, דרב איקלע לבי רב שימי בר חייא בר בריה, חש בעיניו, עבדו ליה שייפא בצעא, בתר הכי רמו ליה בשולא בגווה, טעים ליה טעמא דשייפא. אמר יהיב טעמא כולי האי! ולא היא, שאני התם דנפיש מדרה טפי. רבי אלעזר הוה קאים קמיה דמר שמואל, אייתו לקמיה דגים שעלו בקערה וקא אכיל בכותח, יהיב ליה ולא אכל, א"ל לרבך יהיבי ליה ואכל, ואת לא אכלת? אתא לקמיה דרב, א"ל הדר ביה מר משמעתיה? א"ל חס ליה לזרעיה דאבא בר אבא דליספי

לי מידי דלא סבירא לי. רב הונא ורב חייא בר אשי הוו יתבי, חד בהאי גיסא דמברא דסורא, וחד בהאי גיסא דמברא, למר אייתו ליה דגים שעלו בקערה ואכל בכותח, למר אייתו ליה תאנים וענבים בתוך הסעודה ואכל ולא בריך, מר א"ל לחבריה יתמא עבד רבך הכי? ומר א"ל לחבריה יתמא עבד רבך הכי? מר א"ל לחבריה אנא כשמואל סבירא לי, ומר א"ל לחבריה אנא כר' חייא סבירא לי, דתני ר' חייא פת פוטרת כל מיני מאכל, ויין פוטר כל מיני משקין. אמר חזקיה משום אבבי, הלכתא דגים שעלו בקערה – מותר לאוכלן בכותח".

וכתבו התוס' (שם ד"ה הלכתא) שדגים שעלו הכוונה שעלו מן הצלי או צוננים בתוך קערה רותחת. וכן כתב הרא"ש.

ה) פשט הגמ' הוא שאבוי דוחה את שיטת רב ואילולי דברי אבוי היה קיימא לן כרב, כי הלכה כרב באיסורים. אולם כתב בשו"ת פני דוד פאפו (יו"ד סי' ב) "והרב ב"ד יצא לידון בדבר חדש, כי האמת כי רב לא אסר, רק ר"א הבין שאסר מההיא דעבדו ליה שיפא וכו', מזה הבין ר"א דאסר רב בנ"ט בר נ"ט וחשיב ליה כנ"ט גופיה, וזהו שאמרו בגמ' ולא היא וכו', ומ"ש רש"י חס ליה וכו' להד"מ אין כוונתו שלא אכל רב, אלא ר"ל שלהד"מ שאני אסרתי, שאם הייתי אוסר חס ליה וכו' וקושטא קאמר לך שמואל

לנתבשלו והכל שרי, וכן קבל מרבינו תם שהורה כן הלכה למעשה", ואם היו מחלקים בין צלייה לבישול לא היה שותק מזה.

וכן נראה דעת הרמב"ם שכתב (הל' מאכלות אסורות פ"ט הכ"ג) "קערה שאכלו בה בשר ובשלו בה דגים אותם דגים מותר לאכלן בכותח", ולא חילק בין צלייה לבישול כלל.

ומה שכתב הרמב"ם (שם) "דגים שצלאן עם הבשר אסור לאכלן בחלב" הבין הב"י (סי' צה) שלא מדובר בצלאן מחוברים ממש לבשר כמו שהבין הטור עד שמפני כך כתב עליו שאינו מבין דבריו, אלא המדובר הוא בצלאן בתנור אחד נפרדין מן הבשר, וסובר שריחא מילתא היא לענין בשר בחלב.

וכן פירשו בעל ההגהות מימוניות (שם אות ר"ה).

וכתב הב"י (סי' צה) "ולענין הלכה כיון דהרמב"ם והרשב"א והר"ן ואבי העזרי וזקנו ור"י אין מחלקין בין נצלו לנתבשלו דבכל גוונא שרי וגם מדברי רש"י משמע כן הכי נקטינן".

ועל פי זה כתב מרן בשו"ע (סי' צה סעי' א) "דגים שנתבשלו או שנצלו בקדירה של

והביאו שם בתוס' את שיטת ריב"ן שעלו אין נתבשלו לא, והאריכו לדחות דעתו.

והביא הרא"ש (חולין פ"ז סי' ל) את ספר התרומה שהתיר ירקות וקטניות שנתבשלו בקדרה בת יומא חולבת רק שתהא נקייה מחלב, לאכלן בתבשיל של בשר, ואפילו אם נאמר עלו אין נצלו לא כשנתבשלו שרי, משום דאיכא שלשה נ"ט: החלב בקדרה, הקדרה במים והמים בירק.

וכן דעת סמ"ק (סי' ריג ד"ה ודגים) וסמ"ג (לאוין קמ וקמא) שדגים שעלו פירוש דגים רותחים שעלו מן הצלי לתוך הקערה שאכלו בה בשר רותח מותר – לאכלם בכותח לפי שנ"ט בר נ"ט הוא, וכל שכן נתבשלו במחבת, אבל דגים שצלאן בשפוד שצלו בו בשר יש להחמיר בהם יותר מדגים שעלו בקערה.

וגם הרשב"א (תוה"א ב"ג ש"ד פו ע"א, ובקצר פה ע"ב) והר"ן (חולין מ ב ד"ה דגים שעלו) הסכימו שבנתבשלו מותר אלא שנראה מדבריהם שאינם מחלקים בין נצלו לנתבשלו, וכן נראה מדברי ראבי"ה וזקנו הראב"ן, שכתב המרדכי (חולין רמז תשי) וכן נראה ממ"ש בהגהות אשיר"י (חולין פ"ח סי' כט) "לר"י נראה הלכה למעשה דאין חילוק בין עלו

לה) סיכום שיטות הראשונים:

ריב"ן	תרומה וסמ"ק	רש"י, רמב"ם, תו"ס, רשב"א, ר"ן.
לכו"ע מתירים להחשיב זאת כנ"ט בר נ"ט		
דגים שהונחו בקערה בשרית חמה	אוסר, ואין להחשיב זאת כנ"ט בר נ"ט.	מתירים להחשיב זאת כנ"ט בר נ"ט
דגים שנתבשלו או נצלו בקדרה בשרית בת יומא	כשנתבשלו ניתן להקל שכיון שיש מים זה נ"ט שלישי אולם כשנצלו יש לאסור	מתירים להחשיב זאת כנ"ט בר נ"ט

וכתב עוד שכלל גדול הוא מרבותינו שבמרקו שלא קבלנו הוראות מרן אלא במה שכתב בבית יוסף ובשלחן ערוך, ולא במ"ש בבדק הבית שנדפס אחר פטירתו של מרן. וכמ"ש בשו"ת דברי שלום (חור"מ סי' כה) בשם מהריב"ע ומהריב"ץ.

ובשו"ת אשר לשלמה בן דנאן (דף ל) כתב "הכי קימא לן דקבלת הקדמונים לא היתה כ"א על הכרעתו בב"י ובשו"ע לבד".

אולם הגר"ע יוסף זצ"ל בשו"ת יביע אומר (ח"ט י"ד סי' ד) כתב שמה שכתב מרן לשון נתבשלו או נצלו בסה"כ נמשך אחר לשון הגמ' ולא כתב דווקא כך, וכן הביא שאין הוא דבר מוכרח ומוסכם שהשו"ע נכתב אחרי בדק הבית שהרי האליה רבה באו"ח (סי' קא ס"ק ג) ס"ל שבדק הבית נתחבר אחר הש"ע, והביאו מרן החיד"א במחזיק ברכה (סי' קא ס"ק א ד"ה ומבין), ובספר המעלות לשלמה חזן (דף צט ע"א) שהביא דברי הכנה"ג שהש"ע נתחבר אחר בדק הבית, וכתב "ולפע"ד אין דעתי נוחה בזה, ואינני רואה שום ראייה ברורה לומר כן, וכל הראיות שהביא, אם לדין יש תשובה".

ולכן כתב הגר"ע יוסף זצ"ל שדעת מרן היא להקל בזה כדמוכח בבדק הבית, ושם בשו"ת יביע אומר הביא דברי מרן בבדק הבית וכתב "אתה הראת לדעת שדעת מרן להתיר נ"ט בר נ"ט אף לכתחלה לבשל בקדרה חולבת בת יומה על מנת לאכול אח"כ עם בשר. וס"ל דמה שאמרו בגמרא דגים "שעלו" בקערה, לאו דוקא בדיעבד, אלא הוא הדין שאף לכתחלה מותר. ותנא

בשר רחוצה יפה, שאין שום שומן דבוק בה, מותר לאכלם בכותח, משום דהוי נותן טעם בר נותן טעם דהיתרא".

ב. האם מותר לגרום נ"ט בר נ"ט לכתחילה?

הב"י בבדק הבית (סי' צה) הביא את דעת ר' ירוחם שאומר שאין לבשל לכתחילה ירקות בסיר חלבי בכדי לאכול אותם אח"כ בחלב, משום שאין לגרום לנ"ט בר נ"ט לכתחילה ודחה את דעתו.

אולם בשו"ע לא דיבר מזה כלל, מיהו ניתן לדייק מלשונו שכתב (שם) "דגים שנתבשלו או נצלו" שכתב דוקא לשון דיעבד כדי ללמד אותנו שמותר דוקא אם כבר בישל לאכול אותן בחלב אבל לבשל לכתחילה עבור זה אסור, וכן הבין הש"ך (ס"ק ג).

א"כ כיצד יש להבין את דברי מרן?

בספר זבחי צדק (סי' צה אות ב) כתב, שאע"פ שמרן בבדק הבית דחה דברי רבינו ירוחם, וכתב שמותר לבשל הדגים לכתחלה בכלי של בשר על דעת לאוכלם בכותח, מ"מ כיון שבש"ע כתב דגים שנתבשלו או שנצלו בקדרה של בשר מותר לאוכלם בכותח, משמע שלא התיר אלא בדיעבד, שאל"כ היה לו לבאר. והואיל וכתב הרב יד מלאכי (בכללי הש"ע אות טו) בשם הכנה"ג, שמרן כתב את הש"ע אחר בדק הבית, וכן הסכים מרן החיד"א בשם הגדולים, שמע מינה שמרן חזר בו בש"ע וס"ל להחמיר. ונמשך אחריו בכף החיים (סי' צה ס"ק א).

וכ"כ בשו"ת שמן ומגן (ח"ב י"ד ס' מב).

ו) הערת העורך: עיין עוד לגר"ש משאש זצ"ל בספרו מזרח שמש (סי' צה סע' א) שחידש שגם בבדק הבית מרן לא התיר לבשל נ"ט בר נ"ט על מנת לאוכלו עם המין הנגדי ע"ש. גם מה

שהביא מחבר המאמר לקמן מהגרש"מ עמאר בשם השדי חמד בעניין לשון אבל בפוסקים, כבר הביאו הגר"ש משאש שם. י.ק.

בו ביום, פת שנילוש רק במים, ואוכלים אותו עם בשר, העלה להלכה בסה"ב חוט המשולש חלק רביעי שאלה לג, וז"ל שמותר לעשות כן לכתחילה, והביא ראיה לדבריו ממ"ש מר"ן מלכא ע"ה ביורה דעה סי' צה הדגים שנתבשלו או שנצלו בקדירה של בשר מותר לאוכלם בכותת עי"ש ותבין".

וכתב עליו "וסמך ליה בא ידידנו הרה"ג רבי שלום משאש שליט"א הנ"ל, וכתב והעיר וז"ל אמר המגיה צ"ל, שכוונתו שמותר לכתחילה לאוכלו עם בשר אם נתבשל בדיעבד, אבל לבשלו לכתחילה בכוביא כדי לאוכלו עם חלב, זה ודאי אסור וכמ"ש כל האחרונים עד כאן דברי קדושו... ולענ"ד לא היא בכלל, אלא פשו"ב שמ"ש הגאון הקדוש הרב חוט המשולש... בדברי קדשו שמותר לעשות כן, היינו שמותר לכתחילה לבשלו בכוביא..., אחרת היה כותב שמותר לאוכלו, ולא לומר שמותר לעשות כן, וזה פשו"ב, והמקור יוכיח גם למי שרוצה להתעקש ולפרש אחרת כמס"ל, וא"כ דעתו בזה ג"כ כדעת הגר"ע יוסף צ"ל.

והנה בשו"ת "ויאסוף שלמה" (י"ד סי' י) שהיה מגאוני צפון אפריקה כתב להתיר וכתב שכן היה המנהג אצלם.

ב. הגר"מ לוי זצ"ל בשו"ת תפילה למשה (ח"ג ס' יב אות א) מביא שדעת הרבה ראשונים כדעת מרן בבדק הבית להתיר לבשל לכתחילה דבר בכלי בשרי נקי בכדי לאוכלו בחלב אח"כ, והראשון המאירי בפסחים (ל א) שלגבי הגמ' שאומרת "אין טשין את התנור באליה, ואם תש כל הפת אסורה עד שיסיק את התנור" כתב המאירי "ומ"מ היסק זה אין צורך בו להיסק גמור אלא להיסק מעט בכדי להבליע את הטיחה, שמאחר שאין הטיחה בעין אין כאן אלא

דמסייע ליה למרן בספר שערי דורא ח"א (סי' נח - נט) וז"ל, מותר ללוש עיסה במים שמחממים בקדרה חולבת בת יומה, אף על פי שאוכלים עם הפת בשר, דהוי כדגים שעלו בקערה דשרינן לאוכלן בכותח, אבל מחבת או יורה של גוי שחיממו בהן מים, אף על פי שסתם כלים של גוים אינם בני יומן, אף על פי כן אסור לכתחילה ללוש פת במים שהוחמו בהן, שאין להתיר נותן טעם לפגם לכתחילה, אבל לאכול מפת של גוי מותר דהיינו דייעבד ע"כ".

וכן דעת הגר"ש עמאר שליט"א (שו"ת שמע שלמה ח"ב י"ד סי' ה) שכתב להוכיח זאת שהרי כתב מרן בב"י "אבל בעל התרומה כתב במפתחות דקטניות שבשל בקדרה חולבת מותר לכתחילה לערוותן בקדרה של בשר ואפילו הקדרה בת יומא כמו דגים שעלו בקערה".

והביא הגר"ש עמאר שליט"א מהשדי חמד בכללי הפוסקים (סימן יג אות יב) שבד"כ היכן שמרן מביא לשון אבל בב"י כך היא הלכה.

וראיתי כעת בספר "דברי שלום ואמת" (ח"א עמ' 235) שהאריך לסתור דברי מרן הגר"ע יוסף צ"ל, והוסיף לומר שדעת כל גאוני צפון אפריקה היא לאסור נ"ט בר לנ"ט לעשותו לכתחילה, לכך ראיתי להביא כאן מגאוני צפון אפריקה שאינם סוברים כמו שרוצה הדברי שלום ואמת לומר (וכן הביא שהיה דעת הזבחי צדק מתוניס ואחר בקשת המחילה מקום מגוריו היה בעירק).

א. הנה בשו"ת עמק יהושע להגר"י ממאן שליט"א (ח"ו י"ד סי' ב) הביא את שו"ת לב למבין מימון בירדוגו מגאוני מהעיר מקנאס מארוקו שכתב שם בסי' צ, "בענין כוביאי הנקראת בלשון ערבי למקלא, אם אחר שאפו בה פת בחמאה, חוזרים ואופים בה

והביא הגר"מ לוי את ההוכחה שהובאה בשו"ת חוט המשולש שהזכרנו לעיל מהלכות פסח (או"ח סי' תנב סע' ב) שם כתב מרן "יש ליזהר מלהגעיל כלי הבשר וכלי חלב ביחד, אא"כ אחד מהם אינו בן יומו", והוכיח מזה שמותר לפי דעת מרן להגעיל כלי חלבי ואחריו כלי בשרי ואין איסור בדבר ומשמע מזה שמותר לעשות נ"ט בר נ"ט לכתחילה.

והנה מרן ביו"ד (סי' צה סע' ג) כתב "קערות של בשר שהודחו ביורה חולבת בחמין שהיד סולדת בהן, אפילו שניהם בני יומן, מותר, משום דהוה ליה נותן טעם בר נותן טעם דהתירא. והוא שיאמר ברי לי שלא היה שום שומן דבוק בהן, ואם היה שומן דבוק בהן, צריך שיהא במים ס' כנגד ממשות שומן שעל פי הקערה".

והש"ך (שם ס"ק ט) כתב "שניהם בני יומן מותר היינו בדיעבד, אבל לכתחילה אין להדיחן אפילו להמחבר, וכמ"ש המחבר באו"ח סי' תנב סע' ב דיש ליזהר מלהגעיל

נותן טעם בר נותן טעם, שהטיחה נותנת טעם בתנור והתנור בפת ואין זה נאסר עוד בחלב שנותן טעם בר נותן טעם מותר בבשר בחלב הואיל ושניהם היתר". וכן בזה הדרך הביא הגר"מ לוי זצ"ל ראייה משם שהוא דעת הרא"ה, והריטב"א, והרשב"א, והר"ן, מהר"א בן טוואה, רבנו דוד בונפיד, ועוד'.

ז) הערת ראש הכולל: בעוניי לא זכיתי להבין מה ההוכחה שמצאו הר"א אבן טאוה והתפלה למשה מסוגיית דפסחים הנ"ל שהרי בסוגיית מיירי באיסור לאכול את הפת אפי' בפני עצמה או עם מינה מחשש שמא יבוא לאוכלה עם המין השני, וקמ"ל שאם יצרו מצב שהטעם הבלוע בא הוא נ"ט בר נ"ט שוב אין איסור לאוכלו כך כיון שגם אם יאכלו עם השכנגדו אין בדבר איסור כיון שהוא נ"ט בר נ"ט, אך מהיכן הראיה שמותר לעשות זאת לכתח' ואולי גם אליבא דהגמ' בפסחים יהיה אסור לכתח' לאפות פת בתנור שכזה ע"מ לאוכלו עם חלב.

ומש"כ הר"א אבן טאוה (בשו"ת חוט המשולש המוזכר ע"י ידידי הכותב שליט"א) "וראייה ברורה היא זו דהא אפיית פת זו בתנור אדעתא לאוכלה בחלב היא דאי לאו הכי למה צריך להסיק התנור ואפ"ה קאמר דמותר לאפות לכתח'", לא זכיתי להבין דברי קודשו שהרי הגמ' שם אוסרת אפי' ע"מ לאוכלו עם בשר או בפני עצמו ("אפילו במילחא") אם לא הסיקו אך מניין לנו שכשהסיקו יהיה מותר לכתח' לאפות בו פת ע"מ לאוכלו עם חלב.

ובריק רחמנא דסייען למצוא ממש כדברינו אלה בספר ערך השלחן (או"ח סי' תנב ס"ק ב ד"ה וראיתי) שדחה גם הוא לראיית הר"א אבן טאוה מהסוגיית בפסחים כדברינו הנ"ל עיי"ש. והוסיף הערך השלחן (שם ד"ה גם) לדחות גם את ראיית הר"א אבן טאוה מדין הגעלת כלים, דשאני התם דהוי נ"ט בר נ"ט ועוד שמבליע את נטעם בכלי ולא באוכל.

ומצאתי גם בשו"ת פני אריה (סי' מח סוד"ה ומלבד) שכתב גם הוא לגבי פת שאם הבלוע בה הוא נ"ט בר נ"ט לא גזרינן שלא לאוכלה אפי' עם מינה שמא יאכלה עם שאינה מינה. ג.ב.

הערת העורך: נראה להשיב על קושייתו מהא דהש"ך (סי' פח ס"ק ב) שדן בעניין העלאת פת איסור על השולחן, והעלה הש"ך שלכל הפוסקים, פת צריכה הרחקה יתירה לפי שעל הלחם יחיה האדם והרגילות לאוכלו עם כל דבר – אם כן, אפשר לומר שכאשר הגמרא מתירה לאפות פת ללא שום הגבלה כוונתה היא גם לאוכלה עם חלב והרי התירה הגמרא לאפות פת בתנור בשרי על מנת לאוכלו עם חלב. וכן נראה מדבריו בס' צז (ס"ק א), ומהפר"ח (סי' צז ס"ק א) והפמ"ג (סי' צז שפתי דעת ס"ק א). י.ק

לגבי הדחה אין בזה מראית עין.

2. בסימן צד פסק מרן את חומרת הסמ"ק משום מראית עין, ולגבי הלכות פסח בהגעלה מחמירים לכתחילה אפילו כשיש חשש רחוק שמא יגעו זה בזה, אולם לגבי הדחה אין בזה משום מראית עין.

א"כ לענ"ד נראה שלא כמו שרצה מהר"י אבן טאוה להביא לעצמו ראייה מהלכות פסח אלא ניתן להביא ראייה להפך משם כמו שעשה הש"ך.

וכעת בא לידי ספר שלם על בירור דעת מרן בנושא נ"ט בר נ"ט של הרב דוד חזן (טעמו וראו, ח"א עמ' יג) והביא שם צילום מספר ב"י משנת תקנ"א ושם מוכח שהבדק הבית שיש בידנו היום הוא לא לשון מרן עצמו שהרי שם כתוב בבדק הבית "ואין דבריו נראים אלא לכתחילה נמי מותר לבשלם בכלי של בשר", והבדק הבית המודפס אצלנו מופיע שם בשם הערה של המוציא לאור.

וא"כ יוצא שרבינו ירוחם דיבר על תבשיל של בשר, כלומר שקיבל טעם מבשר ואסר לאכול דבר שבושל בסיר חלבי לאכול עימו, ועל זה חלק מרן בבדק הבית והתיר. אבל לאוכלו בבשר ממש אסר לכתחילה.

ולכן היה נראה לענ"ד לאסור ג"כ ע"פ דעת מרן לעשות נ"ט בר נ"ט לכתחילה, אולם הרבה מפוסקי הספרדים ראו היתר גמור בדבר, וכן מצד הסברה קשה לעשות חילוק בין לבשל תבשיל בסיר בשרי על מנת לאוכלו עם חלב לבין לערבב לכתחילה תבשיל כזה עם חלב, שהרי אין איסור לבשל אורז בסיר בשרי, וכל הדבר הבעייתי הוא הערבוב שלו עם חלב, ואם מותר לכתחילה לערבבו עם חלב כמו שמוסכם לכולי עלמא

כלי בשר וכלי חלב יחד אא"כ אחד מהם אינו בן יומו".

והנה לפי מי שהבין את דעת מרן שמותר נ"ט בר נ"ט לכתחילה, גם כאן צריך שיהיה מותר, אלא שקשה שהרי כאן הביא הש"ך את מרן בהלכות פסח שאסר להגעיל כלי בשרי וחלבי ביחד? ועוד קשה על זה שהרי בסימן צד (סע' ה) פסק מרן את חומרת הסמ"ק וכתב "אם בשלו מים בקדרה חדשה ותחבו בה כף חולבת, ואחר כך חזרו ובשלו בה מים פעם אחרת ותחבו בה כף של בשר, ושתי הכפות היו בני יומן ובשום אחד מהפעמים לא היה במים ששים, אסור להשתמש בקדירה לא בשר ולא חלב, אבל שאר דבר מותר לבשל, מאחר שהיתה חדשה שלא בשלו בה מעולם" – ומוכח שנ"ט בר נ"ט אסור לכתחילה, ושמעתי מהרב אורן חושנגי שליט"א שני תירוצים בדבר:

1. בסימן צד פסק מרן את חומרת הסמ"ק משום מראית עין, וכן בהלכות פסח. אולם

ח) וכעת ראיתי בילקוט יוסף (ח"ג ס' פט ס"ק פו) שכתב כך "והנה מרן בשולחן ערוך כתב 'קערות של בשר שהודחו ביורה חולבת בחמין שהיד סולדת בהם, אפילו היד סולדת בהם, אפילו שניהם בני יומן מותר, משום דהוי נותן טעם בר נותן טעם לכתחילה דהיתרא, והוא שיאמר ברי לי שלא היה שום שומן דבוק בהם'... והנה טעם היתר משום דכשאין שומן דבוק על הקערות הוי ליה נותן טעם בר נותן טעם דהיתרא שהבשר נותן טעם בכלי והכלי נותן טעם במים וליכא איסור בעין, ולפי זה בנידון דידן שיש שמנונית על גב הצלחות ואי אפשר שתמיד יהיה 60 במים כנגד השמנונית לכאורה היה מקום לאסור להדיח כלי בשר וכלי חלב ביחד". א"כ יוצא כשכאין שמנונית הוא מבין בדעת מרן שמותר לכתחילה.

א"כ רואים שהש"ך פוסק להחמיר בנצלו אפילו בדיעבד כמו מהרש"ל, וצריך לדון מהו דין אפייה האם יש לו דין של צלייה או לא?

אם הלחמניות היו על התבנית שבישלו בה בשר ממש נראה שאין בכלל מה לדון וזה היה כמו נצלו אולם אם הלחמניות היו בתוך תבנית שבושל בה בשר נראה לומר שאולי זה לא כמו צליה, שהרי אין הלחמניות נוגעות ממש בתנור, אולם ניתן לומר שיש כאן זיעה שמתפשטת בכל התנור.

בפרמ"ג על הש"ך מובן שכל מה שאין בו מים נחשב כאילו זה צליה שכתב שם: "ודע דמיני הריפות שקורין גרויפ"ן וטטרקי ואורז ודוחן שמבשלין עם מים ואח"כ מצטמק ועומד לערך רבע שעה בלי מים כלל הוי כנצלו דמה בכך שהיה תחילה מים ואסור דיעבד."

א"כ יוצא שלפי הש"ך בנידון דידן יהיה אסור אף בדיעבד לבעל לאכול את הלחמניות עם חמאה.

והנה מערוה"ש שם (סע' יב) משמע שלא לחוש לסברת הש"ך בזה שכתב "אך מרבינו הרמ"א לא משמע כן ובפרט שרבינו הב"י הכריע להלכה כדיעה ראשונה".

וכן נראה לענ"ד להקל כדעת הרמ"א בדבר שיאכל הבעל את הלחמניות שנאפו בתנור זה, שהרי גם מרן השו"ע וגם הרמ"א הקלו בדין זה^ט.

(ט) **הערת העורך:** כדברי הכותב, בצלייה יש מחלוקת בין מהרש"ל לרמ"א והורה הכותב להקל כדעת רמ"א. וראה מה שכתב בזה השל"ה הקדוש (שער האותיות אות הקו"ף, קדושת האכילה סע' א) וז"ל, "עוד הנני מודיע אתכם, הנה רבותינו גדולי האחרונים, הגאון

בדעת מרן, למה שתהא מניעה לבשל אורז כזה לכתחילה בסיר כזה!?

והנה אמת שלפי הגירסא שהביא הרב חזן אין כלל סתירה בדעת מרן בין בדק הבית לבין השו"ע, אבל בהחלט יכול להיות שיש גירסאות אחרות בדעת מרן שמשמע משם להפך, מה גם שאם באמת כך הוא כיצד עד עתה לא קם פוצה ומפצפץ לומר הבדק הבית כאן הוא שגוי, ולכן אם היה הבעל ספרדי לא רק שהייתי מתיר לו לאכול את הפת אלא אף לכתחילה הייתי מתיר לו לעשות כן כלומר לאפות תבשיל סתמי בסיר בשרי בן יומו על מנת לאוכלו עם חלב.

ג. שיטת הרמ"א

השאלה נשאלה בבעל מאחינו יוצאי אשכנז הפוסקים לפי רמ"א, ולכן נצטרך בנוסף לברר גם את דעתו בנידון דידן

כתב מרן בשו"ע (יו"ד ס' צה סע' ב) "ביצה שנתבשלה במים בקדירה חולבת, מותר לתת אותה בתוך התרנגולת אפילו לכתחלה. אבל אם נתבשלה בקדירה עם בשר, ואפילו בקליפה, אסור לאכלה בכותח".

וכתב עליו הרמ"א "ויש מחמירין בצלייה ובישול לאסור נותן טעם בר נותן טעם. והמנהג לאסור לכתחלה ובדיעבד מותר בכל ענין".

א"כ יוצא בנידון דידן שאפילו לדעת הרמ"א יהיה מותר לבעל לאכול את הלחמניות שמרר עליהם חמאה, בגלל שזה מציאות של דיעבד.

ד. האם דין אפייה כצלייה?

אולם העיר עליו הש"ך (ס"ק ד) "ומהרש"ל באיסור והיתר שלו ובספרו פכ"ה סימן סג אוסר אפי' בדיעבד בנצלו מדינא ע"ש".

מורנו הרב שלמה לוריא ז"ל, והגאון מורנו הרב משה איסרלש ז"ל, כל אחד מהם, חיבר וסידר איסור והיתר, וכמה פעמים הם מחולקים, וכבר יצא טבעו של הגאון מהרמ"א ז"ל לילך אחריו ולפסוק כמוהו. ובודאי מן השמים זכה לזה, כמו שנפסק הלכתא בבית הלל, אף על גב דבית שמאי הוי חריפי (יבמות יד א).

רק כגון דא צריך אני להודיע, כי הגאון מהרש"ל ז"ל הוא בתראי בסדר חיבור איסור והיתר שלו, לאחר שחיבר מהרמ"א ז"ל תורת חטאת שלו. כי כן היה המעשה, תלמידים של הגאון מהרש"ל ז"ל העתיקו איסור והיתר שלו, והביאו אותו ליד מהרמ"א ז"ל כשחיבר התורת חטאת, על כן הביא כמה פעמים איסור והיתר של הגאון מהרש"ל ז"ל, ומשיג עליו, ואחר כך בא התורת חטאת ליד הגאון מהרש"ל ז"ל, וכתב מהרש"ל ז"ל באיסור והיתר שלו, 'מה שכתב', נמצא שזה הגאון מהרש"ל ז"ל הוא בתראי.

אבל כבר אמרתי, שכבר נתפשט בתפוצת ישראל שבחוצה לארץ, במלכות פולניא, ופיהם, ומעלהרין, ואשכנז, לפסוק כהגאון מהרמ"א ז"ל, אבל מכל מקום ראוי להיות כל איש שורר בביתו, להתקדש ולהחמיר לאסור לעצמו, הן מה שאוסר זה, והן מה שאוסר זה, אף שמיקל לאחרני בהוראה לפי המנהג, יחמיר לעצמו. ומכל שכן, שלא יקל לעצמו, ויחמיר לאחרני

עכ"ל. י.ק.

הרב גיורא ברנר שליט"א ראש בהמ"ד וכולל הלכה 'גבעת אסף'

טחינת פירות כתחליף לבדיקתם מחרקים (בדין אין מבטלין איסור לכתחילה)

פתיחה

מצויים בשווקים פירות שונים הידועים כנגועים מאוד בחרקים שונים ומשונים, כשלגבי חלקם תהליך הניקוי והבדיקה מחרקים מורכב מאוד, ולגבי חלקם האחר (כתות שדה ועוד) מפרסמים חלק מגופי הכשרות שאין אפשרות לנקותם לגמרי מחרקים. נשאלתי האם ניתן לטחון פירות אלה ע"מ להתירם באכילה, ואם נאמר שטחינתם תועיל להתירם באכילה האם די בטחינתם בלחוד, או שיש צורך בתהליך נוסף ע"מ להתירם לאכילה.

והנה גוף דיונינו מתחלק למספר שאלות. א. האם תולעים וחרקים מתבטלים ובאיזה שיעור. ב. האם טחינת הפירות והחרקים מביא לביטולם. ג. האם אין בטחינתם משום ביטול איסור לכתחילה. ד. האם חוץ מטחינתם יש צורך במעשה נוסף ע"מ להתירם. ויה"ר מלפניו יתברך שיורנו בדרך אמת ולא נכשל בדבר הלכה.

א. האם תולעים וחרקים מתבטלים ובאיזה שיעור

יש לדון האם צריך ס' לבטל את התולעים במאכל או די ברוב (וכעין דפסקינן לגבי נטל"פ דדי ברוב ע"מ להתירו). כתב הרשב"א בתוה"ק (ב"ד שע"א) "הדברים המאוסים שנפש האדם קצה בהם כזבובים

ונמלים ויתושים וכיוצ"ב שכל אילו אדם בודל מהם למאוסן אפי' נתערבו בתבשיל ונמחה גופן בתוך התבשיל אם ההיתר רבה עליהן מותר. ומ"מ כל שאפשר לבדוק ולהעביר במסננת בודק ומסנן...". מבואר מדבריו דלא בעינן ס' לבטל זבובים ויתושים וכד' אלא די ברוב, וטעמו ונימוקו דכיון שהם מאוסים שנפשו של אדם קצה מהם ממילא הם ככל נטל"פ שדי ברוב ע"מ לבטלם וא"צ ס', ועי' בב"י (יו"ד סי' קד סע' ג) שביאר כנ"ל בטעמו של הרשב"א ודקדק מדברי הרשב"א בתוה"א שהיתרו הוא אפי' בכה"ג שנמחה החרק לתוך ההיתר ויש בו כזית בכדי אכילת פרס, אעפ"כ די ברוב ע"מ להתירו, וכעין זה כתב הש"ך (סי' קד סע' ג) עיי"ש. ובאורחות חיים (מאכלות אסורות ריש סי' מב) הביא את דברי הרשב"א הנ"ל ללא חולק ומשמע דס"ל כוותיה.

