

בס"ד

**"דְּבַרֵי חֻמַּיִם בְּדַרְבְּנוֹת וּכְמִשְׁמֹרוֹת נְטוּעִים
בְּעֵלֵי אֶסְפֹּת נִתְּנוּ מִרְעָה אֶחָד"**

(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 אוניך כאפרכסת וקנה לך לב מבין לשמוע את דברי מטמאים ואת דברי מטהרים את דברי אוסרין ואת דברי מתירין את דברי פוסלין ואת דברי מכשירין.

(הגיגה ג ב)

עשה אנך 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"ה
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

לזיכרון עולם בהיכל ה'
לע"נ

הרב אברהם פימונטל ורעייתו
ז"ל

אשר מסרו את חייהם לקירוב ישראל
לאביהם שבשמים
ולהנחלת תורה ועבודה
במשפחתם ובסביבתם
ת.נ.צ.ב.ה

תוכן עניינים

מצבת זכרון

פתח דבר

מאמרים

א. גדר עובדין דחול

הרב גיורא ברנר שליט"א, ראש בית המדרש גבעת אסף

ב. צרירות דם שנמצאה בעוף אחרי המליחה או אחרי הבישול

הרב גיורא ברנר שליט"א, ראש בית המדרש גבעת אסף

ג. דין נ"ט בר נ"ט

הרב יעקב יונגרייס שליט"א, מאברכי בית המדרש גבעת אסף

ד. בליעה על ידי חיתוך בסכין

הרב חנניה סהלו שליט"א, מאברכי בית המדרש גבת אסף

ה. נאמנות גוי באיסור והיתר

הרב יוסף אסייג שליט"א, מאברכי בית המדרש גבעת אסף

ו. רוטב בשרי שקרש בכלי פלסטיק חלבי

הרב ינון קליין שליט"א, מרבני בית המדרש גבעת אסף

ז. שימוש באותו תנור לבשר וחלב

הרב אריאל אדלר שליט"א, מאברכי בית המדרש גבעת אסף

ח. בדין דבר שבמניין ודבר חשוב

הרב ליאור פנחס שליט"א, מאברכי בית המדרש גבעת אסף

ט. חומרות בהלכה

הרב ינון קליין שליט"א, מרבני בית המדרש גבעת אסף

תוכן עניינים מורחב

הגדרת עובדין דחול

עובדין דחול במעשה שעלול להביא לידי איסור | עובדין דחול במעשה שהוא כדרך חול | בירור שיטת רבינו יונה ותוס' | סיכום שיטות הראשונים | בירור שיטת הרמב"ם והרמב"ן | היחס בין איסור שבות לאיסור עובדין דחול | מחלוקת הפוסקים בהבנת שיטת ר"ן ושיטת תוס' | דוגמאות לאיסור עובדין דחול: יציאה לרה"ר בכסא, גרירת גבינה במורג חרוץ, היתר תרומה"ד בהצלת יין שנשפך, פינוי קופות מפני האורחים או ביהמ"ד | סיכום השיטות והדינים | גזירת עובדין דחול מצומצמת או מתרחבת.

צרירות דם שנמצאה בעוף אחרי המליחה או אחרי הבישול

פתיחה | שיטת האוסרים רק בצרירות דם ממש שבאה על ידי מכה | שיטת האוסרים גם בבשר שהאדים וגם שלא מחמת מכה | צרירות דם שנמצאה אחר המליחה לפני הבישול | צרירות דם שנמצאה אחר הבישול | אם יש חיוב לבדוק ולחפש צרירות דם | מסקנת הדין.

דין נ"ט בר נ"ט

פתיחה | מקור הדין | סיבת ההיתר בנ"ט בר נ"ט ואם אומרים נ"ט בר נ"ט באיסורים באיזה אופן היתר שמואל נ"ט בר נ"ט | אם מותר לעשות נ"ט בר נ"ט לכתחילה | דין המבשל בכלי של בשר על מנת לאוכלו בכלי חלבי | פסק ההלכה.

בליעה על ידי חיתוך בסכין

פתיחה | דוחק הסכין מפליט ומבליע | דוחקא דסכינא אם בולע מעצמו ללא חום או חריפות | חתך הצנון בסכין נוכרי | אם נ"ט בר נ"ט מועיל בדבר חריף.

נאמנות גוי באיסור והיתר

הצורך לברר מציאות האיסור, דאורייתא או דרבנן? | נאמנות גוי מסל"ת באיסור והיתר נאמנות גוי מסל"ת באיתחזק איסורא | שיטת הרמב"ם בנאמנות גוי מסל"ת | ביאור בשיטת הש"ך | סיכום

רוטב בשרי שקרש בכלי פלסטיק חלבי

השאלה | הגדרת המציאות והשאלות התלויות בה | מציאות 1: בשר ורוטב חמים מכ"ר לכלי בן יומו | מציאות 2: בשר ורוטב חמים מכ"ש לכלי בן יומו | מציאות 3: בשר ורוטב חמים מכ"ר לכלי שאינו בן יומו | מציאות 4: בשר ורוטב חמים מכ"ש לכלי פלסטיק שאינו בן יומו | מציאות 5: בשר ורוטב צוננים שהו בפלסטיק 24 שעות לפני הקרישה | מציאות 6: בשר ורוטב צוננים שהו בפלסטיק פחות מ-24 שעות לפני הקרישה | מציאות 7: בשר ורוטב צוננים ולא ידוע כמה שהוא לפני הקרישה.

שימוש באותו תנור לבשר וחלב

מחלוקת רב ולוי | עיון בשיטת רמ"א | עיון בשיטת השו"ע | שימוש בתנור חלבי ובשרי סיכום ההיתרים בדין זיעה לתנורים בימינו.

בדין דבר שבמניין

מקור דין דבר שבמניין | מחלוקת הראשונים בדין דבר שבמניין | גדר דבר חשוב
חביות של יין | ביטול על ידי הנוהג כדעת רמ"א בשביל הנוהג כדעת מרן.

חומרות בהלכה

פתיחה | ועשו סייג לתורה | גזרות חז"ל 'משמרת' | גזירות שנועדו להקנות ציביון רוחני
גזירות שהעם חידש על עצמו | כוח הפוסק מקבלת העם | חומרות לפני משורת הדין
הפוסק מחפש את רצון ה' | מסירות נפש על רצון ה' | דברי הפוסקים הם דבר ה' | דברי
השל"ה ביחס למחמיר שלא כדין | חתימה.

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 דושינסקיא 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 דושינסקיא 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 מהחיידר".

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 חיוו 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 בתלמידי 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 זכה 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

פתח דבר

”ראש עֶשֶׂה כַּף רְמִיָּה וַיֵּד חֲרוּצִים תַּעֲשִׂיר” (משלי י ד)

פירש רבנו הגר”א – ”שקאי על התורה, ש’הכף רמיה’, מי שלומד ברמיה והיינו שאינו לומד השרשי דינים רק הקיצור דינים בכדי להראות שהוא יודע כל הדינים, זה עושה אותו לרש, כי לסוף ישכח גם אותם מחמת שאינו יודע שרשן, אבל יד חרוצים’ מי שלומד הדין עם שרשו ויודע כל דת ודין, ’תעשיר’ שידע הכל”.

על מנת להגיע לידיעת ההלכה, לא מספיק לעיין בספרי קיצורים, אלא יש ללמוד את מקורות הסוגיה והדין, ממקורן בש”ס אל הראשונים ומשם לפוסקים ולאחרונים.

הנקודה הזו באופן דרישת ההלכה, חוזרת באופנים שונים אצל תלמידי הגר”א ותלמידי תלמידיו. לדוגמא בספר כתר ראש (סי’ מט) כתב ”והלומד פוסקים בלי גמרא, אומרים ההמון שזה כאוכל דגים בלי פלפלין, ורבינו (הגר”ח מוולאז’ין) אמר כפלפלין בלי דגים” (וע”ע בהקדמת הגר”ח לביאור הגר”א, הקדמת הגר”י משקלאוו לביאור הגר”א על אר”ח, ובפתי תשובה י”ד סי’ רמו ס”ק ח).

גם מרן הגראי”ה קוק זי”ע חזר על עקרון זה כמה פעמים. באורות התורה (ט ד) כתב הרב זצ”ל ”כפי מה שהלכות מבוררות כך הן משמחות לב עושיהן ומזהיריהן”, גם באגרת לבנו רבנו הרצי”ה קוק זי”ע (אגרות הראי”ה ח”ד א’ ד והובא גם בסוף אורות התורה) כתב הרב שסדר הלימוד הראוי הוא ללמוד את הסוגיה ממקורה, גמרא, רש”י ותוס’, רא”ש, רי”ף, פוסקים, רמב”ם, שו”ע ואחרונים.

בהמשך דבריו כותב הרב ”ומה טוב יהיה אם תתרגל להניח על הכתב את תמצית הסוגיא וחלוקי שיטותיה אפילו בלא חדוש, וקל וחומר כשיזדמן הדבר, כאשר אקוה, שילודו לך הערות וסברות מחודשות בעה”י”.

בבית מדרשנו, אשר חרת על דגלו את לימוד ההלכה והוראתה, אנו משתדלים בעזרת ה’ ובלנ”ד, ללכת בדרך שהתוו רבותינו.

הלימוד בבית המדרש עיוני ומעמיק. תחילתו בדברי הטור והבית יוסף, מהם אנו יוצאים אל הגמרות עם פירושי הראשונים, מעיינים בתשובותיהם וספרי הפוסקים שלהם, מבררים את הכרעת השו”ע ורמ”א, עמלים להבין את דברי האחרונים החונים עליו ולבסוף משליכים מדבריהם למציאויות המתחדשות בכל דור, מתוך תשובות ופוסקים של האחרונים עד זמנינו. בכל אלו אנו משתדלים לדייק ולדקדק, להקשות ולפרק, לשאול ולהשיב.

כמו כן אנו מעלים את לימודנו על הכתב, ומרויחים בזה תועלת כפולה. ראשית ליבון ובירור העניינים, שנית זכרון העניינים.

כעת אנו שמחים להגיש לפני לומדי התורה ומחזיקיה, מעט מלימוד זה, תוך תפילה לפני בורא כל שלא תצא תקלה תחת ידינו.

גם השנה עסקנו בלימוד דיני ’איסור והיתר’ והם עיקר הקובץ הנוכחי. 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 והערייות 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 גויים, 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 במם אם מטמאים אתם במם, סופכם לטמא במם, 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 במם, אל תיקרי ונטמאתם, אלא ונטמתם, שהעבירה מטממת 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' אלוקינו ואלוקי 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 וחלקו רב בעריכת הקובץ הנוכחי ובהגהתו. יזכהו ה' להמשיך להפיץ תורה והלכה ללמוד וללמד לשמור ולעשות לקיים.

תודה נוספת גם היא בשם כל האברכים לרב אורן חושנגי 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 ולעוזרו המסור ר' אסף וולברג הי"ו 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 העצה והסיוע במשך כל שנות קיומו של בית מדרשנו.

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

ינון קליין

מאמרים

הרב גיורא ברנר שליט"א ראש בית המדרש גבעת אסף

הגדרת עובדין דחול

לפני בהמתו בדק אלו בפ"ע ואלו בפ"ע או שליקט מתוכן עפר וצרורות הרי זה חייב".

ולפי דברי התוספתא ביאר הרמב"ן "לפי זה נראה שכשנתפזרו במקום עפר וצרורות עסקי' ואסור ללקטן ולתתן בתוך הסל משום דמיחזי כבורר ואפילו בפירות גסין, ולהכי קתני שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול, אבל לאכול מותר. והיינו דקתני בגמ' בחצירו ולא קתני בבית, מפני שסתם חצר יש בו עפרוריות וצרורות ונמצא בורר משא"כ בבית שהוא עשוי להתכבד בכל יום".

והיינו שהרמב"ן מבין שמה שכתבה הגמ' לאסור ללקוט לכלי משום שלא יעשה כדרך שעושה בחול אין הכוונה שיש איסור עצמי לעשות כדרך שעושה בחול אלא שחכמים אסרו לעשות מעשים שעלול לבוא מהם לאיסורי שבת או שדומים מאוד לאיסורי שבת ואחד מהם הוא ללקוט פירות כדרך שמלקט בחול. [ולפי"ז סובר הרמב"ן שמותר ללקוט לסל במקום שאין מצוי עפרורית וצרורות וכן מותר ללקוט ולאכול כיון שבכה"ג לא יבוא לידי איסור בורר].

כעין דברי הרמב"ן הביא גם בחי' הר"ן (קמג ב) שהאיסור לספוג ביין ולהטפוח בשמן הוא משום חשש שמא יבוא לידי איסור הוצאה דאו', והאיסור ללקט לסל הוא שמא יבוא לאיסור בורר דאו' (אמנם אין להוכיח מכאן מה דעת הר"ן עצמו שהרי במקומות אחרים הביא פירושים אחרים וכמו שנכתוב לקמן).

ונראה שגם הרמב"ם הביין שאיסור עובדין דחול הוא משום חשש שאם יעשה כדרכו בחול יבוא לאיסור דאו' זאת לפי מש"כ (שבת

בס"ד תמוז תשס"ה-ק"ק שאנור תו"ת"

א. עובדין דחול במעשה שעלול להביא לידי איסור

איתא בגמ' שבת (קמג ב) "חבית שנשברה מצילין הימנה מזון שלוש סעודות... תנא לא יספוג ביין ולא יטפח בשמן שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול. ת"ר נתפזרו לו פירות בחצר מלקט על יד על יד ואוכל אבל לא לתוך הסל ולא לתוך הקופה שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול". ופי' רש"י "ויטפח- מכניס בו כפו והשמן נדבק בה ומקנחו בשפת הכלי ואסרוה משום עובדין דחול".

ובחי' הרמב"ן שם נתקשה בטעם האיסור בגמ', והביא לדברי התוספתא (פי"ז ה"ו) ז"ל "פירות שנתפזרו מלקט אחד אחד ואוכל נתערבו לו פירות בפירות בורר ואוכל בורר ומניח על השולחן בורר ומשליח

(א) לפני עשר שנים רעשה הארץ, עת מרשיעי ברית חיללו את ה' ואתה ארצו הקדושה, ופגעו במתיישיבים הצדיקים תושבי גוש קטיף וצפון השומרון, בגרושם מנחלתם והריסת ביתם. כשלושה חודשים קודם לגרוש הנורא עברנו אני ומשפחתי לגור בק"ק שאנור תו"ת. בתקופת מגורינו שם עסקתי בהלכות שבת וכתבתי כמה מאמרים בנושא, מתוך הידיעה שהתורה היא המפתח לירושת אה"ק (ע"ל במב"ט בספר בית א-לקים שער היסודות פ"ב, ערבי נחל פרשת שלח דרוש ב) ולציון עשר שנים לגרוש אני מפרסם אחד מהם. "אף חכמתי עמדה לי, א"ר חנינא בר פפא תורה שלמדתי באף נתקיימה לי" (ילקוט קהלת סי' תתקסח).

ספר שבת של מי ח"ב) שהביא מש"כ הרמב"ם (שבת פ"ח ה"ו) שהמקבץ דבילה לעגול הוא תולדת מעמר וחייב, והקשה הקש"ס מניין למד הרמב"ם דין זה, והביא ממחר"י קורקס דהרמב"ם למד זאת מדין נתפזרו לו פירות שבגמ' דידן.

והקשה הקש"ס שהרי כתוב בגמ' שטעם האיסור הוא משום שלא יעשה כדרך שעושה בחול וכך כתב הרמב"ם עצמו כנ"ל, והביא מדין משמרת (שנביא לקמן) שהוא משום עובדין דחול שכתב הרמב"ם שאסור שמא יבוא לשמר, וכתב הקש"ס שבאמת שם אם שימר חייב אך אצלנו בפירות מפוזרים שכתב הרמב"ם שהוא משום שמא יעמר הרי הקושיא בעינה עומדת מניין לו ששייך מעמר בכה"ג הרי לא נאמר כן במפורש בגמ', והרי האיסור הוא רק שלא יעשה כדרכו בחול.

אמנם לפי מה שהבאנו מתשובת הרמב"ם נ"ל שהרי לרמב"ם יש עובדין דחול דווקא בכה"ג שיש חשש איסור וא"כ אם הגמ' אומרת שאיסור לקיטת הפירות אסור משום עובדין דחול מוכח שיש כאן צד איסור דאו' וממילא למד שהמקבץ דבילה וכד' חייב מדאו'.

וע"ע בקרבן נתנאל (פ"כ ס"י א"ס ק"א) שהביא לתשובת הרמב"ם והקשה על הרמב"ם מספר קושיות מדין משמרת מדוע לא ס"ל שיש חשש אהל אלא חשש שימור ותירץ לחלק בין משמרת שיש תחתיה כלי שאז יש בה חשש אהל ובין משמרת שאין תחתיה כלי ולא שייך בה אהל והאיסור הוא משום עובדין דחול ולכן כתב הרמב"ם שמא ישמר. וזה דומה לתירוצנו על קושית הקש"ס דלרמב"ם כיון שמצאנו שאסור דבר משום עובדין דחול א"כ צריך לברר איזה איסור דאו' שייך פה.]

פכ"א הי"א) "המדבק פירות עד שיעשו גוף אחד חייב משום מעמר, לפיכך מי שנתפזרו לו פירות בחצרו מלקט על יד על יד ואוכל, אבל לא יתן לא לתוך הסל ולא לתוך הקופה כדרך שהוא עושה בחול, שאם יעשה כדרך שהוא עושה בחול שמא יכבשם בידו בתוך הקופה יבא לידי עימור" וכן משמע ממש"כ הרמב"ם (שבת פכ"ב הט"ז) לגבי יין ושמן שהוא משום חשש סחיטה עיי"ש.

ומפורש מצאנו בתשובות הרמב"ם (מהד' מקיצי נרדמים ס' שו) ז"ל "והנה למדת שהאיסור מדרבנן הוא תליית המשמרת לפי שהמשמרת עושה מלאכה וחייב סקילה לפיכך אסור תלייתה ודכוותא אמרינן שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול אבל תליית הכוז והמצנפת וכיוצא בהן מותר לפי שאין עושין בהן מלאכה שחייבין עליה סקילה ולא אמרינן בכי הני שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול א"כ לא יאכל כדרך שהוא אוכל בחול ולא יסב כדרך שהוא מיסב בחול זה דבר ברור הוא למבין שאין אתה מוצא לעולם דברים שאסרו חכמים משום שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול אלא דברים שאפשר שירגילו למלאכה כגון מי שנשברה לו חבית של יין לא יספוג ביין או יטיפח בשמן שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול שאם תתיר לו שמא יבוא לידי סחיטה. נתפזרו לו פירות לא יתן לתוך הסל או לתוך הקופא שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול שאם תתיר לו שמא יבא לידי עמור. וכן בתליית המשמרת שמא יבא לשמור, אבל תליית הכוז והמצנפת וכיוצא בהן מותר ולא אסרוהו חכמים שאין שם דבר לחוש שמא יעשה".

וא"כ מפורש ברמב"ם שאסור עובדין דחול דווקא בכה"ג שעלול מעשהו לגרום לו לעבור על איסור.

[ועיין בקונטרס קשיא סיפא (ס' לב, נדפס בסוף

דפרק נוטל והרמב"ן ז"ל פי' דהכא במאי עסקינן כגון שנפלו בחצרו בתוך צרורות ועפרורות שבחצר ומש"ה נקט חצרו שהבית עשוי להתכבד בכל יום ויש לזה קצת הוכחה בתוספתא"ג גם הרשב"א והריטב"א עוררו מהגמ' הנ"ל בפרק נוטל ותירצו את שני התירוצים.

ונ"ל שכל אחד לשיטתו ה"ר יונה סובר כתוס' שאיסור עובדין דחול אינו משום חשש שיבוא לעבור איסור דאו' אלא הוא איסור עצמי לעשות כדרך חול ולכן איסור ללקט דווקא בפזור גדול דווקא אז נחשב למעשה חול חשוב אך האיסור קיים אפילו אם אין מעורב בפירות פסולת כגון צרורות ועפר ולא יבוא לידי איסור בורר אפ"ה אסרו את האיסוף לסל משום עובדין דחול. לעומת זאת הרמב"ן לשיטתו שסובר שאיסור עובדין דחול הוא דווקא בכה"ג שעלול להגיע לאיסור דאו' ממילא הוא מסביר שהאיסור בגמ' הוא דווקא בכה"ג שמעורב בפירות פסולת ואז יהיה איסור אפילו בכה"ג שאין מפזרים הפירות פיזור גדול אך בכל מקום שלא מעורב פסולת כגון בגמ' פרק נוטל יהיה מותר ואין בכך משום עובדין דחול.

ועיין בשו"ת אז נדברו (חי"ד סי' יז) שדייק בדומה לדברנו, בנפק"מ בפירות אם איסורם הוא משום עובדין דחול או משום חשש מעמר (כדעת הרמב"ם).

ג. בירור שיטת רבנו יונה ותוספות
והנה לשיטת תוס' ור' יונה יש לנו לברר את מה שהקשה בתשובת הרמב"ם לעיל, וכי כל דבר שעושה כמעשהו בחול יהיה איסור וכי נעלה על הדעת שיהיה איסור דרך משל לאכול ארוחת בוקר כיון שעושה כן בחול

ב. עובדין דחול במעשה שהוא כדרך חול

אמנם בתוס' (שם ד"ה חבית) כתבו "ובלבד שלא יספוג - אפילו יש לו עור בית אחיזה דליכא חשש סחיטה אסור כדמפרש בגמ' שלא יעשה כדרך שעושה בחול" ומשמע מדברי תוס' שעניין עובדין דחול אינו דבר שיש חשש שבגלל שעושה אותו יגיע לידי מעשה אסור (כגון סחיטה תולדה דדש) אלא אפילו היכן שודאי לא יבוא לידי איסור אסרו חכמים משום שנראה שעושה כמעשהו הרגיל בחול, ועיין בב"ח (ריש סי' שלה) שמדבריו ג"כ משמע להסיק כן בתוס'.

הדבר מוכח גם מתוס' שם (ד"ה מלקט ע"י ע"י ואוכל) שכתבו "נראה דלא גרסינן ואוכל מדקתני סיפא אבל לא לתוך סל ולא לתוך הקופה משמע הנך דווקא אסירי משום עובדא דחול אבל לתוך כפו שרי" (ועי' בהל"כ סי' שלה ד"ה אחד הנה), ובפסקי תוס' משמע שגרס "לתוך כסותו שרי" ומוכח מדבריו שאין האיסור משום שעלול לבוא לידי פעולה אסורה (למשל מעמר) ולכן אין בעיה ללקט אפילו לתוך כסותו אלא כל האיסור הוא דווקא בכה"ג שנראה לעין כאילו עושה כדרך חול והיינו דווקא כשנותן לכלי.

ולפי מחלוקת הרמב"ן והתוס' נראה לבאר דבר נוסף דהנה הגמ' (קמב א) על דברי המשנה "כלכלה והאבן בתוכה" כתבה "הכא בכלכלה מלאה פירות עסקינן ולישדינהו לפירי ונישדי לאבן ונינקטינהו בידים" ופרש"י "ונינקטינהו בידים, ילקטם מעל הארץ בידיו ויחזירה לכלכלה ויטלטלם ולמה התירו אבן לטלטל אגב כלי ופירות", והקשה הר"ן (ברי"ף ס א ד"ה גמ') "וא"ת ומאי עובדין דחול איכא והא פרכינן לעיל בפרק נוטל גבי מתני' דתנן כלכלה והאבן בתוכה לישדינהו לפירי ולשדיא לאבן ולנקטינהו תירץ ה"ר יונה כגון שנתפזרו בחצרו אחת הנה ואחת הנה אבל במקום אחד מלקט ונותן לתוך הסל וכההיא

(ב) י"ג והראב"ן אך נראה דהגירסה הנכונה והרמב"ן וכמו שהעיר על אתר בר"ן וכ"כ בחי' הרשב"א.

עוד הגדרה נוכל לומר ע"פ מש"כ לעיל מדברי ר' יונה ולפי דבריו נ"ל שעובדין דחול היא טירחה גדולה בשבת, אך טירחה קטנה בשבת לא אסרו משום עובדין דחול, וההבדל בין טרחה גדולה לקטנה היא שלאסוף פירות שנתפזרו אחת הנה ואחת הנה הוי טירחה גדולה אמנם לשים בסל פירות שכולם לפניו לא הוי טירחה גדולה וש"י.

ועוד נ"ל לפי שיטת ר' יונה שהרי אם הגמ' בפרק חבית מדברת לפי ר' יונה בכה"ג שנתפזרו הפירות לכל עבר א"כ היה לנו לתמוה מדוע מותר ללקוט לתוך ידו ולתוך כסותו והרי גם זה טורח. ונ"ל דכיון שגם בנתינה לתוך הסל אין שום איסור ממשי ורק משום שטורח טירחה גדולה כהרגלו בימות החול אסרו, הרי שאם טורח בצורה שונה מימות החול לא גזרו חכמים.

ועיין בחיי אדם (סי' יג סע' א) שמתחילה חילק בין קיבוץ פירות במקום גידולם דהוה מעמר לבין מקבץ פירות בחצר או בית דמותר דלא שייך ביה חשש איסור מעמר, ואח"כ (לגבי מפוזרים בחצר) הביא לחילוקו של ר' יונה בין פירות מפוזרים לפירות שבמקום אחד, דבמפוזרים אסור מטעם עובדא דחול אע"פ שכתב שבחצר לא שייך חשש שיעבור איסור, וא"כ נראה מדבריו כדברינו בהבנת דברי ר' יונה.

ד. סיכום שיטות הראשונים

א"כ ראינו עד כה שתי מחלוקת בעניין עובדין דחול.

מחלוקת ראשונה היא בשאלה האם עובדין דחול הם מעשים שנאסרו משום חשש שמא יגיע לידי איסור דאו', דעת הרמב"ם, רמב"ן ורא"ה שאיסור עובדין דחול הוא חשש שמא יבוא לידי איסור דאו', ואילו דעת תוס', ר' יונה ור' יהונתן שאיסור עובדין דחול הוא איסור עצמי בלי קשר לחשש שמא יבוא לידי איסור דאו'.

או להדיח כלים (כגון שעושה זאת בצורה שאין חשש לאיסור הכנה או דש או שאר איסורים) כיון שעושה כן בחול.

והנה בחי' הר"ן (קמב א) הביא שני פירושים לגבי דברי הגמ' "וניקטינהו בידים" האחד פי ר' יהונתן "דווקא בשצריך לו לכולהו פירות שרו למיטרח ולהחזיר לכלכלה הא לאו הכי אסיר למטרח בהו כדתניא בפרק חבית נתפזרו לו פירות בחצרו לוקט על יד על יד ואוכל אבל לא לתוך הסל ולא לתוך הקופה שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול". הפי' השני הוא פי' הרא"ה ז"ל "דאפילו בשאין צריך לכל הפירות שרו ומיירי בבית שהוא מקום יפה דלית ביה צרורות והתם אסרינן בחצר ומשום צרורות".

ונ"ל דהרא"ה ודאי ס"ל כרמב"ן שהאיסור בעובדין דחול הוא דווקא שמא יבוא לידי איסור (בורר) והיינו דווקא היכא שמעורב בהם צרורות. אמנם דעת ר' יהונתן היא שאין איסור עובדין דחול קשור לחשש שמא יבוא לעבור איסור (וא"כ ס"ל כתוס') אלא הוא מבין שאיסור עובדין דחול נמדד לפי היחס בין הטרחה שבדבר ובין הצורך שבדבר, והיינו שחכמים אסרו לטרוח סתם בשבת (גם אם אין חשש שיבוא לעבור על דאו') אמנם בכה"ג שאין הטרחה סתמית אלא לצורך לא גזרו חכמים.

[ועיין במאירי שכתב במפורש שגם במה שהוא לצורך שבת אסרו והיינו שחולק על דעת ר' יהונתן שמה שהוא לצורך לא אסרו משום עובדיו דחול. ובהמשך דבריו שם הביא המאירי לדברי הרמב"ן ודעימי ואמנם יש להסתפק האם מה שחלק על ר' יהונתן הוא משום שמסביר כרמב"ן שעובדין דחול הוא משום החשש שמה יעבור על לאו דאו', או שמה שחולק המאירי על ר' יהונתן הוא אפילו א"ג שאין עובדין דחול תלוי בחשש שמה יעבור איסור הרי שבכ"ז לא שייך לחלק בין מקום צורך לאינו מקום צורך.]

מעתה תלא כוזא בסיכתא הכי נמי דמיחייב אלא אמר אביי מדרבנן היא שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול" ופירש"י "תלא כוזא בסיכתא – תלה כלי קטן במגוד. ה"נ דמחייב – והכא מהי חיובא איכא באהל עראי בנין גמור לא הוי ומדרבנן הוא דמתסר. אלא אמר אביי מדרבנן – קאסרי לה חכמים דמתניתין שלא שבקינן ליה למיתליה למיעבד עובדא דחול".

וברמב"ן שם הביא מתחילה לדברי רש"י לקמן (קלט ב) לפיהם אין האיסור בתלית המשמרת משום אהל ארעי אלא זהו איסור משום עובדין דחול "שלא יתקן לשמר בקביעות כחול" והיינו שאם יתקן כדרך חול יבוא לידי איסור והביא הוכחה לדברי רש"י מהגמ' שם לגבי מערים אדם על המשמרת עיי"ש.

[ומדברי רש"י כאן נ"ל שגם הוא ס"ל שיש איסור עובדין דחול היכן שעלול לבוא לידי איסור דאו', ועיין מה שנכתוב לקמן במחלוקת בין הפוסקים בביאור דעת רש"י.]

אמנם הרמב"ן עצמו פליג על רש"י וכתב "ול"נ דאביי משום אהל עראי אסר לה ומשום דאמר ליה רב יוסף חייב חטאת, אמר איהו דליכא אלא שבות דעלמא דהיינו עובדין דחול". והיינו שהרמב"ן מסביר שהאיסור בתלית המשמרת הוא משום אהל ארעי ודעת חכמים שלכן אין בו חיוב חטאת אלא איסור בעלמא ככל שבותין.

ואיסור זה של אהל עראי הוא ג"כ משום שמא יבוא לידי איסור אהל דאו' כמש"כ הרמב"ם (שבת פכ"א ה"א) "ודברים הרבה הן שאסרו חכמים משום שבות מהן דברים אסורים מפני שהן דומים למלאכות ומהן דברין אסורים גזירה שמא יבוא מהן איסור סקילה" ובעניין אהל ארעי כתב (פכ"ב הכ"ז) שהוא משום שמא יבוא לידי איסור אהל קבע דאו'.

מחלוקת שניה היא לשיטת מ"ד שאיסור עובדין דחול אינו קשור לחשש שיבוא לידי איסור דאו', דעת ר' יונה שאיסור עובדין דחול הוא בטרחה מרובה כדרך חול אך בטרחה מועטת כדרך חול לא אסרו, ואילו דעת ר' יהונתן שעובדין דחול הוא איסור טירחה כדרך חול שלא לצורך אך טירחה כדרך חול לצורך לא אסרו.

ה. בירור שיטת הרמב"ם והרמב"ן

היה אפשר לומר לכלל הראשונים מחילים איסור עובדין דחול גם בכה"ג שעלול להגיע לאיסור דאו' וגם בכה"ג שטורח טירחה כדרך חול בשבת ורק נחלקו בגמ' פרק חבית מה סיבת האיסור הספציפית שם, אמנם אחר העיון נראה שלפחות בדעת חלק מהראשונים אין לומר כן.

ראשית ברמב"ם ודאי אין לומר כן כמו שהבאנו לעיל משו"ת הרמב"ם.

גם ברמב"ן לכאורה אין לומר כן, דהנה לכאורה היה לנו לתמוה בדברי הרמב"ן דלעיל מדוע הביא הרמב"ן לדברי התוספתא בפרק כל הכלים וכי משום שגם שם מדובר בפירות שנתפזרו היה לו להדחק וללמוד משם שמדובר בכה"ג שיש חשש איסור בורר גם בגמ' בפרק חבית. ונלענ"ד כדברינו דהרמב"ן ס"ל שאיסור עובדין דחול הוא דווקא בכה"ג שיש חשש איסור דאו', ולכן תמה בתחילת דבריו בפרק חבית מה טעם האיסור שם וכי משום שעושה כמעשהו בחול יהיה אסור, ולכן נדחק להסביר ע"פ התוספתא דמיירי במקום שעלול לבוא לאיסור בורר דאו'.

לפי"ז נראה להסביר דבר נוסף דהנה מקור נוסף בו מוזכר עובדין דחול הוא בגמ' שבת (קלז ב) שעל דברי המשנה "וחכמים אומרים אין נותנין את המשמרת ביו"ט ואין נותנין לתלויה בשבת אבל נותנין לתלויה ביו"ט" אמרה הגמ' "איבעיה להו תלה מאי אמר רב יוסף תלה חייב חטאת א"ל אביי אלא

אלא חכמה הוצרכו להתירה ולא היה דבר זה כדי לו לכותבו".

והרמב"ן במלחמות דחה לדברי בעה"מ והסביר שמכמה מקומות בגמ' היתה הו"א שאין איסור כלל ברדית הפת ורק דרישה לעשות בשינוי, ולפי זה שאלו רבותינו מה צריכים חכמים להתיר, ותירץ הרי"ף שרדית הפת הוא איסור שבות ולא התירוה אלא בכלאחר יד ולצורך השבת ואפילו היכן ששם הפת מער"ש בהיתר, וכיון שבסוגיתנו אינה לצורך השבת שהרי רודה את הפת קודם שיקרמו פניה וגם רודה אותה כדרכה לכן היו חכמים צריכים לומר שהתירו ע"מ שלא יבוא לידי איסור סקילה.

והר"ן שם חלק על הרמב"ן וכתב שרדית הפת היא לא שבות אלא עובדין דחול ואיסורו קל משבות ולכן היכן שנתן הפת בהיתר מער"ש מותר לו אפילו לרדות כדרכו, אלא כאן כיון שנתן באיסור הו"א שיהיה אסור לרדות כדרכו קמ"ל שהתירו ע"מ שלא יבוא לאיסור דאו'.

ולפי דברינו לעיל נלענ"ד שהכל מתיישב, דהרמב"ן ס"ל שאיסור עובדין דחול הוא דווקא בכה"ג שעלול לבוא לידי איסור דאו' (ועיין ברמב"ם שבת פכ"ב ה"א שאסרו רדית הפת שמא יבוא לאפות) ולכן אין הבדל בחומרתו בינו ובין שבות, וכמו שבשבות לא נתיר לעשות האיסור כדרכו (אפילו בשם הפת בהיתר), א"כ גם אם היינו קוראים לרדית הפת עובדין דחול לא היינו מתירים לרדות כדרכו.

לעומת זאת הר"ן מסביר כמ"ד שאיסור עובדין דחול אינו משום שמא יבוא לידי איסור דאו' אלא ישנם מעשים שאסרו חכמים לעשות כיון שטורח כדרכו בחול ואפילו אם לא יבוא מהם לידי איסור דאו', ומעשים אלה איסורם ודאי קלוש משבות (שהרי שבות אסור משום דררה דאיסור

והנה הקשה באגלי טל (מעמר ס"ק י) כיצד משווה הרמב"ן איסור עובדין דחול לאיסור שבות והרי כתב הר"ן בסוגיא דרדית הפת (ברי"ף א ב) שאיסור שבות חמור מאיסור עובדין דחול. אמנם לפי דברינו נראה לבאר דהנה האמירה לפיה יש חילוק בין חומרת עובדין דחול לחומרת שבות נכונה רק אם נאמר שאיסור עובדין דחול הוא איסור משום טורח כדרך חול וכד' בלי שום אחיזה באיסור דאו', אמנם לשיטת הרמב"ן שאיסור עובדין דחול הוא דווקא בכה"ג שעלול לבוא לידי איסור דאו' ממילא יהיו איסור שבות ואיסור עובדין דחול זהין בחומרתן וכמו שביאר הרמב"ם מהו שבות כמש"כ לעיל, וממילא יובן מדוע משווה הרמב"ן עובדין דחול לשבות.

ו. היחס בין איסור שבות לאיסור עובדין דחול

לפי דברינו תובן מחלוקת הראשונים בעניין רדית הפת, דהנה הרי"ף (שם) הביא שהקשו בה רבנן מדוע צריך להתיר רדית הפת בשביל שלא יבוא לידי איסור סקילה, והרי גם ללא זה הרי אין רדית הפת מלאכה כלל אלא חכמה והיה לנו להתירה גם סתם כך, ותירץ הרי"ף "אע"ג דרדיית פת התנור חכמה היא ואינה מלאכה לא שרו לה רבנן אלא היכא דשכח פת בתנור וקידש עליו היום דמציל ממנה מזון שלוש סעודות לשבת משום כבוד שבת ואפילו הכי בעי לשנויי כדקתני לקמן ולא ירדה במרדה אלא בסכין אבל רדיה שלא לסעודת שבת לא שריוה ליה רבנן אפילו ע"י שינוי ורדיה דהכא לאו לסעודת שבת היא דהא לא חזיה לאכילה ומשו"ה לא שרו ליה רבנן אלא משום שלא יבוא לידי איסור סקילה".

ובבעל המאור כתב על דברי הרי"ף "אין לקושיה הזאת לא טעם ולא ריח שאילו היתה מלאכה היאך היו דוחים מלאכה מפני מלאכה אלא ודאי מפני שאינה מלאכה

(מהד' מה"ק בסוגיין ד"ה גמ') ובמהרש"ל שכתבו שמה שנאמר בגמ' שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול דווקא אליבא דתוס' מדובר גם בלא יספוג ביין, אבל לרש"י נאמרו הדברים דווקא לענין לא יטפח בשמן ולא לענין לא יספוג ביין, והיינו דהאיסור לא יספוג ביין הוא משום שמא יסחוט וכפרש"י במשנה ודווקא בשמן הוא משום עובדין דחול. וא"כ להבנתם איסור עובדין דחול אינו שמא יבוא לאיסור דאו' דאל"כ מדוע לא נאמר שגם לרש"י לא יספוג ביין היינו משום עובדין דחול, אלא דצ"ל דהריטב"א ומהרש"ל הבינו דלרש"י עובדין דחול אינו משום שמא יבוא לאיסור דאו' אלא זה איסור עצמי שאסרו חז"ל שלא ינהג כדרכו בימי החול. וע"ע כעין זה בחי' החת"ס בסוגיין.

וא"כ ראינו עד כה דלכאורה בתוס' הבינו שעובדין דחול הוא משום שמא יעבור בדאו', ורק ברש"י מצאנו לכאורה בריטב"א וברש"ל שהבינו שיש איסור עובדין דחול גם ללא קשר לחשש שיעבור בדאו' והב"י והפרישה סוברים שגם לרש"י עובדין דחול היינו משום שמא יעבור בדאו'.

אך לאחר העיון נראה לדחות את דברינו הנ"ל, דנ"ל דכל דברי הב"י והפרישה הם בשאלה האם בפועל אסרנו גם כשיש בית אחיזה או לא אך כל אחד לטעמו, הרמב"ם ס"ל דאם יעשה כדרך חול יבוא לאיסור דאו' ועשיה כדרך חול היא בין כשיש בית אחיזה ובין שאין, והתוס' ס"ל שיש איסור עצמי שלא יעשה כדרך חול בין אם קיים חשש שיעבור בדאו' ובין אם לא.

ובדעת רש"י נחלקו האחרונים הב"י הביין שרש"י ס"ל לאיסור דווקא באין בית אחיזה דדווקא אז חיישינן שיעבור בדאו', והפרישה ס"ל שרש"י חושש שיעבור בדאו' גם אם יש בית אחיזה.

אמנם נ"ל דלכאורה שניהם יודו לריטב"א

דאו' דהיינו או שדומה לדאו' או שעלול להגיע לדאו' וכמש"כ לעיל מהרמב"ם), ולכן במקרה ששם בהיתר את הפת ס"ל לר"ן שמותר לרדות אפילו כדרכו.

ז. מחלוקת הפוסקים בהבנת שיטת רש"י ושיטת תוספות

והנה מעיון בב"י (סי' שלה) היה לכאורה נראה שלא הבין כדברינו בדעת התוספות דאחר שהביא לפירש"י כתב "והתוס' כתבו דאפילו אם יש לו עור בית אחיזה דליכא חשש סחיטה אסור כדאמר בגמ' שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול וכ"כ הרמב"ם בפרק כ"ב ובלבד שלא יספוג ביין או יטפח בשמן שאם יעשה כדרך שהוא עושה בחול שמא יבא לידי סחיטה".

והיה נ"ל דממה שהשווה דעת התוס' לדעת הרמב"ם נראה שהבין שגם תוס' מבין שאיסור עובדין דחול כאן הוא שמא יעבור באיסור דאו', אלא שכוונת תוס' להרחיב את האיסור שאפילו בכה"ג שיש בית אחיזה ומאחזתו בבית האחיזה של הספוג לא יבוא לסחיטה אעפ"כ ממה שעושה כדרך חול חיישינן שיבוא לאיסור סוחט דאו'.

ועיין בפרישה (ס"ק ב) שנתקשה מדוע הב"י סובר שרש"י לא ס"ל כתוס' ורמב"ם ז"ל "והנה ק"ק דהא י"ל דגם דעת רש"י היא כן כדעת התוס' והרמב"ם דס"ל דאפילו יש לו עור אפילו הכי כיון דעושה כבחול יבא לידי סחיטה כמ"ש הרמב"ם ולא משום שבספוג זה עצמו יעשה סחיטה". ונראה לכאורה להוכיח מדבריו שהבנתו והבנת הב"י בתוס' היא דס"ל כרמב"ם דהיינו שהאיסור לעשות כבחול הוא משום שמא יבוא לאיסור דאו', וכל מחלוקתם היא בדעת רש"י בכה"ג שיש בית אחיזה האם גם בזה חיישינן שיבוא לאיסור דאו' ונגזור משום עובדין דחול או לא.

אמנם לגבי דעת רש"י עיין בחי' הריטב"א

בטעם שאין להשתמש בספוג "ואפילו אם יש בית יד להספוג דליכא חשש שמא יסחוט מ"מ אסור דספוג הוה עובדא דחול ואסור לעשות כן בשבת וגם יש לחוש שישכח על שבת ויסחוט הספוג במתכוין" וממה שהביא שני טעמים נפרדים לאיסור האחד משום עובדין והשני משום חשש שיעבור על איסור מוכח כדברינו שהבין שגזירת עובדין דחול בספוג אינה קשורה לחשש שיעבור איסור. [וע"ע בערוך השלחן (שם סע' ט) דממש"כ לגבי פירות שהיכן שנתפזרו בחצר הוי אסור שלא יעשה כדרך חול ואילו בנתערבו בצרורות כתב שאין היתר בלי קשר לדרך חול נ"ל שס"ל שבכל עובדין הגזירה אינה משום חשש שיעבור דאו', ואם יש חשש כזה הוי איסור אחר בלי קשר לעובדין דחול].

ונ"ל להביא הוכחה דדעת תוס' ששייך עובדין דחול בכה"ג שאין חשש איסור דהנה כתוב במשנה שבת (קנז א) "ומדבריהם למדנו שפוקקין ומודדין וקושרין בשבת" וביארו בגמ' דדווקא מדידה דמצווה התירו. ובתוס' (קנז ב ד"ה מדבריהן) "ולא מצי למימר נמי פקק דמצוה שאני כדאמ' בשלהי מכילתין גבי מדידה דהתם לא הוי איסור כ"כ אלא משום דהוי כעובדא דחול אבל פקק דמשום תוספת אהל דדמי לבנין ליכא למישרי משום מצוה".

וא"כ רואים אנו ברור מתוס' כי שייך גזירת עובדין דחול אף במעשה (מדידה) שאין בו שום שייכות לאיסור תורה, ולא רק זאת אלא דמשמע יותר מכך, דהיכן ששייך חשש איסור (כמו למשל תוספת אהל) איסורו הוא לא משום עובדין דחול ולא שייך להקל בו כמו שאנו מקילים בעובדין דחול (כגון להתיר במקום מצווה).

וע"ע בטושו"ע (ס' שו סע' ז) שהביאו ג"כ לדין הגמ' שמתור רק מדידה דמצווה, ועיין במג"א (ס"ק טז) ובמשנ"ב (ס"ק לד) שביארו

ולמהרש"ל שאין זה קשור להגדרת איסור עובדין דחול לפי רש"י, אלא זו שאלה מציאותית מתי עלול לעבור בדאו' ואז נגזור עליו שבות רגיל (ולא עובדין דחול), אמנם במקרה של עובדין דחול לא שייך האיסור לשאלה מתי קיים חשש איסור.

והדברים לכאורה מוכחים בגוף דברי רש"י שהרי במשנה לגבי לא יספוג בשמן כתב רש"י "גזירה שמא יסחוט" ולא הזכיר כלל מעניין עובדין דחול, ורק בגמ' לגבי לא יטפח בשמן כתב רש"י "ואסורה משום עובדין דחול" והרי רש"י הסביר שלא יטפח הוא שמכניס בה כפו והשמן נדבק בה ומקנחו בשפת הכלי והרי בכה"ג ודאי לא שייך חשש דאו' ולכן דווקא כאן הזכיר רש"י עובדין דחול. ולכך נתכוונו הריטב"א והמהרש"ל שרש"י הבין שמה שכתוב בברייתא "כדרך שהוא עושה בחול" היינו דווקא לגבי לא יטפח אך אין זה טעם האיסור בלא יספוג.

ועיין בספר שבת של מי שכתב להסביר בשונה מהריטב"א ומהרש"ל, שרש"י בפי' למשנה הסביר שיש איסור בכה"ג ששם הספוג בחבית גזרה שמא יסחוט, ואח"כ הוסיפה הברייתא דגם בכה"ג שאין חשש שישחוט (כגון שיש בית אחיזה) אסור מטעם אחר והיינו משום עובדין דחול, ורש"י ותוס' לא פליגי אלא דרש"י הסביר מתחילה את דין המשנה ללא תוספת הברייתא ואילו תוספת כתבו את מסקנת ההלכה העולה מדברי המשנה והברייתא בחדא מחתא. (וכתב שמשום כך לא הביאו תוס' מתחילה לדברי רש"י ואח"כ חלקו עליו שהרי למעשה אינם חולקים).

אמנם לענייננו בין אם נאמר כריטב"א ורש"ל ובין א"ם נאמר כשש"מ בכל אופן יצא דבין לתוס' ובין לרש"י עובדין דחול אינו משום חשש שמא יעבור על איסור.

וע"ע בערוך השלחן (ס' שלה סע' א) שכתב

החי נושא את עצמו לא מיתסר להוציא את האדם אלא מדרבנן ובמקום שרבים צריכים לו לא גזרו.

ובדרישה (ס"ק טו) תירץ את דברי הטור ז"ל "ועיין לקמן בהלכ' יו"ט בסי' תקיח שכתב רבינו שם כל דיני הוצאה ולא הזכיר שם דין זה אלא כתב אותו בסי' תקכב בפני עצמו משמע דלא מיירי באיסור הוצאה. ואפשר לומר שמירי שמוצאין אותו למבוי שיש בו עירוב ומשום עובדא דחול נגעו בה". ובמג"א (ס"ק כז) תירץ בדומה שהטור מיירי בכה"ג שמוצאים הכסא במקום שיש עירוב וא"כ אין לאסור אלא משום זילותא דשבת דהוי עובדין דחול אך חשש איסור דאו' לא שייך כאן (ועי' במחצה"ש).

וא"כ רואים אנו שהדרישה והמג"א הבינו כי ישנם איסורי עובדין דחול שאסרו חכמים אפילו בכה"ג שאין חשש שיעבור על דאו' והם אסורים משום זילותא דשבת, וזו דעת הטור כאן שדין כסא נאמר בכה"ג שלא שייך לחשוש שיעבור על דאו' שהרי מיירי במקום שיש עירוב ואעפ"כ אסרו חכמים הדבר משום עובדין דחול אא"כ הרבים צריכים לו שאז לא גזרו.

והנה גם השו"ע אע"פ שלא הביא לדברי הטור בהלכ' שבת, זאת משום שהבין שדברי הטור קאי אפילו ברה"ר ובכה"ג לא עלתה על דעתו להתיר אפילו לצורך רבים, אמנם בהלכ' יו"ט שם לא שייך איסור הוצאה הביא לאיסור זה משום עובדין דחול והיינו דווקא משום שלא שייך חשש איסור דאו'. ועיין בפרמ"ג (משב"ז סי' שא ס"ק יב) שכתב בביאור הטעם שהשו"ע הביא לדין הגמ' בביצה רק בהלכ' יו"ט ולא בהלכ' שבת "די"ל שאני יו"ט דלית לתא ד"ת רק עובדין דחול... משא"כ כאן דגדר מלאכה הוה אסרו אף בדרבנן אף רבים צריכים לו".

וא"כ רואים אנו ברור דבין לדעת הטור (לפי

כדברי תוס' דשאני מדידה שאין בה חשש איסור אלא רק עובדין דחול ולכן התיירו במקום מצווה. וא"כ נראה דדעתם (ולכאורה כך הבינו גם בשו"ע) ששייך ודאי עובדין דחול בכה"ג שאין חשש איסור וכדברי תוס' הנ"ל.

ח. דוגמאות לאיסור עובדין דחול - ציאה לרה"ר בכסא

ומצאנו בפוסקים מקרים נוספים שהגדירו איסורי דרבנן בשבת כעובדין דחול גם אם אין חשש שיעבור בדאו'.

בגמ' ביצה (כה ב) "אין הסומא יוצא במקלו ולא הרועה בתרמילו ואין יוצאין בכסא אחד האיש ואחד האשה איני והא שלח ר' יעקב בר אידי זקן אחד היה בשכונתינו והיה יוצא בגלודקי שלו ובאו ושאלו את ר' יהושע בן לוי ואמר אם רבים צריכין לו מותר" וכן נפסק בטוש"ע הלכ' יו"ט (סי' תקכב סע' א).

אמנם הטור (סי' שא) כתב דין זה גם לענין שבת וז"ל "אין יוצאין בכסא פי' שיושב בכסא ובני אדם נושאין אותו ואחד האשה ואם רבים צריכים לו מותר ובלבד שלא יכתף שלא ישים כל אחד ידו על כתף חברו והכסא על זרועותיהם".

ובב"י (שם) כתב שהוא מהגמ' ביצה הנ"ל והעיר "ומ"מ יש לתמוה על דברי רבינו שכתבה לענין שבת ומשמע מדבריו שאפילו להוציאו לרה"ר שרי כשרבים צריכים לו כשאר הוצאות הנזכרות בסי' זה והרי"ף והרא"ש והרמב"ם לא הזכירו דין זה גבי שבת משום דס"ל דדוקא ביו"ט דלא מיתסר הוצאה בכה"ג אלא מדרבנן משום זילותא דיו"ט והיכא דרבים צריכין לו לא גזרו רבנן אבל בשבת לרה"ר ודאי אסור ואפילו לכרמלית אסור אטו רה"ר שקיי"ל כרבא דפרק המוצא תפילין דגזר כרמלית אטו רה"ר... ואפשר דמשמע ליה דכיון דקיי"ל

עובדין דחול וזאת למרות שאין בחיתוכו איסור דאו', וביארו באחרונים (עיין משנ"ב סי' שכא ס"ק לו וע"ע שש"כ פ"ו ס"ק כג) דאין שייך איסור טוחן דאו' בגבינה שהרי אינה גד"ק ואעפ"כ אין לגרור בפומפיה משום דהוי עובדין דחול.

והרי א"נ שאין איסור טוחן במה שאינו גד"ק א"כ היה לנו לומר שאין לאסור גריתה בפומפיה מצד עובדין דחול שהרי לעולם לא יגיע לאיסור דאו', אלא שצ"ל ששייך (לדעת הריב"ש) איסור עובדין דחול גם בכה"ג שלא יגיעה לאיסור דאו'.

[אמנם עיין בשו"ת אגרות משה (או"ח סי' עד מלאכת טוחן ד) שכתב שהריב"ש חזר בו מטעם עובדה דחול בגרירת הגבינה.]

