

ספר

מקורי הלכה

הלכות תערובות

שולחן ערוך, יורה דעה

סימנים צח-קיא



ניסן תשפ"ב

יצחק שטרן

054-2345364

Sh2345364@gmail.com

תוכן העניינים

19	סימן צח – דין איסור שנתערב בהיתר, ואופן ביטולו
19	מתי בודקים הטעם, ומתי משערים בשישים / סעיף א
19	נתינת טעם וביטול בשישים
19	היתר ביטול בשישים – לעם הארץ
20	טעימת גוי / סעיף א
20	גוי שאינו אומן ומסוּח לפי תומו
21	הטעם שסומכים על גוי המסוּח לפי תומו
21	טעימת גוי וביטול בשישים
22	נמצא טעם פגום
22	סמיכה על טעימת גוי בזמן הזה
23	טעימת ישראל / סעיף א
23	סמיכה על טעימת ישראל בזמן הזה
24	טעימת ישראל בלשונו
24	מין במינו, ומין בשאינו מינו / סעיף ב
25	ביטול מין במינו
25	דין התורה ודברי סופרים
25	ביטול בשישים / במאה
26	טעם כעיקר
27	התערב גוף האיסור בהיתר
28	טעם כעיקר באיסורים שאין בהם מלקות ובבשר בחלב
28	הגדרת 'מין במינו' / סעיף ב
28	מין במינו – על פי השם
29	מין במינו – על פי הטעם
30	ספק שישים / סעיפים ב-ג
30	ספק נתינת טעם
31	ספק בתערובת עוף בחלב
31	ספק במין במינו
31	ספק במינו ובשאינו מינו
33	ספק שישים בתערובת שלפנינו
33	ספק כמה איסור נפל להיתר
34	סילוק איסור הניכר / סעיף ד
34	איסור הניכר
34	איסור שאפשר להסירו
34	סילוק האיסור כשאין שישים כנגדו
35	אופן השיעור בשישים / סעיף ד (וסעיף א)
35	שיעור בשישים – כנגד כל האיסור
35	נפל לקדירה אחרת
36	שיעור בשישים – במידה או במשקל?
36	כזית קרוש שנמס
36	שיעור בשישים כנגד הקדרה / סעיף ד
36	איסור החוזר להכשרו
37	אופני בליעת הקדרה

37 קדרה שבלעה ספק איסור _____
 37 אופן השיעור כנגד הכלי _____

37 חנ"נ בכלים / סעיף ה _____
 37 חנ"נ בכלים _____

39 איסור דרבנן / סעיף ח _____

39 חצי שיעור / סעיף ו _____

40 איסורים שאינם בטלים בשישים / סעיפים ז-ט _____

40 כל האיסורין בטלים בשישים _____
 40 בשר בחלב _____
 40 ציר _____
 41 ביצה _____
 41 כחל _____
 41 חמץ בפסח _____
 42 יין נסך _____
 42 טבל, תרומה וערלה _____

42 מלח ותבלין / סעיף ח _____

43 מלח ותבלין – אפילו באלף לא בטל _____
 43 נתן טעם שאינו חריף _____
 43 תבלין שלא נתן טעם בכל הקדרה _____
 43 מורגש הטעם למרות שיש שישים _____

44 שיעור דבר לח / סעיף ט _____

44 איסורים מבטלים זה את זה / סעיף ט _____

45 שני איסורים השונים בטעמים _____
 46 שני איסורים השווים בטעמים _____
 46 שני היתרים שטעמם שווה שנאסרו באיסורים שטעמם אינו שווה, ולהיפך _____
 46 יבש ביבש; איסורים משם אחד שאין טעמם שווה _____
 46 כבד קודם צלייתו _____
 47 כזית בשר וכזית גבינה בחמישים ותשעה כזיתי ירק _____
 47 שני כזיתי בשר וכזית גבינה בחמישים ותשעה כזיתי ירק _____
 47 שתי כפות של שני איסורים שנתחבו בקדרה אחת _____

49 סימן צט – דין העצמות אם מצטרפין לבטל איסור, ושלא לבטל איסור לכתחילה _____

49 צירוף העצמות להיתר או לאיסור / סעיפים א-ב _____

49 צירוף עצמות האיסור – לאיסור או להיתר _____
 51 צירוף העצמות – כשהתערבו מין בשאינו מינו _____
 51 הסיבה שהעצמות מצטרפות להיתר, ולא לאיסור _____
 51 עצמות שהתבשלו או נמלחו עם האיסור _____
 52 צירוף העצמות במליחה _____
 52 עצמות איבר מן החי _____

52 צירוף חלק ההיתר בחתיכה הבלועה מאיסור, כדי לבטל את האיסור / סעיף ג _____

52 צירוף בליעת ההיתר בקדרה / סעיף ד _____

53 צירוף בליעת ההיתר והאיסור _____
 54 מין במינו ובשאינו מינו _____
 54 צירוף הזיעה _____
 54 ראינו/לא ראינו את האיסור בתחילה _____
 55 איסור שדרכו להצטמק או לתפוח _____

- 55** _____ **צירוף גוף הקדרה / סעיף א**
- 56** _____ **אין מבטלים איסור לכתחילה / סעיף ה**
- 56 _____ אין מבטלים איסור לכתחילה
- 57 _____ כוונתו לדבר אחר
- 57 _____ ביטול איסורי הנאה לכתחילה
- 57 _____ כשאין איסור ברור
- 57 _____ ביטול איסור במין במינו ואיסור דרבנן
- 57 _____ ביטול דברים 'חשובים' לכתחילה
- 57** _____ **קנס על המבטל איסור לכתחילה / סעיף ה**
- 57 _____ קנס על המבטל ועל מי שביטלו עבורו
- 58 _____ אין קונסים על המבטל כשביטל עבור אחרים
- 58 _____ בני ביתו
- 58 _____ מכירה לישראל
- 58 _____ עבר המבטל ובישל
- 59** _____ **ביטול איסור בשוגג / סעיף ה**
- 59 _____ אם קונסים שוגג אטו מזיד
- 60 _____ יישוב הסתירה בדברי הטור
- 60 _____ ביטול בשוגג בדבר שאומרים בו חנ"נ
- 61 _____ ביטל בשוגג באיסורי דאורייתא
- 61 _____ האומר מותר, והשוגג בהוראה
- 61** _____ **חקירת חכם אם ומתי התרבה ההיתר / סעיף ה**
- 62 _____ חקירת חכם אם הוסיפו מים בקדרה
- 62 _____ חקירת חכם לסוברים שאין חנ"נ בשאר איסורין
- 62 _____ אם אומרים חנ"נ בשוגג
- 62 _____ אם אומרים חנ"נ כשלא נודע בינתיים
- 63 _____ אם אומרים חנ"נ בתערובת
- 63 _____ אם צריך לחקור שמא עירב קודם שהתפשט האיסור בתערובת
- 64 _____ אם צריך חקירה כשלא נאסר מחמת חנ"נ
- 64 _____ הסיבה שלא נהגו בחקירת חכם
- 64** _____ **ביטול איסור דרבנן / סעיף ו**
- 64 _____ מבטלים לכתחילה איסור דרבנן
- 65 _____ איסור דרבנן שיש לו שורש מן התורה
- 65 _____ גדר "יש לו עיקר מן התורה"
- 65 _____ ביטול איסור דרבנן בידיים
- 66 _____ אין מבטלים לכתחילה אפילו איסור דרבנן
- 66 _____ ביטול איסור דרבנן – למעשה
- 67 _____ בירור הסתירה בשו"ע
- 67 _____ ביטול איסור דרבנן על ידי איסור דרבנן
- 67** _____ **בטל האיסור, ואחר כך נוסף עוד איסור / סעיף ו**
- 68 _____ מצא מין את מינו וניעור
- 68 _____ כשנודע בינתיים על האיסור
- 69 _____ ידיעת חבירו
- 70 _____ כשהאיסור השני אינו ממין הראשון
- 70 _____ אין אומרים קמא בטיל בין בין
- 70 _____ בשאר איסורין
- _____ **שגיאה! הסימניה אינה מוגדרת.**
- 71** _____ **ביטול חלב במים כדי ליתנו בקדרת בשר / סעיף ו**

71 עירוב המים בבשר לכתחילה _____

71 ביטול איסור משהו לכתחילה / סעיף ז; סימן קכב, סעיף ה _____

72 בליעה מועטת שלעולם לא תתן טעם _____

72 קושיות על שיטת הרשב"א _____

73 ביטול איסור משהו – להלכה _____

75 סימן ק – בריה אפילו באלף לא בטיל _____

75 'בריה' אינה בטילה אפילו באלף / סעיפים א, ד _____

75 בריה אינה בטילה _____

75 הטעם שבריה לא בטלה _____

76 ספק 'בריה' _____

76 ביטול בריה בתשע מאות ושישים _____

77 גדר 'בריה' / סעיף א _____

78 בריה – משעת יצירתה _____

78 בריה – שאם ייחלק לא יהיה שמה עליה _____

78 בריות נשמה _____

79 בריה – שהייתה בה חיות ונשמה _____

79 גדר בריה – להלכה _____

79 ביצה _____

80 גיד הנשה _____

80 תולעים הגדלים בפירות ובקמח _____

80 ניטל ממנה אבר שאין הנשמה תלויה בו _____

81 בריה שלמה שהתרסקה _____

81 אבר מן החי _____

81 'בריה' שנפלה לתוך הקדירה / סעיף ב _____

82 בריה שהתערבה בהיתר _____

82 גיד הנשה שהתבשל בקדרה _____

83 שומן הדבוק לגיד הנשה _____

83 גיד הנשה שנימוח _____

83 'בריה' שאבדה בתבשיל, והוציאו רוטב בכף / סעיף ג _____

83 הוציאו רוטב בכף ולא מצאו 'בריה' _____

84 פרעוש שקפץ למאכל _____

84 תבשיל שהוזק בתולעים / סעיף ד _____

85 בישל ירקות ומצא תולעים בקדרה _____

85 דברים שאינם נימוחים בבישול _____

85 תולעים שאינם בגוף הירקות _____

87 סימן קא – דין חתיכה הראויה להתכבד _____

87 חתיכה הראויה להתכבד אינה בטלה / סעיפים א, ו _____

87 חתיכה הראויה להתכבד – אינה בטלה _____

87 חתיכה שאינה אסורה בהנאה _____

88 חתיכה האסורה בהנאה _____

88 טעם החתיכה - בטל _____

88 חתיכה האסורה מדרבנן _____

88 ספק אם ראויה להתכבד _____

89 כשהתערבה שלא במינה _____

89 גדר 'ראויה להתכבד' _____

89 חתיכה שאינה אסורה מצד עצמה / סעיף ב _____

- 90 חתיכה שאין איסורה מחמת עצמה _____
- 90 בשר בחלב _____
- 90 גבינות העומדות בחלב טריפה _____
- 91 גבינה _____
- 91 חתיכת בשר שלא נמלחה _____
- 92 חתיכה שנאסרה כדי קליפה/נטילה _____

92 חתיכה המחוסרת מעשה / סעיף ג

- 92 חתיכה שאינה ראויה להתכבד כמו שהיא עתה _____
- 94 חתיכה שאינה מנוקרת _____

94 דברים הנחשבים ראויים להתכבד / סעיפים ג-ה

- 95 ראש בהמה או עוף _____
- 95 רגלי עוף ובהמה _____
- 95 רגלי אווז _____
- 96 לשון שור _____
- 96 שומן המעיים _____
- 96 עור השומן _____
- 97 קורקבן ובני מעיים _____
- 97 בשר החזה _____
- 98 כבד _____
- 98 לב _____
- 98 כחל _____

98 'בריה' ו'חתיכה הראויה להתכבד' שהתרכקו / סעיף ו

- 98 בריה שהתרכקה _____
- 99 ריסוק לאחר שנודעה התערובת _____
- 99 בריה שחסרה כל שהוא _____
- 99 איבר שאינו מחובר לגוף _____
- 99 נפל קצת בבישול _____
- 100 חתיכה הראויה להתכבד שנחתכה _____
- 100 נסרחה או שינתה צורתה _____
- 100 ריסק במזיד _____

100 נחתכה חתיכה אחת או רוב חתיכות / סעיף ז

103 סימן קב – דין דבר שיש לו מתירין

103 דבר שיש לו מתירין – אינו בטל / סעיף א; אורח חיים, סימן תקיג, סעיפים א-ב

- 103 דבר שיש לו מתירין – אינו בטל _____
- 103 ספק איסור שיש לו מתירין _____
- 104 ספק ספיקא _____
- 104 תערובת שנייה _____
- 104 "כל דפריש" – בדבר שיש לו מתירין _____

105 דבר שיש לו מתירין שהתערב בשאינו מינו / סעיף א

- 105 דבר שיש לו מתירין שהתערב בשאינו מינו _____
- 105 טעם החילוק בין מינו לשאינו מינו _____
- 106 מין במינו – לפי השם _____
- 106 דברים הצריכים זה לזה נחשבים מין במינו _____

107 דבר שאין היתרו ודאי, ואין בידו להתירו / סעיף ב

- 107 כשההיתר אינו וודאי, ואינו בידו _____

107 דבר שיש לו היתר על ידי הוצאות או טרחה / סעיף ג

- 108 _____ כשצריך להוציא הוצאות עבור ההיתר
- 108 _____ דיון בסברת הרשב"א
- 108 _____ השהיית הכלים; הוצאת כלי אחד
- 108 _____ השהיית הכלים מעת לעת
- 109 _____ החולקים על סברת הרשב"א

109 מאכל העלול להתקלקל, וכשיש היתר זמני / סעיף ד

- 109 _____ מאכל שעלול להתקלקל
- 110 _____ דבר שיהיה מותר לכשיבוא אליהו
- 110 _____ היתר החוזר לאיסורו

110 כשאין ממשות איסור, וכשהאיסור לא היה ניכר / סעיפים א, ד; או"ח תקיג, ג

- 110 _____ דבר שיש לו מתירין שנתן טעם בתבשיל
- 111 _____ ביצה שנולדה ביום טוב שנפלה לתבשיל
- 112 _____ רוטב שנפל לרוטב אחר

112 דבר שאין איסורו מחמת עצמו; כשאין היתר לאופן שנאסר / סעיף ד

- 112 _____ דבר שאין איסורו מחמת עצמו
- 113 _____ היתר לדבר שהיה אסור

114 איסור שלא היה ניכר בפני עצמו / סעיף ד

- 114 _____ איסור שלא היה ניכר בפני עצמו

114 כשיש היתר רק לאחרים / סעיף ד

- 114 _____ כשיש היתר רק לאחרים

115 דבר האסור עליו בנדר או בשבועה / סעיף ד

- 115 _____ הנודר מן המאכל
- 115 _____ שבועה
- 116 _____ נדר שאין מצוה להישאל עליו
- 116 _____ הנודר לאסור על חברו

117 סימן קג – דין נותן טעם לפגם

117 נותן טעם לפגם מותר / סעיף א

- 117 _____ נותן טעם לפגם - מותר
- 118 _____ משובח ואחר כך נפגם
- 118 _____ אינו פגום בפני עצמו
- 118 _____ אינו נותן טעם, לא לפגם ולא לשבח
- 118 _____ ספק פוגם

119 איסורים שאין בהם דין נותן טעם לפגם / סעיף א; או"ח סימן תמז סעיף י

- 119 _____ נותן טעם לפגם בדברים האוסרים ב'משהו'
- 120 _____ נותן טעם לפגם בדברים חשובים
- 120 _____ כשהאיסור פגום בעצמו
- 120 _____ נותן טעם לפגם בדבר שיש לו מתירין

121 שיעור הפגימה / סעיף ב

- 121 _____ פגם מועט
- 121 _____ איסור מרובה להיתר מועט
- 122 _____ איסור מרובה שהכירו זרקו
- 122 _____ צירו של האיסור
- 122 _____ איסור שהגדיל מידת ההיתר
- 122 _____ הלכה
- 122 _____ איסור הפוגם העומד בעינו

- 123 פוגם מתחילתו ועד סופו / סעיף ב**
 123 השביח ולבסוף פגם
 123 פגם ולבסוף השביח
- 124 פוגם על ידי דבר אחר / סעיף ג**
 124 פוגם מחמת עצמו
- 125 דברים הפוגמים / סעיף ד**
 125 בשר – בשמן ובדבש
 126 חלב / חלב בין
- 126 דין הקדרה / סעיף ב**
 127 נותן טעם לפגם בקדרה
 128 אין התבשיל נעשה נבילה
 128 נותן לשבח בתבשיל ראשון, ונותן לפגם בתבשיל שני
 128 תחיבת כף חלבית לכלי בשרי בן יומו
 129 טעם פגום מועט
- 129 קדירה שאינה בת יומא / סעיף ה; סימן קכב, סעיף ב**
 129 קדירה שאינה בת יומא – נותנת טעם לפגם
 129 לינת לילה / מעת לעת
 130 שהה התבשיל בקדרה עד שהצטנן
- 130 קדירה שאינה בת יומא שדבוק עליה איסור / סעיף ה; סימן קכב, סעיף ג**
 130 בישל בכלי שאינו בן יומא – בדיעבד מותר
 130 ממשות הדבוקה לקדרה
 131 כשיש שישים כנגד הדבוק
- 131 קדירה שאינה בת יומא שבישלו בה דבר חריף / סעיף ו; סימן קכב, סעיף ג**
 131 מאכל חריף בקדרה שאינה בת יומא
 132 תבלין מועט
 132 שהייה מעת לעת לאחר החריפות
- 132 קדרת איסור שבישלו בה מים חמים בתוך מעת לעת / סעיף ז; סימן צד, סעיף ו**
- 133 סימן קד – דין עכבר שנמצא בין או בשכר**
- 133 עכבר שנפל לשכר או חומץ / סעיף א**
 133 עכבר שנפל לשכר או חומץ
 133 כשהשכר והחומץ צוננים/רותחים
 134 עכבר השדה
- 134 נחתך העכבר או נימוח / סעיף א**
 134 נחתך העכבר
 135 נימוח
 135 חשש לחתיכות קטנות
 135 איסור הניכר, שאי אפשר להוציאו – בשאר איסורים
- 136 עכבר שנפל ליין ושמן ושאר משקין / סעיף ב**
 137 עכבר שנפל ליין ושמן
 137 שאר משקים
 138 תבשיל
 138 שרץ חי
- 138 עכבר שנפל לתוך שומן / סעיף ב**
 138 עכבר הנמצא בשומן
 139 עירוי שומן רותח על עכבר

- 139 שומן רך שהתקשה _____
- 139 ספק בבוש _____
- 140 דין הכלים _____
- 140 הדלקת נר בית הכנסת בשומן שנאסר _____

140 דברים המאוסים / סעיף ג; סימן קז, סעיף ב

- 141 דברים המאוסים _____
- 141 נמחה האיסור בתוך ההיתר _____
- 141 כשיש בו כזית כדי אכילת פרס _____
- 142 נפל להיתר מועט, והכירו זרקו _____
- 142 כשהפשפש בתוך פיו _____
- 142 הסוברים ששרצים פגומים אוסרים עד שישים _____
- 143 להלכה _____
- 143 בחומץ ובשכר, ובשאר משקין _____

145 סימן קה – דין איסור שנפל לתוך היתר

145 "כבוש כמבושל" – איסור שנכבש בתוך היתר / סעיף א

- 146 כבוש – כמבושל _____
- 146 משך הכבישה _____
- 146 כבישה מעת לעת ברציפות _____
- 147 בשר שנכבש בחלב _____
- 147 כבישה בחומץ, ובשאר משקין _____
- 147 שיעור הכבישה בציר ובחומץ _____
- 148 כבישה בשמן זית _____
- 148 ספק בבוש _____
- 149 בישול בשר שספק אם נכבש בחלב _____
- 149 חתיכה שחציה כבוש וחציה בחוץ _____
- 150 כלי שנכבש בו איסור _____
- 150 היתר שנשרה בכלי איסור _____
- 150 כבוש בכלי זכוכית _____

150 בישול בכלי ראשון / סעיף ב

- 151 חום הבישול – יד סולדת בו _____
- 151 שיעור 'יד סולדת בו' _____
- 151 כלי ראשון העומד על גבי האש _____

152 עירוי מכלי ראשון / סעיף ב; סימן סח, סעיף י

- 152 עירוי מכלי ראשון _____
- 152 טיפה רותחת שנפלה על הסכין _____

153 כלי שני / סעיף ב

- 153 כלי שני אינו מבשל _____
- 153 כלי שני – דעת הרשב"א _____
- 154 טור – לא מבשל, אך מבליע ומפליט _____
- 154 סיכום שיטות הראשונים _____
- 155 כלי שני – להלכה _____
- 156 'גוש' בכלי שני _____

156 איסור והיתר הנוגעים זה בזה / סעיף ג

- 157 איסור והיתר המונחים זה לצד זה _____

157 "תתאה גבר" – איסור שנפל להיתר, והיתר שנפל לאיסור / סעיף ג

- 157 חם לתוך חם, וצונן לתוך חם _____
- 158 'תתאה גבר' – בכלים _____

- 159 _____ דין תתאה גבר – בחתיכה שאין בה שומן
- 159** _____ **חיתוך בשר בסכין חלבית / סעיף ג**
- 159 _____ חתך בשר בסכין חלבית
- 159** _____ **עירוי מכלי היתר לכלי איסור / סעיף ג**
- 160 _____ עירוי צונן לתוך חם
- 160 _____ זיעת תבשיל
- 160 _____ עירוי חם לתוך חם
- 161** _____ **איסור שנפל על חתיכה שבקדרה / סעיף ד**
- 161 _____ חתיכה שמקצתה מחוץ לרוטב
- 161 _____ צלייה עם מעט מים
- 161** _____ **היתר שנצלה עם איסור כחוש / סעיף ד**
- 161 _____ שיעור האיסור בצלי
- 161 _____ תוס' ורא"ש – כדי נטילה
- 162 _____ שיעור "כדי נטילה"
- 162 _____ פעפוע החלב ושומן הגיד
- 163 _____ רמב"ם – חלב מפעפע בכולו, שומן הגיד לא אוסר כלל
- 163 _____ הלכה – כדי נטילה
- 163** _____ **היתר שנצלה עם איסור שמן / סעיפים ה-ו**
- 164 _____ צלי שמן – מפעפע בכולו
- 164 _____ ביטול החלב בשישים
- 164 _____ הטעם ששומן הגיד אינו אוסר
- 164 _____ חלב של גדי כחוש / קרומות
- 165 _____ טחול שנצלה עם חלבו
- 165 _____ נטילת מקום באיסור מפעפע
- 165 _____ בישול בלא רוטב - כצלי
- 166 _____ דין איסור כחוש בזמן הזה
- 166** _____ **איסור כחוש שנצלה עם היתר שמן / סעיף ה**
- 166 _____ איסור כחוש שנצלה עם היתר שמן
- 168** _____ **כוליא שצלאה עם חלבה / סעיף ח**
- 168 _____ כוליא שצלאה בחלבה
- 169** _____ **מליח כרותח / סעיף ט**
- 170 _____ מליח – כרותח דצלי
- 170 _____ מליח שמן – מפעפע בכולו
- 171 _____ ביטול בשישים – במליחה
- 172 _____ פעפוע משמן לכחוש
- 173 _____ דין שאר החתיכות
- 173 _____ חתיכה הנוגעת בחבירתה
- 174 _____ צירוף החתיכות לשישים
- 174 _____ אם החתיכה שנאסרה אוסרת את שאר החתיכות
- 175 _____ מליחה לאחר ניקור הבשר
- 175 _____ היתר מלוח ואיסור תפל / סעיף י
- 175** _____ **מליח למעלה והיתר למטה / סעיף יא**
- 175 _____ 'תתאה גבר' במליחה
- 176** _____ **מליחה בכלים / סעיפים יב-יג**
- 176 _____ מליחת גבינות בכלים של גויים
- 177 _____ מליחה בכלי שאינו מנוקב

177 נתינת מלח בקערת איסור _____
 177 קערה שבלעה איסור במליחה _____

178 אין הנאסר אוסר יותר מן האוסרו / סעיפים ז, יד _____

178 פעפוע הדם מחוץ לציר _____
 179 חתיכה שאינה אסורה מחמת עצמה _____
 180 בשר בחלב _____
 181 כלים _____
 181 מלח הבלוע מדם / סעיף יד _____
 182 מילתא דעבידא לטעמא _____