ודברי הרשב"א נפסקו לדינא בשו"ע (סי' קד סע' ג), וז"ל "דברים המאוסים, שנפשו של אדם קצה בהם, כנמלים וזבובים ויתושים שכל אדם בודל מהם למיאוסן, ואפי' נתערבו בתבשיל ונמחה גופן לתוכו, אם ההיתר רבה עליו, מותרים. ומ"מ כל שאפשר לבדוק ולהעביר במסננת בודק ומסנן".

איברא דאע"פ שהשו"ע פסק כדברי הרשב"א שיתוש וזבוב וכד' חשיב דבר מאוס

"דהרי רבו הפוסקים ראשונים ואחרונים לאיסור", אלא שהוסיף הש"ך שמדברי מהר"ם פאדווה וב"ח נראה שיש להקל במקום הפס"מ או שעה"ד.

והן אמת שבפרמ"ג (שפד"ע סי' קז ס"ק ז) הביא שדעת הט"ז והפר"ח להקל בזה וכתב שכן מנהג העולם והמחמיר תע"ב. וכן משמע בבהגר"א (סי' קד ס"ק יא) דס"ל כהשו"ע להתיר בזה וכ"כ התפארת למשה (סי' קג סע' א) וערוה"ש (סע' יד) שכן עיקר דברי המתירים. ולקמן נביא שכן מוכח גם מדברי המנח"י, פר"ת ושולחן גבוה להקל כדעת הרשב"א והשו"ע.

אמנם עי' בשו"ת חו"י (סי' קה) שדעתו להצריך ס' כנגד פרעוש וכד', וכן עי' בהגהות רע"א (סי' קד ס"ק ג) שהקשה על דברי הט"ז הנ"ל ונשאר בצ"ע. ועוד שראיתי בהגהות סמ"ע (סי' קז סע' ב מוה"ד מכ"י) שכתב שהעיקר כמהר"י טרושין להחמיר בזה ולהצריך ס' כנגד הזבוב והוסיף שאף שכאן כתב הרמ"א להקל כדעת מרן הרי שבסימני תו"ח כתב הרמ"א שאף שהמקל לא הפסיד אך מ"מ יש להחמיר בזה. וכ"כ בחכ"א (כלל נד סע' יד) להחמיר כהש"ך וע"ע בכה"ח (סי' קד ס"ק ב) שהביא דגם הרב חק"ל פסק להחמיר בזה כהש"ך ושהכנה"ג כתב שלעניין לכתח' אין להקל בזה.

אחר ראינו כל זאת נלענ"ד שאף שמרן ורמ"א הם עמודי ההלכה שכל בית ישראל נשען עליהם הרי שלפחות לעניין לכתח' (כשאין עוד צירופים להקל) יש לחוש לכל הני פוסקים שמחמירים בזה ולהצריך ס',

ונטל"פ ולא בעינן ס' לבטלו אלא די ברוב, וכן הרמ"א (סי' קז סע' ב) כתב שהמנהג כמ"ד דזבוב וכד' נחשב פגום, אעפ"כ אין דין זה מוסכם ונלענ"ד דלכתח' יש להחמיר בזה ולהצריך ס' ורק בדיעבד יש להקל ולהתיר ברוב. דהנה רבו מאוד הפוסקים שדעתם שאין זבוב וכד' נחשב פגום דעי' בשו"ת רדב"ז (ח"א סי' מז) במה שהצריך להוציא את הזבוב בקיסם וכתב שם בטעמו הראשון דבעינן שישים כנגד הזבוב (ודלא כשו"ע) ומן הסתם אין שישים בכף נגד הזבוב (ועל זה הוסיף דאף א"ת שיש שישים כנגד הזבוב הרי יש לחשוש לביטול איסור לכתח'). ובאו"ה (סי' כז ס"ק א) כתב "זבוב או נמלה או שאר שרצים שנפלו לקדירה יסיר השרץ עכ"פ והטעם בטל בס' אפי' אם השרץ שלם כדאיתא לעיל אך צריך שיהא ס' נגד כל הזבוב ולא קי"ל כהמרדכי פרק בתרא דע"ז ופרק כל הבשר שכתב שפרש הזבוב אינו אוסר ולא היה צריך ס' אלא נגד הזבוב בלתי הפרש. לא כר"א הרוקח והפרנס שכתבו הזבובים הפורחים אין בהן בנ"ט. ולא כרשב"ם ורשב"א שמתירין אפי' אם נימוח הזבוב ברובה בעלמא מחמת מיאוסו, וכש"כ כשהטעם לבדו שם, אלא אין חילוק כלל לזבוב ונמלה לעכבר או לאיסור אחר. ואם הזבוב מרוסקת ויש ס' נגדה אפי' נשאר גוף האיסור בתוכה מותר מ"מ צריך להסיר מה שמכיר מן האיסור...". ולקמן נביא לדברי שו"ת הרא"ש בשם מהר"ם ולדברי תרה"ד שגם מדבריהם משמע שצריך ס' ע"מ לבטל את החרקים.

וכ"כ מהר"ש מאוסטרייך (מנהגי מהר"ש סי' רז) שצריך ס' לבטלו, וכ"כ בשו"ת מהר"ם פדוואה (סי' עט), מהרש"ל (יש"ש חולין פ"ז אות מט, לקוטים לאו"ה בסוף השע"ד ד"ה אף), ב"ח (סי' קז) ושו"ך (סי' קז ס"ק ז), ולשון הש"ך הוא

(א) ועי' בהגהות רע"א (סי' צו ס"ק יח) שכתב שקי"ל להקל בזבוב ולהחמיר בתולעת ומשמע מדבריו שכן היא גם דעת הש"ך וצ"ע.

הראשון בעינין ס' כנגד גוף האיסור אלא דבכה"ג שאין גוף האיסור מעורב במאכל ורק הטעם נפלט ממנו, הרי שבתולעים הדין שונה משאר איסורים ואין התולעת מפליטה כנגד כולה אלא רק טעם מועט וממילא ברור שיש ס' בפרי כנגד טעמו. אמנם לפי ההסבר השני נראה שאנו נוקטים שיש גם די ס' לבטל את התולעת, גם אם גוף התולעת מעורבת בפרי (באופן שאינה בריה), שהרי כל מה שבעינין ס' במין בשאינו מינו הוא משום טעם האיסור הנרגש במאכל, ובתולעים אין כל גופם מפריש טעם טוב אלא רק מיעוטם ולכן כל שאין התולעת שלימה (ואינה בריה) דעת מהר"ם שברור שיש בפרי ס' כנגד טעם התולעת (וכנגד רוב גופו של האיסור די ברוב כנגדו שהרי אין בו טעם מושבח).

והנה בתרה"ד (ח"א סי' קעב) דן בשאלה "גודגדניות שקורין ווייכשלי"ן שנתבשלו הרבה יחד ונמצא תולעים במקצתם ואין ס' בנותרים וגם ברוטב לבטלם כל אותם שנמצאו בהן תולעים, יש להם היתר או לאו", והשיב תרה"ד "ראה דדבר זה צריך דקדוק. בשע"ד וכן במרדכי בשם ראב"ה כתב וז"ל ואם נתבשלו הרבה פירות ביחד ונמצא תולעים באחת מהן, אי הפרי שבו התולעת כ"כ גדול שיש בו ס' לבטל טעם התולעת אז גם אותו פירי מותר, אלא שקולף מעט סביב התולעת ואוכל השאר, וכ"ש שאר הפירות שנתבשלו עמו. ואם הפרי קטן שאין בו ס', אז צריך ס' בשאר פירות ורוטב לבטל כל הפרי שבו התולעת עכ"ל. הרי כתב בהדיא שיש פירות שאין בהן ס' לבטל טעם התולעת שנמצא בו. אבל בתשובת הרא"ש כתב שמהר"ם שיער שאין לך שום פרי שלא יהא בו ס' נגד התולעת שנמצא. ואני קבלתי מאחד

וביחוד לפי מה שכתב הסמ"ע שגם הרמ"א עצמו מחמיר בזה בסימני תו"ח, וע"ע בספר שש"כ (מהד"ג פ"ג סע' יט בהערה).

ב. האם דין תולעת כדין זבוב והאם יש בפרי שישים כנגד התולעת

עוד יש לעיין אליבא דשיטת הרשב"א והשו"ע דלא בעינין ס' ודי ברוב, דהנה הרשב"א כתב "כזבובים ונמלים ויתושים וכיוצא בהם" וכעין זה כתב השו"ע. וצ"ע אם ה"ה לכל סוגי החרקים או שלא וישנם חרקים שגם לשיטתם בעינין ס' ע"מ להתירם.

כתב בשו"ת הרא"ש (כלל כ ס' ג) "ותולע הנמצא בפרי מבושל אני מתיר האחרים, כי טעם התולע בטל בשישים, ואף בפרי יש שישים לבטל תולע שבו, שכך שיער רבינו מאיר ז"ל, שאין לך פרי שלא יהא בו יותר מס' כנגד התולע שבו". ומבואר מדבריו דבעינין ס' במאכל לבטל את התולעת.

ובדברי תשובת הרא"ש קצת צ"ע דמתחילה כתב "כי טעם התולע בטל בשישים" ומשמע דדווקא הטעם בטל בס' אך גוף התולע אינו בטל בס' (וכנידון השאלה שם שאת גוף התולע אינו אוכל שהרי מצא אותו), אמנם מסיום דבריו שכתב "שאין לך פרי שלא יהא בו יותר מס' כנגד התולע שבו" משמע שאף כנגד גוף התולעת יש ס' בפרי (ולפי"ז נאמר שמש"כ הרא"ש מתחילה שמיירי בביטול טעמו ולא ממשו היינו משום שממשו הוא בריה ולא בטלה וכדלקמן).²

ובביאור שני ההסברים נראה, דלפי ההסבר

ב) ואמנם שמעתי מת"ח גדול שיש לחלק שמש"כ מתחילה היינו לדעת הרא"ש עצמו ומש"כ אח"כ "שאין לך פרי וכו' היינו לשיטת מהר"ם.

מועט הוא, דרוב גופו סרוח ופגום ובאוש מעיקרא הוא..." יש לבאר כפי מש"כ לעיל שאע"פ שאין ס' כנגד גוף התולעת, כיון שכל עניין ס' (ולא רוב) הוא מחמת נתינת טעם של התולעת וממילא צריך לשער ס' רק כנגד חלק התולעת שנותן טעם והוא חלק קטן.

ושמחתי למצוא שכ"כ בשו"ת רע"א (מה"ק סי' עז ד"ה והנה אחרי) בביאור דעת הסוברים שיש בפרי ס' כנגד התולעת "אבל למה דמסיק בתו"ח דהעיקר לדינא אף בפרי קטן, מ"מ מסתמא יש ס' נגד טעם תולע דטעמו מועט והיינו דרובו כמו עצם, ואין בו רק טעם מועט, א"כ אף דבתו"ח חושש להחמיר להצריך ס' מ"מ הכא לענין יסוד הביטול הוי ס'ס, ספק שיצאו דרך דופני האפרכסת ספק כהפוסקים דטעמן מועט, וא"כ גוף התולע בטל ברוב ונגד טעמו הוי ס', ואף דעצמותו נטחן מ"מ אין טעמו יותר ממה דמפליט התולע בעודו שלם."

וכ"כ במפורש בחכ"א (סי' לח סעי' יב) "...ומ"מ אם עבר ובישלך אם הוא בענין שאין לחוש שיאכל התולע עצמו בעין אלא שעל כל פנים הוא נימוח מותר די"א דלעולם איכא ששים נגד התולעת אפי' בפרי קטן..."

ומדברי התרה"ד הנ"ל מתבאר שמש"כ הרא"ש בשם מהר"ם שבכל פרי יש ס' כנגד התולעת אינו דבר מוסכם ורבו הראשונים שחלקו בזה על מהר"ם ולדעתם רק בפירות גסים וגדולים קיי"ל שיש ס' כנגד התולעת. וע"ע במנהגי מהר"ש (סי' תסח) ובשו"ת מהרי"ל (החדשות סי' עח סעי' ב). ובכל אופן בין לדעת מהר"ם ודעימיה ובין לחולקים על מהר"ם מתבאר דבעינן ס' כנגד התולעת (ורק חלקו אם ודאי יש בפרי ס' כנגד התולעת).

מהגדולים שקבל גם הוא מרביתו הגדולים שאותם תפוחים הנמצאים בתחילת הקיץ וקורין אותם באושרי"ך תפוחים הגריים, אם נמצא תולעת באחד מהם אין אומרים שבדאי יש כאן ס' כנגד התולעים, דדוקא בתפוחים גסים וכן שאר פירות הגסים סמכין אשיעורה דמהר"ם דלעיל... ואחד מהגדולים כתב שנראה לו שאפילו בגודגדניות יש לסמוך אשיעור דמהר"ם, ואיהו ע"כ סבר שאין לחלק בין פירות גסים ובין שאינם גסים, שהרי כתב שאין לך שום פירי שלא יהא בו ס' כנגד התולעת שבו. ואין לתמוה על הדבר ואע"פ שעיינו ראות לפעמים התולעת גדול בפירי קטן, דשמא מה שהוא נותן טעם מבשר התולעת דבר מועט הוא, דרוב גופו סרוח ופגום ובאוש מעיקרא הוא...". מתבאר גם מדברי תרה"ד בשם הראשונים שצריך ס' כנגד התולעת.

ומדברי תרה"ד לאורך תשובתו נראה לכאן שהבין שהס' שדיבר בהם מהר"ם הוא כנגד כל התולעת ולא רק כנגד הטעם הנפלט ממנו, והיינו ממש"כ "אבל בתשובת הרא"ש כתב שמהר"ם שיער שאין לך שום פרי שלא יהא בו ס' נגד התולעת שנמצא" וכן מש"כ אח"כ "אם נמצא תולעת באחד מהם אין אומרים שבדאי יש כאן ס' כנגד התולעים דדוקא בתפוחים גסים וכן שאר פירות הגסים סמכין אשיעורה דמהר"ם דלעיל" וכן ממש"כ "ואיהו ע"כ סבר שאין לחלק בין פירות גסים ובין שאינם גסים, שהרי כתב שאין לך שום פירי שלא יהא בו ס' כנגד התולעת שבו."

וממילא את מש"כ אח"כ תרה"ד "ואין לתמוה על הדבר ואע"פ שעיינו ראות לפעמים התולעת גדול בפירי קטן, דשמא מה שהוא נותן טעם מבשר התולעת דבר

כדעת הרשב"א והשו"ע דלא בעינן ס' ואילו ההגות מרדכי הרא"ש והר"ן ס"ל דבעינן ס', והתו"ח לא הכריע שם הכרעה ברורה במחלוקת הראשונים. [ואפשר לבאר דמה שהרמ"א (ס' פד שם) כתב את טעמו של מהר"ם מרוטנבורג משום שרצה להינצל ממחלוקת הפוסקים אם צריך ס' נגד דבר המאוס או לא, אלא שבזה נכנס למחלוקת עם מהרש"ל והש"ך וכדלעיל, וע"ע בזה בתורת אשם (ס' מו סע' ח ד"ה ולכן יש) ובמנח"י (ס' נא ס"ק כד)]

והנה מדברי התו"ח (שם) נראה שמשווה דין תולעת לדין זבוב וממילא לשיטת הרשב"א ודעימיה כמו שלא צריך ס' לבטל את הזבוב והיתוש ה"ה דלא בעינן ס' לבטל את התולעת, וכן עוד איתא בתו"ח (ס' מו ס' ה) שבין צדדי ההיתר שם כתב "ועוד דלקמן יתבאר לך דרבים אומרים דאין טעם התולע אוסר משום דהוי פוגם ולכן יש להקל בתבשיל כן נ"ל".

ואמנם הש"ך (ס' פד סוף ס"ק ל) חלק על התו"ח וכתב "גם מה שצייד שם להתיר מטעם דלקמן יתבאר דרבים אומרים דאין טעם התולע אוסר משום דהוא פגום עכ"ל ור"ל שהביא בסוף כלל נא בשם הרבה פוסקים דאין טעם הזבוב אוסר ומשמע ליה להרב דה"ה טעם התולע וכן השוה אותם בפירוש בסוף כלל נא, וזה אינו דהא המקילים בזבוב הם הרשב"א והרוקח שהביא שם והם עצמם אוסרים בתולע דהא כתב הרשב"א ומביאו הטור שאין בהם כ"כ שיאסרו בפליטתן וכן מחלק הרוקח ס' תסח בהדיא בין זבוב לתולעת בפרי גס לקמן ס"ס קז יתבאר דרבו האוסרים גבי זבוב ע"ש".

ומבואר שנחלקו התו"ח והש"ך בשאלתנו

והנה השו"ע כתב (יו"ד ס' פד סע' ט וע"ע בתו"ח ס' מח סע' ח) "עבר ובישל תוך י"ב חדש בלא בדיקה, אם יכול לבדוק בודק ואם לאו מותר. ואם נמצאו קצת בקדירה, משליכם ואוכל השאר". וביאר שם הרמ"א "כי אין לך פרי שאין בו ס' נגד טעם התולעת שבתוכו". ומתבאר דס"ל כדעת מהר"ם שבכל פרי יש ס' כנגד התולעת שבו.

והמהרש"ל והש"ך (שם ס"ק ל) חלקו על הרמ"א, וז"ל הש"ך "ומהרש"ל באו"ש ובספרו שם סו"ס קב חלק על הרב ופסק דבפרי קטן כגון גודגניות וכה"ג שאין בה ס' נגד התולע הפרי נעשה נבלה וצריך ס' נגד כל הפרי אם יש לחוש שהתלע במחובר אפי' לא ניקב לחוץ ובתלוש בשניקב לחוץ וכ"כ השערים להדיא וכ"כ המרדכי והאגודה בשם ראבי"ה וכ"פ בתרה"ד ובאגור וכן משמע באו"ה בהדיא וכ"מ במהרי"ל..." (ובס"ד נרחיב במחלוקת זו לקמן).

ולכאוף יש לעורר בזה שהרי לעיל הבאנו שהרמ"א כתב שהמנהג להקל כדעת השו"ע דלא בעינן ס' כנגד החרק, ואילו כאן מוכח דס"ל לרמ"א דבעינן ס' (אלא שהתיר משום שיש בפרי ס' כנגד טעם התולעת). ולכאוף היה אפשר לומר שהרמ"א מחלק בין דין זבובים ויתושים לדין תולעים, שבזבובים מספיק רוב לבטלם ובתולעים אין מועיל רוב לבטלם. ובאמת במנח"י (ס' נא ס"ק כו) כתב שמחמת סתירת דברי הרמ"א בס' פד וס' קז נראה שהרמ"א מחלק בין תולעת לזבוב ויתוש (ואמנם לקמן נביא שאין כן דעת המנח"י עצמו).

אך לענ"ד נראה שחילוק זה אליבא דרמ"א אינו פשוט כ"כ, דהנה בתו"ח (ס' נא סע' ג) הביא שנחלקו הראשונים אם בעינן ס' כנגד הזבוב דהסמ"ג, הרוקח וההגמ"י ס"ל

הוא מסיק שהעיקר שגם הרשב"א מתיר), והביא שכן פסקו המהר"ם לובלין והט"ז להקל בתולעת.

וכן בפר"ת (סי' פד ס"ק כ) כתב בג"ד "... וכבר הלכה רווחת בכל פסקי מרן כדעת הרשב"א דכל דברים מאוסים שנפשו של אדם מרחקתם טעמם פגום ואינם אוסרין, מידי דהוה עכברא דמתא וכדאיתא בסו"ס קד, ואין לחלק בין נמלה זבוב לתולעת, דאנן סהדי דגם התולעת נפשו של אדם מואסתה, וכן הוא בהדיא בס' אורחות חיים בשם ה"ר פרץ, והובא בב"י בס' קד וז"ל אחד מן השרצים שנמצא בקדרה כגון תולעת זבוב ונמלה, משליך אותו ולא נאסר התבשיל וכו'". וכן בשלחן גבוה (הביאו בדרכ"ת סי' פד ס"ק קכו) כתב להקל גם בתולעים.

מאידך בשו"ת שיבת ציון (סי' כח ונביא לשונו לקמן) כתב מתחילה להוכיח שגם דעת רש"י להקל אף בתולעים אלא שאח"כ כתב השיבת ציון "אך אף שדברים האלה הם נוחים ומתקבלים ליישב דברי רש"י ז"ל, עם כל זה אנכי תולעת ולא איש איני כדאי להכריע ולהקל בדבר שהוא מפורש ברשב"א וברוקח דטעם תולעת אינו פגום, וכן הכריע הש"ך וחלילה לי לעשות אפי' סמך בעלמא מדברים האלה". ומבואר דס"ל להחמיר לגמרי כדעת הש"ך (ואפי' לא לצרף שיטת המתירים בתולעת).

ומצאתי בראבי"ה (סי' תתקמב ד"ה ואם נתבשל, ונביא לשונו לקמן) שכתב בהדיא דבעינן ס' כנגד התולעת והוא כדברי הש"ך. ובדרכ"ת (שם) הביא מהלבושי שרד שכתב שאין להקל בתולעת אא"כ מדובר במקום הפס"מ או לצורך סעודת מצוה או אורחים, וכן בתנאי שישנם עוד סניפים להקל.

והנה מדברינו עד כאן, העלנו שני חידושי

דדעת התו"ח שכשם שיש מקילים בזבוב ויתוש דלא בעינן ס' לבטלם ה"ה לתולעים ואילו הש"ך ס"ל שגם לשיטתם דין זה אמור דווקא בזבובים ויתושים אך בתולעים לכו"ע בעינן ס' לבטלם, והביא הש"ך שהדבר מוכח מתוך דברי הרשב"א והרוקח עצמם (למרות שדעתם להקל בזבובים ויתושים דלא בעינן ס' וכדלעיל).

ובמנח"י (סי' מו ס"ק כח) הביא את דברי הש"ך הנ"ל וכתב "ובאמת אף אם רצונו לומר שזה דעת הרשב"א והרוקח מ"מ יפה הכריע הרב דהא כתב בתשובת תמים דעים סי' קלט ובכל בו סי' ק וז"ל תשובה לרב אלפס ז"ל מי שמצא אחד מן השרצים כגון תולעת נמלה זבוב משליך אותו ולא נאסר התבשיל וכ"כ הב"י בס' קד בשם או"ח והר"פ להדיא לכן נ"ל דאין לזוז מהכרע הרב ואחר דבריו נמשך הלחם חמודות והט"ז בס' פד. ובחנם השיג עליו שם הש"ך בנקה"כ ע"ש. וכ"פ בתשובת צ"צ". ומבואר מדברי המנח"י דאע"פ שטענת הש"ך ביחס לשיטת הרשב"א והרוקח נכונה היא, אין בכך לשנות את עיקר הדין דקיי"ל להקל אף בתולעת ולא להצריך ס' אלא רק רוב. [והן אמת שלעיל הבאנו שהמנח"י כתב שמסתירת דברי הרמ"א בס' פד וסי' קז (שהזכרנו לעיל) נראה שגם הרמ"א ס"ל לחלק בין תולעת לזבוב ויתוש. אמנם נלע"ד שאעפ"כ לדינא תופס המנח"י לעיקר להקל אף בתולעת דלא בעינן ס'.]

וכן בפר"ח (סי' פד ס"ק לב) כתב שהעיקר כדעת הרמ"א שאף בתולעת לא בעינן ס' ודלא כהש"ך, וכתב לדחות את הראיה שהביא הש"ך מהרשב"א ושהעיקר שהרשב"א מקל גם בתולעת (וע"ע בפר"ת ס"ק כ במה ששו"ט בביאור הפר"ח לדברי הרשב"א וגם

הפוסקים לומר שחרקים כיתושים נמלים וכד' פגומים יותר מתולעים (ואף החולקים לא אמרו אלא שגם תולעים פגומים כשאר חרקים) וממילא י"ל שאם כנגד טעם התולעת יש ס' כ"ש כנגד יתושים ונמלים וכד' (ומה שהחז"י לא ס"ל הכי, אפשר שהחז"י לשיטתו, שמדבריו מוכח דס"ל כהרדב"ז שהבאנו לעיל שחרקים לא חשיבי נטל"פ ובעינן ס' לבטלם, וממילא לשיטתו לא שייך לדון אם גם בתולעים לא בעינן ס' כבשאר חרקים).

אמנם ע"פ סברת עצמי אינני ראוי להורות הוראה, ואף לא כנגד ספקו של החז"י. וחיפשתי ומצאתי בהגהות תפארת למשה (י"ד ס' פד סע' ט) שכתב "ר...ל שרובו פגום ובאוש כמש"כ בתרה"ד ס' קעב, ומזה הטעם גופיה אין טעם זבוב אוסר שהוא פגום, ר"ל רובו פגום, ומיעוט הנותן טעם נתבטל בס". והיינו דס"ל בהדיא לתפארת למשה שסברא זו שיש טעם רק כנגד מיעוטו (וממילא יש בפרי ס' כנגדו) אינה רק בתולעת אלא היא גם בשאר חרקים כזבוב וכד' (ולכן ציין לדברי תרה"ד והיא תשובתו שהבאנו לעיל ושם תרה"ד מיירי בתולעים ואעפ"כ למד ממנה התפארת למשה לעניין זבובים).

ג. האם החרק עושה את הפרי חנ"ן

ועתה נברר לגבי מקרה שאין בפרי כדי לבטל את החרק (כגון בכל החרקים לפי שיטת האו"ה וכל הפוסקים כמותו, או בתולעת לסוברים שאין להשוות בין זבוב לתולעת) ובישלו את הפרי שהחרק בתוכו, האם החרק עושה את הפרי חנ"ן וצריך לשער בתבשיל כנגד כל הפרי או שנאמר שאינו עושה את הפרי חנ"ן ודי שיהיה בתבשיל ס' כנגד החרק. [ודאי דלשיטת

דינים לעניינינו, האחד שלדעת הפוסקים הסוברים שלא צריך ס' כנגד החרקים ישנה מחלוקת, האם דין זה אמור רק בנמלה ויתוש וכד' או שדין זה נכון גם בתולעים. עוד הבאנו את דברי מהר"ם שיש בפרי ס' כנגד התולעת שבו, ודקדקנו שכונתו שיש בפרי לבטל את התולעת גם אם התועלת עצמה נימוחה בתוכו.

איברא דראיתי מש"כ בשו"ת חו"י (סי' קה) ומדבריו יש להעיר בכל הנ"ל, שאחר כותבו שם דבעינן ס' כנגד פרעוש כתב "ואלו קפצה לתוך הכף של רוטב חם שצריך ניפוח בגמיעתה הייתי אוסר הרוטב מדינא דמסתמא אין ברוטב שבכף ס' והכי משמע מדברי הרא"ש דמייתי בב"י סו"ס קז ואין לומר דאת"ל שאין בו ס' נגד הפרעוש מ"מ נגד טעמא יש ס' כמ"ש בכה"ג גבי תולע שבפרי קטן ע' ש"ך ס' פד ס"ק ל כי מנא לן הא". ומשמע מדבריו שהס' שיש הוא דווקא כנגד הטעם היוצא מתולעת ולא כנגד התולעת עצמה.

ועוד משמע מדברי הגאון חו"י שמה שאנו אומרים שיש ס' בפרי כנגדו נראה דהיינו בתולעת אך בשאר חרקים אין לנו ראייה לומר זאת (דאפשר שבהם יוצא טעם מכולו ולא רק מיעוט טעם יוצא מהם).

אמנם לדינא נלענ"ד שהעיקר כמש"כ לעיל, שבמה שמשמע מהחז"י דרך כנגד הטעם יש ס', הרי לעיל הבאנו ראיות מלשון תרה"ד דאף אם התולעת נימוחה בתוך הפרי ודאי שיש ס' וכמו שהבאנו שכתבו בפירוש רע"א והחכ"א. וכתבנו שכן הסברא נותנת כדבריהם עיין לעיל.

ובמש"כ החז"י להסתפק דאפשר שדבר זה נכון דווקא בתולעת ולא בשאר חרקים, לענ"ד זה קשה שהרי הבאנו לעיל שנטיית

שמא חתיכה נעשה נבלה כמו שמחמירין בשאר איסורין כמ"ש"כ השערים דהבו ולא לוסף עלה וסגי אם מחמירין באותו פרי עצמו מאחר שיצא מפי מהר"א ועוד דבשאר איסורים יש מקילין לומר דלא אמרינן חנ"ן וכמו שיתבאר לקמן אי"ה לכן אין להחמיר בכה"ג".

ולמעשה נלענ"ד דבנ"ד אין להחמיר כ"כ ולומר חנ"ן בפירות כיון שרבו אף רבו הצירופים להקל, דראשית עומדת לנגדינו שיטת ר' אפרים והשו"ע דלא אמרינן חנ"ן בשאר איסורים, ואף לאומרים חנ"ן בשאר איסורים הרי הדעה המקובלת בזה היא שחומרת חנ"ן בשאר איסורים היא מדרבנן ולא מדאורייתא, ועוד שיש לצרף דעת מהר"ם והרמ"א שבכל פרי יש ס' נגד התולעת (ועי' בשו"ת רע"א שם ד"ה והנה אחר, שכתב ג"כ לצרף שיטת מהר"ם לשאר צירופים). ועוד יש לצרף בזה דעת הסוברים שבכל החרקים די ברוב כדי להתירם ולא בעינן ס' (ורוב ודאי שיש בפרי כנגד החרק שבתוכו), ואם מדובר בזבוב או יתוש יש לצרף שיטת הרשב"א והרוקח דס"ל שבחרקים שכאלה א"צ ס'.

וכן מצאתי כעין דברינו בהגהות הגר"ש ברנשטיין (על הש"ך הנ"ל, נדפס בסוף השו"ע מהד' מכ"י) שבגלל כל הצירופים הנ"ל כתב שאין לחוש בנ"ד לחנ"ן.

ויעויין בשו"ת נו"ב (מה"ת יו"ד סו"ס נב) שכתב "ואשר שאל על דבר היי"ש שעושין מגודגניות קטנים ויש בהם תולעים. לא ידעתי מה צריך לשאול מרחוק והלא דבר זה מחלוקת האחרונים ורש"ל והש"ך אוסרים והש"ך כתב בהדיא תולע אינו דומה לזבובים ואמרינן בו חנ"נ עי' בש"ך סי' פד ס"ק ל ורמ"א ושו"ד ופר"ח ופרי תואר

ר' אפרים והשו"ע דס"ל שאין חנ"ן בשאר איסורים אין מקום לשאלתנו, אלא שאלתנו היא לשיטת ר"ת והרמ"א הסוברים שיש חנ"ן בשאר איסורים].

כתב הראב"ה (שם) "ואם נתבשלו פירות הרבה ביחד ונמצא באחת או בשתיים ושלשה תולעים, למר בניקב לחוץ ולמר אפי' בלא ניקב לחוץ, נ"ל דצריך לראות הפרי שנמצא בו, אם הפרי גדול שיש בו ס' כתולעת הנמצא בו בטל טעם השרץ וזורק התולעת ואוכל אפי' הפרי הנמצא בו התולעת, ויקלוק מעט מבפנים, וכל שכן השאר ואם הפרי או הקטנית קטן שאין בו ס' כתולעת הנמצא בו, נעשה כולו חתיכת איסור וצריך ס' במים כנגד כל הפרי... ואם יש ס' כנגד כל הפרי הנמצא בו זורק אותו והשאר מותר וגם הקדירה מותרת...". מבואר מדברי ראב"ה שהחרק שנתבשל בתוך הפרי עשה את גוף הפרי חנ"ן ומכאן ואילך צריך ס' כנגד כל הפרי.