י. דוגמאות לאיסור עובדין דחול – היתר תרומת הדשן בהצלת היין שנשפך

בשו"ת תרומת הדשן (ה"ב סי' קצו) לגבי המשנה שאמרה שמי שנשבר לו חבית יכול להציל רק מזון שלוש סעודות, הביא דכיון שבהול על ממונו חיישינן שמא יעבירו ברה"ר, והביא שהיכן שיש עירוב שאין חשש שיעביר באיסור או לחלופין שכל היין כבר נשפך לארץ ואין לאדם כבר מה להיות בהול ואין חשש איסור יהיה מותר להציל אף יותר ממזון שלוש סעודות, אמנם סייג דבריו שיש להציל בכלים קטנים כדי שלא יהיה בעיה של עובדין דחול.

ועיין ברמ"א (סי' שלה סע' א) שהביא להיתרו של תרוה"ד ובמשנ"ב (ס"ק א) הביא ג"כ להיתרו של תרוה"ד ולסייג שישתמש דווקא בכלים קטנים משום עובדין דחול.

ומפורש יוצא מדבריהם שכל היתרם הוא בכה"ג שאין כל חשש איסור (כגון חצר מעורבת או שאינו בהול) ואעפ"כ יש לחשוש לעובדין דחול אם מציל כדרכו בחול בכלים גדולים.

הדרישה והמג"א) ובין לדעת השו"ע שייך לגזור גזירת עובדין דחול משום זילותא גם בכה"ג שבפירוש לא שייך חשש דאו'.

אמנם ראיתי שהביאו משו"ת קרן לדודי (או"ח סי' צו) שכתב לבאר ע"פ דברי הצ"ח שגם ביו"ט אסור כסא דווקא ברה"ר והיינו דדוקא במקום ששייך איסור הוצאה שייך זילותא, אמנם אפשר שאף לדבריו אין הכוונה שצריך חשש ממשי שיבוא לאיסור דאו' ע"מ לגזור משום עובדין אלא דס"ל שהוצאת כסא למקום שאינו רה"ר הוי כמו לאכול ארוחת בוקר שודאי לא נגזור בו משום עובדין דחול, ואף א"נ שאין כוונתו כן עדיין נלענ"ד שאין לדחות מכוח דבריו את מה שראינו מדברי הטור והשו"ע ומש"כ במפורש הפרמ"ג.

וע"ע בכל הנ"ל בשו"ת רב פעלים (או"ח א' סי' כה) ובשו"ת מנח"י (ח"ב סי' קיד ס"ק ד) עיי"ש.

[מדיון כסא למדנו נפק"מ גדולה לענייננו בדיני עובדין דחול והוא דהיכן שא"א בעניין אחר היתרו איסור עובדין דחול כמש"כ הט"ז (סי' תקכ"ב ס"ק ג) לגבי כסא ובשו"ת מנחת יצחק (שם ס"ק ה) ביאר שהיתר זה נכון גם בשאר דברים שנאסרו משום עובדין דחול, וע"ע בשו"ת הרדב"ז (סי' ב אלפים קסג) ואפשר שגם הוא כיון להיתר הנ"ל.

אמנם לכאורה נראה שלאיסורי עובדין דחול שנאסרו משום חשש איסור דאו' והם שוים לשבות כמש"כ הרמב"ן לא נוכל להקיש היתר זה.]

ט. דוגמאות לאיסור עובדין דחול – גרירת גבינה במורג חרוץ

בשו"ת הריב"ש (סי' קפד) לגבי לגרור הגבינה במורג חרוץ (פומפיה) כתב שאסור משום

ג) מובא בלקוטי הערות לשו"ת נודע ביהודה הוצאת מ"י (מהדו"ק או"ח סי' יא). את גוף דברי הקרן לדוד לא זכיתי לראות ולכן נתקשתי בכוננת דבריו.

הוא משום חשש שיבוא לעבור על איסור חמור יותר. והרמב"ן אף הגדיל לעשות והשווה איסור עובדין דחול לשבות רגילה.

אמנם נ"ל לומר שלמעשה אין מחלוקת הראשונים גדולה כ"כ ואין הם חולקים בעיקרי הדינים היכן גזרו חכמים, אלא שמחלוקתם בהגדרות שנתנו חכמים לכל גזירה.

רוב הראשונים והאחרונים מבינים שיש גזירות שגזרו חכמים בלי קשר לחשש שיעבור איסור חמור וקראו להם עובדין דחול. (במהלך דברינו הוכחנו כן מרש"י, תוס', ר' יהונתן, ר"ן, ריב"ש, תרוה"ד, שו"ע, רמ"א, ב"ח, דרישה, מג"א, חיי אדם, אגלי טל, משנ"ב וערוך השלחן).

ובטעם גזירה זו מצאנו מספר טעמים האחד משום טירחא בשבת שלא לצורך (והיא דעת ר' יהונתן כדלעיל אות ג).

השני משום טירחא גדולה בשבת (והיא דעת ר' יונה כדלעיל אות ג).

השלישי משום זילותא דשבת (ע"פ הסבר הב"י, הדרישה והמג"א בדין כסא כדלעיל אות ח).

כמו"כ מצאנו טעמים שונים להיתר בסוג זה של איסור (והיינו כל היתר לפי שיטות מסוימות אך יש לברר עם כל הפוסקים יסכימו עם טעם זה להיתר וכמו שנבאר לקמן).

כגון להתיר במקום מצווה (ע"פ הגמ' והסבר תוס' בדין מדידה בשבת עיין לעיל אות ח וע"פ הגמ' בפרק מפנין לפי הסבר הב"ח שמירי בעובדין דחול עיין לעיל אות יא).

וכגון להתיר כשא"א בעניין אחר (והוא ע"פ הט"ז ושו"ת מנח"י הנזכרים לעיל אות ט).

וכגון להתיר כשמשנה מדרך חול (והוא ע"פ דברי תוס' כדלעיל אות ב, וכן ע"פ מש"כ

יא. דוגמאות לאיסור עובדין דחול – פינוי קופות מפני האורחים או ביהמ"ד

במשנה (קכו ב) "מפנין אפילו ארבע וחמש קופות של תבן ושל תבואה מפני האורחים ומפני ביטול בית המדרש".

ובטור (סי' שלג) "מי שיש לו אורחין בשבת ואין לו מקום להכניסם או שאין לו מקום לבית המדרש ויש לו אוצר תבואה יכול לפנותו בשבת כדי להכניס האורחין או לפנות מקום לביהמ"ד אבל שלא לצורך מצוה אסור לפנותו".

והנה מדובר כאן בכה"ג שאין חשש מוקצה (עיין ב"י ובשו"ע סעי' א ובמשנ"ב ס"ק א).

וכתב הב"ח "ומ"ש דשלא לצורך מצוה אסור לפנותו, כ"כ כל הפוסקים דהכי מוכח מדתני מפני האורחין ומפני ביטול ביהמ"ד דאל"כ ליתני סתמא מפנין ארבע וחמש קופות ואע"ג דקיי"ל כר"ש דלית ליה מוקצה אפ"ה לפנות אסור משום דהוי עובדין דחול ולא התירוהו אלא לצורך מצוה".

וא"כ רואים אנו מקרה מפורש שאפילו חשש איסור מוקצה אין בו ובכ"ז כתב הב"ח שטעם איסורו הוא משום עובדין דחול. [ועיין במשנ"ב (ס"ק א) שכתב "והטעם משום טרחא או משום עובדין דחול" ובשעה"צ כתב דטעם טרחא הוא מהב"י וטעם עובדין דחול הוא מהב"ח. אמנם נראה דאפשר לומר שאין אלו שני טעמים אלא דחכמים אסרו משום עובדין דחול את פינוי האוצר והטעם דהוי עובדין דחול הוא משום טרחא].

ולמדנו עוד מכאן שיש איסורי עובדין דחול דהתירו חכמים במקום צורך מצווה.

יב. סיכום השיטות והדינים

אחר כל דברינו אלה נ"ל דיש אמנם ראשונים (רמב"ם, רמב"ן ורא"ה) שס"ל שכשמוזכר איסור שטעמו שלא יעשה כדרך חול האיסור

עשה מדאו' שינוח משבת ולא יעשה מעשים שיש בהם טרחה מרובה, אפילו אם אינן כרוחים במלאכות האסורות והוא ממש"כ הרמב"ן בפירושו עה"ת (ויקרא פכ"ג פס' כד) "ונ"ל שהמדרש הזה לומר שנצטוינו מן התורה להיות לנו מנוחה ביו"ט אפילו מדברים שאינן מלאכה, לא שיטרח כל היום למדוד התבואות ולשקול הפירות והמתנות ולמלא החביות יין, ולפנות הכלים וגם האבנים מבית לבית וממקום למקום, ואם היתה עיר מוקפת חומה ודלתות נעולות בלילה יהיו עומסים על החמורים ואף יין וענבים ותאנים וכל משא יביאו בי"ט ויהיה השוק מלא לכל מקח וממכר, ותהיה החנות פתוחה והחנוני מקיף והשלחנים על שלחנם והזהובים לפניהם, ויהיו הפועלים משכימין למלאכתן ומשכירין עצמם כחול לדברים אלו וכיוצא בהן, והותרו הימים הטובים האלו ואפילו השבת עצמה שבכל זה אין בהם משום מלאכה, לכך אמרה תורה "שבתון" שיהיה יום שביתה ומנוחה לא יום טורח. וזהו פירוש טוב ויפה. ואחרי כן ראיתי במכילתא אחריתי דרשב"י ששנו בה לשון אחר, אין לי אלא מלאכה שחייבין על מינה חטאת, מלאכה שאין חייבין על מינה חטאת מנין, שאין עולין באילן ולא רוכבים ע"ג בהמה ולא שטין על פני המים ולא מספקים ולא מטפחין, ת"ל כל מלאכה. אין לי אלא ברשות, במצוה מנין, שאין מקדישין ואין מעריכין ואין מחרימין ואין מגביהין תרומה ומעשרות, ת"ל שבתון, שבות. וכענין זה היא שנויה בתו"כ ביוה"כ. ואע"פ שאלו הברייתות חלוקות בלשונן ובמדרשיהן, שמא לדבר אחד נתכוונו, להביא אסמכתא לשבות דרבנן. ומ"מ בין שיהיה פירוש הברייתא הראשונה כמו שאמרנו, או שהן כולן אסמכתות, אבל פירוש 'שבתון' כך הוא שתהיה לנו מנוחה מן הטורח והעמל כמו שביארנו, והוא ענין הגון וטוב מאד. והנה הוזכרו על המלאכות בשבת בלאו ועונש

לעיל אות ג בדעת ר' יונה).

וכגון להתיר לצורך שבת משום כבוד השבת (כן מוכח מהרי"ף הנ"ל אות ה ע"פ מה שהסביר הר"ן שרדית הפת היא עובדין דחול).

וכגון להתיר כשרבים צריכים לו (הוא ע"פ הסבר הדרישה והמג"א בטור בדין כסא עיין לעיל אות י).

אמנם דברים שאסרו חכמים משום חשש שמא יעבור בדאו' נראה שהגדירו ראשונים ואחרונים אלה ככל איסורי שבות ולא כעובדין דחול (ומימלא הקולות המוזכרות לכאורה לא יהיו שייכות שם).

לעומתם נראה שגם הרמב"ם רמב"ן ורא"ה אסרו בכל הדוגמאות שהבאנו אלא שהם הגדירו אותם אחרת.

דהנה הרמב"ם (שבת פכ"ה ה"א) כתב "יש דברים שהן אסורין בשבת אע"פ שאינם דומין למלאכה ואינם מביאין לידי מלאכה, ומפני מה נאסרו משום שנאמר אם תשיב משבת וגליך עשות חפצין ביום קדשי ונאמר וכבדתו מעשות דרכיך ממצוא חפצין ודבר דבר לפיכך וכו'". והנה בכלל פרק זה הביא הרמב"ם (ה"ה) לאיסור מדידה שלא לצורך מצווה בשבת והרי בדין מדידה ודאי לא שייך חשש איסור.

ולפי"ז יובן דהרמב"ם ס"ל שאיסורים שאסרו חכמים שאין בהם שייכות כלשהיא לאיסור דאו' והרבה ראשונים ואחרונים קראו להם איסורים משום עובדין דחול הרמב"ם קורא להם איסורים משום עשות חפצין ביום קדשי.

ועוד נ"ל דאותם קולות שהוזכרו בעובדין דחול יאמרו הרמב"ם וסיעתו באיסורין משום עשות חפצין וכמש"כ הרמב"ם שם להתיר מדידה במקום מצווה.

ובדברי הרמב"ן מצאנו שדעתו שיש חיוב

ובעניין החקירה השניה, הנה הזכרנו לעיל לדברי הט"ז בדין כסא שהיכן שא"א בעניין אחר יש להקל לצאת בכסא והבאנו שהמנח"י כתב שקולא זו נכונה גם בשאר עובדין דחול.

והנה הב"י (סי' שז) הביא מחלוקת הראשונים אם התירו אמירה לגוי במקום מצווה וכד' בכל שבותין או לא ובדעת האוסרים הביא לדברי הרשב"א בתשובה (ח"א סי' רצז וע"ע סי' רמח וסי' תשט) שכתב "שאיין אומריין בשבותין זו דומה לזו ואיין לנו בהם אלא מה שהתירו בפירוש שהרי לעיתים מתירין אותם מחמת דבר אחר שיראה קל שמעלה וכותב בשבת בערכאות של גוים מפני קניית בית בא"י ולעיתין מעמידין אותם אפילו במקום כרת החמור כהזאה ואזמל". וע"ע בדרכי משה (סי' שלא ס"ק ד) שכתב דברים דומים בשם המ"מ והר"ן.

והיה לכאורה נראה להסיק מדברי הרשב"א בשבותין לעניין עובדין דחול דגם בהם נאמר דאין לדמות גזרה לגזרה ודווקא איפה שהקלו במפורש נתיר.

אמנם למעשה לא נראה כן, ראשית משום שהשו"ע (סי' שז סע' ה) הביא בסתם למ"ד שבכל שבות במקום מצווה וכד' התירו אמירה לנכרי ולמאן דאסר הביא רק בשם יש אומרים.

ואף לדעת הרשב"א אפשר שנקל, דהנה המג"א חלק על השו"ע וכתב ע"פ דברי האוסרים (רשב"א ר"ן וכו') שאפשר להקל באמירה לנכרי רק במקום הפסד גדול. ונ"ל שכל זה בסתם שבות אבל בעובדין דחול כן נתיר, והוכחה לדבר דעל דברי הרמ"א (סי' שלג סע' א) שכתב להתיר לפנות האוצר לצורך מצווה וה"ה שלצורך אורחים נחשב צורך מצווה כתבו הפרמ"ג (סי' שלג משב"ז ס"ק א) והבהל"כ (שם ד"ה וכל) דמה שהתירו במקום מצווה אין הכוונה לכל שבות אלא דווקא

כרת ומיתה והטרחים והעמל בעשה הזה, ובי"ט המלאכה בלאו והטורח בעשה. וממנו אמר הנביא מעשות דרכיך ממצוא חפצך ודבר דבר. וכן שבת שבתון יהיה לארץ, שבת של מנוחה, שלא יחרוש ולא יעבוד אותה כלל. וזהו מה שדרשו שאין בחולו של מועד משום שבות. וזה מן התורה...".

[וע"ע ברמב"ם (שבת פכ"א ה"א) לעניין חיוב ד'תשבות' ובאגלי טל (פתיחה אות ב).]

יג. האם גזירת עובדין דחול היא מצומצמת או מתרחבת

ועתה יש לנו לחקור האם נאמר דכל מקום שחל אחד או כמה מהטעמים הנ"ל נאסור מטעם עובדין דחול, או שנאמר שרק במקום שגזרו חכמים בפירוש אסרו ואין לנו לחדש גזרות חדשות.

עוד יש לנו לחקור בעניין הקולות המוזכרות חקירה הפוכה האם בכל עובדין דחול נאמר את הקולות הנזכרות או שרק במקום שהקלו חכמים בפירוש נוכל להקל.

והנה בעניין החקירה הראשונה מצאנו בשו"ת אגרות משה (אר"ח ד סי' ס) שנשאל לגבי עשיית מלאכות שונות בשבת ע"י שעון שבת, ונטה לאסור מטעמים שונים, ובתוך דבריו כתב "אבל יש טעם גדול לאסור מטעם אחר דהא זילותא דשבת ואף זילותא דיו"ט הא אסרו בכמה דברים וכיון שברור שאיכא זילותא דשבת הוא בכלל איסור זה ממילא אף שלא אסרו זה ביחוד דכל ענין זילותא הוא האיסור".

ומדבריו יוצא לנו חידוש גדול בחקירתנו דהאגרות משה מבין שחכמים לא אסרו מקרים ספציפים אלא חכמים אסרו לזלזל בכבוד שבת ויו"ט, וכל מה שנזכר בגמ' בפירוש משום זילותא דשבת ויו"ט הם רק דוגמאות שנזכרו, אך עצם גזירת חכמים הוא לא לזלזל בכבוד שבת, וממילא כל דבר שיגיע ממנו לזלזול בכבוד שבת יהיה אסור.

ובשו"ת מנחת יצחק (ח"ג סי' נ ס"ק ג) בביאור עניין עובדין דחול עיי"ש וודאי שדבריהם עדיפים מדברי עני שלי.

שבות דשבות (וכגון אמירה לגוי לעשות שבות דהוי שבות דשבות) י"א שהתירו במקום מצווה (והמג"א החמיר להתיר דווקא במקום הפסד מרובה), וא"כ מש"כ כאן השו"ע והרמ"א בפשטות להתיר (ולא הזכירו ליש אומרים להחמיר שבסי' שז) הוא משום שהוי עובדין דחול ולא שבות.

וא"כ יוצא דאף מי שמחמיר באמירה לגוי בשבות הרי שבעובדין דחול שהוא קל משבות יתיר.

ועוד יש לצדד להקל דהנה בחידושי הרשב"א (שבת קל ב) הביא בתוך דבריו לדברי ר' יונה שחילק בין מעשה גוי שמחדש בגוף הדבר כגון אפיה ובישול שאז אסרו אמירה לגוי משום שעצם עשית הדבר ע"י גוי נראה כעובדין דחול, אך כשאינו מחדש בגוף הדבר כגון העברת אוכלים ברה"ר אין באמירה לגוי לעשותו עובדין דחול ויהיה מותר ע"י גוי (במקום מצווה וכד').

וא"כ אף שמצאנו חומרה באמירה לגוי במעשה שמחדש בו הרי רואים אנו שיש דברים שאיסורם קל שכן אפשר לקבוע בכולם להקל ולא נאמר שרק היכן שכתבו חכמים בפירוש להתיר נתיר.

היוצא מדברינו עד כאן דבכל דבר שיש בו זילזול בשבת כתב באגרות משה שחכמים אסרוהו, ואפשר שה"ה כל מקום שיש טירחא יתירה או טירחא שלא לצורך יהיה אסור משום עובדין דחול.

עוד יצא מדברינו שנראה שבכל עובדין דחול אפשר לכאורה להקל במקום מצווה או כשא"א בעניין אחר, ועדיין צ"ע בשאר הקולות האם נאמר גם אותם בכל עובדין דחול.

[כעת ראיתי מש"כ בכלכלת השבת (ריש כללי ל"ט מלאכות אות א), שו"ת חיים ברצונו (סי' יב), שו"ת אגרות משה (או"ח ד סי' עד טוחן אות ד)

הרב גיורא ברנר שליט"א ראש בית המדרש גבעת אסף

צרירות דם שנמצאה בעוף אחרי המליחה או אחרי הבישול

היא". ולכאורה משמע מדבריו שנצרר היינו דווקא מחמת מכה, אלא שמחדש הט"ז שכל שנצרר ואיננו יודע מחמת מה נצרר, אנו אומרים שמן הסתם הוא מחמת מכה (אמנם משמע שאם ידוע לנו בהדיא שהצרירות אינה מחמת מכה אין להחמיר). [ומדברי הט"ז כאן אין ראייה אם מחמיר דווקא בצרירות דם ממש או גם בהתאדם הבשר.]

וכן בערוך השלחן (יו"ד סי' מ סע' כב) כתב "וכתב רבינו הרמ"א נצרר הדם בעובי הבשר הרי הוא כקורט דם וטריפה עכ"ל והיינו כשניכר שנצרר הדם מחמת מכה כמ"ש בסי' ס"ז ולפ"ז גם אם הבשר אדום ביותר וניכר שהדם נצרר בתוכו זהו כנצרר הדם" ומשמע מדבריו דמחד חשיב נצרר רק כשבא מחמת מכה, ועוד שאסור בכגון שהבשר האדים ביותר וניכר שניצרר הדם בתוכו. וכעין זה למד מדברי ערוך השלחן בשו"ת טעם ברוך (סי' כז) ז"ל "הרי לן מלשונו הטהור של הערוך השלחן, שדוקא אדומה ביותר וניכר שנצרר הדם, אבל מה שנעשה העוף אדמדם ואין מראהו לבן כ"כ כמו העופות הנמרטים ע"י אדם, אין מזה עוד ראייה שפירש הדם ממקום למקום או אפילו נבלע במקומו".

ומצאנו גם בשו"ת בית שערים שכתב (יו"ד סי' קכה) "ואמנם אין לאסור באדמימות קצת רק ברואים שנצרר הדם מחמת מכה ועיין רשב"א בתוה"ב בהא דנורא משאב שאיב ומסתברא דאפילו לא הלך מראה אדמומית

פתיחה

שאלה: כיצד יש לנהוג כשקונה עוף ורואה בבשר העוף כתם אדום סגול כעין הצטברות דם.

א. שיטת האוסרים רק בצרירות דם ממש שבאה ע"י מכה

כתב השו"ע (סי' סז סע' ד) "נצרר הדם מחמת מכה, אסור לבשלו עד שיחתוך המקום וימלחנו יפה...". וכתב בכף החיים (סי' סז ס"ק טז) "וכל שצלאו או חתכו ומלחו לקדרה כדינו אפילו לא הלך מראה האדמימות שבו שרי".

ולכאורה משמע מלשון השו"ע שנצרר הדם היינו דווקא דם ממש שנצרר ודווקא שהוא מחמת מכה. וכן משמע מלשון הלבוש (סי' סז סע' ד) שכתב "חתיכת בשר שהוא אדום ביותר וניכר שנצרר בה הדם מחמת מכה, אותו הדם כבר נתעורר לצאת ע"י הכאה וחזר ונבלע בתוכו ונקרש ונתקשה, ואינו יוצא ממנו ע"י מליחה עד שיעשה לו פתח לצאת, והוא שיחתכנו ואח"כ ימלחנו יפה יפה קודם שיבשלנו בקדרה...". ומשמע לכאורה מדבריהם שצריך שני תנאים שיחשב צרירות דם, גם שנצרר דם ממש (ולא רק התאדם הבשר) וגם שהוא מחמת מכה.

והט"ז (סי' לג ס"ק ח) כתב "...וזה פשוט שלא מיירי שם בדוקא שראינו שהכו אותה אלא מחמת נצרר הדם אמרינן דמחמת מכה

לשון הפוסקים יו"ד סי' סז נצרר הדם מחמת מכה משמע שיעור יותר גדול של האדמה ור"ל דוקא כעין צרירת דם ממש, הנה כבר ישב על ספק זה הגאון מהרש"ק בתשובת טוטו"ד דמצדד שם בג' דרכים אי דהאדים לבד אוסר, או דבענין שנמצא דם צרור וכנוס דוקא, או אפילו שאוסר אינו אוסר אלא מחמת מכה, והובא בקצור בדרכי תשובה שם והדרכי תשובה הראה לדברי הגאון מהרש"ם בדעת תורה סי' נה ונו"נ שם אם מחמת קשירת רגלים נקרא מחמת מכה אי לאו, והגאונים לא זכו עדיין לחי' המאירי אשר מפורש בדבריו בחולין צג ופסחים עד ב דמחמת מכה לאו דוקא, וכן משמע מדבריו שכ' אומצא דאסמיק ענינו בשר שהאדים בסבת דם שנצרר מחמת מכה או סבה האחרת וכו' עכ"ל דעצם האדמת הבשר אוסר אלא דהסיבה לכך צרירת הדם, ולכן צריכים להחמיר בזה".

[ויש לי להעיר כמה הערות, הראשונה לגבי מש"כ השבה"ל בשם המאירי, שראיתי לאחד הראשונים בן דורו של המאירי הוא רבנו דוד הכוכבי בספר הבתים (בית הקודש שער ג) שכתב "יש מי שפסק חתיכת בשר שנצור הדם לתוכה מחמת מכה או דבר אחר אם חתכה ומלחה מותר אפילו לבשלה בקדירה. ולצלי או ע"ג גחלים מותר בלא חתיכה ובלא מליחה, לדעת האומרים שאין צריך מליחה לצלי. ויש מי שאומר שאם נצור הדם בתוכה מחמת מכה אינו יוצא במליחה וצריך לנקר ולהוציא הדם הצרור ואח"כ ימלחנו לקדירה, אבל הצלי אין צריך כלום...". ומבואר מדבריו ראשית שדין צרירות דם אינו דווקא בבא מחמת מכה וכמש"כ בפירוש" שנצרר הדם לתוכה מחמת מכה או דבר אחר" (ובזה הוא מסכים עם המאירי). ושנית שדין זה שייך דווקא בדם ממש שנצרר ולא בבשר ששינה צבעו (ובזה הוא חולק על המאירי). והערה שניה דהנה ראיתי בספר מעדני אשר

שבו וכו' דם שבו הלך והאי שומנא בעלמא הוא וכו' וא"כ בהאדים קצת אין לאסור רק ברואים שנצרר הדם מחמת מכה". ומבואר דס"ל שאין להחמיר אלא בצרירות דם ממש וכשבא מחמת מכה (וכמש"כ לעיל ללמוד מפשטות לשון השו"ע והלבוש).

ב. שיטת האוסרים גם בבשר שהאדים וגם שלא מחמת מכה

איברא דבשו"ת טוב טעם ודעת (תליתאה סי' קיט) כתב שנחלקו הראשונים אם צרירות דם היא דווקא מחמת מכה ודווקא כשנצטרב דם ממש במקום אחד (ודם כזה אינו יוצא ע"י מליחה) או שצרירות דם היא גם כשהאדים הבשר, וכתב שצ"ל שלשון השו"ע שבא ע"י הכאה אינו בדווקא אלא שדיבר במצוי אך גם אדמיות בבשר ואפילו שלא מחמת הכאה אפשר לומר שחשיב צרירות דם (והביא שכ"נ לכאורה מאיך שביאר בכס"מ ובב"י את שיטת הרמב"ם). וכתב הגר"ש קלוגר שיש להחמיר בזה גם בהאדים הבשר אא"כ הוא הפס"מ.

[בדרכי תשובה (סי' סז ס"ק כט) הביא שלמרות שהמהרש"ם בדעת תורה הקשה על מה שהטוב טו"ד הקל בהפס"מ הרי שלמעשה בספר מי דעת הסכים המהרש"ם להקל בהפס"מ.

אמנם כעת ראיתי בספר דברי סופרים (סי' סט עמ' י סוד"ה הנה בגמ') שהקשה על הבנת הדרכי תשובה בדברי המהרש"ם עיי"ש].

וכן משמע בכף החיים (שם ס"ק כ) שכתב שיש לחתוך לפני המליחה "כל מקום שהאדים יותר משאר הבשר... דידוע שבלע בשעת שחיטה, ואם יש דם בעין דבוק על הבשר פשיטא דצריך להסירו קודם מליחה".

ובשו"ת שבט הלוי (ח"ג סי' קא) הוכיח שהעיקר להחמיר כהגר"ש קלוגר ז"ל "ואשר שאל בענין אומצא דאסמיק בחולין צג ב דמשמע האדים הבשר אפילו בלי צרירת דם ואלו

ג. צרירות דם שנמצאה אחר המליחה לפני הבישול

יש לדון בכגון שלא חתך את מקום הצרירות קודם המליחה, ונמצא הדבר אחר המליחה וקודם הבישול, כמה מהעוף נאסר מחמת המליחה. והנה בש"ך (סי' קה ס"ק טז) כתב שדם לא שייך בו שמנונית, אלא שהעיר שע"פ מש"כ רמ"א (סי' קה ס"ק טז) שנוהגים להחמיר להצריך ס' אפילו בכחוש לגמרי ורק אם הוא איסור דרבנן אנו מקילים בקליפה או נטילה ולא מצריכים ס', ולכן בדם שנבלע ע"י צליה או מליחה יצטרכו ס' כנגדו.

ובדגו"מ (על הש"ך ס"ק לח) הקשה שהרי דם שמלחו איסורו מדרבנן וכיון שאין שייך בו שמנונית היה לנו להתירו בקליפה ולא להצריך שישים. והוסיף הדגו"מ שכן יש להקשות גם לפי מש"כ הרמ"א בהל' מליחה (סי' ע סע' א) לגבי דגים שנמלחו יחד עם בשר בשעה שנמלח מדמו "ויש אוסרין כל הדגים אם אינן ס' נגד העופות, דאנו משערין במליחה בס', והכי נהוג".

והציע הדגו"מ לתרץ שהמדובר שהבשר שנמלח עם הדם הוא שמן, אלא שהעיר הדגו"מ שלשיטת הש"ך (סי' קה ס"ק כח) שחולק על השו"ע (סי' קה סע' ט) וס"ל שלא אומרים במליחה שההיתר השמן מפטם לאיסור וחוזר ומבליע בכל ההיתר, ממילא לא יועיל תירוץ זה (שההיתר הוא שמן). [אמנם לשיטת הרמ"א כן יועיל תירוץ של הדגו"מ שהרי הרמ"א לא חלק על חומרת השו"ע בכה"ג שההיתר שמן והאיסור כחוש].

ואמנם הט"ז (סי' קה ס"ק כו) כתב שגם דם נחשב כאיסור כחוש שיש בו שייכות שמנונית משום שלפעמים מעורב בו ציר ושומן. והפרמ"ג (שפד"ע ס"ק טז וע"ע ס"ק כח) כתב שצ"ל שגם הש"ך מודה לט"ז שכשמעורב ציר בדם צריך ס' כנגדו (שיש בו שייכות שמנונית) ולא דיבר הש"ך בדם היוצא במליחת הבשר (שהרי מעורב בו ציר)

(ח"א סי' ד) שהעיר שלכאורה אין להחמיר בכל מראה שונה הנוטה לדם אלא רק במראה חזק מאוד ז"ל "אך יש לדון להקל מטעם אחר, דהנה כתב הרשב"א בתוה"א דהא דהתירה הגמ' אומצא דאסמיק בדחתכיה ומלחיה או בדתלייה בשפודא, היינו אפילו לא הלך מראה אדמימות שבו, דאי בשהלך מראה אדמימות שבו, היכי מצי אמר רבינא מיצמת צמית ליה הא חזינן ליה דהלך האדמימות, אלא ע"כ דגם כשלא הלך מראה האדמימות מ"מ דם שבו הלך והאי חמר בשר הוא, עכת"ד. וכיון שלא כל אדמימות מקרי נצרר הדם, נראה לכאורה דכל שהצבע רק נוטה לאדום כעין ורוד חלש אין לזה חלות שם 'נצרר הדם' ומליחה מועילה להוציא את כל הדם שבו. אך אם הוא אדום חזק או כחול חזק יש להסירו עם קליפה (כיון שנמלח עם הדם ואוסר כדי קליפה)".

ואח"כ ראיתי שכעין זה כתב גם בספר דברי סופרים (סי' סט עמ' י ד"ה הנה בגמ') ז"ל "מיהו זה ודאי דלכו"ע צריך שיהיה אדום ביותר וכמש"כ הלבוש וכן הוא בר"ן (וזהו בישראל דאסמיק) אבל מה שיש לפעמים שהבשר או העור הוא בצבע ורוד זה אינו כלום, כן מבואר להדיא מדברי הטוב טעם ודעת והדעת תורה עיי"ש. ושמעתי שכן המנהג פשוט".

כעת ראיתי בקונטרס שלחן ערוך כהלכה להרה"ג ישראל מאיר וויל שליט"א (מהד' תשע"ג עמ' ע) שכתב ג"כ שלא כל אדום או ורוד או כתום הוא צרירות דם אלא רק אדום גמור. ועוד הביא בשם הגרי"ש אלישיב זצ"ל שדעתו שאף שלכתחילה מחמירים להסיר גם בשר שהאדים, הרי שבדיעבד אם נמצא אחר הבישול, במקרה שהאדים הבשר ולא נצרר דם ממש, יש להקל ולהתיר את הקדירה ואת תכולתה.].

דברי סופרים (שם ד"ה ואם רוצה) שכתב בשם הגר"ח ש"גריינימן שליט"א שאם מלחו ללא חיתוך הורדת הצרירות דם, לא מהני שיחתוך וימלח שוב שכיון שכבר נמלח בכה"ג שלא היה יכול לפלוט חשיב שנמלח בכלי שאינו מנוקב.]

ד. צרירות דם שנמצאה אחר הבישול

בספר בית הלל (סי' ס"ז ס"ק ב) דן בכה"ג שנמלחה ונתבשלה החתיכה קודם שחתך את מקום צרירות הדם, וכתב שלדידן שאומרים בכל האיסורים חנ"ן ממילא צריך באותה חתיכה לבדה שבא נמצא הצרירות ס' כנגד הדם, ואם אין בה ס' צריך בשאר התבשיל ס' כנגד כל החתיכה ואפילו הכי החתיכה עצמה אסורה.

ונראה נפק"מ למעשה בזה דאם בישל את כל העוף כאחד צריך ס' בכל העוף כנגד הצרירות, וזה בד"כ מצוי, אמנם בכה"ג שחתך את העוף לחלקים קודם בישולו, ממילא מצוי הדבר שבאותה חתיכה לבדה אין ס' כנגד הצרירות ובכה"ג שייך דין הב"ה דבעינן ס' כנגד כל החתיכה ואעפ"כ החתיכה עצמה נשארת באיסורה.

[ואמנם כל זה לשיטת הרמ"א ודעימיה דס"ל כר"ת שאומרים חנ"ן בשאר איסורים אך לשיטת השו"ע ודעימיה דס"ל להלכה כשיטת ר' אפרים דלא אמרינן בשאר איסורים חנ"ן ממילא בכל מקרה (ואפילו אם נחתך העוף לחתיכות קודם בישולו) אנו מחשבים ס' בכל הקדרה כנגד הצרירות ואם יש ס' גם החתיכה עצמה מותרת, וכן משמע בב"ה שאמר דבריו דווקא לדידן דאמרינן חנ"ן בשאר איסורים. וכ"כ בכף החיים (סי' ס"ז ס"ק יז) שלשיטת השו"ע ודעימיה יש להקל בזה.]

ודברי הב"ה הובאו להלכה אצל רבים מהפוסקים ומכללם בבאר היטב דמהרי"ט (סי' ס"ז ס"ק ו), בית לחם יהודה (סי' ס"ז ס"ק ב),

אלא בסתם דם בעלמא. וראיה לדבר שהרי הש"ך כתב שבמילתא דרבנן אפילו מנהג אין להחמיר בדבר כחוש לגמרי ולהצריך ס', והרי דם שמלחו הוי דרבנן וא"כ מדוע צריך ס' כנגדו, אלא צ"ל שהש"ך לא דיבר בדם שמוציאים במליחת הבשר.

[אלא שלענ"ד עדיין צ"ע קצת שהרי כתבנו לעיל שהש"ך (ס"ק כח) פליג על השו"ע וס"ל שאין להחמיר במליחה אא"כ האיסור שמן מחמת עצמו ולא מחמת הדברים האחרים המעורבים בו, ואולי יש לחלק שהש"ך אמר דבריו דווקא ביחס למקרה שהשמנונית היא מחמת ההיתר שבתוכו נבלע האיסור הכחוש, אך כשהמבליע הוא שמן וכגון בציר גם הש"ך מודה שמבליע את האיסור הכחוש [כולו].]

לפי מה שראינו עד כאן יש לנו לומר שבכה"ג שנמצא הצרירות אחר המליחה יש לנו לשער בחתיכה שנמלחה עמה אם יש ס' כנגדו (ובד"כ יש בכל העוף ס' כנגד הצרירות דם) ואם יש ס' כנגדו צריך גם קליפה במקום הצרירות, וכמש"כ הרמ"א (סי' ט) "מיהו אותה החתיכה שהאיסור נגע בה צריך קליפה מעט". ומצאתי מפורש שכתב כדברינו בספר מאורי אור (לרבי אהרון וירמש ח"ו דף קז ע"א) "ומבואר בפוסקים בנצרך דם שמצא אחר מליחה צריך ששים בחתיכה ואם אינו ששים צריך ששים נגד חתיכה כולה וחתיכה עצמו אסור...".

ואמנם בשו"ת בית שערים (יר"ד סי' קכה) כתב בזה "ולדינא נ"ל דאם לא חתך מקום שנצרך הדם קודם מליחה יכול לחתכו אחר מליחה ושרי ועכ"פ סגי בקליפה ולסמוך על השיטות דס"ל דכל מליחה סגי בקליפה...". והיינו שבדיעבד אם נמצא הצרירות אחר המליחה יש להקל שמבליע רק כדי קליפה ולא צריך ס' כנגד הצרירות.

[ויש עוד להביא בהנ"ל מה שראיתי בספר

שצרירות דם מצוי בעופות בחיבור שבין הרגל לגוף.

וביד יהודה (סי' סז פה"ק ס"ק יב) אחר שהביא לדברי הבית לחם יהודה סיים בזה "ויש לעיין אחר זה כי בנמצא הוא בפרט בעופות".

וכשבקרתי במשחטה שתחת השגחה של מערכת כשרות ידועה ומהודרת, ראיתי שמקפידים מאוד בחיפוש אחר צרירויות דם קודם למליחה (ראיתי שם שלוש או ארבע בודקים שונים לאורך ה'ליין' שתפקידם לחפש צרירויות דם בעופות). מאידך בהשגחה מהודרת וחשובה אחרת מצאתי פעמים רבות צרירויות בעופות שקנתי (שכמובן היו כבר אחר מליחתם).

ושאלתי בעניין את הגרש"א שטרן שליט"א ואמר לי שבאותם השגחות שמקפידים מאוד לחפש אחר צרירויות דם, אין חיוב לבדוק ולחפש בביתו קודם לבישול אם נשארו צרירויות דם בעוף. אך בהשגחות שלא כ"כ מקפידות בזה יש לבדוק במקומות המועדים שהם מקומות החיבור בין השוק או הכנף לגוף העוף.

[אחר זאת ראיתי מש"כ בזה בקונטרס שלחן ערוך כהלכה (שם עמ' סט) והוא כתב שם שבמשחטות שבודקים היטב אחר צרירויות אזי שכיחות הצרירות שנשארה היא בפחות מ-5% מהעופות. ועו"כ שם (עמ' ע-עא) את המקומות בהם צריך לבדוק אם יש צרירות דם "...בעופות הם בחלק התחתון של השוק (בצד הפנימי של השוק), בכנפיים, בגרון ובפנת הירכיים מצד פנים במקום שנפגש עם הגוף... בבשר בקר מצוי בעיקר בחלק הצואר".]

ו. מסקנת הדין

המורם מכל האמור, ראשונה בגדר צרירות דם, דלפי פשטות השו"ע והלבוש לא חשיב צרירות דם אלא דווקא שנצרר דם ממש ודווקא כשהוא מחמת מכה. וכן משמע בט"ז

שו"ת בית שערים (שם ד"ה ולדינא), ערוך השלחן (סי' סז סע' יז וסיים בזה בצ"ע), יד יהודה (סי' סז פה"ק ס"ק יב), כף החיים (שם), דרכי תשובה (סי' סז ס"ק לז), הלכה פסוקה (סי' סז ס"ק ז) ובשו"ת שבט הלוי (שם).

והנה כתבנו לעיל שכשיש ס' כנגד החתיכה שבא נמצאת הצרירות בכל זאת החתיכה נשארת באיסורה (וכן אם בחתיכה עצמה יש ס' כנגד מקום הצרירות בכל זאת מקום הצרירות נשאר באיסורו). וכעת ראיתי בספר דברי סופרים (שם עמ' יב ד"ה וצריך) שהביא שכשיש ס' כנגד מקום הצרירות אעפ"כ מקום הצרירות נשאר באיסורו, שחשיב דם שפירש, וכיון שכבר נתבשל א"א להוציאו. והביא שם שהמעדני השלחן כתב שאליבא דהשו"ע גם מקום הצרירות יהיה מותר (אם יש ס' כנגדו) והדברי סופרים כתב לדחות דבריו ושכן משמע לאיסור בשו"ת טוב טו"ד וביד יהודה ובספר חידושים וביאורים.

[ראיתי בספר מעדני אשר (שם) שכתב שאם מדובר בבשר או עוף שבא מהקפאה אזי בדיעבד אין להחמיר להצריך ס' כנגד כל החתיכה (ושהחתיכה תישאר באיסורה אפילו אם יש בתבשיל ס' כנגדה) שיש ספק שמא אין זה צרירות דם אלא רק צבע מחמת ההקפאה, ז"ל ו"מ"מ בדיעבד שנתבשל כמות שהוא אין לאסור התבשיל מדין דבוק (עי' דרכי תשובה ס"ק לז), שכן מצוי הדבר שמחמת ההקפאה הכתם נעשה כהה יותר, ויתכן מאד שקודם המליחה היה הכתם בהיר והמליחה הוציאה את כל הדם, ונשאר רק חמר בשר, ורק עקב ההקפאה התרכז החמר בשר ונעשה כהה. ומספק אין להחמיר באיסור דבוק ובחנ"נ בשאר איסורין".]

ה. אם יש חיוב לבדוק ולחפש אחר צרירות דם

כתב בבית לחם יהודה (סי' סז סוף ס"ק ב)

קודם שיבשל את העוף.

[אחר שכתבתי דברי הראוני מש"כ בנ"ד הגר"א רובין שליט"א בספרו נהרות איתן (סי' כא) עיי"ש].

זה הנלענ"ד בנידון שאלתנו והבורא יתברך יצילנו משגיאות ויורנו בדרך אמת. גיורא ברנר-גבעת אסף

ובערוך השלחן וכ"כ בהדיא בשו"ת בית שערים ובשו"ת טעם ברוך. ודעת הגר"ש קלוגר, הכף החיים והשבה"ל שצ'רירות דם הוא אפילו בבשר שהאדים הרבה ללא צ'רירות דם ממש ואפילו כשאינו מחמת מכה. [גם לפי המחמירים אין להחמיר אלא שמראה אדום חזק מאוד]. ודעת הגר"ש אלישיב זצ"ל שבדיעבד (אחר בישול) יש להקל בבשר אדום ללא צ'רירות דם ממשית.

שניה בנידון שנמצא הצ'רירות אחר המליחה, הנה מדברי גדולי הפוסקים נראה שצריך גם לשער אם יש ששים בחתיכה כנגד הצ'רירות וגם לקלוף וכ"כ בהדיא בספר מאורי אור. אמנם בשו"ת בית שערים כתב שיש להקל בזה בקליפה בלחוד.

וזאת השלישייה בנידון שנמצא הצ'רירות אחר בישול הבשר, אזי לשיטת השו"ע דס"ל דלא אמרינן חנ"ן בשאר איסורים, יש לשער שישים בכל התבשיל כנגד הצ'רירות ואם יש ששים גם החתיכה עצמה שנמצאה בה הצ'רירות מותרת, ורק יחתוך את מקום הצ'רירות. ולשיטת הרמ"א ודעימיה דאמרינן חנ"ן בשאר איסורים, ממילא בעינן ס' בחתיכה לחוד כנגד הצ'רירות ואם יש ששים הכל מותר ורק יקלוף מקום הצ'רירות, אף אם אין ששים החתיכה בכל מקרה אסורה ובעינן ס' בכל הקדרה כנגד כל החתיכה. ויסוד הדברים במש"כ הבית הלל והובאו דבריו להלכה אצל רבים מגדולי הפוסקים. [ואמנם בספר מעדני אשר כתב שאם מיירי בעוף או בשר שבא מהקפאה אזי גם לשיטת רמ"א יש להקל שלא אומרים חנ"ן בחתיכה ודי לשער ששים בכל התבשיל כנגד הצ'רירות].

והרביעית שהקונה עוף מהשגחות שלא מקפידות לבדוק אחר צ'רירות בעופות קודם למליחתם, צריך הוא לבדוק במקומות המועדים בעוף (במקום החיבור בין השוק או הכנף לגוף העוף) אם ישנן צ'רירות דם,

הרב יעקב יונגרייס שליט"א מאברכי בית המדרש גבעת אסף

דין נותן טעם בר נותן טעם

ב. סיבת ההיתר בני"ט בר נ"ט ואם אומרים נ"ט בר נ"ט באיסורים

בביאור היתר נ"ט בר נ"ט מצינו מחלוקת ראשונים.

כתב הרשב"א (תוה"א ב"ג ש"ד פו ע"א) "ושמואל אמר מותר נותן טעם בר נותן טעם הוא. כלומר שהבשר נותן טעם בקערה והקערה בדגים ועדיין היתר בהיתר הוא. והילכך נקלש הטעם הרבה ונתמעט עד שאינו ראוי לחול עליו עכשיו איסור בשר בחלב. משא"כ בשאר האיסורין שאיסורן מצד עצמן שאע"פ שאין בו אלא נותן טעם בר נותן טעם או אפילו פחות מיכן מכל מקום איסור שבו לא פרח. ולפיכך לא אמרו כן אלא בבשר בחלב וכמו שאמרנו".

לעומתו כתב הרמב"ן (חולין קיא ב) "וקאמר שמואל דנותן טעם בר נותן טעם אינו כעיקר לאסור את תערובתו, לומר דאע"פ שעשתה תורה טעם כעיקר לאסור תערובתו כמוהו הני מילי בטעם ראשון אבל טעם שני דהוא בר נותן טעם אחר אין בו כח לאסור את אחרים דהיינו נותן טעם שלישי שלהם וכו'".

וראים בדברי הרשב"א שהטעם השני נקלש עד כדי שאין בכוחו להחיל שם איסור על הדבר בו נבלע. משא"כ לפי הרמב"ן נראה שהוא סובר דאף שאין בכוחו לאסור, הוא עצמו נאסר.

ויש בזה שתי נפקא מינות: הראשונה האם הטעם השני יכול להיאסר, השנייה האם אומרים נ"ט בר נ"ט באיסורים. ונבאר.

א. אם הטעם השני יכול להיאסר – הגמ'

פתיחה

שאלה – הרוצה לחמם מרק בכלי בשרי אחר שבישלו בכלי חלבי נקי ולאוכלו בפני עצמו, אם מותר לעשות כן? ועוד אם כן, האם מותר לו לבשל בכלי החלבי לכתחילה על מנת לחממו אחר כך בכלי בשרי?

תשובה – שאלות אלו תלויות בביאור דין נותן טעם בר נותן טעם. בעז"ה נבאר את חלק מסוגיית נ"ט בר נ"ט לפי מה שקשור לענייננו מראשיתה עד למעשה.

א. מקור הדין

הגמ' בחולין (קיא ב) אומרת "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 חייה בר בריה, חש בעיניו, עבדו ליה שייפא בצעא, בתר הכי רמו ליה בשולא בגווה [ביאור: בישלו לו משחה לעיניו ואח"כ באותה קדירה בישלו לו אוכל], טעים ליה טעמא דשייפא [כשאכל הרגיש בתבשיל טעם של המשחה], אמר יהיב טעמא כולי האי. ולא היא, שאני התם דנפיש מררה טפי [ביאור: אין להוכיח ממקרה זה את דעת רב. משום שהמשחה חריפה ביותר ונותנת טעם]... אמר חזקיה משום אביי, הלכתא דגים שעלו בקערה מותר לאוכלן בכותח. צנון שחתכו בסכין שחתך בה בשר אסור לאוכלו בכותח, וה"מ צנון דאגב חורפיה בלע. אבל קישות גריר לבי פסקיה ואכיל".

ואין בכוחו לאסור את החלב? מתרץ רע"א דשאני התם, דאסרינן את הכזית בשר משום החלב הבלוע בו, ואותו החלב מופרד משאר החלב שבקדירה והם נותנים טעם זה לזה.

2. הרשב"א ממשיך בשיטתו בדין אם אומרים חתיכה נעשית נבילה בטעם הבלוע בכלים, והוא ז"ל פוסק שיש חנ"נ בטעם הבלוע בכלים. ולכן כאן שהקדירה בלעה טעם של בשר וטעם של חלב, הם נעשו חנ"נ. והוי כשאר כל האיסורים שלא אומרים בהם נ"ט בר נ"ט (וכדלקמן). ואוסרים את שאר החלב שנתבשל בקדירה [הרמב"ן סובר שלא אומרים חנ"נ בטעם הבלוע בכלי].*

ב. הנפקא מינא השנייה היא האם אומרים נ"ט בר נ"ט בשאר איסורים. הר"ן (חולין מא א) אומר דהא דשרינן נ"ט בר נ"ט, זה דווקא בשל היתרא. והיינו שהטעם השני עדיין מותר. אבל בדבר האסור כל זמן שיש טעם אסור עד סוף העולם. וכן פוסק השערי דורא (הביאו הב"י סי' צה). והיינו כגון בבשר וחלב שכל זמן שלא התערבו, כל אחד הוי היתר ולכן בדגים שעלו בקדירה של בשר מותר לאוכלם בכותח. משא"כ בבשר נבילה דכל זמן שהיא נותנת טעם לעולם אוסרת. וכן ראינו לעיל בדעת הרשב"א. ואומר הב"י (סי' צה) שנראה שדעת כל הפוסקים שווה לזה.

אולם, מצינו בגמ' (חולין קיא ב) "אמר רב יהודה אמר שמואל קערה שמלח בה בשר אסור לאכול בה רותח". ומסביר שם רש"י "לפי שנבלע בה הדם ונותן טעם ראשון הוי כאיסור גמור". משמע מדבריו דאם היה הדם בטעם שני, היה מותר אע"פ שזה נ"ט בר נ"ט באיסור דם. וכן מצינו ברוקח (הל' מליחה סי' תיג) "מעשה דגים שנמלחו בקערה שהיו אוכלות ממנה השפחות נבילה. ואסר

בחולין (צ"א) אומרת "קדירה שבישל בה בשר לא יבשל בה חלב, ואם בשל בנותן טעם". לכאורה קשה על שיטת הרשב"א דלעיל. שהרי כאן יש בזה נ"ט בר נ"ט (בשר בקדירה, קדירה בחלב), וטעם הבשר שיוצא לחלב הוא טעם שני, א"כ מדוע החלב ייאסר בזה?! לפי הסבר הרמב"ן זה מובן, משום שהוא סובר שעל הטעם השני יכול לחול האיסור, אבל מה יאמר הרשב"א?

ושמעתי בזה מראש בית המדרש הרב גיורא ברנר שליט"א שני תירוצים:

1. צ"ל גם לפי הרשב"א דלא חשיב טעם שני להתיר אלא כשהוא עומד בהיתרו בפני עצמו. משא"כ הכא, דהטעם השני מיד נאסר מהחלב. ולכן בזה יודה הרשב"א לאסור. לפי"ז ה"ה גם בבישל דגים עם בשר ואח"כ בישלם בקדירה שבישל בה חלב, דהטעם השני משניהם מתערב זה עם זה ומיד נאסרו, ולכן גם בזה יודה הרשב"א. משא"כ בדגים שעלו בקערה, שבזה טעם הבשר שבלוע בדגים הוא טעם שני והוא עומד בהיתרו בפני עצמו ורק אח"כ מתערב עם הכותח, ולכן בזה מתיר הרשב"א לגמרי.

וא"ת שלפי"ז קשה על הרמב"ן מהמקרה של דגים שעלו בקערה, דבשלמא הא דהכותח מותר, משום שהוא מקבל מהדגים טעם שלישי (בשר לקדירה, קדירה לדגים, דגים לכותח). אבל הדגים, היאך מותרים, הרי יש בהם טעם שני של בשר שבולע מהכותח?! מחדש רע"א (בשור"ת מהדור"ק סי' רז) דלפי הרמב"ן כל האיסור של בשר בחלב הוא רק כאשר שניהם נותנים טעם של איסור זה בזה. והואיל והכא הדגים נותנים טעם קלוש בכותח עד שאין בכוחן לאוסרו, ה"ה דאין הכותח אוסרם.