183 סימן קו – היאך מבטלין בשישים _____

183 חתיכה שבלעה איסור / סעיף א _____

183 חתיכה שבלעה איסור שנפלה להיתר שיש בו שישים כנגד האיסור _____
 184 ביאור סברת הטור _____
 184 הדין לשיטת האומרים חנ"נ בשאר איסורים _____
 185 "אפשר לסוחטו" – בחתיכה שבלעה איסור ממינה על ידי מליחה _____

185 חתיכה שדבוק בה איסור / סעיף ב _____

185 חתיכה שדבוק בה חלב שנפלה לתבשיל, ויש שישים כנגדה _____
 186 הטעם שיש להמתין עד שהחתיכה תצטנן _____
 186 הטעם שהחתיכה לא נאסרה מהחלב בשעת המליחה _____
 186 הדין לשיטת האומרים חנ"נ בשאר איסורים _____
 186 כבוש _____

187 סימן קז – דגים שנמצאו עם דג טמא; ביצים שנמצאו עם ביצה אסורה _____

187 דגים שנמצאו עם דג טמא / סעיף א _____

187 דגים שנמצאו עמהם בקערה דג טמא _____
 188 עירוי המים על הדגים _____

189 ביצים שנמצאו עם ביצה אסורה / סעיף א _____

189 ביצים שהתבשלו, ונמצא דם באחת מהן _____
 190 כשנשאר רוטב עם מעט הדגים _____
 190 דין הכלים _____
 190 הוציא ביצה ביצה בכף אחת _____

191 בריה מאוסה שנמצאה בתבשיל / סעיף ב _____

193 סימן קח – שלא לאפות היתר ואיסור בתנור אחד _____

193 ריחא מילתא / סעיפים א-ב; סימן צז, סעיף ג _____

194 ריחא (לאו) מילתא _____
 195 אופן הפיטום _____
 195 גדר 'דיעבד' _____
 195 מאכל מכוסה _____
 195 תנור גדול _____
 196 שיעור 'תנור גדול' _____
 197 תנור שפתחו מהצד _____
 197 תנור פתוח _____
 197 תנור סגור _____
 197 שני מאכלים מגולים _____
 198 כששני המאכלים כחושים _____
 198 דין 'ריחא' בדם _____
 199 דין 'ריחא' בבישול בקדרה _____

199	בישול שתי קדרות זו ליד זו
200	תחת מחבת
200	דבר חריף
200	דבר הנעשה לריח
201	ריחא באיסורי 'משהו'
201	ריחא בכלי
201	כשיש שישים כנגד האיסור

202 שמנונית שעל המרדה / סעיף ג

202	שמנונית איסור על המרדה
202	עוגות שנרדו עם פשטיד"א
202	שישים כנגד האיסור

203 ריח של יין נסך / סעיפים ד-ו

203	פת המונחת על חבית של יין נסך
203	הרחת יין נסך
204	בשמים בקנקני יין

204 הרחת וטעימת איסורי הנאה / סעיף ז

204	הרחת איסורי הנאה
205	הרחת איסורים שאינם אסורים בהנאה
205	הרחת טאב"ק של גויים
205	טעימת איסור
205	זילוף יין נסך

206 סימן קט – דין יבש ביבש שנתערב

206 תערובת יבש ביבש – מין במינו / סעיף א

206	ביטול ברוב
207	ביטול ברוב – אפילו מדרבנן
208	גדר 'רוב' – מועט או כפול
208	רוב בניין או רוב מניין
209	גדר 'יבש ביבש'
209	קמח בקמח
209	כשאינם סמוכים זה לזה
209	אכילת כולם כאחד
211	השלכת אחד כנגד האיסור

212 תערובת יבש ביבש – מין בשאינו מינו / סעיף א

213	מין בשאינו מינו
213	אופנים לתערובת מין בשאינו מינו
214	מין בשאינו מינו שאבד מקצתו
214	מין בשאינו מינו – כשנותן טעם לפגם
214	מין בשאינו מינו – כשאינו ראוי לאכילה

214 יבש ביבש – באיסורי הנאה; באיסורים שאינם בטלים בס'; ובאיסורי דרבנן / סעיף א

215	באיסורי הנאה
215	באיסורים שאינם בטלים בשישים
215	יבש ביבש – באיסורי דרבנן

216 בישול לאחר ביטול ברוב / סעיף ב

216	בישול לאחר הביטול
218	מצא מין את מינו וניעור
218	יישוב הסתירה מדין 'סלק'
218	בישול בשתי קדרות

219 מליחת החתיכות _____

220 סימן קי – איסור חשוב שהתערב בהיתר; דיני ספקות

220 דבר חשוב אינו בטל / סעיף א

- 220 דבר חשוב אינו בטל _____
- 222 ספק חשיבות _____
- 222 התערב שלא במינו _____
- 222 איסורי הנאה _____
- 223 איסורי דרבנן _____
- 223 ביצה _____
- 225 קורקבן _____
- 225 כרכשתא _____

225 בעלי חיים שנשחטו / סעיף ב

- 225 דבר חשוב שנחתך – בשוגג ובמזיד _____
- 225 בעלי חיים שנשחטו _____
- 226 נשחטו לפני שהתערבו _____

226 איסור הניכר במקומו, וכשפירש ממקומו / סעיף ג

- 227 איסור הניכר במקומו _____
- 228 פירש בפנינו _____
- 228 "כל דפריש" בדבר חשוב _____
- 229 המוצא בשר ביד הגוי או ביד קטן _____
- 230 ביצה שנמצאה בין תרנגולות שהתערבו _____
- 230 קבוע כמחצה – גם לקולא _____
- 230 קבוע למפרע _____
- 231 רוב חנויות או רוב בשר _____

231 הלוקח מן הקבוע והתערב באחרים (ספק ספיקא בקבוע) / סעיף ד

- 232 לקח מן הקבוע והתערב בהיתר _____
- 233 פירש לפנינו, והתערב _____
- 233 שתי תערובות או שלוש _____
- 234 אכילת כולם כאחד _____
- 234 ספק ספיקא – כשתולים שהאיסור אינו בעין _____

234 איסור חשוב שפירש מן התערובת / סעיף ו

- 235 איסור חשוב שפירש ממקומו _____
- 236 ספק איסור שהתערב ופירש _____
- 236 פירש קודם שנודעה התערובת _____

237 טריפה שנמצאה במקולין / סעיף ה

- 237 נמצאה טריפה במקולין _____
- 238 קניית חתיכות שאינן ראויות להתכבד לאחר שנודע הספק _____
- 239 אין חוששים לטעות כשרבים מצויים _____
- 240 דעת הרא"ש _____
- 240 עבר ולקח לאחר שנודעה התערובת _____
- 240 רוב וקרוב _____
- 240 חתיכות של איסור ושל היתר הבאות מגוף אחד _____
- 241 בהמה שחציה קבוע, וחציה פירש _____
- 242 פירש מתהערובת, אך לא יצא מן הבית _____
- 242 אין צורך ברוב כפול _____
- 242 צירוף החצי שבבית לרוב _____

243 איסור 'חשוב' שהתערב באחרים, ונאבד אחד מהם / סעיף ז

- 243 איסור חשוב שהתערב בהיתר, ונפל אחד מהם לים הגדול
- 244 היתר הנאה ואכילה
- 244 נאכל אחד מהם
- 245 איסור שהופל לים – במזיד או בשוגג
- 245 איסור שנאכל בשוגג
- 245 הפיל את האיסור קודם שנודעה התערובת
- 245 פירש, ואחר כך נאכל או נפל לים
- 245 פירש, והתערב באופן שאין דנים בחתיכה
- 246 מת על ידי אדם
- 246 נפילת שניים – בדבר שאינו ניכר
- 246 היתר אחרים על סמך דמיון החתיכות
- 246 תלייה בחצי חתיכה שאבדה
- 247 אכילה שניים שניים
- 247 אכילת הכל על ידי אדם אחד
- 248 חתיכה הראויה להתכבד שפירשה מן התערובת

249 איסור חשוב שהתערב באחרים, ופירשו מהתערובת והתערבו באחרים / סעיף ח

- 250 איסור שהתערב, ונפל מן התערובת למקום אחר
- 251 תערובת שנייה
- 252 תערובת שנייה באיסורי הנאה
- 252 היתר המיעוט
- 252 אכילת תערובת המיעוט כאחד
- 253 נפלה מחצית למקום אחד
- 253 התערב בהיתר, ואחר כך נפל לתערובת

253 ספק ספיקא / סעיף ט

- 255 ספק ספיקא – כשספק אחד בגופו, וספק שני בתערובת
- 255 ספק ספיקא באיסור דאורייתא ובדבר חשוב
- 256 ספק מדרבנן בגופו
- 256 ספק ספיקא בדאורייתא
- 257 גדר ספק דרבנן להקל
- 258 ספק בגוף וספק בתערובת, כשלא נודע הספק הראשון
- 258 ספק ספיקא בחזקת איסור
- 259 חזקת איסור הניתן לביור
- 260 ספק ספיקא בדבר שיש לו מתירין
- 261 דבר שיש לו מתירין, כשנפל אחד מהתערובת לים
- 261 דבר שיש לו מתירין שהייתה לו חזקת היתר

261 חזקת היתר שנמצא בו ספק איסור תורה / סעיף י

- 261 חזקת היתר שנולד בו ספק איסור תורה

264 סימן קי – כללי הספקות

264 ספקות בתערובות / כללים א-י

- 265 ספק איסור תורה, ונודע הספק לאחר שהתערב (כלל א)
- 265 ספק איסור תורה, כששני הספיקות אינם מעניין אחד ומגוף אחד (כלל ב)
- 265 ספק אחד שנפל לתערובת (כלל ג)
- 266 תרנגולת ספק טריפה, ולא ידוע בוודאי שהביצה ממנה (כלל ד)
- 267 כשיש בוודאי ספק איסור (כלל ה)
- 267 כשנודע ספק הטרפה מתחילה (כלל ו)
- 268 חתיכה אחת - ספק מן הכשרה, ספק מן הספק-טרפה (כלל ז)
- 268 שתי חתיכות – אחת מכשרה, ואחת מספק-טרפה (כלל ח)
- 268 אבדה חתיכה אחת (כלל ט)

- 268 _____ ספק איסור שהתערב ברוב, ופירש אחד ונפל לקדרה (כללי י)
- 269 שני ספקות משם אחד / כללים יא-יב**
- 269 _____ שני ספקות משם אחד (כללי יא)
- 269 _____ שני ספקות משם אחד, כשהספק הראשון מתיר יותר מן האחרון (כללי יב)
- 270 ספק ספיקא המתהפך / כללים יג-טו**
- 271 _____ ספק ספיקא שאינו מתהפך (1) (כללי יג)
- 272 _____ ספק ספיקא שאינו מתהפך (2) (כללי יד)
- 272 _____ כשדנים תחילה אם יש כאן איסור – לא צריך ספק ספיקא מתהפך (כללי טו)
- 274 ספק ספיקא בדאורייתא, כשנשאר ספק דרבנן / כללי טז**
- 274 _____ ספק ספיקא בדאורייתא, כשעדיין יש ספק דרבנן (כללי טז)
- 274 ספיקות באיסור דרבנן / כללים יז-כד**
- 275 _____ ספק דרבנן לקולא (כללים יז-יח)
- 276 _____ ספק דרבנן שאין הספק מחמת עצמו (כללי יט)
- 277 _____ ספק דרבנן שיש לו חזקת איסור (כללי כ)
- 278 _____ איסור דרבנן שהתערב אחד באחד, ואבד אחד מהם (כללי כא)
- 278 _____ איסור דרבנן שהתערב אחד בשניים (כללי כב)
- 278 _____ איסור דרבנן חשוב (כללי כג)
- 278 _____ איסור דרבנן שהתערב אחד באחד, ופרש אחד והתערב באחרים (כללי כד)
- 278 ספיקות באיסורי תורה / כללים כה-כו**
- 279 _____ ספק איסור תורה (כללים כה-כז)
- 279 ספק ספיקא נגד חזקת איסור / כללים כז-לב**
- 279 _____ ספק ספיקא בחזקת איסור (כללים כז-לב)
- 280 כללים שונים בספקות / כללים לג-לו**
- 280 _____ כשהאיסור וההיתר אינם שווים (כללי לג)
- 281 _____ חסרון ידיעה (כללי לד)
- 281 _____ ספק ספיקא הניתן לביורור (כללי לה)
- 281 _____ אין לבדות ספק ספיקא שאינו מפורש (כללי לו)
- 282 סימן קיא – איסור והיתר שנפלו לשתי קדרות**
- 282 תלייה להקל באיסורי דרבנן / סעיפים א-ב**
- 282 _____ שתי חתיכות שנפלו לשתי קדרות
- 283 _____ שתי חתיכות שנפלו לקדרה אחת
- 284 _____ שתי חתיכות, ונפלה אחת לקדרת איסור
- 284 _____ חתיכה אחת שנפלה לשתי קדרות
- 285 _____ איסור משהו
- 285 _____ איסור שיש לו עיקר בדאורייתא
- 285 _____ חתיכה הראויה להתכבד
- 285 _____ קדרה האסורה מספק
- 285 _____ שלא יהיה האיסור (דרבנן) מרובה מן ההיתר
- 286 _____ איסור מרובה על ההיתר – גם בקדרה אחת או בחתיכה אחת
- 287 תלייה להקל באיסורי תורה / סעיפים ג-ד**
- 287 _____ תלייה להקל - באיסור תורה
- 287 שתי קדרות של היתר / סעיף ה**
- 288 _____ שתי קדרות של היתר
- 289 _____ צירוף שתי הקדרות לבטל את האיסור
- 289 _____ קדרה גדולה וקדרה קטנה

289 _____ **נפלו שני איסורים בזה אחר זה / סעיף ו**

290 _____ נפלו שני איסורים בזה אחר זה

290 _____ תלייה להקל באיסור דאורייתא

291 _____ החידוש בסעיף זה

291 _____ **צירוף שתי קדרות היתר לביטול האיסור / סעיף ז**

292 _____ שתי הקדרות מצטרפות כדי לבטל

292 _____ קדרות של שני בני אדם

294 _____ קדרות של שני בני אדם בעלייה אחת

294 _____ קדרות שאינן עומדות להתערב

294 _____ צירוף הקדרות לדעת האומרים חנ"נ בכל האיסורין

295 _____ המנהג להחמיר בשתי קדרות של אדם אחד

סימן צח – דין איסור שנתערב בהיתר, ואופן ביטולו

מתי בודקים הטעם, ומתי משערים בשישים / סעיף א

- א. התערב מין בשאינו מינו של היתר – טועמים אותו, ואם לא מורגש בו טעם, הכל מותר.
- ב. התערב מין בשאינו מינו של איסור – מטעימים אותו לגוי, ואם אמר שלא מורגש בו טעם האיסור, הכל מותר. ואם אין שם גוי להטעימו – משערים בשישים.
- ג. התערב מין במינו – משערים בשישים.

נתינת טעם וביטול בשישים

בפרק גיד הנשה (חולין צח ע"א) מובא:

אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יהושע בן לוי משום בר קפרא¹: כל איסורין שבתורה – בשישים.

ומקורו מדין "יָרַע בְּשִׁלְהָ" של איל נזיר (במדבר ו, יט), שהיא עצמה ניתנת לכהן ואסורה לזרים, אך היא מתבטלת עם כל האיל, שהוא שלמים ונאכל לבעלים, והסיבה שהזרוע אינה אוסרת את בשר השלמים, הוא משום שיש כנגדה שישים².

ולפני כן הובא בגמרא (צז ע"א):

אמר רבא: אמור רבנן בטעמא, ואמור רבנן בקפילא (בטעימת נחתום גוי), ואמור רבנן בשישים. הלכך: מין בשאינו מינו דהיתרא – בטעמא; דאיסורא – בקפילא; ומין במינו דליכא למיקם אטעמא, אי נמי מין בשאינו מינו דאיסורא דליכא קפילא – בשישים.

והיינו, שאם התערב מין בשאינו מינו של היתר, כגון תרומה בחולין - טועם הכהן, ואם אינו מרגיש בו טעם תרומה, הכל מותר לזרים. ואם התערב מין בשאינו מינו של איסור, כגון בשר בקלב - מטעימים אותו לגוי, ואם אומר שלא מורגש הטעם, הכל מותר. ואם התערב מין במינו, כגון חלב בשומן, מאחר שאי אפשר להרגיש אם נתן טעם או לא, משערים בשישים. וכך אם התערב מין בשאינו מינו של איסור, ואין לפנינו גוי שיכול לטעום, גם כן משערים בשישים.

היתר ביטול בשישים – לעם הארץ

בשו"ת פאר הדור נשאל הרמב"ם אם מותר להורות לעם הארץ שאיסורים בטלים בשישים. והשיב שבוודאי מותר להורות כן גם לעם הארץ, ואין חוששים שמא יפרצו פרצה, מפני שמדין תורה האיסורים בטלים ברוב, והביטול בשישים הוא מדברי סופרים בלבד, ואין לנו לגזור גזרה לגזרה.

וביאר הפתחי תשובה (סק"ב) שהרמב"ם הלך לשיטתו שיטעם כעיקר אינו מדאורייתא (כפי שיתבאר להלן). והוסיף הפת"ש שלפי זה לשיטתנו שאנו פוסקים להלכה שטעם כעיקר מדאורייתא, אם כן כשמתערב איסור

¹ לפי גירסאות אחרות: "אמר רבי יוחנן".

² לדעת רוב הראשונים הלימוד מזרוע בשלה הוא אסמכתא בעלמא, כיון שמדאורייתא מין במינו בטל ברוב, ומין בשאינו מינו אף למאן דאמר טעם כעיקר מן התורה אם אין בו טעם בטל אף בפחות משישים, ומה שצריך שישים הוא מדברי סופרים בלבד.

בהיתר מין בשאינו מינו אסור להורות לעם הארץ שהאיסור בטל בשישים. אך כתב שהדברים צריכים עיון "כי לא שמענו זאת מעולם".

טעימת גוי / סעיף א

ד. גוי אומן – אפשר לסמוך עליו גם כשהוא יודע שאנו סומכים עליו. ואם אינו אומן – אין סומכים עליו אלא כשהוא מסיח לפי תומו.

ה. כשאפשר להטעים לגוי – חייבים להטעימו, אפילו אם יש שישים. ואין משערים בשישים אלא במקרה שאי אפשר לעמוד על טעמו, או שאין גוי לפנינו.

ו. אמר הגוי שיש בו טעם פגום – מותר. ואם סופו להשביח – אסור אף בשעה שהוא עדיין פגום.

ז. בזמן הזה אין סומכים על טעימת גוי, אפילו אומן, ואפילו במסיח לפי תומו, ואפילו בשעת הדחק והפסד מרובה. ובכל אופן משערים בשישים. וגם מנהג בני ספרד כן.

גוי שאינו אומן ומסיח לפי תומו

בענין טעימת קפילא כתב הרשב"א שאין צורך שהקפילא יהיה אומן בכך, אלא אפילו סתם אדם, משום שכל טעם שאינו מורגש לסתם בני אדם, אינו טעם. והוכיח כן ממה שאמרו לגבי תרומה שיכול הכהן לטעום, ולא אמרו שצריך כהן אומן. וכן ממה שאמר רבא: "אמור רבנן בטעמא ואמור רבנן בקפילא" משמע ש"טעמא" הוא טעם הנרגש לכל בני אדם, ומה שאמרו קפילא, דמשמע גוי אומן, הוא משום שאצל סתם גוי חוששים שמא הוא משקר, מה שאין כן אצל אומן שאין חשש שישקר כדי שלא ירע אומנתו.

לפיכך כתב הרשב"א שסתם גוי אינו נאמן אלא אם הוא מסיח לפי תומו, אך גוי אומן נאמן אפילו אם יודע שסומכים עליו, משום שלא ירצה לשקר ולהפסיד חזקתו. ברם הוסיף הרשב"א שיש אוסרים בשני דברים אלו, ואומרים שאינו נאמן עד שיהיה אומן ושיהיה מסיח לפי תומו, ויש לחוש לדבריהם.

הרא"ש כתב שסומכים על קפילא ארמאה רק כשהוא מסיח לפי תומו, וכתב הבית יוסף שאין הכרעה מפורשת מדברי הרא"ש אם צריך דווקא אומן. אולם הט"ז (סק"ב) כתב שממה שפירש הרא"ש שקפילא הוא נחתום, משמע שדעתו לפסוק שיש להתיר רק על ידי גוי אומן. והוסיף הט"ז בדעת הרא"ש, שאף אם הגוי יודע שסומכים עליו, אך אינו יודע שמדובר בענייני איסור והיתר, אפשר לסמוך עליו ולהחשיבו לעניין זה כמסיח לפי תומו (אף שבשאר עניינים, כגון בעדות אישה, אין זה נקרא מסיח לפי תומו).

מדברי התוס' והר"ן נראה שסומכים דווקא על אומן, אך אפילו אם אינו מסיח לפי תומו. והרמב"ם סתם וכתב: "טועם אותם הגוי", ומשמע שסומכים גם על גוי סתם, ואפילו שאינו מסיח לפי תומו. וביאר הבית יוסף שנראה שהרמב"ם סובר שאף שהגמרא דיברה על "קפילא" אין זה בדווקא, אלא דיברה הגמרא בדבר המצוי, שכשרוצים לבדוק את הטעם מטעימים אותו לאומן. או שהגוי הטועם את התערובת קרוי "קפילא" מפני שהטעימה היא מלאכת נחתום.

וכתב הבית יוסף שנראה שיש להקל ולסמוך על אומן גם כשאינו מסיח לפי תומו, וכן יש להקל ולסמוך על סתם גוי, אך בזה יש להחמיר ולהצריך שיהא מסיח לפי תומו. ובשו"ע נקט סתם שמטעימים לגוי, ולא דווקא אומן, אך כתב שצריך שלא ידע שסומכים עליו אלא יהיה מסיח לפי תומו.

הטעם שסומכים על גוי המסיח לפי תומו

הש"ך (סק"ב) הקשה היאך אנו סומכים על גוי המסיח לפי תומו, והלא אנו נוקטים להלכה שטעם כעיקר מדאורייתא, ותערובת מין בשאינו מינו בנותן טעם אסורה מן התורה, ואם כן אין לסמוך על גוי המסיח לפי תומו, שהרי תלמוד ערוך הוא (בבא קמא קיד ע"ב):

אמר רב אשי: אין מסיח לפי תומו כשר (באיסורי דאורייתא) אלא לעדות אישה בלבד.

ואכן מטעם זה העלה **הט"ז** (סק"ב) להלכה שאין להתיר בגוי שאינו אומן במסיח לפי תומו, ולכן משערים הכל בשישים.

וכתב **הש"ך** שאמנם על **הרמב"ם** ושאר ראשונים שפסקו שסומכים על גוי המסיח לפי תומו לא קשה, מפני שיש לומר שהם סוברים שטעם כעיקר דרבנן, ולכן אפשר לסמוך על גוי המסיח לפי תומו, אך על **הרשב"א** ו**השו"ע** קשה, שמצד אחד פסקו שטעם כעיקר דאורייתא, ומצד שני פסקו שגוי מסיח לפי תומו נאמן.

ואמנם **בתרומת הדשן** (סי' עט) כתב שיש לומר **שהרשב"א** סבר כרש"י שטעם כעיקר אסור רק מדרבנן, ובדרבנן סומכים על מסיח לפי תומו. אך העירו **הט"ז** ו**הש"ך** שבספר **בתורת הבית** כתב הרשב"א בפירוש שטעם כעיקר אסור מן התורה. וכתבו שבדוחק יש לומר שהרשב"א לא סבר לגמרי שטעם כעיקר דאורייתא, אלא שהחמיר כן מחמת הספק ומחלוקת הפוסקים, ולעניין מסיח לפי תומו סמך להקל על דעת הסוברים שטעם כעיקר דרבנן.

והט"ז (סק"ב) עצמו כתב שאפשר **שהרשב"א** ו**הרא"ש** סוברים שדווקא בדבר שצריך בו עדות לא סומכים על מסיח לפי תומו, מה שאין כן באיסור והיתר שאין צריך עדות גמורה. אך, כאמור, כתב **הט"ז** שלמעשה אין לסמוך על סברה זו, מפני **שהטור** ו**השו"ע** פסקו (סימן שטז) שמסיח לפי תומו לא מועיל בשום איסור דאורייתא, זולת בעדות אישה.