וכתב ביש"ש (הביאו בט"ז סי' פד ס"ק טו) דהלכה כשיטת ראב"ה להחמיר ולהצריך ס' כנגד כל הפרי כיון שנעשה חנ"ן. וכ"נ דעת הש"ך (סי' פד ס"ק ל) להצריך ס' כנגד כל הפרי מטעם חנ"ן והביא שם מהרבה ראשונים דס"ל הכי (וכתב שמה שהרשב"א והטור לא החמירו בזה הוא משום דאזלי לשיטתיהו דלא אמרינן חנ"ן אלא בבב"ח). ובמנח"י (סי' מו ס"ק כז), הגהות רע"א (סי' פד ס"ק ב) והגהות זר זהב (סי' פד סע' ט) כתבו שטעם חומרתם הוא שהתולעת נחשבת איסור דבוק בפרי כיון שמונח בתוכו תמיד.

ואמנם מדברי התו"ח (סי' מו סע' ח) מבואר דלא ס"ל כראב"ה, שכתב התו"ח "מ"מ בתבשיל שיש בו גם דברים אחרים מלבד הפרי ודאי שרי לכו"ע וא"צ להחמיר ולחוש

שיעור ע"מ לבטל את החרק בפרי האם הפרי נעשה חנ"ן (מטעם איסור דבוק) או שלא נעשה חנ"ן ודי לשער בכלל התבשיל כנגד החרק בלבד.

דעת הראב"ה ומהרש"ל שחרק עושה את כל הפרי חנ"ן וצריך לשער כנגד כל הכלי.

ודעת הרמ"א שלא חוששים בזה לחנ"ן ודי לשער רק כנגד החרק (וכתבנו שלדינא נראה שא"צ לחוש לחומרת הראב"ה כיון שיש בדבר צירופים רבים להיתר).

ה. האם טחינת הפירות והחרקים מביאה לביטול

כל מה שדנו עד כה הוא רק בשאלת הביטול של החרקים מחמת טעמם, אלא שעומדת לפתחינו בעיה נוספת והיא עצם היות החרקים בריה שלמה ובזה נפסקה ההלכה בשו"ע (ס' ק סע' א) "בריה דהיינו כגון נמלה או עוף טמא וגיד הנשה ואבר מן החי וביצה שיש בה אפרוח וכיוצא בהם אפי' באלף לא בטל" וממילא בנ"ד אפי' אם יהיה שישים כנגד החרק כל עוד החרק שלם דין בריה יש לו ולא יהיה שייך בו כל ביטול, ומה שיש לנו לדון הוא האם טחינתו של הפרי תועיל להיתר את המאכל.

ומצאנו בראשונים בהדיא שאם יטחנו התולעים כבר לא יהיה להם דין בריה וממילא הדר דינא לדון בהם ככל דיני ביטול הרגילים, דז"ל הרשב"א (תוה"א ב"ד שע"א) "נמצא שאין קרוי בריה אלא ברית נשמה ושאיסורה מתחילת ברייתה ושיחלק ואין שמו עליו. וזו היא שאמרו שאינה בטלה אפי' באלף. ומיהו דווקא בעודו שלם ולא נתרסקה צורתו הוא דאינו בטל ואפי' מת אבל אם נתרסק ונחתך ממנו קצתו תו לא מיקריא בריה ובטלה היא בששים כשאר

מתירים. ומעתה הרוצה לסמוך עליהם במידי דרבנן שהרי בשאר איסורים ודאי חנ"נ לאו דאו' מי ימחה בידו" ומשמע שגם נטיית דעתו שניתן להקל בזה ולא לחשוש לחנ"ן.

ד. סיכום השיטות עד כאן

א. ישנן מספר שיטות בפוסקים מהו שיעור הביטול בחרקים שונים.

דעה ראשונה היא דעת השו"ע וסיעתו שלדעתם בכל סוגי החרקים די ברוב ע"מ להתירם ולא צריך שישים (כיון שהחרקים הם דבר מאוס).

דעה שניה היא דעת הרוקח וסיעתו שדווקא בזבובים ויתושים די ברוב ע"מ להתירם, אך תולעים אינם נחשבים כ"כ מאוסים וצריך שישים להתירם.

דעה שלישית היא דעת הרדב"ז והאו"ה וסיעתם שבכל סוגי החרקים צריך שישים ע"מ להתירם (וכתבנו שנראה לחוש לשיטתם לפחות לעניין לכתח' כשאין עוד צרופים להתיר).

ב. ראינו מחלוקת האם בסתמא אנו אומרים שיש ששים בפרי כנגד החרק (וכתבנו להוכיח שהמתירים אמרו דבריהם גם ביחס לחרק עצמו ולא רק ביחס לטעם הנפלט ממנו).

דעת מהר"ם והרא"ש וסיעתם שאף שצריך ס' ע"מ לבטל את החרקים הרי שבכל פרי יש ס' כנגד החרק שבתוכו.

ודעת תרה"ד וסיעתו שרק בפירות גדולים וגסים אנו אומרים שודאי יש ששים בפרי כנגד החרק אך בפירות קטנים אין להתיר בזה בסתמא.

ג. הבאנו מה שנחלקו במקרה שאין די

הפרמ"ג שנראה שדבר זה נתון במחלוקת בין גדולי הפוסקים עיי"ש במה שציין לדברי התו"ח, המג"א ועוד פוסקים.

ואמנם לדינא נראה להקל בזה דראשית הגר"א (סי' ק ס"ק יא) הביא דבחסר אבר אחד (ומשמע שלא איבד צורתו) הוא בעיא בגמ' בנזיר "ולא איפשיטא, וספיקא דרבנן לקולא". [וכבר קדם לו בזה הרשב"א בתוה"א (ב"ד שע"א) שכתב בשם הרמב"ן "והרמב"ן ז"ל כתב בנחתך ממנו אבר בעיא ולא איפשיטא במסכת נזיר גבי מלקות והוא הדין לאיסור. ומיהו בריה דלא בטלה דרבנן הוא ולקולא". ועוד שהגר"א בסי' קא (ס"ק יז) ביאר שמש"כ שם השו"ע "או נתרסקו עד שנאבדה צורתן" קאי דווקא לגבי חתיכה הראויה להתכבד, אך לגבי בריה די במה שאינה שלמה כדמוכח מדברי השו"ע בסי' ק (וממילא לפי דברי הגר"א אין כל סתירה בדברי השו"ע). וכ"כ במנח"י (סי' מ ס"ק יא) להוכיח שכל שאינו שלם ממש לא מיקרי בריה, וכן משמע מדברי הלבוש (סי' פד סע' ט) והבאה"ג (על השו"ע סי' ק סע' א), וכ"כ בדרכ"ת (סי' ק ס"ק ל) בשם החכ"א והמקור מים חיים (ודלא כדמשמע ממהרא"י שהזכיר בש"ך (סי' קא ס"ק טו) וע"ע בהגהות חת"ס שם).

ועוד נראה שאף אם לא נסבור כדברי הגר"א והמנח"י הרי במציאות כשמרסק את הפרי (ע"י בלנדר וכד' ולא רק מבשלו) ממילא גם אינו שלם וגם איבד צורתו וממילא לכו"ע תו לא שייך בו גדר בריה וחזר הדין לדון בו ככל דיני הביטולים.

ג) ואמנם שמעתי בשם הגרי"ל לנדאו שליט"א שבתות שדה ישנם חרקים מאוד קטנים עד שישנו ספק אם הבלנדר מסוגל להוציאם מגדר בריה, אך מאידך מעיון בספרים שעסקו וחקרו עניין זה נראה שלא חששו לזה ולדעתם

האיסורין שאינה קרויה בריה אלא כשהיא שלמה.

ובשו"ע (שם) פסק "בריה דהיינו כגון נמלה או עוף טמא וגיד הנשה... וכיוצא בהם אפילו באלף לא בטל. ואין לו דין בריה אא"כ הוא דבר שהיה בו חיות... וכן צריך שיהיה שלם". ועו"כ השו"ע (סי' קא סע' ו) "הא דבריה וחתיכה הראויה להתכבד לא בטלי דוקא בעודם שלמים, אבל אם נחתכו או נתרסקו עד שנאבדה צורתן, בטלי דתו לא חשיבי. ואפי' אם נתרסקו לאחר שנתערבו עם ההיתר. והוא שנתרסקו שלא במתכוין לבטל האיסור, אבל אם נתכוין לכך, אסור למרסק, אם הוא שלם, וכן למי שנתרסק בשבילו".

ובנידון צורת הריסוק שצריך ע"מ שלא יחשב בריה, הנה מלשון השו"ע בסי' ק שכתב "וכן צריך שלא יהיה שלם" משמע לכא' שכל שאינו שלם לגמרי לא מקרי בריה. וכ"כ הש"ך (סי' ק ס"ק ו) "וכן צריך שיהא שלם – לאפוקי נתרסק או נחתך ממנה אבר אחד אפי' אבר שאין הנשמה תלויה בו... ועי' בסי' קא סע' ו". ואמנם מלשון השו"ע בסי' קא שכתב "אבל אם נחתכו או נתרסקו עד שנאבדה צורתן, בטלי דתו לא חשיבי" משמע לכא' שלא די במה שאינם שלמים במשהו אלא צריך שממש תאבד צורתם ואולי אפי' צריך שלא יהיה ניכר מקורו של האיסור. ונראה שלזה נתכוון הש"ך (הנ"ל) במש"כ "ועי' בסי' קא סע' ו".

ובפרמ"ג (שפד"ע סי' ק ס"ק ו) נסתפק בשאלתנו, והציע שאולי נתרסקו עד שנפסדה צורתו הוא גדר שונה מנחתך, והיינו שאם נחתך ואינו שלם אזי אפי' שלא נפסדה צורתו בטל ממנו שם בריה, ואם נפסדה צורתו אפי' הוא שלם ג"כ בטל ממנו שם בריה. וכתב

התערובות שהרמב"ן כתב שנחתך ממנו אבר בעיא דלא איפשיטא במס' נזיר גבי מלקות וה"ה לאיסור ומיהו בריה דלא בטלה דרבנן הוא ולקולא כו' ע"כ".

ונראה שלזה נתכוון גם בשו"ת קול אליהו (ח"ב יו"ד ס' ב) שנשאל על מה סמכו העולם לשתות קפה שמכינים הגויים ללא סינון המים, ובתוך צדדי ההיתר כתב "עוד נלע"ד דכיון דאיסור בריה לא בטלה לא הוי אלא דרבנן, הרי כאן ספק בדרבנן, ספק נימוחו ספק לא נימוחו. וכבר כתב הרב המגיד ז"ל בפ"ב מהלכות מאכ"א דין ט"ו, לדעת הרמב"ם והרמב"ן והרשב"א ז"ל, שמא נימוח יעו"ש. וא"כ הו"ל ספיקא דרבנן ולקולא".

ואמנם ראיתי מש"כ בשו"ת רבפ"ע (ח"ד יו"ד סו"ס ח) להקשות על דברי הקול אליהו ז"ל "גם מש"כ הרב ז"ל עוד כיון דאיסור בריה לא בטלה לא הוי אלא דרבנן הרי כאן ספק בדרבנן ספק נמוחו ספק לא נימוחו וכבר כתב הרב המגיד וכו' עכ"ד הנה גם בדברים אלו יש תימה דהן אמת שהעיקר הוא נקטינן בריה לא בטלה הוא מדרבנן וכאשר העלה הט"ז והפר"ח ז"ל ושאר אחרונים ודלא כמי שהוכיח להפך מדברי התוס' ז"ל אך מ"מ חז"ל עשו דין זה כדין איסור תורה ולא אזלינן ביה לקולא אלא נקטינן לחומרא כדין שאר איסור תורה ורק אם יש ספק אם היא בריה או לאו בזה אזלינן לקולא כדין ספיקא דרבנן אבל אם היא ודאי בריה אלא שיש ספק מצד אחר כגון ספק אם נימוחה או לאו יש לזה דין איסור תורה דאזלינן ביה לחומרא וזה ברור ופשוט ועי' ט"ז ז"ל ס' ק ס"ק א ובשאר אחרונים שם מש"כ בזה ועי' ג"כ בש"ך ס' קא ס"ק ב ע"ש. ומה שהביא הרב ז"ל מדברי

ואף א"ת שאין הדבר ברור שמחמת הטחינה החרק אינו שלם וגם איבד צורתו, הרי מידי ספק לא יצאנו וכיון שכל דין בריה הוא מדרבנן יש לנו להקל כל שיש לנו ספק אם יש כאן בריה וכדכתב הרשב"א (המובא לעיל). וכ"כ בהדיא בט"ז (סי' ק ס"ק א) ז"ל "חשיבות דבריה שלא תהיה בטילה היא מדרבנן דכיון שמן התורה יש חשיבות דלוקין על אכילתה אפ"י היא פחות מכזית דהא סתמא כתיב אצל מינים טמאים לא תאכל אותם אפ"י הם קטנים ע"כ החמירו רבנן בתערובות שלהם אבל מן התורה היא בטילה כשאר איסורים ונפק"מ לענין ספק אי הוה בריה או לא הוה ספיקא דרבנן ובטל... אבל אי הוה ודאי בריה או א' מהני שאין מתבטלים אלא שהאיסור ספק בזה אפ"י באלף לא בטיל כגון ביצי ספק טריפה וכיוצ"ב וכ"כ או"ה", וממילא כיון שבנ"ד ישנו ספק אם היא בריה שלמה או שנחתכה ונתרסקה ממילא יש לנו להקל ולומר שאינה בריה ויש להתירה בביטול ככל שאר האיסורים. ובערוה"ש (סי' ק סע' ב) הביא את דברי הט"ז להלכה עיי"ש.

וכ"כ במפורש בשו"ת גינת ורדים (כלל א סי' יח) ז"ל "ותו דספק נתרסק ספק לא נתרסק תלינן להקל דמן התורה אע"פ שהאוכל בריה כל שהוא חייב מ"מ מן התורה יש לה ביטול כשאר איסור ואין חומר זה שנתנו לבריה שלא יהיה לה ביטול בס' אלא מדרבנן וכיון דהוי מדרבנן תלינן להקל ויש ראייה לזה שכתב הרשב"א בת"ה בדיני

ריסוק דק בבלגדר מוציא מגדר בריה, עי' בזה בספר בדיקת המזון כהלכה (ח"ב עמ' 563 ס"ק 13) שכתב זאת במפורש וכ"נ ממש"כ במדריך הכשרות של בד"ץ העה"ח (לימות השנה תשע"ד עמ' 123).

שהרי אעיקרא דמילתא מספ"ל אם היה בו ס' ולא נאסר כלל ובר מן דין לפי מה שהעלתי לעיל בכלל א' כדעת הש"ך ז"ל דכל דאתחזק איסורא לא אמרי' ספיקא דרבנן לקולא הוכחתי כן מלהקת הנביאים כא' ובכללם הר"ן והרשב"א ז"ל נראה דלק"מ דהכא שאני דאתחזק איסורא כנ"ל". ומבואר מדברי השע"מ דכל שהיה איסור ודאי ואח"כ נולד הספק אם נימוחו עדיין באיסור קיימי (ורק אם מעיקרא היה ספק אם נימוחו או שהם בריה שלמה היה לנו להתיר מטעם ספיקא דרבנן), ועוד מבואר טעם נוסף להחמיר שכל שאתחזק איסורא לא אמרינן ספיקא דרבנן לקולא.

וכן בחכ"א (ס' לח סע' ה) כתב גם הוא בדומה לטעמו השני של השע"מ ז"ל "...באורות המים והנהרות שמוחזק שיש בהם תולעים אסור לשותותן בלא סינון ואפי' בדיעבד אם בישל באותן המים בלא סינון נ"ל דאסור דאע"ג דבדאי יש ששים וא"כ בטל מן התורה רק מדרבנן דהוי בריה לא בטל ולא אמרינן שמא נימוח כיון דאתחזק איסורא לא אמרינן ספק דרבנן לקולא אבל אם אינו מוחזק בתולעים או שיש ספק ואפשר שהתליעו בכלי יש להתיר בדיעבד דהוי ס"ס". ומבואר מדבריו דכל שאתחזק איסורא לא מקילים מטעם ספיקא דרבנן לקולא.

ולפי דבריהם אפשר שגם הרבפ"ע נתכוון שכיון שמעיקרא ודאי נכנסה בריה בתערובת וכל הספק נימוחה נולד אח"כ אין להקל מטעם ספיקא דרבנן לקולא וכמש"כ השעה"מ בטעמו הראשון, או שאפשר שכוונת הרבפ"ע שלא להתיר משום ששם מיירי במים שמוחזקים בתולעים וממילא כיון שהוחזק שיש חזקת

הרב המגיד ז"ל בפ"ב מה' מאכ"א הט"ו התם בלא"ה איירי בהיכא דהספק הוא אי הוה התם בריה או לאו כיון שלא נבדק ולא נודע אם היה שם תולע או לאו....".

ובעניוטי לא זכיתי להבין מה שהקשה הרבפ"ע ומדוע כתב שספק אם נימוחה הוא ספק מצד אחר, והרי כיון שאמרנו שנימוחה אינה כבירה ממילא הספק אם נימוחה הוא ספק בעצם חומרת הבריה, והוא ספיקא במילתא דרבנן ואזלינן לקולא, וכמש"כ במפורש הגינת ורדים והקול אליהו. גם מה שציין הרבפ"ע לדברי הט"ז והש"ך לא זכיתי להבין מה ראייה מצא בדבריהם לחומרתו.

ואמנם אפשר שיש לבאר כוונת הרבפ"ע ע"פ מש"כ בשער המלך (הל' מקוואות סוף פ"י) ז"ל "ועל פי כל האמור מקום אתנו ליישב מ"ש הרשב"א והר"ן ז"ל פרק א"ט דפולין ועדשים שהן מוחזקין שיש בהן תולעת וכיוצא הדבר פשוט שאסורים שהרי אין כאן אלא ספק אחד דשמא נימוחין וספק דאו' לחומרא וע"ש והדבר קשה לכאו' דהא הו"ל ספיקא דרבנן שהרי אפי' לא נימוחו אין כאן אלא איסור דרבנן דהא דקי"ל דבריה אפי' באלף לא בטיל אינו אלא מדרבנן וכנודע וכיון שכן כי מספ"ל אי נימוחו הו"ל ספיקא דרבנן ולקולא וה"ז דומה למ"ש הטור דאם נתערב מין במינו ונשפך בענין שאין אנו יכולים לשער אם היה בו ס' דאם נודע שהיה רובו היתר מותר מטעם ספיקא דרבנן לקולא ואולם לפי מש"כ הנה נכון דהכא שאני דכיון דפירות הללו אסורים הם ודאי אלא דמספ"ל בתר הכי אם נימוחו והותרו או לא נימוחו ועדיין באיסור קיימי אמרינן אין ספק מוציא מידי ודאי וס"ל כדעת הטור והתוס' לחד תירוק משא"כ בההיא דנשפך דאין כאן ודאי איסור

פד סע' ט) ובדרכ"ת (שם) הביא שגם המגיני שלמה סובר בזה כפר"ח להתיר אפי' ביש לו עיקר מה"ת.

[וכן בתוה"ש (קונטרס הספיקות ס"ק לו) אף שבמסקנתו כתב להתיר באיסור דרבנן שאין לו עיקר מה"ת, הרי שבתוך דבריו הקשה מאוד גם על מה שהש"ך מחמיר ביש לו עיקר מה"ת. וע"ע בסד"ט (סי' קצח ס"ק לט ד"ה אלא שיש), שב שמעתתא (שמעתא א פכ"ב) ובכה"ח (סי' קי כללי ס"ס אות לא).]

ורבו של הגרי"ח, הזב"צ (סי' קי ס"ק קכד) כתב שבמקום הפס"מ יש להקל כדעת הפר"ח ודעימיה, ולא חילק שם בין יש לו עיקר מה"ת לאין לו עיקר מה"ת, ממילא אולי י"ל שבנ"ד שא"א לנקות את הפירות מהחרקים או שאפשר דווקא ע"י טירחה מרובה מאוד, י"ל דחשיב כהפס"מ ונסמוך על שיטת הפר"ח ונתיר ספיקא דרבנן גם נגד חזקת איסור.

[ועוד יש לעורר בזה ממה שהבאנו לעיל מהחכ"א להחמיר בספק נימוח כיון שיש חזקת איסור, יעוין בחי"א (סי' ג סע' לב) שהסכים שבשעה"ד יש להקל בספק דרבנן נגד חזקת איסור, ואמנם אפשר שיש לתרץ שכוונת החי"א להקל בשעה"ד דווקא באיסור דרבנן שאין לו עיקר מה"ת וצ"ע].

וראיתי בשו"ת אורחותיך למדני (ח"ג סי' עט

איסור בתערובת לא מהני הספק שמא נימוח להתירו וכמש"כ השעה"מ בטעמו השני והחכ"א.

והנה ראשית יש להעיר דמש"כ השעה"מ ודעימיה דכל דאתחזק איסורא אין אנו מקילים בספיקא דרבנן וכשיטת הש"ך (סי' קי כללי ס"ס ס"ק לא), אינו פשוט כ"כ, שהרי הפר"ח (כללי ס"ס ס"ק טו) חלק בזה על הש"ך ושעה"מ וס"ל שמתירים בספיקא דרבנן אף שיש חזקת איסור ואפי' אם מדובר באיסור דרבנן שיש לו עיקר מהתורה.

והנה אף שאין הש"ך ושעה"מ יחידים בדעתם להחמיר שכן היא גם דעת המשאת בנימין (הביאו בתוה"ש על קונטרס הספיקות ס"ק לו), חכ"א (הנ"ל), בית מאיר (סי' קי קונטרס בדיני קבוע ד"ה הפר"ח בכללי ס"ס) וחו"ד (קיצור דיני ס"ס אות כ) וכ"נ דעת הרבפ"ע (כנ"ל) ובדרכ"ת (סי' קי ס"ק שכח) כתב שדעת הראשל"צ להחמיר היכא דיש לו עיקר מה"ת (וכגון בנ"ד) וכ"כ בערוה"ש (סי' קי סע' קז) להחמיר ביש לו עיקר מה"ת.

אך מאידך גם הפר"ח אינו יחיד בדעתו להתיר ספיקא דרבנן אפי' נגד חזקת איסור ואפי' בדבר שעיקרו מהתורה, דז"ל שו"ת פנמ"א (ח"א ס"ס טו) "בכל איסור דרבנן אפי' יש לו חזקת איסור אזלינן לקולא לדעת הרמב"ם דלא כהש"ך בסי' קי ואף שיש לו עיקר מדאו' נמי אזלינן לקולא", וכן דעת המשל"מ (הביאו בשעה"מ שם), וכן הפרמ"ג (סי' קי שפד"ע כללי ס"ס אות כ) כתב שהעיקר להקל בספיקא דרבנן נגד חזקת איסור (ולא חילק בין יש לו עיקר מה"ת לאין לו עיקר מה"ת), וכ"נ לכאו' שהיא גם דעת הט"ז (י"ד סי' סט ס"ק כד ועיי"ש בנקה"כ) והכו"פ (קונטרס בית הספק סוף אות ז') והזכר יהוסף (הגהות לשו"ע סי'

מיקל רק כשאין לו עיקר מה"ת אך בעניותי חיפשתי כחילוק זה בדברי הכו"פ ולא מצאתיו.

(ה) ויש לעורר שבפרמ"ג (הנ"ל) ובכה"ח (כללי ס"ס אות לא) הביאו בסתמא בשם תוה"ש שמקל נגד חזקת איסור ולא העירו שלמעשה כתב להתיר דוקא באין לו עיקר מה"ת.

(ד) ואמנם בדרכ"ת (ס"ק שכח) כתב שהכו"פ

בין מקצתו או נחתך ממנו אבר אחד בטל בס' כשאר איסורין שבתורה, וראיה לדבר שהרי אין לוקין עליה בכל שהו אלא בשלימה כדאמרינן במס' מכות... אלמא אין דבר אוסר במשהו אלא כשהוא בעינו ובחשיבותו, ומיהו בנחתך ממנו אבר בעיא ולא אפשטא במס' נזיר גבי מלקות וה"ה לאיסור, ומ"מ בריה דלא בטלה דרבנן הוא ולקולא, ומשמעות דברי הרמב"ן דמייירי בכה"ג שמתחילה נפלה הבריה בשלמותה לתבשיל ואח"כ נחסר ממנה איבר ונולד הספק אם מיקרי בריה ואעפ"כ כתב הרמב"ן להתיר מטעם ספיקא דרבנן לקולא. וא"כ ה"ה לנ"ד דאע"פ שמתחילה נפלה הבריה בשלמותה לתבשיל ואח"כ נולד הספק שמא נימוחה יש לנו להתיר מטעם דספיקא דרבנן לקולא. וא"כ נתיישבו לי דברי האורחותיך למדני בראייתו להצדיק את דברי הקול אליהו.

ז) הערת העורך: א. לא הבנתי מה ראייה מצאו מדברי הרמב"ן. הרמב"ן איירי בספק בדין ואילו הם דברו בספק במציאות. והרי עיקר משמעותה של חזקה הוא לברר את הספק במציאות. ובנידון הרמב"ן המציאות ברורה, החרק נחתך, ונשאר ספק בדין שהולכים בו לקולא מחמת שהוא מדרבנן. אך מניין להוכיח שספק במציאות יכריע את החזקת איסור שהייתה כאן?

ועוד שאף אם נלמד מנידון הרמב"ן לנידוננו, הרי כאן יש שני ספקות – הספק המציאותי וכן הספק בדין (שהביא הרמב"ן) ושמה בשני ספקות לא דיבר הרמב"ן?

ב. במש"כ ראש הכולל בהמשך דבריו שיש לומר שהרב פעלים הסתפק רק בבישול ולא במכונות שמיועדות לחיתוך וריסוק. לכא' אינו מוכרח שכן הרבה פעמים אנו רואים אחרי החיתוך בבלנדר, חתיכות פרי גדולות

ס"ק 2 ד"ה וכבר כתבתי) שהביא את כל הנ"ל וכתב להקשות על דברי השעה"מ ודעימיה מדברי הרשב"א בתו"ה הארוך (שם) בשם הרמב"ן שכתב לגבי נחתך ממנו איבר שהוא אבעיא דלא אפשטא וכיון דאיסור בריה הוא מדרבנן אזלינן ביה לקולא, ולפי"ז כתב בשו"ת אורחותיך למדני "הרי שרץ זה היה ודאי בריה אלא שנוול בו ספק בנחתך ממנו אבר ועדיין אזלינן לקולא, ולא אמרינן כאן אין ספק מוציא מידי ודאי וגם לא אמרינן שאין להקל כיון דאתחזק איסורא".

ומתחילה לא הבנתי מה ראייה מצא הגאון בעל אורחותיך למדני מדברי הרמב"ן, והרי אפשר שהרמב"ן מייירי בכה"ג שמתחילה נפלה הבריה כשהיא מחוסרת אבר לתבשיל ובזה אמר הרמב"ן שהוא דרבנן ואזלינן לקולא, שהרי שם מעולם לא אתחזק איסורא ולא קדם הבריה ודאי ללידת הספק אם בטל ממנה שם בריה, כיון שבשעה שנפלה לתערובת באותו זמן ממש נוצר הספק לגבי היותה בריה. אמנם מי יאמר לנו שגם בכה"ג שמתחילה נפלה הבריה בשלמותה לתבשיל ואח"כ נולד הספק אם נחסרה איבר, יאמר הרמב"ן להקל מטעם ספיקא דרבנן לקולא.

אלא שאחר זאת עיינתי במקור הדברים בחי' הרמב"ן לחולין (צטב ד"ה והוי יודע) ומתוך דבריו התבארו לי דברי האורחותיך למדני דז"ל הרמב"ן שם "והוי יודע דכי אמרינן בריה לא בטלה הני מילי בעוד שהיא שלימה אבל שרץ שנפל לקדרה ונמוח בין כולו

ו) ויש להעיר שמה שציין שם הגאון בעל אורחותיך למדני לב"י בס' ק הוא ט"ס וצ"ל סי' קא. וכן מה שציין קודם לכן (בס"ק 1 ד"ה וכן מצאתי) לגינת ורדים כלל א סי' טו הוא ט"ס וצ"ל סי' יח.

ובספר בדיקת המזון כהלכה (פ"ט ס"ק 1) כתב שכן הורה לו הגריש"א זצ"ל וכן נטיית דעתו של הגרשז"א זצ"ל (וע"ע בשו"ת מנח"ש מה"ת ריש סי' סא) וע"ע בזה באריכות בספר בדיקת המזון כהלכה (שם) ובשו"ת יבקש תורה (או"ה סי' מג ס"ק ב).

ממילא אם נאמר שאיסור בריה מצד עצמו חשיב כאין לו עיקר מהתורה (ויהיה תלוי הדבר במחלוקת בגדר אין לו עיקר מהתורה ואכמ"ל) אזי לפי שיטת הצ"צ וערוה"ש הנ"ל נאמר שגם לדעת המנח"י ודעימיה (הנ"ל) שס"ל שבאין לו עיקר מה"ת מתירים בספקא דרבנן גם באתחזק איסורא, שהרי מדאו' אין כאן כל איסור (שהרי חשיב כאינו ניכר ובטל), ומה שיש כאן הוא איסור בריה שאין לו עיקר מה"ת וממילא הוא מותר משום הספק שנוצר שמא נימוח.

ולענ"ד אפשר שגם הרבפ"ע לא היה חותך בנ"ד בצורה כ"כ ברורה לומר שאינו חשיב ספק, שהרי נידון הרבפ"ע הוא בכה"ג שהספק נימוח הוא רק מחמת בישול (וכן בחכ"א מיירי שהספק נימוח הוא מחמת בישול), ואולם בנ"ד שהספק הוא מחמת טחינה וריסוק מעולה במכשירים המיוחדים לכך, נראה שאינו כספק השקול אם נימוח או לא אלא יש לפנינו לפחות רוב ברור שהתולעים ושאר החרקים נתרסקו ובטל מהם דין בריה, ובכה"ג אפשר שגם הרבפ"ע ודעימיה יסכימו להתיר מחמת חד ספיקא (כיון שאינו כספק השקול).

וכדמות ראייה להנ"ל ממש"כ הרבפ"ע עצמו בתשובתו שם "גם ספק הב' דשמה נמוח ג"כ לא שייך בנידון הב' של הקפה כי בישול דקפה אין שם אלא רק חמום המים ולא דמי לדין הפת שיש עריכה ולישה דיש מקום לומר שמא נתרסק התולע גם עוד לא דמי

וממילא לפי מה שראינו כאן מקור הדין בדברי הרמב"ן ממילא הדר דינא לדוכתא להביא ראייה מדברי הרשב"א והגר"א הנ"ל להיתר מטעם ספיקא דרבנן לקולא. וע"ע במש"כ בשו"ת משפטי צדק (סי' סא) ובמה שהעיר על דבריו בשו"ת אורחותיך למדני (שם ד"ה וגם כתבתי).

[ובדרך האפשר הנלע"ד שאם מדובר בחרקים כאלה שיש טורח רב לחפשם לכאן' יש לצרף להנ"ל שיטה נוספת לקולא, דהנה לגבי חרקים שכאלה אם נחשבים כניכר האיסור או שבטלים ברוב מצאנו מחלוקת, שמדברי הפר"ח (סי' קד ס"ק ג) משמע שכל שיוכל למצוא את האיסור ואפי' ע"י טרחה חשיב כניכר האיסור ואינו בטל. וכ"כ בכרתי (סי' פד ס"ק יט) ז"ל "...ובאמת כעת יותר יש לסמוך על בדיקת נשים, מאנשים שהם נמהרים ובעלי עסק, ואין משגיחין כל כך, והחוש מעיד. ובאמת לאכול ירקות חי כגון סלא"ט וכד', דהרי כאן ספק תורה, כי לא שייך ביטול, דיכול לבדוק פעמיים ושלוש עד שימצא להתולע, וא"כ הוי ליה ספק תורה, וח"ו להקל, וקשה לי לומר להאמין לנשים או לאנשים מהירים במלאכתן..."] ונלמד מדבריו שכל שודאי יש חרק בתוך המאכל אלא שצריך טורח לבודקו חשיב ודאי איסור תורה (משום שניכר האיסור). וכן משמע בפרמ"ג (סי' פד שפד"ע סוף ס"ק לה) וכ"כ בפירוש בחכ"א (סי' נא סע' א).

לעומת זאת דעת שו"ת צ"צ (מלבוויטש יו"ד סי' ע ס"ק ה) וערוה"ש (סי' זע' ז) שכל שצריך טורח גדול ע"מ להכירו חשיב כאינו ניכר ובטל מדאו' ככל שאר האיסורים, אלא שאסורים מדרבנן משום חומרת בריה,

מהחרקים הקטנים הנידונים כאן. וכפי שהביא לעיל בהערה מהגר"ל לנדאו שליטא. יק.