וא"ת לפי"ז היאך אמרינן בגמ' (חולין קח א) "והאיתמר כזית בשר שנפל לתוך יורה של חלב. אמר רב בשר אסור וחלב מותר וכו'" מדוע הבשר אסור והרי הוא בטל ברוב

(א) בסי' צח מבוארת המחלוקת בזה באריכות, ואין כאן מקומה.

שמואל שאסור לאכול חלב רותח בקערה דנותן טעם ראשון והוי כבשר גמור. אבל קערה זו אינה בשר אלא ע"י נותן טעם". רואים בפשטות שדעת רש"י דלא נחלקו רב ושמואל אלא על הטעם השלישי שעובר לכותח אם יש בכוחו לאסור או לא.

הר"ן (חולין מ ב ד"ה ואיכא למידק) מקשה לפי"ז על ביאור הגמ' היאך לומדים מהמקרה של רב עם השייפא את דעתו בנ"ט בר נ"ט. והרי שם השייפא נותנת טעם שני בתבשיל [1. השייפא בקדירה. 2. הקדירה בתבשיל], וביארנו לעיל דרב אוסר אף טעם שלישי? מתרץ הרמב"ן דיש לבאר דהשייפא עצמה לא מרה, אלא יש בה טעם מר שמעורב בה. יוצא א"כ דהוי טעם שלישי. הר"ן עצמו ס"ל דלא קשיא. רב ושמואל באמת נחלקו בטעם שלישי. והמקרה של רב היה בטעם שני. אלא שרואים מהמקרה דלפי רב הטעם השני כ"כ מר או חריף עד כדי שיכול ליצור טעם שלישי ולאסור ע"י כך ולכן הגמ' אמרה דילפינן את דעת רב מכללא, שהרי אם המקרה הנ"ל היה בטעם שלישי זה היה מקור מפורש. ומה שהגמ' דוחה את המקור הזה, כוונתה לומר דאין להשוות את חריפות השייפא שיוצרת אפי' טעם שלישי לאיסור לעומת שאר הטעמים.

ונחלקו הראשונים בהיתר נ"ט בר נ"ט ויש בזה כמה שיטות:

1. שיטת ריב"ן (שם בתוד"ה הלכתא). הגמ' מתירה דווקא בעלו בקערה וכשאחד מהם רותח. ודייק כך ממה שהסביר רש"י למקרה "דגים שעלו בקערה" שכתב – "כשהיו רותחין נתנן בקערה שאכלו בה בשר". אבל כאשר הדגים התבשלו או נצלו בקדירה של בשר, אסור לאוכלם עם כותח. והביא ראיה לדעה זו מהדין בצנון שחתכו סכין של בשר שאסור לאוכלו בכותח דאגב חריפותו בלע טפי. ובישול בודאי מבליע יותר מדבר חריף. ומבארו הב"י דאע"פ שגם בעלו בקערה

אבא מרי מר יב"ק הדגים. ולא דמי לדגים שעלו בקערה דמותר לאוכלן בכותח דהוי נותן טעם בר נותן טעם. אבל הכא הנבילה נתנה טעם בדגים". משמע במפורש דלולא שהנבילה נתנה טעם ישירות בקערה, הוי נ"ט בר נ"ט ומותר אע"פ דהוי נ"ט בר נ"ט באיסורים.

רואים א"כ מחלוקת ראשונים בזה: ר"ן, רשב"א והשע"ד פוסקים דאין נ"ט בר נ"ט באיסורים. ורש"י והרוקח פוסקים דיש נ"ט בר נ"ט באיסורים. ונראה לומר לפי מה שפירשנו לעיל במחלוקת הרשב"א והרמב"ן דהם יחלקו גם כאן. דלפי הרמב"ן שסובר שהטעם השני יכול להיאסר, אמרינן דיש נ"ט בר נ"ט גם באיסורים. דאע"פ שהטעם השני נאסר עכ"פ אין בכוחו לאסור. אולם, לפי הבנת הרשב"א שס"ל דכאשר הטעם השני נאסר אז כל עוד הוא נותן טעם, הוא יאסור לעולם. וכל ההיתר הוא דאין בכח הטעם השני ליצור איסור, כך שלא נוצר כאן איסור בשר בחלב.

להלכה, מפשטות הב"י (סי' צד וסי' צה) משמע שלא אומרים נ"ט בר נ"ט בשאר איסורים. וכן פוסק הפרמ"ג (משב"ז סי' צה ס"ק א) ששואל אם נ"ט בר נ"ט בשאר איסורים אסור מדאורייתא או מדרבנן, ופוסק דאסור מדאורייתא. ואומר שכן מוכח מהרשב"א (בתשובה סי' תקטז) ומהש"ך (סי' צד ס"ק כב).

ג. באיזה אופן התיר שמואל נ"ט בר נ"ט

נחלקו הראשונים באיזה אופן התיר שמואל 'נ"ט בר נ"ט'

רש"י מסביר את דעת שמואל שמדובר בדגים רותחים שניתנו בקערה צוננת (וכן להיפך) וסובר שמואל דהוי נ"ט בר נ"ט ומותר לאכול את אותם הדגים בכותח. ואומר רש"י, "אם היו מבושלין עם בשר ממש היה אסור לאוכלן בכותח. אי נמי מודה

בדיוק ההוכחה לשיטת רב מהמקרה שלו בשייפא דזה ג"כ הוי טעם שני (ובכך תירצו את מה שהקשנו בזה לעיל). ומסביר הרמב"ן שהם ביארו כן לשיטת רש"י. ומה שהוא ביאר לעיל שמדובר בבישל את הדגים בקערה של בשר בלי בשר?! הוכרח לבאר כן בגלל הכותח. כלומר, באמת טעם הבשר שנותנים הדגים בכותח מותר. הואיל והוי טעם שני. אבל כאשר הכותח מתערב בדגים הוא נותן בהם טעם ראשון של חלב. ונמצא שמתערבים טעם הראשון של הבשר וטעם הראשון של החלב בדגים. לכן הוצרך לבאר דעלו בקערה בלי בשר ואז הטעם ראשון של הכותח מתערב עם טעם שני של בשר, וזה מותר לשמואל. וא"ת איך אפשר לומר ששמואל מתיר בטעם שני, והרי ילפינן בברייתא (חולין צז א, קיא ב) "קדירה שבישל בה בשר לא יבשל בה חלב, ואם בישל בה בנותן טעם", וקשה לשמואל אמאי אסרינן, הרי זה טעם שני? הם תירצו בזה ד"ל דע"י האור פולט ממשו של איסור ראשון. וצריך לבאר לשיטתם דהא דאמרינן טעם כעיקר היינו לומר שכאשר התערבו איסור והיתר או בשר וחלב זה בזה, אע"פ שהוציא את האיסור, אסור לאוכלם משום דנשאר בו הטעם, וכשאוכל את אותו הטעם הוי כעיקר האיסור. אבל אין בכוח אותו הטעם לעבור ולאסור את הבא (כגון הכא בבבשר וחלב שהתבשלו ואח"כ הפרידם. אותו בשר או חלב אסור לאוכלו משום טעם החלב או הבשר שיש בו. אבל כשבישל אח"כ את אותה חתיכת בשר עם בשר אחר, כבר הוי טעם שני ולא אוסרו).

מסיימים הר"ן הרמב"ן והרשב"א דאין שיטה זו מחוורת. ולעולם לא התיר שמואל אלא טעם שלישי בלבד.

4. שיטת התרומה. הרא"ש (פ"ח ס' ל) מביא את ספר התרומה (ס' סא) שכתב "וכן ירקות ששלקן במחבת חולבת שהיתה נקיה מחלב מותר לתתה בתבשיל של בשר או אפכא.

הדגים בולעים כדי קליפה מטעם הבשר. עכ"פ הואיל והיא בליעה מועטת, מותר לאוכלם בכותח כאשר בלע רק בנ"ט בר נ"ט. אבל בבישול שכל טעם הבשר מפעפע ונבלע בדגים, אסור. יוצא שהריב"ן סובר דאין להתיר בנ"ט בר נ"ט אלא כשמבליע כדי קליפה בלבד.

2. שיטת התוס'. התוס' דוחים את הבנת הריב"ן וס"ל דאין להוכיח מהדין של צנון שחתכו בסכין. הואיל ושם עיקר החומר הוא משום השמנונית שדבוקה בסכין (וכמו שמבאר רש"י). וא"כ לא מדובר בנ"ט בר נ"ט אלא בליעה מממשות הבשר. ואומר תוס' דאדרבה מרש"י נראה שמסביר את הגמ' דלפי שמואל מותר גם בבישול. שהרי כמו שהבאנו לעיל הסביר רש"י ששמואל יודה לאסור כשבישל עם הבשר עצמו. וא"כ מזה שרש"י עשה הקבלה בין בישול בבשר עצמו לבין בישול בקדירה שקיבלה טעם מהבשר. משמע דמה שהתיר נ"ט בר נ"ט אף בבישול. ואין להקשות מהגמ' בפסחים (ל ב) "אין טשין את התנור באליה, ואם טש כל הפת כולה אסורה, עד שיסיק את התנור, הא הוסק התנור מיהא שרי". רואים דלא סגי בקינוח בעלמא אע"פ דהוי נ"ט בר נ"ט?! דיש לומר כר"ת דבתנור השמנונית שדבוקה לא יורדת בקינוח אלא בהיסק בלבד.

וכמותו פוסקים הרשב"א (תוה"א ב"ג ש"ד פו א ובקצר פה ב), ר"ן (שם ד"ה דגים שעלו), ראב"י (סי' אלף קטו), מרדכי (חולין רמז תשי), הרמב"ם (הל' מאכ"א פ"ט הכ"ג) וההגהות אושר"י (סי' קט) דמותר אפי' בבישול והם לא חילקו בין בישול לצליה (לעומת התרומה דלקמן).

3. שיטת אחרים (מובאים ברמב"ן ד"ה ויש שמתמיהין וברשב"א בחידושים ד"ה והא דאמרינן ובר"ן שם ד"ה אבל אחרים). אחרים מסבירים דרב ושמואל נחלקו בטעם שני. והם מסבירים את הגמ' "דגים שעלו בקערה של בשר" דהיינו שנתבשלו בקערה עם בשר. וזוהי

הכותח. והא דהתירו בנתבשלו, היינו משום דהוי ג' נ"ט. מה יאמר בזה ריב"ן? ושמעתי מהרב אורן חושנגי שליט"א דלכאורה זה יהיה תלוי במחלוקת שיש בביאור טעם ההיתר בנ"ט בר נ"ט. הרשב"א בתוה"א וכן נראה ברש"י דלעיל מסבירים כפשטות רוב הראשונים דטעם ההיתר הוא משום דנ"ט בר נ"ט כבר איקלש הטעם הראשון ואין בכוחו לאסור. (וא"ת לפי"ז מדוע לא מתירין נ"ט בר נ"ט באיסורין? מתרץ הרשב"א דבאמת טעם קלוש אין בכוחו ליצור איסור חדש. אבל להתיר את האסור אינו יכול משום דסוף סוף שם האיסור עליו ועדיין יש כאן טעם של האיסור). אולם, על פי יסודו של הגר"ח מבריסק (סוף הל' מאכ"א) אפשר להסביר דהא דשרינן נ"ט בר נ"ט זה משום דהא דשוין בבשר וחלב את הטעם כעיקר זה דווקא בטעם חשוב. אבל נ"ט בר נ"ט לא חשיב טעם חשוב [עפי"ז אפשר אולי גם להסביר ולבאר את סברת המח' דלקמן אם אמרינן נ"ט בר נ"ט באוכל. דזה תלוי אם הטעם הבלוע חשוב או לא. וכדלקמן]. והסביר לי הרב אורן חושנגי שליט"א שאפשר לבאר את המחלוקת כעין אם נ"ט בר נ"ט סימן או סיבה. כלומר, לפי הרשב"א נ"ט בר נ"ט זה סיבת ההיתר, שהרי הטעם הוקלש. אבל לפי הגר"ח זה סימן, דזה שהטעם הוא טעם שני זה סימן שהוא לא הטעם העיקרי ולא חשוב.

בהקשר לדיון הקודם בדברי ריב"ן צריך לומר, שאולי הבנת הדברים תלויה גם בזה. דאם טעם ההיתר בנ"ט בר נ"ט הוא משום דאיקלש טעמו, אז ככל שהטעם ממשיך טעמו מוקלש יותר. ולכן מתיר בזה התרומה ולכאורה יתיר בזה גם ריב"ן. אבל אם כל העניין זה בחשיבות, אז אולי עיקר החילוק הוא בין הטעם הראשון למה שאחריו. ומי שאוסר בנ"ט בר נ"ט למרות שזה לא הטעם הראשון, לא ברור שיתיר בג' נ"ט... וצ"ע!

לענ"ד אפשר להוכיח שהתוס' מבין שריב"ן יודה לתרומה. דהתוס' בהמשך דבריו,

וכן קטנית שבשל בקדירה שהיתה תחלה בהחלב ועתה אין בה, מותר לאוכלן בקערות של בשר או אפכא ואפילו המחבת והקדירה בת יומן הכל מותר כמו דגים שעלו בקערה שהיה בה בשר מותרין לאוכלן בכותח שהיא של חלב ואפי' נאמר עלו דווקא מותר, ולא נצלו. אבל נתבשלו מותר שהטעם הראשון מתפשט במים ואיכא ג' נותני טעם. של ראשון במחבת ומשם במים ומשם בביצים ואכתי היתר הוא" עכ"ל. רואים דהתרומה הסתפק במה התירה הגמ', אם עלו דווקא או גם בניצלו. וסיים דגם אם נאמר דאסור בנצלו, פשוט שנתיר בהתבשלו, משום דהוי ג' נ"ט. ומביא הרא"ש דבהמשך דבריו של התרומה הוא "גמגם בדבר, שיש לחוש לפי שהירק והקטניות נוגעין בקדירה ובולעין מן הקדירה עצמה, ואעפ"כ הכריע להתיר דכיון דאיכא מים בכלי רוב הטעם מתפשט במים. וגם הירק אינו בולע מדופני הקדירה אלא ע"י רתיחת המים. וכן מסתבר דנתבשלו איכא טעם שלישי ושרי אבל נצלו אסור".

רואים שהרא"ש והתרומה פוסקים להחמיר בנ"ט בר נ"ט ולא להתיר כאשר שניהם רותחים. אולם, בבישול (כלומר כשיש מים) אפשר להקל משום דהוי ג' נ"ט. ואומר הב"י דכן פוסקים הסמ"ג והסמ"ק. [בפת"ש (ס"ק ב) הביא את החו"ד שביאר דהא דהתרומה אסר בנצלו, ע"כ צ"ל שזה דווקא בצלה את הדגים בשפוד או כלי צלו בו בשר (בשלטי גבורים (דף מ ב אות א) אוסר גם כשצלה במחבת של בשר בלי שמן ובלי רוטב. והיינו כח"ד). אבל כאשר צלה את הדגים בקדירה שבישל בה בשר מותר דהוי 3 נ"ט. שהרי הקדירה קיבלה את טעם הבשר ע"י הבישול (והיינו: 1. בשר למים. 2. מים לקדירה. 3. קדירה לדגים)]

יש לברר אם ריב"ן יודה לתרומה בדיון של ג' נ"ט. כפי מה שנראה, התרומה וסיעתו סוברים כריב"ן להחמיר בדיון נ"ט בר נ"ט, ולכן הם אסרו את הדגים שנצלו לאוכלם עם

נותני טעם החלב בקדרה והקדרה במים והמים בירקות ועדין הוא התר אבל נצלו שם הירקות בלא מים אסור... **ונראה דווקא בדיעבד** אבל לכתחלה אסור לבשלם".

רואים ברבנו ירוחם מס' הלכות- 1. דגים שהתבשלו בקדירת בשר אסור לאוכלו עם הכותח, אלא מותר רק לאכול מיד אחריו גבינה ולא צריך להמתין. 2. כאשר עלו בקדירה של בשר מותר לאוכלו עם כותח **בתנאי שיקלוף** [ובב"י (עמ' רלא ד"ה מצאתי) חלק עליו בדין זה ופסק דודאי מותר לאוכלו עם כותח גם בלא קליפה]. 3. כאשר בישראל ירקות וכדו' בקדירת חלב נקיה בת יומה (וכן להיפך) מותר לאוכלה **בתבשיל של בשר** (יש לי להסתפק אם כוונתו להתיר דווקא תבשיל של בשר או אפי' בשר ממש. ונראה לענ"ד יותר דכוונתו בדווקא). 4. כל ההיתר הנ"ל של נ"ט בר נ"ט (אפי' בג' נ"ט) הוי בדיעבד. אבל אסור לבשל לכתחילה תבשיל בכלי חלב כדי לאוכלו עם תבשיל של בשר או עם בשר [הב"י (שם בבדק הבית) חולק ע"ז וס"ל שמותר לעשות כן לכתחילה (לקמן נרחיב בזה)].

5. **שיטת האיסור והיתר הארוך** (כלל כד דין ד, מובא בדרכי משה סוף אות ב). לכתחילה יש להחמיר כדעת ריב"ן לאסור דגים שהתבשלו בקדירה של בשר ולא לאוכלם בכותח ולהתיר רק בעלו בלבד. אבל בדיעבד אם כבר עירב את אותם הדגים בכותח מותר אפי' כשנצלו ביחד (הדגים והבשר) כדעת רוב הראשונים דלעיל. עוד אומר או"ה כ"ז לענין אכילת הדג עם הכותח. אבל לענין הנחת הדגים הללו בכלי של חלב שרי בכל גווני.

להלכה פסק השו"ע (סי' צה סע' א) "דגים שנתבשלו או שנצלו בקדירה של בשר רחוצה יפה, שאין שום שומן דבוק בהי,

אחר שחולק על הריב"ן מוכיח את שיטתו מהגמ' בזבחים (צא א) "כל יום ויום נעשה גיעול לחברו" – מותר לבשל שלמים עכשיו בקדירה שבישל בה אתמול שלמים ולא אמרינן שהשלמים של אתמול ממעטים את זמן אכילת השלמים שבישל היום, משום שטעם שני הוא וכבר התבטל קודם שהספיק להיאסר. ואומרים תוס' על ריב"ן שאין לומר דשאני התם שמאחר ויש שם מים, חשיב כטעם שלישי. רואים שהריב"ן עצמו ס"ל שהמים לא חשיבי כעוד טעם. דהרי כששאלו אותו על ביצים שנתבשלו בקדירת חלב אסר ליתנם בבשר. וכו'. רואים לכאורה שהתוס' מבין בדברי ריב"ן דכאשר יש טעם שלישי מותר. אלא דמים לא חשיבי כעוד טעם לענין זה.

5. **שיטת רבנו ירוחם**. כתב רבינו ירוחם (נט"ו קלז ב) "ותבשיל שנתבשל בקדרת בשר מותר לאכל גבינה אחריו אפילו בלא קנוח דאין כאן חשש לבשר של בין השיניים. ואם אינה בת יומא מותר לאכל אותו תבשיל עם גבינה". עוד כתב "דגים שעלו בקערה של בשר כלומר צלויין חמין והקערה צוננת או הקערה רותחת והדגים צוננין מותר לאכול הדגים בכותח [כלומר תבשיל שיש בו חלב]. **אחר שיקלוף מן הדגים מה שנגע בקערה** כי הוא נותן טעם בר נותן טעם. פירושו: לקחה הקערה טעם בשר והדגים טעם הקערה קודם שיגיע לאיסור שהוא הכותח ואין בכאן ממשות איסור כלל כי אם טעם... ופרש"י אבל אם בשל הדגים עם בשר אסור לאכלן בכותח שאין זה נותן טעם בר נותן טעם. וכן אסור לאכל באותה קערה של בשר חלב רותח שאינו נותן בר נותן. ואם נתבשלו הדגים בקדרה שבשלו בה בשר יש מי שפירש לדעת רש"י שמותר לאכלם בכותח... ירקות וקטניות שנתבשלו בקדרה חולבת ונקיה מחלב ואפילו בת יומא מותר לאכלן **בתבשיל של בשר** שיש שלשה

(ב) [הש"ך (ס"ק א) מסביר דאין לדייק מהשו"ע דבסתמא הקדירה בחזקת מלוכלכת, אלא בסתמא

דהוי כדגים שעלו בקערה, והוי נ"ט בר נ"ט. ולגבי השאלה אם מותר לכתחילה השיב: "ומה שכתבת דוקא בדיעבד ואמרת שבעל אורחות חיים כתב כן ומדקדק מה שאמרו שעלו בקערה, דמשמע דוקא שכבר עלו אבל להעלותן לכתחלה ודעתו לאוכלן בכותח אסור לאוכלן. גם עליו תמהתי דודאי זה אינו. וכבודו במקומו מונח שאין הדבר תלוי בשעת עליית הדגים בקערה אלא בשעת אכילתן עם הכותח, או דשייך האיסור או דשייך ההיתר. וכבר אמרו מותר לאוכלן עם הכותח ולשון זה לכתחלה הוא וזה פשוט אין צריך להביא עליו ראייה". והביא שם להיתר זה שתי ראיות – 1. מהגמ' בפסחים (ל א) – "אין טשין את התנור באליה. ואם טש, כל הפת אסורה עד שייסק את התנור". ואמרו ע"ז הראשונים דסגי בהיסק מועט, רק כדי לנקות את השמנונית הדבוקה בו. ולא בעינן היסק להפליט את הטעם הבלוע בו. ושם ודאי שהוא מסיק ע"מ לאפות בתנור פת לאוכלה בכותח. 2. ממה שהתירו להגעיל בערב פסח קודם שעה חמישית אפי' כלי שהוא בן יומו. וטעם ההיתר הוא נ"ט בר נ"ט. החמץ בכלי, הכלי במים וחוזרים המים ונבלעים בכלי, ועדיין הוא היתר. רואים גם כאן דאע"פ שעושה כן לכתחילה ע"מ לאכול אח"כ בכלי הזה מצה, מותר.

הב"י (שם ד"ה כתב סמ"ק) מביא דזוהי מחלוקת הסמ"ק, הגהות מימוניות ורבנו ירוחם לעומת התרומה.

הסמ"ק (סוף ס' ריג בהג"ה אות ח*) פוסק "ודוקא שנתבשלו במים, אבל נצלו לא (כמו שחילק התרומה). ואפילו עלו או נתבשלו דוקא דיעבד אבל לכתחילה אסור להעלותם או לבשלם בכלי של בשר כדי לאכלם בכותח כדפי' לעיל בהלכות הגעלה" עכ"ל. ובס' קצח דייק את זה מלשון הגמ' שכתבה – "דגים שעלו וכו'" דמשמע בלשון דיעבד. וכן ברבנו ירוחם דלעיל. ובהגהות מימוניות (דפוס קושטא הכ"ג ד"ה ובשלו).

מותר לאכלם בכותח, משום דהוי נותן טעם בר נותן טעם דהיתרא. ואם לא היתה רחוצה יפה, אם יש בממש שעל פי הקדירה יותר מאחד בששים בדגים, אסור לאכלם בכותח".

רמ"א פוסק "ויש מחמירין בצלייה ובישול לאסור נותן טעם בר נותן טעם. (כריב"ן בשם רש"י). והמנהג לאסור לכתחלה, ובדיעבד מותר בכל ענין".

ומבאר הש"ך (ס"ק ג) שהדיעבד של הרמ"א הוא דווקא כאשר עירב את התבשיל שבושל בכלי הבשרי עם הכותח. אבל כל עוד לא עירבם, לא חשיב כדיעבד, אפי' אחר הבישול.

עוד מביא הש"ך (ס"ק ד) בשם המהרש"ל (יש"ש פ"ח סי' סג) דמה שהתרנו בדיעבד, זה דווקא בבישול (וביאר הפת"ש ס"ק ב, משום דבזה יש 3 נ"ט), אבל בצליה ס"ל להחמיר אפילו בדיעבד. ומביא הפת"ש (שם) דכן פוסקים הפרמ"ג והחוו"ד. וכתב עוד שם דכאשר חותך דגים ורתחים עם סכין שחתך בה בשר הוי כנצלו. דדוחקא דסכינא ורותח הוי מבשל.

ד. אם מותר לעשות נ"ט בר נ"ט לכתחילה

בשו"ת התשב"ץ (ח"ד חוט המשולש טור ג ס' לג) – הובאה תשובת ר' אברהם בן הרב יעקב אבן טאוה שנשאל על דבר שהיו אופים פת עם חמאה ואח"כ באותו תנור בעודו בן יומו אפו בו פת אחרת ואכלו אותה עם בשר. והוא נשאל אם דבר זה מותר ואם מותר לעשות כן לכתחילה? והשיב שודאי מותר

הקדירה בחזקת שאין שומן דבוק בה. ובא השו"ע לומר דכאשר ברי לו שהקדירה לא רחוצה יפה, אסור. לעומת הא דלקמן בסע' ג, ששם מדובר בקדירות של בשר וחלב שמדיחן ביחד, דבזה אמרינן דבסתמא דבוק בהם שומן, דאי לאו הכי למה מדיחן. וכן מבאר [רע"א]

בדפוסים שלנו היום הוא לא לשון מרן עצמו. דשם כתוב בבדק הבית (המקורי) על דברי רבנו ירוחם – "ואין דבריו נראים, אלא לכתחילה נמי מותר לבשלם בכלי של חלב דבר שרוצה לבשלו בכלי של בשר". [בהגהות והערות על הטור באות א כתבו שהיתה גירסא כזאת וכן גורס הארוך מש"ד (עמ' מו)]. וע"ז העיר בדק הבית שמותר לכתחילה. משמע דלבשל בכלי חלב כדי לאוכלו בבשר ממש אסור. והבדק הבית שמודפס אצלנו שכתב – "אלא לכתחילה נמי מותר לבשל בכלי של חלב דבר שרוצה לאכול עם בשר" מובא באותה הוצאה כהערה של המוציא לאור. אם נגרוס כך, הכל יכול להסתדר בב"י, דגם מה שהביא לעיל הב"י את דברי הסמ"ק והתרומה, אין הכוונה שהם חלקו אלא הסמ"ק אסר לבשל לכתחילה בכלי של בשר ע"מ לאוכלו עם חלב. אבל התרומה התיר לבשל את הקטניות בכלי של בשר ע"מ לערוטם לכלי של חלב, אבל לא כדי לאוכלם עם חלב (ועיין לעיל בלשון התרומה שהבאתי והרי זה מבואר, וכל קושיות הדרכי משה והב"ח מתורצות).

עפי"ז יש להוכיח שדעת השו"ע לאסור לבשל לכתחילה תבשיל בקדירת של חלב כדי לאוכלו עם בשר ולא התיר אלא כשעושה כן כדי לערוטו לכלי של בשר בלבד.

אמנם לרוב הפוסקים היתה בבדק הבית את הגירסא שלפנינו, שבה הב"י בהדיא מתיר לכתחילה ע"מ לאכול עם בשר. כך שחזרה הקושיא היאך פוסקים. בדבר הזה נחלקו האחרונים, עפ"י מה מכריעים לדינא, אם כבדק הבית או כשו"ע? איזה מהספרים נכתב אחרון ופסקינו כמותו, דפעמים שמרן חזר בו בסוף דבריו.

בכנסת הגדולה (ס' צה הגהות ב"י ס"ק כד"ה אמנם) תמה על הב"י בבדק הבית, מה ראה לחלוק על רבנו ירוחם, סמ"ק והגהות מימוניות ולפסוק כתרומה שהוא דעת יחיד!

לעומתם בתרומה (מפתחות ס' סא) פסק "קטניות שבישל בקערה חולבת מותר לכתחילה לערוטן בקדירה של בשר ואפי' הקדירה בת יומה כמו דגים שעלו בקערה וכו".

הדרכי משה (אות ב) והב"ח (אות ד עמ' רלג סוף ד"ה כתב סמ"ק) ועוד תמהים על דברי הב"י הנ"ל. דמה שכתב שהתרומה חולק על הסמ"ק, לא מוכח כלל. שהרי גם הסמ"ק מודה דאחר שכבר בישלו בקדירה של חלב מותר לערוטו לשל בשר. וכל מה שאסר זה לבשל בכלי של בשר ע"מ לערוטו ולאוכלו בחלב?! ועוד התרומה והסמ"ק דיברו על שני דינים שונים. הסמ"ק מתיר בדיעבד לאכול עם הכותח. והתרומה מתיר לכתחילה לערוט לכלי של חלב, ודין זה לא דומה כלל, וגם האו"ה מתיר לכתחילה לערוט לכלי של חלב!?

בבדק הבית (עמ' רל-רלא) מביא הב"י את דעת רבנו ירוחם שאוסר לבשל לכתחילה ירקות וקטניות בכלי של חלב בן יומו ע"מ לאוכלו אח"כ עם בשר. וחולק עליו שם "ואין דבריו נראים. אלא לכתחילה נמי מותר לבשל בכלי של חלב דבר שרוצה לאכול עם בשר". רואים בהדיא שהוא מכריע כדעת התרומה.

להלכה פוסק השו"ע "דגים שנתבשלו או שנצלו בקדירה של בשר וכו". משמע מלשון 'שנתבשלו' שדווקא אחר שכבר בישלם בקדירה של בשר אז מותר לאוכלם בכותח. אבל אין לבשלם בכלי של בשר לכתחילה ע"ד כן. וכן מדייק מלשונו הש"ך (ס"ק ג). לעומת זאת כמו שראינו לעיל בבדק הבית, הב"י חולק על רבנו ירוחם וס"ל דמותר לכתחילה לבשלם בקדירה של חלב ע"מ לאוכלו עם בשר?

בספר טעמו וראו של הרב דוד חזן שליט"א (ח"א עמ' יג) בבירור דעת מרן בנושא נ"ט בר נ"ט הביא צילום של ספר ב"י משנת תקנ"א ושם מוכח שהבדק הבית שמובא

הראשונים (וכדלעיל) וכמו שפסק הב"י בבדק הבית ובשו"ע או"ח".

ומה שפסק בשו"ע כאן אפשר לבארו כמו הגר"ע יוסף זצ"ל (דלקמן) שלא התכוין בדווקא אלא נמשך אחר לשון הגמ'.

אולם, הגר"ש משאש זצ"ל (בספרו שמש ומגן יו"ד סי' צה ד"ה ולדעת שאר הפוסקים) דחה את ההוכחות שהביא בתפילה למשה. ותמה על מה שדייק מדברי הראשונים על הגמ' בפסחים, דאף שהם מסבירים שההיסק לא מפליט את הטעם אלא רק מנקה, סוף סוף לא ראינו שהם התירו לאפות בו פת כדי לאוכלה עם חלב. אלא כמו שרואים בעיקר הסוגיא שם, כל הדיון הוא אם מותר לאכול את הפת הנ"ל במלח. כמו שרואים בגמ' שם שהדיון הוא על פת שאפאה בשומן של בשר, ופוסקים שאסור לאוכלה כלל שמא יאכלה עם חלב. לכן צריך היסק שיסיר את השומן ועי"כ נתיר לאפות בתנור הזה פת. אבל מי יימר שהם יתירו בזה לכתחילה גם כשעושה כן ע"מ לאפות את הפת לאוכלה עם חלב!?

אולם, חשוב להדגיש שעכ"פ בר' אברהם בן הרב יעקב אבן טאווה מוכח בהדיא לפסוק שמותר לכתחילה, וכמו שהבאתיו לעיל.¹

ג) הערת ראש הכולל: באתי לחזק כיהודה ועוד לקרא את מה שהביא ידידי הרב הכותב שליט"א בשם הגר"ש משאש זצ"ל לדחות את סברת הר"א אבן טאווה ושו"ת תפילה למשה שרצו ללמוד מהגמ' בפסחים להתיר אף נ"ט בר נ"ט לכתחילה לגמרי. וגם אני הקטן לא זכיתי להבין מה ההוכחה שמצאו מסוגיית דפסחים הנ"ל שהרי כעין שכתב הגר"מ משאש זצ"ל 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 כן כיון שגם אם יאכלו עם השכנגדו

הגר"מ לוי זצ"ל בשו"ת תפילה למשה (יו"ד ח"ג ס' י) מביא שדעת הרבה ראשונים כדעת מרן הב"י בבדק הבית להתיר לבשל לכתחילה דבר מאכל בכלי בשרי נקי כדי לאוכלו אח"כ בכלי חלבי.

המאירי (פסחים ל א) על הגמ' שאומרת "אין טשין את התנור באליה. ואם טש, כל הפת אסורה עד שייסק את התנור". כתב, "ומ"מ היסק זה אין צורך בו להיסק גמור אלא להיסק מעט בכדי להבליע את הטיחה, שמאחר שאין הטיחה בעין אין כאן אלא 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 בחידושי רבנו דוד בונפיד (בפסחים שם) "דלדידן דקי"ל נ"ט בר נ"ט מותר בבשר וחלב. הא דתניא עד שייסק את התנור, לאו שייסק את התנור היסק גמור להכשירו, אלא להעביר הטיחה מעל פניו ובפחות מהיסק סגי". והוכיח הגר"מ לוי זצ"ל שכן פוסקים הרא"ה, ריטב"א, רשב"א, חידושי מהר"ם חלאוה, ר"ן וכן בשו"ת התשב"ץ (חוט המשולש טור השלישי סי' לג) רבנו שמשון ועוד.

עוד הביא שם ראייה מהשו"ע בעצמו בהלכות פסח (או"ח סי' תנב סע' ב) שפסק "יש ליזהר מלהגעיל כלי הבשר וכלי חלב ביחד, אא"כ אחד מהם אינו בן יומיו". מוכח מזה שמותר לפי דעת מרן להגעיל כלי חלבי ואחריו כלי בשרי ואין איסור בדבר ומשמע מזה שמותר לעשות נ"ט בר נ"ט לכתחילה.

אחר כ"ז מסיים הרב משה לוי "ולא אכחד שמצאתי שרוב האחרונים חולקים ומחמירים בזה לאסור לכתחילה [נת"ח (כלל נז-נח אות ג), הרב מנחת כהן (שער התערובות ח"א פי"ב), ש"ך (סק"ג), ב"ח, פר"ח (סי' צה סק"א וסי' צז סק"ד), פרמ"ג (סי' צה ש"ד סק"ט)], אעפ"כ לדינא נראה להתיר לעשות כן לכתחילה כרוב

בספר זבחי צדק (סי' צה סק"ב) מכריע דאע"פ שמרן בבדק הבית כתב שמותר לבשל הדגים לכתחלה בכלי של בשר על דעת לאוכלם בכוחה, מ"מ כיון שבשו"ע כתב דגים שנתבשלו או שנצלו בקדרה של בשר מותר לאוכלם בכוחה, משמע שלא התיר אלא בדיעבד, שאל"כ היה לו לבאר. והואיל וכתב הרב יד מלאכי (בכללי השו"ע אות טו) בשם הכנה"ג, שמרן כתב את השו"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).

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

בעין יצחק (ח"ג כללי השו"ע והרמ"א, כללים בדעת השו"ע סע"ג) מביא דנחלקו האחרונים בסדר כתבי מרן הב"י. הנה ביד מלאכי (כללי השו"ע אות טו) בשם כנה"ג ובחיד"א (ברכי יוסף או"ח סי' קא, שו"ת חיים שאל סי' לח אות כג וביוסף אומץ סי' סט) ובשו"ת גינת ורדים (או"ח כלל ד ססי' ט) ועוד פוסקים, סברי שמרן כתב בתחילה את בדק הבית ואח"כ את השו"ע.

לעומתם, הא"ר (או"ח סי' קא סק"ג) ובספר המעלות לרב שלמה חזן (דף צט א) וכן בספר מטה יהודה (סי' תסב) ובשולחן גבוה (יר"ד סי' רסב ס"ק יד) ובחת"ס ובשו"ת תבואות שמש (חו"מ עמ' קצד בשם ספר דוד משאש) סברי שבדק הבית נכתב בסוף. כמו שכתבתי לעיל, יש בזה נפק"מ אם בשו"ע חזר בו ממה שכתב בב"י ובבדק הבית או שבבדק הבית חזר בו ממה שכתב בב"י ובשו"ע [ויש להעיר כדלעיל שלא בטוח שגרסתנו היא הגרסא הנכונה בבדק הבית].

מיהו לעניננו בדין דבנ"ט בר נ"ט פוסק הראלש"צ הגר"י יוסף שליט"א (ילקו"י איסור והיתר ח"ג עמ' כט וכן מביא בקצרה בעין יצחק דלעיל)

וכתב עוד בשו"ת שמן ומגן (ה"ב יר"ד סי' מב) שכלל גדול הוא מרבתינו שבמרוקו 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 (חו"מ סי' כה) בשם מהריב"ע ומהריב"ץ.

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 "וראיה 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.

ובריך 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 מהסוגייה 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 בר נ"ט ועוד שמבליע את הטעם בכלי ולא באוכל.

ומצאתי בשו"ת פני אריה (סי' מח סוד"ה ומלבד וראיתי שהביאו גם בפת"ש סי' צז ס"ק ד) שכתב גם הוא לגבי פת שאם הבלוע בה הוא נ"ט בר נ"ט לא גזרינן שלא לאוכלה אפי' עם מינה שמה יאכלה עם שאינה מינה.

ממילא נעלנ"ד העיקר לדינא כפשט לשון השו"ע וכדעת רוב הפוסקים שהזכיר הרב הכותב שליט"א שאף לספרדים אין להקל לתכנן מראש להתיר בב"ח ע"י נ"ט בר נ"ט, ורק לאחר מעשה יש להתירו (ולרמ"א יש להחמיר אף יותר מכך וכמו שהביא הכותב שליט"א). ג.ב.

שדעת כל גאוני צפון אפריקה היא לאסור נ"ט בר לנ"ט לעשותו לכתחילה.

לדינא שמעתי מראש הכולל הרב גיורא ברנר שליט"א שרוב האחרונים פוסקים להחמיר בזה ולאסור ליצור נ"ט בר נ"ט לכתחילה והם, מהריק"ש (ערך השולחן אור"ח סי' תנב סק' ב), ב"ח, ש"ך, ט"ז, כנה"ג, כרתי, חו"ד, דבר משה, בית דוד (יו"ד סי' מב) נחלקו בהבנת דבריו, ערך השולחן מבין שהוא מתיר לכתחילה.

אולם, בשו"ת זבחי צדק מבין שאוסר ומה שמתיר זה רק במבשל בכלי שאינו בן יומו. ומלשון תשובתו משמע כהבנת הזבחי צדק), בית לחם יהודה, פרי תואר (סק' ב), זבחי צדק, כף החיים, בן איש חי, הגר"ש משאש ועוד. וגם בראשונים ראינו שקשה להוכיח מדבריהם (לאפוקי ממה שרצה הרב משה לוי להוכיח), מלבד רבי אברהם אבן טאוה שהוא פוסק במפורש להתיר לכתחילה. לכן נראה שיש להחמיר בזה. מה גם שבדרך כלל אין בזה טירחא מרובה.

שיטת הרמ"א "ויש מחמירין בצלייה ובישול לאסור נותן טעם בר נותן טעם. והמנהג לאסור לכתחילה, ובדיעבד מותר בכל ענין." וביארנו לעיל עפ"י הש"ך דמה שהתיר בדיעבד היינו רק אחרי שבישול בכלי של בשר ועירבם עם הכותח. וא"כ כ"ש שאסור לכתחילה לבשל בכלי של בשר ע"מ לאכול את התבשיל עם הכותח.

ה. דין המבשל בכלי של בשר ע"מ לאוכלו בכלי חלב

ראינו לעיל שהתרומה (מפתחות סי' סא) פסק שדגים שהתבשלו בכלי בשרי, מותר להעלות לכתחילה בכלי חלבי: "קטניות שבישול בקערה חולבת מותר לכתחילה לערותן בקדירה של בשר ואפי' הקדירה בת יומה כמו דגים שעלו בקערה וכו'". ובסמ"ק ראינו שאסר לכתחילה לאוכלן עם כותח, אולם, לא ידוע מה יפסוק לגבי העלאה בכלי של חלב.

דגם לפי מי שסובר שהשו"ע נכתב בסוף, הכא יש להתיר לכתחילה. הואיל ומה שכתב הכא בשו"ע זה רק כלשון הגמ' והפוסקים ואין הוכחה דס"ל להתיר דווקא בדיעבד. מה גם שבסוף סי' פט מביא מרן בב"י את דעת רבנו שמשון שמתיר לכתחילה לחתוך לחם עם סכין של בשר כדי לאוכלו עם חלב, משום נ"ט בר נ"ט. כך שיש ללמוד מהמפורש דכן ס"ל.

וכן פוסק הגר"ע יוסף זצ"ל (שו"ת יביע אומר ח"ט יו"ד סי' ד) וביאר דמה שכתב מרן לשון "נתבשלו או נצלו", לא התכוין בדווקא אלא נמשך אחר לשון הגמ' והפוסקים. מה גם שאין הוא דבר מוכרח ומוסכם שהשו"ע נכתב אחרי בדק הבית. וכמו שהבאתי לעיל (מהספר עין יצחק) באריכות את שיטות האחרונים בזה. אחר שהביא את לשון הב"י בבדק הבית, כתב: "אתה הראת לדעת שדעת מרן להתיר נ"ט בר נ"ט אף לכתחילה לבשל בקדירה חולבת בת יומה על מנת לאכול אח"כ עם בשר. וס"ל דמה שאמרו בגמרא דגים "שעלו" בקערה, לאו דווקא בדיעבד, אלא הוא הדין שאף לכתחילה מותר. ותנא דמסייע ליה למרן בספר שערי דורא ח"א (סי' נח-נט) וז"ל - "מותר ללוש עיסה במים שמחממים בקדירה 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 דיעבד."

וכן פוסק הראשון צ"ח הגר"ש עמאר שליט"א (שמע שלמה ח"ב יו"ד סי' ה).

בספר "דברי שלום ואמת" (ח"א עמ' 235) האריך לסתור דברי היביע אומר זצ"ל, והוסיף לומר

וכן מוכח גם מהש"ך (ס"ק ג דלעיל) שהסביר דהא דהתיר הרמ"א בדיעבד בבישול וצליה, כוונתו לאחר שכבר עירב את אותן הדגים עם הכותח. אבל כל עוד לא עירב אפי' שכבר נוצר הנ"ט בר נ"ט עדיין חשיב כלכתחילה. וא"כ ה"ה הכא, כשהרמ"א מתיר לכתחילה בעלו, משמע דווקא אחר שנוצר הנ"ט בנ"ט, יהיה מותר לערבו לכתחילה. ולעולם אין לבשל או להעלות לכתחילה בכלי של בשר ע"מ ליתנו או לאוכלו בחלב. וכן פוסק הפרמ"ג (משב"ז ס"ק ד).

ו. פסק ההלכה

למעשה נראה מכל הנ"ל, שהתשובה לשאלתנו נתונה במחלוקת בין הנוהגים כרמ"א לנוהגים כמרן.

לאשכזנים הנוהגים כרמ"א, אף שאסור לבשל את המרק בכלי החלבי ע"מ לחממו בכלי בשרי, מ"מ אם כבר בישלו בכלי החלבי, מותר לכתחילה לחממו בכלי הבשרי.

ולספרדים שפוסקים כדעת השו"ע ודאי שיהיה מותר, שהרי גם לפי המחמירים בשיטתו, שאוסרים נ"ט בר נ"ט לכתחילה, זה לעניין בישול המרק בכלי חלבי ע"מ לאוכלו אח"כ עם בשר. אבל אחר שכבר בישלו בכלי חלבי לכ"ע [לפי השו"ע] מותר לאוכלו עם בשר. אבל לעניין לחממו בכלי של בשר ודאי לכ"ע שמותר לעשות כן לכתחילה ואפילו על מנת כן.

ופסק רמ"א "ודוקא לאכול עם חלב והבשר עצמו, אבל ליתנו בכלי שלהם, מותר לכתחילה (כאו"ה), וכן נהגו. וכן אם לא נתבשלו או נצלו תחילה, רק עלו בכלי של בשר, מותר לאכלן עם חלב עצמו. וכן להיפך".

יש לברר מה הלכתחילה של הרמ"א, אם מתיר לבשלם בכלי של בשר ע"מ ליתנם בכלי של חלב או להעלות בכלי של בשר ע"מ לאוכלם עם כותח, או שרק אחרי שכבר בישלם או העלה אותם בכלי של בשר מותר [בדעת השו"ע נראה ברור דלכ"ע יתיר בזה לכתחילה. עיקר השאלה היא אליבא דהרמ"א שמחמיר בבישול, עד כמה מקיל בהעלאה?]

הב"ח (עמ' רלג ס' ד סוף ד"ה כתב הסמ"ק) מסביר שלפי הרמ"א במקרים הנ"ל, מותר לכתחילה ליצור את הנ"ט בר נ"ט. וכל מה שאסר לכתחילה זה לבשל בכלי של בשר ע"מ לאוכלו עם חלב. אבל להעלות ע"מ לאכול עם חלב או לבשל ע"מ ליתנו בכלי של חלב, מותר לכתחילה. אולם, עפ"י מה שראינו לעיל בדברי הרמ"א קשה לבאר כך את ההיתר של הרמ"א.

ונראה דלעולם הרמ"א אוסר לכתחילה ליצור מציאות של היתר נ"ט בר נ"ט. וכל מה שבא להתיר, זה אחר שכבר בישל בכלי של בשר מותר לכתחילה ליתנו בכלי של חלב. וכן מבאר הט"ז (ס"ק ד) דאף שבתחילה נראה ברמ"א שמותר לכתחילה להעלותם בכלי של בשר ע"מ לאוכלם בחלב וכ"ש ע"מ להניחם בכלי של חלב, מ"מ אין לומר כן.

ומוכיח עפ"י הב"י שהביא את דברי הסמ"ק שפוסק שאסור ליצור נ"ט בר נ"ט לכתחילה דבאמת גם לפי הרמ"א אסור להעלות לכתחילה את הדגים בכלי של בשר כדי לאוכלו בכותח, והא דמתיר בהדיא (כדלעיל) זה דווקא אחר שכבר נוצר הנ"ט בר נ"ט ע"י העלאה.

הרב חנניה סהלו שליט"א מאברכי בית המדרש גבעת אסף

בליעה על ידי חיתוך בסכין

חיתוך היתר בסכין איסור או חיתוך בשר
בסכין חלב.

בגמ' חולין (ח ב) "איתמר השוחט בסכין של עובדי כוכבים, רב אמר קולף, ורבה בר בר חנה אמר מדיח... דכ"ע בית השחיטה צונן הוא, מאן דאמר מדיח שפיר, מאן דאמר קולף אגב דוחקא דסכינא בלע".

לפי הגמ' הנ"ל חידש ר' פרץ והביאו הטור (סי' צד) שבשר רותח שחתכו בסכין חלבית צריך ס' כנגד כל הסכין כיוון שחם מקצתו חם כולו ולא דומה לחום בית השחיטה ששם אין כל הבהמה רותחת. אולם מרן פסק בשו"ע (סי' צד סעי' ז) לא כשיטה זו אלא כדעת הרמב"ן שבשר רותח שנחתך בסכין חלבית ב"י צריך ס' נגד מקום החתך ולא נגד כל הסכין [במקרה שחתכו בסכין חלבית שאינה ב"י או שיש ספק אם היא ב"י נאסר רק כדי קליפה].

בטעם הדבר שמרן פסק כדעת הרמב"ן כתבו הט"ז (סי' קיב) והש"ך (סי' קכו) שמרן אינו סובר שכלי מתכת חם מקצתו חם כולו היינו דלא כרבינו פרץ דהצריך לשער נגד כל הסכין. הט"ז (שם) הביא את שיטת מהרש"ל שיש לשער נגד כל הסכין וביאר הפמ"ג (משב"ז ס"ק יב) שכוונת הש"ך לפסוק כמהרש"ל. הש"ך (סי' קכח) חולק ופוסק שיש לשער רק נגד מקום החתך. [עוד כתב הט"ז (סי' קיג) שבכל מקרה צריך לקלוף, גם כשיש ס' נגד מקום החתך, משום שמנונית שעל גבי הסכין והסכים עמו הש"ך בנקוה"כ. אם ידוע לו בוודאות כנגד איזה חלק של הסכין חתך, כתב הש"ך שם (סי' קכח) שצריך

פתיחה

כהקדמה לנושא נביא את דברי רבינו המאירי בחולין (קיא ב ד"ה שהדברים החריפים) המבאר את תכונת הדברים החריפים. "שהדברים החריפים דינן כדברים שיש להם **קצת חמימות**. צנון או אתרוג ובצלים או שומים ו**שאר הדברים החריפים** שחתכן בסכין של בשר אסור לאכלן בכותח שיש בו חלב מתוך חריפותם בולעים הם משמנינות שעל דפני הסכין ומ"מ נתקנח הסכין יפה ואין חום החריפות מפליט את הבלוע".

מדבריו אנו למדים שני דברים

א. שהדברים החריפים יש בהם קצת חמימות **ב.** שצנון דוגמא לשאר הדברים החריפים שאם חתכן בסכין של בשר אסור לאכלן בכותח, ומ"מ אם נתקנח הסכין יפה אין חום החריפות מפליט את הבלוע.

עוד כתב שם (ד"ה אבל) "אבל הדברים שאינם חריפים **גורר מקום החתוך** ואוכלין בכותח אף לכתחלה".

ועוד כתב שם (קיא ב ד"ה ממה שכתבנו) "ממה שכתבנו אתה למד שראוי להזהיר את הנשים שהסכין שחותכין בו בשר לא יהו חותכין בו בצלים ושומים וכתתי שאוכלות אותם בתבשיל של גבינה אלא אם כן קנחוהו יפה או הדיחוהו בכדי שלא ישאר שם שמנינות בעין ואם [לא] עשו כן צריך להיתרו ששים כנגד כל השמנינות ויש מתירין בנטילת מקום החתך אף בפחות משישים".

א. דוחק הסכין מפליט ומבליע

בש"ס יש שלשה מקומות בהם דנים בדין

לבי פסקיה למקום חתך גורר מעט בסכין ואכיל אף בכותח הלכך דגים שעלו בקערה מותר לאוכלן בכותח כדאמר דאין נותן טעם הבא מן הממש אלא נותן טעם הבא מנותן טעם דסתם קערה מקנחין אותה משומן הקרוש עליה משום מיאוס אבל לסכין פעמים שהשמנונית קרוש עליו ואינו ניכר וכשחותך בצנון הוי נותן טעם הבא מן הממש ועוד דמשום חורפיה בלע טפי מדגים הרותחים ואגב דוחקא דסכינא פליט סכינא ובלע צנון.

מדברי רש"י הנ"ל נלמד שדוחק הסכין עם החריפות גורם לבלוע להיות כממש.

וכן מבואר ברא"ש חולין (פ"ח סי' לא ד"ה לא אמר חזקיה) שצנון דאגב חורפיה בלע והוה כטעם הבא מן הממש, שפעמים שיש שמנונית על הסכין ואינו ניכר וחורפיה דצנון מבליע השמנונית בתוכו ואוסר עד כדי קליפה. ולא דמי לקורט של חלתית שאסרו כולו משום שחותכין אותו בסכין של עובדי כוכבים. שהקרטין קטנים ואין יכול לידע באיזה מקום חתכוהו אסרו כולו.

ובשם הספר התרומה כתב הרא"ש דהוא הדין שומין ובצלים וכרשים (היינו שאר סוגי חריפות) שאם חתכם בסכין חולבת לא מהניא להו הדחה ובעינן קליפה. ואם בשלן בלא קליפה בטלין בס' בטעם הסכין הנבלע בירק. כמו כן בעה"ת סובר שגם הסכין אינו בן יומו אגב חורפיה דצנון או הירק מחלי' ליה והויא לשבח מידי דהוה אקורט של חלתית. ובשם רבינו מאיר כתב שדוקא בסכין בן יומו נאסר.

והתוס' בחולין (ק"ב א ד"ה אגב) הסתפקו בזה וז"ל, "צ"ע אם הסכין מקונח ואין בן יומו אי חורפא דידהו מחליא לשבח כדאמרינן גבי חלתית גמרא ע"ז". מבואר שלכל הפחות התוס' מסתפקים לאיסור ולא ברור להם להקל (עיין ב"י סי' צו).