והש"ך כתב שיש שתירצו בדעת הרשב"א ו**השו"ע** שמה שאמרו שאין מסיח לפי תומו נאמן באיסורי דאורייתא הוא במקרה שאיתחזק איסורא, אך כאן שאין חזקת איסור כי אין אנו יודעים כלל אם נתן בו טעם, סומכים על מסיח לפי תומו גם באיסורי תורה. אך כתב **הש"ך** שהסבר זה דחוק, ואף שבאיסורי דרבנן יש מקום לחלק בין איתחזק איסורא ללא איתחזק איסורא, כמבואר בתשובת **הריב"ש**, באיסורי תורה לא שייך לחלק כן.

על כן ביאר **הש"ך** שבדבר שאי אפשר לבררו ולעמוד על אמיתתו, בזה אומרים שגוי המסיח לפי תומו אינו נאמן באיסורי תורה. אבל בדבר שאפשר לברר ולעמוד על אמיתתו, כמו כאן שאפשר להטעימו לאומן, בזה סומכים על הגוי המסיח לפי תומו. וכעין זה כתב **הפרי חדש** (סק"ב) שכאן זהו דבר העשוי להתברר מיד, והוא עדיף מעדות אישה, שכן מיד לאחר שאמר שאין בו טעם איסור אנו טועמים אותו ומתברר לנו אם הגוי שיקר או לא, ובאופן זה סומכים על גוי המסיח לפי תומו אף באיסורי דאורייתא.

טעימת גוי וביטול בשישים

מדברי **רש"י** (חולין צח ע"א) עולה שאין מתירים טעימת גוי אלא כשיש שישים, כלומר שאף כשיש שישים אין מתירים אלא על ידי טעימת גוי או כשאי אפשר לטעום.

אך הר"ן היקשה עליו, שמלשון הגמרא "סמכינן אקפילא" משמע שטעימת הגוי באה להקל, ואילו לפי דברי רש"י היא באה להחמיר, שאנו אומרים שלא די בשישים אלא צריך גם טעימת גוי. וגם הר"ש כתב שאם יש שישים ודאי אין צריך לחזר אחר גוי, וטעימת גוי מועילה גם כשאין שישים. וכן דייק הר"ש מדברי רבא "אמור רבנן בטעמא, ואמור רבנן בשישים" שמבואר שצריך שישים רק אם אי אפשר לעמוד על טעמו. וכן דעת התוס'.

וכתב הבית יוסף שמשמע מלשון הר"ש, שכשיש שישים אנו סומכים לומר שכנראה אין בו טעם, ואין צריך לתת לגוי לטעום, אבל אם בכל זאת טעמו הגוי ואמר שיש בו טעם, אזי אפילו אם יש בו מאה או יותר אסור, מפני שהטעם אינו בטל. וכן הסכימו הרשב"א והר"ן.

אולם הרמב"ן והרשב"א והר"ן כתבו לחלק, שאם אפשר להכיר את האיסור ולא התערב אלא צירו וטעמו, בזה כיון שמן הדין היה לנו לשער בטעמו, אלא שאין אנו יודעים כמה הוא, לכן אנו סומכים על טעימת גוי אף על פי שאין שישים כנגד גוף האיסור. אבל כשגוף האיסור התערב וצריכים שישים לבטלו, אז בפחות משישים הוא אסור ולא סומכים על גוי, ואם יש שישים הוא מותר ואין צריך טעימת גוי כלל.

וכתב הבית יוסף שמדברי הר"ן נראה שאף על פי שהתערב ונמחה קצת מגוף האיסור, אם אין אנו יודעים מה השיעור שנמחה ממנו, סומכים על גוי אפילו בפחות משישים. הסיבה לכך, שאמנם אם אין אנו יודעים כמה נמחה מן האיסור, אנו משערים כנגד כל האיסור, אך אם יש גוי שאומר שאין בו טעם, סומכים עליו שמה שנמחה הוא פחות משישים ובטל.

ומדברי הרמב"ם מתבאר שבכל מין בשאינו מינו, אם אפשר לעמוד על טעמו, אין להתיר בלי לטועמו, אפילו אם יש בו שישים. ואם אין בו טעם הוא מותר גם כשאין בו שישים. ורק אם אי אפשר לטועמו, כגון מין במינו, או במינו ושאינו מינו יחד, או מין בשאינו מינו שהוא אסור ואין שם גוי, רק אז משערים בשישים. וכן פסק השו"ע.

נמצא טעם פגום

כתב השו"ע שגם אם אמר הגוי שיש בו טעם אלא שהטעם פגום, מותר, ובלבד שלא יהא סופו להשביח. והש"ך (סק"ג; סי' קג סק"ז) כתב שכל זמן שהוא פגום הוא מותר, אף על פי שאפשר שישביח אחר כך, ורק לאחר שישביח הוא נאסר. אך הפרי מגדים (שפ"ד סק"ג) כתב שהלכה כדברי הפרי חדש (סי' קג סק"ח) שאם סופו להשביח הוא נאסר גם בעודו פגום. וכן משמעות לשון השו"ע.

סמיכה על טעימת גוי בזמן הזה

הדרכי משה (סק"א) כתב בשם האגור שלא ראה ולא שמע בשום מדינה שנוהגים להטעים לגוי, אלא משערים הכל בשישים. וכן פסק הרמ"א בהגהות. וכתב הפרי מגדים (שפ"ד סק"ה) שאנו אין סומכים אפילו על אומן המסיח לפי תומו. והמנחת כהן (ח"א פ"ז; הוזכר בדרכי תשובה סקט"ז) הוסיף שאין להתיר זאת אפילו בהפסד מרובה ובשעת הדחק.

ר"ע איגר כתב שאינו יודע טעם נכון מדוע נהגו שלא לסמוך על טעימת גוי בזמן הזה. וכתב שאולי הסיבה לכך היא משום שאנו חוששים לחומרא לפי כל השיטות. דהיינו, שמצד אחד חוששים שמא סברת ההיתר היא משום שהגוי האומן בקי בהבחנת הטעמים, ואז צריך שיהיה מסיח לפי תומו, ואין סומכים על זה משום שפוסקים להלכה שאין מסיח לפי תומו נאמן אלא בעדות אישה. ומצד שני חוששים שמא סברת ההיתר היא

משום שהוא אומן ואינו מרע אומנותו, ואז צריך דווקא שלא יהיה מסיח לפי תומו כדי שיידע שבוחנים את דבריו. ואם כן ממה נפשך, בין שהוא מסיח לפי תומו ובין שאינו מסיח לפי תומו, אין לסמוך עליו. אך סיים ר"ע איגר שלפי האמור, באיסורי דרבנן היה לנו לסמוך על גוי אומן המסיח לפי תומו.

ובמטה יהונתן הקשה עוד (בשם הרב שלמה הכהן מוולנא) על הסבר ר"ע איגר, שלפי דבריו היה אפשר בזמן הזה להטעים לשני גויים, דהיינו שתחילה יטעימו לגוי אומן שאינו מסיח לפי תומו, ואחר כך לגוי אחר המסיח לפי תומו, וכך יצא ידי כל הדעות. ונשאר ביצריך עיון גדול.

ובדרכי תשובה (סק"ד) הביא דברי המרדכי בשם תוס' שאנץ ש"בזמן הזה אין לנו קפילא", ומשמע שכוונתו לומר שאין לנו אומן הבקי בהבחנת הטעמים. וכתב הדרכי תשובה שלפי הסבר זה מובן מדוע בזמן הזה אין אנו סומכים על קפילא אף באיסורי דרבנן, ואפילו במסיח לפי תומו. וכעין זה כתב הרדב"ז (הל' מאכלות אסורות פט"ו הכ"ט) שמלבד שאין אנו סומכים על דברי הגויים, אשר פיהם דיבר שווא וימינם ימין שקר, גם נראה שבזמן הזה איננו בקיאים בטעמים כמו בדורות הקודמים.

ראוי לציין, שגם מנהג בני ספרד הוא שאין סומכים בזמן הזה על טעימת גוי, ואף אלו שדרכם לנקוט כפסקי השו"ע, מודים כאן שלא נהגו כן, וכפי שפסקו הבן איש חי (ש"ב, קורח, א)³, כף החיים (אותיות ב; יא) ובשו"ת יביע אומר (ח"ח סי' י)⁴.

טעימת ישראל / סעיף א

ח. בתערובת מין בשאינו מינו של היתר (כגון תרומה בחולין, או צנון שנחתך בסכין בשרית) נוהגים לסמוך על טעימת ישראל גם בזמן הזה.

ט. במה דברים אמורים? בטעימה גמורה. אבל בטעימה על ידי לחיכה בלשון אין סומכים בזמן הזה אף על טעימת ישראל.

י. בתערובת מין בשאינו מינו של איסור – אסור לישראל לטעום בלשונו.

יא. בתערובת מין בשאינו מינו של איסור דרבנן – יש שהתירו לישראל לטעום בפיו, ויש שהתירו רק טעימה בלשון ורק באיסור שטעמו פגום.

סמיכה על טעימת ישראל בזמן הזה

כתבו הב"ח (סק"ג) והש"ך (סק"ה) שדווקא על טעימת גוי אין אנו סומכים, אבל על טעימת יהודי יש לסמוך, כגון בתרומה שנפלה לחולין, וכן לעניין טעימת בשר או חלב כשחתך צנון בסכין בשרית בת יומא. וזהו שלא כדברי הלבוש שכתב שאין לסמוך בזמן הזה גם על טעימת כהן.

אולם בספר בכור שור (הובא בפתחי תשובה סק"ג) פקפק על היתר זה, שכן בסימן מב (סעיף ג) כתב הרמ"א שגם בזמן הזה אפשר לסמוך על טעימת הכבד (לבדוק אם לא חסרה המרה), ובדרכי משה שם (סק"א***) כתב שהטעם שאנו סומכים על הטעימה גם בזמן הזה הוא משום שרבים הם המכשירים כשניטלה המרה,

³ זו לשון הבן איש חי: "אף על גב דמרן ז"ל פסק בסימן צח במין באינו מינו סמכינן אטעימת גוי בהיכא דאינו יודע שסומכין עליו, המנהג פשוט דאין לסמוך על הגוי, וכמו שכתב מור"ם ז"ל, וכן המנהג ברור פה עירנו בגדאד יע"א, אלא משערין בשישים".
⁴ עיין שם אופנים שבהם בכל זאת אפשר להקל לסמוך על גוי, כדעת השו"ע.

"וכדאי הם המכשירים אם נטלה המרה לסמוך עליהו בכהאי גוונא". ומשמע שבמקרים אחרים אין לסמוך בזמן הזה אף על טעימת ישראל.

והפרי מגדים (סי' מב משב"ז סק"ב) חילק בין טעימה על ידי לחיכה בלשון בלבד, שזהו דבר שטעון מומחיות, ולכן בזמן הזה אין לסמוך על כך אפילו על ידי ישראל (מלבד במרה), ובין טעימה גמורה בפיו, שבזה כולם בקיאים ואין צריך דווקא אומן, ולכן סומכים על כך גם בזמן הזה על ידי ישראל.

טעימת ישראל בלשונו

כתב **הדרישה** (סק"א) שממה שאמרו בגמרא ובפוסקים שיש להטעימו לגוי, משמע שאסור להטעימו לישראל, ומכאן יש ללמוד שפעמים קונים בשר מן הקצב ואין ידוע אם נמלח או לא, אסור לישראל לטעום את הבשר בלשונו.

אך **הט"ז** (סק"ב) כתב שדבריו תמוהים מאוד, שהרי **השו"ע** פסק (מב, ג; ע"פ **בה"ג** ושאר ראשונים) שאם נחסרה המרה – קורעים את הכבד וטועמים אותו בלשון, ואם מרגישים בו טעם מר, הרי שהמרה נבלעה בו והבהמה כשרה. ומשם יש ללמוד שאין חשש איסור בטעימה במקום ספק. והוא הדין בבשר שאנו מסופקים אם נמלח, שמותר לטעום אותו בלשון, אם נקי שם מדם.

וביאר **הט"ז** שהסיבה שאמרו כאן שיש לטעום דווקא על ידי גוי הוא משום שאנו צריכים טעימה על ידי אכילה ממש כדי להרגיש אם יש שם טעם, ולכן צריך שיטעמנו גוי ולא ישראל.

אולם **הש"ך** (סי' מב סק"ד) כתב שהסיבה שהתירו את הכבד על ידי טעימה הוא משום שרגילות היא שנבלעת המרה במקומה, ולא שכוח שהיא תינטל לגמרי, וקרוב הדבר שהטועם ירגיש טעם מרה. וכתב **הפתחי תשובה** (סק"א) שמשמע מדברי **הש"ך** שאלמלא סיבה זו היה אסור לטעום את המאכל אפילו בלשונו. וכן פסק **הפרי מגדים** (סי' צה משב"ז סקט"ו) שאסור לישראל לטעום בלשון.

ובשו"ת צמח צדק (הובא **בפתחי תשובה** סק"א) נשאל אם מותר לטעום את הבורית אם יש בה מלח כל צורכה, והשיב שאף על פי שדבר שהוא פגום - מדרבנן אסור לכתחילה, מכל מקום אינו אסור אלא באכילה גמורה, אך מותר לטעום אותו בפיו. ובנו של **הצמח צדק**, וכן **הפרי חדש** (סי' קח סקכ"ב), הבינו בדעתו שבאיסורי דרבנן מותר לטעום בפיו. אולם **בשו"ת נודע ביהודה** כתב שהצמח צדק התיר רק טעימה בלשון, ולא טעימה גמורה בפיו, ולא התיר אלא באיסור פגום, ולא בשאר איסורי דרבנן.

מין במינו, ומין בשאינו מינו / סעיף ב

יב. התערב מין במינו (לח בלח): **מדברי תורה** – **האיסור בטל ברוב, ומדברי סופרים** – **הוא אוסר גם בנתינת טעם, ואינו בטל עד שיהיה בהיתר שישים כנגדו. ובתערובת יבש ביבש** (שאיין בה נתינת טעם) – **בטל ברוב גם מדברי סופרים.**

יג. התערב מין בשאינו מינו – **נאסר מדין תורה בנתינת טעם** (טעם כעיקר' – מדאורייתא).

יד. יש אומרים שבאיסורי תורה שאין בהם חיוב מלקות – **'טעם כעיקר' אינו מן התורה אלא מדברי סופרים.**

ביטול מין במינו

בכמה מקומות בתלמוד (חולין קט ע"א; זבחים עט ע"ב; מנחות כב ע"א ועוד) נחלקו חכמים ורבי יהודה בעניין מין במינו - רבי יהודה סובר שמין במינו אינו בטל כלל, ורבנן סוברים שמין במינו בטל. יסוד המחלוקת מובא במסכת מנחות (כב ע"א - כב ע"א):

תנן התם: דם (רש"י: דקדשים) שנתערב במים, אם יש בו מראית דם - כשר (לזריקה), נתערב ביין (שהוא אדום) - רואין אותו כאילו הוא מים (ואם כשהיה מים היה מראית הדם ניכר ביניהם, כשר). נתערב בדם בהמה או בדם חיה (של חולין) - רואין אותו (את של חולין) כאילו הוא מים. רבי יהודה אומר: אין דם מבטל דם (וכשר).

אמר רבי יוחנן: ושניהם מקרא אחד דרשו: "וְלִקַּח מִדְּם הַפֶּר וּמִדְּם הַשְּׂעִיר" (ויקרא טז, יח) - הדבר ידוע שדמו של פר מרובה מדמו של שעיר (ואפילו הכי קרי ליה אכתי נמי 'דם שעיר', ואף על פי שנתערב בו דם הפר), רבנן סברי: מכאן לעולין (על גבי המזבח) שאין מבטלין זה את זה, ורבי יהודה סבר: מכאן למין במינו שאינו בטל.

ובמסכת עבודה זרה (עג ע"ב), וכעין זה במסכת פסחים (כט ע"ב), מובא:

רב ושמואל דאמרי תרוייהו: כל איסורין שבתורה, במינן - במשהו, שלא במינן - בנותן טעם... רבי יוחנן וריש לקיש דאמרי תרוייהו: כל איסורין שבתורה, בין במינן בין שלא במינן - בנותן טעם, חוץ מטבל ויין נסך, במינן - במשהו, ושלא במינן - בנותן טעם.

והביאה שם הגמרא תניא כוותיה דרב ושמואל, ותניא כוותיה דרבי יוחנן וריש לקיש.

רש"י האריך להוכיח שהלכה כדעת רבי יהודה שמין במינו אינו בטל, משום שרבי סובר כמותו, וכן סברו כמה אמוראים כמותו. וכן האריך להוכיח שהלכה כרב ושמואל שאמרו "כל איסורין שבתורה במינן במשהו", ואף על גב שרבי יוחנן וריש לקיש חולקים, מכל מקום אבוי ורבא שהם בתראי מסכימים לכך.

התוס' סתרו דברי רש"י והעלו שאין הלכה כרבי יהודה אלא כחכמים שמין במינו בטל, שכן היא דעת רבי יוחנן שהלכה כמותו נגד רב ונגד שמואל, וכן דעת רבי יהושע בן לוי שהוא "בר סמכא והלכה כמותו בכל מקום", אפילו נגד רבי יוחנן. וכן הוכיחו שרבא לא סבר כרבי יהודה.

והרי"ף פסק תחילה כרב ושמואל, **והרא"ש** פסק כרבי יוחנן וריש לקיש. וכתבו **הרא"ש** ו**הרי"ן**, **שהרי"ף** חזר בו וציווה לתקן שהלכה כרבי יוחנן וריש לקיש. וכן פסקו **הרמב"ם** ו**הרשב"א** ו**הרי"ן**. וכתב **הריב"ש** שלזה הסכימו כל האחרונים.

דין התורה ודברי סופרים

כתב **הרי"ן** שמדאורייתא מין במינו בטל ברוב, אלא שחכמים גזרו שאינו בטל אלא בשישים. וזהו בדברים הנבללים (לח בלח), אבל יבש ביבש שאינם נבללים, גם מדרבנן בטלים ברוב.

ביטול בשישים / במאה

בגמרא בחולין (צח ע"א - צט ע"א) נחלקו האמוראים אם כל איסורין שבתורה בטלים בשישים או במאה:

אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יהושע בן לוי משום בר קפרא: כל איסורין שבתורה – בשישים; אמר לפניו רבי שמואל בר רב יצחק: רבי, אתה אומר כן, הכי אמר רב אסי אמר רבי יהושע בן לוי משום בר קפרא: כל איסורין שבתורה – במאה.

ושניהם לא למדוה אלא מזרוע בשלה, דכתיב (במדבר ו, יט): "וְלִקַּח הַפֶּה אֶת הַזֶּרַע בְּשֵׁלָה מִן הָאֵיל" (רש"י: זרוע של איל נזיר הוא המורס ממנו, ומניפין אותו וניתן לכהן ואסור לזרים, והאיל כולו נאכל לבעליו דהא שלמים הוא)... דכולי עלמא בהדי איל מבשל לה... מאן דאמר בשישים, סבר: בשר ועצמות (דזרוע) בהדי בשר ועצמות (דאיל) משערינן, והוה ליה בשישים (קים להו לרבנן דשישים איכא, ושרייה רחמנא), מאן דאמר במאה, סבר: בשר בהדי בשר משערינן (עצם לא בעיא לשיעוריה, דהא לא פליט טעמא מינה), והוה ליה במאה (וכי משערת בשר דזרוע בהדי בשר דאיל, איכא מאה).

והמשיכה הגמרא לברר ולהקשות, כיצד ניתן ללמוד דין ביטול בשישים או במאה מזרוע בשלה, והלא בבירייתא משמע שזהו דין ייחודי, ואין ללמוד ממנו לשאר איסורים:

ומי ילפינן מינה?! והתניא: זהו היתר הבא מכלל איסור, "זהו" למעוטי מאי – לאו למעוטי כל איסורין שבתורה?!

והובאו על כך כמה תירוצים בגמרא. בין היתר הובא גם תירוץ של רבא:

רבא אמר: לא נצרכא אלא לטעם כעיקר, דבקדשים אסור, קא משמע לן דהכא שרי. וליגמר מיניה (מדוע לא נלמד מזרוע בשלה להתיר גם בשאר קדשים בשישים או במאה, ולא לומר 'טעם כעיקר')?... חידוש הוא (רש"י: דלכתחילה מבטלינן ליה, ומייתנין ליה לידי כד בדיים), ומחידוש לא גמרינן. אי הכי, למאה ושישים (בחולין) נמי לא ליגמר? אטו אנן לקולא קא גמרינן (הא דגמרינן מיניה מאה או שישים, קולא הוא, דתימא חידוש הוא דחדש רחמנא ואקיל גביה, ולא גמרינן מיניה)?! לחומרא קא גמרינן, דמדאורייתא – ברובא בטיל (וחומרא שפיר גמרינן מיניה, דכל שכן הוא, ומה איל נזיר דאקיל גביה לא אקיל אלא במאה או בשישים, כל שכן באיסורי אחרני).

מבואר, שמדין תורה כל האיסורים בטלים ברוב, ומזרוע בְּשֵׁלָה' לומדים להחמיר, שאין ביטול אלא בשישים או במאה. וכתבו התוס' והר"ן שהלימוד מזרוע בשלה הוא אסמכתא בעלמא.

טעם כעיקר

וכתב רש"י (חולין צח ע"ב) שממה שאמר רבא ש'טעם כעיקר' אסור בקדשים, משמע שבחולין אין דין 'טעם כעיקר' מן התורה אלא מדרבנן, ומדאורייתא יש ביטול ברוב.

ובמסכת עבודה זרה (סז סוף ע"א) מובא:

אמר רבי אבהו אמר רבי יוחנן: כל שטעמו וממשו – אסור ולוקין עליו, וזהו כזית בכדי אכילת פרס; טעמו ולא ממשו – אסור ואין לוקין עליו...

וכתב רש"י שמבואר שגם לדעת רבי יוחנן טעם כעיקר בחולין הוא מדרבנן, ולכן אין לוקין עליו.

ואמנם במסכת פסחים (מד סוף ע"א) למדו דין 'טעם כעיקר' מפסוק:

תניא: "משרת" (במדבר ו, ג – "וכל משרת ענבים לא ישטה") – ליתן טעם כעיקר (רש"י: לעשות טעמו של איסור כעיקרו וממשו). שאם שרה (הנזיר) ענבים במים, ויש בהן (במים) טעם יין – חייב. מכאן אתה דן לכל התורה כולה (שיהא טעמו של איסורין כממשו)...

אך הסביר רש"י שלדעת רבי יוחנן ורבא הלימוד מ"משרת" אינו אלא אסמכתא בעלמא, ולא לימוד גמור, ועיקר הפסוק בא ללמד על דין היתר מצטרף לאיסור.

אולם ר"ת סבר שטעם כעיקר במין בשאינו מינו הוא דאורייתא, וכשהאיסור נותן טעם בהיתר נהפך כולו להיות איסור, ולוקים עליו בזוית כאילו היה כולו אסור. ומה שאמר רבי יוחנן שב"טעמו ולא ממשו" אין לוקין, זהו דווקא במין במינו. ורצונו לומר, שכשהאיסור ניכר בעין ("טעמו וממשו") לוקין עליו, וכשהאיסור אינו ניכר ("טעמו ולא ממשו") אין לוקין עליו מפני שהוא בטל ברוב, אך מכל מקום הוא אסור מדרבנן.

וכן הסכים רבנו חיים שטעם כעיקר אסור מן התורה, וכפי שלמדו מ"משרת". וביאר שמה שדיבר רבא על קדשים אינו בדווקא, והוא הדין לחולין, אלא שנקט קדשים משום שדיבר על ענייני קדשים. ומה שאמר רבי יוחנן שאין לוקין על "טעמו ולא ממשו" מדובר גם במין בשאינו מינו, ואף הוא אסור מן התורה אלא שאין לוקין עליו מפני שאין בו שיעור כזית בכדי אכילת פרס ("טעמו וממשו" היינו שיש בו כזית בכדי אכילת פרס, כמבואר בגמרא, וכיון שיש בו כמות גדולה מן האיסור נידון כ"ממשו" של איסור, ולוקין עליו).