בידים באלו המים שבישלם עם הקפה אין מקום לתלות בבישול זה לומר שמא נמוחו ונתרסקו מאחר דהוחזק זה המים בתולעים שלא נמוחו" משמע שאין הרבפ"ע טוען שאין כל אפשרות שבישול הקפה ימחה את החרק, דאל"כ לא היה לו לתלות את הדבר במה שאיתחזק איסורא קודם ליצירת הספק, אלא היה לו לומר שאין כאן כל ספק (וכן משמע מהמשך דבריו שם). וממילא מוכח שמה שהחשיב לספק בכגון נידון של ריסוק או הגסה בכף ומשמוש בידיים הוא משום שרמת המשמוש היא המשליכה על פסק הדין. וממילא בנ"ד שהריסוק הוא כ"כ מעולה וקרוב לודאי שלא נשאר בריה שלמה י"ל שגם הרבפ"ע ודעימיה יודו להקל.

וע"ע בפרמ"ג (סי' צט שפד"ע ס"ק ז במש"כ "ר"ל כי כן הדרך) עיי"ש.

על כן נלענ"ד שריסוק מעולה בבלנדר וכד' יש בו לבטל את חשש בריה שבתערובת הפירות עם החרקים, והדר דינא לדיני ביטול הרגילים. וממילא נראה לענ"ד שיש להתיר ולומר דנתבטלו החרקים בפירות, דיש לצרף כאן דעת הפוסקים שחרקים לא צריכים ס' אלא רוב עם דעת הפוסקים שבכל פרי יש ס' כנגד החרק וממילא נתבטלו החרקים במאכל (וכמו שהבאנו לעיל את השיטות הנ"ל) ואף א"ת שיש לחוש שמא אין במאכל ס' כנגד החרקים עדיין יש לנו להתיר ע"י שיברור בריא בעלמא לודא שיש ס' כנגד החרקים וכדמשמע גם משו"ת תרה"ד (סי' קיד) וע"ע בשו"ת רע"א (מה"ק סי' עז ד"ה ואי דעדיין), אלא שלענ"ד א"צ לזה וכנ"ל.

ואמנם בכל הנ"ל עדיין עומדת שאלה גדולה לפתחנו והיא האם אין בטחינת החרקים משום ביטול איסור לכתחילה.

לדין פולין ועדשים שנתבשלו בלא בדיקה דכתב הרשב"א דיש בהם ספק שמא נימוח התולע דהתם בבישול דאיכא הגסה וכמ"ש מהר"ם מלובלין טעם הריסוק הוא מפני שמגיסין הקדרה ע"ש וכ"כ הגאון שיבת ציון שהפוסקים המקילין מפני ספק נימוח הוא מיירי שדרך להגיס הקדרה בכף וכדומה על כן אין כל התולעים ואין כל הבישול שוה בזה ע"ש. גם עוד איכא נמי משמוש בידיים כשרוחצין אותם ולהכי שפיר אמרינן שמא נתרסקו אבל כאן במים שהם מוחזקים שיש בהם כמה תולעים שלמים שאינם מרוסקים קודם שבישלם עם הקפה ואין כאן לא הגסה ולא משמוש בידיים באלו המים שבישלם עם הקפה אין מקום לתלות בבישול זה לומר שמא נמוחו ונתרסקו מאחר דהוחזק זה המים בתולעים שלא נמוחו ועיין פר"ת ז"ל ופוק חזי מה שטען הרב פר"ח על דין הט"ז שכתב שמא נימוחו בחום התנור מחמת חום האש וכתב הפר"ח ז"ל על דבר זה אין לו שחר שהתולעת אינו נמוח בתנור אלא נקלה ואסור וטפי מסתבר למימר שנימוח בעת עריכה ולישה ע"כ ע"ש וא"כ הכא בדין הקפה שהמים היו מוחזקים בתולעים שלמים הנה כאשר בישלם על האש עם הקפה לא יש צד לתלות בזה לומר שמא נימוחו בבישול זה ונמצא בדין זה של הקפה אפי' ספק הב' דשמא נמוח ליתיה".

והנה אף שהרבפ"ע דיבר בנידון אם יש להחשיב את הבישול כיוצר ספק או לא אך לא אמר להקל מטעם חד ספיקא דשמא נימוחו, הרי עדיין יש ללמוד מדבריו שיש משמעות לרמת הריסוק על פסק הדין. שהרי ממש"כ הרבפ"ע "אבל כאן במים שהם מוחזקים שיש בהם כמה תולעים שלמים שאינם מרוסקים קודם שבישלם עם הקפה ואין כאן לא הגסה ולא משמוש

נ"ט לשבח. וכ"כ הרמ"א (סי' קג סע' א) "מיהו דברים החשובים כבריה או כיוצא בה אם אינן פגומים בעצמן אע"פ שפגומין התבטיל אינן בטלים אפי' באלף".

ולפי"ז היה לנו לומר שבכלל לא שייך גדר בריה בחרקים ותולעים וכד' כיון שהם נטל"פ ומאוסים, ומצאתי שיעורר בכעין זה בהגות צבי לצדיק (על הרמ"א שם) וכ"נ גם בערוה"ש (סי' ק סע' יח).

ואמנם לענ"ד כל זה אינו דראשית בשו"ת פנמ"א (ח"ב סי' סז) הקשה על דברי הרמ"א, שהרי בתשובת הרשב"א (שהוא מקור לפסק השו"ע בסי' קד סע' ג) מפורש שמה שאנו מקילים בדברים מאוסים כזבוב וכד' היינו דווקא בכה"ג שאינה בריה (כגון שנמחה וכד') והרי לפי דברי האו"ה והרמ"א היה לנו להקל אפי' בכגון שהבריה עדיין קיימת כיון שמחמת מאיסותה בטלה חשיבותה ואין לה דין בריה. וכן החו"י (הובאו דבריו בפנמ"א שם) חלק על היתרו הנ"ל של הרמ"א בבריה שהיא מאוסה.

ובבהגר"א (ס"ק ב) הקשה על פסק הרמ"א מפסק השו"ע לעיל (סי' ק סע' ד) שם מוכח שגם בדברים מאוסים (כחרקים וכד') ישנה לחומרת בריה, ולכן ביאר הגר"א "וכאן איירי בבריה חשובה כגון עוף טמא שנסרחה וכמ"ש נבילה הראויה לגר כו' דאף אם אכלן בפ"ע פטור...." ומבואר שהגר"א הבין שהרמ"א התיר רק בכגון בריה שמעיקרא הייתה מושבחת ואח"כ נגמרה לגמרי (עד כדי שיעור שמותרת אפי' בפני עצמה) אך בחרקים וכד' שמאוסים מתחילת בריתן לא נאמרו דברי הרמ"א. וכעין זה כתבו גם הפר"ח (ס"ק א) והגליון מהרש"א (ס"ק ב) וע"ע בפרמ"ג (סי' ק משב"ז ס"ק ב).

[ולכא' היה לנו להביא כצירוף את שיטת האו"ה והרמ"א בדין בריה שנסרחה דהנה כתב האו"ה (סי' לב סע' ו) "...והילכך איסורא שנתערב בהיתר ונותן בו טעם לפגם בין לח בין יבש בין שנמחה האיסור בתוכו בין שיעודנו קיים ואין ניכר אם ההיתר רבה עליו מותר בכל אפי' אם הוא דבר שבמניין כגון ביצים מוזרות שסרחו ונתערב אחת מהן באחרות וכל כה"ג או חתיכה הראויה להתכבד ונעשה לטעם שסרחו. דמאחר שסרחו בטל חשיבותה אפי' נתבטלו תוך המאכל ואינו מכירו אף גופו בטל ברוב בעלמא דהא אין חילוק בין לח וליבש אלא משום נותן טעם והכא ליכא למיגזר טעמא דאיסור דלא אסרה תורה בבליעת טעם אלא הנ"ט לשבח כדאי' לקמן. ודוקא שסרחו אבל מושבחין שאינו אלא נטל"פ במאכל זה מאחר שמושבחין וחשובין בפני עצמן גופן לא בטיל אפי' באלף... ואפי' בריה שלימה מוסרחת שנתערבה אף גופא בטל במינו ברוב כגון נמלה בכשרות ובשאינו מינו בס' כשאר איסורין שאע"פ שעדיין חשובה היא אפי' למלקות כדכתב הרמב"ם פ"ב דא"מ דאפי' איסרחה הבריה ונשתנה צורתה לוקה דלא חילקה תורה בין שרץ המסריח לשאינו מסריח מ"מ לענין ביטול בטלה חשיבותה מ"ד כעדשה מח' שרצים וכזית מנבלה ומשרץ שנתרסק דבטלה שפיר בשיעור וההיא עכברא דנפל לשיכרא דלקמן דחשיב לה בריה שמה לא סרחה במשקה ומשביח בו ג"כ עדיין".

ומתבאר מדבריו שדברים שאינם בטלים כגון בריה ודבר שיש לו מתירים, אם פגמם מצד עצמם בטלה חשיבותם ובטלים ברוב או בס' ככל שאר האיסורים, אך אם מצד עצמם הם נ"ט לשבח ורק מחמת התערובת הם נטל"פ אזי אינם בטלים וכאילו היו

לשיטתו שמיירי שנסרח אח"כ (שהרי קודם לכן לא חשיב סרוח)^ח. והרמ"א שהביא את דינו של האו"ה, הרי חולק בזה על האו"ה וס"ל שנמלה נחשבת סרוחה ומאוסה מתחילתה, ולכן צ"ל שהרמ"א מיירי בבריה שהייתה מושבחת מעיקרא ואח"כ נסרחה, ולכן לא הביא הרמ"א את הדוגמא של נמלה שהביא האו"ה (שהרי לשיטתו נמלה היא סרוחה מעיקרא).

לפי"ז נלענ"ד שגם האו"ה והרמ"א יסכימו שבנ"ד שייכת חומרא דבריה וכל עוד לא בטלה חומרא דבריה נשאר הדבר באיסורו.]

ו. ביטול איסור כשאינו מתכוון לבטלו

במשנה תרומות (פ"ה מ"ט) "סאה תרומה שנפלה לפחות ממאה וטחנן והותירו כשם שהותירו החולין כך הותרה התרומה ואיסור אם ידוע שחיטין של חולין יפות משל תרומה מותר". ואמרו על כך בירושלמי (שם ה"ג) "תני אף טוחן הוא בתחילה ומתיר מתני' דרבי יוסי דר"י אומר אף מתכווין וילקוט ויעלה באחד ומאתים א"ר זעירא שכן דרך כהנים להיות טוחנין מדומע בבתייהן..." וביאר הפנ"מ "מתניתא – הך ברייתא דר' יוסי הוא דאמר לקמן בפ"ק דערלה דתנינן נטיעות של ערלה ושל כלאי הכרם שנתערבו בנטיעות ה"ז לא ילקוט ואם ליקט יעלה באחד ומאתים ובלבד שלא יתכוין ללקוט ר' יוסי אומר אף יתכוין וילקוט ויעלו בא' ומאתים וה"נ אף טוחן לכתח' ומתיר להעלות באחד ומאה. א"ר זעירא – הכא דברי הכל הוא. שכן דרך

ואמנם יש להקשות על הסברם שהרי באו"ה נזכר בפירוש כדוגמא לבריה 'נמלה' והרי לגבי נמלה איתא במפורש בשו"ע וברמ"א (סי' קד סע' ג, סי' קז סע' ב) שהיא דבר מאוס מתחילתו (וממילא א"א להעמידה במושבח ואח"כ נסרח). ובהגהות זר זהב (על האו"ה ס"ק ב) כתב שצריך להגיה בדברי האו"ה במקום "נמלה בכשרות" לומר "נבלה בכשרות" וביאר הזר זהב "ואף דנבילה לא הוי בריה... מ"מ י"ל שכונתו הוא כן, דבריה שלמה מוסרחת בטילה ברוב כמו שמתבטלת נבילה בכשרות ברוב אף שהיא שלימה וג"כ לוקין עליה, כן הכא נמי גבי בריה כיון שנסרחה בטילה ברוב".

ומדברי התפארת למשה למדתי לבאר אחרת בנ"ד, שלכאו' קשה על האו"ה והרמ"א שהרי לדעת האו"ה זבוב וכד' לא חשיב פגום מעיקרו וכמש"כ האו"ה (סי' כז ס"ק א) "זבוב או נמלה או שאר שרצים שנפלו לקדירה יסיר השרץ עכ"פ והטעם בטל בס' אפי' אם השרץ שלם כדאיתא לעיל אך צריך שיהא ס' נגד כל הזבוב ולא קיי"ל כהמרדכי פרק בתרא דע"ז ופרק כל הבשר שכתב שפרש הזבוב אינו אוסר ולא היה צריך ס' אלא נגד הזבוב בלתי הפרש. לא כר"א הרוקח והפרנס שכתבו הזבובים הפורחים אין בהן בנ"ט. ולא כרשב"ם ורשב"א שמתירין אפי' אם נימוח הזבוב ברובא בעלמא מחמת מיאוסו, וכש"כ כשהטעם לבדו שם, אלא אין חילוק כלל לזבוב ונמלה לעכבר או לאיסור אחר. ואם הזבוב מרוסקת ויש ס' נגדה אפי' נשאר גוף האיסור בתוכה מותר מ"מ צריך להסיר מה שמכיר מן האיסור..."

וממילא כשהאו"ה אמר שדבר שנסרח בטל ממנו שם בריה והביא דוגמא לנמלה מוכרח

(ח) ויש עוד להעיר בזה ממש"כ באו"ה (סי' לב סע' ו) שאף באיסור פגום אם גוף האיסור בתוך התערובת ולא נמחה צריך ס' לבטלו, וכבר דיברו בזה האחרונים עי' פרמ"ג (סי' קג שפד"ע ס"ק ג) ואכמ"ל.

לעניין דיני ביטול איסור לכתח', שהרי לדעת התוס' יו"ט לא הייתה כאן תערובת היתר באיסור שנאסרה ואח"כ הותרה אלא נתברר שיש כאן תערובת שמעיקרא הייתה אסורה. וכן בשו"ת רע"א (מה"ק סי' עז ד"ה ועי' תרומות, וע"ע ברע"א שם בתוספת שבסוף התשובה) הסתייג מהלימוד מהירושלמי כיון שכתב בשם הר"ש משנץ שמשנה זו אינה אליבא דהלכתא. וע"ע בשו"ת משיב דבר (ח"ב סי' כו) אמנם מדברי הרשב"א מוכח שלא ס"ל כוותיהו וכן לקמן נביא פוסקים רבים שלמדו מנידון דהירושלמי לכללי ביטול איסור לכתח'.

בטור (או"ח סי' תנג) איתא "כתב הר"פ יש נוהגים לברר החטין אחד אחד מאכילת עכבר וי"א שא"צ דהוי מי פירות וכתב הוא שאינו דומה למי פירות שהרוק מחמיץ כדתנן לא ילעוס אדם חטים ויתנן ע"ג מכתו וכו' ואין להקל ע"כ ונראה שאין לחוש לזה כלל דחששא רחוקה היא זו לומר שתחמיץ חטה קשה במעט רוק שבפי העכבר דאפי' לתיתה שרי בגמ' אלא שהחמירו הגאונים לאוסרה ועוד אפי' אם יש בהן נשוכין אינו אחד מאלף ומתבטלין הן כשיטחון ואין כאן מבטלין איסור לכתח' שאינו טוחן כדי לבטלה". מסיום דברי הטור במש"כ בטעם הדבר שלא הוי מבטל איסור לכתח' מבואר שכיון שכוונת מעשה הטחינה אינה לשם הביטול אלא אחרת (לשם שימוש בקמח לאפיית מצות) ממילא אין בזה חשש של ביטול איסור לכתח'.

[ועל פניו דברי הטור דומים לדברי שו"ת הרשב"א הנ"ל, ואמנם יש להעיר מחד שבטור מיירי בספק איסור (שמא מחמת נשיכת העכבר החיטה החמיצה) ואילו הרשב"א מיירי בודאי איסור (תרומה),

כהנים להיות טוחנין מדומע בבתייהן – וכיון דבלא"ה יבואו לידי טחינה טוחן הוא אף לכתח' להעלות התרומה באחד ומאה". וע"ע בביאור מהר"א פולדא על הירושלמי.

וכתב בשו"ת הרשב"א (ח"א סי' תסג) "עוד נשמר מר מההיא דאמרינן בפ"ה של מס' תרומות סאה תרומה שנפלה למאה וטחנן ופחתו כשם שפחתו חולין כך פחתה התרומה ומותר. נפלה לפחות ממאה וטחנן והותירו כשם שהותירו החולין כך הותרה התרומה. ואם ידוע שהחטים של חולין יפות משל תרומה מותר. והותרה דהתם דומיא דנפיחת העיסה ואזלינן בתר השתא אפי' לקולא וכ"ש בחלה לחומרא. ופריק מר דלא דמי דהתם מיהא השתא קמח הוא וקמח בקמח מדומע ונתרבה ההיתר. וכל האיסורין שריבה עליהן שוגג מותר. ואע"פ שטחנן מזיד נקרא שוגג לענין בטול דלא נתכוין לבטל אלא לטחון ולאכול, וכדאיתא בירושלמי אף טוחן לכתח' ומותר שכן דרך כהנים טוחנין מדומע בבתייהם".

והנה מדברי השואל בשו"ת הרשב"א משמע שאע"פ שמעשה הטחינה הוא מעשה שבפועל גורם לביטול האיסור לכתח', הרי שכיון שדרך העולם לטחון את החיטים לשם אכילתם וגם הוא נהג כדרך העולם וטחנן לשם אכילתם ממילא אין זה נחשב כביטול איסור לכתח'. והרשב"א שם לא חלק בזה על דברי השואל ומשמע שמסכים בזה עם דברי השואל.

¹והן אמת שבתוס' יו"ט (על המשנה תרומות שם ד"ה כך) כתב בביאור דברי המשנה והירושלמי "...ירושלמי ולא הוה מבטל איסור לכתח' שאין זה אלא שנתגלה עי"ז שטוחן שההיתר היה יותר ממה שהיינו סבורין" והיינו דלפי דבריו אין ללמוד מנ"ד

ברירה בעיונא בעלמא כהתרה"ד. וע"ע בשו"ת רע"א (מה"ק סי' עז ד"ה מזה היה נראה).

והנה על לשון השו"ע (או"ח סי' תנג סע' ג) "אם לא ביררו החטים מאכילת עכבר אין בכך כלום" העיר בבהל"כ (שם ד"ה אם לא) "מלשון זה משמע דלכתח' צריך לברר אותם הנשוכים מעכברים אבל בטור וכן בלבוש איתא שא"צ אפי' לכתח' וכ"כ המאמר" ואפשר דמירי המחבר כשאין ס' נגדם ולהכי נכון לכתח' לבררם", ומקור דברי הבהל"כ בדברי הפרמ"ג (א"א שם ס"ק ה).

ממילא לפי הבנת הפרמ"ג, מאמר"ר ובהל"כ בדברי הטור נתברר ספקנו הנ"ל דלדעת הטור לא בעינן כלל מעשה המוכיח, ודי בכך שעושה את מעשה הביטול (טחינת החיטים) למטרה אחרת.

ועוד דאף א"ת שגם הטור מצריך ברירה קלה, אפשר שאמר זאת ע"מ לעשותו כספק איסור (דבלא זה אפשר שמוחזק שיש בין החיטים גם כאלה שהחמיצו), ויהיה הדבר תלוי במה שנסתפקנו לעיל אם הטור התיר גם בודאי איסור או רק בספק איסור.

ועוד יש להביא שבשו"ת צ"צ הקדמון (סי' נא) התיר לעשות י"ש מפירות נגועים בתולעים, וכתב שאין בזה חשש של ביטול איסור לכתח' (ביחס לטעם התולעים שנבלע ביי"ש) משום שאינו מתכוון לבטל את האיסור אלא לעשות י"ש, וכתב ללמוד זאת מדברי הטור הנ"ל ומדברי האורחות חיים (שנביא לקמן) וממה שלמד מהם היתר לנידון של היי"ש למרות שביי"ש אין מעשה המוכיח שאין כוונתו לבטל מוכח שהבין שגם הטור והאורחות חיים לא הצריכו מעשה המוכיח.

בשו"ת הריב"ש (סי' שמט) כתב "שאלת

ואפשר שבודאי איסור לא יאמר הטור את היתרו. ומאידך לפי מה שנביא לקמן מהאבנ"ז שביאר ברשב"א נראה לכאור' שהרשב"א והטור יחלקו בנ"ד ועיין לקמן.]

ואמנם בתרה"ד (ח"א סי' קיד) הביא את דברי הטור הנ"ל וכתב "ובטור או"ח כתב דשפיר מתבטל קודם הפסח, ולא חשיב מבטל איסור לכתח' כיון שאינו מכוין לבטלו ע"כ. ומהשתא נראה אע"ג דאין מדקדקים כ"כ בברירה, מ"מ מנהג של טעם הוא, דסמכין אסמ"ג דכתב במצות חלב, דקמח בקמח מתערב יפה, דמיקרי עירוב לח בלח, כמו שהוכיחו בהוכחה גמורה ממס' מנחות. וכן משמע פ' אלו עוברים גבי שתי קופות, והיינו כדברי או"ח. ובלח מנהג פשוט להתיר מה שיתבטל קודם הפסח, ולא אמרינן דחוזר ונייעור בפסח. מ"מ צריך לברור בעיונא בעלמא, כדי לראות שאין בתוך הכלי כ"כ הרבה יותר מא' בששים שיתבטל. וגם הברירה מוכחת שאין מתכוין לבטלה, ולא הוי כמבטל איסור לכתח'".

והנה ממה שתרה"ד הצריך שיברור החיטים בעיונא בעלמא לפני הטחינה משום "שהברירה מוכחת שאין מתכוין לבטלה, ולא הוי כמבטל איסור לכתח' מבוואר דס"ל שלא די במה שכוונתו בטחינתו אינה לשם ביטול האיסור, וצריך שיהיה מעשה המוכיח (ברירת החיטים קודם לטחינתם) ע"מ שיחשב אינו מתכוון (והוא דומה קצת לדברי האורחות חיים המובאים לקמן עיי"ש).

ויש לדון אם תרה"ד חולק בזה על הטור או שגם הטור יסכים להחמיר ולהצריך מעשה המוכיח, דהנה בטור כתב שא"צ להחמיר כו"פ לברור החטים ביסודיות אחת אחת, אך לא נתבאר אם יצריך הטור

מעט מן החלב ועומד שם בעינו, אבל כאן היין הנוגע בחלב כבר הוא מתערב עם היין האחר, ואין זה כמבטל אסור לכתח' כיון שאין כונתו לבטלו ולהנות מן האסור, אלא כונתו לתקן הכלי ולהדביק סדקיו, וראיה לזה מכלי מדין שאמרה תורה להגעילן, ובודאי בבני יומן דבר הכתוב, דאי לאו בבני יומן לא הווי צריכים הגעלה מן התורה למאן דסבר נטל"פ מותר וקי"ל הכי, וא"כ למאן דאית דאין מבטלין אסור לכתח' הוא אסורא דא' וזהו חדוש של זרוע בשלה מה הועילה ההגעלה, והלא אפי' היו במים שעור לבטל פליטת הכלי או כל הכלי הנגעל, עדיין המים אסורין משום דאין מבטלין אסור לכתח' וחוזרין ואוסרין הכלי הנגעל ואין כאן הכשר, אלא שאפי' נאמר שאין מבטלין אסור לכתח' המים מותרין, לפי שאין זה נקרא לכתח' כיון שאין כונתו אלא להכשיר הכלי ולא לבטל האסור כדי שיהנה ממנו..."

מבואר מדבריו שאיסור ביטול לכתח' שייך רק כשכוונתו במעשהו לבטל את האיסור, אך אם אין כוונתו לבטל את האיסור אין איסור בעירובו עד כדי ביטולו (ויש לדון אם הריב"ש מיירי באיסור דא' או דוקא באיסור דרבנן ועי' מה שהבאנו לקמן אם חלב הוא נ"ט לשבח או נטל"פ ביין וממילא אם הוי איסור דא' או דרבנן עיי"ש).

[ובריב"ש משמע שאינו מתנה את היתר הביטול בכך שנוסף לכך שאינו מתכוון לביטול הרי שמעשה הביטול הוא כדרך העולם לעשותו לשם אכילתו וכד' וכדמשמע קצת בשו"ת הרשב"א, אלא בריב"ש משמע שאף בלא זה, מעשה הביטול מותר כיון שאין כוונתו בהדיא במעשה לשם ביטול האיסור. וכן משמע

להודיעך דעתי, במה שיש מחלוקת בין חכמי ארצכם, על ענין החלב שמשמים בין נסר לנסר בקנקנים של עץ כדי שיחברו היטב ולא ינטף היין... ובנדון שלפנינו מתחלה הייתי גוער באותם העושים כן, לפי שאין מבטלין אסור לכתח', ובכאן גופו של אסור הוא בעין, ואיך יערבנו כדי לבטלו, וכ"ת כיון שהחלב הוא מועט וא"א לעולם לבא לידי נתינת טעם בקנקן גדול, ובכיוצ"ב מבטלין אסור לכתח' כי כ"כ הראב"ד ז"ל דקדרה שבלעה טיפת דם או חלב מבטלין אותו לכתח' כיון שא"א לבא לידי נתינת טעם לעולם למיעוטו. וכן נמי אם בלעה יותר כל שנפל בכלי שאין רגילין להשתמש בו אלא בתבשיל מרובה, שלא יבא לידי נתינת טעם. אבל אם נפל בכלי שאפשר להשתמש בו תבשיל מועט ויתן טעם האסור לתוך התבשיל, אסור לבטלו לכתח' גזרה אטו תבשיל מועט שיהא בו נתינת טעם וכאן נמי, כיון שהוא קנקן גדול, שאין דרך להשתמש בו ביין מועט שיתן החלב טעם ביין, מבטלין אותו לכתח'... הא ליתא שגם הרב ז"ל לא אמרה אלא באסור הבלוע כבר, אבל לערב איסור לכתח' כדי לבטלו, לא. אחר כן ראיתי הכל נוהגין כן והראו לי לעין שאין החלב מתערב לעולם ביין, ואינו כמו השומן והשמן ששמנוניתה מתפזר ביין, אבל החלב מיד הוא נקרש ועומד בעצמו ואין שמנוניתו מתפזר ביין ואינו נותן בו טעם כלל. אז אמרתי הנח להם לישראל שאע"פ שאינם נביאים הם בני נביאים. כי אחרי שטבע היין להתרחק מן החלב אפי' נגיעה אין כאן, שהרי אין אסור הנגיעה אלא מחמת מה שנדבק מן האסור בהיתר וכאן אין דבר מן האסור נדבק בהיתר. ועוד כי גם היין הנוגע בחלב אינו כבשר שנוגע בחלב שצריך הדחה, לפי ששם קלט הבשר

משמע שאף אם אין גוף מעשהו מוכיח שאינו מתכוון עדיין אין כאן איסור של ביטול איסור לכתח' כיון שמצד האמת אינו מתכוון לבטל את האיסור וכמש"כ לעיל. וביאור זה בדברי האורחות חיים דומה למה שהבאנו לעיל בשם תרה"ד, אלא שבאורחות חיים גוף מעשה הביטול (חימום הדבש) הוא שמוכיח שאין כוונתו לבטל, ואילו לפי תרה"ד גם מעשה צדדי (ברירת החיטים) לגוף מעשה הביטול (טחינת החיטים) מספיק להיות גילוי דעת שאין כוונתו לבטל.

מאידך מדברי הצ"צ שהבאנו לעיל מוכח שהבין שהאורחות חיים לא מצריך מעשה המוכיח (וכמש"כ לעיל). וכן בפר"ח (סי' סד סוף ס"ק כו) הביא בחדא מחתא לנידון האורחות חיים בנמלים שבדבש וכן לנידון דטחינת החיטין של תרומה עם החיטין של חולין שהובא בירושלמי (והוא הנדון שתשובת הרשב"א) וכתב שהטעם בשניהם הוא משום "שכל שאין כוונתו לבטל האיסור ליהנות בו לא מקרי מבטל איסור" ולא נחית כלל לחילוקים בין המקרים בסיבת וצורת הדבר דחשיב לא מתכוון (ועי' בשו"ת רע"א מה"ק סי' עז ד"ה ועי' תרומות מה שהעיר בדברי הפר"ח).

[ואמנם עי' במש"כ הפר"ח באו"ח (סי' תנג סע' ג) שביאר בטעם האורחות חיים שלא הוי מבטל איסור לכתח' משום שרוצה במעשה החימום של הדבש להפריד את האיסור מההיתר, אך נלע"ד שאין משם סתירה למש"כ בדעת הפר"ח, שהפר"ח שם הביא מחלוקת בנ"ד בין הטור למהר"ם, ורק כתב שגם לשיטת מהר"ם שלא מתיר בסתם לא מתכוון, לא יקשה מדברי האורחות חיים כיון שניתן לבאר שמתיר משום שכוונתו להפריד את האיסור, אך משם לכאור' אין

דלא בעינן מעשה המוכיח שאין כוונתו לביטול האיסור אלא די בכך שלמעשה אין כוונתו לכך (ודלא כתרה"ד הנ"ל). ומאידך הרי הריב"ש מיירי בספק איסור שהרי כתב שטבע החלב שאינו מתערב ביין ואפשר שבדאי איסור לא היה מתיר מטעם שאינו מתכוון (וכעין שהערנו לעיל בדברי הטור) וצ"ע.]

באורחות חיים (איסורי מאכלות סי' מב) כתב "מעשה אירע בטרשקון בבית החכם ר' אליעזר שנמצאו נמלים בכלי דבש ושאל מה יעשה ואמרו לו חכמים שהיו שם שיחמם הדבש עד שיהא נתך ויסננהו וישארו הנמלים למעלה וענה הוא למתירין והרי נמצא שמבטלין אסור משהו לכתח' שהרי יפלטו הנמלים בדבש והשיב לו רבו ר' דוד הכהן ז"ל אין כאן בטול אסור שהרי כוונתו אינה אלא לתקן הדבש. וזה קרוב למה שאמר לו פעם אחרת האי גברא לתקוני קא מכוין ע"כ וכן נמי פסק אדננו מורינו הר' שם טוב פלכו ז"ל הלכה למעשה הנה במיורקא יע"א".

א"כ גם מדברי האורחות חיים מבואר שכל שעושה שלא לשם ביטול האיסור אלא למטרה אחרת אין בזה משום מבטל איסור לכתח'.

[גם באורחות חיים (כמו בריב"ש) משמע שאינו מתנה את ההיתר בכך שמעשה הביטול דרך לעשותו לשם אכילה. ואמנם אפשר שהאורחות חיים החשיב זאת כאינו מתכוון רק משום שגוף המעשה מוכיח שאינו רוצה את האיסור, שהרי מטרת חימום הדבש הוא להוציא מתוכו את האיסור (אלא שאינו יכול להוציא את כולו ובעל כורחו נשאר טעם מהנמלים בדבש), והוא דלא כריב"ש שהרי בריב"ש

נ"ט לשבח ממילא מוכח שהריב"ש אמר את היתרו גם באיסור דאו'.

וברשב"א מיירי באיסור דאו', ואין לומר שהרשב"א מיירי דווקא בתרומה בזה"ז וס"ל כמ"ד שאיסורה מדרבנן, שהרי דעת הרשב"א שאיסור דרבנן אפי' אם יש לו עיקר מהתורה אם הוא כבר מעורב מותר לבטלו לכתח' (עי' ב"י סי' צט סע' ו), וממילא אם בנידון הרשב"א היה מדובר באיסור דרבנן מה צריך הרשב"א לטעם שאינו מתכוון לבטלו ע"מ שלא נחשוש לביטול איסור לכתח'.

ובדברי הטור אפשר שיהיה הדבר תלוי בשאלה האם הטור סובר שחמץ לפני פסח הוי איסורא בלע או היתרא בלע דא"ת דהוי איסורא בלע ממילא דיבר באיסור דאו', אך אם ס"ל דהוי היתרה בלע אין לנו ראייה מדבריו וע"ע בשו"ת רע"א (שם בסוף התשובה ד"ה ולפ"ז קשה) וצ"ע.

ח. הפסק באחרונים – האם ההיתר משום שלא מתכוון מספיק בפני עצמו

יש לברר כיצד פסקו לדינא האחרונים, וגם אם נראה דסמכו על טעם דאינו מתכוון לדינא עדיין צ"ע אם סמכו על טעם זה בלחוד או דטעם זה מהני רק להצטרף לעוד טעמים ע"מ להתירו.