לשער רק נגד הסכין שהכניס בבשר היינו מקום שנגע בבשר, אבל מן הסתם ודאי הדרך לחתוך בכל הסכין וצריך ס' כנגד כל הסכין חוץ מן הקת].

מקור נוסף שעוסק בדין חיתוך בסכין הוא במשנה ע"ז (לה ב) שם שנינו "ואלו דברים של עובדי כוכבים אסורין ... וקורט של חלתית". בהמשך שואלת הגמ' (לט א) "מ"ט? משום דמפסקי ליה בסכינא אף על גב דאמר מר נותן טעם לפגם מותר, אגב חורפיה דחלתיתא - מחליא ליה שמנוניתא, והוה ליה כנותן טעם לשבח ואסור".

ועוד גמ' בחולין (ק"א ב) "אמר חזקיה משום אביי, הלכתא דגים שעלו בקערה מותר לאוכלן בכותח, צנון שחתכו בסכין שחתך בה בשר אסור לאוכלו בכותח, וה"מ צנון דאגב חורפיה בלע, אבל קישות - גריר לבי פסקיה ואכיל, קילחי דליפתא שרי, דסילקאי אסירי, ואי פתך בהו דליפתא שפיר דמי".

רש"י בחולין (ק"ב א) כתב "קישות - מתוקה היא ואינו נבלע בתוכה אלא השמנונית צף ועומד על מקום החתך הלכך גריר

(א) **קורט של חלתית:** פירש רש"י (חולין עז א ד"ה "דאישתקיל קורטיתא") לשון קורט כלומר מעט. והרמב"ם בפירוש המשניות (ע"ז פ"ב מ"ו) כתב "וקורט של חלתית, חתיכת חלתית, ואסרוהו לפי שהגויים חותכים אותו בסכיניהם בעת מכירתו, ויש בהם שומן נבילה, ומחמת חריפות החלתית מתפשטת אותה השמנונית בגופו וממעטת חריפותו, ויהיה אותו השומן בו נותן טעם לשבח".

וחלתית פירש רע"ב (ע"ז פ"ב מ"ו) "חלתית כך שמה בערבי. וחותרין קרטיו בסכין. ואסורה משום שמנונית דסכין, דאגב חריפותא [דחלתית] ממתקת היא טעם השמנונית הנבלע בה". התפארת ישראל (שם אות נח) פירש שחלתית היא "מין פרי חריף שמחתכין אותו לקרטיין קטנים בסכין של איסור".

(ב) ש"ך (סי' צו ס"ק א) כתב שסילקא הוא תרדין

(דעת הראב"ד) והשאר מותר ויראה לי שהכל אסור כי הרבה הם בולעים".

סמ"ג (הביאו בב"י סי' צו) סובר כדעת הראב"ד (אליבא דב"י) והר"ן כתב בחולין (מא א ד"ה צנון) סברת הראב"ד וסברת הרשב"א וכתב שהרא"ה (בבדק הבית ב"ד ש"א ג ע"ב ד"ה עוד כתב) סובר כדברי הראב"ד ומכל מקום הר"ן נראה שדעתו נוטה לדעת הרשב"א ז"ל.

מסקנת הב"י היא שמאחר ואותה ראייה של קורט של חלתית יישרה הרא"ש בטוב טעם ודעת, נראה שיש לסמוך על דברי סמ"ג והראב"ד והרא"ה ז"ל להתיר בנטילת מקום (הרא"ש הקל אפילו בקליפה והב"י עשה פשרה שלא לאסור הכל אלא להצריך נטילה).

ולמעשה בסיכום דעות הראשונים המובאים בב"י (ס' צו) כמה עומק צריך לקלוף

1. דעת הרא"ש לקלוף כדי קליפה ולא דמי לקורט של חלתית שאסור בכלו.

2. סמ"ג סובר כדעת הראב"ד עד כדי נטילת מקום והשאר מותר (וכך הכרעת הב"י).

3. הר"ן נראה שדעתו נוטה לדעת הרשב"א שכל חריף דומיה לקורט של חלתית שאסור בכלו, כלומר לפי שיטה זו לא מועיל לא כדי נטילה ולא כדי קליפה אלא ביטול בס' בלבד.

ב. אפשרו שניה להתיר את הצנון היא ע"י טעימה. וגם בזה יש מחלוקת האם סמכין על טעימת ישראל.

כתב המאירי בחולין (קיא ב ד"ה וראה), "וראה שאין בו שמנינות בעין או שגררו או קנחו ואחר כך טעמו ואין בו טעם בשר מותר לאכלו עם גבינה והוא שאמרו קערה שמלח בה בשר אסור לאכול בה כותח צנון שחתכו בסכין מותר לאכלו בכותח ומאי שנא האי אפשר למיטעמיה והאי לא אפשר למיטעמיה כלומר צנון שחתכו בסכין אפשר לטעמו ומאחר שטעמו ואין בו טעם בשר

מסקנות הגמ' הנ"ל שחריפות קורט החלתית משביח טעם האיסור שבסכין גם כשהסכין אינו ב"י ולכן כל הקורט אסור ואין לו תקנה בנטילת מקום (תוס' ע"ז לט א ד"ה אגב) או קליפה. לעומת זאת צנון שחתכו בסכין בשרית אסור לאוכלו אפילו מטעם נ"ט בר נ"ט, אלא כן נתקיימו התנאים הבאים.

לכתחילה אסור לאכול את הצנון עם כותח אבל אפשר להקל במקרים הבאים 1. ע"י הסרת נטילת מקום כנגד מקום חתך הסכין וזהו דעת הראב"ד וכך פסק מרן כדעת הראב"ד. ולרמ"א שפסק כרשב"א שאסר כל הצנון כמו קורט של חלתית מתיר רק ע"י ששים. 2. או ע"י טעימה שאין טעם בשר בצנון.

ג. ב' אפשרויות להתרת טעם הבלוע בצנון

א. אפשרות ראשונה להתרת טעם בלוע בצנון היא, ע"י שיקלוף מקום החתך ובזה נחלקו ראשונים כמה עמוק צריך לחתוך את הדבר החריף שבלוע בו בשר.

כתב הרא"ש חולין (ס' לא) ז"ל "חורפיה דצנון מבליע השמנונית בתוכו ואוסר עד כדי קליפה ולא דמי לקורט של חלתית שאסרו כולו משום שחותכין אותו בסכין של גוים דשאני התם שהקרטים קטנים ואין יכול לידע באיזה מקום חתכוהו לפיכך אסרו כולו".

הרשב"א בתורת הבית (הארוך ב"ד ש"א ד סוע"א) אליבא דראב"ד (ע"ז עו א ד"ה וסכין שאין) כתב דבקליפה לא סגי ליה דאם כן לימא הכי בהדיא אלא מדקאמר אסור סתם איסור גדול קאמר כלומר להצריך כדי נטילת מקום (ולא די בכדי קליפה כמו הרא"ש) מכל מקום בכדי נטילת מקום סגי ליה.

ודעת עצמו כתבה הרשב"א בתורת הבית הקצר (שם ד ע"א) "איסור זה של צנון וסילקא יש מי שאומר שהוא עד כדי נטילת מקום

(סי' רכא), בוסר שדכין אותו במדוכת חמץ קודם פסח מותר בפסח, משום דהוי צונן ואינו מפליט. וכ"כ באיסור והיתר (כלל יב דין ו) ע"ש.

וע"ע בשו"ת בית דוד (חאו"ח סי' ריז) בדין קמח של מצה שנטחן בריחיים שקודם לכן נטחן בהם חמץ, וכתב דלכאורה יש לפקפק בזה שכיון שבשעת הטחינה אבן הריחיים והקמח רותחין, כמ"ש בב"י (ס"ס תנג) בשם הפוסקים, נמצא שבלעו הריחיים מן החמץ, וכשנטחן קמח המצה בלע מן החמץ אגב דוחקא של הטחינה, וכמ"ש תוס' והרא"ש (חולין ח ב) שבמעט חום של בית השחיטה בצירוף דוחקא דסכינא בלע, וע"פ זה הקשה ע"ד הנחלת שבעה (ח"ב סי' יג) שהקל בזה, ותירץ, שי"ל דדוחק דסכינא נמי מחמם קצת, שאל"כ היאך מבליע ע"י דוחק, אלא ודאי מחמם קצת, ובצירוף חום של בית השחיטה נעשה כאילו רותח שע"י האור ומבליע, אבל דוחק לבד אינו כלום, וה"נ גבי ריחיים ליכא אלא חום של הדוחק בלבד ואינו אוסר. ולכן גם במדוכה אם אין שם דבר חריף אינו מבליע, כדמוכח בטור (סי' תנא). וע"ע בערך השלחן (יר"ד סי' קג ס"ק יב) שהביא דברי הבית דוד, והקשה על הס"ד שלו, ממ"ש הסמ"ק שבב"י (שם), דמוכח דצונן אינו מפליט ע"י דיכה. ושכן מוכח ג"כ מדברי הרשב"א במשמרת הבית. והרא"ה בבדק הבית התיר לדוך אפילו דבר חריף [עד כאן מדברי הגר"ע יוסף זצ"ל].

ה. חתך צנון בסכין של איסור

חתך צנון לחתיכות דקות בסכין של איסור שאינו בן יומו, בטור (יר"ד סי' צט) כתב "אבל אם חתכו בסכין של נכרי צריך ס' כנגד כל הצנון". ומבואר בט"ז (ס"ק ו) שזהו שכתב הטור בסכין של איסור דצריך ס' כנגד כולו, היינו בחתכו דק דק, וכן מבואר בב"י שהביא דברי הסמ"ג שפירש כן דעת ספר התרומה שהם דברי הטור בזה, וכתב הבי"ב בשם סה"ת

מותר והוא הדין לקערה שמלח בה בשר על ידי קפילא אלא שעכשיו כתבו רבים שאין נוהגים לסמוך על קפילא".

מבואר מדבריו שניתן לסמוך על טעימת ישראל, שכתב "ומאחר שטעמו ואין בו טעם בשר מותר".

למרח (סי' צח סע' א) מותר לסמוך אפילו על טעימת גוי. לדעת רמ"א אין לסמוך על טעימת גוי, אבל על טעימת ישראל, נחלקו הש"ך (סי' צח ס"ק ד) והט"ז (שם ס"ק ב). לדעת הש"ך מותר לסמוך על טעימת ישראל ודעת הט"ז לא סומכים.

ד. האם דוחקא דסכינא, בולע מצד עצמו ללא צירוף של חום או חריפות?

התוס' חולין (ח ב ד"ה אגב דוחקא דסכינא בלע), כתבו שריב"ם היה מצריך לאחר שנקרו הבהמה מן החלב לקלוף המקומות שחתך בסכין משום דבלע מן החלב אגב דוחקא דסכינא, והמנהג שלנו להקל. וביארו מהו טעם ההיתר וז"ל, "וה"ט משום דדוקא בבית השחיטה שרותח קצת מהני דוחקא דסכינא. הלא"ה שרי, וכדמוכח צנון שחתכו בסכין של בשר אסור לאוכלו בכוח, משום דאגב חורפיה דצנון בלע, אבל משום דוחקא דסכינא לא".

לפי מסקנת דברי התוס' הנ"ל יוצא שדוחקא דסכינא לבד אינו בולע מצד עצמו ללא צירוף של חום או חריפות.

ובשו"ת יביע אומר (ח"ה יר"ד סי' ה) הוכיח שדוחקא דסכינא לבד אינו מבליע מצד עצמו ללא צירוף של חום או חריפות.

ותורף דברי היב"א הם שבשו"ת פרח מטה אהרן (ח"ב סי' מז), בדין בשר שחתכו דק דק בסכין של גבינה, שהעלה להתיר אפי' בסכין בן יומו ע"י הדחה בעלמא, משום דבצונן לא מהני דוחקא דסכינא. ע"ש. וכן מתבאר ממ"ש מרן הבי"ב (ארו"ח סי' תמז) בשם הסמ"ק

מקרי נ"ט בר נ"ט. ואם כן לתירוץ קמא לא מהני חורפא ובעינן דוקא משום דשמנונית קרוש על פניו. וכן יש פוסקים דסבירא להו דאפילו בדבר חריף מהני נ"ט בר נ"ט. וניהו דאנן קיימא לן כתירוץ בתרא דרש"י, מכל מקום עדיף לדון הבשמים קודם יום טוב, דהוי על כל פנים נ"ט בר נ"ט לפירוש א' דרש"י והפוסקים דסבירא להו הכי".

אמנם הפר"ח (סי' צו ס"ק ב) כתב לחלוק על מרן בזה, דלדידן דקי"ל אפי' נתבשלו מותר לאכלם בכותח. וכפסק מרן לעיל (סי' צה), כיון שהבישול אינו מפליט אלא טעם, ומקרי שפיר נ"ט בר נ"ט דהיתרא, כל שכן חורפא דצנון דאכתי חשיב נ"ט בר נ"ט דהיתרא.

שאפילו אם הסכין אינו בן יומו חשוב כבן יומו דאגב חורפיה דצנון מחליא ליה והו"ל לשבח, והטעם שבחתך דק דק צריך לשער ששים נגד כל הצנון כתב הש"ך (ס"ק ט), משום דכל חתיכה וחתיכה נאסרה כדי נטילה.

דעת הרמ"א שצנון שחתכו דק דק בסכין של איסור יש להצריך ששים כנגד כל הצנון.

ו. האם בדבר חריף מועיל היתר נ"ט בר נ"ט.

כתב הרמ"א (סי' צה סע' ב), שהדין דנ"ט בר נ"ט דהיתרא מותר, היינו דוקא בדבר שאינו חריף, אבל דבר חריף כגון שבישלו דברים חריפים בכלי של בשר אפילו אינו בן יומו, אם אוכל אותם עם חלב אוסר אפילו בדיעבד.

וז"ל מרן בשו"ע (סי' צו סע' א) "צנון או סילקא שחתכם בסכין של בשר בן יומו או שאינו מקונח אסור לאוכלם בחלב עד שיטול מהם כדי נטילת מקום שהוא כעובי אצבע... ויש אומרים שהוא הדין לאינו בן יומו והוא מקונח". וכתב הש"ך (ס"ק ב) שטעם האיסור משום דאגב חורפיה דצנון ודוחקא דסכינא פלט הסכין גוף הטעם שבו, והוי כמו איסור בעין, ולכן לא דמי לשאר נ"ט בר נ"ט דהיתרא דשרי.

כך פסק המג"א (סי' תנא ס"ק לא) שבדבר חריף אין מועיל נ"ט בנ"ט. ומקורו מבואר בגמ' חולין (קיא ב) שצנון שחתכו בסכין של בשר אסור לאכלו בכותח, בטעם הדבר כתב רש"י (שם ד"ה קישות) שאף על גב דהוי נ"ט בר נ"ט, משום דסתם סכין שמנונית קרוש על פניו וליכא אלא חד טעם מהשמנונית לצנון מוכח שגם בחריף אמרינן נ"ט בר נ"ט דהיתרא, ועוד כתב המג"א שמשום חורפא דצנון מחליא ליה בעינא. וביאר במחה"ש (אר"ח ס' תנא ס"ק לא ד"ה ור"ל אפילו) "ור"ל אפילו הוי סכין מקונח מכל מקום אף על גב דהוי נ"ט בר נ"ט, מכל מקום הואיל וצנון חריף לא

(ג) **הערת ראש הכולל:** עי' במש"כ הבית מאיר (על הרמ"א סי' צו סע' ג) שכשיש ג' צירופים היינו שאר דברים חריפים (שאינם חלתית וצנון), וגם אינו בן יומו וגם הוא נ"ט בר נ"ט, והוא "מידי דשכיח שחתכו בצלים בסכין חולבת ונתנום בקדרה של בשר, דמסתמא הסכין אינו בן יומו מבליעת כלי ראשון" כלשון הבית מאיר, יש להורות בדיעבד להתירו אף אליבא דשיטת הרמ"א. וכן שמעתי ממורי הוראה מובהקים שכן יש להתיר כדברי הבית מאיר. [וע"ע מה ששו"ט בזה בשו"ת מהרש"ם (ח"א סי' ע) ואכמ"ל]. ג.ב.

הרב יוסף אסייג שליט"א מאברכי בית המדרש גבעת אסף

נאמנות גוי באיסור והיתר

עוד יש להוסיף מהא דאיתא בכמה מקומות בש"ס, לדוגמא בפסחים (ט א) "אין ספק מוציא מידי ודאי" וע"ש בתוספות (ד"ה כדי שתהא בהמה אוכלת) דלחד תירוצא אפ"ל באיסור מדרבנן אמרינן כלל זה דאין ספק מוציא מידי ודאי, ועיין בש"ך (סי' קי כללי ספק ספיקא כלל ט) דלא אמרינן ספק דרבנן לקולא כאשר הוחזק האיסור. והוא ע"פ יסוד זה שאין ספק מוציא מידי ודאי. ואע"פ שהפ"ח (שם ס"ק טו) חלק על הש"ך בזה, ודאי באיסורא דאורייתא מודה דלא נחשב ספק שיתירו הרמב"ם מדברי סופרים, וכמו שכבר כתבתי בשמו.

ואף אמנם שהיה מקום להקשות מהא דאיתא בגיטין (ב ב) גבי סוגייתא דעד אחד נאמן באיסורין, ששואלת שם הגמרא "אימור דאמרינן עד אחד נאמן באיסורין כגון חתיכה ספק של חלב ספק של שומן דלא אתחזק איסורא, אבל הכא דאתחזק איסורא דאשת איש הוי" דבר שבערוה וכו'".

ולכאורה משמע מהגמרא דבאתחזק איסורא לא יועיל עד אחד כלל, וא"כ כל הדין של עד אחד הוא בדלא אתחזק איסורא, וא"כ מותר מדאורייתא לפי הרמב"ם אף בלא עד אחד, וכל הצורך בעדות היא מדברי סופרים. אך לא כך הם פני הדברים, שהרי כתב רש"י (שם) "דלא אתחזק איסורא דחלב בהך חתיכה

א. הצורך לברר מציאות האיסור אם היא מדאורייתא או מדרבנן.

לפני שאסייח לפי תומי בס"ד בגדרי מסל"ת אבאר בקצרה האם הצורך לברר האיסור ע"י עד אחד יהודי או נכרי מסל"ת או מרתת הוא דין דאורייתא או דרבנן. ובהשקפה ראשונה היה נראה לומר לכאורה שזה תלוי במחלוקת הרמב"ם והרשב"א, שהנה ידוע דעת הרמב"ם בכמה מקומות דהא דאמרינן ספק דאורייתא לחומרא אינו אלא מדברי סופרים, אך הרשב"א בתו"ה (ב"ב שער א) חולק בזה וס"ל שספק דאורייתא לחומרא הוא איסור דאורייתא.

והנה אם נאמר שספק דאורייתא לחומרא הוי דאורייתא א"כ הצורך לברר מציאות האיסור הוא נצרך מכח דאורייתא, אך אם נאמר שספק דאורייתא הוא מדברי סופרים א"כ אין כאן אלא דין דרבנן.

אלא שהפ"ח (סימן קי כללי ספק ספיקא אות א) כתב שבמקום שיש חזקת איסור, לא אמרינן שהספק הוא מדברי סופרים אף לדעת הרמב"ם, ועיין בשב שבעתתא (שמעתתא א ד"ה ולכן נראה) שכתב שם שאפילו בחזקה שאינה גמורה יודה הרמב"ם דאסור משום דזה הווי כאיקבע איסורא וכמו חתיכה משתי חתיכות שפסק הרמב"ם בהלכות שגגות (פ"ח ה"ב) דמביאים ע"ז אשם תלוי, אלא דהוא איסורא דאורייתא היכא דאיקבע איסורא וא"כ גם היכא שיש חזקת איסור נחשב ג"כ כאיקבע איסורא, ע"ש בשב שמעתתא ובפר"ח באריכות.

(א) עי"ש בחילופי גרסאות שיש גורסין והוי דבר.. ועיין שם בראשונים שיש לגירסא זו משמעות ואין כאן מקומו.

שיהא גם מסל"ת וגם קפילא וצריך לחוש לדבריהם.

והרא"ש כתב (חולין פ"ז סי' כה) "לטעמיה קפילא ארמאה – פירוש נחתום גוי וש"מ דמותר לסמוך עליו לפי תומו ולא יודיעוהו שצריך לו לדבר איסור והיתר". וכתב הב"י (סי' צה) בהסבר דברי הטור שאין הכרע בדברי הרא"ש אם צריך בדווקא שיהא הנכרי קפילא, אבל וודאי שצריך שיהא מסל"ת. והתוספות בחולין (צ"ב ד"ה סמכין) והר"ן (שם) כתבו שקפילא אף בלא מסל"ת נאמן. והרמב"ם (הל' מאכ"א פט"ו ה"ל) כתב "ואם היה בשר בחלב או יין נסך ויין ערלה וכלאי הכרם שנפלו לדבש או בשר שקצים ורמשים שנתבשלו עם הירק וכיוצא בהן, טועם אותם העכו"ם וסומכין על פיו". והב"י הביין מדברי הרמב"ם שסומכין אנכרי אף בלא מסל"ת אף שאינו קפילא, והכריע הב"י למסקנה שסתם נכרי נאמן במסל"ת, ובקפילא אין צורך במסל"ת. והטעם הוא משום שיש לצרף סברת הרמב"ם וסברת הר"ן והתוס' והרא"ש וכך הוא בשו"ע (סי' צח סע' א) ע"ש בש"ך ובגרא"א.

והקשו הט"ז (ס"ב) והש"ך (ס"ב) על דברי הרשב"א במה שאמר שסתם גוי נאמן במסל"ת והלא הרשב"א ס"ל שטעם כעיקר דאורייתא ובב"ק (קיד ב) איתא דאין מסל"ת נאמן אלא בעדות אשה ובאיסורי דרבנן אבל באיסורי דאורייתא לא.

ובהמשך אביא הגמרא ככתבה ואכתוב אשר על ליבי אמרתי אשיחה וירווח לי.

והט"ז בתחילה תירץ דס"ל להב"י דעיקר הדין הוא שטעם כעיקר דרבנן אלא מחמירינן שיחשב דאורייתא, וא"כ מהני מסל"ת, ואח"כ רצה לתרץ שהרשב"א ס"ל דמה דאמרינן בהגוזל דאין מסל"ת נאמן בדאורייתא הוא דווקא במידי דבעינן עדות אף באיסור והיתר לא בעינן עדות גמורה

איסורא גופא", ונלענ"ד שבא רש"י לומר שכוונת הגמרא "דלא אתחזק איסורא" היינו בחתיכת הבשר עצמו ממש, אבל וודאי שהמציאות היא חזקת איסור, שהרי יש כאן בשר עם חלב. אלא שאין החתיכה אסורה מצד עצמה ובא העד להעיד שנפרד האיסור מההיתר ולזה קוראת הגמרא לא אתחזק איסורא, לאפוקי אשת איש שהיא עצמה האיסור, ובא העד להתיר חתיכת האיסור בעצמה ולהפוך חתיכת האיסור עצמה להיתר ולזה קוראת הגמרא "אתחזק איסורא". וא"כ אכתי שייך לומר שהצורך בעדות דעד אחד הוא מדאורייתא אף לדברי הרמב"ם, שהרי סוף סוף אתחזק איסורא, אך לא בעצם החתיכה אלא במציאות האיסור. וכה"ג יועיל עד אחד שהרי לא בא להפוך את האיסור עצמו להיתר אלא להעיד שההיתר נפרד מהאיסור הדבוק בו, ומ"מ שפיר חשיב אקבע איסורא והצורך בעדות ככה"ג הוי דאורייתא אף לשיטת הרמב"ם.

סוף דבר הכל נשמע שהצורך בעדות באיסור והיתר פעמים הינו דאורייתא אף לדעת הרמב"ם והוא כאשר יש חזקת איסור ובאים לברר האם נפרד האיסור מן ההיתר, אמנם אם הספק המתעורר הוא בעצם מציאות האיסור דהיינו שיש לנו ספק לדוגמא אם חתיכה זו מותרת או אסורה הרי זה אסור מדברי סופרים לדעת הרמב"ם והצורך בעדות יהיה מדרבנן.

ובהמשך דברנו יתבאר בע"ה הצורך בחקירה זו והשלכותיה על סוגייתנו.

ב. נאמנות גוי מסל"ת באיסור והיתר

הנה לגבי איסור שהתערב בהיתר, כתב הרשב"א בתו"ה (הארוך ב"ד ש"א) שסתם גוי אפילו לא קפילא נאמן במסל"ת, וקפילא אע"ג דיועד דסמכין עליו נאמן דלא מרע אומנותיה. וכתב שיש אומרים שצריך

כוכבים דלאו קפילא במסל"ת, מ"מ אפשר דסברי כרש"י וסייעתו דמין בשאינו מינו מן התורה בטל ברוב אבל על המחבר קשה וכן קשה על הרשב"א שגם הוא פוסק שמין בשאינו מינו אסור מן התורה עד ס' ופסק דגוי דלאו קפילא נאמן במסל"ת וכדהובא בב"י, ע"כ לשון הש"ך בשאלתו. ומעתה אבאר התירוצים שמביא ופורך בלשוני אני.

מתחילה שולל הש"ך אפשרות לתרץ שהרשב"א ס"ל לעיקרא דדינא שטעם כעיקר דרבנן ורק מצד החומרא פסק שטעם כעיקר דאורייתא שהרי בתו"ה הקצר סתם כרבנו תם שטעם כעיקר דאורייתא ולא הביא סברת המקילים, ואח"כ שדי הש"ך נרגא ברוצים לתרץ דמה שאמרינן בגמרא שאין עו"כ נאמן במסל"ת, היינו דווקא היכא דאתחזק איסורא, מה שאין כן הכא דלא ידעינן אי אית ביה טעם כלל וכותב הש"ך שהוא דוחק, ועוד הקשה ע"ז שהרי בגמרא הקשו על דין זה משבויה, ולפי זה מאי קשיא הרי בשבויה לא אתחזק איסורא?! ואע"ג שבריב"ש (ס' תלג) כתב דעכו"ם אינו נאמן במסל"ת להעיד על קנקנים של יין נסך שעברו עליהם י"ב חודשים אף דלגבי מין בשאינו מינו נאמן נכרי במסל"ת שאני הכא (בקנקנים) דאתחזק איסורא, א"כ לכאורה משמע שנכון הוא החילוק בין אתחזק איסורא ללא אתחזק, מ"מ מתרץ הש"ך שהריב"ש ס"ל כרש"י והרמב"ם שטעם כעיקר דרבנן, וע"כ שייך לחלק בין אתחזק איסורא ללא אתחזק אבל בדאורייתא אין חילוק זה ע"כ הש"ך. (ועיין ש"ך ס' קלז ס"ק יט) שאכן כך פוסק לחלק בדרבנן)

והנה יש לשאול תחילה על מה שכתב הש"ך "ואע"פ שמדברי הרמב"ם ושאר פוסקים משמע דסמכינן אגוי דלאו קפילא במסל"ת מ"מ אפשר שסברי כרש"י וסייעתו דמין בשאינו מינו מן התורה בטל ברוב" עכ"ל. הנה לכאורה לשיטת הרמב"ם אף אם נאמר

אלא בהוכחה סגי וכמו שלגבי או"ה סגי בעד אחד הכי נמי יועיל מסל"ת וכמו שכתב הרא"ש גבי בכור, שנאמן נכרי במסל"ת אף שהוא דין דאורייתא. אלא שהשו"ע לא פסק כן להלכה גבי בכור. וא"כ לא נאמן נכרי במסל"ת במידי דהוא דאורייתא, ע"כ הט"ז עי"ש.

והנה בהבנת מסקנת הט"ז יש להבין בשני אופנים, האופן האחד שחזר לתרץ תירוצו הקודם והוא שעיקרא דדינא דטעם כעיקר דרבנן אלא דמחמירינן דלהווי דאורייתא, ועל הסבר זה יוקשה טובא והא השו"ע גבי נשפך התערובת (ס' צח סע' ב) ויש ספק אם היה שישים או לא חשיב ליה ספיקא דאורייתא לחומרא. ולמה במסל"ת יקל?! ואם החמיר להגדירו כאיסורא דאורייתא גבי ספק, גם גבי נאמנות עכו"ם הדין נותן שלא לסמוך עליו.

ע"כ נראה לעניות דעתי בס"ד עומק כוונת דברי הט"ז שמצרפינן סברת הרא"ש שס"ל שבענייני איסור והיתר במקום שלא בעינן עדות אפילו בדאורייתא נאמן במסל"ת, לדעת האו"ה שטעם כעיקר דרבנן וע"כ מיקל השו"ע כאן במסל"ת אבל במציאות שיהיה רק איסור דאורייתא גמור בוודאי לא יועיל מסל"ת, וכמו שפסק גבי בכור שלא יועיל מסל"ת. כנלע"ד (ואף שידידי הרב ינון אליהו פליג עלי בזה שמתני פני כחלמיש ואדע כי לא אבוש, והם דברים נכוחים למבין).

והש"ך (ס"ק ב) כתב "ומ"מ קשיא לי כיוון דפסק בס"ד דמין בשאינו מינו מדאורייתא כל שנותן טעם א"כ איך יהיה עכו"ם נאמן במסל"ת והלא ש"ס ערוכה היא בפרק הגוזל בתרא דאין עכו"ם מסל"ת נאמן באיסור תורה אלא בעדות אשה בלבד ופסקוהו בה"ג והרי"ף והרא"ש שם וסמ"ג סוף הלכות גירושין ואע"פ שמדברי הרמב"ם ושאר פוסקים משמע ג"כ דסמכינן אעובד

אביא כאן לשון הגמרא (ב"ק קיד ב) ומה שיש להבין ממנה.

"אמר רב אשי אין מסיח לפי תומו כשר אלא לעדות אשה בלבד א"ל רבינא לרב אשי ולא והרי נחיל של דבורים מסיח לפי תומו הוא שאני נחיל של דבורים דקנין דרבנן הוא ודאורייתא לא והאמר רב יהודה אמר שמואל מעשה באדם אחד שהיה מסיח לפי תומו ואומר זכורני כשאני תינוק ומורכבני על כתיפו של אבא והוציאוני מבית הספר והפשיטוני את כתנתי והטבילוני לאכול בתרומה לערב ורבי חנינא מסיים בה הכי וחבירי בדילין ממני והיו קורין אותי יוחנן אוכל חלות והעלהו רבי לכהונה על פיו בתרומה דרבנן ואכתי דאורייתא לא והא כי אתא רב דימי אמר רב חנא קרטיגנא ואמרי לה רב אחא קרטיגנא משתעי מעשה בא לפני רבינא לה מעשה בא לפני רבי בתינוק אחד שהיה מסיח לפי תומו ואמר אני ואמי נשבינו לבין העכו"ם יצאתי לשאוב מים דעתי על אמי ללקוט עצים דעתי על אמי והשיאה רבי על פיו לכהונה בשבויה הקילו".

והנה הש"ך הקשה על הרוצים לחלק בין אתחזק איסורא ללא אתחזק ממאי דפריך הש"ס משבויה והלא שבויה לא אתחזק איסורא כלל, אך הנלע"ד שמרש"י (ד"ה בשבויה הקילו) דווקא משמע שאכן זהו החילוק שכתב רש"י הטעם דהקלו בשבויה "דספקא בעלמא היא", והנלע"ד שר"ל ספיקא בעלמא היא היינו ללא מוחזקות של איסור והשתא תתבאר כוונת הגמרא כך, דבתחילה לא אסיק המקשה לחלק בין אתחזק איסורא ללא אתחזק וע"כ הקשה משבויה ומתרתא הגמרא דשבויה שאני שהקילו בה משום דלא אתחזק איסורא, וא"כ היא גופה הסיבה שבשבויה הקילו ולפ"ז שפיר יש לחלק במסקנת הגמרא בין אתחזק איסורא ללא אתחזק איסורא ודלא כהבנת הש"ך.

שטעם כעיקר דאורייתא מ"מ ספק איסורא הווי איסור דרבנן לשיטת הרמב"ם.

ועוד עיין שפתי דעת על אתר שהקשה על לשון הש"ך שלפי הרמב"ם נאמן אף בלא מסל"ת וכפי שהבין הב"י, וא"כ מדוע אמר הש"ך נאמן במסל"ת? אלא שיש לומר שמה שכתב כך הוא משום שאר הפוסקים שלא רצה הש"ך לדחוק שהם סוברים ספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, ולגבי שאלת השפתי דעת נמי איכא לתירוצי הכי שהוא משום שאר פוסקים המצריכים מסל"ת. א"נ חדא מתרי נקט ואה"נ שיכל גם להשתמש בתירוץ זה שספק דאורייתא הוא מדרבנן, אלא שבלאו הכי הווי דרבנן מחמת שטעם כעיקר דרבנן.

ג. נאמנות גוי מסל"ת באיתחזק איסורא

ולגבי מה שדחה הש"ך דעת הרוצים לתרץ שיש חלוקה בין אתחזק איסורא ללא אתחזק מהא דפריך הש"ס משבויה

(ב) איברא דיש כאן מקום לדון האם כאשר נתערב איסור רק שאין אנו יודעים כמותו לאיסור או להיתר האם נחשב כאקבע איסורא או לא. דמצד אחד יש לדמותו לחתיכה משתי חתיכות שהרי וודאי יש כאן גופו של איסור, ויותר מזה דוודאי הוא נמצא בתערובת, ואם כן חשיב יותר אקבע איסורא מאשר חתיכה משתי חתיכות. מאידך איכא למימר שגרעי משתי חתיכות, שבשתי חתיכות חתיכת האיסור לעולם היא אסורה אבל הכא אם שיעור האיסור הוא מועט הרי אין כאן איסור כלל, ומכל מקום בוודאי כאשר נתערב איסור בהיתר נחשב איתרע חזקת ההיתר וכמבואר בהדיא מדברי הט"ז (סימן קה ס"ק ג) וכן משמע מנקודות הכסף שם. ע"ש. אך יש לדון אם גם נחשב אקבע איסורא. ואם נאמר כך אין מקום לשאלתי. ועיין ש"ך (סימן קי כללי ספק ספיקא ס"ק יט) דלא נחשב ספק דרבנן לקולא במציאות כזו ושמא אף לגבי דאורייתא יחשב אקבע איסורא וצ"ע.

בא"א דאיכא איסור מיתה ולא נהירא שהרי השבויה נמי פעמים דאיכא איסור מיתה אם הוא כהן ויש לו בן ממנה שהוא חלל ויעבוד עבודה במזבח בשבת ובזה יש חיוב מיתה". הרי שלעיקר הפירוש בתוס' אם לא גרסינן דמנוולא נפשא הצד להקל בשבויה הוא משום שהוא לא מן התורה אלא רק על צד הספקי.

ובגמרא בכתובות (נא ב) גבי מה שאמרינן במשנה אם לא כתב הבעל לאישה אם תשתבאי אפרקינך ואתבינך לי לאינתו הקשה רב על אבואה דשמואל דאמר שאשת ישראל שנאנסה אסורה לבעלה משום שחיישינן שמא תחילתה באונס וסופה ברצון. והרי לגבי שבויה כותב הבעל בכתובה אם תשתבאי אפרקינך וכו' משמע שמוותרת האנוסה לבעלה ולא חיישינן שמא סופו ברצון ומתרתת הגמרא בשבויה הקלו. וכתב שם רש"י ד"ה בשבויה הקילו "שלא ראינוה שנבעלה" משמע יותר שבא לומר טעם הקולא בשבויה הוא שלא איתחזק איסורא כמו אשת איש שידוע לנו בוודאות שנאנסה רק שלא ידוע לנו אם הסוף היה ברצון וסביר להניח שבסוף היה רצון דיצר אלבשה וחשיב רצון לאבואה דשמואל (עיי' שם היטב בגמרא דנחלקו רבא ואבואה דשמואל אם רצון כזה חשיב רצון או לא ואין כאן המקום לזה).

הנה מכל המקורות הנ"ל חזינן שאין פירוש עקבי למושג "בשבויה הקילו" ונראה שהכל הוא לפי משמעות כל סוגיא וסוגיא. וא"כ מה ששינה רש"י בלשונו לפרש סוגיא דבב"ק "דספקא בעלמא" יש מקום גדול לומר, וידיים מוכיחות הווי'ן שרצה להשמיענו שלעניין מסל"ת עצם זה שלא איתחזק האיסור זה כבר טעם מספיק להקל במסל"ת

אלא שהמושג "בשבויה הקילו" מובא בכמה דוכתי בש"ס ובכל מקום פירשו בו המפרשים אופן שונה והדבר צריך ביאור. הנה בגמרא בכתובות (כד א) על המושג בשבויה הקילו כתב רש"י, "דחששא בעלמא הוא דאיכא שמא נבעלה לעכו"ם ונפסלה לכהונה". הנה הלשון חששא בעלמא משתמע פחות חמור מספק בעלמא וא"כ מה שאומרת הגמרא בבא קמא בשבויה הקילו היינו שהוא ספק רחוק וחששא בעלמא וע"כ מקילינן בו לדין מסל"ת, אבל כאשר יש ספק שהוא לא רק חשש בעלמא נחמיר אע"פ דלא אתחזק איסורא וכדברי הש"ך, אלא שלפ"ז יש לשאול מדוע שינה רש"י בלשונו המדויק וכתב בב"ק שבשבויה הקילו היינו ספיקא בעלמא ולא כתב באותו מטבע לשון שכתבו בכתובות "חששא בעלמא".

ובגמרא בקידושין (יב ב) "אם הקילו בשבויה דמנוולא נפשא גבי שבאי" וא"כ צריך לשאול מדוע לא כתב רש"י בכתובות ובב"ק הסבר זה שע"כ הקלנו בשבויה? בשלמא בכתובות שכתב חששא בעלמא ניתן להסביר שהוא רק חששא בעלמא והטעם הוא משום דמנוולא נפשא גבי שבאי וכדברי הגמרא בקידושין אבל הלשון שכתב בב"ק "ספיקא בעלמא" לא כ"כ נראה הולם לסברא דמנוולא נפשא שהוא חשש רחוק שתיבעל. ואם זה מה שבא להשמיענו היה צריך לנקוט רש"י בלשון אחרת.

ובתוספות (שם ד"ה אם הקלנו בשבויה) כתבו "אית ספרים שכתוב בהן משום דמנוולא נפשה נקל באשת איש וי"מ אם הקלנו בשבויה היינו משום דאפילו איכא סהדי שנשבת מ"מ לא היו יודעין אם נטמאה א"כ אינה אסורה מה"ת (א"כ) נקל באשת איש דאי איכא סהדי דאותה אבנא דכוחלא אית בה ש"פ הויא א"א גמורה א"כ אין דין הוא שנקל עליה וי"מ אם הקלנו בשבויה משום דליכא אלא איסור לאו דזונה נקל

ג) וכאן יש לחקור אי הוי ספיקא או ספק הקרוב לוודאי שלא נבעלה ויש כאן נפ"מ מה שיטת התוס' לעניין ספיקא דאורייתא ועוד חזון למועד בע"ה.

שמשמע בתו"ה שטעם כעיקר דאורייתא מעיקר הדין ולא רק כחומרא.

עוד הביא הש"ך דעת הרוצים לתרץ דכל מה דאמרינן אין מסל"ת נאמן בדאורייתא הוא רק במקום דאתחזק איסורא ודחה הש"ך תירוץ זה מכך שהגמרא מקשה משבויה, וע"כ תירץ הוא שכאשר המסל"ת הוא בדבר שעתיד להתברר נאמן הנכרי אף בדאורייתא.

וראינו שיש מקום גדול להבין את הגמרא דווקא כדעת המחלקים בין אתחזק איסורא ללא איתחזק איסורא והוא גופא מה שהגמרא מתרצת "בשבויה הקלו" דהיינו משום דלא איתחזק איסורא.

ד. שיטת הרמב"ם בנאמנות גוי מסל"ת

ועתה נבוא לבאר דברי הרמב"ם וכבר הבאנו כל לשונו לעיל ועתה אביא הלשון הנצרכת לענייננו "טועם אותה העכו"ם וסומכין עליו", והנה הב"י הבין בדבריו שסומכין עליו אף שאינו קפילא ואף שאינו מסל"ת והוא דבר שצ"ע גדול היכן מצינו כדבר הזה שנכרי יעיד בהדיא בענייני איסור והיתר ללא שיהא מסל"ת וללא סברת לא מריע אומנותיה? והנה המשנה למלך כתב (שם) וז"ל "לעניין אם עכו"ם אחר נאמן במסל"ת או דווקא בקפילא אמור רבנן עיין בריב"ש סימן תלג ועיין בסימן רפח ודו"ק היטב".

הנה מזה שדן אם צריך גם קפילא או שסגי במסל"ת נראה לומר שהבין ברמב"ם שהמדובר הוא במסל"ת אלא שיש לדון האם צריך גם קפילא ומשמע שהבין הרמב"ם דלא כהבנת הב"י אך אין זה מוכח שיש לומר שרק רצה להעיר בצורה כללית על נושא זה ולא ע"ג מה שכתב הרמב"ם. אך יש לדקדק מלשון הש"ך (סי' צח ס"ק ב) שכתב וז"ל, "אע"פ שמדברי הרמב"ם משמע ג"כ דסמכין אעכו"ם דלאו קפילא במסל"ת מ"מ

אפילו בדאורייתא, ולא צריכים לטעמים שבשבויה הוא חשש רחוק דמנוולת נפשא וכו' משום שסגי בעצם זה שהוא ספק דלא איתחזק איסורא,

אך הש"ך כנראה יסביר שספקא בעלמא הכוונה שהוא ספק רחוק והוא כמו שאמר בקידושין חששא בעלמא שד"ת עניים במקום אחד וכו'.

ולשמחתי הרבה אחר כל הדברים הנ"ל ראה ראיתי להמהרש"א בחידושו (ב"ק קיד ב) שכתב לפרש רש"י הטעם דבשבויה הקלו ז"ל, "ר"ל שאיסור שבויה לכהן אינו אלא ספקא בעלמא שאישה זו בחזקת היתר לכהן עומדת משא"כ בעדות אישה להתירה לעלמא שהיא בחזקת איסור לעלמא עומדת ואפ"ה קטן מסל"ת נאמן וק"ל". נראה לענ"ד שכוונתו לומר שבשבויה הקלו היינו לא איתחזק איסורא וא"כ הוא כשיטת המתרצין שיש הבדל בין איסור שהוחזק לאיסור שלא הוחזק בדאורייתא ודלא כהבנת הש"ך.

לסיכום מה שראינו עד עתה השאלה הנשאלת על הרשב"א והשו"ע כיצד נאמין לנכרי במסל"ת והלא הגמרא בב"ק אומרת והוא מוסכם על הפוסקים דאין מסל"ת נאמן במלתא דאורייתא רק לעדות אישה בלבד.

תה"ד (סי' עט) וט"ז (הנ"ל) תירצו שהרשב"א סובר לעיקרא דדינא שטעם כעיקר דרבנן ורק לחומרא אמרינן שהוא דאורייתא וממילא יש לסמוך על נכרי במסל"ת לגבי תערובת איסור. זוהי דעת הרשב"א, והט"ז הוסיף לבאר שמכיון שגם באיסור דאורייתא יש מי שאומר שמסל"ת נאמן אם הוא לא דבר דבעיני עדות, פסק השו"ע אף הוא שנכרי נאמן במסל"ת.

הש"ך הביא תירוץ הנ"ל ודחאו מחמת

הנה הטור (סימן סט) הביא דעת הסמ"ק ז"ל, "וכתב בספר המצוות ואם גוי משמש בבית ישראל ונתן הבשר בקדירה ואין ידוע אם הדיחו אם לאו נאמן במסל"ת ואם יודע שדרך ישראל להדיחו והיה שם אפילו נער שיודע בטיב הדחה או אפילו אם נכנס ויוצא מותר, דמרתת הגוי, ויש אוסרים בזה". ובב"י ציטט בשלמות דברי הסמ"ק שכתב עוד טעם להתיר שכיון שלנקיותא קפדי סמכינן עליהו, וכן הביא דעת הסמ"ג שלא לסמוך על נכרי מסל"ת אלא רק כאשר מרתת וכגון שיש שם ישראל נכנס ויוצא ועוד דלנקיותא קפדי.

והב"י הקשה על דברי הסמ"ק ז"ל, "איכא למידק על דברי הסמ"ק דאפילו שאין שם ישראל לא גדול ולא קטן מתיר כשהגוי מסל"ת ואמאי אמרינן בפרק הגוזל דאין גוי נאמן אלא לעדות אישה בלבד. וכו' ע"ש שהקשה שם עוד סתירה מדיוקא דסיפא ארישא ועוד הקשה שם להבין דברי הסמ"ג ומתיר הב"י שכך היא שיטת הסמ"ק שסמך על נכרי מסל"ת משום דחזקתן שהן מדיחין משום דקפדי אנקיותא. א"נ משום דסבר דכי אמרינן אין גוי נאמן אלא לעדות אישה היינו דווקא באיסור דאורייתא אבל באיסור דרבנן נאמן במסל"ת וכמ"ש תה"ד סימן עט והאי נמי איסורא דרבנן דכיון דמליח כרותח הוי דם שבישלו ואינו עובר עליו".

והנה יש לשאול כאן שתי שאלות: א. הא דנכרי נאמן במסל"ת בדרבנן הוא גמרא מפורשת ואמאי לא תירץ כך בפשטות אלא בלשון "א"נ משום דסבר" משמע שהוא מלתא דתליא בסברתו של הסמ"ק? עוד, למה הקדים התירוץ של נקיותא קפדי שהוא נראה יותר דחוק מתירוצו השני, שהרי הסמ"ק כתב זה בסוף דבריו (ועיי' בב"ח ע"ז) ובשלמא על השאלה הב'. איכא למימר שדי זוטרי ושקול רברבי אבל מ"מ קשיא למה לא תירץ רק כפי התירוץ השני

אפשר וכו', לענ"ד משמע שהבין הש"ך שלהרמב"ם צריך שיהיה מסל"ת ודלא כהבית יוסף, ועיי' שפתי דעת שתמה על הש"ך שלרמב"ם לא צריך לא מסל"ת ולא קפילא ולמה כתב לשיטת הרמב"ם שצריך שיהיה מסל"ת ולא תירץ השפ"ד לשון הש"ך.

ולענ"ד שמא י"ל שהש"ך הבין ברמב"ם לא כמו הב"י אלא שאף להרמב"ם צריך שיהיה מסל"ת, ומ"מ צריך להסביר את הרמב"ם לפי הבנת הב"י כיצד נאמין לנכרי שאינו מסל"ת ואינו קפילא. ונראה שההסבר הוא שמ"מ אע"פ שהנכרי הוא לא קפילא שייך כאן דין מרתת שהרי סוף סוף לא רוצה להיתפש כשקרן וע"כ אנו סומכין עליו שיאמר אמת ועיי' באור הגר"א (סי' צח ס"ק ב) שכך ביאר דעת הרמב"ם וכפי הבנת הב"י.

ולפי מה שהקדמנו במאמרנו שלרמב"ם כאשר לא איתחזק איסורא הווי ספק דאורייתא מד"ס יש כאן מקום גדול להקל בשיטת הרמב"ם שהרי המדובר כאן הוא בדלא איתחזק איסורא וא"כ הוי ספיקא ולא עוד שאפילו אם וודאי היה כאן טעם איסור מ"מ לא הווי דאורייתא, שהרי הרמב"ם ס"ל טעם כעיקר דרבנן ע"כ יש כאן תרי דרבנן ועל כן יש כאן מקום גדול להקל שאפילו במרתת קלוש נסמוך על נכרי.

אמנם מדברי הט"ז (סימן קה ס"ק ג) גבי ספק כבוש להחמיר משמע שאם נתערב ואנו לא יודעין אם יש טעם או לא נחשב כמו אתרע חזקתיה וכן משמע שם בנקודות הכסף וא"כ יש לדון אם בכהאי גוונא נחשב ספק אשר מן התורה הוא מותר או שזה נחשב כמו איקבע איסורא וכמו שהערתי כבר לעיל.

ה. ביאור בשיטת הש"ך

ואף שניתן להסביר הגמרא בב"ק שחילק בין אתחזק איסורא ללא איתחזק כמו שביארתי לעיל מ"מ נראה לי בס"ד לבאר לפום מיעוט שכלי וביתי עומק הבנת הש"ך

"אין עכו"ם מסל"ת נאמן בהכשר כלים האסורים" ומשמע שהכריע כדברי הסמ"ג שאין נכרי נאמן במסל"ת אפילו במלתא דרבנן וכן בסימן ס"ט הביא דברי הסמ"ג ואיך זה עולה בקנה אחד עם מה שפסק בסימן צח. אלא שצ"ל שס"ל להשו"ע לחלק בין אתחזק איסורא ללא איתחזק איסורא בדרבנן וכן הבין את הגמרא בב"ק שדברה בדלא איתחזק איסורא. וע"כ בכל הסימנים שדיבר בדין דרבנן דאתחזק איסורא החמיר שלא לסמוך על נכרי מסל"ת אבל בסימן צח צריך לומר טעם אחר והוא כמו שכתב הש"ך שבמלתא דרבנן דעבידא לאיגלווי נאמן אף בדאורייתא כאשר הנכרי מסל"ת. אלו הם עומק דברי הש"ך ועיין ש"ך סוף סימן קלז ויערב לחכך.

ומ"מ את הגמרא וודאי שאפשר להסביר שמירי באתחזק איסורא וא"כ אפילו באיסורא דאורייתא כאשר המדובר הוא בדלא אתחזק איסורא נאמן נכרי במסל"ת.

אך השו"ע צריך עיון אם אפשר לומר שכך יסבור שא"כ נצטרך לבאר מדוע בסימן סט סתם כמו הסמ"ג שאינו נאמן במסל"ת וכן בסימן קלז כתב שנכרי אינו נאמן במסל"ת ואמנם לגבי סימן קלז איכא למימר שהמדובר שם להכשיר הכלי האסור עצמו והווי כמו אשת איש שרוצה להפוך האסור למותר, שע"ז אמרה הגמרא בגיטין "אימר דאמרינן עד אחד נאמן באיסורין היכא דלא אתחזק איסורא היכא דאתחזק מי אמרינן" והיינו כהאי גוונא שרוצים אנו לסמוך אעדות עד להפוך חתיכת האיסור להיתר ובזה איכא למימר שלא נסמוך אמסל"ת. אך בסימן סט צ"ע מדוע לא פסק השו"ע כדברי הסמ"ק שמועיל מסל"ת אפילו היכא דאתחזק איסורא. הרי אין אנו רוצים להפוך האיסור להיתר ע"פ עדותו של נכרי אלא לברר האם נפרד האיסור, ואפשר לדחוק ולתרץ שיש כאן מקום להחמיר כיוון שיש

שכל מה שאמרינן נכרי לא נאמן במסל"ת הוא בדאורייתא ולא בדרבנן, כפי שהוא מפורש בגמרא בב"ק?

ויש לתרץ זאת בשני אופנים: א. איכא למימר דבהכי רצה לתרץ את הסמ"ק אף למ"ד שדם מבושל הוא אסור מדאורייתא וכדברי רש"י בפרק כל הבשר (קט א) אמתניתין דהלב קורעו ומוציא דמו שכתב שם שדם שבשלו חייב עליו כרת ודלא כהגמרא במנחות (כא א) דאמרינן התם "דם שבשלו אינו עובר עליו".

עוד יש לומר שהנה אם נאמר כפי מה שבארנו שמה שדברה הגמרא בב"ק הוא במקום דלא אתחזק איסורא אז נכרי נאמן במסל"ת בדרבנן ובדאורייתא אינו נאמן אע"פ שלא איתחזק איסורא א"כ היכא דאיתחזק איסורא אין לנו מקור וודאי לומר שנכרי נאמן במסל"ת ע"כ אומר זאת הב"י בדרך אפשר ולא בצורה מוכרחת כדבר פשוט מהש"ס וע"פ הדברים הנ"ל יובן היטב סברת הסמ"ג שלא סמך אנכרי במסל"ת לגבי בשר מלוח ויש לשאול מדוע לא סמך על נכרי מסל"ת והלא הגמרא בב"ק אומרת שבדרבנן נכרי נאמן במסל"ת ומדוע כתב בשם רבינא הא שאין לסמוך על נכרי לא לאיסור ולא להיתר ודוחק לומר שהוא משום שסובר הסמ"ג דדם מלוח הוא איסור דאורייתא אלא שיש לתרץ שכל מה שדברה הגמרא הוא בדלא אתחזק איסורא וכאן הרי הבשר הזה עם מלח הבלוע בדם חשוב אתחזק איסורא וע"כ כאן לא סמכינן על נכרי מסל"ת שלא מרתת.