וכתב הרשב"א שדעת הרמב"ן כרש"י, וכן דעת הר"ן. והוסיף הרשב"א שדעת הראב"ד כדעת ר"ת, ושכן דעת בעל הלכות גדולות. וסיים הרשב"א: "ואנו על מי נסמוך? – בואו ונסמוך על דברי ר"ת ור"י ז"ל ובעל הלכות והראב"ד, שרבים הם, ואמרו להחמיר בשל תורה". וכן פסק במפורש בתורת הבית הקצר, שמין בשאינו מינו – אם יש בו כזית מן האיסור בכדי אכילת פרס, אסור ולוקין עליו. ואם אין כזית בכדי אכילת פרס, אסור מן התורה עד שיתבטל בשישים, אלא שאין לוקין עליו ככל חצי שיעור. (רבנו ירוחם כתב שהרשב"א סובר כרש"י, אך הבית יוסף העיר שמדברי הרשב"א הנ"ל מפורש שדעתו כר"ת)

אולם מדברי הרמב"ם עולה שפסק כדעת רש"י, שכן כתב שכשיש בו כזית בכדי אכילת פרס, לוקה מן התורה, והיינו "טעמו וממשו". וכשאין בו כזית בכדי אכילת פרס אינו אסור אלא מדברי סופרים, והיינו "טעמו ולא ממשו". וכתב הבית יוסף שאף על פי שרש"י אמר שאין אומרים טעם כעיקר מן התורה, זהו דווקא כשאין בו כזית בכדי אכילת פרס, אבל כשיש בו כזית בכדי אכילת פרס ודאי גם רש"י מודה שלוקין עליו מן התורה, וכמו שאמר רבי יוחנן שכשיש בו טעמו וממשו לוקין.⁵

להלכה, הטור והבית יוסף הכריעו כדעת ר"ת. וכן פסק הדרכי משה (סק"ד) בשם רבים מהראשונים (תרומה, מרדכי, סמ"ק, הגהות מיימוניות, שערי דורא, אגור, איסור והיתר הארוך), ושלא כדעת הראב"ה ואביו שפסקו כרש"י.

התערב גוף האיסור בהיתר

כתב הבית יוסף שמדברי הר"ן נראה שדין 'טעם כעיקר' עוסק באופן שלא התערב גוף האיסור בהיתר, אלא רק נתן בו טעם, ובזה נחלקו רש"י ור"ת אם להלכה זהו דין דאורייתא או דין דרבנן. ואילו דברי רבי יוחנן

⁵ בגדר "כזית בכדי אכילת פרס" ציין הבית יוסף למחלוקת הראשונים, שלדעת הרמב"ם הוא שיעור 'כזית' בשלוש ביצים, ולדעת הרשב"א הוא שיעור 'כזית' בארבע ביצים.

בעניין "טעמו ולא ממשו" עוסקים במקרה שהתערב גוף האיסור בהיתר ונתן בו טעם, שבזה מחלקים בין אם יש באיסור כזית בכדי אכילת פרס ולוקין עליו, ובין אם אין בו כזית בכדי אכילת פרס שהוא אסור מן התורה אך אין לוקין עליו.

אך כתב **הבית יוסף** שמדברי רש"י ור"ת שהשוו את דברי רבי יוחנן לדברי רבא מבואר שסברו שגם רבי יוחנן דיבר על טעם כעיקר, ואין הבדל בין אם התערב גוף האיסור בהיתר או לא.

והרשב"א כתב כדברי הר"ן הנ"ל, אלא שהבין שאף על פי שהתערב גוף האיסור בהיתר, אם נמחה כל כך עד שאבדה ממשותו מחמת מיעוטו, נחשב הדבר כאילו לא התערב גופו בהיתר אלא טעמו בלבד. וכתב **הבית יוסף** שאולי לזה כיוון גם הר"ן, אף שלא משמע כן מדבריו.

טעם כעיקר באיסורים שאין בהם מלקות ובבשר בחלב

בשו"ת נודע ביהודה (הובא ב**פתחי תשובה** סק"ה) כתב שכיון שדין 'טעם כעיקר' מן התורה נלמד מ"משרת" או מגיעולי גויים, אם כן יש לומר שזהו רק באיסורים הדומים להם, שהם לאוין שיש בהם מלקות, אבל באיסורים שאין בהם מלקות, כגון חלב טמא, 'טעם כעיקר' אינו מן התורה.

ובשו"ת חתם סופר (הובא ב**פתחי תשובה** סק"ה) כתב שתלמיד ותיק אחד רצה לחדש שדין 'טעם כעיקר' בבשר בחלב הוא רק כשהחלב קיבל טעם מממשות הגדי, אבל אם טעם הגדי נבלע בקדרה, שוב אין אומרים 'טעם כעיקר' מן התורה. אך **החת"ס** הראה לתלמיד סתירת חילוק זה מהש"ס.

הגדרת 'מין במינו' / סעיף ב

טו. יש אומרים שהגדרת 'מין במינו' תלויה בשם, ולא בטעם. כלומר, אם שני הדברים שווים בשמם הם נחשבים 'מין במינו', אפילו אם טעמם שונה. ואם שני הדברים שונים בשמם, נחשבים 'מין בשאינו מינו', אף על פי שטעמם שווה.

טז. ויש אומרים שהגדרת 'מין במינו' תלויה בטעם, ולא בשם. כלומר, אם שני הדברים שווים בטעמם הם נחשבים 'מין במינו', אפילו אם שמותיהם שונים. ואם שני הדברים שונים בטעמם, נחשבים 'מין בשאינו מינו', אף על פי ששמותיהם שווים. וכן נוהגים למעשה.

יז. במה דברים אמורים? בדברים הנאסרים מחמת נתינת טעם, שמשערים אותם בשישים. אבל דברים הנאסרים מחמת חשיבותם, שנאסרים ב'משהו' (כגון: יין נסך, תקרובת עבודה זרה, טבל, דבר שיש לו מתירין, וכיוצא בזה), או שנאסרים במאה (כגון תרומה) או במאתיים (כגון ערלה) – מגדירים את מינם לפי השם, ולא לפי הטעם.

מין במינו – על פי השם

במסכת עבודה זרה (סא ע"א) נחלקו האמוראים אם הגדרת 'מין במינו' נקבעת לפי הטעם או לפי השם:

חמרא עתיקא (רש"י: טעמו ניכר בענבים) בענבי – דברי הכל בנותן טעם; חמרא חדתא בענבי – אביי אמר: במשהו, ורבא אמר: בנותן טעם. אביי אמר במשהו – בתר טעמא אזלינן, אידי ואידי חד טעמא הוא, דהוה ליה מין במינו, ומין במינו במשהו; ורבא אמר בנותן טעם – בתר שמא אזלינן, והאי שמא לחוד והאי שמא לחוד, והוה ליה מין בשאינו מינו, ומין בשאינו מינו בנותן טעם...

חלא (חומץ) דחמרא וחלא דשיכרא (חד דאיסור וחד דהיתר), וחמירא (שאור) דחיטי וחמירא דשערי (חד דחולין וחד דתרומה, ונפלו זה לתוך זה) – אביי אמר: בנותן טעם, בתר טעמא אזלינן, והאי טעמא לחוד והאי טעמא לחוד, והוה ליה מין בשאינו מינו, ומין בשאינו מינו בנותן טעם; ורבא אמר: במשהו, בתר שמא אזלינן, והאי חלא מיקרי והאי חלא מיקרי, והאי חמירא מיקרי והאי חמירא מיקרי, והוה ליה מין במינו, וכל מין במינו במשהו.

וכתבו האור זרוע והמרדכי והאגור שהלכה כרבא שהולכים אחר השם. לפיכך, חמרא חדתא ועינבי – שני מינים הם, שאור ועיסה – שני מינים, איל ושור ועז – שלושה מינים, וכן מיני דגים ומיני עופות החלוקים בשמם – שני מינים הם. אבל ביצים של עוף זה בביצים של עוף אחר, נחשבים למין אחד. וחלב ובשר – שני מינים הם. שומן הלב ושומן הדקין – שניהם נקראים חלב. חלב פרה וחלב רחל – מין אחד. שומן הצלעות והחזה והאליה והירך – בשר שמן הם, ונחשבים בשר ולא חלב. כבש ואיל – מין במינו הם.

וכן כתבו שכבד ובשר נחשבים לשני מינים, וכמו שאמרו בנדרים (נד ע"ב):

הנודר מן הבשר – מותר בכבד.

וכן בשר עוף ובשר בהמה נחשבים לשני מינים. והובא כל זה בבית יוסף, וכן פסק הרמ"א.

האיסור והיתר הארוך כתב שכל זה הוא כשהם שלמים, אך כשהם חתוכים הם נקראים 'חתיכות' – חתיכות דג, וחתיכות עוף, וממילא הם שווים בשמם ונקראים 'מין במינו'. אך **הדרכי משה** (סק"ה) כתב שאין דבריו נראים, משום שיש לילך אחר שם העצם, ו'חתיכות' אינו שם העצם שלהם.

מין במינו – על פי הטעם

הש"ך (סק"ו) תמה על דברים אלו, שהרי כל יסוד החילוק בין מין במינו למין בשאינו מינו הוא מפני שבמין בשאינו מינו יש נתינת טעם ובמין במינו אין נתינת טעם, ואם כן יש ללכת בכל זה אחר הטעם, ולא אחר השם.

ומה שאנו פוסקים כרבא ללכת אחר השם, זהו דווקא בדברים שאין איסורם מחמת הטעם, כגון יין נסך או תקרובת עבודה זרה או טבל, וכן דבר שיש לו מתירין, שנאסרים במשהו, וכגון תרומה שנאסרת במאה וערלה שנאסרת במאתיים (וכן לרבי יהודה שאוסר מין במינו במשהו). ולעניין זה יש לקבוע גדר 'מינו' לפי השם. אבל באיסור המתבטל בשישים מחמת נתינת הטעם, בוודאי יש להגדיר 'מינו' לפי הטעם.

הש"ך כתב שכדבריו מוכח בדברי הראשונים (תוס', רא"ש, ראב"ן, ר"ן, תרומת הדשן, רשב"א), והוסף שהגיעו דבריו אלה לפני כמה מגדולי הדור והסכימו לדבריו, וגם **מוהר"ר יושיע** אמר שדברים ברורים הם. וכתב שאולי דברי האור זרוע והאגור נאמרו רק בשיטת רש"י הסובר שמין במינו לא בטל, או שכתבו כן משום שיש בזה נפקא מינה לעניין יין נסך ותקרובת עבודה זרה ושאר דברים שנאסרים במשהו.

למעשה, ה"ב"ח (סק"ד) וה"ט"ז (סק"ד) והחוות דעת (ביאורים סק"ג) פסקו כבית יוסף והרמ"א שגדר מין במינו נקבע לפי השם, אך הפרי מגדים (שפ"ד סק"ו) והפרי חדש (סק"ז) כתבו שהעיקר להלכה כדעת הש"ך שהגדר נקבע לפי הטעם⁶.

ספק שישים / סעיפים ב-ג

יח. תערובת של איסור והיתר העומדת לפנינו, ואין אנו יודעים לשער אם יש שישים בהיתר כנגד האיסור – אפילו באיסורי דרבנן אוסרים הכל מספק.

יט. התערב איסור בהיתר שהוא מינו, ונשפך, וידוע שהיה בו רוב מן ההיתר, אך אי אפשר לדעת אם היה בו שישים כנגד האיסור – הואיל ומן התורה האיסור בטל ברוב, וצריך שישים רק מדברי סופרים, יש כאן ספק דרבנן והולכים להקל. ואם לא ידוע שהיה בו רוב מן ההיתר, יש כאן ספק דאורייתא והולכים להחמיר.

כ. התערב איסור בהיתר שאינו מינו, ונשפך באופן הנ"ל – הואיל ומן התורה 'טעם כעיקר' וצריך שישים, יש כאן ספק דאורייתא, והולכים להחמיר.

כא. התערב איסור במינו ובשאינו מינו, ונשפך – אומרים: "סלק את שאינו מינו כאילו אינו, ומינו רבה עליו ומבטלו", וההיתר שהוא מינו מותר מספק, אך שאינו מינו אסור מספק. ויש להסיר את שאריות השאינו מינו שנאסרו מעל המינו שהותר. ויש מתירים גם את שאינו מינו, ובמקום הפסד וצורך מצווה יש להקל כדעתם.

כב. אם תחילה התערבו האיסור וההיתר מין במינו, ואחר כך הוסיף היתר שאינו מינו – הכל מותר, הואיל וכבר מתחילה בטל האיסור בהיתר.

כג. אם תחילה התערבו האיסור וההיתר מין בשאינו מינו, ואחר כך הוסיף היתר ממינו – הכל אסור, הואיל ומתחילה נאסר הכל ונעשה 'חתיכת נבלה'.

כד. נפל חלב לבשר עוף (האסור מדרבנן), ונשפך, ואי אפשר לדעת אם היה שישים כנגד החלב – יש מחמירים מספק, ויש מקילים.

כה. כל האמור הוא כשידוע כמה איסור נפל להיתר, אך יש ספק אם היה שישים כנגדו, כגון שנשפך. אבל כשיש ספק כמה איסור נפל להיתר (מין במינו), באופן שאי אפשר לדעת אם יש כנגדו שישים (כגון קטן או גוי שנתנו איסור בקדרה), וידוע שיש כנגדו רוב – אפשר להקל מספק, ואין צריך אפילו להטעימו לגוי.

ספק נתינת טעם

כתבו הרא"ש והרשב"א שהנפקא מינה בין רש"י לר"ת (אם 'טעם כעיקר' הוא מדאורייתא או מדרבנן) היא לגבי מקרה של ספק, כגון שהתערב מין בשאינו מינו ונשפך הרוטב ואין ידוע אם היה בו שישים כנגד האיסור, שלשיטת רש"י הרי זה ספק דרבנן והולכים להקל, אך לפי ר"ת זהו ספק דאורייתא ויש להחמיר. וכבר כתבנו שדעת הפוסקים להחמיר כר"ת. וכן פסק השו"ע.

⁶ זו לשון הפ"ח, אחר אריכות דברים: "סוף דבר הכל נשמע... הדבר פשוט כדברי הש"ך דתלי בטעמא ולא בשמא... ודלא כההג"ה והב"ח ורבים מהאחרונים ז"ל שטעו בהוראה זו, אלא כדברי הרב הכהן הגדול אשר שפתיו ישמרו דעת ותורה יבקשו מפיו".

ספק בתערובת עוף בחלב

כתב הרמ"א (דרכי משה סק"ב; בתורת חטאת כלל פה) בשם איסור והיתר הארוך שאפילו אם נפל חלב לבשר עוף האסור רק מדרבנן, בכל זאת אם נשפך הרוטב ואין ידוע אם היה בו שישים כנגד החלב – התבטל אסור, כיון שטעם כעיקר מדאורייתא.

וכתבו הט"ז (סק"ה) והש"ך (סק"ז) שלכאורה דברי הרמ"א תמוהים מאוד, שמה בכך שטעם כעיקר מדאורייתא, והלא אפילו אם היה האיסור בעין לא היה כאן אלא איסור דרבנן, ונמצא שיש כאן ספק דרבנן, ולכאורה צריך להקל. והעירו על מה שכתב דין זה בשם או"ה, שהאו"ה לא החמיר משום שטעם כעיקר מדאורייתא אלא מפני שהלך לשיטתו שבשר עוף אסור מן התורה, אבל לשיטתנו שאנו פוסקים שבשר עוף אסור מדרבנן לכאורה יש להקל בספק.

הט"ז כתב שמכל מקום נראה שדברי הרמ"א נכונים להלכה, שכיון שמצאנו בבשר בחלב שעשו חכמים חיזוק לדבריהם כשל תורה, וכגון לעניין אכילת גבינה אחרי בשר ולעניין העלאה על שולחן אחד, ולא ראו בזה גזרה לגזרה אלא גזרה אחת, אם כן גם בנידוננו יש להחמיר בנשפך הרוטב של העוף אטו נשפך רוטב של בהמה. אך הש"ך סבר שלשיטתנו שעוף אסור מדרבנן, יש להקל בספק.

ספק במין במינו

כתב הרשב"א שכשהתערב מין במינו, ונשפך, שבזה גם לפי ר"ת אין לנו אלא ספק דרבנן (שהרי מדאורייתא מין במינו בטל ברוב): אם התברר שהיה רובו מן ההיתר - מותר. ואם לא התברר שהיה רובו מן ההיתר - אסור, משום שבזה יש לנו ספק דאורייתא. וכדברים אלו פסקו הטור והשו"ע.

ספק במינו ובשאינו מינו

עוד כתב הרשב"א שאם האיסור התערב במינו ובשאינו מינו, ונשפך, רואים את שאינו מינו כאילו אינו, ותולים לומר שמינו היה רוב והתבטל.

דין זה נלמד מדברי הגמרא בחולין (ק ע"ב) שאף למי שסובר שמין במינו אינו בטל, אם התערב במינו ובשאינו מינו אומרים: "סלק את מינו כמי שאינו, ושאינו מינו - רבה עליו ומבטלו". והבין הרשב"א שכשם שאומרים: "סלק את מינו" להקל, כך אומרים: "סלק את שאינו מינו" להקל. וכן פסקו הטור והשו"ע.

מלשון הטור משמע שהבין בדעת הרשב"א שאף כשאין אנו יודעים בוודאות שבמינו יש רוב כנגד האיסור אנו תולים להקל שאכן יש בו רוב. אולם הבית יוסף הקשה שלכאורה זהו ספק דאורייתא והיה לנו להחמיר בו. לכן כתב שבוודאי לא דיבר הרשב"א אלא כשברור לנו שבמינו יש רוב להתיר, ורק בזה אנו אומרים "סלק את שאינו מינו" להקל. וכתב שכן מפורש בלשון הרשב"א. וכן פסק בשו"ע. וכן הסכים הט"ז (סק"ה).

ורש"ל חלק על עיקר דברי הרשב"א וכתב שאין דמיון בין המקרים, שכן מין במינו לדעת רבי יהודה לא נאסר מחמת נתינת טעם אלא משום גזירת הכתוב, וכשהוא מעורב גם עם שאינו מינו אומרים 'סלק את מינו' כדי שיתבטל הטעם בשאינו מינו, וממילא הכל יהיה מותר. אבל בנידוננו, כיון שמין בשאינו מינו נאסר מחמת נתינת הטעם, לא יעזור לסלקו כמי שאינו, מפני שעדיין אנו בספק דאורייתא אם האיסור נתן בו טעם ואסרו.

הט"ז (סק"ה) הסביר את יסוד דין "סלק" וביאר את הדמיון בין המקרים (וכבר קדמו הב"ח סק"ז בקיצור): בנידון הגמרא התערב מין במינו ובשאינו מינו באופן שמצד מין במינו היה לאסור (לרבי יהודה) ומצד מין

בשאינו מינו יש להתיר (כשיש שישים), כגון בשר שחווטה עם בשר נבלה ורוטב כשיש שישים ברוטב כנגד הנבלה. ולכאורה היה צריך רבי יהודה לאסור את מינו (השחווטה) מצד שהתערב עם מינו (הנבלה), אלא שאנו אומרים "סלק את מינו כמי שאינו", דהיינו שמסתכלים תחילה על תערובת האיסור בשאינו מינו (בשר נבלה ברוטב), ואומרים שכיון שהאיסור בטל בשאינו מינו כאילו אין כאן איסור, וממילא כבר לא שייך לאסור את ההיתר (השחווטה) שהתערב במינו.

וכך אנו מתירים גם בנידוננו, שהתערב מין במינו ובשאינו מינו ונשפך, באופן שמצד מין בשאינו מינו היה להחמיר משום ספק דאורייתא ומצד מין במינו יש להקל משום ספק דרבנן, כגון בשר שחווטה עם בשר נבלה ורוטב כשאינו שישים ברוטב כנגד הנבלה. ולכאורה היה לנו להחמיר ולומר שיש כאן ספק דאורייתא מצד תערובת מין בשאינו מינו (שאינו בטל, כיון שאין שישים), אלא שאנו אומרים "סלק את שאינו מינו" ומסתכלים תחילה על תערובת מין במינו, ואומרים שכיון שבוודאי יש רוב היתר אין לנו אלא ספק דרבנן שמא אין שישים, וספק דרבנן להקל לומר שהאיסור בטל וכאילו אין כאן איסור, וממילא כבר לא שייך לאסור את ההיתר שהתערב בשאינו מינו.

וסיים ה"ט"ז שפשוט שכל זה הוא רק כשהתערובת נוצרה בבת אחת, אבל אם התערב תחילה עם אינו מינו ורק אחר כך התווסף שם ממינו, אי אפשר לומר 'סלק את שאינו מינו כאילו אינו', מפני שהתערובת נעשתה נבלה לפני שהתערבה במינו.

ובחידושי הגרשוני (על גליון השו"ע) העיר שלפי דברי **האיסור והיתר הארוך** שאם התערב איסור בהיתר ולא היה בו שישים לבטלו, אך נודע לו על התערובת רק אחרי שהתערבה בהיתר, לא אומרים שכבר נעשית נבלה, אם כן גם בנידוננו, במקרה שהתערבו בזה אחר זה אלא שנודע לו רק אחר שהתערב גם עם ההיתר, יהיה להקל ולומר 'סלק' כיון שלא נעשה חני"נ.

אולם ה"ש"ך (סק"ח; **ובנקודות הכסף** על ה"ט"ז הנ"ל) כתב שהסבר זה קשה, ומנין לנו להמציא היתר כיון שאין המקרים דומים ויש טעם נכון לחלק ביניהם (כפי שהעיר המהרש"ל).

לפיכך חידש ה"ש"ך שהרשב"א והשו"ע התיירו רק את מינו ולא את שאינו מינו, דהיינו שאין אומרים שגם המינו נאסר מפני שהתערב עם שאינו מינו, אלא דנים את מין במינו בפני עצמו וכיון שבוודאי יש בו רוב הולכים להקל. אך עדיין אנו אוסרים את שאינו מינו, מפני שיש לנו ספק דאורייתא שמא אין שישים נגדו והוא נאסר בנתינת טעם.

וכתב **הפתחי תשובה** (סק"ז) בשם **החתם סופר** שאין להקל נגד דעת ה"ש"ך, ולכן אף שהבשר שהוא מינו כשר, מכל מקום צריך להסיר ממנו את כל לחלוחית הרוטב ולקלפה ממנו, כדי להסיר את המרק של איסור שנמצא עליו בעין. אולם **הכרתי** (סק"י) **והחוות דעת** (חידושים סק"ח) **והפרי תואר** (סק"ח) כתבו שהעיקר להקל כדעת ה"ט"ז שגם השאינו מינו מותר. **והחכמת אדם** (נא, טו) כתב שבהפסד מרובה וצורך מצווה יש להקל.

ועל כל פנים כתב **הפרי תואר** (סק"ח), שאם התבשלו תחילה איסור והיתר מין במינו והיה רוב בהיתר, ואחר כך נפל אינו מינו היתר לתוכו, בזה גם **הרש"ל** **והש"ך** מתירים הכל, כיון שקודם שנפל האינו מינו כבר התבטל האיסור בהיתר ונעשה הכל היתר גמור.

ספק שישים בתערובת שלפנינו

כתבו **הרשב"א והסמ"ג** שהדין הנ"ל הוא דווקא כשהתערובת אינה לפנינו, כגון שנשפכה. אבל אם היא לפנינו אלא שאיננו בקיאים לשער אם יש שישים או לא, אפילו בדרבנן אין תולים להקל, וכמו שמצינו לעניין כחל שאף על פי שהוא מדרבנן משערים כנגד כולו משום שלא יודעים כמה חלב יצא ממנו. **וכן כתב הארחות חיים** בשם **רבנו פרץ**. וכן פסק **השו"ע**.

וכתב **הר"ן** שהטעם שמחמירים בזה למרות שזהו איסור דרבנן הוא משום שאם נקל במה שאי אפשר לשערו, יהיו כל האיסורים בספק, וכל אחד ישער במה שנראה בעיניו, ולכן ראו חכמים להשוות המידות. ואין מקילים אלא בדבר שהוא אקראי בעלמא, כגון אם נשפך הרוטב וכיוצא בזה.

והמרדכי והשערי דורא כתבו טעם אחר, שכל ספק התלוי בחסרון ידיעה לא נקרא ספק, משום שידעת שוטים אינה כלום, ואם הוא אינו בקי, הרי אחר יכול לברר.