והן אמת שבשו"ת רע"א (שם) משמע דס"ל שטעם דאינו מתכוון אינו מועיל לבדו להתיר ורק בהצטרף עוד טעמים (כגון שמייירי בספק איסור ולא בודאי

להביא סתירה לדברינו שהרי הפר"ח עצמו לא הכריע שם בין הטור למהר"ם. ממילא נאמר שבא זה וגילה על זה, דהיינו בא הפסק של הפר"ח ביו"ד שם הכריע להתיר בכל לא מתכוון ולימד על דבריו באו"ח שהעיקר בזה כדעת הטור ודלא כמהר"ם. וע"ע במש"כ בביאור שיטת הפר"ח בשו"ת אורחותיך למדני (ח"א סי' קל).

וכן במנח"י (סי' ס"ק א) הזכיר בחדא מחתא להיתר האורחות חיים משום לא מתכוון ולהיתר הטור משום לא מתכוון ולהיתר הצ"ע לעשות י"ש מפירות מתולעים, וכתב בכולם שהיתרם משום לא מתכוון לבטל את האיסור, והרי א"ת שההיתר הוא דווקא משום שגילה דעתו במעשהו, ממילא אין להשוות בין דינו של האורחות חיים לדינם של הטור והצ"ע.

ז. האם מחלקים באינו מתכוון לבטל את האיסור בין איסור דאורייתא לאיסור דרבנן

יש להעיר שהאורחות חיים מיירי באיסור דרבנן (טעם מאוס ופגום דחשיב נטל"פ^י), ואפשר שבאיסור דאו' לא היה אומר את היתרו.

בדעת הריב"ש יהיה הדבר תלוי במחלוקת הפוסקים אם חלב ביין נ"ט לשבח או לפגם (עי' פת"ש סי' קג ס"ק ו) דלמ"ד דחלב נטל"פ ביין א"כ גם בריב"ש לא מצאנו ראייה שיתיר גם באיסור דאו', אך א"ת כמ"ד שחלב ביין

ט) ואף שהיה לנו לתלות דבר זה במחלוקת שהבאנו בתחילת דברינו אם נמלים נחשבים כטעם פגום (ודי ברוב לבטלם) או כטעם ומושבח (ובעינין ס' לבטלם), זה אינו שהרי מבואר שם באורחות חיים בתחילת דבריו דס"ל כהרשב"א שטעם של דבר מאוס חשיב נטל"פ.

(י) ואמנם ראיתי בספר בדיקת המזון כהלכה (ח"א פ"ז ס"ק 9) שהבין שאליבא דרע"א די בטעם אחד שהוא ספק איסור ע"מ היתר טחינת החיטים וע"ע בשו"ת אורחותיך למדני (ח"א ריש סי' קל) וצ"ע.

ומדברי הט"ז והש"ך הנ"ל מתבאר דעתם ביחס למה שנתספקנו לעיל, דס"ל דטעם דאינו מתכוון עומד בפני עצמו ולא בעינן לטעם היתר נוסף ע"מ להתירו.

וכשו"ע הנ"ל כתבו גם בתו"ח (סי' מו סוף סע' ח), פרישה (סי' קטו ס"ק ט), צ"צ (סי' נא), פר"ח (סי' סד סוף ס"ק כו) וחכ"א (כלל נב סע' ט) שכל שאינו מכון לבטל אינו בכלל מבטל איסור לכתח' (ולקמן נבאר מהו גדר אינו מתכוון). וכל הני פוסקים כתבו רק נימוק זה בלחוד (שאינו מתכוון) לבאר מדוע לא הוי ביטול איסור לכתח' ולא ראו צורך לצרף לזה עוד טעם היתר.

וכן מתבאר ממש"כ השו"ע (או"ח סי' תנג סע' ג) "אם לא ביררו החטים מאכילת עכבר אין בכך כלום" והוא כפסק הטור הנ"ל. ובט"ז (שם ס"ק ב) ביאר בטעם הדין ע"פ מש"כ הטור דכיון שאינו מתכוון לא הוי מבטל איסור לכתח' י. וכ"כ במפורש בשו"ת קול אליהו (ח"א יו"ד סי' טז) "ובכרום אם נאמר דנתינתו בתבשיל לא הוי כונתו לבטל אה"נ דשרי, אבל לא משום ספק איסור".

ט. האם ההיתר משום לא מתכוון נכון גם כשאפשר להתיר את המאכל ללא ביטול

הט"ז (יו"ד סי' צט ס"ק ז וסי' קלו ס"ק ד) הביא מחלוקת בין הב"י לב"ח האם ההיתר בלא מתכוון הוא דווקא כשא"א בעניין אחר, דלדעת הב"י ההיתר שייך דווקא אם א"א

איסור) אנו מקילים ולא חוששים לביטול איסור לכתחלה"א, וכ"כ בשו"ת משיב דבר (ח"ב סי' כו) ז"ל "ואבאר דכבר דברו הפוסקים האחרונים ביו"ד בהא דתה"ד שלא התיר טחינת החטים מתולעים אלא בצרוף סברות אחרות, אבל משום שאין מכוין לבטל לחוד אסור, וכן הסכים גדול האחרונים רע"א זצ"ל בשו"ת (סי' עז)....", וכעין זה נראה גם בשו"ת דברי מלכאל (ח"ב סי' מב ס"ק כח-ל) עיי"ש, אמנם לענ"ד אין כן דעת רוב הפוסקים וכמו שנביא לקמן.

והנה דברי האורחות חיים הנ"ל הובאו להלכה בשו"ע (סי' פד סע' ג) ז"ל "דבש שנפלו בו נמלים, יחממנו עד שיהיה ניתך, ויסננו". וביארו הט"ז (סי' פד ס"ק יח) והש"ך (סי' פד ס"ק לח) שאין בזה ביטול איסור לכתח' כיוון שאין כוונתו אלא לתקן את הדבש, ולא הביאו טעם נוסף להיתר.

ובט"ז (סי' פד ס"ק ט) איתא "נשאלתי בקמח שהתליע ורוצה לעשות ממנו יי"ש דהיינו שמוציאין זיעה ממנו ואותה זיעה נעשה יין שרף דכאן לא הוה רק טעם לחוד לא שום ממשות והשבתי דאין כאן משום אין מבטלין איסור כו' דהא לא נתכוין רק להוציא זיעה מן הקמח וכמ"ש לקמן סי' זה בשם תרה"ד אכן אסרתי מטעם אחר דהא חזינן דאפילו לגוי אסור רק קבא קבא מטעם שמא ימכרנו לישראל ה"נ אם יהיה לישראל שום היתר יבוא לאכלו כשהוא בעין כנ"ל".

ויאמנם מדברי הט"ז כאן אין ראיה שהתיר משום טעם דאינו מתכוון בלחוד שהרי בנידון זה מיירי בספק איסור ולא בודאי אסור, אך למעשה א"צ לראיה מהנ"ל כיון שכבר הוכחנו לעיל ממקומות אחרים דס"ל לט"ז שטעם שאינו מתכוון מועיל גם ללא טעמי היתר אחרים.

יא) ואמנם נראה שרע"א החמיר בזה רק בחסרון כוונה סתמית לבטל אך כשמעשהו מוכיח שאין כוונתו לבטל (כגון בנמלים שבדבש) גם הוא יסכים להתיר מטעם זה בלחוד (עי' בזה בשו"ת אורחותיך למדני שם).

בכלל גזירת ביטול איסור לכתח' (ולכאו' כן פשטות הדברים ברמ"ע שהרי השיב שלא יאכלו את המלח בפני עצמו אלא יערבו בתבשיל אחר ומשמע אפי' שמתכוונים לכך ע"מ שיוכלו לאכול מלח).

ולכאו' היה לנו ללמוד מדברי הרמ"ע דה"ה לפירות כאלה שא"א לבודקם מחרקים, שיהיה מותר לכוון לטוחנם ע"מ לבטל את האיסור ולהתירם באכילה. ואף שיש לנו לדחות ולומר שדווקא גבי מלח "שהוא נמנע גמור לאכול תפל מבלי מלח" התיר הרמ"ע, אך בפירות א"א לומר שהוא נמנע גמור שלא לאכול פרי זה, שהרי יכול לאכול במקומם פירות אחרים. אמנם אפשר שהרמ"ע התכוון להתיר בכל עניין שא"א ללא ביטול, ומה שכתב "שהוא נמנע גמור" היינו משום שנשאל לגבי מלח אך ה"ה לדעתו לכל סוג מאכל היתר המעורב בו איסור שא"א יהיה לאוכלו בלא ביטול שלא גזרו בו משום ביטול איסור לכתח' וצ"ע [ועי' בפר"ח (סי' קה ס"ק נח) שהביא את דברי הרמ"ע לדינא, והקשה עליו שהרי לשיטת חלק מהראשונים ביטול איסור לכתח' אסור מדאו', אך כתב הפר"ח דלדינא הרמ"ע צודק משום שי"ל שדין דבר המעמיד שהוא דרבנן לא גזרו בו חכמים כשא"א בלא זה].

איברא דאף א"נ כביאור השני לדברי הרמ"ע שכל שא"א לאוכלו בלא זה לא גזרו משום ביטול איסור לכתח' ואפי' אם מתכוון לבטל, הרי שמדברי כל הפוסקים שהבאנו לעיל משמע שלא התירו בכה"ג ורק במציאות שאינו מתכוון לבטל את האיסור התירו כשא"א בעניין אחר.

בעניין אחר"י ולדעת הב"ח ההיתר הוא אפי' אם אפשר בעניין אחר. וכתב הט"ז שהעיקר כדעת הב"י והוכיח כדבריהם גם מדברי הרשב"א.

וכ"כ בפר"ח (או"ח סי' תנג סו"ס ג) ע"פ הט"ז שכל ההיתר הוא דוקא כשא"א בעניין אחר.

וכ"כ בערוה"ש (סי' צט סע' כט) "הא דאין מבטלין איסור לכתח' זהו כשכוונתו לבטל האיסור אבל אם אין כוונתו לכך דכוונתו הוא לתקן המאכל וא"א בענין אחר רק ע"י ביטול האיסור כמו בסי' פד ברגלי הדבורים שבדבש או נמלים שנפלו לתוך הדבש שנתבאר שם שיתיד הדבש ע"ג האור ויסננו וכתבו הפוסקים שם דאין זה מבטל איסור לכתח' כיון שאין כוונתו לבטל...".

גדולה מכל הנ"ל מצאנו בדברי הרמ"ע מפאנו (סי' כז) שנשאל על מקום שיש שם רק מלח שמעמידים אותו בדם ואין כל אפשרות להשיג שם מלח שלא מעורב בו דם, והרמ"ע התיר לאכול מלח זה אם מערבו בתבשיל ולא אוכלו בפני עצמו, וכתב שאין זה מבטל איסור לכתח' משום "כיון שהוא נמנע גמור לאכול תפל מבלי מלח, ואין צבור יכולים לעמוד בגזרתנו אם באנו לאסור, ובכה"ג לא אמור רבנן אין מבטלין אסור לכתח', ואע"פ שהחמירו על המזיד לאוסרו עליו, אין דנין אפשר משא"א..." ואח"כ הוסיף לחזק את ההיתר שכ"ש כאן שהדם בטל ביותר מאלף במלח. ולכאו' נלמד מדבריו שטעם דא"א בעניין אחר מהני אפי' בכה"ג שמתכוון לבטל את האיסור שכיון שא"א בעניין אחר אינו

י. האם ההיתר משום לא מתכון נכון גם כשיש טורח להתיר את המאכל ללא ביטול

(יג) ובביאור מה נקרא "א"א בענין אחר" עי' שו"ת האלף לך שלמה (יו"ד סי' קפו) וע"ע בשו"ת דברי מלכיאל (ח"ב סי' מב ס"ק כט).

בעניין אחר לא התירו בלא מתכוון. לעומת זאת בגת של יין הרי לא שייך לומר שנפשו של האדם הייתה קצה בחרצנים מיין מהגוי אילולי היה בדבר איסור, וממה שכיבד את הגת מחרצני יין מהגוי מוכח שעשה זאת רק בשביל שלא לשתות מהאיסור ובכה"ג התירו אפי' שאפשר בעניין אחר, והיינו שאף שיכול לאסוף את החרצנים לא הטריחוהו בכך.]

יא. הגדרת אין כוונתו לבטל

בשול"ת רע"א (מה"ק סי' עז ד"ה ולכא' קשה) נטה לומר שגדר 'אין כוונתו' לבטל הוא דווקא כשפועל להפרדת האיסור מההיתר (כגון שמחמם את הדבש ע"מ להוציא ממנו את הנמלים) ואז כיון שעצם מעשהו בא לעשות היפך העירוב והביטול ממילא נחשב שאין כוונתו לבטל (ומשמע דחוסר כוונה בעלמא לבטל אין די בה ע"מ להתיר). וכעין זה נראה גם בשול"ת דברי מלכאל (ח"ב סי' מב ס"ק כח-ל) עיי"ש.

[ולכא' יש לעורר בזה דאע"פ שלפי דברי האורחות חיים יש מקום להסברו של הגרע"א, משום שבאורחות חיים באמת מדובר כשפועל לשם הפרדת האיסור מן ההיתר, וכאילו פעולתו שלו מעידה עליו שאין כוונתו לבטל את האיסור. אך בדברי שול"ת הרשב"א, הטור ושול"ת הריב"ש נראה לכא' בהדיא שא"צ שפעולתו תהיה לשם הפרדת האיסור מן ההיתר ושפעולתו תוכיח עליו, שהרי בנידונים שם לא מדובר שפועל לשם הפרדת האיסור מן ההיתר אלא פועל פעולה צדדית ביחס לעניין ביטול האיסור בהיתר, ועי' בדברי מלכאל (שם) במש"כ בביאור דברי הריב"ש והטור.]

ובשול"ת אבנ"ז (יו"ד סי' פ) נשאל "בדבר התולעים הנמצאים בכבדים אם צריך

הפרמ"ג כתב (משב"ז ס"ק ז) דה"ה היכן שאינו מתכון לבטל איסור לכתח' ויש טרחה אם יעשה שלא בדרך של ביטול מותר לבטלו לכתח'. וכ"כ בשול"ת בית שלמה (או"ח סי' פח) ובשול"ת מהרש"ם (ח"א סי' קיב) שאם יש טרחה בדבר חשיב כא"א בעניין אחר וביחוד אם יש עוד צירופים יש להחשיב את הטרחה כא"א בעניין אחר ואמנם בפת"ש (סי' צט ס"ק ד) הביא מספר בית יהודא שכתב על מש"כ הפרמ"ג להקל באיכא טירחא שאין דבריו מוכרחים].

ובאמת שדבר זה לכא' כבר כתב הט"ז בעצמו, דהנה השול"ע כתב לגבי י"ג (סי' קלח סע' יא) "גת שדרך בה עובד כוכבים, כשבא ישראל לנגבה מכבד כדרכו, ואין מחייבין אותו ללקט החרצנים". וכתב הט"ז (סי' קלח ס"ק יד) "ואין מחייבין אותו ללקט החרצנים – בב"י בשם ר"ש מסיים בזה דאין זה מבטל איסור לכתח' שלא נתכוין לבטל עכ"ל ואין קושיא מזה על מה שכתבתי בסי' קלז סע' ב דהיכא דאפשר בענין אחר הוה כמבטל איסור לכתח' דהכא נמי כמו א"א בענין אחר דאחר שכבד אותו כראוי לא הטריחוהו עוד לחפש אחר החרצנים שאינם בעין לפנינו דכל מה שהוא בעין אזיל ליה ע"י הכבוד". וכעין דברי הט"ז איתא גם בתויו"ט (תרומות פ"א מ"ו וע"ע שם מ"ח).

[אמנם שמעתי לבאר אחרת בדברי הט"ז. והיינו שאין כוונתו להתיר מצד שהווי טירחה, אלא כיון שכאן מעשהו מוכיח אף יותר מהמעשה של חימום הדבש, שהרי בחימום הדבש אפשר היה לבאר שטעמו שחמם להוציא את הנמלים אינה משום שאינו רוצה לעבור על איסור אכילת הנמלים אלא משום שנפשו קצה באכילת נמלים (גם אם לא היה בדבר איסור), וממילא כל שאפשר

למכור הקמח לכהנים משא"כ הפתיחה מוכח שהוא לשטה', דלמכור הדרך בשעה שהם סתומות כנ"ל וא"א לו לאכול בלא ביטול, ע"כ כוונתו לבטל.

והא דשו"ע שם בסינן הדבש מנמלים דמותר משום דאינו מתכוין לבטל. זהו מבורר ההיתר יותר דאין רצונו כלל שהתולעים יהיה נימוחים או יפלטו הטעם להדבש. וכן הא דכתב הר"ן גבי הגעלה, דאף שהכלי חוזר ובולע מן המים מותר משום דאינו מתכוין לבטל, היינו שאינו רוצה כלל שהכלי יחזור ויבלע ואינו רוצה שיתערב האיסור.

אך בנ"ד שצולה הכבד לאוכלו בלא פתיחת הסימפונות והצליה הוא בשעת אכילה, דומה להא דגמע ושתי דזבחים, ואינו דומה להא דתשובת הרשב"א הנ"ל, ואינו דומה להא דר"ן, דכיון שרוצה לאכול בלא פתיחת הסימפונות על כרחך רוצה שיהיה נימוחים ומתבטלים. ע"כ אינו רואה היתר בכבדים, וצריך לפתוח הסימפונות בכל מקום המצוי ולהשליך התולעים..."

מתוך דברי האבנ"ז מתבאר שישנן שתי מציאויות מותרות של 'אינו מתכוון' לבטל האיסור. הראשונה כשפועל במעשהו להפריד את האיסור מההיתר, כגון בדבורים שבדבש או בהגעלת כלים (שאז עצם מעשהו מוכיח שאין כוונתו לבטל את האיסור בתוך ההיתר שהרי עושה מעשה ע"מ להפריד בין ההיתר לאיסור). השניה כשהמעשה שעושה אינו מעשה שנעשה בד"כ דווקא לצורך אכילתו כהיתר שהתבטל בתוכו איסור, אלא כהיתר שלם (כגון טחינת החיטים שדרך לטווחנם גם ע"מ ליתנם לאחרים וממילא אפשר שטחן את החיטים לצורך אכילת הכהן והרי בשביל הכהן הכל היתר). אמנם כל שעושה בכה"ג

לבדוק הכבדים לפתוח הסימפונות ולברר התולעים מהכבדים, וכתב מעלתו בשם ס' שו"מ שא"צ לבדוק יען שבצל' נמוחים התולעים ונבלעים בכבדים ומתבטלים..."

והשיב האבנ"ז "ואומר כי גם טעם ראשון דאין מתכוין לבטל אין מחזור בעיני. אף אם יהיה כדבריו שנימוחים ומתבטלים, אסור משום ביטול איסור לכתח'. דהנה יסוד זה דאינו מתכוין לבטל הוא בתשובת הרשב"א מהירושל' דחטי תרומה רעות שנתערבו בחולין יפות בפחות ממאה ולאחר שיטחנו יהיה בחולין מאה מותר לטחון שאין מתכוין לבטל שאף הכהן יטחון. וכן ביו"ד בחטים מתולעים שמותר לטחון שאין כוונתו לבטל. והוא כעין תשובת הרשב"א שאף גוי יטחון. ואין מבורר מטחינתו שכוונתו לאכול בעצמו.

ולכאז' צ"ע מהא דזבחים חביות של תרומה שנפלה בק' חביות סתומות. פותח א' מהן ונוטל כדי דימועה ושותה ומשום דהנפתח נתבטל. ומקשה גמע ושתי חזינא הכא והיינו דמבטל לכתח'... וקשה הלא גם הכהן כשישתה ע"כ יפתח ואיננו מתכוין לבטל.

והתירוק בזה נ"ל ע"פ מ"ש גור אריה בטעם איסור מלאכות שעד לישא ביו"ט דלא נקרא מלאכת או"נ רק מה שדרך לעשות בשעה שרוצה לאכול כגון לישא, אפי' בישול. אבל מלאכות שקודם לכן הוא עושה שיהיה מוכן בידו ולא בשעת אכילה, אינו נקרא מלאכת או"נ. והנה דרך למכור חביות סתומות ובמע"ש המוכר חביות סתומה יוצא גם החביות לחולין כי כן הדרך למכור סתומה. היין והקנקן. והנה דין מדומע למכור לכהנים חוץ מדמי תרומה שנתערבה. וע"כ כשטוחן אינו מוכח כלל שהוא לאכול לעצמו. דאימא שהוא

בנ"ד, שהרי לרשב"א ההיתר הוא דווקא משום שרגילות לעשות את הטחינה גם לשם הכהן והרי אצל הכהן אין כאן איסור כלל (שהרי התרומה מותרת לו באכילה), ואמנם לפי הטור ההיתר הוא אף בכה"ג שפועל בדבר שהוא איסור לכל (חמץ בפסח).

ואולי י"ל שהטור ס"ל כדעת הרמב"ם והראב"ד דחמץ הוי היתרא בלע, ולא כדעת אביו הרא"ש ורוב הראשונים דס"ל שחמץ הוי איסורא בלע, וכן נאמר שאפשר שטוחן לצורך קודם הפסח כשהם עדיין היתר, וממילא אינו חולק על הרשב"א וגם לדידה ההיתר הוא רק כשעושה מעשה שאפשר שנעשה לצורך היתר, ועי' כעין זה בשו"ת רע"א (שם ד"ה ולפ"ז קשה).

אלא שנראה שזהו קצת דוחק, שהרי בטור משמע שממירי שטוחן את החיטים בהדיא לצורך המצות (ולא לצורך אכילתם קודם פסח), ובזה באנו למחלוקת המהרי"ט והצ"צ (עי' שו"ת צ"צ הקדמון סי' פ, מג"א סי' תמז ס"ק מה, חק יעקב שם ס"ק לד, מנח"י סי' ריש ס"ק א ודג"מ על המג"א שם וע"ע בשו"ת מהרש"ך ח"ג ריש סי' פה) האם זה שמעשה הביטול נעשה בזמן שהתערובת היא היתר בהיתר גורם לכך שלא יהיה נחשב ביטול איסור לכתח' ואף א"ת דס"ל לטור כדעת מהריט"ץ להתיר בזה, הרי שלפי"ז יקשה מדוע צריך הטור לנמק היתרו בכך שאינו מתכוון לשם ביטול, והרי די בכך שבזמן הביטול שנייהם היתר [ואולי יש לתרץ דטעם אינו מתכוון עדיף מטעם שהוא היתר בהיתר וכמו שמשמע קצת בהמשך דברי המנח"י שהזכרנו לעיל וצ"ע]. ועוד שהטור לא חילק בהדיא בין טוחן קודם פסח לבתוך הפסח ומשמע שגם בתוך הפסח אינו חושש בטחינת החיטים

שבד"כ דרך לעשותו לצורך אכילתו שלו (ובשבילו הוא איסור מעורב בהיתר), וגם אין מטרת פעולתו להפריד את ההיתר מהאיסור, ממילא נחשב כמתכוון לבטל את האיסור (וכגון בפתיחת החביות שאין דרך לפותחם אלא לצורך שתייתם).

ולענ"ד יש לעורר על שתי האפשרויות שכתב האבנ"ז, ראשית על מש"כ האבנ"ז שההיתר דווקא כשמעשהו מוכיח שאין כוונתו לבטל את האיסור, הרי מדברי הריב"ש מוכח בהדיא דלא ס"ל הכי, שהרי במעשה הכנסת היין בחביות עם החלב אינו מוכיח בשום צורה שאינו רוצה בטעם החלב.

וכן בדברי הטור הרי לא הצריך שום מעשה המוכיח שאינו רוצה בתערובת החיטים הנשוכות עם הטובות, ואף לכאו' יותר מכך שהרי טוב לו במה שגדלה כמות הקמח שיש לו ע"י מה שיש בתוכם גם את החיטים הנשוכות, ואעפ"כ הטור מחשיבו כאינו מתכוון כיון שבמעשה הטחינה אין מטרתו לבטל את האיסור [ומה שאפשר לתרץ הוא ע"פ מש"כ לעיל דהיינו אם נאמר שתרה"ד לא מוסיף על הטור אלא מבאר בו שצריך שיעשה מעשה מוכיח של ברירה קודם הטחינה, וכן נאמר שאין חיוב שבעצם מעשה הביטול יש ראייה שאינו רוצה בתערובת האיסור אלא גם מעשה של גילוי דעת קודם לביטול מועיל שיהיה נחשב כאינו מתכוון, ואז לא יקשה על האבנ"ז מדברי הטור. אלא שאנחנו כתבנו לעיל שהצ"צ, פרמ"ג ובהל"כ הבינו שהטור לא מצריך שום מעשה המוכיח].

ועל האפשרות השניה שכתב האבנ"ז לפי מה שביאר בדברי הרשב"א, נראה שהרשב"א והטור שהבאנו לעיל יחלקו

השמן ואפילו אם נאסור לאכול הפסולת וממילא מותר גם הפסולת."

היינו שהנצי"ב מציע שני באורים, הראשון שההיתר משום אינו מתכון הוא דווקא בבליעת טעם ולא בבליעת ממשות, והשני שההיתר בלא מתכון הוא דוקא בכגון שאם לא נתיר לו לבטל ממילא יעשהו בדרך היתר (והוא בדומה למש"כ האבנ"ז אליבא דהרשב"א וכן"ל).

וביד יהודה (סי' צט פה"א ס"ק יג, פה"ק ס"ק יז) שו"ט בנ"ד ומסקנתו שרק כשפועל להוציא את האיסור הגם דעי"ז בע"כ נתבטל ג"כ קצת מאיסור מותר (וכגון נמלים שבדבש), אלא שהוסיף שהעולם נהגו להקל גם כשאינו פועל במעשהו לשם הוצאת האיסור ובתנאי שהאיסור הוא נטל"פ והוא נותנו לשם תיקון צדדי וא"א למחות בהם.

והנה המג"א כתב (שם) "והיכא שנפלו חטים בתוך המים ונתחמצו ונתנגבו ונתערבו בתוך חטים מרובים אסור להוסיף עליהן עד ס' כדי לאכלן בפסח דהוי כמבטל איסור לכתח'. ולאכול כל א' בפ"ע אסור, דחמץ אינו בטל ברוב. ולשהותו נמי אסור דכל שהאיסור ניכר בעין אינו בטל וה"נ אפשר לבדקן דילמא אית בהו גרגרים שנתבקעו (רשב"א ח"א סי' תפה). ולפי מש"כ לעיל בשם הב"ח מותר להוסיף עליהם עד ס' ולטחון ולהשהותן. וכ"נ עיקר דהא עדיין היתר הוא ולא מקרי מבטל איסור, ולכן כתב הרשב"א דהוי כמבטל איסור. מיהו אין להקל נגד הרשב"א, ואין להקשותי מס' תג שכתב כיון שאינו טוחן כדי לבטלם לא הוי מבטל איסור דשם מיירי שהיה ששים... כתוב בס'

לביטול איסור לכתח'. ואמנם בדברי תרה"ד (הנ"ל) שכתב ביחס לדברי הטור "ובלח מנהג פשוט להתיר מה שיתבטל קודם הפסח, ולא אמרינן דחוזר וניעור בפסח" משמע שתולה את ההיתר בזה שטחן את החיטים קודם פסח בעודם היתר.

ובשו"ת משיב דבר (ח"ב סי' כו) הציע שני ביאורים בנ"ד וז"ל "הנ"ל לחלק בין איסור טעם בלבד שהוא שרי כל שאינו מכוין ומקורו מגיעולי מדין כמש"כ הר"ן פ' אין מעמידין דהאיך התירה התורה להגעיל ב"י עיי"ש... אבל איסור בעין אסור אפי' אינו מכוין לבטל, כדמוכח מהא דזרוע בשלה דחדוש הוא משום שמבטלין לכתח', ואע"ג שאינו מכוין אלא למצוה וכחכמים דר"ט לענין ערלה, ואפי' ר' יוסי לא התיר אלא משום שדרך ללקוט כל פירות או לטחון משא"כ בישול בזרוע יחד אין דרכו בכך והכי אסור לכו"ע אף שאינו מכוין לבטל.. מיהו נראה דא"צ לחדש סברא דהיתר אלא היינו הך דתרומה דבשלמא ערלה או חטים מתולעים אי לא נתיר לא ילקטו כלל או לא יטחנו שהרי אפי' לעו"ג אסור למכור שמא ימכרם לישראל ואין עצה אלא להשליך לנהר כמ"ש הש"ך א"כ הטחינה מיקרי מבטל איסור לחכמים דר"ט, אבל דמוע דתרומה שאם נאסר לישראל ליתן לכהנים, והמה יטחנו ויהיו רשאים ממילא לאכול בתרומה ה"נ בזרות, וכן החטים מחומצים שאם נאסור לישראל על פסח, יטחנו ישראל לאכול לפני פסח ממילא יהיו בטלים אפי' בפסח, וה"נ בנ"ד דרשאים לרסקן בשביל

יד) וע"ע בזה בב"ח (או"ח סי' תג סע' ב), עו"ש (סי' תג ב"ק ג), ט"ז (סי' תג ס"ק ב), חוק יעקב (סי' תג ס"ק יג) וחכ"א (סי' נב סע' ט).

טו) כך היא הגירסה הנכונה לפי הרבה אחרונים עי' הגהות רע"א (ס"ק כז), מחצה"ש ועוד.

החיטים הנשוכות בתוך התערובות), שהרי המג"א כתב "ולפי מש"כ לעיל אין איסור בדבר כיון שאין כונתו לערבו כדי לשותותו בפסח או לשותותו עם בשר א"כ לא ה"ל מבטל איסור דאין כוונתו אלא לתקן" ומבואר שהמג"א למד את ההיתר בנידון חלב החיטה בין מתוך דברי הטור.

הדוגמא השלישית היא נידון הנמלים שבדבש, ולכא' גם כאן מה שהמג"א משווה את כל המקרים כאחד ולומד מנידון הנמלים שבדבש להיתר בנידון חלב החיטה שביין מוכח דס"ל שהיתר האורחות חיים הוא בכל מקרה שכוונתו אינה לשם הביטול, ואינו מצריך שמעשה הביטול יהיה מעשה המוכיח שאין כוונתו לבטל, דאל"כ מה למד מדין האורחות חיים לנידון החלב חיטה ביין.

ממילא נראה שהמג"א לא מסכים עם מש"כ הגרע"א והאבנ"ז שהיתר דלא מתכוון מועיל רק בכה"ג שיש מעשה המוכיח (לפי רע"א והבאנ"ז) או בכה"ג שעושה דבר שדרך לעשותו אף לצורך היתר (לפי האבנ"ז), ולדעתו בכל מקרה שכוונתו אחרת ולא לשם הביטול לא חשיב ביטול היתר לכתח' וכל ג' ההיתרים שנאמרו כולם נאמרו מטעם זה בלחוד.

[וא"ת שדברי המג"א מסתדרים עם ההגדרות שכתב האבנ"ז, והיינו שבנידון של חלב חיטה ביין הוא דבר שדרך לעשותו אף לצורך היתר (לשותותו קודם פסח) והוא כעין מה שדרך לטחון את התרומה אף לצורך כהן. זה אינו שראשית הרי המג"א כתב ללמוד היתרו מנידון טחינת החיטים שהטור, וממילא דבר זה היה אפשרי רק אם נאמר שהטור אמר היתרו דווקא אם טוחן קודם פסח (שאז עושה מעשה

צ"צ יין לבן שהוכה מראיתו ורוצים לתקנו שמשמים לתוכו חלב בהמה וחלב חטה פחות מס' אסור דגזרינן שמא יבא לשותות ממנו עם בשר או שמא ישתה ממנה בפסח ואע"פ שנתבטל בס' מ"מ ה"ל מבטל איסור לכתח' ועוד דיש לחוש שמא ישאר קצת מהחלב חטה בעין עכ"ל ולפי מש"כ לעיל אין איסור בדבר כיון שאין כונתו לערבו כדי לשותותו בפסח או לשותותו עם בשר א"כ לא ה"ל מבטל איסור דאין כוונתו אלא לתקן היין וכ"כ ביו"ד סי' פד גבי דבש שנפלו לתוכו נמלים".

רואים אנו במג"א שלוש דוגמאות להיתר דאינו מתכוון בביטול איסור לכתח', ובכולם נוקט המג"א להיתר. הדוגמא הראשונה היא היתר הטור לגבי טחינת החיטים שמותר לטוחנם כיון שאינו מתכוון לשם ביטולם (כך ביאר במחצה"ש בכוונת המג"א למרות שאפשר היה להבין אחרת בדבריו ממש"כ "דשם מיירי שהיה ס'").