וא"כ צריך לתרץ את מה שכתב השו"ע בסימן צח שהוא מטעם שכתב הש"ך שהוא מילתא דעבידא לאיגלווי וע"כ נאמן אפילו בדאורייתא ועכ"ז יבואר תימה גדולה על דברי השו"ע סימן צח שכתב דסמכינן אנכרי כאשר הוא מסל"ת אע"פ שהוא איסורא דאורייתא ובסימן קלז (סע' ו) כתב

האומרים שדם מבושל דאורייתא וכן"ל וא"כ הוי איתחזק איסורא בדאורייתא שלא יועיל מסל"ת, ואכן אפשר לשמוע קצת כן בב"י מהא דהביא ב' תירוצים לתרץ הסמ"ק איך יועיל מסל"ת ולתירוץ השני תירץ שהווי דרבנן משמע שאיכא למימר לתירוץ הראשון שהביא שהווי דאורייתא ע"כ פסק להחמיר במליחה שלא נסמוך על מסל"ת כאשר אתחזק איסורא. וקצת דוחק הוא אבל לפי ההבנה שהבין הש"ך וכפי שהסברנו לעיל באריכות, דברי השו"ע הם כחבילה אחת, וישר יחזו פנימו.

ו. סיכום

דעת השו"ע שבנאמנות גוי מסל"ת **באיסור דאורייתא** כאשר אתחזק איסורא כו"ע מודו שלא סמכינן אנכרי מסל"ת וכאשר לא אתחזק איסורא יש מקום להבין בגמרא ובשו"ע שסמכינן אמסל"ת, אך להבנת הש"ך לא שנא אתחזק איסורא לא שנא לא אתחזק איסורא בדאורייתא לא נאמן במסל"ת.

באיסור דרבנן כאשר אתחזק איסורא דחתיכה עצמה שאין נכרי נאמן במסל"ת וכמו שפסק בסימן קל"ז וכאשר אתחזק איסורא אך לא בחתיכה עצמה יש מקום לומר שנאמן ויש מקום לומר שלא נאמן זוהי הבנת הש"ך.

וכאשר לא אתחזק כלל איסורא בדרבנן ודאי נאמן במסל"ת לכו"ע.

זוהי דעת השו"ע למסקנה אבל דעת הרא"ש כפי שבאר הט"ז שאף בדאורייתא במקום דלא בעינן עדות גמורה אלא הוכחה אף בדאורייתא נאמן נכרי במסל"ת.

הרב ינון קליין שליט"א מרבני בית המדרש גבעת אסף

רוטב בשרי שקרש בכלי חלבי

שאלה

בטעות הכניסו בשר עם רוטב לכלי פלסטיק חלבי, הכלי הוכנס למקרר, לאחר יומיים שמו לב לטעות וכשפתחו את הכלי גילו שהרוטב קרש, מה דין המאכל ומה דין הכלי?

א. הגדרת המציאות והשאלות

ראשית יש להגדיר מה השאלה. כלומר- מדוע ובאיזה אופן יש במקרה זה חשש איסור בכלי או במאכל? התשובה היא שיש כאן כמה חששות התלויים במקרים שונים (אחרי שנפרט את המקרים השונים ואת השאלות, נבאר מה הדין בכל מקרה).

1. הבשר והרוטב הוכנסו חמים (יותר מיד סולדת) מכלי ראשון לכלי פלסטיק חלבי בן יומו- השאלות ההלכתיות הכרוכות במציאות זו הן: האם עירווי (הרוטב) מבשל או מבליע ומפליט וכמה? האם הבשר נחשב ל'דבר גוש' והאם הוא מבליע ומפליט בכלי? מתוך כך האם הכלי והמאכל נאסרים?

2. הבשר והרוטב הוכנסו חמים (יותר מיד סולדת) מכלי שני לכלי פלסטיק חלבי בן יומו- השאלות ההלכתיות הכרוכות במציאות זו הן: האם עירווי (הרוטב) מכלי שני לכלי שלישי מבשל או מבליע ומפליט וכמה? האם הבשר נחשב ל'דבר גוש' וכשהוא בכלי שני והאם המעבר לכלי שלישי משנה את מעמדו? מתוך כך האם הכלי והמאכל נאסרים?

3. הבשר והרוטב הוכנסו חמים (יותר מיד סולדת) מכלי ראשון לכלי פלסטיק

חלבי שאינו בן יומו- השאלות ההלכתיות הכרוכות במציאות זו הן: כשאלות במקרה 1 בתוספת שאלה האם הטעם הפגום הבלוע בכלי החלבי אוסר ונאסר?

4. הבשר והרוטב הוכנסו חמים (יותר מיד סולדת) מכלי שני לכלי פלסטיק חלבי שאינו בן יומו- השאלות ההלכתיות הכרוכות במציאות זו הן: כשאלות במקרה 2 בתוספת שאלה האם הטעם הפגום הבלוע בכלי החלבי אוסר ונאסר?

5. הבשר והרוטב הוכנסו צוננים לכלי פלסטיק חלבי ושהו שם 24 שעות לפני הקרישה- השאלות ההלכתיות הכרוכות במציאות זו הן: כיצד פועלת כבישה? האם היא מבליעה ומפליטה באוכל וכמה? האם היא מבליעה ומפליטה בכלי וכמה? מתוך כך האם האוכל והכלי נאסרים?

6. הבשר והרוטב הוכנסו צוננים לכלי פלסטיק חלבי ושהו שם פחות מ24 שעות לפני הקרישה- השאלות ההלכתיות הכרוכות במציאות זו הן: האם יש כבישה בקרוש? אם כן, חוזרים לשאלות במציאות 5.

7. הבשר והרוטב הוכנסו צוננים לכלי פלסטיק חלבי ולא ידוע כמה זמן שהו לפני הקרישה- השאלות ההלכתיות הכרוכות במציאות זו הן: כשאלות במציאות 5 ובמציאות 6 ושאלה נוספת, האם יש דרך להגדיר (על ידי חזקות, או בפשיטת ספקות על פי הכללים) מתי קרש הנוזל?

ראייה לדין עירווי הוא במסכת שבת (מב א) שם שנינו במשנה "האילפס והקדרה שהעבירן מרותחין לא יתן לתוך תבלין אבל נותן הוא לתוך הקערה או לתוך התמחוי, רבי יהודה אומר לכל הוא נותן חוץ מדבר שיש בו חומץ וציר".

רבינו שמואל מדקדק ממשנה זו שאסור רק לתת תבלין לתוכם, אבל לערות מהם על תבלין מותר ומשמע שעירווי אינו ככלי ראשון ואינו מבשל, אלא דינו ככלי שני. אמנם התוס' מעירים על שיטתו שאין ראייה מהמשנה, כי אפשר לדקדק בדיוק להיפך מסופה, שהרי בסוף המשנה נאמר "אבל נותן הוא לתוך הקערה" ולא התירו לערות לתוך הקערה, ממילא אין לדקדק ממשנה זו. קושיה נוספת ללימוד ממשנה זו מקשה ר"ת והיא שאם אכן זוהי כוונת המשנה הרי שיש ממנה קושיה לשיטת רב (מובא להלן) הסובר עילאה גבר ולמה לא הקשו עליו ממנה?

מקור שלישי בש"ס ממנו ניתן ללמוד דיני עירווי הוא מחלוקת רב ושמואל במסכת פסחים (עו א) "חם לתוך צונן וצונן לתוך חם רב אמר עילאה גבר ושמואל אמר תתאה גבר" – והלכה כשמואל שהרי הגמרא שם הביאה ברייתות המסייעות לשיטתו.

רבינו שמואל מוכיח מזה שעירווי ככלי שני, שהרי התחתון מצננו. אמנם התוס' מעירים שודאי מודה שמואל שהעירווי מבשל כדי קליפה.

מקור נוסף שמביאים התוס' הוא במסכת עבודה זרה (עו ב) שם למדנו "ת"ש דההוא דודא דהואי בי רב עקביה אהדר ליה גדנפא דלישא אפומא ומליוה מיא וארתחה אמר רבא מאן חכים למעבד כי הא מילתא אי לאו רב עקביה דגברא רבא הוא קסבר כבולעו כך פולטו מה בולעו בנצוצות אף פולטו בנצוצות".

ב. מציאות - 1 בשר ורוטב חמים מכלי ראשון לכלי פלסטיק בן יומו

1. כאמור לעיל השאלות ההלכתיות הכרוכות במציאות זו הן: האם עירווי (הרוטב) מבשל או מבליע ומפליט וכמה? האם הבשר נחשב ל'דבר גוש' והאם הוא מבליע ומפליט בכלי? מתוך כך האם הכלי והמאכל נאסרים?

2. הראשונים מביאים כמה ראיות מן הש"ס לדין עירווי מכלי ראשון ובעקבותיהם חלוקים מה דינו, האם הוא מבשל ככלי ראשון, או ככלי שני או שיש לו גדר ביניים.

המקור הראשון בש"ס בו אנו מוצאים התייחסות מפורשת לעירווי חם לתוך צונן ולגדריו היא במסכת זבחים (צה ב) שם שנינו במשנה "אחד שבישל בו ואחד שעירה לתוכה רותח אחד קדשי הקדשים ואחד קדשים קלים טעונין מריקה ושטיפה" ופירש הרמב"ם (פיהמ"ש זבחים פי"א מ"ז) "הכלים שמשתמשין בהן בבשול ובמאכל החם טעונין רחיצה בין שנתבשלו בהן קדשי קדשים או קדשים קלים, ואין חלוק בכך בין כלי חרש וזולתם". ובגמרא שם מובאת ברייתא, "ת"ר אשר תבושל בו אין לי אלא שבישל בו עירה לתוכו רותח מנין ת"ל ואשר תבושל בו ישבר". ובהמשך הגמרא שם מתבאר שעירווי לא מבשל אלא מבליע ומפליט, כלשון הגמ' "בלעו בלא בישול לא קמביעיא לך" ופירש רש"י (ד"ה ואחד שעירה) "דהא עירה לתוכו, בלוע איכא בישול ליכא".

[כל התוס' מכאן עד סוף הסעיף הם ממסכת שבת (מב ב ד"ה אבל) וממסכת זבחים (צה ב ד"ה עירה)]

מגמרא זו למדו ר"ת ור"י שעירווי ככלי ראשון שהרי החשיבוהו למבושל. אמנם התוס' מעירים על שיטתם שהרי בגמרא מבואר שעירווי מבליע ומפליט אך לא מבשל.

מקור נוסף בש"ס ממנו מביאים הראשונים

משמע ודאי דאסיר מן התורה דהא קיימא לן נמי דמבשל נמי כדי קליפה ודרך בישול מקרי אף שאינו אוסר אלא כדי קליפה". מבואר שלשיטתו עירוי מבשל כדי קליפה מדאורייתא.

מאיך לשיטת הפרי תואר (סי' פז ס"ק ג) עירוי בבשר בחלב אינו אסור אלא מדרבנן.

וכתב הש"ך (סי' קה ס"ק ה) "ואנן קיימא לן לחומרא דעירוי דכלי ראשון מבשל כדי קליפה" ובגליון מהרש"א כתב על דבריו "ואסור בהנאה" ומשמע שאיסורו מדאורייתא, שהרי כל בשר בחלב שאיסורו מדרבנן מותר בהנאה (סי' פז סע' א, ג). אמנם הפרי מגדים (סי' קה שפתי דעת ס"ק ה) כתב שאנו מחמירים מחמת ספק דאורייתא ולכן בשבת אסור לערות שמא מבשל ובבשר בחלב נאסרת הקליפה בהנאה וע"ע בפרמ"ג (סי' פז שפ"ד ס"ק א).

מאיך, לדעת היד אברהם (סי' פז סע' א ד"ה שאינו אסור) עירוי לא אסור מדאורייתא בבשר בחלב לפי שזו לא דרך בישול, והביא ראייה מהגמרא חולין (קד ב) שאסרה להעלות עוף על שלחן שאוכל עליו גבינה וטעם הגזירה מתבאר שם, 'שמא יעלה באילפס רותח', כלומר שיעלה את הסיר כשהוא רותח על השלחן ובתוכו ישים גבינה, ולכאורה למה להעמיד במציאות כזו רחוקה ולא לתרץ גזירה שמא יערה לכלי שני, כפי הרגילות? אלא מוכח שעירוי מותר מהתורה ואין לגזור מחמתו.

ולכאורה כך היא גם דעתו של היד אפרים (קיצור הלכות בב"ח סע' ג) שכתב שאסור להניח בשר חם מכלי ראשון על גבינה חמה אבל לא לוקים על זה.

4. מעתה יש לדון האם הכלי נאסר על ידי העירוי או שרק אוסר את האוכל כדי קליפה.

במשנה זבחים (צה ב) שהבאנו לעיל מפורש

מוכיחים התוס' מגמרא זו שעירוי אינו ככלי ראשון, שאילו היה ככלי ראשון לא הייתה צריכה הגמרא לבאר שסיבת ההיתר להכשירו בעירוי היא בגלל 'כבולעו כך פולטו' שהרי אפילו אם הייתה בליעה מבישול ממש היה מותר להגעיל על ידי עירוי, אלא ודאי שעירוי אינו ככלי ראשון לגמרי, ומבשל רק כדי קליפה.

יש עוד גמרא במסכת עבודה זרה (עד ב) שם למדנו "דרש רבא נעוה ארתחו" ופירש רש"י "הגת הרתיחו ברותחין נעוה כמו יטופן נעוהי בחמר".

מגמרא זו מדקדק ר"ת שעירוי ככלי ראשון שהרי מכשירים כלי בעירוי. אמנם התוס' דוחים לימוד זה שהרי אפשר שכלים אלו בלעו רק על ידי עירוי וממילא כבולעו כך פולטו.

ובתוס' יש עוד כמה ראיות מהבבלי וראייה אחת מן הירושלמי. אך למעשה רואים שלכל ראייה כמעט יש צדדים ופנים לכאן ולכאן וכל אחד מן הראשונים אוהז בשיטתו ומתרץ את המקורות שנראים קשים עליו. לכן לסיכום מצאנו שלש שיטות בראשונים - עירוי ככלי ראשון, עירוי ככלי שני, עירוי מבשל כדי קליפה.

3. ועיין בבית יוסף (או"ח סי' שיח. יו"ד סי' צא וסי' צב) שהביא ראשונים רבים הסוברים ככל אחת מהשיטות שלעיל. ולהלכה הכריע בכמה מקומות בשו"ע (או"ח סי' שיח סע' י. יו"ד סי' סח סע' י, סי' צא סע' ד) שעירוי מבשל כדי קליפה.

ובשו"ת התשב"ץ (ח"ג סי' רצה) כתב שבעירוי מכלי ראשון יש איסור דאורייתא של בישול בשר בחלב.

אמנם מצאנו בזה מחלוקת אחרונים. הפרי חדש (סי' פז ס"ק א) כתב "ותדע דהא למאי דקיימא לן דעירוי אוסר כדי קליפה

וכל דבר שהוא גוש, דכל זמן שהיד סולדת בו עומד בחמימתו מפליט ומבליע שפיר" וחזר על דינו (שם פ"ח ס' עא) "ודע שאין שייך כלי שני אלא בדבר המתערב אבל חתיכת בשר או דג או אורז או דוחן שמערין חם מן הקדירה אם היד סולדת בו דינו ככלי ראשון".

וכנראה שכך סוברים גם השע"ד (ליקוטים השייכים לאו"ה ד"ה דין זבוב) והאיסור והיתר (כלל כז סע' ג) בשם המרדכי (וכתבתי רק שכנראה כך סוברים מאחר ורמ"א פירש את שיטתם באופן אחר - עיין ש"ך (ס' קה ס"ק ח))

גם דעת הש"ך (ס' קה ס"ק ח וע"ע בש"ך ס' צד ס"ק ל) נראית להחמיר אלא שכתב שבדברים צלולים הנשפכים כרוטב כגון אורז ודוחן אין להחמיר.

וכך פסקו בזבחי צדק (ס' צד ס"ק ג) ובכף החיים (ס' צד ס"ק עב), אלא שבכף החיים הקל בהפסד מרובה.

וכן דעת כמה פוסקים לעניין בישול בשבת, שאסור לבשל בדבר גוש. עיין במגן אברהם (ס' שיח ס"ק מה) ובמשנה ברורה (ס' שיח ס"ק קיח, אמנם מלשוננו משמע שמחמיר רק לכתחלה ובדיעבד שרי. ע"ע שם ס"ק מה שכתב לחוש לשיטת האומרים שיש בישול בדבר גוש, וכ"כ שם ס"ק סה).

מאידך רוב הפוסקים סוברים ש'דבר גוש' לא נחשב כלי ראשון אלא כלי שני

שכן כשמבאר הר"ן (חולין מא ב ד"ה גרסינן) את מחלוקת רב ושמואל האם עילאה גבר או תתאה גבר (פסחים עה א) הוא כותב "ופלוגתיהו דרב ושמואל בשנטלו מן האור אלא שעדיין הוא חם שאילו האחד מהם על האור או האיסור או ההיתר כלהו מודו דכחם בתוך חם דמי".

וכתב בדרכי משה (יר"ד ס' קה ס"ק ד) לבאר שכוונת הר"ן היא שמחלוקת רב ושמואל היא באופן שהמאכל עדיין בכלי ראשון אלא שאינו על גבי האש. אך אם המאכל

שהכלי נאסר על ידי העירווי לפי שבלע ממנו - "אחד שבישל בו ואחד שעירה לתוכה רותח אחד קדשי הקדשים ואחד קדשים קלים טעונין מריקה ושטיפה". כלומר העירווי מבליע בכלי התחתון, במקרה שלנו עירווי רוטב בשרי מבליע את טעמו בכלי חלבי בעל טעם מושבח וממילא יש כאן ערבוב טעמים של בשר וחלב והכלי נאסר.

לא זו בלבד אלא אפילו אם היו מערים לכלי זה רק מים רותחים שהורתחו בכלי בשרי בן יומו, גם כן היה נאסר הכלי, כפי שפסק רמ"א (ס' צה סע' ג) "ואם עירה מכלי ראשון של בשר על כלי חלב דינו ככלי ראשון ואוסר אם היה בן יומו" אמנם באופן זה מבואר בש"ך (שם ס"ק יז) שיש להתיר במקום הפסד מרובה או לצורך, אך במציאות המתוארת בשאלה שלנו, אין היתר מאחר והעירווי היה רוטב בשרי ממש ולא מים שהתבשלו בכלי בשרי בן יומו דהיינו שאצלנו העירווי היה של גוף הבשר ולא רק של טעמו (ועי' ט"ז ס' צה ס"ק יג).

ואם כן במקרה זה הכלי אסור כדי קליפה והכשרו על ידי עירווי מכלי ראשון (בהנחה שניתן להכשיר פלסטיק כדעת רוב הפוסקים).

5. צד נוסף לדון בדין הכלי הוא הגדרת חתיכות הבשר כ'דבר גוש' והשאלה התלויה בזה היא האם 'דבר גוש' מבשל או מבליע ומפליט או אפילו לא מבליע ומפליט.

באיסור והיתר הארוך (כלל לו סע' ז) כתב שאם חתך בשר רותח בסכין של חלב בן יומו בולע בכולו, לפי שאף על פי שהחתיכה בכלי שני, מאחר ואין כאן דפנות שמקררות את החתיכה, יש בכוחה לאסור.

וכך כתב גם מהרש"ל (יש"ש חולין פ"ז ס' מד) "אבל אם האיסורים מחמת עצמה אז היו אסורים בנגיעה אף בלא רוטב אף אחר שבאו לכ"ש כל זמן שהיד סולדת בהן...

והגר"מ לוי זצ"ל (מנוחת אהבה ח"ב פ"י ס"ק 71) כתב לדייק גם בדעת השו"ע להקל, שכתב השו"ע (או"ח סי' שיח סע' יט) "אסור לטוח שמן ושום על הצלי בעודו כנגד המדורה אפילו נצלה הצלי מבעוד יום דמכל מקום יתבשל השום והשמן" וממה שכתב לאסור דווקא במונח נגד המדורה ולא כתב חידוש גדול יותר לאסור במונח בכלי שני משמע לכאורה שסובר שלא מחמירים בדבר גוש בכלי שני.

והנה ניצבות לפנינו קעת שלש סברות להקל. הראשונה שדעת רוב הפוסקים להקל ב'דבר גוש' ולהחשיבו ככלי שני. השנייה שאפילו אם נחמיר כמהרש"ל וכפי שכתבו חלק מהפוסקים, עדיין אפשר לומר שחומרה זו היא לכתחלה ולא בדיעבד. השלישית והחשובה ביותר במקרה הנידון לפנינו, שכתב בתורת האשם (כלל כג דין ז) והביאוהו המנחת יעקב (סולת למנחה כלל כג) והיד אברהם (הגהות לשו"ע סי' צד סע' ז) שכל שיש רוטב עם הגוש לא נחשב 'דבר גוש' לפי שהרוטב שסביבו מצננו.

העולה מכל הנ"ל שמצד דבר גוש אין כאן חשש של בישול בכלי ראשון אלא בכלי שני וניתן להתיר את הכלי – אלא שכאמור יש לאסור את הכלי כדי קליפה מצד העירוי.

6. היתר המאכל תלוי בשלש שאלות. הראשונה האם העירוי מפליט את טעם החלב הבלוע בכלי התחתון ומבליע אותו במאכל. השאלה השנייה היא האם משכלה העירוי וכעת מונח הכול בכלי התחתון והוא כלי שני – יש בכוחו לפלוט טעם למאכל המונח בו. השאלה השלישית נוגעת ל'דבר גוש' ולשאלה האם בכוחו להפליט את טעם החלב הבלוע בכלי ולבלוע אותו.

כאמור לעיל נפסק להלכה שעירוי מבשל כדי קליפה. מדיוק בדברי הש"ך (סי' קה ס"ק ה) עולה שאם אנו פוסקים שעירוי מבשל כדי קליפה, הרי שבכוחו גם להבליע ולהפליט

כבר בכלי שני לא אוסר כלל, שהרי כלי שני אינו מבשל ולא מפליט ומבליע.

וכתב הדרכי משה שתי הוכחות. הראשונה מן הרשב"א בתורת הבית הארוך (ב"ד ש"א) שכתב להוכיח שגם כלי שני מבליע ומפליט מזה שחום חלב הכסלים אוסר את הסכין אף על פי שהוא פחות חם מכלי שני. והנה אם דבר גוש מבשל אפילו כשהוא בכלי שני אין ראייה מחום חלב הכסלים שכן יש לומר שחלב הכסלים שומר על חומו ולכן נאסר. ההוכחה השנייה היא מזה שבמציאות רואים שרוטב שומר על חומו בכלי שני יותר מאשר 'דבר גוש'.

וכך פסק רמ"א להלכה (יו"ד סי' צד סע' ז, סי' קה סע' ג ובתו"ח סי' סא סע' יג ועיי"ש במנח"י ס"ק מה, וע"ע באו"ח סי' תמז ס"ק ג ועיי"ש בגר"א ס"ק יח).

אם כן רשב"א ורמ"א סוברים ש'דבר גוש' לא מבשל בכלי שני ודינו ככלי שני (אמנם יש לדון מה דין כלי שני, האם מבשל או מבליע ומפליט ויבואר לקמן).

בביאור הגר"א (סי' קה ס"ק יז) פסק כדעת רמ"א, והוכיח מהגמרא במסכת חולין (קד ב) הדנה באיסור להעלות עוף וגבינה על שולחן אחד מחשש שמא יעלה בשר וגבינה על שולחן אחד, ודנה הגמרא האם החשש הוא לאיסור דאורייתא ואומרת הגמרא "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" והרי בפשטות מדובר בחתיכה של בשר ואף על פי כן אמרה הגמרא שבכלי שני לא מתבשל, אם כן מוכח שלא מחמירים בדבר עב.

ולהלכה פסקו הרבה פוסקים כדעת רמ"א: הלבוש (יו"ד סי' צד סע' ח). שו"ת פני יהושע (ח"ב סו"ס כה). כרתי ופלתי (סי' קה בכרתי ס"ק ט ובפלתי ס"ק ו). שו"ת משכנות יעקב (או"ח סי' קה). שו"ת מהרש"ם (ח"א קלז בהערה וח"ג סי' קנח) והעיקר כדעת רמ"א.

נאסר הכלי. מלמטה פועל הכלי בכח 'תתאה גבר' שמצננן את הבשר והרוטב שעורו אליו, אך בזמן שמצננם מבליע בהם כדי קליפה, ואם כן אפילו אם נאמר שאין בכוח העירוי להפליט את טעם החלב הבלוע בכלי ולהבליעו ברוטב או בבשר, הרי שהבשר והרוטב בולעים כדי קליפה לפחות מהכלי שמצננם.

אמנם לדעת מהרש"ל (עי' ש"ך סי' קה ס"ק י) אין דין תתאה גבר בכלים ולעולם החם אוסר והצונן לא אוסר ולשיטתו ניתן להקל בדין המאכל בשאלתנו, אך הש"ך דחה את שיטתו מהלכה והעלה כרמ"א (סי' קה סע' ג) שפסק לפי האיסור והיתר והרשב"א "איסור שהניחו בכלי היתר או להיפך אמרינן ביה גם כן דין תתאה גבר כמו בשתי חתיכות"א.

(א) ויש לעיין בדין תתאה גבר, איך שייך מחלוקת בזה? וכפי שכתב הפרי מגדים (סי' צא משב"ז ס"ק ז) "מה שיש לחקור בעילאה ותתאה, חידך אוכל יטעם (איוב יב יא) וליטעמיה קפילא ארמאה, ובמה פליגי רב ושמואל". היינו שמאחר ואפשר לטעום ולדעת האם העליון נתן טעם בתחתון או להיפך, מה שייך בזה מחלוקת, הרי זה עניין מציאותי שניתן לבדוק בחוש.

וכתבו האחרונים כמה תירוצים בחקירה זו.

1. פלתי (סי' צא ס"ק ב) - "אלא דס"ל טעמא המורגש טעם קלוש הוא למאוד".

2. פרי מגדים (שם) - מאחר ולא תמיד נבלע טעם, כפי שמצוי כמה פעמים שנפל כזית בשר ליורה של חלב ולא בלע טעם חלב, וודאי במקום שיש קפילא יש לסמוך עליו, ולא נחלקו אלא על הרוב, האם ברוב המקרים עילאה גבר או תתאה גבר.

3. נודע ביהודה (יו"ד מהדו"ק סי' כח) - ראשית יש לברר מה השאלה. אם השאלה היא למה חלקו רב ושמואל הרי אפשר בטעימת גוי, התשובה פשוטה שבמין במינו שאי אפשר למיקם אטעמה נחלקו. ואם השאלה היא שהיה עליהם לעשות ניסוי ועל

כאחד. שכן כשיאר את סברת הראשונים שאומרים שעירוי ככלי שני ואינו מבשל כתב "דעירוי ככלי שני ואינו מבשל, וכן אינו מפליט ומבליע כאחד, כמו כלי שני". ואחר כך הביא את דעת ר"ת שסובר שעירוי מבשל כדי קליפה וביאר שאף הרשב"ם מודה לזה, אלא שסובר שאינו מבליע ומפליט כאחד, ועולה שזו מחלוקתם - האם עירוי מבליע ומפליט כאחד.

לגבי מליגה קודם מליחה פסק השו"ע (יו"ד סי' סח סע' י) "אין מולגין גדיים וטלאים ועופות בכלי ראשון אלא אם כן ניקר את החלב ומלחם. וכן לא יערה עליהם מכלי ראשון. ואם עירה, די בקליפת העור. ואם ראש העוף למעלה כשמערה עליו, אין צריך קליפה". מאידך בהמשך אותו סימן (סע' טו) פסק השו"ע "אבל אם עירו מים על התרנגולת, אם הראש למטה יש מי שאוסר, ויש מי שמתיר" ולכאורה דבריו סותרים, שהרי כלל ידוע בשיטת השו"ע סתם ויש הלכה כסתם יש ויש הלכה כיש בתרא, והנה כאן בסע' י פסק שאם ראש העוף למעלה כשמערה עליו לא צריך קליפה, ואילו בסעיף טו פסק להתיר אפילו כשהראש למטה.

הט"ז (סי' סח ס"ק ט) והש"ך (סי' סח ס"ק לה) חולקים מי הוא המתיר שהזכיר השו"ע בסעיף טו. לדעת הט"ז המתיר בסעיף טו הוא השו"ע עצמו, לפי שלא מצא שום ראשון שיחמיר בעירוי להחשיבו כמפליט ומבליע כאחד. והש"ך כתב שהמתיר הוא ר"ת והאוסר הוא רשב"ם וכפי שביאר את מחלוקתם בדין עירוי אם מפליט ומבליע כאחד.

אולם גם אם נאמר שאכן אין מי שסובר שעירוי מפליט ומבליע כאחד או שכן היא שיטת ר"ת וכך נפסק להלכה, עדיין לא נוכל להתיר את האוכל. שהרי בשאלתנו פועלים שני כוחות, מלמעלה פועל העירוי שמבשל או מבליע כדי קליפה בכלי ובכך

נאסר הכלי אך מה שעירו לתוכו לא נאסר, כמו שכתב הש"ך (סי' צה ס"ק ה) לגבי נ"ט בר נ"ט בעירו ועיין שם בפרי מגדים שתמה על ההוה אמינא לומר כן.

לכן הרוטב והבשר נאסרו גם הם.

ממילא מאחר ובשאלה הראשונה כבר אסרנו את המאכל, אין לנו לדון עוד בשאר השאלות ולכן הם יבוארו לקמן במציאויות בהן יהיה בהן צד להיתיר או לאסור.

ג. מציאות - 2 בשר ורוטב חמים מכלי שני לכלי פלסטיק בן יומו

1. באופן שהבשר והרוטב הוכנסו חמים (יותר מיד סולדת) מכלי שני לכלי פלסטיק חלבי בן יומו מתעוררות השאלות ההלכתיות: האם עירוי (הרוטב) מכלי שני לכלי שלישי מבשל או מבליע ומפליט וכמה? האם הבשר נחשב ל'דבר גוש' וכשהוא בכלי שני והאם המעבר לכלי שלישי משנה את מעמדו? מתוך כך האם הכלי והמאכל נאסרים?

2. על מנת לברר את מעמדו של עירוי מכלי שני יש לברר ראשית האם כלי שני עצמו מבשל או מבליע ומפליט.

במסכת שבת (מ ב) למדנו "והיכי דמי יד סולדת בו, אמר רחבא כל שכריסו של תינוק נכוית. א"ר רבי יצחק בר אבדימי פעם אחת נכנסתי אחר רבי לבית המרחץ ובקשתי להניח לו פך של שמן באמבטי, ואמר לי טול בכלי שני ותן. שמע מינה תלת, שמע מינה שמן יש בו משום בשול ושמע מינה כלי שני אינו מבשל, ושמע מינה הפשרו זהו בשולו".

ופירש רש"י (ד"ה בכלי שני) שרבי ביקש שיתנו את המים בכלי שני על מנת "שיצטננו מעט, דכלי שני אינו מבשל" וכתבו התוס' (שם ד"ה ושמע מינא) "תימה מאי שנא כלי שני מכלי ראשון דאי יד סולדת אפילו כלי שני נמי

ובפרט שאין סברה לומר שעל ידי עירו

פיו להכריע ההלכה, התשובה היא שניסויי כזה אינו דאי, שהרי אנו רואים שאף על פי שנפלה חתיכה לסיר ואסרתו כשנופלת שנית לסיר אחר אוסרת גם אותו, מאחר ואין אנו יודעים מה נפלט ממנה בסיר הראשון, היינו שלא מיד פליטת האיסור היא אותו דבר לכן ניסוי לא יועיל לנו ונחלקו על הרוב (כפרי מגדים).

4. צבי לצדיק (סי' צא אוצר מפרשים שו"ע מה' מכון ירושלים ס"ק ד) - בתוס' (חולין צא א) הקשו שאם הקליפה נאסרת ראוי שתאסר כל החתיכה שהרי הקליפה נעשית נבילה ואוסרת החתיכה, ותירצו שאין נאסר יכול לאסור אלא אם כן האיסור המקורי יכול לילך עמו. ולפי זה יש לבאר שאם נאמר תתאה גבר הולך משהו מן האיסור בכל החתיכה ונאסרת הקליפה ונעשית נבלה ואוסרת קליפה הסמוכה לה ונעשית נבלה וכן על זה הדרך עד שנאסרת כל החתיכה. אולם לרב שסובר שעילאה גבר אין האסור הולך באופן זה יותר מכדי קליפה ולכן לא נעשית החתיכה אסורה. ומתבאר שבה נחלקו, אם יוצא משהו איסור בכל החתיכה או לא ודבר זה אי אפשר לברר על ידי טעימה.

5. ערוך השלחן (סי' צא סע' ט - י) - א. נאמנות הגוי בטעימה היא רק מכח קבלת חז"ל, היינו במקום שהם נתנו לו נאמנות. לדוגמא, קיימא לן אליבא דרוב הפוסקים שכלי שני אינו פולט והנה אם יבוא גוי ויטעם ויאמר שיש בזה טעם איסור לא נשמע לו ויהיה מותר, ממילא מובן שאין בכוחו לפשוט את מחלוקתם.

ב. למרות שתתאה או עילאה גבר הרי השני נאסר כדי קליפה ולכן תמיד הגוי יטעם את האיסור וממילא אין בכוחו להכריע את השאלה].

כאמור לעיל נפסק להלכה כדעת שמואל שתתאה גבר, לכן בחם שנפל לתוך צונן מסיקה הגמ' (פסחים שם) שלא נאסר כל הצונן, אבל קליפה צריך, לפי שאף על פי שהצונן מקרר את הרוחת שנפל עליו, לא יכול היות שלא בלעו מעט אחד מהשני בזמן שהתחתון קרר את העליון.

עליו "ונ"ל שאין הנדון דומה לראיה שאין חום בית השחיטה וחום חלב הכסלים מפליט אלא כדי קליפה אבל להבליע בכל ההיתר לא חשוב חום אלא אם כן היד סולדת בו ואפשר שרוצה לומר דחום לתוך חום אינו אוסר גם כן אלא כדי קליפה וכן ראיתי לקצת מהמחברים ואינו כן אלא אוסר כולו אם היד סולדת בו".

הבית יוסף הקשה על דברי הטור "שיש לתמוה על רבינו בדברים האלו שכתב דאפשר שר"ל דחם לתוך חם אינו אוסר אלא כדי קליפה ולקמן בסימן זה כתב דיראה מדברי הרשב"א שסובר דחום על ידי מליח אוסר הכל ולפי זה יציבא בארעא וגיורא בשמי שמיא. ועוד דבלאו הכי אי אפשר לומר כן דמדאמרינן בפרק כיצד צולין בחם לתוך חם וכן צונן לתוך חם אוסר ובחם לתוך צונן אמרינן קולף על כרחין אי אפשר לומר דאסור דאמרינן גבי חם לתוך חם או צונן לתוך חם לאסור כדי קליפה בלבד אמרו דאם כן דינם שוה לדין חם לתוך צונן ובמאי איפליגו רב ושמואל התם אי עילאה גבר אי תתאה גבר וזה דבר שאפילו בר בי רב דחד יומא לא יטעה בו כל שכן הרשב"א שהוא אורו של עולם... ועוד שהרשב"א כתב באותו שער עצמו לקמן נפל חם לתוך צונן אינו אוסר אלא כדי קליפה ואם נפל צונן לתוך חם הכל אסור".

וביאר הבית יוסף את דברי הרשב"א להבנתו "הרי מבואר בדבריו שלא בא אלא להוציא מדעת החכמים שהיו אומרים דבהדחה בעלמא סגי ליה ולהצריכו קליפה כמו חום בית השחיטה וכפלי עילוי בישראל אבל לענין חום דכלי ראשון אין לו עסק בו במקום ההוא ואחר שכתב כמה דינין כתבו כמו שהזכרתי דצונן לתוך חם הכל אסור".

כלומר הבית יוסף הביין שהרשב"א סובר שכלי שני מבליע ומפליט כדי קליפה

ואי אין יד סולדת אפילו כלי ראשון נמי אינו מבשל? ויש לומר לפי שכלי ראשון מתוך שעמד על האור דופנותיו חמין ומחזיק חומו זמן מרובה ולכך נתנו בו שיעור דכל זמן שהיד סולדת בו אסור אבל כלי שני אף על גב דיד סולדת בו מותר שאין דופנותיו חמין והולך ומתקרר".

כלומר כלי ראשון מבשל אפילו כאשר אינו על גבי האש ובלבד שהיד סולדת בו ואילו כלי שני אינו מבשל אפילו כשהוא חם בחום של יד סולדת.

וכך פסק השו"ע (סי' קה סע' ב) "חום של כלי ראשון שהיד סולדת בו מבשל ואוסר כולו. אבל חום של כלי שני אינו מבשל". וכתב הט"ז (שם ס"ק ד) שכן פסק מהרש"ל (אפילו אם יד סולדת בו).

3. אמנם למרות שכלי שני אינו מבשל ייתכן שנאסור בו אם נאמר שיש בו הבלעה והפלטה – אכן בשאלה זו נחלקו הראשונים.

הרשב"א (תוה"ק ב"ד ש"א ב א) הביא שיטה בראשונים שסוברת שכלי שני לא מבשל ולא מבליע ומפליט "מה הוא שאוסר החם, באיזה חם אמרו יש מי שאומר שאין מפליט ומבליע אלא חם הראוי לבשל ולפיכך חם של כלי ראשון שהוא מבשל הוא שיש בו כוח להפליט ולהבליע אבל כלי שני שאינו מבשל אינו מפליט ואינו מבליע וכן עירוי של כלי ראשון אינו מפליט ואינו מבליע שאין עירווי של כלי ראשון ככלי ראשון".

אמנם הרשב"א עצמו חלק על שיטה זו וכתב "ואין דברים אלו נכונים שחום בית השחיטה וחום חלב הכסלים מועט הוא מחום כלי שני ומפליטין ומבליעין כמו שיתבאר שאין הבליעה והפליטה תלוין בבישול ולפיכך חוששין לכל חום שעל ידי האש ואפילו אין היד סולדת בו כמו שבארנו".

הטור (סי' קה) הביא את דברי הרשב"א וחלק

כשו"ע ורמ"א (דווקא כשהיד סולדת בו אך אם אין היד סולדת בו מספיק הדחה).

הש"ך סובר להחמיר בכלי חרס ובמאכל שנאסר כדי קליפה, אך במקום הפסד יש להקל.

דעת הב"ח (הביאו הש"ך שם) שכלי שני מפליט ומבליע כאחד ואוסר כולו. ובהגהות חת"ס (על הש"ך שם וע"ע בשו"ת יו"ד סי' צה) הביא שהפרי חדש מחמיר בזה אפילו אחר כמה כלים, שכל שהיד סולדת בו אוסר כולו.

4. הרי שלרוב הפוסקים אין להחמיר בכלי שני בדיעבד, קל וחומר שאין להחמיר בעירו מכלי שני, שהרי לעיל בדיון על עירו ראינו שיש מחלוקת ראשונים האם דינו ככלי ראשון או ככלי שני, ואם יש מי שאומר שעירו ככלי שני, ודאי שעירו מכלי שני קל ממנו (עירו בכלי ראשון) ודינו לכל היותר ככלי שני, ובפרט שהעירו הוא לכלי צונן ומתקיים בו דין תתאה גבר (במציאות ולא בדין, כי בדין אם אין הבלעה והפלטה לא שייך לומר תתאה גבר ומבליע כדי קליפה).

לכן במקרה זה יש להתיר את המאכל ואת הכלי – אך רק בדיעבד ולכתחלה אין לעשות כן, כמו שלכתחלה אין להניח בכלי שני. וגדולה מו מפורש לאיסור לכתחלה בסי' צא (סע' א) "כל מידי דבעי הדחה כגון להניח בשר היתר צונן בקערה של איסור צונן אסור לכתחלה" ועיי"ש בט"ז ובש"ך.

וממילא נשאר לדון כאן לאיסור או להיתר מצד שהמאכל נכבש בכלי יומיים ונמצא קרוש. ויבואר להלן.

(א) **הערת ראש הכולל:** אחבה"מ מידידי הרב הכותב שליט"א הרי לפי דבריו שלו קודם לכן דעת מהרש"ל, ב"ח, ט"ז, ש"ך ופר"ח להחמיר בזה, ולפי מה שהביא משו"ת שבה"ל גם השו"ע לא מקל בזה לגמרי אלא מצריך קליפה, וממילא א"א לומר שדעת ש'לרוב הפוסקים אין להחמיר. ג.ב.

הט"ז (סי' קה ס"ק ד) ביאר שהטור הביין שהרשב"א דיבר רק לעניין כלי שני ובזה אמר הטור שאי אפשר לבאר את דברי הרשב"א אלא אם כן נאמר שהוא סובר שגם בחם לתוך חם אם הוא כלי שני אינו אוסר אלא כדי קליפה, להלכה אין ביניהם מחלוקת ושניהם הבינו שדעת הרשב"א לאסור בכלי שני כדי קליפה מאחר והוא מפליט ומבליע.

הש"ך (סי' קה ס"ק ה) הביא שדעת רשב"ם ור"ת שכלי שני אינו אוסר כלל ולא מבליע ומפליט בכלל והוסיף גם שלדעת מהרש"ל על פי הבנתו בסמ"ג מאכל וכלי חרס בולעים בכלי שני, אך הש"ך חולק וסובר שגם מאכל וחרס בולעים רק כדי קליפה ועיין לקמן.

להלכה פסק השו"ע (סי' קה סע' ב) "אבל חום של כלי שני אינו מבשל. ויש אומרים שגם כן אינו מפליט ואינו מבליע. ויש אומרים דמכל מקום הוא מפליט ומבליע ואוסר כדי קליפה, וראוי לחוש ליזהר בדבר לכתחלה אבל בדיעבד מותר בלא קליפה, ובהדחה בעלמא סגי".

פשוט דברי השו"ע הם שלכתחלה אין להניח בכלי שני איסור עם היתר, או בשר עם חלב אך אם הונח שם מותר בדיעבד. אמנם בשו"ת שבט הלוי (ח"ו סי' נו ס"ק ג) הביין בדעת השו"ע שאם התבשל בכלי שני מצריך השו"ע לכתחלה שיקלוף ורק אם אחר כך התבשל או התערב באופן אחר שאי אפשר לקלוף מותר.

רמ"א (סי' קה סע' ג) פסק כדעת השו"ע.

מאי דן לדעת מהרש"ל כלי שני שהיד סולדת בו מפליט ומבליע (אך לא כאחד ויבואר לקמן) עיין בט"ז (סי' קה ס"ק ד) אך הש"ך (שם ס"ק ה) כתב שדעת מהרש"ל בתשובה שכלי שני מבליע רק כדי קליפה.

והט"ז סובר להלכה להחמיר כרש"ל ורק במקום הפסד מרובה ודבר חשוב יש להקל

3. ונחלקו הראשונים בכמה זמן נהיה הטעם הבלוע בכלי פגום. רש"י (ע"ז שם ד"ה בת יומא) סובר שהטעם נפגם בלינת לילה אחד. וכך פסק ר"ת (ע"ז שם תוד"ה בת יומא) אלא שכתב שמאחר ואיננו יודעים אם תחלת הלילה או כל הלילה או רק סופו, צריך שישהה כל הלילה מצאת הכוכבים עד עלות השחר וכך פסק הר"ן (ע"ז מ א ד"ה לא אסרה התורה והביאו הב"י סי' קג סע' ה).

בערוך השלחן (יו"ד סי' קג סע' כג) כתב שמקור דינם הוא מדין נותר בקורבנות הנאכלין, שהלילה מחשיב את הנשאר מהן לנותר וכעבור צורה. וממילא אם את הצורה הלילה מעבר ומשנה כל שכן שאת הטעם.

מאידך בהגהות 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 פירש 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 לנו לומר לפי רבותינו שאינן מצריכין מעת לעת. אבל אם באנו להצריך מעת לעת אתי שפיר טפ"י ומשמע שהוא סובר שהטעם הבלוע בכלי נפגם רק אחרי מעת לעת.

וכן נראה בתרומה (סי' עה) שדן שם בהיתר תבשיל 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".

להלכה פסק השו"ע (סי' קג סע' ה) "כל קדירה שאינה בת יומא חשיבה טעמה לפגם,

ד. מציאות - 3 בשר ורוטב חמים מכלי ראשון לכלי פלסטיק שאינו בן יומו

1. השאלות ההלכתיות הכרוכות בעירוי מכלי ראשון כבר התבררו למעלה באריכות והמסקנה שם הייתה לאסור לכל הפחות כדי קליפה. אמנם במציאות בה אנו דנים כעת הכלי התחתון אינו בן יומו וממילא יש לדון בו מצד נותן טעם לפגם.

2. במסכת עבודה זרה (ע"ה ב) למדנו "אמר רב חייא בריה דרב הונא לא אסרה התורה אלא קדירה בת יומה דלאו נותן טעם לפגם הוא. מכאן ואילך לישתרי? גזירה שאינה בת יומה משום קדירה בת יומה". מפורש שהאיסור בנותן טעם לפגם הוא מדרבנן, גזירה שמה ישתמש בקדירה בה הטעם מושב (בת יומה)

ופסק הרמב"ם (הל' מאכלות אסורות פי"ז הל' א-ד) "קדירה של חרס שנתבשל בה בשר נבלה או בשר שקצים ורמשים לא יבשל בה בשר שחוטה באותו היום, ואם בישל בה מין בשר התבשיל אסור. בישל בה מין אחר בנותן טעם. ולא אסרה תורה אלא קדירה בת יומה בלבד הואיל ועדיין לא נפגם השומן שנבלע בקדירה ומדברי סופרים לא יבשל בה לעולם, לפיכך אין לוקחין כלי חרס ישנים מן העכו"ם שנשתמשו בהן בחמין כגון קדרות וקערות לעולם, ואפילו היו שועין באבר, ואם לקח ובישל בהן מיום שני והלאה התבשיל מותר... וכולן שנשתמש בהן עד שלא הרתיח או עד שלא הדיח ועד שלא הלבין ועד שלא הטביל מותר. שכל השומן שבהן נותן טעם לפגם הוא".

וכך פסק להלכה המחבר (יו"ד סי' קכב סע' ו), "סתם כלי עו"ג הם בחזקת שאינם בני יומן, לפיכך אם עבר ונשתמש בהם קודם הכשר, התבשיל מותר". כלומר טעם הבלוע בקדירה, לאחר שנפגם אינו אוסר בדיעבד.

מר נותן טעם לפגם מותר, אגב חורפיה דחילתיתא מחליא ליה שמנוניתא והוה ליה כנותן טעם לשבח ואסור.

בראשונים מובאים שני הסברים לאיסור החלתית. הראשון הוא שמאחר ויש שמנונית על גבי הסכין יש כח בחלתית לבלוע. ההסבר השני הוא שלחלתית שהיא דבר חריף יש כח לבלוע (גם בלי שמנונית) ולהפוך טעם פגום לטעם מושבח. למעשה הפוסקים תפסו את שני הטעמים כנכונים וחששו לחומרה היוצאת מכל אחד מהם (עיין ביאור הגר"א ס' צו ס"ק ב).

לכן למסקנה חריפות גורמת לטעם הפגום שבלוע בסכין להפוך לטעם מושבח.

האם הדין הזה נכון לכל הדברים החריפים, או שמא רק למוזכר בגמרא – 'חלתית'? הראשונים חלוקים בשאלה זו.

א. הסוברים שדווקא לחלתית יש כח להפוך טעם פגום לטעם מושבח –

1. התוס' (עבודה זרה שם בד"ה אגב חורפיה) שואלים מדוע נאסר הקורט של חלתית (במשנה שם), למה לא נתיר את ה'חלתית' על ידי קליפה? שהרי לגבי שחיטה למדנו (חולין ח ב) שמי ששחט בסכין של עובד כוכבים צריך לקלוף את המקום בו נגעה הסכין ושאר הבהמה מותרת, למה כאן הדין שונה והחלתית כולה אסורה? וביארו התוס', "ויש לומר דחורפיה דחילתיתא בלע טפי ולא סגי בקליפה. ויש מפרשים כמו כן דבצל וקפלוט שנחת בסכין של עובדי כוכבים דלא סגי ליה בקליפה דאגב חורפיה בלע טפי, ושמעתי בשם הר"ם דחילתיתא דוקא דחריף טפי ולא בצל וקפלוט".

מפורש שלשיתת הר"ם רק ה'חלתית' גורמת לטעם פגום להפוך למושבח, שאר הדברים החריפים אינם פועלים פעולה זו.

2. הרמב"ם (הל' מאכ"א פ"ט הל' כד) פסק "סכין

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".

כלומר, טעם פגום דהיינו אחר מעת לעת, לא אוסר את התבשיל, לכן במקרה שלנו מאחר והטעם היה פגום, אף על פי שנבלע כדי קליפה לא אוסר את ההתבשיל.

4. ומדוקדק בלשון השו"ע "התבשיל מותר" ולא הכלי. לפי שבסימן צד (סע' ד) פסק השו"ע "אם אין הכף בן יומו הקדרה והתבשיל מותרים והכף אסור לכתחלה בין עם בשר בן עם חלב ומכל מקום בדיעבד אינה אוסרת כיון שלא הייתה בת יומא".

לכן גם במקרה שלנו, לכתחלה נאסר הכלי כדי קליפה, אך בדיעבד מותר.

וממילא נשאר לדון כאן לאיסור או להיתר מצד שהמאכל נכבש בכלי יומיים ונמצא קרוש. ויבואר להלן.

5. ועדיין יש לדון מה יהיה הדין אם התבשיל היה חריף. ויש בזה כמה שאלות – האם דווקא החריף המוזכר בגמרא אוסר, או שמא כל דבר חריף אוסר? האם חריף אוסר בבישול או דווקא בחיתוך בסכין והאם יש הבדלים בין דיני חריף בנ"ט בר נ"ט לדיני חריף בנותן טעם לפגם (בו אנו דנים)

במשנה (עבודה זרה לה ב) שנינו, "ואלו דברים של עובדי כוכבים אסורים... וקורט של חלתית", כלומר קורט של חלתית אסור לגמרי.

על זה שאלה הגמרא (שם לט א) מדוע, והשיבה שהחיתוך בסכין אפילו אם אינו בן יומו, מבליע טעם ב'חלתית' ולכן היא אסורה – "הקורט של חילתית מאי טעמא? משום דמפסקי ליה בסכינא. אף על גב דאמר

שאינ בו חשש. אף על פי שאסרו חלתית של גוים ואמר טעמא מאי משום דמחתכי ליה בסכינא דארמאי. ואף על גב דנותן טעם לפגם מותר אגב חורפא דחלתיתא מחליא ליה. הכא דבר מועט הוא תבלין שנתערבו עם הביצים. ואין כל כך חריפות בהן למתק ולהחזיר לשבח פליטת המכתש".

כלומר, הרשב"א התיר את הביצים למרות שיש בהם תבלין, כי התבלין מועט. וקשה, שהרי ראינו שלשיטתו רק בחלתית אומרים שהטעם הפגום הופך למושבח, לכן בתבלין היה צריך הרשב"א להתיר אפילו אם הוא מרובה?

את השאלה הזו יישב הכנסת הגדולה (בהגהות בית יוסף ס' צו אות יח ואות כח) בשני אופנים, או שבתשובה בעניין הביצים רצה להתיר אפילו לשיטת הסוברים שלכל דבר חריף יש כח להפוך טעם פגום לטעם מושבח. או שבתבלין הרשב"א מחמיר ומחשיבו כמו חלתית מאחר והתבלין מיועד לתת טעם.