והקשה **הט"ז** (סק"ו), שכאן אנו אומרים שספק הנובע מחסרון ידיעה נחשב ספק, ואילו בסימן פא (סעיף ב) בעניין גבינה שנעשתה מבהמה שנטרפה מחמת סירכא אמרנו שספק הנובע מחמת שאיננו בקיאים בבדיקת סירכא נחשב ספק להקל.

וביאר **הט"ז** שיש הבדל בין שני המקרים, שאצלנו חסרון הידיעה הוא רק לאדם היחיד הנמצא לפנינו, אבל יתכן שאחרים ידעו לשער כראוי אם יש כאן שישים או לא, ולכן אין זה נחשב ספק להקל, מה שאין כן בסימן פא ששם יש חסרון בקיאות לכל העולם, וזה בוודאי נחשב ספק.

אך הוסיף **הט"ז** להקשות, שלפי זה לא מובן מדוע הטור מדמה את הספק שלפנינו לספק בעניין כחל, שהרי כאן זהו ספק של יחיד, ואילו בכחל זהו ספק לכל העולם (שאינו יודעים כמה חלב יוצא מן הכחל, ולכן משערים כנגד כולו). וכתב לבאר, שיש שני סוגים של חסרון ידיעה: האחד, שיש ספק אם הדבר אסור או מותר (ועל הצד שהוא אסור, הוא אסור לגמרי), ובזה אנו אומרים שאם הוא חסרון ידיעה לכל הדור הוא נחשב ספק, ואם הוא ספק רק ליחידים אינו נחשב ספק. והשני, שיש ספק על פי איזה שיעור צריך לשער, ובזה אפילו אם חסרון הידיעה הוא לכל העולם אינו נחשב ספק, וחוששים לצד אחד של הספק להחמיר. משום כך בנידוננו, שהספק הוא אם היה כאן שישים ומותר או שאין שישים וכולו אסור, אם היה כאן חסרון ידיעה לכל הדור היינו הולכים להקל, אבל כיון שזהו חסרון ידיעה רק ליחידים לכן אנו הולכים להחמיר. אך בכחל, שהספק הוא באיזה שיעור לשערו, בכולו או במה שיוצא ממנו, אף שזהו חסרון ידיעה לכל הדור אנו הולכים להחמיר.

בנקודות הכסף כתב שחילוקים אלו דחוקים, וביאר באופן אחר, שכאן יש לנו חסרון חכמה, כיון שאיננו יודעים לעמוד על שיעורו, ולכן אין זה נחשב ספק והולכים להחמיר. אבל בסימן פא מצד הדין הבהמה כשרה, כיון שאפשר לבדוק אותה בנפיחה ובפושרים, אלא שאנו מחמירים לומר שאיננו בקיאים בבדיקה זו, ולכן בוודאי נחשב הדבר לספק גמור.

ספק כמה איסור נפל להיתר

הפתחי תשובה (סק"ח) הביא דברי **האמונת שמואל** בעניין קטן או גוי ששמו דם בקדרה של בשר, וידוע שיש רוב כנגד הדם אך ספק אם יש שישים כנגדו, שיש להקל בזה משום שדם מבושל אסור רק מדרבנן ויש כאן ספק דרבנן להקל. והוסיף שאין לומר שידעת שוטים היא, שהרי אינו נביא לדעת כמה נפל לתבשיל, וזהו ממש כמו נשפך. וכן יש להקל לפי סברת הר"ן שמתירים באקראי, שכיון שמקרה זה אינו שכיח בוודאי יש

להקל כמו בנשפך. ואמנם האמונת שמואל כתב כן רק להלכה ולא החליט גם למעשה, אך הפרי חדש (סק"ט) הביא ראייה לדבריו וכתב שאפשר להקל בדבר.

והפרי מגדים (משב"ז סק"ג) כתב שאפילו אם יש גוי אין צריך להטעימו כדי לברר אם יש נתינת טעם, כיון שאין אנו נוהגים לסמוך כלל על טעימת גוי ונחשב הדבר כאי אפשר לברר.

סילוק איסור הניכר / סעיף ד

כו. כשהאיסור ניכר בתוך ההיתר, אפילו אם יש שישים כנגד כולו – אין הוא מתבטל, וחייב מן התורה להסירו.

כז. כל שיש אפשרות להסירו, נחשב כ'ניכר' וחייב להוציאו. כגון, אם נפל חֶלֶב לתוך האיסור – אף אם יש שישים כנגדו, צריך לשפוך מים צוננים שיגרמו להצפתו, ואז יסירו.

כח. כשאין שישים נגד האיסור – לא מועיל להציפו ולהסירו, וכל התבטיל נאסר.

איסור הניכר

כתב הדרכי משה (סק"ו), שאם מכיר את האיסור פשוט שצריך לזורקו אפילו שיש שישים כנגדו. וכן פסק הרמ"א בהגהותיו. בגליון מהרש"א הוכיח מהר"ן שאין זו חומרא בעלמא, אלא מדין דאורייתא יש להסירו.

איסור שאפשר להסירו

בהגהות מרדכי בשם הרוקח שאם נפל חֶלֶב לתוך התבטיל ייתן שם מים כדי שהשומן יצוף למעלה והשאר מותר. והבינו האיסור והיתר הארוך והדרכי משה (סק"ו) שמדובר באופן שיש שישים כנגד החלב, ובכל זאת כיון שיש אפשרות להסירו הרי זה כאילו היה מכירו, ולכן חייב להסירו משם. וכן פסק הרמ"א.

סילוק האיסור כשאין שישים כנגדו

כתבו האיסור והיתר הארוך והתורת חטאת, שאם אין שישים כנגד החלב, אי אפשר להתיר את התבטיל על ידי שיציפנו ויסירונו, הואיל וכבר נתן טעם בתבטיל וכולו נעשה חתיכת נבילה.

אולם בהגהות שבסוף האיסור והיתר הארוך כתב שמדברי הגהות מרדכי הנ"ל משמע שאין לחלק בין יש שישים או לא, ובכל אופן אפשר לסמוך על היתר זה. וסברתו, שכיון שהחלב אינו מתערב בתבטיל ואפשר להפרידו, הרי הוא כעומד בפני עצמו ואין אומרים בזה חני"נ. והב"ח (סק"ט) כתב שאמנם אין להקל כך לכתחילה, אבל בדיעבד אפשר לסמוך על תקנה זו גם כשאין שישים.

והט"ז (סק"ז) כתב שאין להקל בזה כלל ("שאינן טעם וריח לקולא זו"), שהרי גם בכף בשרית שנתחבה לקדרה חלבית, אף שהכף אינה מתערבת עם התבטיל והיא יוצאת כפי שהיא, מכל מקום אנו חוששים לטעם שיצא ממנה, והוא הדין כאן שיש לחשוש לחלב שיצא והתערב בתבטיל. ואף שהחלב נשאר בגודלו המקורי, יש לנו לחשוש שמא יצא ממנו טעם, ונכנסו במקומו מים, ולכן לא מועיל להציפו ולהסירו.

וכן הסכים הש"ך (סקט"ז) שאין להקל בזה, שאין זה עדיף מחתיכת איסור שנפלה להיתר, שאף שהוא שלם ומכירו וזורקו, עדיין צריך שישים כנגד כולו, כפי שיתבאר לקמן.

אופן השיעור בשישים / סעיף ד (וסעיף א)

- כט. אחר שהוציא את האיסור (בין איסור דאורייתא ובין איסור דרבנן), משערים כנגד כולו ולא כנגד היוצא ממנו, ואין התבטל והקדרה מותרים אלא כשיש בהם שישים כנגד כל האיסור.
- ל. אם האיסור נפל לקדירה אחת והתבטל שם בשישים, ואחר כך נפל לקדירה שנייה – שוב צריך שישים כנגד כולו. וכן לעולם. אך אם האיסור נפל פעמיים לאותה קדירה, אין צריך שישים אלא פעם אחת.
- לא. חישוב השישים נעשה לפי מידה, ולא לפי משקל.
- לב. אם האיסור וההיתר ממין אחד, ואין טבעו של אחד להיות כבד מחבירו, וגם אין באחד ניפוח או חלל יותר מחבירו – אפשר לשער גם במשקל.
- לג. כשאחד מהם חלול יותר מחבירו – צריך למעוך אותו כדי שנוכל לשאר לפי מידה. ובאופן זה עדיף לשער במשקל, שמא לא יתמעך יפה.
- לד. בשני מינים – אי אפשר לשער כלל במשקל, ואם יש חלל, צריך למעוך את החלל.
- לה. איסור קרוש שנפל לתבטיל של היתר ונמס בו – משערים אותו כמאכל (ביכזית), ולא כמשקה (ברביעית).

שיעור בשישים – כנגד כל האיסור

בפרק גיד הנשה (חולין צז ע"ב), אחר שאמרו שחל אוסר בשישים, מובא:

אמר רב אשי, כי הוינן בי רב כהנא איבעיא לן: כי משערין – בדידיה משערין, או במאי דנפק מיניה משערין? פשיטא דבדידיה משערין, דאי במה דנפק מיניה, מנא ידעינן.

כלומר, למסקנה הכחל אוסר עד שיהא שישים כנגד כולו, ולא כנגד מה שיצא ממנו, הואיל ואי אפשר לשער כמה בדיוק יצא ממנו.

וכתב הארחות חיים שדווקא בכחל אמרו שמשערים כנגד כולו, משום שעשאוהו כחתיכה של נבילה, אבל בשאר דברים הדומים לכחל, כגון לב וכבד, משערים במה שיצא מהם לפי אומד הדעת, ולא משערים כנגד כולו. אולם התרומה והרשב"א כתבו שבכולם משערים כנגד כולם, מפני שאי אפשר לדעת כמה יצא מהם. וכן פסק השו"ע. והוסיף הרשב"א שזהו אפילו באיסורי דרבנן, וכן כתב הש"ך (סק"י), וראיה מכחל שאיסורו מדרבנן.

נפל לקדירה אחרת

כתב האיסור והיתר הארוך (הובא בדרכי משה סק"ז) שאפילו אם החתיכה האסורה נשארה עבה כמו בראשונה, ואפילו אם נפלה למאה קדרות בזה אחר זה, עדיין צריך לשער כנגד כולה (כיון שאין ידוע בוודאות כמה יצא בקדרה הראשונה וכמה באחרות). אבל אם נפלה פעמיים לתוך אותה קדרה, מספיק רק שישים אחד כדי לבטלה. וכן פסק הרמ"א.

שיעור בשישים – במידה או במשקל?

כתב הפתחי תשובה (סק"ב) בשם שו"ת שער אפרים ושו"ת עבודת הגרשוני שכשמשערים בשישים – משערים במידה, ולא במשקל. וכן כתב בשו"ת הרשב"ש.

ובשו"ת חינוך בית יהודא כתב שאם האיסור וההיתר שווים במשקל, דהיינו ששניהם ממין אחד ואין אחד כבד בטבעו יותר מחבירו, וגם אין בו ניפוח או חלל יותר מחבירו, בזה פשוט שאפשר לשער או במדידה או במשקל. אך אם באחד מהם יש חלק חלול יותר מחבירו, באופן שאם נרצה לשער במדידה נצטרך למעוך את החלל, אזי עדיף יותר לשער במשקל, שמא החלל לא יתמעך יפה. וסיים, שבשני מינים אי אפשר לשער כלל במשקל, אפילו אם יש חלל, ולכן צריך למעוך את החלל.

כזית קרוש שנמס

עוד הביא הפתחי תשובה (סק"ב) בשם שו"ת בית אפרים, שאם נפל כזית קרוש לתוך תבשיל (כגון כזית שומן לתבשיל של חלב או כזית חמאה לתבשיל של בשר), אף על גב שמיד כשנפל לתוך התבשיל נמס ונעשה רביעית, אין דנים אותו כמשקה להצריך שישים רביעיות, אלא דנים אותו כמאכל ודי בשישים זיתים כנגדו. סיבת הדבר, מפני שאף שהגדיל מידתו לאחר שנמס בתבשיל, מכל מקום כמות הטעם שבו נשארת כפי שהייתה בתחילה. והוסיף, שאפשר שאם הוא נמס לפני הנפילה לתבשיל, אזי צריך (מדרבנן) שישים רביעיות כנגדו, מפני שכבר היה האיסור ניכר בפני עצמו כשיעור זה.

שיעור בשישים כנגד הקדרה / סעיף ד

לו. המבשל היתר בקדירת איסור: אם נאסרה על ידי רתיחת האש – צריך שיהא בתבשיל ההיתר שבתוכה שישים כנגד כולה. אם נאסרה על ידי מליחה, או על ידי עירוי – צריך שישים כנגד הקליפה. ואם נאסרה על ידי כבישה – יש האוסרים את הכלי ומצריכים לשער כנגד כולו, ויש המתירים את הכלי ואת המתבשל בדיעבד.

לז. גם אם הקדירה נאסרה מחמת ספק איסור – יש להחמיר ולשער כנגד כולה.

לח. כיצד משערים כנגד הקדרה? ממלאים כלי גדול במים, ומכניסים לתוכו את הקדרה, וכמות המים היוצאת ממנה הוא שיעור הקדרה.

לט. ברוב הכלים לא יתכן שיהיה בתבשיל שישים כנגד הקדרה, למעט כלי דק ורחב מאוד, ולכן בדרך כלל אי אפשר לבטל את כל הקדרה, והתבשיל נאסר.

איסור החוזר להכשרו

הראב"ד כתב שלא אמרו לשער כנגד כולו אלא באיסור שאינו חוזר להכשרו, כגון כחל או כלי חרס שאינו יוצא מידי דופיו לעולם, אבל בקדרה של מתכת וכף של עץ וכיוצא בזה אין משערים בכולו, אלא אומדים אומד יפה כמה יצא ממנו ומשערים בו.

אולם התוס' והרמב"ן והרשב"א והר"ן אמרו שכיון שסברת הדבר היא משום שאין יודעים כמה יצא מהאיסור, אין לחלק, וגם בדבר החוזר להכשרו משערים בכולו. וכן פסקו הטור והשו"ע והש"ך (סקי"ב).

אופני בליעת הקדרה

כתב המרדכי בשם ר"י, וכן האיסור והיתר הארוך שאנו מצריכים שישים כנגד כל הכף או הקדרה רק כשהיא בלעה את האיסור על ידי רתיחת אש, שאז הבליעה הולכת בכל הכלי וכולו נאסר. אבל אם נבלע האיסור על ידי רתיחת מליחה, אינו נבלע אלא כדי קליפה, ולכן מספיק לשער כנגד קליפת הכלי שמבפנים. וכן פסק הרמ"א.

והוסיף הש"ך (סקי"ג; על פי איסור והיתר הארוך ותורת חטאת) שגם כשהכלי נאסר על ידי עירווי די לשער כנגד הקליפה, אבל אם נאסר על ידי כבישה, צריך לשער כנגד כולו. אולם הט"ז (סי' קה סק"א) כתב שבדיעבד יש להתיר את הכלי ואת מה שהונח בו כשנאסר על ידי כבישה, כדין נותן טעם לפגם, שהרי כבישה היא לאחר עשרים וארבע שעות, שאז הכלי נותן טעם לפגם.

קדרה שבלעה ספק איסור

כתב בגליון מהרש"א בשם הרדב"ז (ח"ד סי' א'ששח) שדווקא באיסור ודאי משערים כנגד כל הקדירה, אך בספק איסור משערים רק כנגד מה שנפלט מהכלי. אולם הפרי מגדים (סי' צד משב"ז סק"א) העלה להלכה שאפילו אם נאסרה הקדירה רק מספק איסור משערים כנגד כולה.

אופן השיעור כנגד הכלי

כתב המרדכי בשם הראבני"ה, שכדי לשער בשישים כנגד כל הכלי האסור, יש למלא כלי גדול במים ולתת את הקדרה האסורה בתוכו, והמים היוצאים הם שיעור דופני הקדרה, וישער בהיתר כנגד אותם מים.

וכתב הש"ך (סקי"א) שברוב המקרים לא יתכן שיהיה בתבשיל ההיתר שישים כנגד כל הכלי, וממילא כל התבשיל אסור (ורק אם הכלי דק ורחב מאד תתכן אפשרות שיהיה בתבשיל שישים כנגד כולו, כמבואר בסימן צג).

חנ"נ בכלים / סעיף ה

מ. כלי (כף או קדרה) שידוע כמה איסור בלוע בו, כגון שהיה חדש וידוע שבלע רק 'כזית' איסור – אין צריך שישים כנגד כולו, אלא כנגד הבלוע בו.

מא. וכן כלי בשרי שאינו בן יומו, שבלע כזית חלב, ואחר כך בלע טעם בשר – אין צריך שישים כנגד כולו, אלא כנגד הבלוע בו.

מב. אבל אם הכלי היה ישן ובלע 'כזית' איסור – כל הכלי נעשה 'חתיכת נבילה', וצריך שישים כנגד כולו.

מג. יש הסוברים שכלי אינו נעשה 'חתיכת נבילה', ולעולם משערים רק כנגד הבלוע בו, ולא כנגד כולו. ואפשר להקל כמותם במקום הפסד מרובה (ובכלי חרס ראוי להחמיר). ויש המקילים בשאר איסורין (שאינם בשר בחלב) גם כשאין הפסד מרובה או על כל פנים בהפסד מועט.

חנ"נ בכלים

כתב הרשב"א שאם נייער בכף חדשה כזית חלב ואחר כך תחבה בבשר, אין צריך שישים אלא כנגד החלב הבלוע, שהרי אנו יודעים כמה חלב בלוע בה. וכן אם נייער כזית בכף ישנה שאינה בת יומא (שהרי אנו יודעים

כמה חלב בלוע בה, וחלב זה לא אסר את הבשר הבלוע מפני שהוא נותן טעם לפגם). אבל אם הכף הייתה ישנה ובת יומא, כיון שהחלב התערב עם טעם הבשר הבלוע (שאינו פגום) נעשה חתיכה של נבילה, ומשערים כנגד כל הכף.

אולם **הרמב"ן** כתב שמסתבר שאין אומרים חני"נ במה שבלוע בתוך הכף, ולכן גם בכף ישנה ובת יומא משערים רק כנגד הבלוע. **הר"ן** הביא את שתי הדעות, ונראה שהוא נוטה לדעת הרמב"ן. וכן כתב **הדרכי משה** (סק"ח) בשם **המרדכי**.

הטור כתב: "אבל בכף ישנה שניער בה כמה פעמים, אין יודעין כמה בלע ומשערין בכולה". והבין **הבית יוסף** שהטור פסק כדעת הרשב"א (שהרי פסק כמותו לשער כנגד כל הכף). אך **הדרכי משה** (סק"ח) הבין שהטור סבר כרמב"ן, וכמו שכתב בפירוש בסוף סימן קז. והוסיף שגם מדבריו כאן עולה שסבר כדעת הרמב"ן, שהרי כתב שבכף ישנה משערים כנגד כולה משום שניער בה כמה פעמים (חלב) ואין יודעים כמה בלעה, ומשמע שאם ניער בה רק כזית חלב, אף על פי שהיא ישנה מבליעת הבשר, משערים רק כנגד הבליעה.

ועל כל פנים היקשה **הדרכי משה**, מדוע שונה הדבר מטיפת חלב שנפלה על הקדירה, שבזה אמרנו (לעיל סימן צב סעיף ה) דחתיכה נעשית נבילה. וכתב שאולי יש לחלק בין כלי חרס שאי אפשר להפריד בו את האיסור על ידי הגעלה ולכן הוא נעשה נבילה, ובין שאר כלים שאינם נעשים נבילה. וכעין זה כתב **הדרכי משה** בסי' צב סק"ד בדעת **המרדכי**.

בשו"ע הביא את שתי הדעות, ו**הרמ"א** כתב שסברת הרשב"א עיקר⁷, והביא בשם יש אומרים את דעת המרדכי שרק כלי חרס נעשה חני"נ, אך כתב שטוב לחוש ולהחמיר גם כמרדכי לומר חני"נ אף בכלי חרס חדש.

הט"ז (סק"ח) האריך בביאור השיטות בזה, והבין שלדעת המרדכי כלי חרס נעשה חני"נ אפילו כשהוא חדש, וצריך לשער כנגד כולו, וכתב **הט"ז** שיש להחמיר כדעתו (לעניין בשר בחלב). **אולם הש"ך** (סקי"ז וסקכ"א ובנקודות הכסף) כתב שבכלי חדש, אפילו של חרס, פשוט שאין לומר שגוף הכלי נעשה חני"נ, ורק כשיש בו בליעת היתר שייך לדון אם אותה בליעה נעשית נבילה. עוד כתב **הש"ך** (סקי"ז), שכל הדיון הוא כאשר אין אנו יודעים כמה איסור בלוע בכלי, ואז אנו מחמירים לשער כנגד כולו, אבל כשידוע כמה איסור בלוע בו, בוודאי לא נעשה כולו חני"נ אלא אוסרים כנגד הבלוע.

והוסיף **הש"ך** (סקכ"א) שלהלכה יש להחמיר גם בכלי עץ וכלי מתכות שיש להן היתר על ידי הגעלה, משום שסוף סוף עכשיו הבלוע בו נעשה נבילה, אך במקום הפסד מרובה יש להקל כדעת המרדכי.

ולעניין שאר איסורין הביאו **הט"ז** (סק"ח) ו**הש"ך** (סקי"ח) את דברי הרמ"א **בתורת חטאת** שבמקום הפסד אפשר להקל (מלבד בבשר בחלב), משום שלדעת רוב הפוסקים אין אומרים חני"נ כלל בשאר איסורין, ואף שאנו מחמירים בזה, מכל מקום בכלים אין להחמיר. ואמנם **הט"ז** פסק להלכה שאין אומרים חני"נ בכלים כלל בשאר איסורין (אף שלא במקום הפסד), אך **הש"ך** כתב להקל רק במקום הפסד.

⁷ **הט"ז** (סק"ח) ו**הש"ך** (נקודות הכסף) העירו שמה שנכתב בסוגריים בביאור דעת הרמ"א הוא טעות. ע"ש.

הפרי מגדים (שפ"ד סקכ"א) הבין מהש"ך שבשאר איסורין, שאינם בשר בחלב, אפשר להקל אפילו בהפסד מועט, ובבשר בחלב אפשר להקל רק בהפסד מרובה. אולם **החכמת אדם** (מד, יח) פסק שבכל האיסורין יש להקל רק בהפסד מרובה (אפילו בכלי חרס), ובבשר בחלב אין להקל בכלי חרס אפילו בהפסד מרובה.

איסור דרבנן / סעיף ח

מד. גם איסור דרבנן שנפל להיתר, צריך ביטול בשישים.

למדנו בגמרא (חולין צז ע"ב):

כחל – בשישים, וכחל מן המנין.

הרמב"ם כתב שכחל בטל בשישים ואינו מן המנין (דהיינו שהוא בטל בחמישים ותשע), משום שהוא איסור דרבנן והקילו בשיעורו. והוסיף ששומן גיד הנשה בטל בשישים, ולמרות שגם הוא מדרבנן, מאחר שהוא בריה בפני עצמו, החמירו בו שיתבטל בשישים כשאר איסורי תורה. יוצא מדבריו, שבכל איסורי דרבנן, למעט שומן גיד הנשה, האיסור עולה מן המנין, והוא בטל בחמישים ותשע.

אך **הרשב"א** כתב שגם איסורי דרבנן בטלים בשישים, ודווקא בכחל הקילו משום שהכחל מותר באכילה כשהוא בפני עצמו. וכן כתבו **הר"ן והמגיד משנה והטור**⁸. וכתב **הבית יוסף** שכן נראה מדברי כל הפוסקים, שלא חילקו בין איסורי תורה לאיסורי סופרים. וכן כתב **הש"ך** (סקכ"ו) שהוא פשוט בכמה מקומות.

חצי שיעור / סעיף ו

מה. חצי שיעור של איסור שנפל להיתר – צריך שישים כנגדו, ואין לזלזל בשיעורו אפילו אם היה חצי שיעור של איסור דרבנן.

בפרק גיד הנשה (חולין צח ע"א) מסופר:

ההוא פלגא דזיתא דתרבא דנפל בדיקולא דבשרא, סבר מר בר רב אשי לשיעוריה בתלתין פלגי דזיתא (רש"י: משום דלא היה כשיעור, היה מזלזל בביטולו, ולא בעי שישים). אמר ליה אבוה: לאו אמינא לך לא תזלזל בשיעורין דרבנן (כלומר, אפילו במידי דלא מיתסר מדאורייתא לא תזלזל בשיעוריה)? ועוד, האמר רבי יוחנן: חצי שיעור אסור מן התורה.