הדוגמא השניה היא עירוב חלב חיטה ביין שהצ"צ אסר בזה שמא יבוא לשותותו בפסח וכתב שאין להתירו מחמת הביטול דהוי ביטול איסור לכתח', ודעת המג"א להתיר כיון שאינו עושה זאת בהדיא לשם שתיתו בפסח חשיב אינו מתכוון לבטל את האיסור. ומבואר מהמג"א שההיתר מטעם דלא מתכוון הוא אפי' כשרוצה בכוונה את האיסור (חלב חיטה) בתוך התערובת ונוח לו שהוא בתוכו, שכל שאינו עושה זאת בהדיא לשם אכילתו כאיסור (בפסח) אלא לכוונה אחרת (לתקן את צבע היין) חשיב אינו מתכוון לבטל את האיסור. ומבואר עוד שלדעת המג"א גם הטור יסכים להחשיב זאת כאינו מתכוון (ולא רק בנידון החיטים שאין לו רצון ותועלת בהדיא בהמצאות

ממילא הדר דינא שלא יובנו ג' ההיתרים שכתב המג"א (הנ"ל ס"ק מה) בחדא מחתא מדוע התיר את נידון החלב חיטה ומדוע השווה נידון זה לשאר הדוגמאות. ואולי יש לבאר דהמג"א והמשנ"ב ס"ל לחשוש שם לביטול איסור לכתח' משום שחשיב כאפשר בעניין אחר והיינו דאפשר לו לשים את היין בחבית שאינה מדובקת בחמץ וצ"ע. וע"ע במג"א (סי' שלה סוף ס"ק ד) ובמה שלמד מדבריו בשו"ת לבושי מרדכי (יו"ד קמא סי' נב ד"ה והנה בנח"צ, סי' נג ס"ק ב).

ובחזו"א (או"ח סי' קיט ס"ק יד ד"ה תמז) כתב ביחס לדברי המג"א והמשנ"ב "כתב המ"ב בשם אחרונים ז"ל דהדבק הוא חמץ נוקשה והוא בטל בס' וביין יש ס', אלא שלא הותר כאן, משום דחשיב מבטל איסור לכתח', ואמנם בלשון המרדכי מבואר שהוא אסור מן הדין ולא משום קנסא, ואי משום קנסא כי הריק מן החבית קדם הפסח נמי וכמו שאסור להוסיף חטים לבטל את הגרעינים החמוצים בסי' תנג במ"ב ס"ק ד, אבל נראה דאין כאן דין מבטל איסור כיון שאין כאן כונה לבטל ולא נהנה כלל מן החמץ והכא איירי במדבק בעיסה שנתחמצה, או באופן שאין הדיבוק מונע חימוצה והוא חמץ גמור". מתבאר דס"ל לחזו"א שגם בנידון דהרמ"א לא שייך ביטול איסור לכתח' (ושכן מוכח ממקור הדין במרדכי) והיינו משום שגם בכה"ג נחשב שאינו מתכוון לבטל את האיסור (אלא שבחזו"א מתחדש תנאי והוא שנוסף לזה שאינו מתכוון לבטל את האיסור גם אינו נהנה ממציות האיסור בתערובת).

והנה מש"כ מתחילה לפי דברי המג"א (בס"ק מה) להוכיח שיש להתיר בכל לא מתכון (וא"צ מעשה המוכיח), משתווה עם מה שהבאנו לעיל שכן משמע גם במנח"י

שדרך לעשותו גם לצורך היתר שהרי מיירי שעושהו קודם פסח), ודבר זה אינו מבורר לגמרי וכמש"כ לעיל. ועוד שהרי אם המג"א היה סובר שצריך דווקא את אחד התנאים שמצריך האבנ"ז לא היה לו להזכיר כלל לנידון באורחות חיים בנמלים שבדבש שהרי שם ההיתר הוא מטעם אחר (שיש מעשה המוכיח) ולא משום שעושה דבר שדרך לעשותו גם לצורך היתר, וממילא לא שייך להביא את שלושת הדוגמאות בחדא מחתא.]

איברא דהנה ברמ"א (סי' תמז סוף ס"ע ה) איתא "חבית יין שדבקו נסריו בבצק, אם הוא תוך שני חדשים קודם פסח עדיין רך הוא ונותן טעם בפסח ואסור לשתותו, ואם נתנוהו קודם לכן כבר נתייבש ואינו נותן טעם בפסח ושרי" והמג"א (ס"ק ל) העיר על דברי הרמ"א "מיהו אין ראיה מזה לאסור באכילה תבשיל שנפל בו חמץ נוקשה במשהו די"ל שאני הכא דהוא עושה לכתח' שמניח בו היין ולכן אסור לשתותו" ומבואר דס"ל למג"א דנידון הרמ"א הוא מציאות של ביטול איסור לכתח', וכן משמע מהמשנ"ב (ס"ק עב). ולכא' לפי מש"כ לעיל הדברים תמוהים שהרי לעיל ביארנו דלדעת המג"א די במה שאין כוונתו בהדיא לבטל את האיסור והרי כאן ברור שמה שהכניס את היין לאותה חבית אינה בשביל שהיין יקבל טעם מבצק. ואפי' א"ת שהמג"א מצריך שיעשה מעשה שרגילות לעשותו לצורך היתר (וכמש"כ האבנ"ז ע"פ הרשב"א), עדיין לא יהיה מובן, שהרי בנ"ד מצוי בהחלט שיעשה זאת לצורך שתייתו לפני פסח וממילא גם כאן לא היה לנו לחוש לביטול איסור לכתח'. וא"ת שהמג"א מצריך דווקא מעשה המוכיח שאינו מתכוון לבטלו (וכמו שמשמע לכא' משו"ת רע"א הנ"ל)

מותרת מפני שכבר נתבטל ואין ראייה מזה לאיסור גמור לעשות כן לכתח' וכמו שיש מי שאוסר לעשות כן לכתח' מ"מ מדהתירו כמה גדולים לעשות יי"ש מפירות מתולעים וכן לעשות יי"ג מפירות מתולעים ש"מ דגם בכה"ג שרי".

והנה אם נסבור כדעת האבנ"ז ממילא לא נוכל ללמוד מעירוב החלב חיטה ביין לנידון עשיית היי"ש מפירות מתולעים, שהרי בעירוב החלב חיטה אפשר שעושה לצורך שימוש מותר לגמרי ללא תערובת איסור שנתבטל בתוכו (שהרי אפשר שישתה את היין קודם פסח), וממה שהערוה"ש כן השווה דין זה לדין הכנת יי"ש מפירות מתולעים מוכח לכאן' שחולק על האבנ"ז ולדעתו כל שעצם הפעולה נעשית שלא לשם ביטול האיסור (שהרי בכל מקרה צריך לטחון ולסחוט את הפירות ע"מ לעשות מהם יי"ש) לא נחשב שמתכוון לבטל את האיסור, ואפי' שהמשמעות הישירה היא שע"י זה חוסך לעצמו את בדיקת הפירות מהתולעים ומבטל את האיסור בתוך ההיתר.

ומדברי הפר"ח (סי' סד סוף ס"ק כו) נראה רבותא טפי להתיר בנ"ד, שהרי כתב בטעם ההיתר "אמנם בעיקר הדין כיון יפה שכל שאין כוונתו לבטל האיסור ליהנות בו לא מקרי מבטל איסור וכמש"כ הב"י לקמן בסי' פד בשם האורחות חיים על דבש שנפלו בו נמלים שיחמם הדבש עד שיהא ניתן ויסננו, ואין כאן משום מבטל איסור שאין כוונתו אלא לתקן הדבש". וממש"כ הפר"ח "ליהנות בו" מבוארת דעתו שרק בכה"ג שעושה ע"מ ליהנות ממה שמעורב גוף האיסור בהיתר נחשב ביטול איסור לכתח', אך כל שאינו עושה לצורך זה ואפי'

שהיתר האורחות חיים הוא מעצם זה שאין כוונתו לבטל (ולא דווקא משום שגוף מעשיו מוכיח זאת), ושכן משמע גם מהצ"צ שמתירים בכל לא מתכוון גם ללא מעשה המוכיח.

וכ"כ בשו"ת גינת ורדים (שם סוד"ה ואחר שנתבאר) "והריסוק שע"י הבישול וההגסה אינו בכלל מה שאמרו שאין מבטלין איסור לכתח' כיון שלא עשה הבישול וההגסה לבטל את האיסור אלא להשביח את התבשיל וחיך אוכל יטעם לו וכ"כ הריב"ש בתשובה ומרן בספר ב"י סי' פד וז"ל ואין כאן משום מבטל איסור כיון שאין כונתו אלא לתקן את הדבש" והיינו שכל שאינו מתכוון לשם ביטול האיסור אלא לכוונה אחרת אין בזה שום ביטול איסור לכתח', ומוכח הדבר גם ממש"כ בחדא מחתא ללמוד גם מנידון דהריב"ש וגם מנידון דתיקון הדבש וכנ"ל.

וכן גם בערוה"ש (שם) כתב "הא דאין מבטלין איסור לכתח' זהו כשכוונתו לבטל האיסור אבל אם אין כוונתו לכך דכוונתו הוא לתקן המאכל וא"א בענין אחר רק ע"י ביטול האיסור כמו בסי' פד ברגלי הדבורים שבדבש או נמלים שנפלו לתוך הדבש שנתבאר שם שיתיק הדבש ע"ג האור ויסננו וכתבו הפוסקים שם דאין זה מבטל איסור לכתח' כיון שאין כוונתו לבטל וגם לכתח' מותר לעשות כן כשאין כוונתו לבטל האיסור אלא לתקן המאכל או המשקה כמו ביין לבן שמתקנין אותו ע"י חלב חטה ולא חששו שיבואו לשתותם בפסח מפני שנתבטל קודם הפסח בס' ולא היה כוונתו לבטל האיסור רק לתקן המשקה ואף דאין ראייה גמורה מזה משום דבזה יש היתר על קודם הפסח ובפסח ממילא

התלמידים לישיב דברי רש"י ז"ל יש להוכיח שדעת רש"י דגם בתולעים הוא טעם פגום ואינו נהנה באכילתו. דהנה במס' חולין דף ס"ז ע"א א"ר הונא לא לשפי אינש שיכרא בצבייתא באורתא דלמא פריש לעיל מצבייתא והדר נפל לכסא והוי עובר משום שרץ השורץ על הארץ, ופרש"י שם בד"ה באורתא שאם תפול תולעת על הקשין לא יראנו ומשם תפול אל הכלי ולמחר כשיראנו יהא סבור שלא יצתה מן השכר לקשין ותולעת המים מותרת עכ"ל רש"י ז"ל. ולכאוף הוא פליאה גדולה למאי צריך רש"י ז"ל לומר שחשש הוא שיראנו למחר ויהא סובר שלא פירש וישתה ומזה משמע דאם יפול התולעת והוא לא יראנו למחר וישתה ליכא חשש איסור, והוא תמוה דאף אם לא יראה התולעת וישתה ג"כ נכשל באיסור בשוגג כששתה תולעת וג"כ צריכין אנו להסיר המכשלה שלא יכשל אדם באיסור אף אם לא ידע שיש כאן האיסור, ולמה לא פירש רש"י ז"ל בפשוט דלא לשפי אינש שיכרא בצבייתא באורתא דשמא יפול התולעת על הקשין והדר נפל לכסא והוא ישתה השכר עם התולעת ואף שישתה בחשכת לילה באופן שלא יראנה מ"מ עביד איסורא דשתה תולעת שפירש. ובאמת הרי"ף והרמב"ם והטור ושו"ע בסי' פד סע' ג כתבו סתמא דאין לסנן בקיסמים ובקשין בלילה דשמא יחזרו ויפול משם לתוך הכלי ויבא לשתות ע"ש. הרי שכתבו סתם דחיישינן שיבא לשתות ולמה האריך רש"י ז"ל לומר שיראה התולעת וישתה למחר בכוונה עם התולעת שיהיה סבר שלא פירש.

וליישב פרש"י ז"ל אמרתי בלימוד הישיבה דלפי דאנן קיי"ל בכל התורה דדבר שאינו מתכוין מותר ובשאר איסורין מותר דבר

יש לו הנאה צדדית מן העניין אך אינה הנאה מגוף האיסור ("בו") לא חשיב מבטל איסור לכתח'.

יב. אם ביטול איסור מאוס בתבשיל נחשב אינו מתכוון

בשו"ת שיבת ציון (סי' כח) נשאל לגבי אורז שאחר שנשטף נמצאו בו יתושים, ואחד המורים התיר לנקותו בצורה מסויימת ואחר ניקוי זה ביטלו אותו יחד עם קטניות ובשר ומורה אחר אמר שאין הניקוי מועיל ודעתו לאסור הן את התבשיל והן את הכלים.

והשיב השיבת ציון "הנה אני אומר דהאי צורבא מרבנן איש ריבו של מעלתו לא יפה הורה בזה על שהפריז על המדה לאסור גם הכלים שנתבשל בו האורז הזה, לא מבעי שמסתמא אין לך פרי שאין בו ס' נגד טעם התולעת שבתוכו אלא אפי' אם נימא שבפירות קטנים אין הכלל זה מוסכם כמ"ש הש"ך סי' פד בס"ק ל שהש"ך שם מחמיר לומר שצריך ס' נגד כל הפרי לדין דקיי"ל חתיכה עצמה נעשה נבילה אף בשאר איסורים מ"מ הכריע שם לחלק בין זבובים לתולעים דזבובים נפשו של אדם קצה בהן, אין הבלוע מהם אוסר וא"כ אם מה שנמצא באורז הזה הם נראים כיתושים בזה בודאי נפשו של אדם קצה בהן ובודאי אינו נאסר הבלוע מאורז זה דהא בסו"ס קד מחשב גם יתושים בדברים שנפשו של אדם קצה בהן.

ואם הם תולעים מחמיר בו הש"ך ומשיג על הרב בת"ח שהשוה תולעים לזבובים. והש"ך הביא ראיה לסתור מהרשב"א והרוקח שמחלקים בין זבובים לתולעים.

הן אמת דלפי מה שחדשתי בילדותי בלימוד

התולעת הוא דבר שאינו מתכוין לכן פרש"י שיראה התולעת רק שיהיה סבור דלא פירש וישתה בכוונה כנ"ל. הרי מוכח לכאן דרש"י סובר דגם בתולעים טעמם פגום, אך אף שדברים האלה הם נוחים ומתקבלים ליישב דברי רש"י ז"ל, עם כל זה אנכי תולעת ולא איש איני כדאי להכריע ולהקל בדבר שהוא מפורש ברשב"א וברוקח דטעם תולעת אינו פגום, וכן הכריע הש"ך וחלילה לי לעשות אפי' סמך בעלמא מדברים האלה. אמנם בנדון דידן אף שבתוך האורז הם תולעים ממש ולא יתושים ג"כ אין לאסור התבשיל הזה כיון שמעורב בו הרבה קטניות ובשר ומים. וכן פסק הט"ז שם בס"ק טו דאם יש בתבשיל גם דברים אחרים שהוא מותר".

מתבאר מדברי השיבת ציון שדבר מאוס אם אכלו בלא כוונה מפורשת לאוכלו, וכגון שנתערב ואינו רואה אותו לפניו, נחשב הדבר כמתעסק גמור ואינו מתכוין ו"ליכא חשש מכשול" (ואין בזה את החומרה שיש בד"כ במתעסק בחלבים ועריות). אלא שיש בדבר שני סייגים, הראשון שהדבר תלוי במחלוקת הרמ"א והש"ך אם רק זבובים ויתושים נחשבים לדבר מאוס או שגם תולעים נחשבים למאוס (ודעת השיבת ציון להחמיר בזה כהש"ך). הסייג השני שכשמדובר בפירות או ירקות ששכיח שיש בהם חרקים, אזי אם אינו בודק אותם קודם בישולם נחשב הדבר כמתכוון לאוכלם. ונלענ"ד לפי"ז דלשיטת השיבת ציון אם טוחן את הפרי שיש בו חשש לחרקים אינו נחשב כמתכוון לבטל את האיסור (מחמת מאיסותו) וממילא לא יהיה בזה משום ביטול איסור לכתח'.

[ואמנם צ"ע בדברי השיבת ציון שמתוך הנידון שנשאל השיבת ציון נראה שמה

שאינו מתכוין אפי' לכתח' כמו דקיי"ל דמוכרי כסות מוכרין כדרכן בלבד שלא יתכוונו בחמה מפני החמה ובגשמים מפני הגשמים רק הצנועין מפשילין לאחוריהם במקל. אמנם באכילת איסור לא שייך לדון בו דין דבר שאינו מתכוין דקיי"ל המתעסק בחלבים ועריות חייב חטאת שכן נהנה ולכן בכל אכילת איסור אסור דבר שאינו מתכוין משום שהוא נהנה.

ומעתה י"ל דרש"י ס"ל כדעת הדרכ"מ דגם בתולעים טעמם פגום ובזה היה דבר שאינו מתכוין מותר כמו בכל איסורין כיון שאינו נהנה, ולכן ס"ל לרש"י דמשום חשש שישתה השכר עם התולעת בלי כוונה לא הו' אסרי לשפות שיכרא באורתא דאף שיפול לתוך הכלי והוא ישתה ולא יראה התולעת ליכא מכשול איסור דכיון שהוא מתעסק בשתיית השכר שהוא היתר ושותה גם התולעת הו' דבר שאינו מתכוין ודין מתעסק בחלבים לא שייך כאן כיון שאינו נהנה דטעם תולעת הוא פגום, ולכן כתב רש"י שישתה למחר ביממא ויראה התולעת ויהיה סבור שלא פירש וישתה התולעת בכוונה, ובזה בודאי נכשל באיסור שהוא מתכוין לאכילת התולעת, כן נ"ל בדעת רש"י ז"ל.

ואין להקשות למה הוצרכו כלל בדיקת פירות וירקות מתולעים הא הו' דבר שאינו מתכוין, ז"א דכיון דידוע דשכיחי תולעים באותן פירות וירקות ואינו חושש לבדוק ולהסיר התולעים הו' כמתכוין לאכול גם התולעים ולכן צריך בדיקה, אבל בשכר ס"ל לרש"י דכיון שהוא מסנן השכר לא יעלה על דעתו שנשאר בשכר תולעת ויהיה סבור שנסתלקו התולעים ע"י הסינון ואם ישתה התולעת שחזר ונפל לשם ולא יראה

דהוי פס"ר...

ובזה ל"נ מה שהוגד לי משם גאון אחד
ללמוד זכות על אשר בימות הקיץ ששכיח
כמעט המילבען הרוחשים. דלדעתו אף
בלעדי הביטול מה"ת ליכא חיוב מה"ת
כיון דאינו מכוין לאכול השרץ רק ההיתר
ולגבי השרץ הוי רק כמתעסק ובזה ליכא
שום הנאה מאכילת השרץ, ולמ"ש אין זה
טענה מלבד דלדעת הגרע"א ז"ל מתעסק
הוי איסור תורה, אלא אף אם יניח דליכא
איסור תורה במתעסק וכמו שהוכחתי שם
מדברי תוס', מ"מ לגבי אכילת איסור חייב
בכל אכילה שאסרה התורה ואף אם נשבע
שלא יאכל עפר ואכלו כמתעסק י"ל דעשה
איסור תורה הואיל דנכנס עכ"פ לגופו, דהא
הא דמחייב בחלבים ועריות שכן נהנה ע"כ
לאו מטעם הנאות איסור הוא דהא אף
בשאר הנאות של תורה כמו סיכה וכדומה
כשמחמם עצמו בגיזת איסור ליכא איסורא
או לחייו רק לגבי מעילה מצד גזה"כ ולא
מטעם הנאה בלבד, א"כ כמו"כ בחלבים
ועריות ע"כ מה דקאמר בש"ס הטעם שכן
נהנה היינו לאו דוקא רק דהנאות אכילה
דאיסור מחייבו ורק באכילה ועריות א"כ אף
במה דליכא הנאה באכילה מ"מ כשאסרה
התורה אכילה הזאת אף כשאכל במתעסק
חייב דעכ"פ נכנס לגופו אכילה דאיסור ולא
הוקל האיסור בזה מטעם מתעסק.

ואף דלענין מלקות ליכא נפק"מ מ"מ
האיסור חמור ולא נקל האיסור בזה יותר
במתעסק משאר שוגג או קרוב למזיד אם
לא בדק שמא יש בו בהמאכל המילבין אף
דאינו מכוין לאכילת האיסור מ"מ הא אף
במתעסק אלים איסורא דאכילה.

שוב ראיתי שיבת ציון שגם המחבר הנ"ל
כ' לדון במתעסק באכילת תולעת שהוא

שמצריך בדיקה אינה בדיקה שמוציאה
בודאות את החרקים, שהרי המדובר שם
היה שגם אחרי הבדיקה עדיין יש חשש
סביר לעוד חרקים באורז. אך מאידך
ממש"כ שהאדם השותה חושב שאין
חרקים בשכר משום שסינן אותו קודם
לכן משמע לכא' שמיידי בבדיקה מעולה
שמסירה חשש חרקים במזון. ולכא' נראה
דכוונת השיבת ציון שצריך בדיקה שתוציא
אותו מגדר מוחזק וממילא לא נאמר שאם
לבסוף אכל מאכל שיש בתוכו תולעת נחשב
כמתכוון לאוכלו.]

ולכא' אפשר לומר לפי דברי השיבת ציון
שכיון שמאיסותם של החרקים גורם לכך
שאם אוכלם בלא ידיעה חשיב כמתעסק
ואינו מתכוון, ה"ה אם טוחן או מבשל את
הפירות עם החרקים בתוכם עד שנתבטלו
חשיב כאינו מתכוון לבטלם שהרי אינו
רוצה לאכול דברים מאוסים בתוך מאכלו.
אמנם דבר זה יהיה תלוי בבדיקה מוקדמת
של הפרי להוציאו מגדר "מוחזק" בנגיעות
חרקים וכנ"ל (ועוד שאם יש תולעים
בפירות יהיה הדבר תלוי במחלוקת הרמ"א
והש"ך וכנ"ל).

ואמנם באמרי בינה (דיני בב"ח ותערובות סו"ס ד)
התייחס לדברי השיבת ציון וכתב "והנה ע"פ
ש"ס פסחים הנזכר לגבי מעילה דמתעסק
חייב, מוכח ע"כ דהא דאמר שמואל מתעסק
בחלבים ועריות חייב שכן נהנה אין הכוונה
מצד הנאה, רק באלה היינו אכילה וביאה
האסורה דעושה בכל גופו והנאות אכילה
ג"כ שנכנס להגוף ולא מצד הנאה בלבד,
דהא לסיכה איצטריך למימר משום שלא
נאמר בה רק בשגגה כ"ד, וכן לדברי הרז"ה
ורמב"ן ור"ן הנז' מה שאינו אכילה כמו
ריח ליכא איסור באינו מתכוין אף במקום

על ספק איסור תורה, ורק בכה"ג שפותח את הפה שלא לצורך אכילה כגון לשאוף אויר וכדומה דבכה"ג אפשר שאפי' אם יודע ודאי שע"י זה גם יבלע שרץ דחשיב רק כמתעסק משא"כ במכוין להדיא לאכול... אולם עיי"ש באמ"ב שמציין לשו"ת שיבת ציון סי' כח, וראיתי שם שדעתו דעת תורה נוטה דאף בכה"ג שמכוין לאכול מ"מ אם זה ממש פגום שפיר חשיב כמתעסק, ואפשר דכיון שהוא פגום ומאוס אע"ג שלענין שרץ שפיר אסור מ"מ לגבי אינשי אין זה חשיב כלל בגדר של אכילה ולכן רואין שפיר את אכילת הפרי והשרץ כשני דברים נפרדים וצ"ע.

ומתבאר שהמנח"ש חולק על חידושו של האמרי בינה בחומרת המתעסק בחלבים ועריות, ולדעת המנח"ש מה שאין להקל באכילת פרי נגוע הוא משום שכעת אינו מתעסק בעלמא אלא כיון שהוא עסוק במעשה אכילה והוא יודע שבפרי שהוא מכניס לפיו יש תולעת ממילא הוא נחשב עסוק במעשה אכילה של התולעת וממילא לא שייך לפוטרו על אכילת האיסור. אלא שהוא מסתפק שאולי יש לקבל את דברי השיבת ציון ולומר שכיון שהשרץ מאוס בעיניו ממילא לגבי אכילת השרץ אינו נחשב כעוסק במעשה אכילה ורק לגבי הפרי נחשב כעוסק במעשה אכילה [וקצת נתקשתי בסיום דבריו שלכא' משמע מדבריו שהשיבת ציון מתיר גם אם יודע בהדיא שאוכל כעת תולעת (משום שלגבי התולעת נחשב כמתעסק) והרי השיבת ציון כתב במפורש "דכיון דידוע דשכיחי תולעים באותן פירות וירקות ואינו חושש לבדוק ולהסיר התולעים הוי כמתכוין לאכול גם התולעים ולכן צריך בדיקה" וצ"ע].

פגום ואינו נהנה הוי כמו שאר איסורין ולענ"ד הברור כמ"ש דבהכרח מה דקאמר שכן נהנה היינו הנאות אכילה חשובה יהיה אף שאין באכילתו הנאה מ"מ כיון שאסור מה"ת מתעסק באכילה ג"כ איתעבד איסור אכילה וזה ברור.

ומבואר מהאמרי בינה שחולק על חידושו של השיבת ציון, ולדעתו באכילה לא שייך לומר שהחומרה של מתעסק בחלבים ועריות, לא תהיה בדבר מאוס, אלא אף בכה"ג חייב בלא מתכון, וממילא אין צד קולא מצד מה שהם מאוסים וחייב לבדוקם שלא יהיה בהם חשש תערובת איסור.

ובשו"ת מנח"ש (ח"א סי' ו) הביא את מחלוקת השיבת ציון והאמרי בינה ושו"ט בדבריהם ז"ל "ועי' באמ"ב דלא נראה לו מה שהוגד לו בשם גאון אחד ללמד זכות על אשר בימות הקיץ ששכיח כמעט המילבען הרוחשים, דלדעתו ליכא חיוב מה"ת כיון דאינו מכיון לאכול השרץ רק ההיתר ולגבי השרץ הוי רק כמתעסק ובזה ליכא שום הנאה מאכילת השרץ, אלא שהוא עצמו חולק על זה וסובר דמה שאין דין מתעסק בחלבים ועריות אין זה דוקא מפני שנהנה אלא כל שאותה אכילה אסור מה"ת אף אם זה מאוס לא הוקל כלל האיסור מטעם מתעסק אע"ג שאינו נהנה עיי"ש.

ודבר זה לענ"ד הוא חידוש גדול, ולכא' היה יותר נלענ"ד כדאמרן דכיון שכוונתו לאכול כל הפרי כמו שהוא, לכן אם יודע ודאי שיש שרץ בתוכו נראה דאע"ג שטעמו פגום ומאוס אצלו והיה שמח אם אחר היה מוציא מהפרי, אפי"ה דינו ממש כאוכל שרץ במזיד דאסרה תורה אע"פ שהוא פגום ומאוס מאד, וממילא דגם כשזה רק ספק אם יש בו שרץ או לא דינו ג"כ כעובר בזדון

להקל מכמה טעמים, ראשית ממה שמוכח מהרמב"ן בחידושים שמתיר בכה"ג, ועוד משום שיש לצרף דעת פוסקים רבים שמתירים ספיקא דרבנן גם באתחזק איסורא וביחוד בנ"ד שהוא שעה"ד עד שכמעט א"א לאכול את הפירות בלא זה, ועוד שבנ"ד הריסוק הוא ברמה גבוהה מאוד וי"ל שגם הרבפ"ע ודעימיה יודו להתיר (וכדמשמע מדברי הרבפ"ע שהחמיר משום שדן בתהליך שאינו גורם כ"כ לריסוק החרק).

ב. מותר לעשות פעולה בה בפועל מבטל את האיסור, אם אינו מתכוון לבטל את האיסור, אמנם נחלקו הפוסקים בגדר "אינו מתכוון" לעניין זה.

דעת הגרע"א, הדברי מלכאל והאבנ"ז שרק אם מעשה מוכיח שאינו רוצה בעירוב האיסור בהיתר (וכגון בחימום הדבש שנתערבו בו נמלים) נחשב הדבר שאינו מתכוון לבטל את האיסור.

האבנ"ז מוסיף להתיר גם כשמעשה הביטול הוא כזה שנעשה באופן נורמלי גם לאכילת היתר שלם ללא ביטול (כגון טחינת החיטים שאפשר שעושה לצורך הכהן), ובדומה לזה כתב גם המשיב דבר. אמנם מרע"א נראה שאינו מסכים להיתר זה.

המשיב דבר הציע לחלק בין ביטול טעם איסור (שאז מותר כל שאינו מתכון בהדיא לביטולו) לבין ביטול ממשות האיסור (שאסור אפי' שאינו מתכון)^{טז}.

דעת היד יהודה שרק בכה"ג שפועל

טז) ואמנם לא נתבאר לי לגמרי אם המשיב דבר ס"ל כחידוש זה לדינא שהרי אח"כ כתב "מיהו נראה דא"צ לחדש סברא דהיתר" והביא ביאור אחר להיתר.

ובתשובה אחרת (מה"ת סי' סג ריש ס"ק א) הביא המנח"ש את מחלוקת הפוסקים בנ"ד ומשמע שנוטה להחמיר בזה. ואמנם בהמשך תשובתו (ס"ק ה) צירף המנח"ש בין שאר צדדי ההיתר לגבי מי שבישל ירק נגוע ללא בדיקה מדוקדקת ע"מ לבטל את האיסור, את זה שהחרקים מאוד מאוסים בעיניו וממילא מה שמבשלם ומבטלם באיסור אינו עושה כי רוצה ליהנות מהאיסור ואפשר שנחשב כאינו מתכוון לבטל את האיסור.

ונלענ"ד סייעתא לדברי השיבת ציון ממה שהבאנו לעיל מהפר"ח שכתב שרק כשכוונתו להינות מביטול האיסור חשיב שמתכוין (ויאסר מחמת ביטול איסור לכתח''), וממילא בנידון של חרקים ושאר דבר מאוס ברור שאין לאדם הנאה במה שהם מתבטלים במאכל והוא אוכלם רק בעל כורחו, וממילא נחשב כלא מתכוון ומותר לבטלם במאכל.

יג. סיכום שיטות הפוסקים בריסוק הבריה וביטולה

א. דעת הגינת ורדים והקול אליהו שאם יש ספק אם החרק נימוח ובטל ממנו שם בריה יש להקל ולהתירו מחמת הביטול (והיינו בכה"ג שיש שיעור מספיק של היתר בתערובת ע"מ לבטל את החרק שנימוח וכן בכה"ג שאין בעיה של ביטול איסור לכתח').

לעומתם השעה"מ, חכ"א ורבפ"ע כתבו שאין להתיר בכה"ג משום ספיקא דרבנן וטעמם העיקרי משום שאתחזק איסורא (ובשעה"מ הביא טעם נוסף שהאיסור קדם לספק).

ובעניותנו הבאנו שבנ"ד יש סמך גדול

ובדברי הרמ"ע מפאנו יש להסתפק שאפשר שס"ל שכשא"א בעניין אחר (כגון שכל אותו סוג פרי יאסר באכילה בלא זה) יהיה מותר אף לכוון לכתח' לבטל את האיסור.

ה. הפרמ"ג, בית שלמה ומהרש"ם כתבו שה"ה אם יש טרחה מרובה לעשות בעניין אחר חשיב כא"א בעניין אחר וכל שלא מתכוון יהיה מותר לבטל את האיסור.

ו. דעת האמרי בינה שהאוכל איסור מאוס במתעסק חייב ככל דין מתעסק בחלבים ועריות.

ודעת השיבת ציון שבדבר מאוס אין את החומרה של מתעסק וממילא לא שייך להחשיב שהאדם מתכוון לאכול דבר מאוס אא"כ הוא מתכוון בהדיא לאכול אותו בדווקא, אך הוסיף שאם ברור לו שיש בו חשש תולעים ולא בדקו לפני אכילתו נחשב כמתכוון בהדיא לאכול את התולעת (ולענ"ד כוונתו שיבדוק עד שיצא הפרי מגדר מוחזק בתולעים). בשו"ת מנח"ש מביא את שיטת השיבת ציון כצירוף לצדדי היתר נוספים.