4. הטור (ס' צו) כתב, "וה"ר מאיר מרוטנבורק התיר בין בצנון בין בשומין ובצלים אלא אם כן היה הסכין בן יומו. ולא רצה להורות הלכה למעשה וכתב - אף על פי שאני מורה כספר התרומה לאסור איני מוחה ביד הנוהגים היתר".

ובבית יוסף הביא שמקור הדברים הוא הרא"ש במסכת עבודה זרה (פ"ב ס' לח).

5. בהגהות שערי דורא (ס' סא ס"ק ה) כתב בשם מהרא"י, "העולם נהגו איסור בתמכא שקורין קריין אם נחתך ראשו בסכין של גוי אמנם כמדומה פעמים ניכר בו שנעקר כך מן הארץ במרה וחצינא ואז נוהגין בו היתר.

ויראה שאם יש לתלות במרה וחצינא אף על פי שהוא ספק אין להחמיר כי סברות והוכחות גדולות כתב מהר"ם (השובות ופסקים ח"ב ס' כב) דדוקא בקורט של חלתית אמרינן

שחתך בה בשר צלי וחזר וחתך בה צנון וכיוצא בו מדברים חריפין אסור לאכלן בכותח". ודקדק הב"י (ס' צו ד"ה ומ"ש וכן) מדבריו שרק ל'חלתית' יש כח להפוך טעם פגום לטעם מושבח וז"ל, "ומכל מקום משמע דבבן יומו דוקא קאמר אבל שאינו בן יומו אפילו צנון נמי שרי, שהרי לא הוציא סכין שחתך בו צנון משאר כלים שאינן בני יומן".

3. בשו"ת הרשב"א (ח"א סי' תצז) כתב, "ועוד אפשר לומר דדוקא חריפותו של חלתית שממתק הבלע הפגום אבל שאר הדברים החריפים לא שמענו. דהיאך אפשר דלא מישתמיט בשום דוכתא שיאמרו כן?

ועוד דאם כן כלי מדין אפילו כלים שאינן בני יומן צריכין הכשר כדי להשתמש בהם אפילו בדברים החריפים? דאינו מן הדעת שתתיר להם התורה כלי שאינן בן יומו לדברים יחידים ושיאסור אותם לדברים החריפים. על כל פנים היו צריכים הכשר לכל שאי אפשר שלא יחתכו או יכתשו דברים החריפים שזה דבר מצוי הוא ותמיד עושין כן. ולחתיכת חלתיתא לבדה לא חיישינן שאינו מצוי. וזה נראה לי יותר".

מפורש בדבריו שסובר שדווקא לחלתית יש כח להפוך טעם פגום למושבח.

אולם הדבר קצת קשה, שכן בתשובה אחרת (שם ס' תמט) כתב הרשב"א, "שאלת ביצים שנתבשלו על האש וכתשו אותם במכתש חולבת שאינו בן יומו עם תבלין ושמו אותם בתרנגולת. מי נימא דנותן טעם בר נותן טעם הוא ומותרת התרנגולת?

תשובה נותן טעם בר נותן טעם בר נותן טעם הוא ומותר ואפילו המכתש בן יומו. וכל שכן בזה שאינו בן יומו שהוא טעם לפגם ואפילו נתבשלה התרנגולת עצמה כדקיימא לן נותן טעם לפגם מותר... ומחמת התבלין שנכתשו עם הביצים מסתברא

ובשם יש אומרים כתב שלכל דבר חריף יש כח להפוך טעם פגום למושבח וז"ל, "צנון או סילקא שחתכם בסכין של בשר בן יומו, או שאינו מקונח, אסור לאכלם בחלב... ויש אומרים דהוא הדין לאינו בן יומו והוא מקונח".

וכלל ידוע בדעת השו"ע הוא שכאשר פוסק השו"ע דין בסתם ואחריו מביא יש אומרים, כוונתו לפסוק כדעה הראשונה.

אך בכף החיים (סי' צו ס"ק י ועיי' שם בס"ק יא) כתב, "כבר כתבנו כמה פעמים וגם בסימן צד אות טז דכל היכא שסותם בשו"ע לקולא ואחר כך מביא יש אומרים לחומרא, שחושש להם לכתחלה, ואין להקל כסתם אלא דווקא בהפסד מרובה ושעת הדחק עיין שם. ואם כן הוא הדין לכאן דאין להקל באינו בן יומו אלא דווקא בהפסד מרובה ושעת הדחק".

והנה יש כאן מקום לעיין. שהרי כאן פסק השו"ע בסתם כדעת המקלים. אך בסימן קג (סע' ו) פסק, "יש מי שאומר שאם שמו פלפלין בקדרה של איסור שאינה בת יומא הכל אסור דחורפיה משויא ליה לשבח". ולכאורה פסקיו סותרים זה את זה. וכן בסימן קיד (סע' ה) פסק השו"ע בסתם כדעת המחמירים.

בעניין זה ראה באריכות בספרו של הראשל"צ הגר"י יוסף שליט"א 'עין יצחק' (ח"ג כללים בדעת השו"ע אות ט - י). ולא קיבל שם את דברי הכף החיים. והראה שרוב האחרונים סוברים שדעת השו"ע כסתם לגמרי. וכלשונו, "כשמרן כותב סברא אחת להקל בסתם, ואחר כך כותב ויש אומרים להחמיר, דעת מרן להקל לגמרי כדעת הסתם, אפילו בהפסד מועט, וכך יש להורות לדינא. וכמו שכתבו רוב ככל האחרונים. וכתב הרמ"ע מפאנו, שמרן לא הביא סברת היש אומרים אלא לחלוק כבוד לבעליה, ולא הוצרך לחלוק כבוד לדעת החולקים אלא במקום שרבים וגם טובים סוברים כמותם, וגם מקצת קהלות נוהגים כן".

דחורפיה משוי ליה לשבח ולא בשום דבר אחר חריף כלל, וכן רבינו יחיאל והרבה גדולים שוים להתיר".

ב. הסוברים שלכל הדברים החריפים יש כח להפוך טעם פגום למושבח -

1. התוס' (חולין קיב א ד"ה אגב) כתבו, "יש ליזהר שלא לחתוך שומין כרישין ובצללים בסכין חולבת משום דחריפי טובא... וצריך עיון אם הסכין מקונח ואין בן יומו אי חורפא דידהו מחליא לשבח כדאמר גבי חלתית פרק אין מעמידין"

כלומר הם מסתפקים האם יש בכוחם של דברים חריפים שאינם חלתית להפוך טעם פגום למושבח.

2. בספר התרומה (סי' ס) כתב, "ויכול להיות שאין חלוק בסכין אלא אפילו אינו בן יומו חשוב כבן יומו דאגב חורפיה דצנון או הירק דחריף מחליק ליה והויא ליה לשבח כדאמר גבי קורט של חלתית של עכו"ם דאסור אף על גב דכלי עכו"ם בחזקת שאינן בני יומן ואסור ליה בפרק אין מעמידין. אבל עלין של קפלוטות וכרוב אינן חזקים וחריפין ולא בעי רק הדחה".

3. בהגהות מימוניות (הל' מאכלות אסורות פ"ט הל' כד ס"ק ה) כתב, "וכן צריך ליזהר בשומים ובצללים וכרישין ושאר דברים חריפין שאם רוצה להניחן בקדירה של בשר וחתכן בסכין חולבת או איפכא דלא סגי להו בהדחה לפי שהן חריפין והוי כצנון... ודין זה אפילו בסכין שאינו בן יומו דאגב חורפיה מחליא ליה כדאמרינן פרק אין מעמידין בקורט של חלתית של עכו"ם אסור ואף על גב דסתם כליהם לאו בני יומן נינהו".

להלכה נחלקו בזה השו"ע ורמ"א.

השו"ע (סי' צו סע' א) פסק בסתם כדעת המקלים, שאין לדברים חריפים (פרט לחלתית) כח להפוך טעם פגום למושבח.

(יח). ע"ש. וכן כתב הגאון רעק"א (בס"י צו בט"ז ס"ק י) בשם האחרונים. ועיין עוד במשמרת שלום (דף קלג ע"ג) ע"ש". [עד כאן מדברי הראשל"צ הגר"ע יוסף זצ"ל]

ונפקא מינא במקרה שבשלו בשר חריף (מחמת תבלין) בכלי חלבי שאינו בן יומו, לפי האמור כאן הדין יהיה שבדיעבד מותר ככל נותן טעם לפגם. וכן במקרה שלנו (עירווי מבשל כדי קליפה) ניתן להקל לשיטה זו בדיעבד.

ודעת רמ"א להחמיר ולהחשיב כל דבר חריף לבעל כח להפוך טעם פגום למושבח. הדבר מתבאר בשני מקומות ברמ"א.

בסימן צה (סע"ב) פסק רמ"א, "וכן אם היה הכלי שנתבשלו או נצלו בו לפגם שלא היה בן יומו נוהגין היתר לכתחלה לאוכלן עם המין השני. וכל זה כשהמאכל אינו דבר חריף, אבל אם היה דבר חריף כגון שבשלו דברים חריפים בכלי של בשר אפילו אינו בן יומו או שדכו תבלין במדוך של בשר, אם בשלו בחלב אוסר אפילו בדיעבד עד דאיכא ששים". מפורש בדבריו שלא חילק בדברים החריפים וכתב שכל דבר חריף הופך טעם פגום לטעם מושבח.

בסימן צו (סע"ג) כתב השו"ע, "תבלין שנדוכו במדוכה של בשר בן יומו אסור לאכלם בחלב" ורמ"א הגיה וכתב, "ויש אומרים אפילו אינו בן יומו". מבואר שסובר שכל דבר חריף הופך טעם פגום למושבח [אך לפי מה שראינו לעיל בשיטת הרשב"א לא ברור שראייה זו מוכרחת].

מדברי הט"ז (ס"י צו ס"ק ה) מתבאר שבמקום שיש עוד סברה להקל סומכים על דעת המקלים, אך בסתם מחמירים להחשיב כל דבר לחריף גם לעניין יכולתו להשביח טעם פגום [ואע"פ שהמקרה עליו דיבר הוא שעת הדחק, נראה שיתיר גם בלי זה, לפי שבסוף דבריו כתב שכל שיש סברה נוספת

בכף החיים (ס"י צו ס"ק יא) כתב שאין קפידה בדבר מאחר ובית יוסף גילה את דעתו לחשוש למחמירים, לא היה צריך בכל מקום להזכיר את כל הדעות. וזהו לשיטתו שכשכתב השו"ע סתם ויש כוונתו לחשוש ליש.

אך לסוברים שכשכתב המחבר סתם ויש כוונתו לפסוק כיש לגמרי (ראה בהע' שוליים), צריך לבאר באופן אחר. הראשל"צ הגר"ע יוסף זצ"ל עמד על הדבר והביא את דברי האחרונים שתיצרו לחלק בין בשר לחלב לאיסורים. וכן כתב (שו"ת יביע אומר ח"ח אר"ח ס"י מג אות ה), "והגאון האליה רבה (ס"י תמז ס"ק כד) כתב ליישב, שבסימן קג מיירי בבליעת איסור, ולכן אפילו בשאינו בן יומו, אבל בס"י צו מיירי בדין בשר וחלב שהוא נותן טעם בר נותן טעם דהיתרא, שלדעת הרבה פוסקים אפילו בדבר חריף מותר, בודאי שיש לסמוך עליהם על כל פנים כשאינו בן יומו. ועוד שלדעת הרבה פוסקים לא מקרי דבר חריף אלא חלתית וצנון. ובחידושי ליו"ד (בס"י צה) כתבתי השגות ברורות על דברי הרמ"א שהחמיר בענין זה. ע"כ. גם הרב חכמת אדם (בבינת אדם שער איסור והיתר ס"י מה) כתב, שאף על פי שהרמ"א סבירא ליה להחמיר בדבר חריף אפילו באינו בן יומו, מכל מקום דעת השו"ע היא שרק לענין איסור יש להחמיר בכל דבר חריף אפילו באינו בן יומו כההיא דחלתית, וכמו שפסק כן בשו"ע (ס"י קג סע"ו), אבל בענין בשר וחלב דעתו להקל, כיון דאיכא תרתי לטיבותא, נותן טעם בר נותן טעם דהיתרא וגם נותן טעם לפגם, ושתי חומרות לא מחמירינן, ולכן כתב בשו"ע (ס"י צו סע"ג) שתבלין שנידוכו במדוכה של בשר "בת יומא" אסור לאכלן בחלב וכו', ובזה נסתלקה תמיהת האחרונים על השו"ע. ע"כ. וכן תירץ הגאון הכרתי ופלת (ס"י צו ס"ק ה). וכן כתב גם הפרי מגדים (במשבצות זהב ס"ק י). וכבר קדם בזכה בתירוץ זה הכנסת הגדולה (ס"י צו הגהות הטור סוף ס"ק

קרוש על פניו והוה ליה טעם ראשון הבא מן הממש, ולפי זה אם הוא מקונח יפה שאין כאן שמנונית על פניו, הצנון מותר משום דהוה ליה נותן טעם בר נותן טעם דהיתרא וזה דעת רוב הפוסקים ועיקר.

מאיך, רוב הפוסקים חלקו על הפרי חדש ואסרו גם בבישול.

ראשית, לדעת רמ"א פשוט שאסור, שהרי כתב (סי' צה ס"ב) "אבל אם היה דבר חריף, כגון שבשלו דברים חריפים בכלי של בשר אפילו אינו בן יומו... אוסר אפילו בדיעבד עד דאיכא ששים נגד הבשר הבלוע בהם". וביאר שם הש"ך (ז"ק ט) שהחריפות מחשיבה את האיסור כאילו הוא נמצא בעצמו ולא רק טעם שני שלו. וכך פסק הש"ך להלכה בסימן קכב (ס"ב).

וכך פסק החוות דעת (סי' קג ביאורים ס"ק ט) אלא שחילק חילוק אחד בין סכין לבישול. וז"ל, "ואף שבדבר חריף לא שייך נותן טעם בר נותן טעם, היינו משום דהחריף מקבל כל טעם הבלוע ואינו נותן כל הטעם, וכשהדבר החריף מקבל נותן טעם בר נותן טעם וחוזר ונבלע בדבר אחר כבר הוא טעם קלוש ומותר... מה שאין כן בבצלים שנחתכו בסכין, דהטעם הנפלט לבצלים שנשבח נותן טעם שני לאיסור בחלב".

גם הערוך השלחן (סי' צו ס"א) נוקט שאין דין נותן טעם בר נותן טעם בבישול דבר חריף כלשונו, "וכן בבישול אוסר דבר חריף שגם הבישול מפליט הרבה וממילא דדבר חריף מפליט יותר".

ובכף החיים (סי' צו ס"א) כתב "אף על פי שהוא מקונח ונקי בודאי דאגב חורפיה דצנון וסילקא ודוחקא דסכינא פלט סכין גוף הטעם שבו והוי כמו איסור בעין הלכך לא דמי לשאר נותן טעם בר נותן טעם דלעיל סי' צה דמותר" והביא שם פוסקים רבים שסוברים כך וסיים "וכן הסכימו רוב האחרונים ודלא כפרי חדש".

להקל סומכים על המקלים, במקרה שלפניו זה היה הפסד מרובה, אבל אין הכרח בזה אלא כל צד נוסף להקל מצטרף, כנלע"ד].

בפתחי תשובה (סי' צו ס"א) הביא משו"ת משכנות יעקב (סי' לג) שמוכיח כדעת המקלים, שדווקא חילתית חשיב דבר חריף.

ובבית מאיר (על הרמ"א הנ"ל) כתב שלא החמיר רמ"א אלא לכתחילה, אבל בדיעבד במקום בו מתקיימים יחד שני הקולות, אינו בן יומו ונ"ט בר נ"ט, כגון שחתך בצל בסכין חלבית ונתנו בקדירה של בשר, מותר. ועיין במה שכתב עליו בשו"ת מהרש"ם (ח"א סי' ע).

6. עד כאן דנו על בליעת מאכל חריף על ידי חיתוך בסכין. כאמור לעיל יש שני הסברים לחומרת דבר חריף. הראשון הוא שמאחר ובסכין תמיד יש שמנונית, כשחותכים בו חריף הוא בולע מהשמנונית. ההסבר השני היה שלדבר החריף יש כח להשביח את הבלוע בו או להגדיר את הנבלע בו כטעם ראשון ולא כנ"ט בר נ"ט.

נפקא מינא בין ההסברים תהיה לבישול או טיגון בשר בחלב. אם נאמר כהסבר הראשון, הרי שבבישול או טיגון של דבר חריף, לא יהיה דין מיוחד ודינו יהיה כדין נ"ט בר נ"ט רגיל. אך אם נאמר כטעם השני גם בבישול יהיה אסור.

בפרי חדש (סי' צו ס"ב) כתב "קצת מהמפרשים סבורין דמשום חורפיה דצנון ודוחקא דסכינא מפליט הסכין גוף איסור ובלע טפי מדגים מרותחים... ואין זה מחוור לדין דקי"ל כפסק המחבר לעיל (סי' צה ס"א) דאפילו דגים שנתבשלו מותר לאכלן בכותח וכיון שהבישול אינו מפליט אלא טעם ומקרי נותן טעם בר נותן טעם דהיתרא, כל שכן חורפא. וכן כתבו בתוס' (חולין קיא ב ד"ה הלכתא) ובהג"ה אשירי (חולין פ"ח סי' לא) דנתבשלו לא גרע מצנון ופשוט הוא לחוש הראות... ולכן העיקר דטעמא משום דסתם סכין שמנונית

ו. מציאות -5 בשר ורוטב צוננים שהו בכלי חלבי 24 שעות לפני הקרישה

1. במקרה בו הבשר והרוטב הוכנסו צוננים לכלי פלסטיק חלבי ושהו שם 24 שעות לפני הקרישה - השאלות ההלכתיות הן: כיצד פועלת כבישה? האם היא מבליעה ומפליטה באוכל וכמה? האם היא מבליעה ומפליטה בכלי וכמה? מתוך כך האם האוכל והכלי נאסרים?

2. בשני מקומות בתלמוד (פסחים עו א. חולין צז ב) מצאנו שאמר שמואל 'כבוש הרי הוא כמבושל'.

מקור נוסף לדין זה כתב הרא"ש (ע"פ פ"ה ס' יא) מהגמרא במסכת ע"ז (סח ב) האומרת "ההוא עכבא דנפל לחביתא דשכרא. אסריה רב לההוא שכרא", ומבאר הרא"ש שמאחר ומדובר כאן בצונן לתוך צונן הרי שסיבת האיסור היא הכבישה.

ונחלקו הראשונים בכמה זמן אוסרת כבישה. שיטת הרא"ש (שם) בשם הריצב"א והר"מ בשם ריב"א (הובא ברא"ש שם) והטור (ס' קה) שכבישה אוסרת כששהה מעת לעת כלומר 24 שעות. ראייה לשיטתם מהגמרא בפסחים (מד ב) האומרת לגבי בשר בחלב "דאילו תרו ליה כוליה יומא בחלבא- שרי", וזהו החידוש שבבשר בחלב. הרי שבשאר איסורים בזמן כזה (כוליה יומא) נאסר הכבוש.

מאידך המרדכי (ע"ז רמז תננד. ביצה רמז תרעד) בשם ר"ת והראב"ה (חולין ס' אלף קיד) סוברים שכבישה אוסרת רק בשלשה ימים מלאים. ראייה לשיטתם מהגמרא בע"ז (לג א) "בר עדי טיעא אנס הנהו זיקי מרב יצחק בר יוסף רמא בהו חמרא ואהדרינהו ניהליה, אתא שאיל בי מדרשא, א"ל רבי ירמיה כך הורה רבי אמי הלכה למעשה ממלאן מים שלשה ימים ומערן. ואמר רבא צריך לערן מעת לעת. סבור מינה: הני מילי דידן, אבל

ובבן איש חי (ש"ב קרח סע' יב) כתב, "אם בישל בקדירה נקיה שאינה בת יומא דברים חריפים, כגון תבשיל שרובו חומץ או תבלין, ואין ששים לבטל, אם יש בזה הפסד מרובה יש להתיר כסברת המתירים דסתם מרן כותייהו, ואם ההפסד מועט יש להחמיר כסברת החולקים דסבירא להו אין נותן טעם לפגם בדברים החריפים דחורפייהו משוי ליה לשבח, יען כי מרן ז"ל זכר דבריהם בשם יש אומרים, לכך יש לחוש לדבריהם בהפסד מועט. מיהו האשכנזים גירי בתר הכרעת מור"ם ז"ל ואוסרין בדברים החריפים גם בהפסד מרובה, מיהו אינו נקרא חריף משום מעט תבלין או מעט מלח שנתן לתבשיל, אלא אם כן רובו חריף". היתרו בהפסד מרובה מבוסס על שיטת השו"ע שרק בכח החלתית להפוך טעם פגום למושבח, ולא התיר מצד שבבישול אין דין דבר חריף ומבואר שסובר שגם בבישול נאסר דבר חריף.

אכן בשאלתנו נראה שבדיעבד נוכל להקל בזה מאחר ויש כאן כמה צירופים, ראשית שיטת הסוברים שלא בכל הדברים החריפים אוסרים, שנית העובדה שכאן היה רק עירוי ודינו קל מבישול גמור.

וממילא נשאר לדון כאן לאיסור או להתיר מצד שהמאכל נכבש בכלי יומיים ונמצא קרוש. ויבואר להלן.

ה. מציאות -4 בשר ורוטב חמים מכלי שני לכלי פלסטיק שאינו בן יומו

מציאות זו פשוטה מאד וודאי יש להקל כאן, לפי שכבר התבאר לעיל שבעירוי מכלי שני אין להחמיר כלל, קל וחומר כאשר הכלי התחתון אינו בינו בן יומו שאז אפילו אם הייתה בליעה ופליטה היא מותרת בדיעבד. וממילא מציאות זו דומה למציאות הבאה בה עירו את הרוטב והבשר כשהם צוננים ויש להכריע את דינם לפי דיני כבוש.

"אם כן צריך לומר דהפגימה והבליעה באין כאחד וכן כתב הרא"מ בפרשת צו על בליעת נותר ע"ש, וכן מצאתי כתוב בהגהות או"ה של רמ"א. ואם כן אינו אסור אלא אם כן נתנוהו לתוכו מיד כשפינו ממנו החמץ דאם לא כן הפגימה באה תחילה קודם הבליעה", כלומר לשיטת המגן אברהם על מנת שהכלי יאסור או יאסר בכבישה, הכבישה צריכה להתחיל מיד כשהורק מהכלי מה שהיה בו לפני הכבישה. דומה לזה כתב הפרי חדש (או"ח סי' תמוז ס"ק א).

ב. בבאר היטב (סי' קה ס"ק א) כתב "והגאון המחבר מגן אברהם שמע בשם מוהר"ר יעקב מלובלין, בשלמא אם הכלי עומד ריקן נפגם הטעם, אבל כאן שעומד בו היתר תדיר אם כן כבר התחיל לקבל טעם בשבחו ולאחר מעת לעת נעשה כמבושל ממש, ולכן אסור". כלומר שטעם בלוע בכלי נפגם רק בתנאי שהכלי ריק, אך אם הכלי מלא אין בו פגימה והוא נאסר.

ג. בשו"ת חוות יאיר (סי' קד) כתב "דקבלו רז"ל שבהמשך זמן רב כזה בולע אחת לאחת עד שיבלע הרבה הראוי לאסור. [דודאי מקמי הכי גם כן בלע ופלט רק דאינו נרגש לכן אין בכחו לאסור דומה לביטול בששים דודאי יש בו טעם ולכן אמרו לטעמי' קפילא...] דאין סברא לומר דכ"ג שעה וג' רביעית שעה לא בלע כלל וברביע שעה אחרונה בלע, ובסברא זו האמתית מתורצה קושייא חזקה של ה"ה הט"ז ריש סי' קה על דאמרינן גם בכלים לאסור הנכבש בו כמבושל יע"ש ודו"ק". וכדבריו כתב גם הפלתי (סי' קה ס"ק א) "ומה שהיה נראה לי כי רחוק להשיג בחוש דדבר צונן שהיה נכבש כ"ד שעות, שכל כ"ד שעות עד רגע אחרונה לא יעשה פעולה כלל להבליע או להפליט כל דהוא, וברגע אחרונה מכ"ד שעות יעשה פעולתו להבליע ולהפליט, דבר זה אין השכל מחייבתו, רק מוציא לאט לאט, ומבליע לאט לאט, רק אין

דידהו לא, כי אתא רבין א"ר שמעון בן לקיש אחד שלנו ואחד שלהם. סבר רב אחא בריה דרבא קמיה דרב אשי למימר הני מילי נודות, אבל קנקנים לא, אמר ליה רב אשי לא שנא נודות ולא שנא קנקנים". הרי שטעם איסור נפלט רק בשלשה ימים ולא בפחות מכאן, וכמו שבהכשר הכלי צריך שלשה ימים על מנת לפלוט גם באסור צריך שלשה ימים על מנת לפלוט.

להלכה פסק השו"ע (סי' קה סע' א) "איסור שנשרה עם היתר מעת לעת בצונן, מקרי כבוש, והרי הוא כמבושל ונאסר כולו".

3. אמנם יש לדון האם גם כלי אוסר בכבישה.

באיסור והיתר הארוך (כלל ב דין ח) כתב "ומיהו אם שהה בתוכה שיעור כבישה ודאי אף הכלי אסור אף בדיעבד וצריך ששים נגד כולו אם הוא של עץ וכל שכן של חרס דקיימא לן כבוש כמבושל". וכתב עוד (כלל ל דין ט) "ואפילו הכלי שהיה בו המאכל שנאסר על ידי כבישה נהוג בו עלמא איסור בכלי חרס ועץ אף על פי שהוא כבוש. דכבוש כמבושל אף על פי שלא הזכיר אסור בכלי כמו במאכל. והיינו בחששת שרייה מעת לעת, אחר נאסר הכל בין המאכל בין הכלי דמאחר דאמרינן כבוש כמבושל אף בכלי אמרינן שבמעת לעת אחרת בלע הכלי. וכל שכן הכלי ששהה בו גופא דאיסורא... וכן חלב תפל ששהה מעת לעת בקערה שהודחה של בשר בת יומא אסורין אפילו בדיעבד".

אלא שיש בזה שאלה גדולה אותה העלו הט"ז (סי' קה ס"ק א) והש"ך (סי' קה ס"ק ב). הרי פעולת הכבישה נגמרת אחרי 24 שעות ובזמן זה כבר נהיה הטעם הבלוע בכלי פגום, ואם כן למה נאסר? והרי קיי"ל שנותן טעם לפגם לא אוסר?

ויש לזה שלשה תירוצים

א. המגן אברהם (או"ח סי' תמוז ס"ק טז) כתב

טעם, אפילו אחר בישול חוזר ליתן טעם... עכ"ל. ולפע"ד יש מקום לקיים הוראת הפרי צדיק... אולם בפתחי תשובה (סי' קו ס"ק ב) כתב בשם שו"ת תפארת צבי (או"ח סי' כד), שאם נתבשל איסור בקדרה, והיה ס' כנגדו, ואח"כ נצטנן התבשיל ונתמעט ההיתר עד שעכשיו אין ס', כל שנכבש כשיעור כבישה אוסר עתה התבשיל. ולא שמענו לחלק שבעבור שכבר נתבשל עם האיסור, לא יבלע עכשיו בכבישה... והנה בעקרי הד"ט או"ח (סי' יח אות כ) כתב בזה"ל: עוד חידש לנו הרב ז"ל דין מחודש בזה, דאפשר דלא שייך דין דכבוש כמבושל רק בדברים חיים שנכבשו, או אפילו בדברים המבושלים שנכבשו בשאר משקים שלא נתבשלו בהם, אמנם דבר מבושל שנכבש במשקין עצמן שנתבשל בהם לא אמרינן כבוש כמבושל. והביא קצת ראייה ע"ז. יכין ובוועז סי' קמב. עכ"ל בקיצור... ובאמת שגם בפרי צדיק כתב כן בלשון ואי לאו דמסתפינא, וסיים, שאין הפנאי מסכים לעיין בזה. ונמצא שלא סמך הרב ע"ז כלל אפילו לסניף..."

לכן קשה להביא מזה סניף וסיוע בשאלתנו. 5. על כל פנים במקרה שלנו גם אם ידוע ששהה הבשר עם הרוטב יותר מ-24 שעות לפני הקרישה בכלי חלבי בן יומו אפשר להקל (כפי שהתבאר למעלה ס"ק 4). בפרט שאיסור זה הוא מדרבנן, שכן בבשר בחלב התורה הקפידה על דרך בישול ואילו כבישה מותרת בו, כמבואר במסכת פסחים (מד ב) כמובא לעיל, ובמסכת חולין (קח א) שם למדנו "אמר אביי טעמו ולא ממשו בעלמא דאורייתא דאי סלקא דעתך דרבנן מבשר בחלב מאי טעמא לא גמרינן חדוש הוא אי חדוש הוא אף על גב דליכא נותן טעם נמי? אמר ליה רבא דרך בישול אסרה תורה" וביאר רש"י את דברי רבא, "לעולם אימא לך חדוש הוא, ודקאמרת אף על גב דליכא טעמא ליתסר דהא ליכא למגמריה מזרוע

טעם מורגש עד תשלום הכ"ד שעות, ואז נגמר הפעולה שהפליטה ובליעה טעם גמור. וא"כ תו ליכא נותן טעם לפגם, דכבר נפלט רוב הטעם מקודם, וגם נבלע הטעם מקודם, וניעור לבלוע לבל יהיה פגום כיון שנבלע בו מחדש. ואתי שפיר". כלומר על מנת שטעם פגום לא יאסור צריך שכל הטעם הנבלע יהיה פגום, ואילו כאן רוב הטעם הנבלע בכלי אינו פגום.

להלכה נחלקו בזה האחרונים.

א. דעת הרמ"א (בדרכי משה סי' ס"ק לז) להחמיר בזה ולשיטתו אמרינן כבוש כמבושל אף בכבישה בכלים.

ב. דעת הט"ז (סי' קה ס"ק א) והש"ך (סי' קה ס"ק ב) להקל בזה בדיעבד, כלומר לכתחלה אין לכבוש בשר בכלי חלבי או להיפך אך בדיעבד אין בזה איסור מאחר והכבישה היא אחר מעת לעת ואז הטעם כבר פגום, ועוד שיש סוברים שנפגם בלינת לילה (רש"י) ועוד שיש סוברים שלא נכבש עד ג' ימים (מרדכי בשם ר"ת וראבי"ה). והמגן אברהם (או"ח סי' תמז ס"ק טז) כתב שהכבישה והפגימה באות כאחד, לכן "אינו אסור אלא אם כן נתנוהו לתוכו מיד כשפינו ממנו החמץ, דאם לא כן הפגימה באה תחילה קודם הבליעה" – ממילא גם בשאלתנו לא יאסור אילולי שהוכנס הבשר לכלי מיד עם ריקון המאכל החלבי ממנו. גם המשנה ברורה (שם ס"ק לט) פסק להקל בזה בדיעבד.

4. כמו כן יש לדון כאן האם יש כבישה בדבר שכבר התבשל. ודן בזה הגר"ע יוסף זצ"ל ביביע אומר (ח"ב י"ד סי' ו) וכתב "בספר ערך השלחן (סי' קה ס"ק ב), הביא בשם שו"ת פרי צדיק (סי' יט), דלא אמרינן כבוש כמבושל אלא בדבר חי. אבל מבושל ששהה במה שנתבשל בו אין בו דין כבוש... וכתב על זה העה"ש, דליתא, דהיינו דוקא לענין בישול בשבת, אבל באיסור שהדבר תלוי בנתינת

ז. מציאות -6 בשר ורוטב צוננים, שהו פחות 24 שעות לפני הקרישה
במציאות זו יש לדון האם יש כבישה בנוזל קרוש.

בשו"ת הרא"ש (כלל כ"א) כתב "ששאלת, על העכבר הנמצא בשומן אוזים ולא אימרטט, אך שערותיה נפלו ממנה... ואם ידוע שלא שפכו עליו שומן רותח, אם השומן הוא רך, שהעכבר מתנענע בקדירה ממקום למקום, אז הכל אסור, אף על גב דהוא צונן כיון דשהא בתוכו זמן ארוך, קי"ל כבוש הרי הוא כמבושל, ואוסר כל סביבותיו. ואם הוא קשה, אז יטלו סביב העכבר כדי נטילה והשאר מותר, אם יש בשומן ששים לבטל העכבר וכדי נטילה הוא שיעור אצבע".

ועל פי דבריו כתב הפרי מגדים (ס' קה משב"ז ס"א) שאין כבישה אלא בלח והגדרתו היא שהדבר המונח בו מתנועע ממקום למקום. "אם רך שהאיסור המונח בתוכו מתנענע ממקום למקום כבוש מיקרי" והוסיף הפרי מגדים שכן היא דעת המנחת יעקב (שו"ת שבסוף ספר תורת חטאת ס' יד) שפסק שאין כבישה בקרח ולכאורה זה מאותה סברה.

ועוד הביא שם הפרי מגדים מהבית לחם יהודה שמחמיר בזה על פי האליה זוטא (באו"ח ס' שכ) אמנם הוא מדבר על קרח וטוען שאין בו כבישה ולא דיבר על מאכל קרוש, ולכאורה במאכל שקרש יודה לדברי הרא"ש להקל. וממילא גם מה שכתב הפרי מגדים להקל רק בהפסד מרובה הוא ככל הנראה באופן זה (כבישה בקרח) ולא בכבישה במאכל קרוש ולכאורה במאכל קרוש יש להקל גם לשיטתו.

לכן במציאות זו ניתן להקל ולהתיר את המאכל ואת הכלי.

ח. מציאות -7 בשר ורוטב צוננים, ולא ידוע כמה שהו לפני הקרישה

1. למעשה אין כל כך נפקא מינא במציאות זו

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". וכדבריו כתב הטור (ס' יז).

וכך פסק השו"ע (ס' פז סע' א), "והוציא אכילה בלשון בישול לומר שאינו אסור מן התורה אלא דרך בישול, אבל מדרבנן אסור בכל עניין". ובש"ך (שם ס"ק א) ביאר "כלומר אבל לא על ידי כבוש ומליחה שאינו דרך בישול".

לכן במציאות בה אנו דנים, הכל מותר, גם האוכל וגם הכלי. ומותר גם לבשל את הבשר ואין בזה חשש לבישול בשר בחלב, כמו במקרה בו נכבשו בשר וחלב יחד כמבואר בפרי מגדים (פתיחה להלכות בשר בחלב ד"ה ומיהו) שם כתב "והנה כבוש ומליחה וכדומה דלא הוה אלא דרבנן, יזהר ליתנם לגוי קודם שיבשלנו, דאי יבשלו ישראל יאסור בהנאה, אף שבלוע מקודם על ידי כבישה, כשיבא לבישול יהא נאסר מן התורה, גם יהיה חייב משום בישול כאמור וזה פשוט". וחזר על דבריו גם בסימן קה (משב"ז ס"ק ב), מאחר וכאן אין כבישה של בשר וחלב יחד ומה שנבלע כאן הוא טעם פגום של חלב בבשר.

[וראה מה שהביא בשו"ת חת"ס (יר"ד ס' פו) בשם תלמיד ותיק שלא אסרה תורה אלא לבשל גדי בחלב אמו, אבל טעם גדי הבלוע בכלי אינו כעיקר מדאורייתא ולא אמרינן בו טעם כעיקר להחמיר לאסור בבישולו, ואע"פ שהחת"ס דחה דבריו מסוגיית הגמרא בפסחים (מד - מה) הרי שלעניינו שהיה כאן רק כבישה תחלה, לכאורה אפשר להקל].

3. והנה שאלה ממש כשאלתנו, מתי נקרש הרוטב מצאנו כבר בש"ך (ס' קד ס"ק ז). שברמ"א (ס' קד סע' ב) כתב "ואם לא עירו עליו (על העכבר המונח בשומן) או שעירו עליו וידוע שלא היה שם העכבר כשעירו עליו והשומן בא לפנינו כשהוא קשה... סגי ליה בנטילת מקום".

וכתב הש"ך "אבל בא לפנינו רך ליכא אלא חדא ספיקא, שמא היה שם יום שלם, וספק כבוש אסור... וכן אם ידוע שהיה רך כשנפל העכבר לתוכו אסרין מספיקא שמא נכבש בו יום שלם, אע"פ שכשבא לפנינו הוא קשה, אלא אם כן ידעין בבירור שלא היה יום שלם רך אחר שבא העכבר לתוכו".

אמנם בדיון שלנו מדובר בכבישת בשר בחלב שאיסורו אינו אלא מדרבנן ולכן אף בספק אחד נקל פה, לכן אם בא לפנינו קרוש ויש להסתפק מתי קרש, אפשר להתיר.

ט. מסקנות – הדין במציאויות השונות

1. בשר ורוטב חמים מכלי ראשון לכלי פלסטיק בן יומו – הכלי והאוכל אסורים כדי קליפה

2. בשר ורוטב חמים מכלי שני לכלי פלסטיק בן יומו – הכלי והאוכל מותרים בדיעבד, אך לכתחלה אסור לעשות כן.

3. בשר ורוטב חמים מכלי ראשון לכלי פלסטיק שאינו בן יומו – הכלי והאוכל מותרים בדיעבד, אפילו אם הבשר היה חריף.

4. בשר ורוטב חמים מכלי שני לכלי פלסטיק שאינו בן יומו – כנ"ל.

5. בשר ורוטב צוננים, ששהו בכלי חלבי 24 שעות לפני הקרישה – לדעת רמ"א אסור, לדעת הש"ך והט"ז מותר בדיעבד.

6. בשר ורוטב צוננים, שהו פחות מ-24 שעות לפני הקרישה – מותר בדיעבד.

7. בשר ורוטב צוננים, ולא ידוע כמה שהו לפני הקרישה – מותר בדיעבד.

מאחר והתרנו גם במציאות בה ידוע ששהה הבשר עם הרוטב 24 שעות לפני הקרישה, וגם במקרה בו הקרישה הייתה קודם. אולם עדיין אפשר לרווח את ההיתר באופן שאם לא ידוע מתי קרש אולי אף הרמ"א (שהחמיר בכבישה בכלים) יודה להתיר אם נוכל להגדיר (הלכתית או מציאותית) שהקרישה הייתה בתוך 24 שעות להנחת הבשר והרוטב בכלי.

2. הדיון הראשון הוא בשאלה מה הדין בספק כבוש. באסור והיתר הארוך (כלל לדין א) כתב "וכן שרץ מת שנפל לתוך מאכל צונן שיש בו רוטב או שאר לחלוחית ומשתהו ביה יום שלם אסור מהתורה דכבוש הרי הוא כמבושל דודאי בולעין זה מזה כדאי' לקמן והיינו בכל שאר איסורין לבד מבשר וחלב שאין איסור שרייתו אלא מדרבנן כדאמר בגמ' בשר בחלב חידוש הוא דאי תרו ליה כוליה יומא שרי מדאורייתא דדוקא דרך בישול אסרה תורה". וכך פסק רמ"א (ס' קה סע' א) להלכה.

הט"ז (ס' קה ס"ק ג) ביאר שדעת הרמ"א שכל שיש ספק בכבישה, אפילו אם הספק הוא האם נכבש הדבר 24 שעות מותר בבשר בחלב, שספק דרבנן לקולא ובשאר איסורים אסור שספק דאורייתא לחומרא. אך לדעת הט"ז באופן זה יש להקל אף בשאר איסורים שהרי יש להם חזקת היתר ויש להעמידם על חזקתם ורק באופן שיש לפנינו שתי חתיכות אחת נכבשה ואחת לא ואיננו יודעים מי היא הנכבשת, בזה אמרין שספק כבוש בשאר איסורים אסור.

ונחלקו האחרונים הרבה כמי הלכה, אך לענייננו אין זה משנה, שכן בבשר בחלב בשני האופנים אנו מקלים, והמקרה שלפנינו הוא באופן הראשון, שלא יודעים האם הייתה כבישה 24 שעות ויש להקל בזה גם לדעת רמ"א (אם נאמר שאין כבישה בקרוש וכפי שהתבאר לעיל).

הרב אריאל אדלר שליט"א מאברכי בית המדרש גבעת אסף

שימוש באותו תנור לבשר וחלב

הוי טובא גווי ריחא החזק שבכולם פת חמה וחבית פתוחה דאסור לכולי עלמא וריח בשר פלוגתא דרב ולוי... וריח דבת תיהא, וקימא לן כרבא. למטה מהם פת צוננת וחבית פתוחה או פת חמה וחבית מגופה. והמותר לכולי עלמא פת צוננת וחבית מגופה. ולענין ריחא דהתם הלכה כרב דאמר ריחא מלתא היא הני מילי בתנורים שלהם שהיו קטנים והוא הדין תחת המחבת שלנו שקוראים "טרפיד" בלעז שאופין תחתיה פשטידה כמו כן ריחא מלתא היא. אבל בתנורים גדולים שלנו אין לחוש לריחא ובלבד שלא יהא פי התנור סתום".

ומובא עוד בספר מצוות גדול (לאוין קמ) "אומר רבי יעקב (הוא רבינו תם) דווקא בתנורים קטנים דנפיש טעם פיטומייהו שהתנורים בימי חכמים קטנים היו אבל בתנורים גדולים כעין שלנו מותר לאפות פת עם צלי. וכתב בסמ"ק ופירשו לי רבותי המחזיק שתיים עשרה עשרונים של מצות זהו תנור גדול".

וכתב הרשב"א על הסוגיה בפסחים בתורת הבית הארוך (ב"ד ש"א ט"ו ע"א) "דמלישנא דפלוגתא דרב ולוי משמע דלא איפליגו אלא כשבשר שחוטה ונבלה אחד מהם שמן אבל כששניהם כחושין כולי עלמא מודו שהוא מותר דריחא כי האי לאו מילתא היא". וכתב עוד (שם טו א) "דלא אמרו ריחא מילתא היא אלא דוקא לצלי אבל לקדרה ליכא למיחש כלל כדאמרין התם (פסחים עו ב) כעין שתי קדרות לא דכיון דכל אחד בקדרה בפני עצמה ליכא ריחא כולי האי ואמרין נמי

א. מחלוקת רב ולוי

בפרק "כיצד צולין" (פסחים עו ב) כתוב "אמר רב בשר שחוטה שמן שצלאו עם בשר נבלה כחוש אסור, מאי טעמא? מפטמי מהדדי. ולוי אמר אפילו בשר שחוטה כחוש שצלאו עם בשר נבלה שמן מותר. מאי טעמא? ריחא בעלמא היא וריחא לאו מלתא היא". בהמשך הסוגיה הגמרא מקשה שאסור לצלות שני פסחים בתנור יחד מפני התערובות ומשמע שלתערובת גופים חיישינן אבל לתערובת טעמים לא חיישינן ואם כן קשה על שיטת רב שאמר ריחא מילתא היא ומתרצת הגמרא "אמר רבי ירמיה הכא במאי עסקינן כגון שצלאו בשתי קדירות. בשתי קדירות סלקא דעתך? אלא אימא כעין שתי קדירות". ומבואר שבכעין שתי קדרות אפילו רב סובר דריחא לאו מילתא היא.

על מחלוקת זו בגמרא נחלקו הראשונים כיצד לפסוק. רש"י (ד"ה אמר לך רב) הרי"ף (חולין לב ב) והרמב"ם (הל' מאכלות אסורות פט"ו) פוסקים כדעת לוי דריחא לאו מלתא היא, אבל התוספות (ד"ה אסרה רב) פסקו דהלכתא כרב דאמר ריחא מלתא היא.

אלא שגם לדברי הרי"ף והרמב"ם מבואר שכל זה דווקא לענין דיעבד אבל לכתחילה אסור וזהו שאמר לוי "גדי שצלאו" שהוא לשון דיעבד. וכן גם לדעת התוס' שפסקו כרב לא בכל ענין אמרו כן כיוון שיש הרבה חילוקים בענין ריחא והדין משתנה מענין לענין, כמבואר בפרוש התוספות על מסכת עבודה זרה (סו ב ד"ה רבא אמר) שכתבו "והשתא

דהוי כפת חמה וחבית פתוחה דלכולי עלמא ריחא היא. ואפילו אם שניהם מכוסים אם משח הכיסוי בשומן או שלשו בשומן דינו כמגולה".

משמע מדבריו שאם שניהם מכוסים אפילו בבצק שרי וריחא לאו מילתא היא אלא שעדין צריך עיון כיוון שיתכן שמדובר דווקא כשהתנור פתוח קצת. עוד הביא שם בהמשך "ובתשובת ממימוני השייכים להלכות מאכלות אסורות תשובה אם אפו על כירה פשטידא וכפו עליו כלי של ברזל ושוב אפו תחתיו פלאדין בלא ליבון או להיפך השיב ר"י להתיר כי לא מצינו פיטום וריחא מילתא בכלי שיחזור ויפטם לאוכל גם לדברי הפוסקים ריחא מילתא היא ואפילו בכלי שהוא בן יומו רק שלא יגע ממש עכ"ל. ואין להקשות ע"ז מה שאמר הטור בשם הרא"ש סוף סימן צב דמחבת שתחת קדרה אוסר משום הזיעה דיש לומר דהתם היה מאכל חלב בתוך המחבת אבל הכלי עצמו אינו מפטם לאסור ממש כנ"ל. ומ"מ צריך עיון דמאי שנא מכסוי שעל הקדרה שאוסר כמו שהתבאר לעיל בסימן צג, מיהו יש לחלק בין דבר מכוסה כגון פשטידא ופלאדין ובין דבר שלא היה מכוסה ואפילו אם היה מגולה מכל מקום אין בהם לחלוחית וזיעה כמו בקדרה".

עתה בבואינו לדון בדברי הרמ"א האלה עולים כמה נפקא מינות חשובות, אלא שקודם כל צריך לתת את הדעת על המקורות שציין אליהם הרב.

הראשון שבהם הוא דברי הטור (סימן צב בסוף הסימן) וזה לשונו, "כתב אדוני אבי הראש ז"ל מחבת של חלב שנתנה בכירה תחת קדירה של בשר הזיעה עולה ונבלע בקדירה ואוסרתה". וכתב עליו הרב בית יוסף בשם תרומת הדשן "דשיעור הרחקה אם אין היד סולדת בקדרה של בשר מחמת הזיעה

בפרק קמא דע"ז (יא ב) לא הלכת לצור מימין וראית ישראל וגוי ששפתו שתי קדרות זו אצל זו ולא חשו להם חכמים". וז"ל בתורת הבית הקצר (שם יא) "ואם בא לבשלם בקדרה זה לעצמו וזה לעצמו אפילו בתנור במקום צר ואפילו פה הקדרה מגולה מותר אפילו לכתחלה שאין ריח המתבשלים גדול כ"כ". הרי נמצא מפורש לפנינו שדעת הרשב"א שגם אם התנור צר ופי הקדרה מגולה שאין שום מחלוקת בין רב ולוי בענין זה ומותר להכניס שניהם לתנור בבת אחת.

ב. עיון בשיטת רמ"א

וכתב על זה הרמ"א בדרכי משה (סי' קח ס"ק ב) "משמע דאם התנור סתום מכל צד יש בו משום ריחא מילתא אפילו בקדרה דהוי כמו פשטידא ופלאדין שכתב המרדכי... וא"כ צריך לומר דמ"ש הרשב"א בדקדירה לית ביה משום ריחא מילתא היינו כשהתנור פתוח אבל כשהתנור סתום כמו שטומנין אסור אף בבישול וכן מפורש באיסור והיתר הארוך כלל לט דין כב".

מדברי הרמ"א והאיסור והיתר יוצא שלהכניס לתנור צר וקטן שני תבניות שונות של בשר וחלב אסור משום ריחא כיוון שהתנור סתום וקטן (ומה משני תנאים אלו קובע יותר לאיסור, עי' שפתי דעת סי' קח ס"ק ז).

וכתב עוד בדרכי משה (ס"ק ג) "הא דנהגינן להתיר ריחא בדיעבד היינו כשהתנור פתוח מעט אפילו אינו פתוח רק הנקב העשן יוצא ממנו אבל אם הוא סתום מכל צד ריחא מילתא הוא אפילו בדיעבד אסור... הא דמתירין ריחא מילתא דווקא כשאפה פשטידא מחופה בבצק עם פלאדין או פשטידא שאינה מכוסה עם פלאדין מכוסה בבצק (פירוש הפלדין היא מין מאפה חלבי והפשטידא היא מאפה עם בשר) אבל אם שניהם מגולים או שצלה צלי איסור יחד עם צלי היתר לא מהני האי פתוח עד שיהא פתוח מן הצד,

א. שיש לחלק ביו דבר שיש לו כיסוי כגון פשטידא ופלאדין (אע"פ שהוא כיסוי של בצק) לבין דבר שלא היה מכוסה.

ב. אפילו היה מגולה מכל מקום אין בהם לחלוחית וזיעה כמו בקדרה.

ונראה לדייק בדברי הרב שכתב אפילו היה מגולה בתירוץ השני שאפילו אם אינו מכוסה לעולם התירוץ השני נשאר קיים. וכוונתו לומר בתירוץ זה לעניות דעתי שבאמת לעולם זיעה לא אוסרת בפליטה לאחר שנבלעה בכלי א"כ מדובר במקרה קיצוני כזה של ריבוי זיעה כמו שיש בקדרה.

מכל האמור לעיל נראה פשוט שאין שום איסור לדעת רבינו הרמ"א להשתמש בתנור אפילו קטן ואטום לחלוטין בשימוש של בשר ולאחריו חלב שהרי הזיעה הנבלעת מהחלב לא חוזרת ונפלטת מהתנור למאכל הבשרי. שהרי פשוט שיש פער גדול בכמות הזיעה בין קדירה לבין תנור קטן ככל שיהיה ואף אם נרצה לומר שהדין של תנור שוה לגמרי לדין קדירה עדין נוכל למצוא היתר אליבא דתירוצו הראשון של הרמ"א ע"י ששני התבשילים יהיו מכוסים, ואפילו כיסוי של בצק יועיל לענין זה.

ועדיין היה מקום לדון ולומר שכל הדין הזה הוא דווקא בדיעבד אבל לכתחילה אין שום סימוכין להתיר, וכך נראה מפורש במקור הדין בתשובות מימוניות השייכים להלכות מאכלות אסורות (סי' ה) וז"ל "תשובה אם אפו על כירה פשטידא וכפו עליו כלי של ברזל ושוב אפו תחתיו פלאדין ללא ליבון השיב ר"י להתיר". משמע מכאן דלכתחילה ודאי שלא נתיר לעשות כן. אלא שיש לומר שדווקא הכא שיש חשש שישתמשו עם כלי הברזל הזה לבישול בגופו בא היתר בדיעבד אבל אם היה כלי שכל יעודו הוא אך ורק לאפות בו ושזה כל שימושו באופן שלא נוגע בדפנות הכלי אין שום צד להחמיר ולאסור

אפילו אם היה הזיעה עולה מותר אם לא שהקדרה רותחת בפני עצמה". נמצא שהרב רמ"א מקשה שהרי במקרה שבא לפני הר"י לגבי הכלי שכפו אותו על הפשטידא ואח"כ אפו תחתיו פלאדין כתב שלא מצינו שכלי יחזור ויפטם לאוכל ואילו בסוף סימן צב רואים שכלי כן חוזר ומפטם ועל זה תירץ הרמ"א ששם מדובר שהיה חלב ממש בתוך המחבת ולא שהכלי עצמו היה מפטם אלא החלב ולכן נאסר אבל זיעה עצמה שנבלעה בכלי לא תוכל לחזור ולצאת מכלי שנבלע בו ולאסור.

לפי תירוצו של הרמ"א נמצאנו למדים שאפילו בתנור צר ככל שיהיה וסתום ככל שיהיה (שכן הוא דן על קדרה הפוכה ע"ג כירה וגם שההיסק נעשה מבחוץ) עכ"פ הזיעה שבאה מחמת התבשיל הראשון אינה אוסרת את התבשיל השני שיבוא אחריו כיוון שהזיעה הבלועה בדפנות הכלי אינה יכולה לשוב ולאסור את המאפה או יתכן שאפילו את התבשיל שיבא אחריו.