על פי זה פסקו **הטור והשו"ע**: "כחצי זית של איסור שנתערב בהיתר, צריך שישים חצאי זיתי היתר לבטלו".

הש"ך (סקכ"ג) כתב שהטעם לכך הוא משום שחצי שיעור אסור מן התורה אלא שאין לוקין עליו. ומשמע מדבריו, שאילו חצי שיעור היה אסור רק מדרבנן, לא היה צריך כנגדו שישים. אולם **הט"ז** (סק"ט) כתב שכוונת הטור והשו"ע להשמיענו שאפילו באיסור דרבנן צריך שישים. וכן כתב **בגליון מהרש"א**.

⁸ עיין **מקורי הלכה**, הלכות בשר בחלב, סימן צ, סעיף א.

בשו"ת **עמק הלכה** (סימן כד) כתב שבחצי שיעור של איסור דרבנן, כגון דם מבושל, ניתן להקל במקום הפסד מרובה שלא יצטרכו שישים כנגדו. אולם **הפרי מגדים** (שפ"ד סקכ"ג) ו**הפרי חדש** (סק"ב) ו**הפרי תואר** (סקי"ד) כתבו שאפילו בחצי שיעור של איסור דרבנן אין להקל כלל, וכפי ששמע מדברי הטי"ז.

איסורים שאינם בטלים בשישים / סעיפים ז-ט

מו. כל האיסורים, בין איסורי תורה ובין איסורי דרבנן (ובכלל זה גם בשר בחלב, וכן ציר של דגים טמאים או של נבלה וטרפה), **בטלים בשישים, מלבד המפורטים להלן:**

מז. ביצה שיש בה איסור (אפרוח, או דם) – הטעם הנפלט ממנה בטל בשישים ואחד.

מח. כחל (דד הבהמה) – מתבטל בחמישים ותשע.

מט. חמץ בפסח – אוסר בכל שהוא.

נ. יין נסך – אוסר בכל שהוא.

נא. טבל – אוסר בכל שהוא.

נב. תרומה – בטלה במאה ואחד.

נג. ערלה – בטלה במאתיים.

כל האיסורין בטלים בשישים

כתב ה**טור** שכל האיסורים הנוהגים בזמן הזה, בין איסורי תורה ובין איסורי דרבנן, מלבד המוזכרים לקמן (ביצה, כחל, חמץ בפסח, יין נסך) – כולם מתבטלים בשישים. וכן פסק הרמ"א.

בשר בחלב

כתב ה**דרכי משה** (סקי"ט) שמדברי ה**טור** יש ללמוד שגם בשר בחלב בטל בשישים (כשנפל לקדרה אחר שהתבשלו יחד ונעשו איסור), כדעת רש"י והמרדכי, ולא כמי שסובר שבשר בחלב אוסר במשהו. וכן פסק ה**איסור והיתר הארוך** שמשערים אותו בשישים.

ציר

הרמב"ם (הלי' מאכלות אסורות פט"ו הלי"ד) כתב שדג טמא שנכבש עם דגים טהורים, אינו בטל אלא במאתיים, מפני שהציר של הדג הטמא נבלע בגוף הדגים הטהורים, ואי אפשר לעמוד על טעמו ועל שיעורו. וכן פסק ה**איסור והיתר הארוך** שציר של נבלה וטרפה שהוא מדאורייתא, שהתערב במינו, אינו בטל אלא במאתיים.

אולם ה**דרכי משה** (סק"ט) כתב שמדברי ה**טור** משמע שאין לחלק בין ציר לשאר איסורין, וגם ציר בטל בשישים. וכן כתב ה**מרדכי** בשם מהר"ם.

בשערי דורא כתב שגם הסוברים שצריך מאתיים, זהו דווקא בכבישה, שאז יוצא גוף הדג עם הציר, אבל בשאר מיני ציר גם הרמב"ם מודה.

⁹ בשו"ת עמק הלכה הנ"ל כתב שגם הכרתי ופילתי מצדד להקל בזה, אך ה**דרכי תשובה** (סקפ"ח) כתב שלא מצא כן בפלתי.

ביצה

במסכת חולין (צז ע"ב) אמרו שביצה בטלה בשישים :

אמר רב נחמן: ... ביצה (רש"י: של עוף טמא) בשישים, ואין ביצה מן המנין.

בהמשך הגמרא ביררו שמדובר על ביצה שיש בה אפרוח :

ביצה בשישים ואין ביצה מן המנין. אמר ליה רב אידי בר אבין לאביי: למימרא דיהבה טעמא (רש"י: כי מבשלה בהדי אחריני), והא אמרי אינשי כי מיא דביעי בעלמא? אמר ליה: הכא במאי עסקינן בביצת אפרוח (שהבשר נותן טעם, ולא שנא טמאה ולא שנא טהורה, דנבלה היא), אבל טמאה (בלא אפרוח) – לא.

וכתבו התוס' שהוא הדין אם נמצא בה דם, שהיא צריכה ביטול בשישים.

ולבסוף (צח ע"א) ביארו שביצה אינה בטלה בשישים, אלא בשישים ואחד :

אמר רב שמן בר אבא, אמר רב אידי בר אידי בר גרשם, אמר לוי בר פרטא, אמר רבי נחום אמר רבי ביריים משום זקן אחד ורבי יעקב שמיה, דבי נשיאה אמרו: ביצה, בס' – אסורה, בס' ואחת – מותרת... אתמר, אמר רבי חלבו אמר רב הונא: ביצה, בס' והיא – אסורה, בס' ואחת והיא – מותרת.

וכן פסק השו"ע (כאן, ובסימן פו סעיף ה). וכתב הרשב"א (הובא בבית יוסף, סימן פו) שלא מדובר על ביטול הביצה עצמה, אלא על ביטול הטעם הנפלט ממנה. וכן פסק השו"ע.

בביאור הטעם שהביצה אינה בטלה בשישים כשאר איסורין, אלא בשישים ואחד, הביאו ה"ט"ז (סימן פו סק"י"ב) והש"ך (שם סקט"ז) בשם הרמב"ן שזהו מפני שהביצים אינן שוות בגודלן, שיש מהן גדולות וקטנות, ומאחר שקשה לעמוד על שיעורן המדויק הוסיפו חכמים אחד כדי להשלים את החסר. ובשם הרמב"ם כתבו שהטעם הוא מפני שהביצה היא בריה בפני עצמה (גם כשאין בה אפרוח), ולכן עשו בה היכר והוסיפו אחת לשיעורה.

כחל

הבאנו לעיל את דברי הגמרא (חולין צז ע"ב) :

כחל – בשישים, וכחל מן המנין.

וכן הזכרנו את מחלוקת הרמב"ם והרשב"א בסיבת הדבר. ודין הכחל התבאר בהלכות בשר בחלב בסימן צ.

חמץ בפסח

במסכת פסחים (כט ע"ב) נחלקו האמוראים אם חמץ בפסח אוסר במשהו או בנותן טעם, ולבסוף הסיקה הגמרא (ל ע"א) :

אמר רבא: הלכתא, חמץ בזמנו, בין במינו בין שלא במינו – אסור במשהו.

וכן פסק השו"ע באו"ח סימן תמוז (סעיף א). בסברת הדין הביא הט"ז (שם סק"א) בשם הרמב"ם שזהו משום שהחמץ הוא דבר שיש לו מתירין שאפילו באלף אינו בטל, ובשם הרא"ש שזהו משום שהחמץ הוא איסור שאין האנשים בדלים ממנו כל השנה, ולכן החמירו עליו במשהו.

יין נסך

שנינו במסכת עבודה זרה (פ"ה מ"ח; עג ע"א):

יין נסך – אסור, ואוסר בכל שהוא.

וכן פסק השו"ע (סימן קלד, סעיף א).

טעם הדבר מבואר ברמב"ם (ה' מאכלות אסורות פט"ו ה"ו) שהוא משום חומרת עבודה זרה, שנאמר בה (דברים יג, יח): "וְלֹא יִדְבֶק בְּיָדְךָ מְאוּמָה מִן הַחֶרֶם".

טבל, תרומה וערלה

כתב הטור שגם טבל ותרומה וערלה אינם בטלים בשישים.

בעניין פירות טבל ביאר הרמב"ם (ה' מאכלות אסורות פט"ו ה"ו) שאינם בטלים בשישים משום שאפשר לתקן אותם, והרי זה דבר שיש לו מתירין.

בעניין תרומה מבואר במסכת תרומה (פ"ד מ"ז) שהיא עולה באחד ומאה:

רבי אליעזר אומר: תרומה עולה באחד ומאה.

ובעניין ערלה שנינו (ערלה פ"ב מ"א) שהיא בטלה במאתיים:

הערלה וכלאי הכרם – עולים באחד ומאתים.

הטור כתב שאינו מאריך בדינים אלו מפני "שאינ לנו עתה עסק בהן". וביאר הש"ך (סקכ"ז) שאין רצונו לומר שדינים אלו אינם נוהגים בזמן הזה, שהרי ערלה נוהגת גם בחוץ לארץ, אלא שאין לנו עתה, בהלכות תערובות, עסק בדינים אלו. ובפרישה (סקכ"ט) ביאר יותר, שהטעם שערלה אינה בטלה בשישים אינו משום איסור אלא משום קדושה, ולכן אין מקומו בהלכות תערובות.

מלח ותבלין / סעיף ח

נד. מלח ותבלין חריף הנותנים טעם בקדרה, אפילו אם אסורים רק מזרבנו, אינם בטלים אפילו באלף (אם טעמם עדיין מורגש).

נה. דברים הנותנים טעם בקדרה, אך אינם חריפים כל כך (כגון שומן או חומץ ויין) – בטלים בשישים כשאר איסורין.

נו. אם ידוע שהתבלין לא נתן טעם בקדרה (כגון שנתן קורט של תבלין בתוך יורה גדולה) הוא בטל ומותר.

נז. גם אם לא ידוע שלא נתן טעם, מותר להטעימו לגוי לפי תומו (ולגוי אומן, אפילו שלא לפי תומו), ואם אמר שאינו נותן טעם, הוא בטל ומותר. וזהו אפילו למחמירים בזמן הזה בטעימת קפילא.

נח. איסור שדינו להיבטל בשישים, וניכר טעמו למרות שיש שישים כנגדו, אינו בטל, ואוסר את התבשיל והקדרה.

מלח ותבלין – אפילו באלף לא בטל

כתב הרמ"א בשם איסור והיתר הארוך שאיסור בטל בשישים רק כשאינו נותן טעם בקדרה, אבל אם הוא נותן טעם, והוא דבר האסור מצד עצמו, אזי אפילו באלף אינו בטל, ולכן מלח או תבלין העשויים לנתינת טעם אינם בטלים בשישים. וכתב הט"ז (סקי"ב) בשם הבית יוסף (סימן קיב) שגם באיסורי דרבנן אומרים כן. וכתב הש"ך (סקל"א) שכן משמע מהרשב"א והאיסור והיתר הארוך.

הש"ך (סקכ"ט) כתב בשם האיסור והיתר הארוך שמה שאמרו שנותן טעם אינו בטל אפילו באלף הוא דין דרבנן, ואילו הפרי חדש (סקכ"ה) ור"ע איגר (בשם הר"ן) כתבו שזהו דין דאורייתא.

נותן טעם שאינו חריף

הט"ז (סקי"א) היקשה: מדוע שומן של איסור שנפל למאכל בטל בשישים, והרי הוא עשוי לנתינת טעם. ואמנם כששומן של בשר נפל לתוך מאכל של חלב או אומרים שיהיה בטל בשישים כיון שאינו אסור מצד עצמו אלא מצד התערובת, וכיון שיש כנגדו שישים אין כאן תערובת, אבל בשומן של איסור הנאסר מחמת עצמו, לכאורה לא יועיל שישים של היתר כדי לבטלו, שהרי ביאר הרמ"א שדבר האסור מחמת עצמו אסור אפילו באלף כל זמן שמורגש טעמו, וכיון שאי אפשר לטועמו לכאורה הוא צריך להיאסר.

ותחילה ביאר הט"ז, שבדרך כלל כשיש שישים כבר אין נתינת טעם, אלא שאם אנו מרגישים שעדיין יש טעם אנו אומרים שהאיסור לא בטל. וכשאי אפשר לטעום, תולים להקל, ומבטלים בשישים.

עוד כתב הט"ז ליישב על פי דברי האיסור והיתר הארוך שרק דברים חריפים נחשבים כנותני טעם שאינם בטלים, אך לא שאר דברים, כגון שומן, שאף אם ניתנים בקדירה לשם טעם, מכל מקום אינם מורגשים כל כך כמו דבר חריף, ולכן בטלים בשישים כשאר איסורין. כעין זה כתב הפתחי תשובה (סק"ט) בשם מנחת יעקב שחומץ ויין לא נחשבים עשויים לטעם לעניין זה.

תבלין שלא נתן טעם בכל הקדרה

כתב הש"ך (סקכ"ח) על פי ספר התרומה, שדין זה, שדבר הנעשה לתת טעם אינו בטל אפילו באלף, הוא משום שמן הסתם טעמו מורגש גם ביותר משישים, כיון שבא ליתן טעם. ולפי זה, כשידוע בבירור שהוא לא נותן טעם, כגון שנפל קורט אחד של מלח או תבלין לתוך יורה גדולה, התבשיל מותר. וכתב שכן מוכח בדברי התוס' ובתורת חטאת.

והוסיף הש"ך (סקכ"ט) בשם אור זרוע שאם לא ידוע אם התבלין נותן טעם או לא, מותר להטעימו לגוי המסיח לפי תומו, אפילו למחמירים בזמן הזה בטעימת קפילא. ובגליון מהרש"א כתב שאם הגוי אומן הוא נאמן גם כשאינו מסיח לפי תומו.

מורגש הטעם למרות שיש שישים

עוד כתב הש"ך (סקכ"ח) כדבר פשוט, שגם בשאר איסורים הבטלים בשישים, אם מורגש הטעם למרות שיש שישים כנגדם, ודאי אינם בטלים ואוסרים.

שיעור דבר לח / סעיף ט

נט. דבר לח – משערים אותו כמות שהוא.

ס. כיצד? מביאים כוס מלאה משקין, ונותנים לתוכה זית, והמשקה הנשפך הוא שיעור 'כזית'.

הרא"ה כתב שכאשר באים לשער את הרוטב לחשבון שישים מחשיבים כל ביצה וחצי כ'כזית', משום שכשיקרוש הרוטב הוא יעמוד על 'כזית'. אך הר"ן כתב שלא נראה כן, משום שהגמרא סתמה ואמרה (חולין צ"ב) "משערים ברוטב", ומשמע שמשערים אותו כמות שהוא. וכן כתב הרשב"א בשם בעל העיטור.

והדרכי משה (סקי"א) הביא דברי רש"י בשם התוספתא (נזיר פ"ד ה"א) שכשרוצים לשער יין או חלב ושאר משקין, מביאים כוס מלאה משקין, ומכניסים בתוכה זית, והמשקה היוצא ממנה הוא שיעור 'כזית'.

איסורים מבטלים זה את זה / סעיף ט

סא. קדרה שהיו בה חמישים ותשעה 'כזיתים' של היתר, ונפל לתוכה 'כזית' מאיסור אחד, ועוד 'כזית' מאיסור אחר, החלוק בטעמו מהאיסור הראשון – כל 'כזית' מצטרף לשישים לבטל את האיסור השני, והכל מותר.

סב. קדרה שהיו בה עשרים ותשעה 'כזיתים' של היתר ונפל לתוכה 'כזית' איסור, וקדרה אחרת שהיו בה שלושים 'כזיתים' היתר ונפל בה 'כזית' איסור אחר (החלוק בטעמו מהאיסור הראשון), והתערבו יחד - לדעת הפוסקים כשו"ע שלא אומרים חנ"נ בשאר איסורים, גם בזה אומרים שכל כזית איסור מצטרף לשישים לבטל את חברו, והכל מותר. ולדעת הפוסקים כרמ"א שאומרים חנ"נ בשאר איסורים, הכל אסור, הואיל וכל קדרה נעשית חתיכת נבילה.

סג. כזית בשר וכזית גבינה שנפלו לחמישים ותשעה כזיתי ירק – כל אחד מבטל את חברו, והכל מותר.

סד. שני כזיתי בשר וכזית גבינה שנפלו לחמישים ותשעה כזיתי ירק – אף על פי שאין שישים בגבינה ובירק כנגד הבשר, מכל מקום הבשר והירק מבטלים את הגבינה, והתערובת (הבשרית) מותרת.

סה. שני איסורים השווים בטעמם (כגון כזית טריפה וכזית נבילה; וכן כבד ובשר, או בשר בהמה ובשר עוף), אפילו אם נפלו בזה אחר זה מצטרפים לאסור, וצריך שישים כנגד שניהם ביחד.

סו. שני 'כזיתים' שטעמם שווה שנאסרו מחמת שני איסורים שטעמם שונה (כגון 'כזית' בשר שנעשה נבלה מחמת חלב, ו'כזית' בשר אחר נעשה נבלה מכוח דם) – מצטרפים לבטל זה את זה.

סז. שני 'כזיתים' שאין טעמם שווה שנעשו נבלה מחמת דברים שטעמם שווה – אינם מבטלים זה את זה, וצריך שישים כנגד שניהם.

סח. שני איסורים שאסורים משם אחד, ואין טעמם שווה – אין מבטלים זה את זה.

סט. בתערובת יבש ביבש – אין האיסורים מבטלים זה את זה.

ע. בכלים – שני איסורים אינם מבטלים זה את זה. כגון, שתי כפות של שני איסורים או של בשר ושל חלב, שנתחבו בקדרה, ואין בקדרה כדי לבטל אחת מהן – אין אומרים שכף אחת תצטרף להיתר כדי לבטל את חברתה.

שני איסורים השונים בטעמים

במשנה במסכת ערלה (פ"ב מ"ג) שנו :

הערלה מעלה את הכלאיים, והכלאיים את הערלה, והערלה את הערלה.
 כיצד? סאה ערלה שנפלה למאתים, ואחר כך נפלה סאה ועוד ערלה, או סאה ועוד של כלאי הכרם – זו היא שהערלה מעלה את הכלאיים, והכלאיים את הערלה, והערלה את הערלה.

פירוש : סאה ערלה שנפלה למאתיים - הרי היא בטלה ונעשה הכל היתר. ואם אחר כך נפלה לתוך התערובת סאה ועוד של ערלה, אף על פי שכעת יש יותר ערלה, עדיין הכל היתר, והערלה הראשונה מעלה ומתירה את הערלה השנייה. וכן אם נפלה לתערובת סאה ועוד של כלאי הכרם, הערלה הראשונה בטלה ונעשה הכל היתר, והיא מעלה ומתירה את כלאי הכרם.

מכאן למד **הרא"ש** שאם יש שישים כנגד האיסור - הוא מבטלו, אפילו אם השישים אינו כולו היתר. וכמו שהתערובת של המאתיים יכולה לעלות את הערלה או את כלאי הכרם, למרות שהתערובת אינה כולה היתר גמור.

עוד למד זאת **הרא"ש** מהגמרא בזבחים (עח ע"א) :

אמר ריש לקיש: הפיגול והנותר והטמא שבללן זה בזה ואכלן – פטור, אי אפשר שלא ירבה מין על חבירו ויבטלנו... שמע מינה: איסורין מבטלין זה את זה.

על פי זה כתב **הרא"ש** שאם בקדרה אחת היו עשרים ותשעה 'כזיתים' של היתר ונפל לתוכם 'כזית' חלב, ובקדרה אחרת היו שלושים 'כזיתים' של היתר ונפל לתוכן כזית דם, והתערבו שתי הקדרות יחד, באופן שכעת יש חמישים ותשעה 'כזיתים' של היתר ועוד 'כזית' חלב ועוד 'כזית' דם - הכל מותר, משום שיש שישים כנגד ה'כזית' חלב, ויש שישים כנגד ה'כזית' דם, ואפילו שלא כל השישים היתר גמור.

והוסיף **הרא"ש** שסברה היא, שהסיבה שצריך שישים כנגד האיסור היא כדי שהוא לא ייתן טעם בהיתר, ואם כן מה לי אם יש היתר המבטל טעמו או איסור המבטלו, סוף סוף אין בו כוח לתת טעם בהיתר.

והרשב"א כתב בתשובה שגם דעת **הראב"ד** כן, שדין המשנה לגבי ערלה וכלאים הוא גם לשאר איסורין, אך יש מרבתינו שלא הודו לו, ואמרו שלא אומרים 'קמא קמא בטיל', אלא לעולם הטעם אינו בטל אף במין במינו, שכל שנפל לבסוף איסור המצטרף לאיסור הראשון, ואילו היה זה מין בשאינו מינו היה טעמו נרגש, גם במין במינו הוא נאסר. ומה שאמרו שהערלה וכלאי הכרם מעלים זה את זה היינו לומר ששיעורם במאתיים, ואין כאן עניין לנידוננו.

הטור והשו"ע פסקו כדעת הרא"ש והראב"ד. אולם **הט"ז** (סק"י"ד) כתב שלשיטתנו שאנו אומרים חני"נ בכל האיסורין (ולא רק בבשר וחלב), אם כן בשעה שנפל ה'כזית' חלב לעשרים ותשעה 'כזיתים' היתר נעשה הכל חתיכה של נבילה, ואם שוב התערב עם הקדרה השנייה, אוסר את כולה.

הש"ך (סקל"ד) תמה מדוע לא השיג **הרמ"א** על דברי השו"ע, שהרי לדעת הרמ"א אומרים חני"נ בשאר איסורין, והיה לו לאסור. וכתב **הש"ך** שיש לומר שמדובר כאן לעניין לח בלח, שבזה לא אומרים חני"נ בשאר

איסורין (בהפסד מרובה), אבל בשאר אופנים פשוט שאסור כיון שכבר נעשה נבילה. או שמדובר באופן שהתערבו הקדרות יחד קודם שנודע לו על התערובת הראשונה, והרמ"א הלך לשיטתו שבאופן זה אין אומרים חני"נ. אך הש"ך העיר שלדעתו אף כשלא נודעה התערובת אומרים חני"נ, ואם כן אין הלכה כדברי השו"ע בזה¹⁰.

ומכל מקום הסכים הש"ך שהדין יהיה נכון במקרה ששני זיתי האיסור נפלו בבת אחת לחמישים ותשעה כזיתי היתר. וכן כשנפל כזית גבינה לעשרים ותשעה היתר ובקדרה אחרת נפל כזית בשר לשלושים זיתי היתר, והתערבו יחד בשוגג, שבזה לא אומרים חני"נ כיון ששתי הקדרות היו עדיין היתר. וכן כשנפל כזית דם לשישים היתר ואחר כך נפל 'כזית ועוד' חלב לאותם שישים ואחד זיתים, שאין צריך שישים כנגד שני הזיתים אלא גם הכזית דם הראשון מצטרף לבטל את הכזית ועוד' חלב.

שני איסורים השווים בטעמים

וסיים הש"ך (סקל"ד) שכל האמור הוא בשני איסורים החלוקים בטעמים, כגון חלב ודם, אך שני איסורים השווים בטעמים, כגון כזית טריפה וכזית נבילה, האיסור חוזר וניעור, והם מצטרפים זה עם זה לאסור (כמבואר ברמ"א להלן סימן צט סעיף ו).

בעניין זה כתב היד יהודה (פיה"ק סקמ"ג) שכבד ובשר, וכן בשר בהמה ובשר עוף, נחשבים שווים בטעמים, אף על פי שכשאוכלים כל אחד בפני עצמו מרגישים טעם שונה במקצת.

אולם פוסקים רבים חלקו על כך, וכתבו שדי בהבדל דק בין הטעמים כדי להחשיבם לשני מינים, וכפי שהאריך להביא בספר פסקי הוראה (תערובות סימן צח, הערה עד). וסיים שם שלהלכה אין להקל בזה בלא שאלת חכם.

שני היתרים שטעמים שווה שנאסרו באיסורים שטעמים אינו שווה, ולהיפך

כתב החוות דעת (חידושים סק"כ; הובא בפתחי תשובה סק"י) שכששני 'כזיתים' שטעמים שווה נאסרו מחמת שני איסורים שטעמים שונה, מצטרפים לבטל זה את זה. כגון 'כזית' בשר נעשה נבלה מחמת חלב, ו'כזית' בשר אחר נעשה נבלה מכוח דם, כל אחד מצטרף לבטל טעם חבירו. אבל שני 'כזיתים' שאין טעמים שווה שנעשו נבלה מחמת דברים שטעמים שווה, אינם מבטלים זה את זה, וצריך שישים כנגד שניהם.