ז. לפי השיבת ציון נראה שכל שטוחן מאכל שיש בתוכו איסור מאוס נחשב כלא מתכוון לבטלו (וממילא לא יהיה בזה משום ביטול איסור לכתח') ונראה שגם הפר"ח יסכים עם היתר זה.

יד. בעניין ביטול ספק איסור ובעניין אם צריך שני טעמים ע"מ להתיר

בשו"ת תרה"ד (ס' קעא) נשאל אם יש תקנה לחיטים שמצאו שרבים מהם מתולעים. ובתוך דברי תשובתו כתב "אלא שמעתי דמקילים בדבר ותולים ההיתר בחד מרבוותא שהתיר בכה"ג, מטעם שאין דרך כלל שיטחנו התולעים כי כאשר שופכים

להוציא את האיסור ועי"ז בע"כ נתבטל ג"כ קצת מאיסור מותר (אך כתב שאין למחות במקילים יותר מזה ובתנאי שמיירי בנטל"פ).

מאיך דעת הצ"צ, מנח"י, גינת ורדים וערוה"ש שכל שיש לו כוונה אחרת במעשהו (ולא לשם ביטול האיסור) אין בדבר משום ביטול איסור לכתח' (ואפי' אם אין מעשה המוכיח שאין כוונתו לבטל את האיסור), וכ"נ שהיא גם דעת המג"א.

דעת הפר"ח שרק בכה"ג שעושה ע"מ ליהנות ממה שמעורב גוף האיסור בהיתר נחשב שמתכוון לביטול האיסור ואסור משום מבטל איסור לכתח'.

דעת החזו"א שאם בפועל נהנה ממצאות האיסור בתערובת אסור הדבר משום ביטול איסור לכתח' (אפי' שאינו מתכוון לביטול) ורק אם גם אינו מתכוון וגם אינו נהנה יהיה מותר.

ג. מדברי פוסקים רבים ומכללם התו"ח, ט"ז, ש"ך, פרישה, צ"צ הקדמון, פר"ח וחכ"א נראה שדי בטעם שאינו מתכוון לבדו ע"מ שלא לחשוש לביטול איסור לכתח'.

ודעת הגרע"א המשיב דבר והדברי מלכיאל שההיתר לבטל איסור משום שאינו מתכוון אינו מועיל לבדו ויש להקל בזה רק בהצטרף עוד טעמי היתר"ז.

ד. דעת הב"י, ט"ז, פר"ח וערוה"ש שההיתר לבטל את האיסור משום שאינו מתכוון לכך הוא דווקא בכה"ג שא"א בעניין אחר (ודלא כב"ח שמתיר אפי' כשאפשר בעניין אחר).

וז) ואמנם הערנו שנראה שזה דווקא בכוונה סתמית אך לא כשיש מעשה המוכיח שאז לכו"ע די בטעם דאינו מתכוון ע"מ להתיר.

ההיתר הוא משום שע"י הברירה המקדימה עשהו לספק איסור וספק איסור בתוספת לא מתכוון מצטרפים להתיר ולא לחשוש לביטול האיסור לכתח' וממה שלא אמר כך מוכח לכאן דס"ל דטעם דלא מתכוון עומד בפני עצמו ע"מ להתיר, אמנם עדיין לא נתבאר אם גם טעם דספק איסור עומד בפני עצמו.]

וכן בדין טיפת חלב שנפלה לקדרת בשר שכתב השו"ע (סי' צב סע' ב) שמנער את כל הקדרה, כתב הש"ך (שם ס"ק ח) שני טעמים מדוע אין כאן מבטל איסור לכתח' ז"ל "י"ל דכיון דלא נודע לאיזה נפל הרי נכנס כל הקדרה בספק ואין כאן משום מבטל איסור וגם דמי למש"כ מהרא"י בתרה"ד ואין זה מבטל איסור לכתח' כיון שספק הוא אם יתערב שום איסור כלל עכ"ל והבאתיו בסי' פד וכן לקמן סי' קטז וה"נ ספק הוא אם יש טעם בחתיכה זו". והיינו דראשית י"ל דנחשבת הטיפה כבר כמעורבת ומובטלת קודם שנתערבה כיון שעתידה להתערב (כך ביאר המחצה"ש את טעמו הראשון של הש"ך), ועוד דהוי ספק איסור. וא"כ גם כאן לא נתבאר אם היה מתיר מטעם ספק איסור בלחוד.

וכן בדין חמאה של גויים כתב הש"ך (סי' קטו ס"ק כח"י) בטעם הדבר שיותר לבשלה לכתח' ע"מ שייעלמו ממנה צחצוחי החלב "ואין זה כמבטל איסור לכתחלה דשמא אין כאן איסור כלל ועוד דאין כוונתו לבטלה רק שילכו לה הצחצוחי חלב". א"כ גם כאן מביא הש"ך את שני הטעמים (ספק איסור ואינו מתכוון). וכן בשו"ת רע"א (מה"ק סי' עז

החיטים בתוך האפרכסת כל תולעים שיש נקב לפניהם שיכולים לצאת רוחשים ובורחים לחוץ דרך דופני האפרכסת מפני קול ונגנון הריחים. וכן אומרים כל הנכרים הטוחנים שאפי' אם יפלו זבובים או יתושים על אבן הריחים אינם טוחנים כלל אלא ממנו רוחשים חיון. ונראין דאף את"ל דאין דבר זה ברור, מ"מ אין להחמיר שאף אם יטחנו התולעים בטלים בששים בתוך הקמח, ואין זה מבטל איסור לכתח' כיון דספק הוא אם יתערב שום איסור כלל, וגם אינו מכוין לבטל, וכה"ג כתב א"ח בהל' פסח כדמבואר לעיל בתשובה על ברירת חיטים לפסח. אפס נראה שצריך לרקד הקמח לאור היום כדי לראות יפה אם נפלו בקמח תולעים שמתו מהבל ואבק הקמח בריחים".

ומבואר מתוך דברי תרה"ד שאחד מטעמי ההיתר הוא דלא אסרו לבטל איסור לכתח' בספק איסור אלא דווקא באיסור ודאי, ואמנם עדיין צ"ע אם התרה"ד היה סומך על טעם זה בלחוד ע"מ להתיר או שרק בצירוף שאר הטעמים ששם התיר. ובש"ך (סי' פד ס"ק מ) הביא את שני טעמי ההיתר של תרה"ד, וגם בדבריו לא מבואר אם יסמוך על טעם זה בלחוד.

[ואמנם לעיל הבאנו את תשובת תרה"ד לגבי שימוש לצורך פסח בחיטים שיש חשש שהן נשוכות מעכבר, ושם כתב תרה"ד דכיון שעשה מעשה המוכיח של ברירה בעלמא של החיטים קודם לפסח, גילה דעתו שאינו רוצה בהתערבותם בתוך הקמח היתר וממילא מותר ואין כאן מבטל איסור לכתח'. ולכאן' אם נאמר שס"ל לתרה"ד שצריך גם לטעם דהוי ספק איסור וגם דאינו מתכוון, ממילא היה צ"ל שם שטעם

(יח) וע"ע בש"ך (סי' קיד ס"ק כא) וגם בדבריו שם יש להסתפק אם סמך על הטעם דהוי ספק איסור בלחוד או רק בצירוף עוד טעמים.

חלב נקפא...אלא של גויים".

וכן בשו"ת חת"ס (יו"ד סו"ס וע"ע בבית שלמה יו"ד סי' קיז מה שהעיר על דברי החת"ס), שו"ת האלף לך שלמה (או"ח סי' שכה, יו"ד סי' קפו) שו"ת בית שלמה (או"ח סי' צו ד"ה ואף שהט"ז) ושו"ת מהרש"ם (ח"א סי' קיב) הביאו בין צדדי ההיתר של שאלותיהם שם הא דבספק איסור מותר לבטלו לכתח' אך לא נתבאר בדברי כל אחד מהם אם היו מתירים גם משום טעם זה בלחוד.

ואמנם בפר"ת (סי' צט סוף ס"ק ה) כתב לתרץ את דין ניעור הקדירה שנפל לתוכה טיפת חלב רק משום "התם ספק הוא, ובספק לא אשכחן דאסור מדאו", ומידי דהוה דמותר בדיעבד ואפי' במזיד מדאו, ורבנן הוא דגזור במזיד ולא בשוגג, ה"נ אמרינן דכל דלא הוא איסור ודאי, לא אמרינן אין מבטלינן איסור ואפי' מדרבנן, דלא גזור בכה"ג". מבואר דס"ל לפר"ת שהדבר מוחלט שהאיסור לבטל לכתח' הוא רק באיסור ודאי אך ספק איסור מותר לבטל (ואפי' כשאין עוד צירופים להקל).

[וכדברינו בשם הפר"ת שמותר לבטל ספק איסור כתב גם בשד"ח (כללים מע' א ס"ק ה). אמנם בשו"ת מהרש"ם (ח"א סי' קלו) חלק על ההיתר לבטל ספק איסור ובתוך דבריו כתב "ומש"כ רו"מ מדברי פר"ת סי' צט דספק איסור מותר לבטל ליתא. דהפר"ת כתב שם רק דגם למ"ד דאסור לבטל מה"ת היינו בודאי איסור משא"כ בספק מותר מה"ת לבטל לכתח'. ובדיעבד גם במזיד י"ל דגם רבנן לא גזור. אבל לבטל לכתח' מודה דאסור מדרבנן עכ"פ".

והיינו דס"ל שהפר"ת מיירי רק לעניין אם יש איסור דאו' בביטול ספק איסור ואם קנסו בו לאחר מעשה לאוסרו. ולא זכיתי

ד"ה והנה מדברי) נסתפק אם הש"ך התיר רק בצירוף שני הטעמים או שדי בכל אחד מהטעמים בפני עצמו להתיר.

וכבר קדם בזה לש"ך בשו"ת מהריט"ץ (וישנות סי' פא) שנשאל "במקום שאין נמצא חלב נקפא שקורים ליגיאגרא אלא של גוים אם מותר לקחת מעט להקפיאו ויהא בטל בששים או דילמא הוי דבר המעמיד ואינו מתבטל". ובתוך תשובתו להתיר כתב "מה תאמר יש בו צחצוחי חלב ליכא למיחש לפי שהוא דבר מועט הדבר המקפיא כולו ובכל אותו המועט המקפיא בודאי שהוא חלב בהמה טהורה מה איכא צחצוחי חלב הו"ל מיעוטא דמיעוטא ובטל בששים ואינו דבר המעמיד כמבואר שמא תאמר הא נקטינן אין מבטלינן איסור לכתח' הא לא קשיא דוקא איסור ודאי אין מבטלינן אבל הכא אינו איסור ודאי דליכא ודאי חלב בהמה טמאה אלא ספק צחצוחי חלב דבהמה טמאה ולא שייך ביטול איסור לכתח' ועוד דאינו חפץ באיסור לבטלו כי מה חפצו בצחצוחי חלב אינו רוצה כי אם בחלב טהור כדי להעמיד ולהקפיא ולא אמרינן אין מבטלינן איסור אלא בדבר שחפץ בו ורוצה להתירו ומרבה עליו להתירו ולבטלו אבל בכה"ג אינו חפץ בו ואדרבה קץ בו לא מקרי ביטול איסור לכתח' וזה פשוט ומבואר דשני טעמים הללו מצטרפין להקל ולומר דליכא ביטול לכתחלה...". מבואר מדבריו שבצירוף ב' הטעמים יחד הוא מתיר, אך צ"ע אם יסמוך על טעם דהוי ספק איסור לבדו ע"מ להתיר לבטלו לכתח' (ולכאו' אף קצת משמע מדבריו שאם היה טעם זה בלחוד לא היה מתיר) [ואין לומר שמה שהריט"ץ הצריך ב' טעמי היתר הוא משום ששם מיירי באפשר בעניין אחר, שהרי מהריט"ץ מיירי בכה"ג "שאין נמצא

בספק איסור מבטלים". וכ"כ החכ"א (סי' נב סע' ח) ז"ל "הא דאין מבטלין איסור דוקא במקום שיש איסור בבירור אבל אם אפשר דאין כאן איסור כלל מותר ולפיכך חייטים מתולעים מותר לטחנן בריחים גדולים דאפשר שיברחו התולעים מקול הריחים..."
 וכ"כ בשו"ת ספר יהושע (הביאו בשו"ת מהרש"ם ח"א סי' קלו ועי' מה שהעיר עליו המהרש"ם) להתיר בפשיטות לבטל ספק איסור לכתח'.

וכן משמע בשו"ת רע"א (מה"ק סי' רז ד"ה אמנם בנ"ד"ט) שכל שיש ספק אם מה שנתערב בתערובת הוא אסור או מותר (כגון עור בהמה שיבשו אותו תחילה ויש ספק אם כבר הפך להיות כעץ ואח"כ שמים אותו בתוך חלב) אין איסור לבטלו לכתח' [ונראה שא"א לומר שרע"א אמר היתור שם רק כשיש ספק בגוף הדבר שנתערב אם הוא איסור או לא, אך אם יש ודאי איסור וספק אם נפל להיתר ונתערב בו לא יתיר רע"א לבטלו, זה אינו שהרי מדבריו בתשובה אחרת (מה"ק סי' עז ד"ה אך מ"מ) מבואר דס"ל לרע"א שאם נתיר בודאי תערובת וספק איסור כ"ש שנתיר בודאי איסור וספק תערובת].

ובערך השלחן (סי' צט ס"ק ו) מסיק להתיר לבטל ספק איסור אם אינו מערב את הספק איסור בתחילה בתוך התערובת אלא מוסיף על התערובת הקיימת ע"מ לבטל את הספק איסור. ובשו"ת הר צבי (יו"ד סי' לו) הביא שכ"כ להתיר גם בשו"ת ויאמר שמואל.

ואמנם בפרמ"ג (שפד"ע ס"ק ז) כתב "עי' בכנה"ג הא דאין מבטלים בודאי איסור לא בספק איסור, והראה מקום לסי' קטו בש"ך אות

להבין ד"ק שהרי הפר"ת מיירי שם לבאר את ההיתר לנער לכתח' את הטיפת החלב שנפלה לקדרה (ולא דן לעניין אם קנסו לאחר מעשה), וכן משמע מלשון הפר"ת שכתב "לא אמרינן אין מבטלין איסור ואפי' מדרבנן, דלא גזור בכה"ג" ומשמע שבספק איסור לא גזור כלל משום ביטול איסור, וכהבנת השד"ח בדברי הפר"ת.

ומאידך עי' בשו"ת מנח"ש (מה"ת סי' סג ד"ה מסתבר) שכתב "עי' בשד"ח כללים מערכת א אות ה שהביא מהפר"ת ועוד דאפי' להסוברים דהא דאין מבטלין לכתח' הוא איסור תורה, מ"מ בספק איסור אפי' רבנן לא גזרו, והמהרש"ם בח"ב סי' כח סומך על זה וכתב ובספק איסור מבטלין לכתח'".
 ואף שגם אני הקטן סובר בהבנת דברי הפר"ת כמש"כ המנח"ש בשם השד"ח, אך לא זכיתי להבין מה שהביא אח"כ המנח"ש מהמהרש"ם, דאף שבגוף התשובה (ח"ב סי' כח) כתב המהרש"ם "ובספק איסור מבטלין לכתחלה לכן יש להקל ע"י ביטול ברוב שומן בהמה כיון שהוא הפ"מ" הרי שבנוספות שבמפתחות על הסימן הנ"ל הוסיף המהרש"ם "ומש"כ בפנים דבספק איסור מבטלין לכתח' אף דלא בכל ספק מבטלין כמ"ש בשפד"ע סי' צט ובאו"ח סי' תמה במש"ז ס"ק ד ובא"א סי' תסז ס"ק ד מ"מ ה"נ יש עוד צדדים להקל גם בלא ביטול לכן עכ"פ יש להתיר לבטל ברוב ועי' בפר"ת סי' צט במש"כ דבספק איסור מותר לבטל מה"ת ועכ"פ בדיעבד מותר ע"ש בזה" ומבואר מדבריו שהבין שהפר"ת אמר דבריו רק בדיעבד וכן שהמהרש"ם לא התיר אלא בעוד צירופים (וכן מוכח מעוד תשובות במהרש"ם וכמו שנביא לקמן)].

וכ"כ בכנה"ג (הג"ט ס"ק טז) "הא דאין מבטלים איסור לכתח' כו' היינו בודאי איסור אבל

יט) וכ"כ בשמו בשו"ת מהרש"ם (ח"א סי' קיב) וע"ע שו"ת רע"א (מה"ק סי' עז).

נפל האיסור כאן ורבנן הוא דאמרו אין מבטלין איסור, היינו ודאי איסור, אבל ספק איסור ספיקא דרבנן לקולא ומותר להוסיף לבטל, זהו הנלענ"ד בזה...". ומבואר מדבריו ששאלת ביטול ספק איסור לכתח' תלויה במחלוקת הראשונים אם ביטול איסור לכתח' הוא איסור דא' או דרבנן דלמ"ד דהוי דא' אין להתיר לבטל ספק איסור (שהרי ספיקא דא' לחומרה), ולמ"ד דהוי דרבנן יהיה מותר לבטל ספק איסור לכתח' (ככל ספיקא דרבנן שהוא לקולא).

ואמנם הקול אליהו ממשיך וכותב "עוד כתב הרב ז"ל, ועוד דלא שייך כאן מבטל איסור, כיון דספק הוא אם יש כאן איסור כלל, וכדלעיל סי' פד וסי' קטו ע"כ. וגם בזה לא ירדתי לעמקו, דמלבד מה שכתבנו דספק איסור לא הותר לבטלו אלא למ"ד דאיסור ביטול האיסורין הוי מדרבנן, דאילו לדעת רבים ונכבדים הסוברים דאיסור ביטול האיסורין הוי מדא' אסור לבטל ספק איסור משום ספיקא דא' לחומרא, וכדכתיבית לעיל. עוד בה, דהראיות שהביא הא למגמר דספק איסור מבטלין לכתח' אינן ראיות כלל לעין כל חוזה, דההיא דסי' פד היינו משום דאין כונתו לבטל את האיסור ולא משום דהו"ל ספק איסור, ובכרום אם נאמר דנתינתו בתבשיל לא הוי כונתו לבטל אה"נ דשרי, אבל לא משום ספק איסור. וההיא דסי' קטו יראה הרואה דלאו מילתא פסיקתא היא, שהרי כתב מרן ז"ל בכס"מ דטעם היתר בישול החמאה לכתח' היינו משום דאיכא כמה ספיקי, שמא לא היה חלב טמא כלל בתוך החלב הטהור, ואת"ל היה, שמא בחמאה זו לא נשאר בה חלב טמא, ואת"ל שנשאר, שמא ניתכת היא ע"י הבישול, כמו שיעו"ש וכו"כ בב"י. ומעתה מי שם פה לאדם ללמוד משם לספק איסור

כח ולסי' קיד בש"ך אות כא ולהפרישה סי' קטו אות ט ותרה"ד סי' קעא. אל תטעה לומר בספק איסור תורה שמבטלין, דוודאי ליתא. ובמקומות האלו, בחטים מתולעים בתרה"ד המבואר בסי' פד שמא יברחו, ר"ל כי כן הדרך, ואם תמצא לומר ישארו נתבטל, ועוד שאין כוונתנו אלא לטחנן, ובחמאה של גוי מותר לבשל שאני אומר שילכו הצחצוחין ע"י אש, ואת"ל ישאר כיון שאין כוונתנו לכך לא הוי מבטל, משא"כ בספק איסור תורה וכדאמרן...".

ומבוארת דעתו שכשהספק הוא באיסור דא' אין לסמוך על טעם דהוי ספק איסור בלחוד ולהתיר לבטלו לכתח' ורק בצירוף עוד טעמי היתר יכול לבטלו.

וכ"כ הפרמ"ג בהל' פסח (א"א סי' תסז ס"ק ד) "ועי' יו"ד סי' קטו בש"ך ס"ק כח בספק איסור מבטלין, וחטים שאין ביקוע ספק הוה... הא ליתא דוודאי ספק תורה אין מבטלין (אף למ"ד דהוה דרבנן ולא דמי לאיסור דרבנן), וחמאה איסוריה קיל. ובפריי שם בסי' צח וסי' צט כתבנו מזה".

ובשו"ת קול אליהו (ח"א יו"ד סי' טז) כתב "והנלע"ד הוא דנפק"מ היכא דשתי קדרות לפניו, אחד של היתר ואחד של איסור, ונפלה חתיכת איסור תורה לתוך אחת מהן ואינו יודע לאיזו נפל, ואין בקדרה של היתר ס' כנגד האיסור, אי אמרינן דאיסור ביטול האיסורין הוי מן התורה, כיון דהוי ספק במידי דא' שהרי אנו מסופקין אם נפל האיסור לתוך הקדרה של היתר ומן התורה אסור באכילה, גם אסור להוסיף לבטלו דהא קיי"ל ספיקא דא' לחומרא, ואי אמרינן דאיסור ביטול האיסורים הוי מדרבנן, דמן התורה מותר לבטל את האיסור, הו"ל ספיקא במידי דרבנן, שמא

ראו עיניו דברי השפ"ד סי' צ"ט ובא"א או"ח סימן תס"ז ודברי השד"ח מערכת א' אות ה' שהביא חולק ע"ד הפר"ת. אבל במחכ"ת לא העתיק יפה דברי הפר"ת. ומבוארת נטיית דעתו של המהרש"ם שאפי' בספק איסור דרבנן אין להתיר לבטלו לכתח'.

ובמקום אחר (ה"ב בתוספת שבמפתחות על סי' כח) כתב המהרש"ם "ומש"כ בפנים דבספק איסור מבטלין לכתח' אף דלא בכל ספק מבטלין כמ"ש בשפד"ע סי' צט ובא"א סי' תמה במש"ז ס"ק ד ובא"א סי' תסז ס"ק ד מ"מ ה"נ יש עוד צדדים להקל גם בלא ביטול לכן עכ"פ יש להתיר לבטל ברוב ועי' בפר"ת סי' צט במש"כ דבספק איסור מותר לבטל מה"ת ועכ"פ בדיעבד מותר ע"ש בזה". ומתבאר דס"ל למהרש"ם שכשיש עוד צדדים להקל גם הוא מצרף את זה שהו"ס ספק איסור ע"מ להתיר לערבו ולבטלו.

א"כ בסיכומם של דברים ראינו שרוב מאוד הפוסקים שצירפו טעם זה דספק איסור להתיר ביטול איסור לכתח'. ואמנם אם טעם זה עומד בעינו להתיר ביטול איסור ראינו שדעת הכנה"ג, פר"ת, ערך השלחן, חכ"א, רע"א, שו"ת ספר יהושע ושו"ת ויאמר אליהו להתיר לבטל אפי' ספק איסור דאו'. ודעת הפרמ"ג, קול אליהו והבית שלמה שרק ספק איסור דרבנן מותר לבטל. ונטיית המהרש"ם להחמיר אף בספק איסור דרבנן (אך גם הוא מודה לצרף סברה זאת לשאר צדדי היתר).

ויעוין בשו"ת הר צבי (שם) שכתב שבהפס"מ יש להתיר לבטל לכתח' ספק איסור דאו'. וכן בשו"ת צי"א (ח"כ סי' כ) חיזק את דברי ההר צבי ואף כתב שאין לחלק בזה בין ספק בדין לספק במציאות.

[יש לדון מהו גדר ספק לעניין בטול האיסור,

והוא באחד דמבטלין, דהתם שאני דאיכא כמה ספיקי, וזה פשוט".

ומבואר מדבריו שלמעשה מפקפק הוא בהיתר לבטל ספק איסור הן מצד שחושש למ"ד שהאיסור לבטל איסור לכתח' הוא מדאו', והן מצד מה שנראה מהפוסקים שלא סמכו על הטעם דהו"י ספק איסור בלחוד והצריכו עוד טעמים. ואמנם ממה שהקול אליהו בתחילת דבריו העמיד שמדובר ב"נפלה חתיכת איסור תורה לתוך אחת מהן ואינו יודע לאיזו נפל" משמע שאם היה מדובר בספק איסור דרבנן היה מסכים עם הפרמ"ג.

ובשו"ת בית שלמה (יו"ד סי' קיז) משמע שכל שהספק הוא באיסור דאו' אין להתיר לבטלו לכתח'.

ובשו"ת מהרש"ם (ח"א סי' קלו) כתב "ומה שהאריך רמ"מ בדין ספק איסור אם מבטלין לכתח' דלהסוברים דכל איסור ביטול לכתח' הוא רק מדרבנן מהראוי להקל, יש לפקפק בו. דהא קיי"ל דאין עושין ספק דרבנן לכתח' כמש"מ המג"א סי' ו ועוד בכמ"ק וגם בשפ"ד סי' צט ס"ק ו כתב מדעתו כן. ומ"ש רמ"מ מדברי פר"ת סי' צט דספק איסור מותר לבטל ליתא. דהפר"ת כתב שם רק דגם למ"ד דאיסור לבטל מה"ת היינו בודאי איסור מה שאין כן בספק מותר מה"ת לבטל לכתח'. ובדיעבד גם במזיד י"ל דגם רבנן לא גזרו. אבל לבטל לכתח' מודה דאיסור מדרבנן עכ"פ. וע' בשו"ת ספר יהושע שכתב בפשיטות להתיר להוסיף לכתח' בספק איסור אבל דבריו צ"ע. וכבר

(כ) וקצת נתקשתי בהמשך דברי הקול אליהו במש"כ על דברי תרה"ד שמשמע קצת שכן מודה להקל בספק איסור וצ"ע.

טו. מסקנת הדין

עתה בבואנו להכריע את הדין בנ"ד אם מותר לרסק פירות שא"א או שקשה מאוד לבדוקם החרקים המעורבים בהם, אמרתי לנפשי שלא ראוי לצעיר ורך כמוני להביא דברי כעומדים בפני עצמם, ע"כ אמרתי ללקט תחילה מעט ממש"כ במסקנת הדין בנ"ד בכמה מספרי פוסקי זמנינו ואח"כ להביא גם את הנלענ"ד.

הגרי"י פישר זצ"ל בשו"ת אבן ישראל (ח"ז סי' לא) כתב שירקות שדרך לבשלם יכול לבדוקם בדיקה כזו שתוציאם ממציות של ודאי איסור למציאות של ספק איסור, ואז אין בבישולם משום ביטול איסור כיון דהוי ספק איסור, ויש להתיר דהוי ס"ס ספק אין תולעים וספק נימוחו (ואמנם הוא שם דיבר על מוסדות ובתי עסק שחייבים ע"פ חוק להגיש ללקוחות דווקא ירקות נגועים ויהיה הפסמ"ר אם לא ימצאו דרך להתיר להגיש מאכלים אלה, אך צ"ע מה תהיה דעתו באין הפסמ"ר).

הרה"ג משה ויא שליט"א בספרו בדיקת המזון כהלכה (ח"א פ"א סע' ד-ז) חילק את דינינו לכמה דרגות, במאכלים שהם ודאי נגועים או שהם בד"כ נגועים אסור לטווחן במטרה לבטל את התולעים המצויים בו (ולחסוך את הבדיקה). אך במאכלים שרק לעיתים הם נגועים ורוצים לטווחם די בבדיקה קלה ואם נמצא נקי מותר לטווחו. ובתוך דבריו (שם סוף ס"ק 9) הביא ששמע מהגרי"ש אלישיב זצ"ל, הגרב"צ אבא שאול זצ"ל ולבחל"ח הגר"ש ואזנר שליט"א והגר"נ קרלין שליט"א שבמאכלים כאלה די בבדיקה קלה ע"מ להחשיבם כספק איסור ואז מותר לטווחם ע"מ לבטל את הספק איסור. [ולא מצאתי בדבריו שכתב במפורש מה יהיה

ומפשטות הפוסקים משמע שכל שאין ודאות שיש כאן איסור נחשב הדבר כספק איסור לעניין דין ביטול איסור לכתח' וכ"כ בהדיא בחכ"א (שם) "הא דאין מבטלין איסור דוקא במקום שיש איסור בבירור אבל אם אפשר דאין כאן איסור כלל מותר ולפיכך חיטים מתולעים מותר לטחנן בריחים גדולים דאפשר שיברחו התולעים מקול הריחים...".

וע"ע במה שבאנו לעיל מהפרמ"ג (שפד"ע ס"ק ז) שהוא מהסוברים שאסור לבטל ספק איסור, ובכותבו לחלוק על המתירים בזה כתב לבאר את דברי התרה"ד הנ"ל שלא יסתרו את דעתו ז"ל "אל תטעה לומר בספק איסור תורה שמבטלין, דוודאי ליתא. ובמקומות האלו, בחטים מתולעים בתרה"ד המבואר בסי' פד שמא יברחו, ר"ל כי כן הדרך..." וממש"כ לבאר בתרה"ד שהתיר דווקא משום שכן הדרך שלא נשאר איסור בתערובת מוכח לכא' שהחולקים עליו וסוברים שמתירים לבטל ספק איסור היינו גם בכה"ג שאין זו הדרך, אמנם אפשר שחולקים על הפרמ"ג סוברים שבעינן לפחות שיהיה כספק שקול (ודלא כדמשמע בחכ"א).

ויש להביא בזה מדברי הש"ך בכללי ס"ס (סי' קי"ט ס"ק לג) "לעיל... נתבאר דלא הוי ס"ס אלא היכא דהאיסור והיתר שוים אבל היכא דאיכא למתלי באיסור טפי מבהיתר לא וכן נתבאר בסי' נ דהיכא דהאיסור שכיח טפי מן ההיתר לא הוי ספק עיי"ש" ועי' בדרכ"ת (סי' קי"ט ס"ק שסד) וע"ע במש"כ לעיל בשאלה אם מכשיר הבלגנדר יוצר ספק או ודאי ביחס לאי מציאות בריה בתערובת והדברים ארוכים ואכמ"ל].

בריה שלמה. ויש לצרף בזה את שיטת השיבת ציון שכל שמערב דבר מאוס לא נחשב מתכוון לערבו.

אלא שיש קצת לפקפק בזה מתרי טעמי, ראשית הרי דעת כמה מגדולי הפוסקים דבכה"ג לא חשיב "לא מתכוון" וכמש"כ לעיל, ועוד הרי כתבנו לחוש לכתח' לשיטת הרדב"ז ודעימי דבעינן ס' בדווקא נגד החרקים ומי יאמר לנו שיש ס' כנגדם.

ולכן לכתח' טוב שיבדוק בדיקה שטחית את הפירות לפני ריסוקם, ובזה הרווחנו מספר דברים, ראשית י"ל שבכה"ג נחשב מעשה המוכיח שאינו מתכוון (וכעין ברירת החיטים שכתב תרה"ד) וממילא ירבו עוד דעות הסוברים דחשיב לא מתכוון, ועוד שבחלק מהפירות ע"י הבדיקה השטחית אפשר שיוצא האיסור מגדר ודאי לגדר ספק ובזה נוספו הדעות שמותר לבטלו [ועי' בכרתי (סי' פד ס"ק יט) שכתב לגבי בדיקת הסאל"ט (חסה) מתולעים "אבל במבושלים יש לסמוך, דהא אם בדקוהו, עכ"פ מועיל בדיקתם להוציא מידי ודאי דיש שם רחש, רק ספק"]. ולעניין שיטת הרדב"ז דבעינן ס', הרי שע"י הבדיקה יפחית את כמות החרקים וממילא יגדלו הסיכויים שיהיה במציאות ס' בפרי כנגד החרקים (ואם מערב אח"כ את הפרי בעוד מאכלים י"ל שדי בזה שיש ס' בכל המאכלים יחד כנגד החרק, ואין בזה משום ביטול איסור כיון שאינו מתכוון וכנ"ל), ועוד שנלענ"ד שבג"ד מעיקרא א"צ לחוש לשיטת הרדב"ז שהרי יש לצרף כאן שיטת השו"ע ודעימיה שלא צריך ס' אלא די ברוב כנגד החרקים וכן לצרף את שיטת המהר"ם ודעימיה שבכל פרי יש ס' כנגד החרק, וכיון שיש כאן תרי ספיקי שמא כשו"ע ושמא כמהר"ם י"ל

הדין בכגון שטוחן את הפרי כיון שרוצה להשתמש בו כך לשם הכנת מאכלו (כגון שמכין גלידה וכד' וכנ"ל).

מדברי הגר"י יוסף שליט"א בספרו ילק"י (או"ה ח"ב עמ' קצח ד"ה ואמנם ועמ' ריט ד"ה ובשו"ת) משמע שאם אין כוונתו לבטל את האיסור אלא כוונתו אחרת מותר לכתח' לבשל או לטחון את המאכל אפי' אם ודאי שיש בו תולעת (משום שחשיב כאינו מתכוון לבטל את האיסור).