לאחר תירוצו זה של הרמ"א, רבינו מקשה מהאמור בדרכי משה (סימן צג ס"ב) "בהגהות שערי דורא כיסוי מקדרה של בשר ושמוהו על קדרה של חלב אסור ואין שייך נותן טעם לפגם שהרתיחה עולה ונוגעת בכיסוי תדיר ונעשית בת יומא".

והנה מזה שהרב מקשה מהגהה זאת נראה שהרב מעמיד שמדובר כאן באופן שמה שמגיע לכיסוי של הקדרה היא זיעה לבד בלי גוף הרוטב. ומכל מקום גם הרב עצמו הרבה להקשות על הגהה זאת שאומר שהם דברים שקשה להעמידם ולבסוף חתם דלאו מר בר רב אשי חתים עליה וכוונתו לומר דלא ברור שאפשר לסמוך על הגהה זאת ולכן המיקל לא הפסיד. ואע"פ כן הביא הרב קושיא מהגהה זאת על האמור בתוס' ותירץ הרב שני תירוצים.

ובפירושו הש"ך (ס"ק י) כתב על דברי הרמ"א שכתב האיסור והיתר הארוך שלכתחילה טוב להחמיר. ממילא מבואר שהש"ך הבין שגם הרמ"א סובר שמותר אף לכתחילה ולכן מביא עליו את דברי האיסור והיתר. ומיד אח"כ כתב הרמ"א "אם אפו או צלאו איסור והיתר תחת מחבת אחת, מגולין, אסור אפילו בדיעבד. וה"ה אם אפו בכה"ג פת עם בשר, אסור לאכלו בחלב. אבל בזה אחר זה אין לחוש, אלא אם כן הזיע המחבת משניהם, דאז אסור אפילו בזה אחר זה, אם היו שניהם מגולין, דהוי ככיסוי של קדרה".

ונראה לפרש בדברי הרמ"א שהבין הרב שיש חילוק בין אפיה בתנור צר ככל שיהיה לבין צליה תחת מחבת אחד שאז נפסק הדיון מדין ריחא ועובר לדין זיעה, וגם אז הרמ"א מגביל את האיסור דווקא אם היו שניהם מגולים אבל אם היה אחד מהם מכוסה ואפילו בבצק נראה שאין איסור בזה אחר זה ואפילו לכתחילה. וכל דבריו אלו הם המשך ישיר לאמור בדרכי משה, ומזה שהרב לא הזכיר כלום בענין החילוק בין דבר יבש ללח אפשר להוכיח כמו שכתבנו שכל תירוץ משני התירוצים שהביא הרמ"א על הסתירה מכאן על האמור בסימן צג (לגבי כיסוי הקדרה) עומד בפני עצמו. ובדין זיעה עצמו אף רבינו המחבר סובר שיש לה כח לאסור כמובא בדבריו בסימן צב (סעיף ח) וז"ל "מחבת של חלב שנתנו בכירה תחת קדירה של בשר, הזיעה עולה ונבלע בקדירה, ואוסרתה".

לסיכום נמצאנו למדים שיש שני דיונים עיקריים ששייכים לתערובת שלא נוגעים אחד בשני האחד הוא ריחא והשני זיעה. בדין ריחא גם מרן וגם הרמ"א פסקו שכל שאחד התבשילין מכוסה אפילו בבצק בלבד מותר אפילו לכתחילה ואפילו בתנור קטן ואפילו סתום לגמרי. ובדין זיעה דעת מרן סתומה, ודעת הרמ"א שכל שהם זה אחר

לכתחילה וכל החומרא בכלים נפרדים היא רק מצד שהמאכלים נוגעים בכלי.

ג. עיון בשיטת השו"ע

בדעת מרן השו"ע יש הרבה מקום לעיין שהרי בדין ריחא הרב פסק (ס' קח סע' א) כדעת הרשב"א וז"ל "אין צולין בשר כשרה עם בשר נבלה או של בהמה טמאה בתנור א', ואף על פי שאין נוגעים זה בזה. ואם צלאן, הרי זה מותר. ואפילו היתה האסורה שמינה הרבה והמותרת רזה. ואם התנור גדול שמחזיק י"ב עשרונים, ופיו פתוח, מותר לצלותם בו ובלבד שלא יגעו זה בזה. ואם אחד מהם מכוסה בקערה או בבצק וכיוצא בו, מותר לצלותם אפילו בתנור קטן ופיו סתום".

מפורש בדעתו שבתנור קטן וצר ופיו סתום מותר לצלותם אפילו לכתחילה כל שאחד המאכלים מכוסה ולענין כיסוי אף בצק מהני. לצורך המחשה, השו"ע מתיר לאפות תבנית עם עופות מגולה יחד עם בורקס גבינה^א באותו תנור יחדיו וכ"ז לכתחילה ואפילו בתנור קטן וסתום. ומבואר שטעמו נמשך מדעת הרשב"א שמגדיר את האפיה בתנור באופן כזה כשני קדרות ובאופן כזה אף לכתחילה שרי וכן הסביר דעתו בביאור הגר"א (ס"ק ד). יש לציין כמובן שאף לדעת מרן המאכלים צריכים להיות מונחים בכלים שונים. ובדברי רבינו הרמ"א בהגתו על דברי מרן גם הוא הביא כלשון מרן וז"ל "ואם האיסור דבר חריף וכל שכן אם ההיתר דבר חריף ריחא מילתא היא ואפילו בדיעבד אסור אם שניהם מגולים אבל אם אחד מהם מכוסה אפילו בבצק בעלמא מותר".

(א) הערת ראש הכולל: הדוגמא של בורקס אינה מוסכמת, עי' ביד יהודה (ס' קח פה"א ס"ק טו, פה"ק ס"ק ו) שביאר שההיתר במכוסה בבצק הוא רק בכה"ג שהבצק אינו חלק מהמאכל אלא נועד לכיסוי למאכל (מה שלא כ"כ מצוי בימנו). ג.ב.

יש גם לציין את דעת התוספות שהבאתי בתחילת המאמר שכתבו שתחת המחבת שלהם יש בו משום ריחא ומשמע משם דאוסרים רק משום ריחא ולא משום זיעה.

ובמקרה של מאכלים יבשים יש לצרף את שיטת הפוסקים שלדעתם אין זיעה מאכלים יבשים, עיין פתחי תשובה (ס' צב ס"ק ו), שו"ת שו"מ (חמישה ס' ב), דרכ"ת (ס' צב ס"ק קסד), פמ"ג (או"ח ס' תנא אשל אברהם ס"ק ל), מנחת יעקב (כלל לה ס"ק כא), שו"ת ארץ צבי (ח"ב סי מב). אמנם רוב הפוסקים מחמירים בזה, עי' בקונטרס טעמו וראו (ח"ב פ"ב ס"ק ד).

עוד דרך לתרץ את הסתירה בין ההיתר שהרמ"א ומרן נקטו בריחא בתנור סתום וקטן לבין הפסק שלהם בזיעה שאוסרת, היא שנאמר שלעולם כל מה שהתירו מרן והרמ"א היה רק מדין ריחא אבל אין הכי נמי אם יש גם זיעה בתנור בודאי שאוסרים כדן זיעה במחבת ולזה הודיענו מרן כבר קודם בסימן צב את דין הזיעה.

אלא שבדברי רבינו הרמ"א כמעט לא אפשרי להעמיד כך שהרי הרמ"א בעצמו טורח ומתירץ בין המקרים השונים ובין החלוקים השונים בריחא וזיעה. וגם אם נרצה לומר כך בדעת המחבר הדבר דחוק מאד מכמה טעמים

א. יוצא שכל הדיון בסימן קח כמעט ואינו להלכה שקשה מאד לצייר אם בכלל אפשר שאדם יבשל בתנור קטן וסתום שני תבשילים אחד מגולה ואחד מכוסה ולא תהיה זיעה. ובפרט היום שידוע שבכל סוג של תבשיל או מאפה יש אחוז כל שהוא של מים שמגיע לידי רתיחה והופך לאדים.

ב. ועוד שנצטרך להעמיד את כל אותם מקרים שבגמרא באופן שלא היתה זיעה.

ג. התוס' בעצמם העמידו שתחת המחבת נידון משום ריחא ולא הזכירו זיעה כלל.

זה ואחד מהם (או אולי כוונתו שניהם) לא מגולה מותר לכתחילה.

וכאן יש לחקור הרי גם בתנור יש זיעה ובפרט אם הוא קטן וסתום ולמה בחרו מרן והרמ"א לדון בענין ריחא באפו תחת המחבת ולא דנו בו בענין התנור, וכעין זה מקשים אין ספור פעמים בגמרא "ליפלוג ולתני בדידה" במה דברים אמורים בשאין זיעה אבל אם יש זיעה אף בתנור אסור. ונראה לי לתרץ שהדבר פשוט ומבואר שרבינו הרמ"א הבין שיש רמות שונות של זיעה לפי צרות הכלי, והאטימות שלו, ואפילו אם מקור החום חיצוני וכל שכן אם מקור החום פנימי. וכעין זה מצינו בדברי הרמ"א בדרכי משה שחילק בין קדרה שיש בה לחלוחית וזיעה מרובה לבין אפיית פשטיד"א ופלאד"ן תחת מחבת שבשניהם מקור החום חיצוני. ולפי חילוק זה ברור ופשוט מדוע לא חלק הרמ"א על דברי המחבר לגבי תנור קטן וסתום ודעתו שאע"ג שגם שם יש זיעה מכל מקום לא נידון כזיעה אלא כריחא וכעין מה שתייצו התוספות בע"ז דטובי גווי ריחא איתא. ובדרך זאת נוכל גם לתרץ את הסתירה בדברי המחבר בעל השו"ע שבמחבת שמונח תחת בשר נאסר הבשר מחמת הזיעה ובתנור קטן וסתום התיר אפילו לכתחילה בשני מאכלים אפילו אחד חלבי ואחד בשרי ובלבד שאחד מהם יהיה מכוסה. וגם אם נרצה לדון כאן את התנור מדין זיעה עלינו להישאר נאמנים להגבלות של רבינו הרמ"א שהחמיר רק אם שני התבשילים נתבשלו יחד (ואז נראה שמחמיר אפילו בשניהם מכוסים) או אחד אחרי השני ושניהם מגולים. וכל זה כאמור על צד החומרא שאנו דנים תנור סתום כ"תחת המחבת". אלא שברור שיש פער גדול מאוד בין תחת המחבת ששם מקור החום חיצוני לבין התנור שבו מקור החום על פי רוב פנימי כיוון שכשמקור החום פנימי החום רב יותר ושורף את הזיעה. וכן

דהא לא נגע האוכל בהמחבת והתנור וע"י הזיעה הוא כנגד שאוסר כלי אף אם לא נחשוב הזיעה כרוטב דמכלי יוצא גם בלא רוטב. וגם מסתבר שהוא כרוטב. ותמוה מאד על רעק"א שהקשה ועוד נשאר בצ"ע.

ומסתבר שבאפיה אין לחוש לזיעה אלא לבשול קדרה מגולה. וגם נראה דכשהאש למעלה אין לחוש לזיעה אף בקדרות מגולות שהוא נשרף עוד קודם שתגיע הזיעה להתנור" [עד כאן לשון האגר"מ].

מדברי הרב רואים שהוא משווה בין דין של התנורים בני זמנינו לתחת המחבת בסימן צב וכן רואים שהוא קודם כל טורח להדגיש שכל הדיון כאן להתיר הוא רק מצד ריחא שלא שייך בזה לאסור ואפילו לכתחילה שרי. אבל מצד זיעה הרב רוצה להחמיר אפילו בזה אחר זה אלא שהוא מסים בזה בחילוקים שהרמ"א הביא והם:

א. שלא שייך לדבר על זיעה שלאחר שנבלעה בכלי תחזור ותצא אלא שהרב מגביל תנאי זה בזה שהתנור לא הזיע מהמאכל השני אבל אם הזיע גם ממנו משמע שאוסר ומכל מקום כיוון שהרב נקיט בלשון הרמ"א מוכרחים לאמר שאם אפה אח"כ מאפה מחופה בבצק שהוא מותר.

ב. הרב הביא גם את החילוק השני של הרמ"א בין דין כיסוי הקדרה לבן אפיה תחת המחבת והוא שכל הדיון שם הוא דווקא בתבשיל לח ולא בדבר מאפה ונראה לי ברור שגם הרב הבין שיש מציאות של אדים גם באפיה אלא שזה לא נחשב לזיעה.

לכסוף הביא הרב עוד קולא מאוד משמעותית והיא שכל שמקור החום נמצא בתוך התנור אין כלל דיון של זיעה אלא רק בדין ריחא. אלא שצריך להדגיש שכל הדיון הוא אך ורק כשהתבשילים בתבניות נפרדות, וגם כשאין שאריות מגוף התבשיל הקודם תוך התנור דאז כבר לא נוכל לדון

ד. שימוש בתנור לחלבי ובשרי

עתה אחר שהבאתי את עיקר הדיון בטור ברמ"א ושולחן ערוך ננסה להבין את פסיקת כמה מאחרוני זמנינו לגבי שימוש בתנור לחלבי ובשרי.

בראשונה נביא את דעת האגרות משה (י"ד ח"א ס' נט) וז"ל, "ולענין התנור שאופין בו אם יש להשתמש בזה אחר זה בקדרות מגולות. פשוט שבלא הזיעו שהנידון הוא רק משום איסור ריחא בתנור קטן הא ליכא בזה אחר זה כמפורש ברמ"א ס' קח סע' א לענין תחת מחבת וה"ה בתנור שדין אחד להם עיין בבאורי הגר"א ס"ק טו. וגם ההיתר דבזה אחר זה הוא מתירוף אביי בע"ז דף סו שאירי בתנור עיין בש"ך ס"ק יב ובהגר"א ס"ק יז וביד אברהם שם. ובאם הזיע עלינו של תנור משניהם יהי אסור בבן יומו כדאיתא שם ברמ"א. ומה שהקשה רעק"א דאף בלא הזיע מהאיסור שנאפה ונתבשל ראשון ומההיתר הזיע יאסר דהזיעה מוציאה הבליעת איסור שיש במחבת. נראה לע"ד דכיון שהאיסור לא הזיע שהבליעה שבמחבת הוא רק מריחא אינו כלום דריחא לא נפלט כלל מהכלי לאוכל דהא תירוף אביי הוא על מתני' דתנור שהסיקו בכמון של תרומה ואפה בו את הפת שהפת מודבק על גופו של התנור הבלוע מריחא ומ"מ לא נאסר. והוא משום דלא נפלט מהכלי להפת כתשובת מ"י שהביא הש"ך כיון שהוא רק בליעת ריחא דאין לומר משום דהוא בלא רוטב דהא מכלי לאוכל יוצא הבלוע אף בלא רוטב כמפורש ברמ"א ס' קה סעי' ז וא"כ צריך לומר שבליעת ריח לא נפלט מהכלי וכן משמע מלשון התשובה בסימן ה עיי"ש וא"כ גם ברוטב לא יפליט ולא יועיל כלום מה שקדרת ההיתר הזיעה. ולכן רק בהזיעו שניהם אוסר הרמ"א דבהזיעה האיסור הוא איסור ממש שנבלע שזה נפלט אבל עכ"פ כשקדרת ההיתר לא הזיעה לא נאסרה משום

את התנור ב"כעין שני קדרות".

לסיכום נראה שיוצא מדברי הרב שכל שמקור החום של התנור נמצא בתוכו אין דיון משום זיעה אלא רק מדין ריחא ועל כן יהיה הדין שאם אחד התבשילים מכוסה אפילו בבצק בלבד יהיה מותר לאפותם אפילו בבית אחת אליבא דמרן והרמ"א שמתירים מצד ריחא בכהאי גוונא אפילו לכתחילה.

[אלא שהמציאות בימינו בדרך כלל אינה כך, שבדרך כלל גופי החימום מכוסים וממילא בזה לא הקילו הפוסקים הנ"ל להחשיבם כשורפים את הזיעה, אמנם יש המקילים גם בכגון התנורים שלנו, אפילו שגופי החימום מכוסים וזאת מחמת שהם עשויים מתכת או מסיבות אחרות, ע' בזה בקונטרס טעמו וראו (ח"ב פ"ב סע' יב וס"ק טו ויח).]

ועוד שכיוון שהרב לא כתב את דבריו לגבי אפיה ביחד אלא רק בזה אחר זה אפשר לומר שהוא פוסק כמו החומרא שהביא הש"ך (ס' קח ס"ק י) בשם האיסור והיתר שלכתחילה טוב להחמיר. או שנוכל לומר שכיוון שלבסוף נסתרה לגמרי הטענה של זיעה ממילא חזר הדין לענין ריחא ומותר אפילו יחד אלא שכיוון שלא על זה נשאל הרב לא טרח לבאר.

תשובה נוספת בפוסקים היא בשו"ת מנחת יצחק (ח"ה ס' כ) שכתב "ומה דאתאן לנד"ד, דאף דנאמר דצריך דוקא שנודע דהזיעו שניהם, אבל בסתם לא חיישי' לזיעה בדבר יבש כדמוכח מהתו"ח הנ"ל, וכמ"ש הפוסקים, מ"מ בנד"ד אופים ומבשלים דברים המזיעים הרבה, כנודע מהמציאות, וא"כ יש לחוש משום הנ"ל".

ומשמע מדבריו שהמציאות בימינו השתנתה כיוון שהיום דרכינו לאפות דברים שדרכם להזיע הרבה. ועוד כתב שם בשם תשובת בית היוצר (ואצטט רק סיכום מדבריו כדי

לא להאריך יותר מידי) שדן על הנשים שמשמשות בתנור אחד, אחת אחרי השניה זו בבשר וזו בחלב וכתב שם להתיר בשכל אחת מכניסה לתנור קדרה בפני עצמה ועיקר הקולא מטעם שמתלבן מיד כיוון שמקור החום פנימי ומ"מ סיכם שהמחמיר תבוא עליו ברכה. ואח"כ בא הרב למצוא עוד תיקון [שבו אפילו לא נאמר 'המחמיר תבוא עליו ברכה'] וז"ל, "אמנם מה נעשה לאחינו בני ישראל, ובתוכם כמה בני תורה, שלומדים תורה מתוך הדחק, ואין להם היכולת, לרכוש להם תנור לבשר ולחלב ולפארווע לכ"א בפ"ע, ואף אין רצונם, שלא להכלל בכלל ברכה, נלענ"ד, דבאם אפשר לכתחילה שיקנו להם תנור של גאז או אלקטרי שהיסקו בפנים, מה טוב, **דאז ע"י לבון הקל, לכ"ע שרי אף לכתחילה,** כיון דהיתרא בלע, וכמ"ש בטו"ז (ס' תנא ס"ק ח ומג"א ס"ק יא), דאם היתרא בלע, אף בנבלע ע"י האור מהני הגעלה, ולבון הקל הוי כהגעלה, כמ"ש הרמ"א שם (סעיף ד), וכן איתא להדיא לענין בשר וחלב שם (ס' תקט סע' ה) עיי"ש, ומהנכון שיהיה לו דף מיוחד לבשר וחלב ופארווע לכ"א בפ"ע, והזיעה בודאי לא נקרא תשמישו ע"י האור, כמ"ש בתשו' ערוגת הבושם (או"ח ס' קיט), ומהני ליבון הקל אף באיסורא בלע עיין שם".

בהמשך דברי הרב מנחת יצחק מורה הרב שבכדי שיהיה גם בכלל התע"ב אם התנור היסיקו מבחוץ שינקה התנור היטב ויניח תוך התנור קדירה מלאה מים.

ומבואר מדברי הרב שגם הוא לא רואה שום צד היתר מדין ריחא אלא שבא להתיר מטעם זיעה ולכן לפי דבריו לא יצויר שום מציאות של שימוש בתנור בשני תבשילים או מאפים בו זמנית. אמנם גם הרב פוסק שאין שום חשש בשימוש זה אחר זה אם היה היסק של ליבון קל ביניהם ומקפידים להשתמש בשני תבניות נפרדות, וכל זה

דאיסור זיעה, לא שייך אלא שהקדרה נתונה ממש על הקדרה התחתונה, שהזיעה עולה מסביב ואין לה מקום לצאת, וכל הזיעה מתכנסת בהכיסוי למעלה, אבל במקום גלוי שיש אוויר, הזיעה עולה באויר ואינה מתכנסת במקום אחד, והוא ממש כמו שכתבנו. אפילו כששתי קדרות מונחות זו ע"ג זו, אם התבשיל העליון הוא ג"כ חם שזיעה עולה ממנו, אין הזיעה של התחתון פועלת בו ואין נאסר העליון מזיעה של תחתון, מכיוון שגם העליון יוצא ממנו זיעה. ובאמת שזה חידוש גדול, דאף שהם זה ע"ג זה מש, אין לאסור את העליון, מזיעה של תחתון, אם העליון ג"כ חם, והדברים קל וחומר, באם אינם מונחים זע"ג זה ממש אלא רחוקים כבנידון דידן".

ובהמשך דבריו הביא שם הרב עוד טעם להקל מצד שקודם שמכניס התבשיל השני מסיקים את התנור וכל הזיעה שנתהוותה מהאפיה הראשונה כבר אבדה ונשריפה כליל.

ולסיכום דבריו כתב וז"ל: "מכל הנך טעמי תריצי שכתבנו הרי אין מקום חשש בנידון דידן, אם אפו או בשלו בו בשר בתחילה, ואח"כ בו ביום בשלו או אפו בו עינייני חלב, שירד מתבשילים או מאפים הראשונים של בשר, לתוך התבשיל או האפיה האחרונה של חלב, כיון דכבר כלה ונשרף הכל ע"י אש הלוהטת שקדמה לתבשיל האחרון, ואף במקרה שהכניסו שניהם ביחד, או תיכף אחר שהוציאו האפוי הראשון בעוד התנור חם הכניסו בתוכו השני, של החלב או להיפך, הרי כפי שביארנו כיוון שאין מונחים זה ע"ג זה ממש, הזיעה מתפשטת באויר, ואינה מתערבת בתבשיל השני, בפרט אם שניהם חמים כפי שכתב ערוך השולחן הנ"ל.

ובזה אין מקום למה שכתב הרמא בהג"ה בסימן קח, אם אפו או צלאו איסור והיתר

כאמור רק כדי שלא לצאת מכלל הברכה אבל מעיקר הדין נראה שסובר כשו"ת בית היוצר שהביא שהזיעה מתלבנת מיד ואם יש דף נפרד לחלב ובשר שרי.

ובשו"ת מהרש"ם (ח"ג סי' רח) דן בענין תנורי ברזל שהיסקם מבחוץ וכתב שראוי להחמיר לכתחילה להמתין מעת לעת ולא כתב כלום על תנורים שהיסקם מבפנים וכנראה שלא היה שייך בזמנו.

ובשו"ת ישכיל עבדי (ח"ז יו"ד סי' ד) הביא הרב שאלה לגבי שימוש בתנור גז לשני תבשילים בו זמנית או בזה אחר זה. ואביא מדבריו מה ששייך לעניינו. הנה לענין ריחא האריך הרב להביא ראיות שאין בזה חשש כיוון שנחשב כשתי קדירות. ולא הבאתי אריכות דבריו הן מצד שכבר סיכמתי את סוגיית הריחא למעלה והן מצד שכמעט ואין מחלוקת בענין זה.

ולענין הקושיא שמביאים מכסוי הקדרה כתב הרב: "ועוד אני אומר, שכאן בנידון דידן אינו בסוג כיסוי כלל, דכל כיסוי הנאמר בדברי הרמ"א הנ"ל, אינו אלא בכיסוי קדרה רגיל דהיינו שהוא נתון ממש על הקדרה וסותם כל הקדרה כולה שאז כל הזיעה עולה לכיסוי ונדבקת בכיסוי ממש שאין לה מקום לצאת בחוץ שהכיסוי סותם לה את הדרך, ולכן כל ההבל עולה שם ומתהווה זיעה ונדבק בכיסוי, לא כן בנידון דידן הרי הכיסוי הוא רחוק מהקדרה, והבל הקדרה הוא מתפשט בכל החלל של התנור מסביב, וכשפותחים את דלת התנור תכף ומיד יוצא ההבל מן התנור ואם נשאר איזה הבל נשאר רק קצת מן המקצת, ומתפשט בכל החלל של התנור, ואין שום ממשות של זיעה בכיסוי מלמעלה, שירד ממנו להתבשיל שיבוא אחריו". ולמד הרב דבר זה מדברי ערוך השולחן (סי' צב סע' נה) ע"ש. וכתב עליו הרב (אות ד) "הנה שנים זו שמענו מדברי קדשו

גם מבואר בדבריו שטעם ההיתר כשהתנור חם הוא משום שהזיעה כבר כלתה בגלל החום, ולא משום שהחום מכשיר את התנור, אלא שלבסוף כתב מצד חשש רחוק לבעל נפש שיחמיר לעצמו וימתין כל שיעור התחממות של התנור שאז אין שום חשש.

ועתה אביא בקצרה את העולה מתשובת הרה"ג הרב עובדיה יוסף זצ"ל במה ששיך לעניינו ואוסיף עליה מה שלי הקטן לא היה ברור. ועיין בתשובתו (יבי"א ח"ה יו"ד סי' ז).

בתשובה מתייחס הרב בשימוש בתנור אחד לאפית מאפה חלבי אחר בשר כשנראה שהתנור כולו התמלא בזיעה מחמת האפיה הראשונה.

בתחילת דבריו הרב ציין שכיוון שהרמ"א ומרן פסקו שכשהניח כיסוי של קדרה חלבית על סיר בשרי צריך לשער כנגד כל הכיסוי שהזיעה עולה לכיסוי ושוב יורדת ואוסרת התבשיל. וא"כ בנד"ד גם בתנור נצטרך לאסור מטעם זיעה.

ואנכי הקטן לא זכיתי להבין את דברי הרב שהרי רבינו הרמ"א בעצמו עומד על החילוק שיש בין אפיית שני תבשילים של בשר וחלב זה אחר זה תחת מחבת אחת, לבין המובא בסימן צב לגבי בשר תחת מחבת, ואח"כ שב הרב ומחלק בין האפיה תחת המחבת, לבין המובא בסימן צג לגבי כיסוי הקדרה, חילק בסכינא חריפא ששם הדין שונה, או מטעם שבקדרה יש כמות הרבה יותר גדולה של הבל זזיעה או מטעם שאין ההבל של דבר מכוסה בבצק דומה להבל של דבר נזולי. וכמו שהבאתי את דבריו בדרכי משה בתחילת המאמר וא"כ אין שום מקור ברמ"א ללמוד מדין כסוי הקדרה לדין תנור שהזיעה בו מועטת בהרבה מהזיעה שיש משני תבשילים שנאפו תחת מחבת אחת.

ובהמשך דבריו באותה תשובה הביא הגרע"י זצ"ל דברי המהר"ש קלוגר שכתב

תחת מחבת אחת מגולים אסור אפילו בדיעבד, והוא הדין אם אפו פת עם בשר אסור לאכלו בחלב, אבל בזה אחר זה אין לחוש אלא אם כן הזיעה המחבת משניהם דאז אסור אפילו בזה אחר זה אם היו שניהם מגולין דהוי ככסוי של קדרה ע"ש, דכל זה הוא רק אם הכסוי דבוק ממש על שניהם, שאז מתערבים שני הזיעות יחד, ואוסרים אחת את השנית, לא כן בנידון דידן כפי שביארנו דהקירוי הוא רחוק וגבוה, וגם הוא רחב ושטוח, ויש אור חלל בתוך התנור, ששם מתפשטת הזיעה והריח, אין מקום חשש לתערובת הריחות או הזיעות יחד, כפי שנתבאר בדברינו למעלה ראש.

...ומהיות טוב שלא יכניסו שני תבשילים או שני אפיות יחד... ואם במקרה בישלו שני תבשילים יחד **ודאי דאין לאסור**... ועל כל פנים בעל נפש יחמיר לעצמו, שלא יכניס ב' תבשילים או ב' אפיות יחד א' של בשר וא' של חלב, רק אחר כמה שעות שיצטנן התנור, שאז מדליקים אותו מחדש, ושהים שיעור שיתחמם התנור היטב, שאז אין מקום לשום חשש". עכ"ל.

ומדבריו מבואר שמעיקר הדין הוא סובר שמותר לאפות אף ב' תבשילים בו זמנית בתנור אחד, אלא שמהיות טוב לא יעשה כן. וכן מבואר מדבריו שכל הדין של זיעה לא נאמר אלא במציאות כזאת שהכלי סופג לתוכו את כל הזיעה ושאיין לה לאן לברוח, ועוד שדין זיעה נאמר דווקא היכא שהכלי התחתון קר (כל זה הביא הרב בשם ערוה"ש). והנה לשיטתו ברור ופשוט למה מרן והרמ"א התירו משום ריחא שני תבשילים אחד של בשר ואחד של חלב כשאחד מהם מכוסה, ואפילו בתנור קטן וסתום, ולא חששו משום זיעה. וכל זה משום שבכהאי גוונא הזיעה לא אוסרת, ואע"פ שפשוט שיש אדים מ"מ הם לא אוסרים.

התיר הרב את התבשילים והדבר פשוט שיש חילוק גדול בין דין חמץ בפסח לבין דין זיעה בבשר וחלב ובפרט שכל הטענה של הרמ"א אינה על עצם מציאות הזיעה אלא על אם היא אוסרת באופן כזה או שמא לא. ואם כן כיוון שגם הרמ"א מודה שיש זיעה, ודאי שהוא יסכים שלענין פסח נאסור כיוון שחמץ בפסח במשהו, כמו שכתב המנחת יעקב בעצמו בתירוץ האחרון. ואני בענייני לא הבנתי איך הסיק מכאן הרב שגם המנחת יעקב יחמיר בתנור.

ואת סיכום דברי הרב לא זכיתי להבין כיוון שנראה שבא להקל בדבר ואף המחמירים לא כתבו להמתין במעת לעת

ועוד שהרב החמיר בקדרה עם משקין להחמיר אף לאחר מעת לעת. ומכל מקום רואים שהרב רק החמיר בדין לכתחילה אבל בדיעבד התיר. ויש עוד לציין שהרב לא התחשב בזה שהמאפה בשאלה היה מכוסה בבצק ודעת הרב בשו"ע שזה נחשב כמכוסה. ועוד שמאוד קשה לפי הכתוב כאן בדעת מרן בסימן קח שכתב שמותר להכניס שני תבשילים אחד בשרי ואחד חלבי אם אחד מהם מכוסה ואפילו בבצק בתנור קטן וסתום ואפילו לכתחילה. ואיך יתכן שמרן כתב כן שהרי לפי דברי הרב זה יצויר רק אם לא היתה זיעה כלל, ודבר זה לא יתכן. וכן גם לא זכיתי להבין איזה רוח יש אם ממתנינים מעת לעת, שאם הרב רוצה שהבלוע יהפוך להיות נטל"פ הרי כל זה מועיל רק להפוך את הבלוע להתירה בלע וע"כ אפשר להכשירו בליבון קל אבל בנידון דידן איך שלא יהיה מדובר בהתירה בלע. ואם נאמר שהרב חושש לבשר בעין שנשאר בתנור, לא תועיל לו המתנה מעת לעת. ועל כרחק צריך לומר שהיא רק חומרא של הרב על הצד שההיסק השני לא יכשיר את הבלע הראשון ואז נגיע למצב שהתנור בלע בשר וחלב מושבחים.

שכל החשש בזיעה הוא דוקא בזיעה הבאה מחמת התבשיל עצמו אבל לא בזיעה הבאה מחמת זיעה, והרב הקשה עליו מדין כיסוי הקדרה בסימן צג.

ושוב היה כאן מקום להעיר כל מה שכתבתי קודם ודברי מהר"ש קלוגר ברורים ופשוטים שהפער בין כיסוי הקדרה לבין הזיעה שיש בתנור רחוק כמרחק מזרח ממערב, ואם הרמ"א מצא מקום לחלק בין אפית פאלדין ופשטידא תחת מחבת לכיסוי הקדרה, כל שכן שנחלק בין תנור לכיסוי הקדרה.

ובהמשך דבריו כתב הרב וזל"ק: "וראיתי בס' תורת חטאת (כלל לה סימן ו) שכתב וז"ל: כתב בתשובת מיימו' (סוף הלכות מאכלות אסורות) תשובת ר"י, אם אפו על כירה פשטידא, וכיסו עליו כיסוי של ברזל, ושוב אפו תחתיו פלאדין בלא ליבון, או להיפך, מותר, שלא נמצא ריחא ופיטום לכלי שיחזור ויפטם לאוכל, ואפילו כלי בן יומו, רק שלא יגע ממש. ע"כ. וצ"ע דמאי שנא מכיסוי של קדרה שאוסר משום זיעה. ואפשר לומר שהואיל והנאפה תחתיו הוא יבש אינו מעלה זיעה כמו קדרה, ולכן לא קיבל אלא ריחא בעלמא שאין בו ממש. עכ"ל הת"ח. והמנחת יעקב (שם ס"ק כא) הקשה על תי' הת"ח, מד' הטור סי' תנא הנ"ל, שאף בדבר יבש שייך זיעה. ותירץ, ואפשר דשאני התם שנשתמש בו כל השנה חיישינן לקצת זיעה אף בלי רוטב, משא"כ הכא שלא נשתמש בו רק פעם א'. ועי"ל דהתם לענין ליבון והגעלה לכתחלה קאמר, משא"כ בדיעבד. ועוד שאף שאינו מזיע כל כך ככיסוי קדרה, מ"מ מזיעה קצת, וחמץ בפסח במשהו. ע"כ. נמצא שלפי תירוץ המנח"י אסור בנ"ד לאפות מאכלי גבינה אחר צליית בשר באותו תנור, מחמת הזיעה, ולתירוץ הראשון יש להחמיר בנ"ד אף בדיעבד." עכ"ל

וגם כאן דברי הרב אינם מובנים לי שהרי המנחת יעקב מנסה לתרץ את הרמ"א ושם

מהבליעה הראשונה שלו ואין צורך להגיע לליבון לחומרא כיוון שהיתירא בלע.

לסיכום לא באתי לפסוק הלכה בדבר אבל לעניות דעתי מעיקר הדין אפילו אם אפו בשר ומאפה של גבינה יחד (באופן שהוא מכוסה בבצק) באותו התנור אין לאסור. ובזה אחר זה אפילו לכתחילה שרי. וכל זה בכדי שדיני ריחא לא יהפכו להלכתא למשיחא. וכן שמעתי ממורי ורבי הגה"צ הרב דב קוק שליט"א. וכן הוא מפורש גם בתשובת הישכיל עבדי. וכל זה כמובן על תנאי שהתנור נקי ומקפידים על תבניות נפרדות. וגם הרוצה להחמיר נראה שלכולי עלמא אם המתין כעשרים דקות בתנור מוסק בין בשר לחלב אין גם שום צד להחמיר מדין זיעה.

ה. סיכום – ההיתרים בדין זיעה לתנורים בימינו

ועתה אבוא לסכם את צדדי ההיתר בדין זיעה לגבי התנורים שבזמננו

א. בראש ובראשונה הדוחק להעמיד את דברי השו"ע, שהתיר להכניס שני תבשילים אחד של בשר ואחד של חלב ביחד לתנור צר וסתום, ובלבד שאחד מהם מחוסה ואפילו בבצק, רק באופן שאין זיעה, ובכך למעשה לבטל מהמציאות את הדין בריחא.

ב. דעת כמה פוסקים שאין זיעה כלל באוכלין וביניהם הרמ"א בדרכי משה לחד תירוך והפרי מגדים והמשאת משה, ומה שיש להקשות על זה מדין פסח לעניות דעתי אפשר לתרץ שבפסח חמץ במשהו וכל טענתנו היא שיש זיעה לאוכלין אלא שזיעה כזאת לא אוסרת ולכן משהו יש בה ובפסח אוסרת.

ג. כל ההתייחסות לאיסור זיעה מוגבלת אך ורק למציאות של סיר סגור או מקום מאוד דחוק שאין לזיעה לאן לצאת

ד. הגדרים שהביא ערוך השולחן שלא שייך איסור זיעה כששניהם חמים יתכן שאיסור זיעה הוא רק מדרבנן כמו שהביא הרב וא"כ ספק דרבנן לקולא.

ה. הרבה פוסקים סוברים שלא שייך איסור זיעה במקום שמקור החום הוא פנימי מכיוון שבאופן כזה כל הזיעה מיד מתכלה ובתנורים שלנו יש לתבשיל או לבשר שמכניסים אליהם צורה של צליה ולא של בישול וא"כ הזיעה מתכלה.

ו. גם אם נטען שהזיעה נבלעת בתנור ואוסרת אותו הרבה פוסקים סוברים שאינה יוצאת ממנו אח"כ ואוסרת תבשיל אחר (וכ"ז הוא טעם להתיר בזה אחר זה).

ז. גם אם נבלע בתנור זיעה מתבשיל אחד עצם החום של התנור מכשיר את התנור

הרב ליאור פנחס שליט"א מאברכי בית המדרש גבעת אסף

בדין דבר שבמניין ודבר חשוב

ורמוני באדן, וחביות סתומות, וחלפי תרדין, וקלחי כרוב, ודלעת יונית. רבי עקיבא מוסיף אף ככרות של בעל הבית. הראוי לערלה ערלה, הראוי לכלאי הכרם כלאי הכרם. ואתמר עלה, רבי יוחנן אמר את שדרכו למנות שנינו, ורבי שמעון בן לקיש אמר כל שדרכו למנות שנינו. הניחא לרבי שמעון בן לקיש, אלא לרבי יוחנן מאי איכא למימר? אמר רב פפא האי תנא תנא דליטרא קציעות הוא, דאמר כל דבר שבמנין, אפילו בדרבנן לא בטיל, וכל שכן בדאורייתא. דתנן ליטרא קציעות שדרסה על פי עגול, ואינו יודע באיזה עגול דרסה על פי חבית, ואינו יודע באיזו חבית דרסה על פי כורת, ואינו יודע באיזו כורת דרסה".

עולה מכך שבגמרא יש ארבע דעות

1. רבי מאיר אליבא דריש לקיש - "כל שדרכו להימנות שנינו", כלומר שאפילו דבר שדרכו לפעמים במניין לא בטל לעולם, ולכן ביצה שלפעמים נמכרת במניין לא בטלה.

2. רמי מאיר אליבא דר' יוחנן - "את שדרכו להימנות שנינו", כלומר רק דבר שתמיד רגילים למכור אותו במניין הוא לא בטל לעולם לעולם, ולכן ביצה כן בטלה.

3. חכמים - אין מקדש אלא 6 דברים בלבד, והם: אגוזי פרוך, ורמוני באדן, וחביות סתומות, וחלפי תרדין, וקלחי כרוב, ודלעת יונית.

4. רבי עקיבא - כמו חכמים ומוסיף עליהם כיכרות של בעל הבית.

א. מקור דין דבר שבמניין

כתב מרן בשו"ע (סי' קי סע' א) "דבר חשוב אוסר במינו בכל שהוא, והם ז' דברים ואלו הם אגוזי פרוך ורמוני בדין וחביות סתומות וחלפות תרדין וקלחי כרוב ודלעת יונית וככרות של בעל הבית. וכן בעלי חיים חשובים הם ואינם בטלים. אבל שאר דברים, אף על פי שדרכן למנות, הרי אלו עולים בשיעורן"

ורמ"א פסק "ויש אומרים דכל דבר שבמנין, דהיינו שדרכו למנותו תמיד, אינו בטל. וכן נוהגין. הא דדבר חשוב אינו בטיל, אינו אלא מדרבנן ואזלינן בספיקו לקולא. כל דבר שהוא חשוב אצל בני מקום מהמקומות, כגון אגוזי פרוך ורמוני בדין בארץ ישראל באותם הזמנים, הוא אוסר בכל שהוא, לפי חשיבותו באותו מקום ובאותו זמן, ולא הוזכרו אלו אלא לפי שהן אוסרים בכל שהן בכל מקום. וה"ה בכל כיוצא בהן, בשאר מקומות".

מקור הדין הוא בגמ' ביצה (ג ב) "וכי תימא ביצה חשובה ולא בטלה, הניחא למאן דאמר כל שדרכו לימנות שנינו, אלא למאן דאמר את שדרכו לימנות שנינו, מאי איכא למימר? דתנן מי שהיו לו חבילי תלתן של כלאי הכרם ידלקו. נתערבו באחרות, ואחרות באחרות כולן ידלקו, דברי רבי מאיר, וחכמים אומרים יעלו באחת ומאיתם. שהיה רבי מאיר אומר את שדרכו למנות מקדש, וחכמים אומרים אינו מקדש אלא ששה דברים בלבד. רבי עקיבא אומר שבעה. ואלו הן אגוזי פרוך,

ואפשר להבין בשתי דרכים. א. שהוא פוסק כמו הרמב"ם בדיון על ביצת אפרוח. ב. שהוא מכריע הלכה כדעת הרמב"ם לדינא, וכתב בחידושי הגהות שאפשרות ב' עיקר, ובאמת כן הוא פשט הלשון שהרי בריש בדק הבית הנ"ל הוא מדבר על מחלוקת בעניין אפרוח, א"כ כאן נראה יותר שמדבר על המחלוקת לעיל.

והנה הכריע מרן כאן בבירור כדעת הרמב"ם. אולם בשו"ע סימן פו (סעי' ג) כתב "ביצת נבלה וטריפה, אפילו נגמרה, שכיוצא בה נמכרת בשוק, אסורה, אפילו נתערבה באלף, כולן אסורות".

ותירץ בכנה"ג (הגהות ב"י אות ו) דביצה כיון דבזמן הזה אין מוכרים אותה אלא במניין הוי כמו דברים החשובים שאין בטלים וכמ"ש מרן אח"כ בהמשך הסימן שלנו שכל דבר שהוא חשוב אצל מקום אוסר בכל שהוא לפי חשיבותו באותו המקום ובאותו הזמן, ונמשך אחריו בכה"ח (סי' קי אות כג).

כלומר, הם מודים שמרן פסק כרמב"ם, ותירוצם הוא שמאחר וביצה נמכרת במניין הרי היא חשובה, ומזה נלע"ד להקשות עליהם. שהרי גם לשיטתם מרן פסק כרמב"ם, דהיינו שדבר חשוב לא בטל אבל דבר שבמניין בטל, ואם כן מניין לנו להגדיר חשיבות לפי השאלה אם נמכר במניין או לא. וכך תמה על דבריהם בספר הוראה ברורה (סי' קי שער הציון אות לא).

ואיך שלא נתרץ, העיקר כדברי מרן כאן שהרי סוגיה בדוכתא עדיפה, כך כתבו, פר"ח (סי' קי ס"ק ט), שירי ברכה (סי' קי ס"ק ד), שלחן גבוה (סי' קי ס"ק ח) שו"ת יבי"א (ח"י י"ד סי' נח אות יח) ושו"ת תפילה למשה (ח"ה סי' כד אות ו).

ג. גדר דבר חשוב

והנה יש לחקור עוד בדעת מרן מה הכוונה דבר חשוב לפי דעתו ולפי דעת הרמב"ם?

ב. מחלוקת הראשונים בדיון דבר שבמניין

הראשונים חלוקים כמי מהדעות בגמרא יש לפסוק להלכה.

בעל העיטור (ח"ב ש"א יא ע"ג), התרומה (סי' כז) ועוד כתבו לפסוק הלכה כר"מ אליבא דריש לקיש.

אולם ר"י (מביא אותו הטור ס' קי), הסמ"ג (סימן קמא לאוין נב ע"ג) בשם ריצב"א, הסמ"ק (סי' ריד), הרמב"ן (חולין צז ב"ה הא דאקשי), הרשב"א (תורת הבית הקצר ב"ד ח א) ועוד פסקו הלכה כר"מ אליבא דר' יוחנן.

הרמב"ם (הל' מאכלות אסורות פט"ז ה"ג) כתב, "דבר חשוב שהוא אוסר במינו בכל שהוא שבעה דברים ואלו הן: אגוזי פרך, ורמוני בדן, וחביות סתומות, וחלפות תרדין, וקלחי כרוב, ודלעת יוונית, וככרות של בעל הבית". א"כ רואים שכתב להכריע כדעת ר"ע.

מיהו יש לתמוה על הרמב"ם מדוע פסק כר"ע שהרי נחלקו בגמ' ריש לקיש ורבי יוחנן בדברי ר"מ א"כ משמע דהלכה כמותו? וכתב בכסף משנה שם "לכאורה משמע דכיון דפליגי ר"י ור"ל אליבא דר"מ הלכתא כותיה וכדברי ר' יוחנן דאמר את שדרכו לימנות שנינו וכן פסק סמ"ג אבל דעת רבינו דלא קי"ל כר"מ במקום חכמים ור"ע ואף על גב דפליגי ר"י ור"ל בפירוש דברי ר"מ אינו הכרח לומר דס"ל דהלכתא כוותיה נגד חכמים ור"ע ובפלוגתא דחכמים ור"ע פסק כר"ע".

להלכה כתב מרן בב"י (סי' קי), "ולכאורה משמע דכיון דפליגי רבי יוחנן וריש לקיש אליבא דרבי מאיר הלכתא כותיה וכדברי יוחנן דאמר את שדרכו לימנות שנינו", ומזה הבין בדרכ"מ (ס"ק ב) שס"ל כר"י, אולם אח"כ מביא הב"י דיון אחר על ביצת אפרוח ומוסיף בבדק הבית, "לעניין הלכה כיון שאיסור זה מדבריהם נקטינן כדעת הרמב"ם דמיקל".

שתערבבה במזוזות אחרות כשרות ויש כנגדה אחד בתרי בטלה, שהרי בעינן מופלג במינו, וכמעט ולא מצוי מזוזה שהכל יסכימו עליה שאין מזוזה מהודרת הימנה. ונמשך אחריו בספר יריעות שלמה (ה"א עמ' צח הערה 10 א, העתיק שם את התשובה המלאה של הרב משה לוי משר"ת תפילה למשה).

אולם בספר הוראה ברורה (ס"ק קי ביאור הלכה אות א) כתב לדחות את דעת התפילה למשה דהנה ניתן לפרש בדעת הרמב"ם אחרת, שאין כוונת הרמב"ם דדוקא דבר חשוב במינו הוא דבר חשוב, אלא שבא לפרש מהי החשיבות המיוחדת של דברים אלו שמנו חכמים, שהרי בפשטות נראה שדמיהם מועטים ואינם חשובים כלל לכך הסביר הרמב"ם שאלו דברים חשובים במינם, אבל דברים אחרים שהם חשובים מצד יוקרם, ודאי הוא דבר חשוב.

והביא בספר הוראה ברורה (שם) שהמאירי כתב שהחשיבות המונע את הביטול נחלק לג' דברים, 1. חשוב במינו כאגוזי פרך 2. חשוב מצד חומר איסורו כיון נסך וע"ז, או מצד עצמו כחביות סתומות וצורה חשובה 3. חשוב מצד עצמו כחתיכה הראויה להתכבד. וא"כ מוכח שהמאירי הבין שמיוחד במינו בעי דוקא על אותם הדברים שהוזכרו במשנה אבל לא על כל דבר חשוב ששם לא בעינן מיוחד ומופלג במינו אלא כל דבר חשוב לא בטל.

מיהו לענ"ד נראה לומר שאמת הוא בדעת המאירי, שלא בעינן מופלג במינו אלא בדברים שהוזכרו במשנה, אולם הרמב"ם כתב בפשטות בפירוש המשנה שאותם שבעה דברים הם מיוחדים במינם ולא עשה החילוק שעשה המאירי ביבמות, וכן כתב מרן בפשטות "וכל כיוצא בהן" משמע לפי אותם תנאים של אותם 7 הדברים ולכן נראה לענ"ד לקיים הוראת הרב משה לוי זצ"ל.

הנה כתב המאירי (ביצה ג ב) "ונראה לי שלא הוזכרו אלו אלא מפני שהם דברים שיש במינן הרבה מינים וזו חשובה שבכולן ומעתה כל הדומים לאלו מדברים שיש במינן מינין רבים ואותו דבר הוא המין החשוב שבאותו המין בדין זה וזהו שאמרנו כן בחתיכה הראויה להתכבד אף על פי שאינה משבעה דברים". א"כ יוצא לדעת המאירי שצריך שיהיה ממש חשוב במינו, ולא סתם דבר חשוב. אולם לא רק שבעת הדברים המנויים במשנה הם החשובים, אלא כל דבר שהוא החשוב ביותר במינו, לא בטל מדין דבר חשוב.

וכן יש לדייק מפירוש רש"י (זבחים עב ב) "אלא ששה דברים בלבד הן שמקדשין את כל המתערבים בהן מתוך שהן גדולים ודמיהן יקרים וחשובין במינן".

וכן נראה לדייק מלשון הרמב"ם עצמו שכתב בפירוש המשנה (ערלה פ"ג מ"ח) "וכל אלו היו אצלם ידועים במינן והיה להן חשיבות, ולא היו נמכרין אלא במנין ומקפידין עליהן. אבל זולתן היו נמכרין אכסרא או הרבה ביחד ואינן נמכרין אחת אחת". רואים שס"ל לרמב"ם כהמאירי אלא שהוסיף עוד תנאי ששאר בני מינו נמכרים באומדן, שבזה ניכרת חשיבות אותו המין.

אולם התוס' (זבחים עב א ד"ה אלא) כתבו "והשתא אפשר כל הנהו דע"ז היכי חשיבי כששה דברים יין נסך משכחת לה בחביות סתומות עבודת כוכבים בטבעות וכוסות דחשיבי ועורות לבובין כשעשה ממנו כלי נאה אי נמי עבודת כוכבים משום דחשיבא לעובדיה וכן עורות לבובין".

א"כ מוכח מפירוש התוס' דדבר חשוב היינו דבר יקר ולא דוקא מופלג במינו.

והנה כבר ראינו לעיל שפסק מרן כאן כהרמב"ם, ועפ"ז פסק בשו"ת תפילה למשה (ח"ה ס"ו כד אות ו) שמזוזה שנכתבה שלא לשמה

ב) "יין שאינו אסור אלא בשתייה, אינו אוסר אלא בששים. נתערב סתם יינם ביין מותר, הרי זה אוסר בכל שהוא בשתייה, וימכור כולו לעובד כוכבים, ולוקח דמי היין האסור שבו ומשליכו לים המלח, ויהנה בשאר המעות. וכן אם נתערבה חבית של יין נסך בין החביות, הכל אסורים בשתייה ומותרים בהנאה, ויוליך דמי אותה חבית לים המלח כשימכור הכל לעובד כוכבים. וכן בחביות של סתם יינם".

א"כ רואים שבדעת מרן יין נסך אוסר בכל שהוא, אפילו אינו חשוב ואפילו יין של סתם יינם שהוא דרבנן-אינו בטל אפילו אינו חשוב.

אולם הרמ"א (שם) כותב בהג"ה "הא דחבית של יין נסך אוסר כל החביות שנתערבה בהן, היינו דוקא בחביות גדולות שחשובות ואינן בטלות, אבל אם הם קטנים ואינם חשובים, חד בתרי בטיל, כמו בשאר איסורים. ואפילו בגדולות, אם נפל אחד מן התערובת לים או נשרף, האחרים כולם מותרים כמו בשאר איסורים. וע"ל סימן ק"י. ויש אומרים דכל סתם יינם בזמן הזה בטל בששים, וכן נוהגין להקל".

א"כ רואים שדעת הרמ"א להקל שדווקא חבית גדולה של יין נסך אינה בטלה, אבל יין נסך שאינו חשוב בטל בס', ובסתם יינם הקל הרמ"א שאפילו חבית גדולה בטלה בס'.

והכתב הפר"ח (ס"ק ד) להחמיר בדבר כדעת מרן, אולם הש"ך (ס"ק ה) כתב להקל כדעת הרמ"א שם.

ועל פי זה פסק בספר הוראה ברורה (ביאור הלכה א ד"ה וחביות סתומות) להחמיר בבקבוקים של סתם יינם שאסורים משום יין נסך דאין להם ביטול כדעת מרן.

ה. ביטול על ידי הנוהג כדעת רמ"א בשביל הנוהג כדעת מרן

והנה צ"ע האם בהפסד מרובה ספרדי הנוהג

הרמ"א פסק כדעת ר"י אולם הב"ח (ס"ק א) הש"ך (ס"ק ט) וכה"ח (ס"ק כג) החמירו כבעל העיטור וסיעתו.