יבש ביבש; איסורים משם אחד שאין טעמים שווה

עוד כתב החוות דעת (שם) שביבש ביבש אין איסורים מבטלים זה את זה. וכן שני איסורים שאסורים משם אחד ואין טעמן שווה, אין מבטלים זה את זה.

כבד קודם צלייתו

כתב הפתחי תשובה (סקי"א) בשם מראה חידה שאם אחד מהאיסורים היה כבד קודם צלייתו אינו מצטרף לבטל חבירו, שהרי הסיבה שאנו אומרים ששני האיסורים מצטרפים לבטל זה את זה הוא מפני שהטעם היוצא מהם מתפשט לשישים חלקים יחד עם האיסור השני, אבל כבד פולט ואינו בולע, ולכן נשאר טעם

¹⁰ כאן ראוי לציין את דברי הדגול מרבבה, שחלק על עיקר דברי הרא"ש והשו"ע, והאריך להוכיח שאיסורים אינם מבטלים זה את זה. ובין דבריו כתב: "דין זה, אף שפסקו הרא"ש והטור, והשו"ע הביאו בלי חולק, וכל האחרונים שתקו, נראה לעניות דעתי אינו נכון".

מהאיסור השני כדי חמישים ותשעה חלקים, ואינו מתבטל. וכן הסכים למעשה בפרי מגדים (סימן סט משב"ז סקכ"ט).

כזית בשר וכזית גבינה בחמישים ותשעה כזיתי ירק

האיסור והיתר הארוך (הובא בדרכי משה סק"י) כתב שהוא הדין לכזית גבינה וכזית בשר שנפלו לחמישים ותשעה כזיתים ירק, שכל אחד מבטל את חברו, הואיל ולא התערבו יחד עד שנפלו לקדרה. ואפילו אם אחר כך ייטול איסור אחד משם, יהיה מותר, הואיל וכבר התבטלו שניהם. וכן פסק הרמ"א בהג"ה.

שני כזיתי בשר וכזית גבינה בחמישים ותשעה כזיתי ירק

הבית יהודה הוסיף שאפילו אם נפלו שני כזיתי בשר וכזית אחד של גבינה לחמישים ותשעה כזיתי ירקות, אף על פי שאין שישים בירקות ובגבינה כנגד הבשר, בכל זאת מותר, משום שהבשר והירקות מבטלים את טעם הגבינה, ולא נשאר בקדרה כי אם טעם בשר, והיתר הוא.

שתי כפות של שני איסורים שנתחבו בקדרה אחת

האיסור והיתר הארוך הוסיף, שאפילו שתי כפות אחת של בשר ואחת של חלב, או של שני איסורים, שנתחבו בקדרה, ואין בקדרה כדי לבטל אחת מהן, כל כף מועילה לבטל את חברתה, ואין סברה לומר שהאחת פולטת והשנייה לא. ואין זה דומה לקדרה של היתר שאינה מצטרפת לתבשיל לבטל את האיסור או את הכף של איסור שנתחב בה, משום ששם הם שני מינים – הקדרה של חרס והכף של עץ, ויתכן שהכף פולטת והקדרה לא, ועוד שהרי הקדרה בולעת מן האיסור שבכף.

אולם **הדרכי משה** (סק"י) כתב שדברים אלו אינם מובנים לו. ראשית, מה שכתב שהקדרה בולעת מן האיסור, אדרבא משום זה היה לו להועיל לבטל. וגם מה שחילק בין אם הכפות ממין אחד או משני מינים "הוא טעם חלוש מאד, ולכך אין לסמוך עליו בזה". כלומר, בכלים לא אומרים ששני איסורים מבטלים זה את זה.

סימן צט – דין העצמות אם מצטרפין לבטל איסור, ושלא לבטל איסור לכתחילה

צירוף העצמות להיתר או לאיסור / סעיפים א-ב

- א. חתיכת איסור שיש בה עצמות ונפלה לקדירת היתר: לדעת השו"ע – העצמות של האיסור מצטרפות עם ההיתר כדי לבטל את האיסור בשישים. לדעת הרמ"א – עצמות האיסור לא מצטרפות לא לאיסור ולא להיתר, ורק במקום הפסד יש להתיר לצרפן להיתר. ולדעת הש"ך – עצמות רכות ולחות מצטרפות לאיסור, ועצמות יבשות מצטרפות להיתר.
- ב. לכל הדעות, עצמות ההיתר – מצטרפות להיתר (אפילו בתערובת מין בשאינו מינו), והמוח שבתוך עצמות האיסור – מצטרף לאיסור.
- ג. כל האמור הוא כאשר חתיכת האיסור נפלה להיתר בעודה חיה (לא מבושלת). אבל אם תחילה התבשל האיסור או נמלח ורק אחר כך נפל להיתר – הבלוע בעצמות מצטרפות לאיסור. ואם הן עצמות יבשות מאוד, שכבר אינן בולעות, משערים רק כנגד קליפתן. וגוף העצמות: לדעת השו"ע (שאינן אומרים חני"נ בשאר איסורין) – מצטרף להיתר (ורק הבלוע בהן מצטרף לאיסור), ולדעת הרמ"א (שאומרים חני"נ בשאר איסורין) – מצטרף לאיסור.
- ד. עצמות איסור שנמלחו עם בשר היתר – מצטרפות להיתר. ויש מסתפקים בזה, ולשיטתם באיסור שמן אין מצרפים את העצמות לא לאיסור ולא להיתר.
- ה. גם עצמות איבר מן החי מצטרפות להיתר.

צירוף עצמות האיסור – לאיסור או להיתר

כאמור לעיל (סימן צח, סעיף ב) נחלקו האמוראים (חולין צח ע"א – צט ע"א) אם כל איסורין שבתורה בטלים בשישים או במאה, ושניהם למדו דבריהם מזרוע בשלה של איל נזיר, שהיא עצמה אסורה לזרים, אך מתבטלת עם האיל שהוא שלמים ונאכל לבעלים, ונחלקו האם זהו משום שיש שישים כנגד הזרוע או שיש כנגדו מאה.

ואמרה שם הגמרא (צח ע"ב):

מאן דאמר בשישים – סבר בשר ועצמות (רש"י: דזרוע) בהדי בשר ועצמות (דאיל) משערינן, והוה ליה בשישים (קים להו לרבנן דשישים איכא, ושרייה רחמנא); מאן דאמר במאה – סבר בשר בהדי בשר משערינן, והוה ליה במאה (סבר: עצם לא בעיא לשעוריה, דהא לא פליט טעמא מינה, וכי משערת בשר דזרוע בהדי בשר דאיל איכא מאה).

כלומר, מי שאמר שמשערים בשישים סבר שיש לשער את עצמות האיסור ביחד עם האיסור, ואת עצמות ההיתר ביחד עם ההיתר, ולכן מגיעים לביטול בשישים. ומי שאמר שהביטול במאה סבר שלא משערים את העצמות כלל, אלא משערים בשר כנגד בשר, ולכן מגיעים לביטול במאה.

וכיון שאנו פוסקים שהאיסורים בטלים בשישים, יוצא שלהלכה יש לשער את עצמות האיסור יחד עם האיסור, ואת עצמות ההיתר יחד עם ההיתר.

אולם בירושלמי (ערלה פ"א ה"ג) מובא:

אמר רב חונא: קליפי איסור מצטרפת להיתר.

ולכאורה, לפי הירושלמי, אם קליפות האיסור מצטרפות להיתר, כל שכן שהעצמות יצטרפו להיתר, ולא כפי שעולה מדברי הבבלי.

וכתב הר"ן שאפשר שהתלמוד הבבלי מחלק בין עצמות לחות לעצמות יבשות, שמה שאמרו שעצמות האיסור מצטרפות לאיסור מדובר בעצמות לחות, שהן עצמן אסורות מפני המוח שבהן, שמחמת רכותן יוצאת מהן לחות ומצטרפת לאיסור, אבל עצמות יבשות הן כקליפות ומצטרפות להיתר ולא לאיסור. אולם הוסיף הר"ן שדעת הרמב"ן אינה כן, והוא מבין שלפי הבבלי גם עצמות יבשות מצטרפות לאיסור.

הר"ש כתב תחילה ליישב את הסתירה בין התלמודים, שיש לחלק בין עצמות לקליפות, שבעצמות יש יותר לחות ולכן הן מצטרפות לאיסור, ואילו בקליפות אין כל כך לחות ולכן הן מצטרפות להיתר. אולם הוסיף שלא מסתבר כן כלל, שהרי למאן דאמר "אין בגידים בנותן טעם", אם התבשל גיד הנשה עם הירך הוא מותר (ומצטרף להיתר), ואין סברה לומר שהעצמות ייחשבו איסור יותר מאשר הגיד.

לכן כתב הר"ש שבוודאי גם לשיטת הבבלי אין העצמות מצטרפות לאיסור, ומה שאמרו שלמ"ד ביטול בשישים משערים את העצמות עם האיסור, הוא סימן בעלמא, וכפי שכתבו הראשונים שכל הלימוד מזרוע בשלה הוא אסמכתא בעלמא, שהרי מדאורייתא מין במינו בטל ברוב.

וכן פסקו הרא"ש והרשב"א והגהות שיערי דורא בשם מהרא"י שעצמות האיסור עולות עם ההיתר, וכל שכן שעצמות ההיתר מצטרפות להיתר. וכתב הרשב"א שמכל מקום המוח שבעצמות מצטרף אל האיסור. וכן פסקו הטור והשו"ע. וכן הביא הפתחי תשובה (סק"א) בשם מהר"י הלוי.

האיסור והיתר הארוך כתב בשם האור זרוע כדעת הרמב"ן שעצמות האיסור מצטרפות לאיסור, אך בהגהות שיערי דורא כתב בשם האור זרוע שעצמות האיסור לא מצטרפות לא לאיסור ולא להיתר, אף שעצמות ההיתר מצטרפות להיתר. ועל כל פנים גם ההגש"ד סיים שאם הורה חכם שעצמות האיסור מצטרפות להיתר, לא עבר על דברי חכמים, אבל אין להקל בזה כל כך.

הרמ"א הביא להלכה את דעת הסוברים שעצמות האיסור אינם מצטרפות עם ההיתר לבטל, אך הוסיף שבמקום הפסד יש לסמוך על המקילים "כי כן עיקר".

הב"ח (סק"א) והש"ך (סק"א) פסקו כדעת הר"ן שעצמות רכות ולחות מצטרפות לאיסור מחמת המוח שבהן, אבל עצמות יבשות מצטרפות להיתר. והפרי מגדים (שפ"ד סק"א) כתב שאם העצם הרכה נפלה לדבר שאינו מינו אפשר להקל בהפסד מרובה, ואם נפלה לדבר שהוא מינו ניתן להקל אף בהפסד מועט. והיד יהודה (פיה"א סק"ב) כתב שאין לסמוך על המקילים בזה, והעיקר כדעת הש"ך שהעצמות הרכות מצטרפות לאיסור.

והחכמת אדם (נב, א) כתב שאנו נוהגים כדעת הרמ"א שלא לצרף אף עצמות יבשות כדי לבטל את האיסור, אך מכל מקום אינן מצטרפות לאיסור, ולא צריך לבטל גם את העצמות עצמן. וסיים גם הוא שבמקום הפסד יש להקל (בעצמות יבשות), כי העיקר (מצד הדין) כדעת השו"ע.

צירוף העצמות – כשהתערבו מין בשאינו מינו

רבנו ירוחם כתב בשם ה"ר **אברהם בן אסמעל**¹¹ שמה שאמרו שעצמות ההיתר מצטרפות להיתר, הוא דווקא במין במינו שמן התורה בטל ברוב, או מין בשאינו מינו שבדקנו וידענו שאין בו בנותן טעם. אבל מין בשאינו מינו דאיסורא ואין גוי הטועמו, אפילו עצמות ההיתר אינן מעלות את האיסור, שסוף סוף יש טעם של איסור בתבשיל, והוא לא מתבטל בעצמות.

אולם **הבית יוסף (בבדק הבית)** העיר שמדברי ה"ר **ש והרא"ש** נראה שלא חילקו כן, ואפילו כשיש נתינת טעם, העצמות עולות עם ההיתר לבטל את האיסור.

הסיבה שהעצמות מצטרפות להיתר, ולא לאיסור

בסברת הדבר, שעצמות האיסור מצטרפות להיתר ולא לאיסור, כתב ה"ר **סק"א**, שכיון שהעצמות אינן ראויות לאכילה על כן אינן נחשבות בכלל האיסור, ואינן מצטרפות לאיסור. אך מכל מקום העצמות בולעות על ידי הבישול, והאיסור מתפשט גם לתוכן, וכיון שיש בהן לחלוחית הרי יש בהן כוח לערב את האיסור הבלוע בהן בכל התבשיל, ולכן הן מצטרפות להיתר.

הב"ח (סק"א) **והפרישה** (סק"א) היקשו מדוע עצמות האיסור עולות עם ההיתר, והלא כיון שהיו דבוקות באיסור נעשו נבילה, וכמו חתיכת בשר הדבוקה לחלב/ללב¹², שאנו אומרים שהיא נעשית נבילה. **והט"ז** (סק"א) **והש"ך** (סק"ג) תירצו, שהעצם דומה לכלי מתכת, וכמו שבכלי מתכת אין אומרים חני"נ משום שאפשר להפריד ממנו את האיסור על ידי הגעלה, כך לא אומרים חני"נ בעצמות, הואיל ויש להן היתר על ידי הגעלה (כמבואר ברמ"א, או"ח סימן תנא סעיף ח).

בדרישה (סק"א) הקשה מדוע מצרפים את העצמות להיתר, והלא האיסור הצטמק במהלך הבישול אך העצמות לא הצטמקו, ויש לחשוש שמא בתחילת הבישול לא היה שישים כנגד האיסור. **והט"ז** (סק"ה) ביאר ש"אחזוקי איסורא לא מחזיקנן", וכיון שכעת אין ריעותא לפנינו (שהרי יש שישים בהיתר כנגד האיסור) אין מחזיקים שהאיסור היה גדול יותר בתחילה אלא אנו אומרים שהוא היה בתחילה כפי שהוא כעת.

עצמות שהתבשלו או נמלחו עם האיסור

כתבו ה"ר **ש והרא"ש** שכל הדין האמור לעיל הוא בחתיכת נבילה שנפלה לקדרה כשהיא חיה (לא מבושלת), אבל אם היא התבשלה תחילה ואחר כך נפלה לקדירה, העצמות שבה מצטרפות לאיסור, לפי שבלעו מבשר הנבילה כשהתבשלו עמה. וכן פסקו ה"ר **טור והשו"ע**.

וכתב **היד אברהם** בשם האחרונים שהוא הדין אם כבר נמלחה הנבילה, שמצטרפות העצמות לאיסור לפי שבלעו על ידי המלח. אך הוסיף שזהו דווקא בעצמות לחות שיש בהן מוח, שהן רכות ובולעות, אבל עצמות יבשות, הרי הן ככלי עצם שאינם בולעים אלא בכדי קליפה, ואין צריך לשער בהן אלא כנגד הקליפה.

ולגוף הדין, כתבו **הפרי חדש** (סק"ד) **והיד אברהם** שאמנם מה שבלוע בעצמות מצטרף לאיסור, אך גוף העצמות מצטרף להיתר. אולם **הפרי מגדים** (משב"ז סק"א) כתב שלשיטתנו שאנו אומרים חני"נ גם בשאר

¹¹ למד בתחילה אצל הרשב"א, ואחר כך אצל הרא"ש. היה רבו של רבנו ירוחם.
¹² הב"ח הקשה מחתיכת בשר הדבוקה לחלב, והפרישה הקשה מחתיכת הדבוקה ללב.

איסורין, הרי שגוף העצמות נעשה חתיכת נבילה, והכל מצטרף לאיסור. וכן נראה לכאורה מסתימת הטור והשו"ע.

צירוף העצמות במליחה

כתב הפתחי תשובה (סק"א) בשם מהר"י הלוי שיש להסתפק אם רק בבישול אנו אומרים שעצמות האיסור מצטרפים להיתר או גם במליחה.

לפיכך, כשהאיסור היה כחוש, שמן הדין לא היה צריך שישים כנגדו, ואנו מצריכים שישים רק משום חומרא שאנו מדמים מליחה לבישול – עצמות האיסור מצטרפות ממה נפשך (אם מליחה היא כבישול וצריך שישים, אזי העצמות מצטרפות להיתר, ואם מליחה אינה כבישול והעצמות לא מצטרפות, גם אין צורך בשישים כנגד האיסור). אבל אם האיסור שמן, שמצד הדין צריך שישים כנגדו מפני שהוא מפעפע, יש לחשוש שמא אינו מפעפע בעצמות, ואפילו עצמות ההיתר לא מצטרפות להיתר.

והיז יהודה (פיה"א סק"ד) פסק להלכה שגם במליחה מצטרפות העצמות להיתר.

עצמות איבר מן החי

כתב הפתחי תשובה (סק"א) בשם ספר תיבת גמא שאף איבר מן החי שנפל לתוך היתר, עצמות האיבר מצטרפות להיתר. ואף על פי שבאיבר מן החי, העצם מצטרפת לכזית ונחשבת חלק מהאיסור – חידוש הוא, ואין לך בו אלא חידושו, שאין אומרים כן אלא כשהוא בעינו, ולא לגבי הטעם הנפלט ממנו.

צירוף חלק ההיתר בחתיכה הבלועה מאיסור, כדי לבטל את האיסור / סעיף ג

ו. חתיכה הבלועה מאיסור שנפלה לקדירה של היתר, ואין בהיתר כדי לבטל את האיסור הבלוע אלא בצירוף החתיכה עצמה: לדעת השו"ע וסיעתו הסוברים שאין אומרים חנ"נ בשאר איסורין – מצטרפת החתיכה להיתר כדי לבטל את האיסור הבלוע בה (אף שהחתיכה עצמה אסורה), ולדעת הרמ"א וסיעתו הסוברים שאומרים חנ"נ אף בשאר איסורין – אין החתיכה מצטרפת להיתר.

כתב הרשב"א בתשובה, ש'לשיטתנו' שאין אומרים חנ"נ אלא בבשר בחלב בלבד ולא בשאר איסורין, אם נפלה חתיכה הבלועה מאיסור לתוך קדירה של היתר, ואין בהיתר כדי לבטל את האיסור הבלוע בה אלא בצירוף החתיכה עצמה, מצטרפת החתיכה להיתר כדי לבטל את האיסור הבלוע בה, שכן אם אפשר היה לסחוט ממנה את האיסור הייתה החתיכה מותרת. והרי זה כחל, שאמרו בו (חולין צז ע"ב) שהוא עצמו אסור אך הוא מצטרף לשישים כדי לבטל את החלב הבלוע בו. וכן פסק השו"ע. והעיר הש"ך (סק"ד) שמכל מקום החתיכה עצמה אסורה, הואיל ולא נפלט ממנה כל האיסור, וכפי שפסק השו"ע בסימן קו (סעיף א).

אולם הרמ"א כתב שאנו פוסקים שאומרים חנ"נ גם בשאר איסורין, וממילא חלק ההיתר של החתיכה נעשה גם הוא איסור ואינו מצטרף לבטל את האיסור הבלוע בה.

צירוף בליעת ההיתר בקדרה / סעיף ד

- ז. כשבאים לשער בשישים, אין מצרפים לחשבון ההיתר את מה שבלעה הקדרה מן ההיתר. ובמין במינו ניתן להקל בזה בשעת הדחק. ויש אומרים שאם לא ראינו תחילה את האיסור (ואיננו יודעים מה היה גודלו המקורי) אין להקל כלל.
- ח. זיעה העולה מן המאכל – מצטרפת להיתר.
- ט. אם האיסור הוא דבר שדרכו להצטמק בשעת הבישול, וההיתר הוא דבר שדרכו לתפוח – מצרפים את טעם האיסור שבלוע בקדרה.

צירוף בליעת ההיתר והאיסור

מובא בפרק גיד הנשה (חולין צז ע"ב):

אמר רבי חנינא: כשהן משערין (את האיסור בשישים. רש"י) – משערין (שיהא בו אחד משישים) ברוטב ובקיפה (דק דק של בשר ותבלין המתאסף בשולי קדרה) ובחתיכות ובקדרה.

איכא דאמרי: בקדרה עצמה. ואיכא דאמרי: במאי דבלעה קדרה.

פירש רש"י שלמאן דאמר "בקדרה עצמה" מצרפים את דפנות הקדרה עם ההיתר לחשבון שישים, ולמאן דאמר "במאי דבלעה קדרה" לא מצרפים את הקדרה עצמה, אלא את מה שנבלע מן ההיתר בתוך הקדרה. והוסיף רש"י שכיון שיש כאן איסור דאורייתא, הולכים לחומרא, ואין משערים בקדרה עצמה.

אחר כך הוסיף רש"י שלמעשה אין אנו פוסקים אף כמאן דאמר "במאי דבלעה קדרה", שהרי כשם שבלעה הקדרה מן ההיתר, כך בלעה מן האיסור. ולכן אנו משערים גם את האיסור וגם את ההיתר כפי שהם לפנינו כעת, ואין מצרפים להיתר את הבלוע בקדרה. וכן כתב הרא"ש. וכתב הבית יוסף שכן נראה בדעת הר"י, שלא העתיק כלל לא את מאן דאמר "בקדרה עצמה" ולא את מאן דאמר "במאי דבלעה קדרה", ומשמע שאין הלכה כדעות אלו.

וכתב הרשב"א שמתוך דברי רש"י נראה שהוא מודה שאם ראינו את האיסור לפני שהוא נפל להיתר, ואנו רואים שגם אחר הבישול הוא לא נצטמק ממה שהיה בתחילה, ואילו ההיתר הצטמק, במקרה זה מצרפים את ההיתר שנבלע בקדרה כדי לבטל את האיסור, אף על פי שעכשו אין בהיתר כדי לבטל את האיסור.

אולם כתב הרשב"א שאין זה מחוור, שמה אכפת לנו בכך שבתחילה היה ההיתר רב על האיסור, הלא סוף סוף כעת התמעט ההיתר וחזר האיסור לאוסרו, והרי זה כאילו נפל בתוכו עכשו שיעור איסור.

והוסיף הרשב"א שגם מהמשנה במסכת תרומות (פ"ה מ"ט) משמע דבתר בסוף אזלינן, ששנו שם:

סאה של תרומה שנפלה לתוך מאה של חולין, טחנן (רע"ב: כולם בבת אחת) ופיחתו – כשם שפיחתו חולין כך פיחתה תרומה, ומותר (ולא אמרינן: חולין פחתו ולא התרומה, ואין כאן מאה ואחד, ואסור).

ומבואר שדווקא אם פחתה התרומה מתירים משום שגם החולין פחתו, אבל אם לא פחתה התרומה, אפילו אם פחתו החולין, התרומה אוסרת, משום שעכשו אין מספיק חולין לבטלה¹³.

¹³ ה"טז (סק"ד) כתב שהרשב"א והר"ן סוברים שאם האיסור לא התמעט, מצרפים את ההיתר. ויש להעיר לפי האמור, שהרשב"א כתב כן בדעת רש"י, אך הוא עצמו אינו סובר כן.

גם רש"ל (מובא בט"ז סק"ד ובש"ך סק"ו) כתב שאפילו אם האיסור לא התמעט אין בליעת ההיתר מצטרפת, משום שאין לעמוד על שורש הדברים, שלא ידוע כמה בלעה הקדרה.

והרמב"ם פסק כלישנא בתרא, שמצרפים את מה שבלעה הקדרה, אך כתב שאין מצרפים אלא את מה שבלוע עתה בקדרה ועומד בדופני הקדרה (ומשערים זאת באומד יפה, ורואים אותו כאילו הוא בעין), אבל לא מצרפים את כל מה שהתמעט, משום שהוא כבר כלה לגמרי ואבד על ידי האור.