במדריך הכשרות של בד"צ העה"ח (לימות השנה, ניסן תשע"ד עמ' 122) כתבו שאפשר להקליא לטחון תות שדה טחינה דקה בבלנדר לאחר תהליך ניקוי (הכולל הורדת העלים עם מעט מבשר הפרי, שריית התות לשלוש דקות עם מעט מי סבון ושטיפה טובה בזרם מים שלוש פעמים).

עד כאן מדברי הפוסקים החשובים הנ"ל. ולענ"ד נראה לכאור' שהדין מתחלק ע"פ סיבת הדבר שמחמתה האדם מרסק את הפירות הנ"ל.

אם סיבת הריסוק משום שכן דרך שימוש הנורמלית, וכגון שמכין מאכל לתינוק ומרסק עבורו פרי שנגוע בחרקים, או כגון שמכין גלידה מתות שדה, או כגון שמכין מרק כתום ומרסק לצורך זה ירקות שונים, או כגון מה שמצוי בתעשיית המזון שמשתמשים מטעמי נוחות ב"מחית פרי" ולא בפרי עצמו. אזי לשיטות שהתירים לבטל איסור בכל כה"ג שלא מתכוון, ממילא היה לנו להתיר את טחינת הפרי, ובתנאי שמרסק את הפירות ריסוק מעולה כך שודאי או קרוב לודאי שלא נשאר בתוכם

כא) מתוך דבריהם שם קודם לכן משמע שאין זה היתר לכתח'.

איסור לפי שיטת התוויו"ט.

וכן נלענ"ד שאולי יש צירוף נוסף להיתר בשני המקרים הנ"ל ובכגון שיש ס' כנגד החרקים. דהנה פסק השו"ע (סי' צט סע' ז) ע"פ הרשב"א שאם נבלע איסור מועט בכלי שדרכו להשתמש בשפע מותר הכלי לכתחלה כיון שא"א לבוא לידי נתינת טעם, ובשו"ת נו"ב (יו"ד מה"ק סי' כו ד"ה ואמנם היה וד"ה

ומעתה נגבב) למד ממה שלא חששו לביטול איסור לכתח' במה שיתבטל האיסור הבלוע כשיבשל שוב בכלי, שכל שאינו יכול לבוא לידי נתינת טעם אין בוא חשש ביטול איסור לכתח', והנו"ב צירף טעם זה לעוד צדדי היתר בשאלתו שם. והנה לפי מש"כ לעיל דדעת השו"ע ופוסקים רבים שחרקים למינהם נחשבים נטל"פ י"ל דגם בנ"ד לא יוכל לבוא לידי נתינת טעם שהרי הטעם הוא פגום, ואע"פ שבפרמ"ג (סי' צט משב"ז ס"ק טז) כתב בכעין נ"ד שאין לעשות נטל"פ לכתח', אך נראה שכוונתו לעניין להתירו מצד שהוא פגום ויש רוב כנגדו, אך גם לדבריו הרווחנו בזה שניצלנו מחשש ביטול איסור לכתח', וממילא אם יהיה ס' כנגד החרק, כך שאינו צריך להתירו ע"י רוב מחמת מה שהוא נטל"פ, וממילא יהיה מותר לבטלו בהיתר לכתח' שמשום ביטול איסור לכתח' אין כאן שהרי הוא פגום ואינו יכול לבוא לידי נתינת טעם, ומשום היתר נטל"פ לכתח' אין כאן שיש ס' כנגדו. ואע"פ שמהפרמ"ג שם נראה דס"ל שכל היתר הרשב"א הוא רק בטעם הבלוע, הרי שמגידון הנו"ב נלמד שדעתו ללמוד מהרשב"א היתר גם באיסור ממש (אם אינו יכול לבוא לידי נתינת טעם), וכדאי הוא הנו"ב לצרף דעתו לשאר צדדי ההיתר, וע"ע בשו"ת לבושי מרדכי (יו"ד מה"ק סי' נב

ד"ה ועוד, סי' נג ס"ק ה).

דבכה"ג א"צ לחוש לרדב"ז, ועוד שי"ל דנ"ד חשיב כדיעבד כיון שקשה מאוד או בלתי אפשרי לנקות את הפרי מכל חרקים ובכה"ג י"ל ששעה"ד כדיעבד דמי (ואנחנו כתבנו לחוש לשיטת הרדב"ז דווקא לכתח' או כשאין עוד צירופים להתיר אך כדיעבד אין להחמיר בזה כיון שהשו"ע ועוד רבים מגדולי הפוסקים חלקו עליו בזה וכנ"ל).

ואמנם כל זה כשמטרת הריסוק היא לשם דרך הכנתו הרגילה של המאכל, אך אם מטרת הריסוק היא לשם כך שלא יצטרך לעמול בבדיקתם וכד' נראה שאין להתיר שהרי כאן כוונתו בהדיא לבטל את האיסור ובזה הוי מבטל איסור לכתח' ממש. ואמנם אם יבדקם תחילה עד שנכנסו לגדר ספק אם יש שם איסור, והוא טורח גדול או הפסד לבודקם לגמרי, נראה לצדד להקל ולהתיר לרסקם אפי' שמתכוון לבטל את האיסור, דיש לצרף בזה כמה צדדי היתר דראשית יש להביא בזה את שיטת הכנה"ג, הפר"ת ודעימיה שמתירים לבטל לכתח' ספק איסור ואפי' באיסור דאו', ועוד יש להביא בזה את שיטת הפר"ח שכיון שאינו נהנה מהאיסור שבתערובת אינו נחשב שמתכוון לבטל את האיסור, וכן יש להביא בזה את שיטת השיבת ציון שכיון שהאיסור הוא דבר מאוס אינו נחשב שמתכוון לבטל איסור לכתח' (ובמנח"ש סמך על השיבת ציון כשיש עוד צדדי היתר וכנ"ל).

[ונלענ"ד להביא צירוף נוסף להיתר והוא ע"פ מה שהביא הפר"ח (או"ח סי' תנג סע' ג) בשם התוויו"ט דס"ל שכל שהביטול לא נעשה ע"י תוספת היתר לתערובת אלא ע"י שינוי מצב התערובת (בנ"ד טחינה) אין בזה משום ביטול איסור לכתחילה, וממילא בנ"ד אין כלל שאלה של ביטול

ומה שלא כתבתי לצרף גם את מש"כ הפלתי (סי' ק ס"ק ד) שרחשים למניהם לא מקרי בריה כיון שאין איסורם מתחילת ברייתם אלא רק אחר שפירשו (וממילא אפשר שאין ביטול איסור לכתח' בטחינתם). זאת משום ב' טעמים ראשית הרי רבו מאוד הפוסקים שחלקו בזה על הכו"פ עי' בפת"ש (ס"ק א) ובדרכ"ת (ס"ק ד). ועוד שהרי הכו"פ עצמו סיים בזה "וח"ו להקל עם כל זה בשום צד, ואל תטוש תורת אמך, רק עכ"פ יש התנצלות, כי בעו"ה א"א למיקם ביה, ומי האיש אשר יאמר חף אני מפשע הזה בארצות האלה, וכתבתי זאת כתריס לפני הפורענות, אבל ח"ו לסמוך על זה להקל כל דהו מכפי האמור בש"ע ופוסקים".

את כל דברי אלה נתתי לעיון לגאון הרב שמואל אליעזר שטרן שליט"א (רב מערב העיר בני ברק ודיין בבה"ד של מרן הגר"ש וזנאר שליט"א) והוא ברוב טובו עיין בכל דברי והסכים עמי במסקנת הדין והוסיף בזה "אשריך שזכית למיחת לעומקה של הלכה ולבררה הדק היטב לאמיתה של תורה, בברכה נאמנה שמואל אליעזר שטרן".

הנלענ"ד כתבתי והי"ת יצילנו משגיאות ויזכנו לעמול בתוה"ק מתוך שמחה.

ג'ורא ברנר

גבעת אסף

הרב יואל פרידמן שליטא מכון התורה והארץ

בעניין הנ"ל

ז"ל סה"ת (סי' נו ע"פ וטיקן) "אצל נתבשל בקדירה לאין מועיל מה שפלט דנשאר הדם בקדירה שישם כריך מן הדם בלז ואין שישם בלז אף הלז עצמו אסורי ואם העוף הוא מחותך לנתחים והלז לבוק בחתיכה קטנה שאין זה שישם מדס' הלז מה שצקדיר' הכל מותר שהרי יש שישם ברוטב ובחתיכה לבטל דם הלז וכשהוא הנתחים ונתנוהו בקערה והחתיכות נוגעות זו לזו רואותי אותה חתיכה קטנה שהלז לבוק זה ואי' אין זה שישם לבטל דם הלז אסורה אצל שאר חתיכות מותרות לפי שאסור הכלוע ממקום אחר בחתיכ' אינו נפלט מחתיכה לחתיכה כי אם על ידי רוטב כדפירש' לעיל והחתיכה ראשונה שנעשית נצילה אינה אוסרת שאר החתיכות

(ב) וטיקן דף 44א.

(ג) ק: נוסף: שנתבשל בדם חללו וגם העוף מותר שהרי יש בו ששים של דם הלב...

(ד) ק – של דם.

(ה) ל3: החתיכות.

(ו) ק – ונתנום; ל3: ונותנין.

(ז) ק, ל3 – ליתא.

(ח) ק, ל3 – ליתא.

(ט) ק, ל3 – בחתיכה ממקום אחר.

(י) ק – כדפרי'. ל3 – ליתא.

לכבוד הרב גיורא ברנר שו"ב,

ראשית יישר כוח על הקונטרס המקיף בעניין טחינת פירות...

א. [באות ב בד"ה ואמנם הש"ך] כל הדיון מסביב להבדל בין זבוב לתולעת אינו ברור, כי מהיכי תיתי שיש הבדל ומדוע זה יהיה מאוס ונטל"פ וזה לא. בוודאי שבימינו הן זבובים והן תולעים נחשבים מאוסים ונפשם של אנשים מתורבתים קצה מהם אא"כ נוכיח שיש הבדל אובייקטיבי בין זבוב לתולעת.

ב. [באות ג בד"ה וכתב ביש"ש] בהקשר לדין דבוק עי' לקמן שצירפתי קטע מסה"ת מכ"י (סי' נו) ושם מבואר שדעת ר"י הזקן שאיסור דבוק הוא רק כאשר יש רוטב שמעביר את טעם האיסור קודם כל בחתיכה הדבוקה אך כאשר החתיכה וזו הדבוקה מצויות בתערובת עם רוטב אזי לכו"ע אין אומרים דבוק. עי' במיוחד בתשובות ופסקים לר"י הזקן (שיטת הקדמונים לע"ז מהד' בלוי) סי' לב. וע"ע תוס' חולין (צו א ד"ה אם) ואור זרוע (ה"א סי' תנב).

א) את מאמרי המובא לעיל שלחתי לרה"ג יואל פרידמן שליט"א והוא ברוב טובו עבר על כל הדברים והעיר כמה וכמה הערות חשובות המובאות לפניכם. ג.ב.

גם פירות שהם מאד נגועים אינם מוחזקים אלא יש רובא דליתא קמן שהם נגועים וקיל מאתחזק איסורא. עי' במש"כ במאמרי בתחומין (חכ"ט עמ' 307).

ד. [באות ו בד"ה וכתב בשו"ת הרשב"א] נראה לי להביא ראייה נוספת מהירושלמי כדעה שבאין מתכוון לא אמרינן אין מבטלין איסור לכתחילה, עי' ירושלמי ערלה (פ"א ה"ד) "מאי טעמא דר' יוסי שכן דרך בני אדם להיות מדל בגפנים" ועי' במפרשים שלכן אינו בכלל מבטל איסור לכתחילה.

ה. למעשה אני מסכים שאם מדובר בדברים שנהוג לטחון אותם אזי מותר כיוון שאינו מתכוון לבטל בטחינה, וכאשר לא נהוג לעשות כן וטוחן רק בשביל לבטל את האיסור אזי יש לבדוק ולשטוף את הפירות הנטחנים ואז הוי ספק ומותר כפי שהסקת.

בברכת התורה והארץ

יואל פרידמן

כיון שהאיסור הנזכר זה אינו יכול ללכת בשאר"י החתיכות"י דלא יהיה לה כח"י לאסור יותר מן הדבר שאסר אחר"י אותה כדפירש"י לעיל אבל כשנתחים בעיס' שקורין"י פשטיז' בל"י אותה חתיכה אסורה שהלכ דבוק זה ואחרי כן כל השמנונית והולך דם שחתיכה בשאר"י החתיכות והרי אין שישם כולן לבטל החתיכה שנעשית נזילה תחילה ועוד השמנונית הוא מועט בתחי' כיון שטיפטף"י מעט מעט בתוך העיסה ואם כן נאסרו תחילה ב' או ג' חתיכות סמוך לחתיכה שהלכ דבוק זה וכשגדל השמנונית והלך בכל העיסה ונגע בשאר החתיכות נאסרו (ה?) כולן"י שהרי אין"י שישם לבטל הג' חתיכות"י...".

ג. [באות ה בד"ה ואמנם אפשר] יש לעיין שכאן אינו אתחזק איסורא. חזקת איסור זה רק כאשר היה ודאי איסור, אך בגד"ד

יא) ל3: ליתא.

יב) ק - נוסף: דיותר; ל3 נוסף: בלא רוטב דיותר...

יג) ק - נוסף יותר.

יד) ק - ליתא.

טו) ק, ל3 - כדפרי'

טז) ק - ליתא; ל3: אבל כשהחתיכות בפשטידא...

יז) ק - ליתא.

יח) ק - בכל שאר.

יט) ק - בתחילה כמו שמטפף.

כ) כולן.

כא) ק - נוסף: בה.

כב) ל3: נוסף: ראשונות שנאסרו קודם.

תגובות למערכת

הרב דוב ליאור שליט"א רב העיר ואב"ד קרית ארבע חברון

תשובה בעניין קציצת עצי פרי בשעת מלחמה

לצורך מלחמה כגון למנוע מהאויב להסתתר או לצורך כל תועלת אחרת – מותרת, ורק אם המטרה היא "להצר לאנשיה ולהדאיב את לבבם" אך השחתה גרידא – אסור, נראית לענ"ד נכונה.

ג. במחלוקת בהבנת דברי הרמב"ם, דהגרא"י וולדנברג (שו"ת 'ציץ אליעזר חלק כב סימן מו) ס"ל שמחלוקת הרמב"ן והרמב"ם היא רק בדרך השחתה, אבל לצורך המלחמה גם הרמב"ם מודה דמותר, ואילו הגר"ש גורן (משיב מלחמה ח"ב סימן קנו עמודים תל-תלט) ס"ל דלהרב"ם אסור בכל מקרה אפילו לצורך המלחמה. לולא דמיסתפינא הייתי אומר שדעת הצי"א נראית יותר שגם לרמב"ם אם יש צורך מלחמתי – מותר גם במצור, והאיסור הוא רק בהשחתה כדי, "להצר לאנשיה ולהדאיב את לבבם". וה'עינייים למשפט' (מכות כב א ד"ה הקוצץ אילנות) כתב דאפשר שלדעת הרמב"ם רק במצור אמרה תורה להתנהג ברחמים ולא להשחית אילנות מפני שאולי נכבוש אותם ונצטרך לעצמנו, אך אם ההשחתה נצרכת למהלך המלחמה – מותר לכו"ע.

ד. מציאותם של ערבים סמוך ליישוב היא עצמה סכנה, ולכן נלע"ד שמותר לקוצם. כמובן שהעדיפות היא שהצבא יעשה זאת, אך מצד עצם האיסור של השחתת אילני מאכל – מותר.

בס"ד אלול תשע"ג

לכבוד הרב חביב תורג'מן
השל' והברכה וכט"ס

בתשובה לשאלותיך:

א. לגבי מחלוקת הרמב"ם והרמב"ן (ספה"מ מצות ל"ת נז) בענין "לא תשחית את עצה", לא ראיתי שעסקו בה גדולי הפוסקים במשך הדורות, כנראה מכיון שלא היתה זו הלכה למעשה. לכן נראה שעלינו ללכת אחר הכלל שקבעו חז"ל (ע"ז א) שאם לא הוכרעה ההלכה במחלוקת בדיון תורה – הלך אחר המחמיר, ובדברי סופרים – הלך אחר המיקל, וכן פסק הרמב"ם (הלכות ממרים פ"א ה"א). לפי"ז בנד"ד, כיון שנחלקו בדבר תורה, האם מותר לקצוץ עצי מאכל בשעת מצור כדי להציק לאנשי העיר, יש לפסוק כהרמב"ם שמחמיר לאסור, אלא א"כ נשקפת סכנה כלשהי ללוחמים שבזה גם הרמב"ם יודה דמותר משום פיקוח נפש.

ב. הבנתך בדעת הרמב"ם, שקציצת אילן

א) הערת העורך: בקובץ הקודם התפרסם מאמרו של חבר בית המדרש הרב חביב תורג'מן בעניין קציצת עצי פרי בעת מלחמה. מחבר המאמר שלח את תורף הדברים כשאלה לגאון הרב דוב ליאור שליט"א וכאן מובאת תשובתו.

י.ק.

ה. כיון שכעת אנו נתונים במצב של מלחמה, אם האחראים על הבטחון סבורים שפעולת גמול על השחתת עצים היא כריתת עצי זית של האויב, מותר לעשות זאת מצד איסור השחתת אילני מאכל משום שיש בזה צורך.

החותם לכבוד התורה ולומדיה

דוב ליאור

הרב צבי הירש ויז'ניצר שליט"א דומ"ץ חסיד' ויז'ניץ ואב"ד הקריות החרדיות אשדוד

תגובה בעניין ניעור מכה בשבת וכתיבת מילת 'ביתאל'

עם הפירות וגם שם אין בהכרח שהפירות יפסדו אלא יתלכלכו ואעפ"כ היתירו לטלטל הכלכלה והאבן בתוכה.

ואין זה בגלל שאז יעשה לכתחלה גרף של רעי, דאפילו אם אין הלכלוך יגרום שיהיה ממש גרף של רעי או שאין כוונתו לישאר לשבת שם דאז לא יהיה שם היתר של גרף של רעי, מ"מ עצם הלכלוך של הרצפה זה עצמו הוא סיבה מספקת שבשביל זה אינו מחוייב לנערו שם והרי זה מספיק היתר שבשביל זה יוכל לטלטל כל המפה למקום אחר ולנערה שם.

ב. בעמ' 60 מאריך העורך ידידי ר"י קליין שליט"א בליקוט נפלא בעניין קריאת שם העיר בית אל, ולענ"ד הייתי מחמיר לכתוב כל פעם שם העיר בתיבה אחת ביתאל וכמסקנת העורך שם.

ואחתום בכל חותמי ברכות יה"ר שתזכו להגדיל תורה ולהאדירה מתוך נחת והרחבת הדעת אכ"ר

בברכת כתיבה וחתימה טובה
ידידכם הכו"ח בהערכה רבה

צבי הירש ויז'ניצר

בס"ד

לכבוד הקובץ הנפלא בעלי אסופות (ק"ץ תשעג).

א. בעמ' 12 בשאלה שהפנה ידידי ראש הכולל הגר"ג ברנר שליט"א אל הרב נויבירט זצ"ל בעניין ניקוי מפת השולחן משארי המזון אחר הסעודה, ובספר שש"כ התיר להסיר המפה ולטלטלה למקום אחר ושם מנערה. והקשה כת"ר דמפשט לשון השו"ע משמע שצריך לנער במקומה.

לענ"ד ההבדל הוא דהשו"ע מיירי באופן שיכול לנער במקומה דאז אסור הולך הבסיס למקום אחר יחד עם המוקצה אלא חייב לנערה לפני שמוליכה למקום אחר משא"כ בנידון דידן שאין אפשרות לנערה במקומה כיון שילכלך את כל הבית ובאופן כזה לא חייבוהו לנערה במקומה והוי כדוגמא מה שאיתא במשנה האבן שע"פ החבית ינערה במקומה ואם היא בין החביות שאי אפשר לנערה במקומה מותר לטלטלה למקום אחר כדי לנערה שם.

ולענ"ד אין לחלק בין מה שאינו יכול נער במקומה בשביל הפסד שאר החביות או שאינו יכול לנער במקומו בשביל לכלוך הבית, דמו כן למדנו שאם ע"י ניעור האבן מן הסל יתלכלכו הפירות ג"כ מותר לטלטל הסל עם האבן ואינו מחויב לנער האבן

הרב דביר דוד יוסף אזולאי הי"ו ישיבת מרכז הרב, מחבר ספר דברי עני

בעניין ברכת התורה לישן שינת קבע

אלא גם מחמת הסברא קטנים לא הוי היסח הדעת כלל, שכן רגע האדם מטיל מימיו ויוצא. ובפרט אם משתין שלא בביה"כ. תדע, הלא לדעת מרן מדינא מותר להשתין עם תפילין (ראה או"ח סי' מג סע' א'. ורק "יש לחוש" לדעת הרמב"ם לכתחילה), והרי אסור להסיח דעתו מהתפילין (שם סי' כח סע' א'), ואעפ"כ מותר להשתין בהם, חזינן דקטנים לא הוו היסח הדעת כלל אף גבי תפילין שאיסור היסח הדעת מהם הוא דאורייתא בפשוטו, כ"ש דהשתנה אינה היסח דעת בעניין גדר ברכות. וזה ברור לפענ"ד. ועיי"ש בבעלי אסופות שלדינא גם הסיק כן, ואכמ"ל.

(א) תשובת מחבר המאמר הרב שלום הכהן אזוג נר"ו – במש"כ "וסברתו נראה". סברתי היתה שכתב האגור ז"ל והר"ר שמחה כתב דשינה ומרחץ ובית הכסא חשובים הפסק וצריך לחזור ולברך. ומהר"ח כתב דאחר צרכי[ם] גדולים א"צ לברך ברכת התורה כי אינו מסיח דעתו כי אף בזמן שהוא נפנה צריך להזהר בדינין כמו בגלוי טפח וכיצד יקנח. עכ"ל. הרי שכתב לאחר צרכים גדולים א"צ לברך, ולא כתב שאחר צרכים "אף" גדולים וכיו"ב, ומשמע שבא למעט רק "צרכים גדולים" מ"בית הכסא", א"כ כך משמע מדבריו דווקא גדולים וזה ברור, וא"כ לא הקשה כת"ר עלי אלא על משמעות האגור. ומה שהקשה כת"ר, על הכל יש לדחות, שלא לאחוז באמה אינו שייך לנשואים, להיזהר מניצוצות אינו שייך כלל כי על זה צריך לחשוב לפני שנפנה, שלא ישתין מעומד אא"כ העפר

בס"ד יום שלישי כ"ז אייר התשע"ד לכבוד מערכת הוצאת החוברת "בעלי אסופות".

אפתח בברכת ישר כח גדול על הקונטרס הנפלא, מלא וגדוש בחדו"ת המשמחים כל לב.

זאת ועוד רציתי לומר, שנהניתי מאד ממאמרו החשוב והמחכים של ידידי הרב שלום הכהן אזוג שליט"א, בעניין ברכות התורה לישן ביום. אלא שיש לי ב' הערות קטנות בדבריו.

א. ראיתי לידידי הרב הנ"ל בקונטרס "בעלי אסופות" (מאסף תורני בהוצאת הכולל בגבעת אסף, בראשות ידי"ן הרב החשוב רבי גיורא ברנר שליט"א, קיץ תשע"ב, עמ' כ"א הערה ט'), שכתב לדייק מדברי האגור (בסי' א) שכתב "ומהר"ח כתב דאחר צרכי גדולים א"צ לברך ברכת התורה כי אינו מסיח דעתו כי אף בזמן שהוא נפנה צריך להזהר בדינין כמו בגלוי טפח וכיצד יקנח", דמשמע דבקטנים צריך לברך, עיי"ש. וסברתו נראה, מפני שרק בגדולים שצריך ליזהר שלא לקנח בשמאל וכו', אז אינו מסיח דעתו מלימודו, משא"כ בקטנים.

ולפענ"ד אין דיוק זה נכון, ואדרבה, גדולים לא הוי הפסק, וכ"ש קטנים, ולא מבעיא דבאמת גם גבי קטנים יש כמה עניינים שצריך ליזהר בהם, כגון שלא לאחוז באמה (או"ח סי' ג סע' ד), או ליזהר מניצוצות (שם סע' יג),

ס"ק א) שמכאן ראייה דבמקום פלוגתא דרבוותא יוכל לכוין שלא לצאת בברכה האחת וכו', ואין כאן חשש ברכה שא"צ, כיון שעושה כן לאפוקי נפשיה מפלוגתא. ודלא כהתבואות שור ביו"ד (סי' יט). ע"כ".
עכ"ל. והניף ידו שנית ביבי"א (ח"ח או"ח סי' כו אות ד), ובעוד מקומות. ע"ע בחזו"ע סוכות (עמ' קמ ד"ה ומי שסועד).

ולפי"ז כ"ש גבי נד"ד דשפיר יש לנהוג כן לפענ"ד. ואח"כ ראיתי שרבנו היבי"א כתב כן להדיא בדין ברכות התורה כיוצ"ב (ביבי"א ח"ח או"ח סי' ה אות ד), וז"ל "ומ"מ אף שכתבנו שהעיקר להלכה שצריך לחזור ולברך ברכה"ת בשחרית, טוב ונכון שבשעה שמברך ברכה"ת בלילה קודם לימוד, ויודע הוא שחזור לישון, יכוין בלבו שאינו רוצה לפטור בברכתו אלא רק את הלימוד ההוא עד שילך לישון, וכמ"ש כיו"ב מרן השלחן ערוך (סי' קעד סע' ד). וכתב בערך השלחן שם, מכאן ראייה שבמקום שיש מחלוקת בפוסקים בברכות, יכול לכוין שלא לצאת בברכה ראשונה יותר מחיובו, ואין בזה חשש ברכה שאינה צריכה כיון שעושה כן לאפוקי נפשיה מפלוגתא" ע"כ, והביא שם מדברי הפוסקים שיעצו כן.

ויש להעיר בזה משו"ת הרדב"ז (ח"ח סי' ט) שאחר שכתב לחלק בין שינה ביום לביה"ב ומרחץ, כתב "ומכל מקום צריך שיכוין בשעה שהוא מברך על התורה בבוקר לפטור כל לימוד של אותו היום" ע"כ. ולמה לא יעץ להיפך, לכוין רק עד שישן. וי"ל.

ובס"ד מצאתי את שאהבה נפשי בשו"ת מהרש"ם (ח"ג סי' שלז ד"ה ומ"ש ר"מ), וז"ל שם "ועוד דכבר הבאתי לעיל דעת הרמ"ע דאם מכוין שלא לצאת ליכא ברכה לבטלה, א"כ יוכל לכוין ולהתנות כשיברך אחר שינה

ב. על דברי המשנ"ב (סי' מז ס"ק כה) שכתב "ובל"ח כתב ולי נראה שהמברך תע"ב, וכן נהג מורי מהר"י לברך. וכן הסכימו הפר"ח" וכו'. והעיר הרב הנ"ל וז"ל "לא מצאתי בפר"ח התיחסות בנידון" וכו' עיי"ש. אולם ראה בפר"ח (בס"ס מו אות ח) שכתב וז"ל "אלא ודאי לדין בהפסק תליא מילתא", ושם בא להעיר על שיטת ר"ת (בתוספות ברכות יא ב ד"ה שכבר) בעניין ברכות התורה, ומשמע דבכל הפסק מיירי. וא"כ מבואר ודאי דאף שינת יום בכלל זה. ולכן לענ"ד ברור שזהו מקור דברי הרב משנ"ב כאן.

ג. ונראה לפענ"ד לחדש לדינא, דמי שיודע שישן שינת קבע ביום, אע"ג דהמנהג ברור כשו"ע דאין לברך, מ"מ מי שירצה לכוין בהדיא בדעתו כשמברך ברכות התורה שלא לפטור אלא עד שישן קבע ביום, שפיר למעבד הכי לכתחילה, וכשיקום יברך שוב בשופי אליבא דכו"ע, ואין לחוש בזה כלל משום גורם ברכה שאינה צריכה. דיעוין בשו"ת יבי"א (ח"ד או"ח סי' יט אות ה) שכתב בנידון "ועל צד היותר טוב, יכוין להדיא שלא לפטור הפרי השני בברכת שהחיינו שעל הראשון. (וכמ"ש כיו"ב הדבר שמואל ס"ס רסד). וסמוכין לזה מדברי מרן הש"ע (סי' קעד סע' ג) שמאחר שיש מחלוקת אם בפה"ג דהבדלה פוטרת היין שבתוך המזון, הילכך המבדיל קודם נט"י יכוין שלא להוציא יין שבתוך הסעודה. ואם לא כיון כך ספק ברכות להקל. ע"ש. וע' בערך השלחן (שם

תיחוח או הוא המקום גבוה, ואין לו על מה לחשוב תוך כדי הדבר, ואיני מבין איך הקשה מהש"ע על האגור, ובפרט שהקשה מהשלחן ערוך "לדינא" כשציין בעצמו שהרמב"ם חולק והש"ע חשש לדעתו!

אחת ברכות התורה שמכוין לפטור רק עד זמן שישן שנית, ויוכל לברך שנית בלא חשש. ואף שהבאתי בשם הא"א דשאר פוסקים לא ס"ל כהרמ"ע, הנה בברכות התורה שהוא דאורייתא אין לחוש מזה, ובפרט שכן נראה עיקר לשיטת רוב הפוסקים דשינה הוי הפסק עכ"ל. ואף שנקט כן רק בהסתמך על דעת הפוסקים דברכה"ת מדאורייתא, ברור שגם בלא"ה הדין דין אמת, ודו"ק. וע' היטב בחדש לאלפים (פאפו, סי' מז אות ד). וע"ע בשו"ת משנה הלכות (חלק טו סי' כ).

ואסיים בברכת התורה,
ועליכם תנוח ברכה.

דביר אזולאי, אברך בישיבת מרכז הרב.

רשימת הפרסומים שיצאו עד כה ע"י בית מדרש גבעת אסף

קובץ תורני 'בעלי אסופות'

קובץ שנתי למאמרים תורניים בהלכה שנכתבו ע"י חברי בית המדרש בתוספת מכתבים תשובות ומאמרים מרבנים שונים.

קובץ תש"ע: כולל מאמרים בעניין שימוש בדוד שמש בשבת, שימוש בסיר לבישול איטי בשבת, בישול בדבר גוש בשבת ועוד.

קובץ תשע"א: כולל מאמרים בעניין החזרת זרם החשמל בראש השנה, דחיית מילה משבת, האם שבת הותרה או דחיה במקום פקו"נ ועוד. בנוסף התפרסמו בקובץ גנוזות מהגרא"צ פרלמוטר זצ"ל, הגר"י קאפח זצ"ל והגר"נ רוזנטל זצ"ל.

קובץ תשע"ב: כולל מאמרים בעניין עדיפות תפילת ותיקין ע"פ תפילה ברוב עם, שמיעת מוזיקה בספירת העומר, תקיעת שופר בשופר מעובד, חובת הרופא לרפאות וחובת החולה להתרפאות, דין ספק שניתן לבררו ועוד.

קובץ תשע"ג: כולל מאמרים בעניין הכנת בית תפילין של ראש מכמה עורות, הברכה על 'איג'רה', הזכרת שם שמיים בלימוד תורה ובזמירות שבת, נסיעת אחיות לבית החולים וחזרתן בשבת, שמירת שבת בבית אבות, ערכם של חיי שעה בחולה סופני ועוד.

סדרת אות היא לעולם הלכות שבת

סדרת חוברות בהלכות שבת שנכתבו ע"י ראש בית המדרש הרב גיורא ברנר. הסדרה מתייחדת בהסברת יסודות הנושאים בצורה בהירה השווה לכל נפש, ובנוסף הרחבות והוספות למצויים בסוגיות ומעוניינים להעמיק בהם, וכן תוספת של פרטי הלכות בכל אחד מהנושאים.
עד כה יצאו לאור:

חימום מאכלים בשבת
הלכות רפואה בשבת
מלאכת בורר
הלכות מוקצה
דיני הכנה משבת לחול

לרכישת הפרסומים, וכן למשלוח תגובות למערכת ניתן לפנות ל:

בית מדרש גבעת אסף

ת.ד. 311 בית אל מיקוד 90631

טלפון: 054-8189882 (תא קולי)

פקס: 153-547888645

דוא"ל: bm.gasaf@gmail.com