והט"ז (ס"ק א) פסק לכתחילה דיש להחמיר כדעת העיטור ובמקום הפסד הקל כדעת הרמ"א.

ד. חביות של יין

כתב הרמב"ם (הל' ע"ז פ"ה ה"י) "עבודת כוכבים או אשרה שנשרפה אפרה אסור בהנאה, וגחלת של עבודת כוכבים אסורה והשלהבת מותרת מפני שאין בה ממש, ספק עבודת כוכבים אסור ספק ספיקה מותר, כיצד כוס של עבודת כוכבים שנפל באוצר מלא כוסות כולן אסורים מפני שעבודת כוכבים וכל משמשה אוסרין בכל שהן".

והנה מכך שלא כתב הרמב"ם שבגלל שכוס הוא דבר חשוב אינה בטלה, מובן שאפילו בדבר של ע"ז שאינו חשוב אין לו ביטול בכל שהוא, וכן כתב מרן בכסף משנה שם שע"ז אינה בטלה אפילו בדבר לא חשוב, וכ"כ התוס' בזבחים (עג ב).

אולם הנה כתבו התוס' בע"ז (עד א ד"ה הא) ויבמות (פא ב ד"ה ר' יוחנן) שחביות פתוחות או קטנות אפילו הם של יין נסך מתבטלות משום שאינן חשובות, וכ"כ ר' יורחם (נתיב יז ח"א).

והנה כתב הטור (ס"ק קמ) "האליל ומשמשיה ותקרובתה אסורין בכל שהוא כגון כוס או טבעת או צורה של אליל שנתערבו אפילו באלף כולן אסורות", והנה מרן בשו"ע שם כתב "עבודת כוכבים ומשמשיה ותקרובתה, אוסרים בכל שהוא, שאם נתערב אחד מהם, אפילו באלף, כולן אסורות" וא"כ רואים שמרן עצמו לא הביא את כל הדוגמאות שהביא הטור. א"כ יוצא שס"ל למרן שאפילו דבר שאינו חשוב אינו בטל, וכן מוכח מלשונו בכסף משנה על הרמב"ם. וכן כתב מרן עצמו בשו"ע (סי' קלד סע'

אולם הרב שמש ומגן (ח"ג אר"ח סי' יד) חולק עליהם בעניין דבר לח ומתיר וכתב שמה שמרן כתב שטעם ההיתר דאם לא בעי לא מקבל שבת היה רק לדחות דעת הרן שם אבל אין זה עיקר טעמו, אלא עיקר טעמו הוא בגלל שהשליח מותר לו לעשות וא"כ אין לחלק בין הדיון של איסור לח לדיון של מקבל שבת מוקדם ומותר.

וכן אפשר להוסיף דהנה כתב תה"ד (סי' קעא) לגבי חיטים שיש ספק האם יש בהם תולעים שמותר לטוחנם בגלל שמותר לבטל ספק איסור לכתחילה, וכ"כ הט"ז (יר"ד סי' ק ס"ק א) והש"ך (סי' קטו ס"ק כח) וכ"פ עוד רבים מהפוסקים (הובאו בקונטרס בעלי אסופות קיץ תשע"ד, במאמרו של ראש בית המדרש הרב גיורא ברנר שליט"א עמ' 116).

והנה כאן ניתן לומר שבגלל שיש ספק שהרי נחלקו התוס' והרמב"ם בדבר האם חביות קטנות בטלות נוכל לומר שזהו ספק איסור ונבטלו, אולם כבר ראינו לעיל שמרן הכריע בדבר לאיסור כדעת הרמב"ם והנה יש לעיין האם קיבלנו הוראות מרן כודאי או כספק.

והנה כתב הרב ביביע אומר (ח"ט סי' קה ע"מ רכה) שקבלת הוראות מרן אינה מתורת ודאי אלא כתורת ספק וז"ל "והרי אפילו אם היה הדבר ברור בדעת מרן הש"ע שיש לנו דין רה"ר בזמן הזה, ואנו קבלנו הוראות מרן, הרי גם קבלת הוראות מרן אינה מתורת ודאי, אלא מתורת ספק, ואשר על כן תפסו כל אחרוני הפוסקים הספרדים, דעבדינן ספק ספיקא אפילו כנגד פסק מרן, וכן כתב הגאון הראש"ל בשו"ת נדיב לב (ח"מ סי' סג), דהא דעבדינן ספק ספיקא אפילו כנגד מרן, והכי סוגיאן דעלמא, משום דקבלת דעת מרן לדידן לא הויא כודאי אלא מתורת ספק. ע"ש. וכן הסכים עמו הגרי"ח בשו"ת רב פעלים ח"ד (חי"ד ס"ס ה)..."

וא"כ יוצא לפי היב"א שכאן נוכל להחשיב

כמרן יכול לזכות את התערובת לאשכנזי הנוהג כרמ"א, והאשכנזי יוציא אחד אחד ממילא יש על זה דין כל דפריש והכל מותר ואח"כ יזכה את התערובת לספרדי.

נראה לומר שמפני שכבר נולד הספק ברשות הספרדי, ובשבילו כל התערובת נאסרה, ותו לא הוי פריש. והרשב"א (מובא בטוש"ע סי' קי סע' א) התיר בשר הנמצא ביד גוי משום שהספק נולד לאחר שפירש, דהיינו כיון שלגוי הכל מותר באכילה ואין לו ספק כלל, אבל ודאי שלא שייך לתת לגוי בשר שכבר היה ביד ישראל ונאסר על מנת לקבלו בחזרה, מפני שכבר נולד בו הספק. ולספרדי אין להתיר אלא כשהתערובת תתערב בעוד שתי תערובות, שאז יותר מדין ס"ס כמבואר בסע' ח.

וכן נראה לכאורה לומר, שמרן אסר זאת במפורש. שהרי כתב מרן בב"י (סי' צט) שאין לבטל איסור אפילו על ידי גוי.

והנה כתב בציץ אליעזר (חלק יח סי' לב) להחמיר שמי שנוהג כהב"י שיש בישול אחר בישול בלח אפילו בתבשיל שלא נצטנן לגמרי, לא יכול לבקש מאשכנזי שנוהג כרמ"א שיקל עבורו בדבר.

ובכה"ג כותב גם בשו"ת אגרות משה (אר"ח ח"א סי' עג) לומר גם לגבי יום טוב שני של גליות בנוגע לבן חו"ל הנמצא בא"י, שיש לומר שאסור לו לומר לבן א"י שיעשה מלאכה עבורו וליהנות ממה שעשה חבירו, וכן כתב שם שיש לחלק בין מה שכתב מרן (אר"ח סי' רסג סע' יז) "לא שמי שקבל עליו שבת קודם שחשכה מותר לומר לישראל חבירו לעשות לו מלאכה" לגבי הנידון דידן, דשם טעם ההיתר משום דגם הוא אם היה בעי לא היה מקבל שבת, ומשא"כ כאן שהוא אסור מדינא.

וא"כ יוצא מכל מה שכתבתי להחמיר בדבר, שאין לספרדי לעשות כן.

מחלוקת מרן ורמ"א כספק ונוכל להקל
לבטלו לכתחילה.

אולם הרב אור לציון (שו"ת אור לציון מבואות
ויסודות בדרכי הוראה ענף ב) כתב שרק היכן שמרן
כתב סתם ויש אומרים אז אפשר לצרף זאת
כספק לספק אחר, וגם זאת רק בתנאי שגם
הספק השני אינו נגד מרן, אולם בשאר
מקומות לא עושים כן ולכן נראה שבנידון
דין הרב אור לציון לא יסכים להחשיב
מחלוקת הרמב"ם והתוס' כספק.

והנה כתב ביביע אומר (ח"י סי' נח עמ' שלד)
דהיכא דאיכא הפסד מרובה במילתא דרבנן
ניתן להקל אף נגד דעת מרן היכא שסברת
הרמ"א מבוססת היטב.

וא"כ אחר כל מה שכתבתי בקיצור נלע"ד
לפי דברי היבי"א בהפסד מרובה, להקל
בנידון דידן כשהוא הפסד מרובה לעשות
זאת על ידי אשכנזי שיכוון לזכות בתערובת
ויוציא אחד אחד ואז הכל יהיה מותר ואחר
כך אם ירצה יחזיר לספרדי, והמחמיר תע"ב.

הרב ינון קליין שליט"א מרבני בית המדרש גבעת אסף

חומרות בהלכה

באבות דרבי נתן (פרק ב) נוסף הסבר גדול ורחב מסביב למשנה זו. התנא מבאר ומראה כיצד התורה עצמה עשתה סייג לדבריה ואחריה משה והנביאים הכתובים והחכמים [הציטוט להלן הוא חלקי מאד מאחר והפרק ארוך. כדאי ללמוד פעם את כולו].

"איזהו סייג שעשתה תורה לדבריה הרי הוא אומר ואל אשה בנדת טומאתה לא תקרב (ויקרא יח יט) יכול יחבקנה וינשקנה וידבר עמה דברים בטלים תלמוד לומר לא תקרב... איזהו סייג שעשה משה לדבריו הרי הוא אומר ויאמר ה' אל משה לך אל העם וקדשתם היום ומחר (שמות יט ג) לא רצה משה הצדיק לומר להם ישראל כדרך שאמר לו הקדוש ברוך הוא אלא כך אמר להם היו נכונים לשלשת ימים אל תגשו אל אשה (שם שם טו) והוסיף להם משה יום אחד מעצמו אלא כך אמר משה ילך איש אצל אשתו ותצא ממנה שכבת זרע ביום השלישי ויהיו טמאים ונמצאו ישראל מקבלים דברי תורה בטומאה מהר סיני אלא אוסיף להם יום שלישי כדי שלא ילך איש אצל אשתו ולא תצא ממנה שכבת זרע ביום השלישי ויהיו טהורים ונמצאו ישראל מקבלין דברי תורה בטהרה מהר סיני... איזהו סייג שעשה איוב לדבריו? הרי הוא אומר איש תם וישר וירא אלקים וסר מרע (איוב א א) מלמד שהרחיק איוב את עצמו מדבר המביא לעבירה ומן הכיעור ומן הדומה לכיעור... איזהו סייג שעשו כתובים לדבריהם הרי הוא אומר הרחק מעליה דרכך ואל תקרב אל פתח ביתה (משלי ה ח) הרחק מעליה דרכך זו מינות

פתיחה

נשאלתי מניין הגיעו החומרות היתרות (להבנת השואל) בהלכות שבת, ובכלל. האם לזה התכוין הקב"ה?

השאלה היא רחבה וארוכה ונוגעת לדעתי באחד מיסודות האמונה. על מנת להשיב עליה צריך להיות תלמיד חכם גדול ובקי גדול בתלמוד ובפוסקים. מאחר ואיני כזה אין בכוחי להשיב תשובה מספקת שתמצה את העניין עד תומו, אך בכל זאת כתבתי מעט דברים.

א. 'ועשו סייג לתורה'

המקור הראשון בחז"ל בו אנו נפגשים בחובה להחמיר על דין תורה הוא במשנה המפורסמת במסכת אבות (פרק א משנה א) "משה קבל תורה מסיני ומסרה ליהושע ויהושע לזקנים וזקנים לנביאים ונביאים מסרוה לאנשי כנסת הגדולה הם אמרו שלשה דברים הוו מתונים בדין והעמידו תלמידים הרבה ועשו סייג לתורה". מלבד הציור של השתלשות התורה מדור לדור אותנו העבירו לנו חז"ל במשנה זו על מנת ללמדנו את כחה ומקומה של תורה שבעל פה ושל חכמי כל דור (עיין במפרשים), הוסיפו לנו במשנה זו הוראה כללית של אנשי כנסת הגדולה – "עשו סייג לתורה".

"עשו סייג לתורה", כמו שאמרה התורה עצמה (ויקרא יח ל) "וּשְׁמֵרְתֶם אֶת מִשְׁמֵרְתֵי" ולמדו חז"ל באסמכתא מפסוק זה "עשו משמרת למשמרת" (יבמות כא א) על מנת שלא תפגעו באיסור עצמו.

עֲשׂוּ אֲבֹתֵיכֶם וַיָּבֵא אֱלֹהֵינוּ עֲלֵינוּ אֶת כָּל
הָרָעָה הַזֹּאת וְעַל הָעִיר הַזֹּאת וְאִתְּם מוֹסִיפִים
חֲרוֹן עַל יִשְׂרָאֵל לְחַלֵּל אֶת הַשְּׁבִיט. וַיְהִי כַּאֲשֶׁר
צִלְלוּ שְׂעָרֵי יְרוּשָׁלַם לִפְנֵי הַשְּׁבִיט וְאִמְרָה
וַיִּסְגְּרוּ הַדְּלֹתוֹת וְאִמְרָה אֲשֶׁר לֹא יִפְתְּחוּם
עַד אַחַר הַשְּׁבִיט וּמִנְעָרֵי הָעֵמֻדָּתִי עַל הַשְּׂעָרִים
לֹא יָבֹא מִשָּׂא בַיּוֹם הַשְּׁבִיט. וַיְלִינוּ הַרְכְּלִים
וּמִכְרֵי כָל מִמְכָּר מַחוּץ לְיְרוּשָׁלַם פְּעַם וּשְׂתִים.
וְאֶעֱיֶדָה בָּהֶם וְאִמְרָה אֲלֵיהֶם מִדּוֹעַ אִתְּם
לְנִים נִגְדַת הַחוּמָה אִם תִּשְׁנֹנוּ יָד אֲשֶׁלַח בְּכֶם
מִן הָעֵת הַהִיא לֹא בָאוּ בַשְּׁבִיט. וְאִמְרָה לְלוֹיִם
אֲשֶׁר יִהְיוּ מִטְהָרִים וּבָאִים שְׂמֵרִים הַשְּׂעָרִים
לְקַדְּשׁ אֶת יוֹם הַשְּׁבִיט גַּם זֹאת זִכְרָהּ לִי אֱלֹהֵי
וְחוּסָה עָלַי כָּרֵב חֲסִדָּה" (נחמיה יג יד-כב).

בפסוקים מתוארת ההתמודדות של נחמיה עם מציאות של חילול שבת בירושלים. במסכת שבת (קכג ב) אומרים חז"ל שגזרת נחמיה הייתה להחמיר בדיני מוקצה. לא די בחלוקה בין כלים שונים והיתרים בכל אחד מהם, כפי שאנו שומרים היום, אלא כל הכלים אסורים בטלטול (אפילו כלי שמלאכתו להיתר) פרט לשלשה כלים שתשמין תדיר, כשהשתפר המצב הרוחני, ושמירת שבת התחזקה, התיירו את חומרותיו של נחמיה וחזרו לגדרי איסור מוקצה כפי שאנו מכירים היום.

כאמור נחמיה החמיר בדיני מוקצה יותר ממה שאנו מכירים להלכה. אולם גם מה שאנו מכירים בדיני מוקצה הוא עצמו חומרה על דברי תורה, שהרי בתורה אין כל איסור לטלטל כלים. בראשונים יש שתי הבנות לגזרת מוקצה. לשיטת הראב"ד הגזירה הזו היא מהסוג שאנו עוסקים בו כעת "משמרת". בגמרא (שבת קכד ב) נאמר "וטלטול גופיה לאו משום הוצאה היא!?" ופירש רש"י (ד"ה טלטול) "בתמיה, הלכך אי מזלזלת בטלטול מזלזלת בהוצאה". מכח גמרא זו פירש הראב"ד (השגות הל' שבת פכ"ד הל' יג) שאיסור טלטול מוקצה הוא גזרה על

שואמרים לו לאדם אל תלך בין המינים ואל תכנס לשם שמא תכשל במ ואם אמר בטוח אני בעצמי שאף על פי שאני נכנס לשם איני נכשל במ. שמא תאמר שומע אני את דבריהם וחוזר בי תלמוד לומר כל באיה לא ישובון ולא ישיגו ארחות חיים (שם ב יט)... איזהו סייג שעשו חכמים לדבריהם שחכמים אומרים קריאת שמע של ערבית עד חצות רבן גמליאל אומר עד קרות הגבר. כיצד אדם בא ממלאכתו אל יאמר אוכל קימעא ואשתה קימעא ואישן קימעא ואחר כך אקרא קריאת שמע נמצא ישן כל הלילה ואינו קורא אלא אדם בא ממלאכתו בערב ילך לבית הכנסת או לבית המדרש אם רגיל לקרות קורא ואם רגיל לשנות שונה ואם לאו קורא ק"ש ומתפלל וכל העובר על דברי חכמים חייב מיתה... עמדו חכמים והרבו ועשו סייג לדבריהם" [לקמן, נעמוד על הסיבה שבגללה התחיל רבי יהודה הנשיא את המשנה דווקא במצוות קריאת שמע].

ב. גזרות חז"ל – משמרת

מתוך הדברים מתבאר לנו הסוג המרכזי של גזרות חז"ל – "משמרת". החובה המוטלת על החכמים לחדש הרחקות שעניינם הוא שלא נעבור על איסורי תורה. סוג זה של חומרות הוא הרחב ביותר בחז"ל, לא זו אף זו, הוא גם קדום מאד.

לדוגמא איסור מוקצה. נחמיה בן חכליה מעיד על עצמו "זָכְרָהּ לִי אֱלֹהֵי עַל זֹאת וְאֵל תִּמַּח חֲסִדֵי אֲשֶׁר עָשִׂיתִי בְּבֵית אֱלֹהֵי וּבְמִשְׁמָרָיו. בְּיָמִים הַהֵמָּה רָאִיתִי בַיהוּדָה דַּרְכִים גָּתוֹת בַּשְּׁבִיט וּמְבִיאִים הָעֲרָמוֹת וְעִמְסִים עַל הַחֲמֵרִים וְאָף יָזוּ עֲנָבִים וּתְאֵנִים וְכָל מִשָּׂא וּמְבִיאִים יְרוּשָׁלַם בַּיּוֹם הַשְּׁבִיט וְאֶעֱיֶד בַּיּוֹם מִכָּרֶם צִיד. וְהָצִרִים יָשְׁבוּ בָּהּ מְבִיאִים דָּאָג וְכָל מִכָּר וּמִכָּרִים בַּשְּׁבִיט לְבָנֵי הַיְהוּדָה וּבִירוּשָׁלַם. וְאָרִיבָה אֶת חֲרֵי הַיְהוּדָה וְאִמְרָה לָהֶם מָה הַדְּבָר הָרָע הַזֶּה אֲשֶׁר אִתְּם עֲשִׂים וּמְחַלְלִים אֶת יוֹם הַשְּׁבִיט. הֲלוֹא כֹה

היה מתיר אכילת בשר עוף בחלב, והיו אנשי מקומו כולם אוכלים אותו כמו שנתבאר בתלמוד. וכשתהיה הסכמת הכל על אחת מגזרות אלו אין לעבור עליה בשום פנים. וכל זמן שפשט איסורה בישראל אין דרך לבטל אותה גזרה, ואפילו נביאים לא יוכלו להתירה. ואמרו בתלמוד שאפילו אליהו לא יוכל להתיר אחד משמונה עשר דבר שגזרו עליהן בית שמאי ובית הלל, ונתנו טעם לזה ואמרו לפי שאסורן פשוט בכל ישראל".

ג. גזירות שנועדו להקנות צביון רוחני
סוג אחר של גזרות נועד ליצור אטמוספירה רוחנית מיוחדת של עבודת ה'.

לדוגמא, לשיטת הרמב"ם (הל' שבת פכ"ד הל' יב-יג) חלק מאיסור מוקצה נועד ליצור צביון לשבת. כלשונו "אסרו חכמים לטלטל מקצת דברים בשבת כדרך שהוא עושה בחול, ומפני מה נגעו באיסור זה, אמרו ומה אם הזהירו נביאים וצווי שלא יהיה הילוכך בשבת כהילוכך בחול ולא שיחת השבת כשיחת החול שנאמר ודבר דבר קל וחומר שלא יהיה טלטול בשבת כטלטול בחול כדי שלא יהיה כיום חול בעיניו ויבוא להגביה ולתקן כלים מפניה לפינה או מבית לבית או להצניע אבנים וכיוצא בהן שהרי הוא בטל ויושב בביתו ויבקש דבר שיתעסק בו ונמצא שלא שבת ובטל הטעם שנאמר בתורה למען ינוח. ועוד כשיבקר ויטלטל כלים שמלאכתן לאיסור אפשר שיתעסק בהן מעט ויבא לידי מלאכה, ועוד מפני שמקצת העם אינם בעלי אומניות אלא בטלין כל ימיהן כגון הטיילין ויושבי קרנות שכל ימיהן הן שובתים ממלאכה ואם יהיה מותר להלך ולדבר ולטלטל כשאר הימים נמצא שלא שבת שביתה הניכרת, לפיכך שביתה מדברים אלו היא שביתה השוה בכל אדם, ומפני דברים אלו נגעו באיסור הטלטול, ואסרו שלא יטלטל אדם בשבת אלא כלים הצריך להם כמו שיתבאר".

מנת שלא יגיעו להוצאה מרשות לרשות האסורה מדאורייתא [שיטת הרמב"ם בטעם איסור מוקצה תבואר להלן בסוג אחר של גזרות חז"ל].

בסוג גזרה זו "משמרת" נכנסת גם אחת הגזרות המפורסמות ביותר של תלמידי הלל ושמאי, 'גזירת י"ח דבר'. בתחלת מסכת שבת (פרק א משנה ד) שנינו "ואלו מן ההלכות שאמרו בעלית חנניה בן חזקיה בן גריון כשעלו לבקרו. נמנו ורבו בית שמאי על בית הלל ושמונה עשר דברים גזרו בו ביום". הראשונים חלוקים מהן הגזרות בדיוק (עיין בפירוש המשנה לרמב"ם שם, ובפירוש רבינו עובדיה מברטנורא) אולם הצד השווה לכולם הוא שכל אותן גזרות היו להחמיר על דברי תורה על מנת שלא יפגע באיסור עצמו.

וכן על זה הדרך גזרות רבות של חז"ל. כגון אכילת עוף בחלב (חולין קיג א), בישולי עכו"ם (עבודה זרה לח א), יחוד עם פנויה (סנהדרין כא ב, יחוד עם גויה הוא מגזרת יח דבר שנוכרה לעיל), טומאת ארץ העמים (אהלות פרק ב משנה ג ושבת יד ב) ועוד גזרות רבות שמפוזרות בכל הש"ס.

כפי שכתב הרמב"ם בהקדמתו לפירוש המשנה "והחלק הרביעי הם הדינים שקבעום הנביאים והחכמים שבכל דור ודור על דרך הגדר והסייג לתורה, והם שצוה ה' לעשותם באופן כללי באמרו ושמרתם את משמרת, ובהם שצוה ה' לעשותם ובא בקבלה עשו משמרת למשמרת. והם שקוראים אותם חז"ל גזרות. וגם בהם יש שתהיה מחלוקת, כגון שייראה לאדם לאסור כך משום כך, ואחר לא ייראה לו, וזה הרבה בתלמוד, ר' פלוני גזר משום כך וכך ור' פלוני לא גזר, וזוהי אחת מסבות המחלוקת. הלא תראה שבשר עוף בחלב הוא גזרה מדרבנן להרחיק מן העבירה, ואינו אסור מן התורה אלא בשר בהמה טהורה, ואסרו חכמים בשר עוף כדי להרחיק מן הדבר האסור, ומהם מי שלא נראית לו גזרה זו, לפי שר' יוסי הגלילי

ישראל את השבת גם בדקדוק השבותין ויהיה תענוגן של ישראל תענוגו של הקב"ה, ועל ידי זה יוכל הקב"ה ליתן לישראל נחלתו של יעקב נחלה בלי מצרים, כי כמו שיראל עושים גדרים וסיגים לעצמן חוץ לגבול שאסרה עליהם התורה ולפעמים מוסיפין עליהם גם הרחקות... והוא בלי גבול, על כן צריך לשלם הקב"ה בלתי גבול ובלי מצרים. ואין לפקפק בשבותין לומר שדיין במה שאסרה תורה וכל המוסיף גורע, כי פי ה' דיבר במה שאמר זכור ושמור בדבור אחד... כי בזה רמז הקב"ה שרצונו בזה להוסיף גדרים וסיגים על התורה ומי שמקיים רמזיו הוא עושה מאהבה וראוי לשכר גדול ועצום" [על הפרט שבסוף דבריו שמצווה לחדש גדרים וסיגים בשבת, רבו החולקים (לדוגמא שו"ת מהרש"ג ח"ב סי' יג), אך להסברת העניין בחומרות בשבת דבריו טובים ויפים].

ד. גזירות שהעם חידש על עצמו

מצאנו עוד גזרה אחת שקובעת ברכה לעצמה כסוג נפרד ומיוחד של תקנות חז"ל. תקנת בנות ישראל (ברכות לא א. מגילה כב ב. נדה סו א), "אמר רבי זירא, בנות ישראל החמירו על עצמן שאפילו רואות טפת דם כחדל יושבות עליו שבעה נקיים". זהו סוג חדש של גזרות, לא חכמי העם גדולי התורה ישבו ודנו בטהרת בנות ישראל והגיעו למסקנה שבאופן זה תתקן הטהרה על הצד היותר טוב, אלא הנשים עצמן, האחריות על הטהרה (וספרה לה – לעצמה, כתובות עב ב) ראו שבאופן זה תעמוד הטהרה על פי דין תורה וחכמים קבלו דבריהן וקבעו דין זה כהלכה פסוקה, "שחומרא זו אף על פי שבנות ישראל הן הן שהחמירו וחששות רחוקות הביאום לכך קבלוה חכמים מהם וקיימו את דבריהם ועשאוה כהלכה פסוקה שאין עליה תשובה והוא הענין שקראוה בכאן הלכה פסוקה" (בית הבחירה למאירי ברכות לא א)

סוג זה נוגע בעיקר לדיני שבת בהם באו הציווי וההבטחה מפורשים בנביא (ישעיהו נח יג-יד) "אם תִּשִׁיב מִשְׁבַּת רְגְלֶךָ עֲשׂוֹת חֲפָצֶיךָ בַּיּוֹם קִדְשִׁי וְקִרְאתָ לְשַׁבַּת עֲנֵג לְקַדֹּשׁ ה' מְכַבֵּד וְכַבְּדָתוֹ מַעֲשׂוֹת דְּרָכֶיךָ מִמְצֹא חֲפָצֶךָ וְדַבֵּר דָּבָר. אֲזַתְעַנֵּג עַל ה' וְהִרְפַּתִּיךָ עַל בְּמַתִּי אֲרָךְ וְהֵאֲכִלְתִּיךָ נַחֲלַת יַעֲקֹב אָבִיךָ כִּי פִי ה' דִּבֶּר". ודרשו חז"ל (שבת קיג א) "וכבדתו מעשות דרכיך וכבדתו שלא יהא מלבושך של שבת כמלבושך של חול וכי הא דרבי יוחנן קרי למאניה מכבדותי מעשות דרכיך שלא יהא הילוכך של שבת כהילוכך של חול ממצוא חפצך חפצך אסורין חפצי שמים מותרין ודבר דבר שלא יהא דבורך של שבת כדבורך של חול דבור אסור הרהור מותר".

דו"ז הרה"ג רבי משה חיים גרינפלד זצ"ל הי"ד הרחיב בעניין זה בספרו שו"ת חיים ברצונו (סי' יב) הוא מוכיח שם מן הפסוקים שיש חובה על חכמי כל דור לגדור גדרות בהלכות שבת בפרט על מנת להביא לשבת את צביונה הרוחני כיום שביתה ממלאכה וקרבת אלקים. על הפסוקים הנ"ל הוא כותב: "דאם אנו נשמור עצמנו מהאיסורין אשר נאמרו מהקב"ה להדיא, אין הוכחה שאנו שומעין מצותיו מאהבת ה', אפשר שאנו מקיימין אותם מגזרת מלך העולם יתברך שמו מיראת העונש. אמנם אם אנו מקיימין גם האיסורין אשר נאמרו רק ברמז בעלמא דהיינו שאנו נשמרים גם מהגדרים והסיגים שאסרו חכמינו ז"ל לבל יעברו על איסורי תורה ממש שאין עונשם חמור, בזה אנו מראים שאנו מקיימין מצות ה' מאהבתינו אותו... וכיון שישיראל יקיימו אפילו רמזין של הקב"ה ויעשו מצוותיו בבחינת נעשה ונשמע אז בוודאי יתענג הקב"ה בישראל כמו שהתענג בשעת אמירתן, ועל כן אם יבואו בני ישראל להתענג עצמן במצות שבת קודש אז יהיה תענוגן על ה', כי הקב"ה כביכול כבר הגיע אל תענוגו במה שמקיימין

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 כ), וכמשה ואהרן בדורם ושמואל בדורו (על 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. [עד כאן מהקובץ הנ"ל].

ו. חומרות לפנים משורת הדין

עד כאן ביררנו שיש חובה לעשות סייג לתורה ויש חובה לשמוע לדברי חכמים ולקיים את הסייגים האלה. עתה נוסיף ונראה שלעיתים חכמים החמירו יותר מזה. הדוגמה הבולטת ביותר היא ההמתנה בין בשר לחלב. במסכת חולין (קה א), למדנו "אמר מר עוקבא אנא להא מלתא חלא בר חמרא לגבי אבא דאילו אבא כי הוה אכיל

ה. כוח הפוסק מקבלת העם

הסוג האחרון מקרב אותנו קצת להבנה בשאלה. כוחם של חכמי הדורות נובע מקבלת העם אותם כמורי הלכה והוראה. כך עולה ממחלוקתם של הראשונים ביחס לפסיקות בדור שלפניהם 'הגאונים'. המחלוקת היא האם דברי הגאונים נחשבים כדברי התלמוד ואין לחלוק עליהם כלל או שמא אם יש ראיות נגדם מותר לחלוק עליהם (עייין ברא"ש סנהדרין פ"ד ס' ו). ובדור שאחרי הראשונים התקבל להלכה שאין לחלוק על הראשונים אלא רק לברר ולגלות טעמיהם. וכן אחרי חתימת השו"ע עם נושאי כליו אין לחלוק עליהם מסברה והדברים מפורסמים וידועים (ומורחבים הרבה בספר עין יצחק מהראשל"צ הגר"י יוסף שליט"א ח"ג).

אולם חיוב מוטל על העם להעמיד בראשו חכמי תורה וללכת אחריהם. על מנת לעמוד עוד קצת על הנקודה הזו אני מצרף כאן דברים שכתבתי בהקדמה לקובץ בעלי אסופות (קיץ תשע"ד).

"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 (על בהקדמת הרמב"ם ליד החזקה), ממילא מידת החיוב שלנו אפילו בהלכות שהן "רק" מדרבנן היא מוחלטת מכח נאמנותנו לנותן התורה (על אינצקלופדיה תלמודית תחילת 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

כולה, כמו שאמרו (ברכות פרק ב משנה ב) "למה קדמה שמע ליהיה אם שמוע? כדי יקבל עליו עול מלכות שמיים תחלה ואחר כך עול מצוות".

ואכן עם ישראל הוכיח לאורך כל הדורות כיצד הוא מקבל עליו עול מלכות שמיים, עד כדי מסירות נפש מוחלטת אפילו על מצווה קלה "לשנויי ערקתא דמסאנא" (סנהדרין עב ב) כלומר "שרוך הנעל, שאם דרך הנכרים לקשור כך ודרך ישראל בענין אחר, כגון שיש צד יהדות בדבר ודרך ישראל להיות צנועים אפילו שנוי זה שאין כאן מצוה אלא מנהג בעלמא יקדש את השם" (רש"י שם).

מסירות הנפש הוטבעה בגנים של עם ישראל מראשיתו, בעקדת יצחק, ומשם והלאה לאורך כל הדורות. במסכת גיטין (טו ב) מובא בעניין זה מעשה ידוע, "כי עליך הורגנו כל היום נחשבנו כצאן טבחה. רב יהודה אמר זו אשה ושבעה בניה". שהביאו את בניה לפני הקיסר ואמר לראשון שיעבוד עבודה זרה, ענה לו הילד "כתוב תורה לא יהיה לך אלהים אחרים על פני" והוציאוהו להריגה, וכך שאר הילדים, עד שבילד השביעי אמר לו הקיסר 'אטיל משהו לארץ ואתה תתכופף ותרים אותו, רק על מנת שייגידו שנכענתם למלך', ענה לו הילד הקטן "חבל עלך קיסר חבל עלך קיסר, על כבוד עצמך כך על כבוד הקדוש ברוך הוא על אחת כמה וכמה" וגם אותו הוציאו להריגה. וסוף הסיפור הוא שאותה אם אומללה אמרה מתוך אנחתה "בניי לכו ואמרו לאברהם אביכם אתה עקדת מזבח אחד ואני עקדתי שבעה מזבחות" ולבסוף עלתה לגג ונפלה ומתה "יצתה בת קול ואמרה אם הבנים שמחה".

שיא של מסירות נפש על קדושת ה'. אם אחת ושבעה בנים מקדשים שם שמיים לעיני כל האומות. בהיכל הקיסר מן הסתם היו שגרירים ואורחים ממלכויות אחרות ואותם צדיקים עומדים נגד כולם בגבורה ובמסירות נפש.

בשרא האידנא לא הוה אכל גבינה עד למחר עד השתא ואילו אנא בהא סעודתא הוא דלא אכילנא לסעודתא אחריתא אכילנא". אביו של מר עוקבא ביום שאכל בשר לא היה אוכל חלב. חומרה רחוקה הרבה יותר מדין תורה שאסר לאכול חלב ובשר שהתבשלו יחד.

וכן באכילת בשר אחרי גבינה כתב מהר"ם מרוטנבורג (שו"ת דפוס פראג ס' תרטו) "פעם אחת מסעודה לסעודה מצאתי גבינה בין שיניים, גזרתי להחמיר על עצמי בבשר אחרי גבינה כמו בגבינה אחר בשר... ואין זה כחולק על התלמוד ולא כמוסיף שהוא גורע.. וכל חד מצי לאחמורי אנפשיה לעשות משמרת".

ובעניין חומרות בדברים שמפורשים בתלמוד להקל ראה בספרי (וסעדו לבכם מעמ' 313 והלאה).

ז. הפוסק מחפש את רצון ה'

כאן אנו מגיעים אל הביאור הרעיוני. לענ"ד אין קולא וחומר אלא יש חיפוש אחר האמת. במקום בו הפוסק מגיע מתוך לימודו ושימושו ועל פי הכרעתו למסקנה שרצון ה' במקרה זה הוא להחמיר, הוא יפסוק לחומר. מאידך כאשר באותם כלים הוא מגיע למסקנה שרצון ה' במקרה זה להקל הוא יפסוק לקולא.

המטרה היא לעשות את רצון ה'! לא לחפש כיצד ההלכה יכולה להסתדר עם החיים, כיצד החיים וההלכה לא יתנגשו, אלא לחפש מהו רצון ה'.

ח. מסירות נפש על רצון ה'

רבי יהודה הנשיא מתחיל את המשנה במצוות קריאת שמע. בספר כרם פתחיה (מהרה"ג פתחיה מנקין זצ"ל, אביו של הרה"ג משה צבי נריה זצ"ל. גפן א) מבאר שרבנו הקדוש בחר לפתוח את התורה שבעל פה דווקא במצווה זו מאחר ומצווה זו כוללת את כל התורה

לכן, אם נבין שפסק ההלכה הוא דבר ה' המתגלה אלינו דרך חכמי הדור, הרי שלא יהיה לנו קשה במיוחד לשמור עליו. אם אנו מבינים שאנו עסוקים בקיום רצון ה' אז גם המעשים הקטנים, כביכול קטנוניים, ביותר מקבלים משמעות חדשה וגדולה.

ט. דברי הפוסקים הם דבר ה'

אם כן עלינו לברר שאכן דברי הפוסקים הם דברי אלקים חיים, הם הופעת רצון ה' בעולם. מרן הגרא"ה קוק ז"ע כתב בעין איה (שבת פ"ד אות י) "תכלית כלל התורה ופרטיותיה, להשריש קדושתה ועומק גדולת ערכה בלבב כל עם ה'. על כן הדקדוקים שבמצוות, הם הנם הדיבורים היותר מבוררים, שעל ידם האומה בכללה מבעת את הרגשתה הפנימית כמה התורה כולה יקרה וקדושה בעמקי לבבה". ומשם ממשיך הרב ומברר שיש מקרים בהם ההכרעה היא להקל ויש מקרים בהם ההכרעה היא להחמיר, וכולם מתוך אותה מגמה "להשריש קדושתה ועומק גדולת ערכה".

לעקרון זה יש מקורות רבים מאד ואין טעם להביא את כולם. אך אביא אחד מהם בעיקר בגלל הבהירות בדבריו. הרה"ג רבי חיים דוד הלוי זצ"ל שהיה רבה של תל אביב כתב בספרו דת ומדינה (במאמר מדינת הלכה) "כחה ועצמתה של ההלכה הוא בזה, שעיקרי הלכותיה – ניתנו מאת קורא הדורות מראש, הצופה ומביט עד סוף כל הדורות. ולכן ניתן למצוא בה פתרונות לבעיות החיים שבכל דור ודור. מכאן הסבה שאין למצוא בתורה דרכי חיים מוגדרות, משטר מדיני או לכללי ברור ומוגדר, כי זה יכול היה להתאים לצורת חיים מסויימת, ולתקופת זמן מסויימת, ותורה הלא ניתנת לדורות עולם.

לכן, נמצאים בתורה למעשה, יסודות ועקרונות בלבד, על פיהם ניתן לבנות צורות חיים שונות בתקופות שונות, ובתנאים שונים. ולכן מוצאים אנו שינויים

עד כדי כך החשיבו את מסירות הנפש, שבמסכת שבת (קל א) למדנו "תניא רבי שמעון בן אלעזר אומר כל מצוה שמסרו ישראל עצמן עליהם למיתה בשעת גזרת המלכות כגון עבודת כוכבים ומילה עדיין היא מוחזקת בידם וכל מצוה שלא מסרו ישראל עצמן עליה למיתה בשעת גזרת המלכות כגון תפילין עדיין היא מרופה בידם". מה הכוונה שלא מסרו את הנפש על מצוות תפילין? הגמרא מביאה סיפור "פעם אחת גזרה מלכות הרשעה גזרה על ישראל שכל המניח תפילין על ראשו ינקרו את מוחו והיה אלישע מניח תפילין ויצא לשוק וראהו קסדור אחד רץ מלפניו ורץ אחריו כיון שהגיע אצלו נטלן מראשו ואחזן בידו אמר ליה מה בידך אמר לו כנפי יונה פשט את ידו ונמצאו בה כנפי יונה לפיכך היו קוראין אותו בעל כנפים". לכאורה זוהי מסירות נפש עליונה, אלישע קיים את מצוות ה' נגד גזרת המלכות והסתכן בכך. אם כן מדוע זוהי דוגמא לאי מסירות נפש? מבארים התוס' (שם ד"ה אמר ליה) "אמר ליה כנפי יונה, הרי שלא מסר עצמו לומר תפילין הם". עד כדי כך! אלישע מסר את נפשו על קיום המצווה ויצא לשוק עם התפילין, אך כששאל אותו הקסדור מה יש בידי לא מסר את נפשו ולא אמר שבידיו תפילין, בערך מסירות הנפש של אותו הדור, זוהי לא מסירות נפש.

כך נמשך הדבר לאורך כל הדורות, במסירות נפשם של החשמונאים, של התנאים הקדושים רבי עקיבא (ברכות סא ב), רבי חנינא בן תרדיון (עבודה זרה יח א) וחבריהם עשרת הרוגי מלכות. במסעות הצלב בגזרות תתנ"ו, בגרוש ספרד ומוראות האינקוויזיציה, בפרעות ת"ח ות"ט, בשואה הנוראה ובתקומתנו, לאורך כל התחנות בהיסטוריה מסרו אבותינו את נפשם על קיום מצוות ה' באהבה וביראה.

(סנהדרין ז ב). ויהיה יראת אלקים בלבכם.

מכל מקום, אל תאמרו, אם כן נחמיר על רוב. כי אין זה נקרא מורה הוראה, להחמיר לאחרים שלא כדין. ולו לעצמו יחמיר כטוב בעיניו. ובמסכת ברכות פרק קמא (ד א) אמר בדוד המלך ע"ה, שהיו ידיו מלוכלכות בשפיר כו' כדי לטהר אשה לבעלה. לא אמר כדי לטהר או לטמא, רק היה יגע כל כך באם הוא טהור בבירור על פי הדין, שחס ושלום לא יטמאנה, ויחמיר לאחרים לבטלם מפריה ורביה. ומכל שכן שמוזהר בעל הוראה שלא יכשיל חס ושלום אחרים, רק בא לאשמועינן כח דהיתרא. וכן הוא הדין בכל הוראות. ואפילו לעצמו, שמדת חסידות הוא שיחמיר לעצמו, הני מילי כשיש מקום לחומרא, אבל אם אין מקום להחמיר, רק שירצה להחמיר מחמת חסרון ידיעה, ואילו היה לומד ומעיין בבירור היה רואה שאין מקום לחומרא, ועל כל זאת הוא מחמיר, זהו חסיד שוטה.

ועל זה שמעתי, ביאור המאמר בברכות פרק קמא (ה א), אמר רבי חייא משמיה דעולא, גדול הנהנה מיגיעו יותר מירא שמים, דאילו גבי ירא שמים כתיב (עפ"י תהלים קיב א) 'אשרי ירא ה', ואילו גבי הנהנה מיגיעו כתיב (שם קכח, ב) 'יגיע כפיך כי תאכל אשריך וטוב לך', אשריך בעולם הזה וטוב לך לעולם הבא, עד כאן. וכבר הקושיא מפורסמת, דעל כרחך הנהנה מיגיע כפו הוא גם כן ירא שמים, דאם לא כן, איך יהיה הוא עדיף מירא שמים, מאחר שהוא חוטא, אף שנהנה מיגיע כפו. אלא על כרחך צריך לומר שהוא גם כן ירא שמים, אם כן מאי רבותא דהוא גדול. אלא ירא שמים קורא בכאן מי שהוא מחמיר ומטריף, אבל גדול ממנו מי שמייגע בתורה ולומד עד שנתברר לו שמותר באכילה, וזהו הנהנה מיגיע כפו, כי ידיו רב לו בתורה. אז אשריו בעולם הזה שהוא הנהנה מאכילה, וטוב לו לעולם הבא שעסק בתורה, וקל להבין".

כבירים מתקופת התורה לנביאים, מהם למשנה וממנה לתלמוד, וממנו לדורות וגלויות שונים, והכל עפ"י חכמי ישראל. לא שההלכה נשתנתה ח"ו, אלא שצורות החיים נשתנו, ועפ"י אותם עקרונות עצמם חלו שינויים אלה.

מרוך הרב קוק זצ"ל כתב באחד ממאמריו: חלילה לחשוב כי ישימו לב איזה בית גדול בישראל לשנות אפילו אות אחת מן התורה שלא על פי רוחה של תורה, אבל דברים גדולים ורבי ערך על פי רוח התורה מונח בכחה של תורה להיות יוצא אל הפועל, והדעת מתעוררת על פי צרכי השעה בענינים המוסריים והחמריים, וכל אלה מראש הוכנו על ידי קורא הדורות מראש". ויש צורך להאריך ולהרחיב עוד בנקודה זו, ועוד חזון למועד.

י. דברי השל"ה ביחס למחמיר שלא כדין

אם כן היסוד הוא להבין שאנו עוסקים ברצון ה' ובדבר ה'. מתוך זה ניתן להבין את דברי השל"ה הקדוש בשני מקומות, שבהשקפה ראשונה נראים כסותרים [שפעם אחת כתוב שאין להחמיר, ועל המקל נאמר 'גדול הנה מיגיעו יותר מירא שמים' מאידך במקום אחר ציוה לבניו להחמיר בכל מחלוקת בין מהרש"ל לרמ"א] אך באמת הם משלימים אחד את השני.

במסכת שבועות (פרק נר מצוה עמוד התורה אותיות פט-צא) כתב השל"ה הקדוש "אתם בניי יצ"ו, אם בא לידכם איזה הוראה, ותזכו להיות מורי הוראה, תהיו יראי הוראה, שלא תכשילו חס ושלום לרבים. וקודם שתורו הוראה, יהיה הדין ברור כשמש בלבכם, ובכל דנדוד ספק ספיקא תראו קודם בספר איך הדין ברור. ואם יש איזה פקפוק, אל תתביישו לדבר מזה עם לומדים. מי לנו גדול מרב הונא, כשהיה מורה טריפות, הוה מכניף כו' כי היכי דלמטי ליה שיבא מכשורא

והיחס לבוני הארץ החופשיים, כותב הרב "ובעניני הוראות כל מה שההכרח מכריח ויש פנים להקל, הלא זאת היא המצוה ועצת ה' להקל, ובמה שאפשר אפילו בצד הדוחק ללכת בלא התחכמות, ודאי חובת כולנו להתאמץ ללכת בדרך הכבושה, וכדברי הר"ן בתשובה שגם בדברי הרשות אדם בוחר את הדרך הבטוחה ממכושלים, קל וחומר בעניני תורה ומצוות. ומכל מקום כשההכרח הוא גדול מצינו כמה פעמים בדחז"ל שלא נרתעו מדרכי היתר חדשים".

כלומר על דרך כלל ראוי להחמיר ולצאת מידי ספק ופקפוק אלא שבמקום שיש הכרח להקל, מצווה להקל (וכאן נפתח פתח לפוסקים להגדיר מתי יש הכרח להקל וד"ל)

וחזר הרב על הדברים בשו"ת דעת כהן (סי' קטז) וכתב "ובספר חרדים (פ"א למניין המצוות מצוה כ בשם ר' יונה) כתב דכשמקיימין דבר לחומרא לצאת מידי ספק, חוץ מההידור שיש בדבר, שיוצא מספק איסור, מקיים הוא המצוות עשה של 'ובחרת בחיים', שהפירוש הוא לבחור הדרך הברורה והודאית בעניני חיי העולם הבא ושכן באר בתשובות הר"ן, איך שדרך העולם לחוש למנוע את עצמם מספיקות של הפסד ממון, ובוחרים הדרך היותר בטוחה, וקל וחומר שראוי לעשות כן במצוות ה'".

ויש לציין שכאשר דבר מותר בודאי, נחלקו הפוסקים אם מותר להחמיר בו, כפי שהפניתי לעיל לספרי 'וסעדו לבכם' עמ' 313].

התימה

יש מקום להרחיב ולהוסיף ביאור בכל האמור לעיל וכן לעמוד על נקודת החילוק בין הפוסקים השונים, מהם אחזו בכח דהיתרא ומהם לקחו להם לקו את החומרא וכיצד הדברים מסתדרים לפי האמור לעיל (כנראה על פי הנשמות והאופי שטבע הקב"ה בכל

עולה מדבריו שבמקום שיש לחומרא עניין ולא באה רק מאי ידיעת ההלכה או מעצבנות, ראוי לירא שמיים להחמיר לעצמו. רק במקום בו אין מקום לחומרא כי ההחמרה היא טעות בדין אין להחמיר, ועל המחמירים מחמת חוסר ידיעתם את הדין נאמר "גדול הנהנה מיגיעו יותר מירא שמיים".

מתוך כך מובן מה שכתב השל"ה הקדוש (שער האותיות אות הק"ף, קדושת האכילה אות א) לגבי מחלוקת בין רמ"א להמרש"ל, "עוד הנני מודיע אתכם, הנה רבותינו גדולי האחרונים, הגאון מורנו הרב שלמה לוריא ז"ל, והגאון מורנו הרב משה איסרלש"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 כבית הלל, אף על גב דבית שמאי הוי חריפי (יבמות יד א)... אבל כבר אמרתי, שכבר נתפשט בתפוצת ישראל שבחוצה לארץ, במלכות פולניא, ופיהם, ומעהרין, 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". כאן כתב שראוי להחמיר במחלוקות רמ"א ומהרש"ל באיסור והיתר. בפשטות הטעם הוא מאחר ושניהם היו גדולי עולם גאונים וצדיקים ואין לנו כלים להכריע את ההלכה ביניהם, ממילא אין בחומרא זו חסידות של שטות, אלא אדרבא יש בה יראת שמיים.

[בעריכת הדברים לדפוס זכיתי לראות את דברי מרן הגראי"ה קוק זי"ע בשתי מקומות שיש בהם כדי להאיר ולהוסיף בעניין הנידון.

באגרות הראי"ה (סוף אגרת תקנ"ה) באגרת המפורסמת לרידב"ז על היתר המכירה

אחד מהם ואלו ואלו דברי אלקים חיים).
ובעזרת ה' אזכה ללמוד את הנושא הזה
ולהרחיב בו הרבה, אך אני מקווה שהדברים
שכתבתי עד כאן יתנו כיוון להבנת מקומה
של החומרה בהלכה, בין מצד הפוסק ובין
מצד השואל.

בעזרת ה' נזכה שתצא הוראה מלשכת הגזית
בבית המקדש, מציון תצא תורה ודבר ה'
מירושלים בבניין בית המקדש ובביאת גואל
צדק במהרה בימינו אמן.

**רשימת הפרסומים שיצאו עד כה
ע"י המכון לפרסומים הלכתיים
שע"י בית מדרש גבעת אסף**



אות היא לעולם:

הלכות חימום מאכלים בשבת.
נכתב ע"י ראש בית המדרש הרב גיורא ברנר.

אות היא לעולם:

הלכות מוקצה.
נכתב ע"י ראש בית המדרש הרב גיורא ברנר.

אות היא לעולם:

דיני הכנה משבת לחול.
נכתב ע"י ראש בית המדרש הרב גיורא ברנר.

אות היא לעולם:

הלכות בורר בשבת.
נכתב ע"י ראש בית המדרש הרב גיורא ברנר.

אות היא לעולם:

הלכות רפואה בשבת.
נכתב ע"י ראש בית המדרש הרב גיורא ברנר.

טעמו וראו:

הלכות בשר בחלב (חוברת ראשונה מסדרת
חוברות בהלכות כשרות)
נכתב ע"י ראש בית המדרש הרב גיורא ברנר.

לא מעודכן

ספר 'וסעדו לבכם'-

ספר בהלכות בשר בחלב המבוסס על 'הלכה שבועית' שיוצאת מבית המדרש בכל שבוע, בתוספת ביאורים והרחבות- חובר ע"י חבר בית המדרש הרב ינון קליין

קובץ בעלי אסופות תש"ע:

כולל הלכות רפואה בשבת ומאמרים בעניין שימוש בדוד שמש בשבת, שימוש בסיר לבישול איטי בשבת, בישול בדבר גוש בשבת ועוד.

קובץ בעלי אסופות 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 גנזות מהגרא"צ סרלמוטר זצ"ל, הגר"י קאפח זצ"ל והגרי"י רוזנטל זצ"ל.

קובץ בעלי אסופות תשע"ב:

כולל מאמרים בעניין עדיפות תפילת ותיקין על פתילת ברוב עם, שמיעת מוזיקה בספירת העומר, תקיעת שופר בשופר מעובד, חובת הזופא לרפאות וחובת החולה להתרפאות, דין ספק שניתן לבררו ועוד.

קובץ בעלי אסופות 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.

קובץ בעלי אסופות תשע"ד:

כולל מאמרים בעניין טעם איסור בשר בחלב, נתינת בשר בחלב לכלבי הפקר, המתנה בין בשר לחלב לקטן, דין סיר בשרי שבושל בו חלב, טחינת פירות כתחליף לבדיקתם מחרקים ועוד. בנוסף התפרסמה בקובץ תשובה מכת"י מבעל רבבות אפרים זצ"ל בעניין מצוות צריכות כוונה ותשובות מכמה פוסקים בעניינים שונים שנידונו בקבצים הקודמים.



להצטרפות להלכה שבועית, נא לשלוח דוא"ל לכתובת bm.gasaf@gmail.com

לרכישת הפרסומים, וכן למשלוח תגובות למערכת ניתן לפנות ל:

בית מדרש גבעת אסף

ת.ד. 311 בית אל מיקוד 90631

טלפון: 054-8198882 (תא קולין) | פקס: 153-547888645 | דוא"ל: bm.gasaf@gmail.com