מין במינו ובשאינו מינו

עוד כתב הרשב"א שיש מפרשים ש"בקדרה עצמה" פירושו: ברוטב ובקיפה ובחתיכות כפי שהם לפנינו עתה בתוך הקדרה, אבל לא מצרפים את מה שבלוע בתוך הקדרה. ולמ"ד "במאי דבלעה קדרה" מצרפים גם את מה שבלעה הקדרה. ופסקו כלישנא בתרא להקל, שמצרפים גם את מה שבלעה הקדרה.

אך כתב הרשב"א שמסתבר שהם הקילו רק במין במינו שמדאורייתא הוא בטל ברוב, ודין ביטול בשישים בו הוא רק מדרבנן, ולכן הולכים בו להקל. אבל במין בשאינו מינו, שמן התורה אוסר כזית בכדי אכילת פרס, או אפילו עד שישים (למ"ד טעם כעיקר), אין הולכים בו להקל. וכן כתב הרשב"א למעשה, שבמין בשאינו מינו משערים את האיסור וההיתר כפי שהם לפנינו עתה, ולא מצרפים את מה שבלוע בקדרה.

הטור כתב שהרא"ש חולק על הרשב"א, ואינו מחלק בין מין במינו למין בשאינו מינו, ובכל אופן משערים את האיסור וההיתר כפי שהם לפנינו כעת ולא מצרפים את הבלוע בקדרה. אולם הבית יוסף כתב שנראה שרש"י והרא"ש יודו לחילוק של הרשב"א, שהרי כתבו בפירוש שהטעם שיש להחמיר בדן זה הוא משום שזהו איסור דאורייתא, ומשמע שבמין במינו שהוא איסור דרבנן יש להקל.

והוסיף הבית יוסף שאפילו אם נאמר שרש"י והרא"ש מחמירים גם באיסורי דרבנן, והם סברו שאין הלכה כרבי חנינא כלל מפני שאנו אומרים שכשם שנבלע מן ההיתר כך נבלע מן האיסור, מכל מקום להלכה נראה כדעת הרשב"א והרמב"ם שפסקו להקל ולצרף את בליעת ההיתר. וכן פסק בשו"ע שבמין במינו מצרפים גם את הבלוע בקדרה, אך אין מצרפים את מה שכבר כלה ואבד לגמרי על ידי האש.

אולם ה"ט"ז (סק"ד) והש"ך (סק"ו) פסקו להחמיר, כדעת רש"ל, שלעולם אין משערים במה שבלעה הקדרה אלא במה שלפנינו משום שאי אפשר לדעת כמה בלוע בקדרה וכמה כלה ואבד לגמרי. והפרי חדש (סק"ז) כתב שבשעת הדחק אפשר להקל במין במינו כדעת השו"ע ולצרף את בליעת ההיתר.

צירוף הזיעה

כתב הפתחי תשובה (סק"ב) בשם שו"ת בית יעקב, שכשעולה זיעה והיא נחסרת מן המאכל - מצרפים את הזיעה להיתר.

ראינו/לא ראינו את האיסור בתחילה

בחידושי ר"ע איגר כתב שמדברי הבית יוסף וה"ט"ז והש"ך נראה שהבינו שהרשב"א דיבר על מקרה שלא ראינו בתחילה את שיעורו של האיסור, ולכן במין בשאינו מינו או אומרים שכנראה גם האיסור היה גדול יותר והתמעט, ואילו במין במינו או מקילים לומר שהוא נשאר בגודלו המקורי.

אולם העיר **רעק"א** שמדברי **הרשב"א בתורת הבית** יש ללמוד שאם לא ראינו את האיסור בתחילה יש להחמיר גם במין במינו, וכל שכתב לחלק בין שאינו מינו למינו הוא במקרה שראינו את האיסור בתחילה והיה שישים כנגדו, ואחר כך ההיתר התמעט הרבה והאיסור לא התמעט, שבזה אוסרים במין שאינו מינו כיון שכעת אין כנגדו שישים, ומתירים במין במינו לצרף את בליעת ההיתר לחשבון שישים. ובזה מתבארים גם דברי **הטור** שכתב **שהרא"ש** חולק על **הרשב"א**, שהרא"ש התיר גם בשאינו מינו כשראינו את האיסור תחילה והוא לא התמעט.

איסור שדרכו להצטמק או לתפוח

במסכת עוקצין (פ"ב מ"ח) מבואר שדרכו של בשר עגל רך לתפוח בבישול, ודרכו של שור זקן להתמעט בבישול:

בשר העגל שנתפת, ובשר זקנה שנתמעט (רע"ב: דרך בשר העגל שהוא נתפח ומתרבה כשהוא מתבשל, ובשר השור הזקן מתמעט) – משתערין בכמות שהן (כשבאים לשער אם יש בהן אוכל כביצה שיעור טומאה).

וכתב **היד אברהם**, שאף שלעניין טומאה משערים אותם כמו שהם כעת (לאחר הבישול), לעניין ביטול בשישים: אם האיסור הוא בשר שור זקן שדרכו להתמעט בבישול, וההיתר הוא בשר עגל רך שדרכו לתפוח בבישול, אין משערים את האיסור כמו שהוא לפנינו כעת, לפי שבוודאי התמעט ממה שהיה בתחילה וטעם האיסור נשאר בלוע בקדרה. ואם גם ההיתר הוא בשר שור, תולים להקל ששניהם התמעטו לפי חשבון.

צירוף גוף הקדרה / סעיף א

י. קדרה שבלעה איסור ונאסרה, וחזרו ובישלו בה תבשיל של היתר – גוף הקדרה מצטרף לאיסור, וצריך שישים כנגד כל הקדרה.

יא. תבשיל המתבשל בקדרה של היתר, ונפל לתוכו איסור – גוף הקדרה אינו מצטרף לא לאיסור ולא להיתר.

בסימן צח (סעיף ד) כתב **הטור** שאם בישל איסור בקדרת היתר, לא אומרים שגוף הקדרה מצטרף לבטל את האיסור, משום שאנו אומרים שהתבשיל נבלע בקדרה רק להחמיר (שיצטרפו שישים כנגד כל הקדרה, דהיינו שגוף הקדרה מצטרף לאיסור), ולא להקל (לצרף את גוף הקדרה להיתר). אולם בסימן צט (סעיף א) כתב **הטור** שגוף הקדרה אינו מצטרף לא עם ההיתר ולא עם האיסור. וכן פסק **השו"ע**.

וכתבו **הדרישה** (סק"ב) ו**הט"ז** (סק"ב) שבסימן צח מדובר בקדרה של איסור (היינו שבלעה איסור ונאסרה) ותבשיל היתר, ובמקרה זה הקדרה מצטרפת לאיסור וצריך שישים כנגד כולה, ואינה מצטרפת להיתר. אולם בסימן צט מדובר שהאיסור התערב בתבשיל, ובזה אומרים שהקדרה אינה מצטרפת לא לאיסור ולא להיתר.

וכתב **הט"ז** (שם) שיסוד דין זה הוא על פי המבואר לעיל שאין משערים במה שבלוע בקדרה, וכל שכן שאין משערים בקדרה עצמה.

אין מבטלים איסור לכתחילה / סעיף ה

- יב. אין מבטלים איסור לכתחילה, בין איסורי אכילה ובין איסורי הנאה, בין איסור דאורייתא ובין איסור דרבנן.
- יג. יש אומרים שזהו איסור תורה, יש אומרים שזהו איסור דרבנן, ויש אומרים שזו הלכה למשה מסיני. ולהלכה מקילים להתייחס לכך כאיסור דרבנן.
- יד. לפיכך, אסור לזרוק איסור מועט לתוך היתר מרובה כדי לבטלו בשישים.
- טו. וכן אם נפל איסור לתוך היתר, ואין בו שישים לבטלו – אסור להוסיף עוד היתר לתערובת כדי שיהיה שישים כנגד האיסור.
- טז. וכן אם נפלה בריה או חתיכה הראויה להתכבד לתוך ההיתר, באופן שאמורים היו שלא להתבטל מפני חשיבותם – אסור לבטל את חשיבותם (כגון לחתוך אותם) כדי לבטלם מחשיבותם.
- יז. אם אין כוונתו לבטל את האיסור אלא להשתמש בהיתר, ואי אפשר לעשות זאת באופן אחר – מותר לבטל לכתחילה את האיסור. והוא הדין אם אפשר באופן אחר, אלא שיש בכך טרחה מרובה.
- יח. ספק איסור – מותר לבטלו לכתחילה. לפיכך מותר לטחון חיטים מתולעים ולערבן עם קמח, מפני שספק אם יתערב איסור בהיתר.

אין מבטלים איסור לכתחילה

שנינו במסכת תרומות (פ"ה מ"ט):

סאה תרומה שנפלה לפחות ממאה, ואחר כך נפלו שם חולין: אם שוגג – מותר, ואם מזיד – אסור.

ובמסכת ביצה (ד ע"ב) מובא:

אמר רב מתנה: עצים שנשרו מן הדקל לתוך התנור ביום טוב – מרבה עליהם עצים מוכנים ומסיקן... והא קא מבטל איסורא לכתחילה, ותנן: אין מבטלין איסור לכתחילה (רש"י: דאף על גב דאיסורא בטיל ברובא - הני מילי היכא דאיערב ממילא, אבל לאערובי ולבטולי בידיים - אסור, דהכי תנן במסכת תרומות)? - הני מילי בדאורייתא, אבל בדרבנן מבטלין.

כתבו הרשב"א והר"ן שלדעת התוס' האיסור לבטל איסורין לכתחילה הוא מדרבנן, ולדעת הראב"ד זהו דין דאורייתא. והפרי תואר (סק"ח) כתב שזו הלכה למשה מסיני. וכתב הש"ך (סק"ז) שבדיעבד יש להקל לדון זאת כאיסור מדרבנן, ונפקא מינה שבשוגג יש להקל, וכמו שפסק השו"ע להלן. וכתב הפרי תואר (סק"ה) שאף לסוברים שמדאורייתא אסור לבטל איסור לכתחילה, מה שנאסר בדיעבד אם עבר וביטל במזיד הוא דין דרבנן, שקנסו עליו מפני שעבר על דברי תורה.

וכתבו הט"ז (סק"ז) והש"ך (סק"ח) שישנם שני אופני ביטול איסור לכתחילה, ושניהם אסורים: האחד, שזורק איסור מועט לתוך היתר מרובה באופן שיהיה שישים כנגדו. והשני, שהאיסור נפל בעצמו להיתר, ולא היה כנגדו שישים, והוא הוסיף על ההיתר עד שיהיה שישים כנגד האיסור.

כוונתו לדבר אחר

כתב ה"ט"ז (סק"ז) שאם מבטל את האיסור אך כוונתו לדבר אחר, ואי אפשר באופן אחר, מותר. ובפתחי תשובה (סק"ד) כתב בשם הפרי מגדים (מש"ז סק"ז) שאף אם אפשר באופן אחר אלא שיש טירחא בדבר, גם כן מותר, ובשם הבית יהודה כתב שדברי הפמ"ג אינם מוכרחים.

ביטול איסורי הנאה לכתחילה

כתב הפרי מגדים (שפ"ד סק"א) שבדין אין מבטלים איסור לכתחילה אין חילוק בין איסורי אכילה לאיסורי הנאה.

כשאין איסור ברור

כתב החכמת אדם (נב, ג) שכל שאסור לבטל לכתחילה הוא במקום שיש איסור ברור, אבל אם אפשר שאין כאן איסור כלל, מותר לבטלו לכתחילה. ומקור דבריו בש"ך סימן פד סק"מ על יסוד דברי תרומת הדשן (סימן קעא) והשו"ע (פד, יד).

ביטול איסור במין במינו ואיסור דרבנן

כתב הרשב"א (ע"פ הגמרא בגיטין נד ע"ב) שאם הוסיף היתר במזיד כדי לבטל את האיסור, אפילו אם הוא מין במינו וההיתר היה רוב, באופן שמן התורה היה בטל ברוב ורק מדרבנן היה צריך שישים, בכל זאת אין ההיתר מתבטל מפני שריבה במזיד.

הדרכי משה (סק"ג) הוסיף בשם האיסור והיתר הארוך שהוא הדין לאיסור דרבנן גמור, שאין מבטלים אותו לכתחילה, ואם ביטל קונסים אותו. ועיין לקמן (סעיף ו).

ביטול דברים 'חשובים' לכתחילה

עוד כתב הרשב"א שגם באיסורים שהחמירו חכמים שלא יבטלו לעולם, כגון חתיכת נבילה הראויה להתכבד או בריה וכיוצא בזה, אם עבר במזיד וגרם לבטל חשיבותם באופן שיוכלו להיבטל, כגון שחתכן – אין מעשיו מועילים, ועדיין הם אסורים. ורק בשוגג יהיה מותר, וכמו שאמרו לגבי אגוזי פרך שנתפצעו.

קנס על המבטל איסור לכתחילה / סעיף ה

- יט. עבר וביטל איסור במזיד, אפילו מין במינו – קונסים אותו, והכל אסור.
- כ. אין קונסים אלא על המבטל (כשביטל את שלו או את של אחרים עבור עצמו); או על מי שביטלו עבורו, כשידע שמבטלים עבורו ורצה בכך (אף אם לא ביקש), ויש אומרים אף כשלא ידע על כך. ולשאר בני אדם – מותר.
- כא. מי שקונסים אותו – קונסים גם את בני ביתו.
- כב. מי שקונסים אותו – אסור לו למכור לישראל אחר, במחיר הגבוה ממה שהיה יכול למכור לגוי.
- כג. עבר ובישל אחר שקנסוהו – גם התבשיל וגם הקדרה אסורים.

קנס על המבטל ועל מי שביטלו עבורו

הבאנו לעיל את דברי המשנה במסכת תרומות (פ"ה מ"ט), שקונסים את המבטל איסור במזיד:

סאה תרומה שנפלה לפחות ממאה, ואחר כן נפלו שם חולין: אם שוגג – מותר, ואם מזיד – אסור.

וכתבו הרמב"ם והרא"ש שכיון שדין זה, שאם ביטל לכתחילה במזיד הכל אסור, הוא מחמת קנס, אין אוסרים תערובת זו אלא על העובר שביטל את האיסור, אבל לאחרים הכל מותר. והרשב"א הוסיף (בדעת הרמב"ם והראב"ד) שהתערובת נאסרת גם למי שביטלו עבורו כדי שלא יועילו למבטל מעשיו הרעים ויבוא לעשות כן פעם נוספת. וכתב הבית יוסף שאף על פי שכלל נקוט בידינו (בבא מציעא ה ע"ב) שאין אדם חוטא ולא לו, ואם כן לכאורה אין לחשוש שמא יבטל במזיד עבור אחרים, בכל זאת יש לחשוש משום שאנשים לא מודעים לאיסור זה. ועוד, שאם נתיר למי שנעשה עבורו יש לחשוש שמא יאמר לגוי או לעבד שיבטל עבורו.

הט"ז (סק"י) כתב שאוסרים על מי שהתבטל עבורו רק אם הוא ידע שמבטלים עבורו ורצה בכך (אפילו אם לא ביקש). אבל אם לא ידע כלל שביטלו עבורו, מותר לו, שהרי הוא כשוגג. ור"ע איגר הביא בשם הריב"ש שמי שביטל בסתם, על דעת מי שירצה לקנות, נעשה כמו שביטל בשבילם במפורש, ואסור לכולם. וכתב ר"ע איגר שמתוך דבריו משמע שלא כדברי הט"ז, אלא אף אם מי שנתבטל עבורו לא ידע בכך, נאסר עליו.

אין קונסים על המבטל כשביטל עבור אחרים

כתב הבית יוסף שמדברי הטור משמע שאוסרים על המבטל רק אם ביטל עבור עצמו, אבל אם התכוון לבטל עבור אחרים (את שלהם) אוסרים רק על מי שביטלו עבורו ולא על המבטל עצמו. וביאר הבית יוסף שהטעם הוא, משום שאם לא ביטל עבור עצמו לא הועילו לו מעשיו הרעים, ולא קונסים אותו. וכן פסק בשו"ע. וכן הסכים הש"ך (סק"י).

אולם היד יהודה (פיה"ק סקכ"ג) סבר שיש לאסור על המבטל עצמו גם אם עשה כן עבור אחרים, כיון שראוי לקונסו על עצם המעשה.

בני ביתו

כתב הט"ז (סק"י) בשם רש"ל שבמקום שאוסרים עליו, אוסרים גם על בני ביתו.

מכירה לישראל

האיסור והיתר הארוך (הובא בדרכי משה סק"ג) כתב שכשאסרו על המבטל או על מי שביטלו עבורו, אסרו עליהם גם למכור לישראל אחר לאוכלו, אלא צריך לתת לו בחינם, הואיל ואסור להם ליהנות ממנו. ואף אם האיסור עצמו היה מותר בהנאה ומותר למוכרו לגוי, מכל מקום אסור למכור לישראל כדי שלא ייהנה בעצמו ממעשיו הרעים. וכן פסק הרמ"א.

אך הש"ך (סק"יב) כתב שנראה שאין לאסור למכור לישראל אלא כשמוכר במחיר יקר יותר ממה שהיה מוכר לגוי, שבזה הוא נהנה ממעשיו הרעים. אך מותר למכור לישראל באותו מחיר שהוא יכול למכור לגוי, מפני שבזה אינו נהנה, הואיל וגם לפני הביטול היה האיסור מותר בהנאה ובמכירה לגוי. והוסיף שיתכן שדברי האו"ה שצריך שיתנו לישראל בחינם ואסור למוכרו כלל, לאו דווקא הם.

עבר המבטל ובישל

כתב ר"ע איגר בשם התבואות שור, שאם המבטל במזיד (שקנסו אותו) חזר ובישל את המאכל, גם התבטל אסור וגם הקדרה שבישל בה אסורה.

ביטול איסור בשוגג / סעיף ה

- כד. המבטל איסור בשוגג – אין קונסים אותו, והכל מותר.
- כה. במה דברים אמורים? באיסורים שלא אומרים בהם חנ"נ. אבל באיסורים שאומרים בהם חנ"נ, כגון יבש ביבש או בשר בחלב – מיד כשנפל האיסור לתערובת (ועדיין לא היה בו כדי להתבטל) הכל נאסר ונעשה 'נבילה', וגם אם אחר כך הוסיפו היתר, אפילו בשוגג, עדיין הכל אסור מצד הדין (ולא רק משום קנס), עד שיהיה שישים כנגד כל התערובת שנאסרה.
- כו. לפיכך, לשיטת הרמ"א שאומרים חנ"נ בכל האיסורים – לעולם יש לאסור אף כשביטל האיסור בשוגג, מלבד תערובת יבש ביבש שאין אומרים בה חנ"נ.
- כז. יש אומרים שבאיסורי דאורייתא קונסים אף את המבטל איסור בשוגג.
- כח. לכל הדעות אין קונסים כשביטל איסור באונס.
- כט. מי שטעה בדין וסבר שמוותר לבטל איסור לכתחילה – נחשב 'שוגג' ואין קונסים אותו.
- ל. היה מסופק בהוראה, ושאל לומדים אך לא שאל בעלי הוראה; וכן אישה ששאלה את חברתה ולא חכם – אינם נחשבים 'שוגגים', וקונסים אותם.

אם קונסים שוגג אטו מזיד

בפרק הניזקין (גיטין נד ע"ב) מובאת ברייתא לעניין אגוזי פרך, שאינם בטלים מפני חשיבותם:

נפלו (לתוך ההיתר) ונתפצעו (ועל ידי כך בטלה חשיבותם), אחד שוגג ואחד מזיד – לא יעלו, דברי רבי מאיר ורבי יהודה. רבי יוסי ורבי שמעון אומרים: בשוגג – יעלו, במזיד – לא יעלו.

וביארה הגמרא, שרבי מאיר ורבי יהודה קנסו שוגג אטו מזיד, שאנו חוששים שמא יבוא להערים, ויפיל במזיד ויאמר: "שוגג הייתי". ורבי יוסי ורבי שמעון אינם קונסים שוגג אטו מזיד.

ובירושלמי במסכת ערלה (פ"ג ה"ו) ביארו בדעת רבי יוסי:

רבי יוסי אומר: שוגג יעלו, מזיד לא יעלו... מה טעמא דרבי יוסי? כיי דאמר רבי אבהו בשם רבי יוחנן: כל האיסורין שריבה עליהן – שוגג מותר, מזיד אסור.

דברי רבי יוחנן הללו הובאו גם בירושלמי במסכת תרומות (פ"ה ה"ג), ושם ביארו שדין זה קיים גם בתרומה וגם בשאר איסורין:

רבי אבהו בשם רבי יוחנן: כל האיסורין שריבה עליהן – שוגג מותרין, מזיד אסורין. ולא מתני' היא: "[סאה תרומה שנפלה לפחות ממאה, ואחר כך נפלו שם חולין] שוגג – מותר, מזיד – אסור?" מתניתא בתרומה, אתא מימר לך אפילו שאר כל הדברים.

התוס' והרא"ש (בתשובה) כתבו בשם ר"י בעניין דבר שאינו בטל מחמת חשיבותו (כגון אגוזי פרך) שהתערב באחרים ואחר כך נפל אחד מהם לים המלח, שהותרו כולם, שכל זה הוא כשנפל מעצמו, אבל אם האדם הפילו אסור אפילו אם היה זה בשוגג, מפני שקונסים אטו מזיד. וכתב **הבית יוסף** שמכאן נראה שדעת ר"י לפסוק כרבי מאיר ורבי יהודה שקונסים שוגג אטו מזיד. ותמה עליהם מדוע פסקו כרבי מאיר ורבי יהודה נגד רבי יוסי ורבי שמעון.

הרמב"ם לא חילק בפירוש בין שוגג למזיד, אך כתב **הבית יוסף** שמתוך דבריו יש ללמוד חילוק זה, לפי שכתב שאם ביטל איסור לכתחילה, אף שמן התורה האיסור מותר, מכל מקום חכמים אסרוהו משום קנס. וברור שקנס שייך רק במי שעושה במזיד, ולא במי שעושה בשוגג.

יישוב הסתירה בדברי הטור

הטור כתב בסימן צט שקיימא לן כדעת רבי יוסי ורבי יוחנן שכל האיסורין שריבה עליהם - בשוגג מותרים ובמזיד אסורים, אולם בסימן קי הביא **הטור** את דברי ר"י שגם בשוגג אסורים, מפני שקונסים שוגג אטו מזיד. ותמה **הבית יוסף** כיצד הטור הביא שם את דברי ר"י בלא חולק. ועוד, כיצד כתב כאן שק"ל שבשוגג מותרים, והרי ר"י חולק על כך¹⁴.

משום כך הציע **הבית יוסף** שאולי יש חילוק בין המבטל איסור, שהוא מותר בשוגג, ובין המפיל אחד מהם לים המלח שהוא נאסר גם בשוגג. **הב"ח** (סק"ו) הסביר את סברת החילוק בזה, שבימפילי שאנו תולים שמא האיסור הוא שאבד מן העולם אנו חוששים שמא יבוא להפיל במזיד ויאמר שמן הסתם האיסור הוא שנפל. אבל ב'מבטל' שהאיסור נשאר במקומו אלא שהתבטל, אין חוששים שיבוא לבטל במזיד. ואכן **בשו"ע** פסק להלכה שהמבטל איסור בשוגג מותר.

הב"ח עצמו (שם) הציע חילוק אחר, שכיון שביטול איסור במזיד הוא דבר האסור מן התורה (כדעת הראב"ד לעיל), אין אנו גוזרים שוגג אטו מזיד, משום שאין אנו מחזיקים את האדם רשע לעבור על איסור דאורייתא. אולם בתערובת, שמן התורה היא בטלה ברוב, אלא שחכמים החמירו לומר שדברים חשובים אינם בטלים, בזה החמירו גם לקנוס שוגג אטו מזיד, משום שאם נתיר בשוגג יבוא להפיל גם במזיד מפני שאינו חושש לעבור על איסור דרבנן.

הט"ז (סק"ח) כתב שנראה שמקור דברי הטור אינו מדברי הגמרא הנ"ל בגיטין, אלא מדברי רבי יוחנן בירושלמי: "כל האיסורין שריבה עליהן - שוגג מותר, ובמזיד אסור". ובוודאי דעת רבי יוחנן לפסוק הלכה כרבי יוסי ורבי שמעון שאינם קונסים שוגג אטו מזיד. אלא שכל זה מדבר על תערובת שבאה לפנינו ואנו רואים אותה כעת באופן שההיתר מרובה ומבטל את האיסור (כגון שיש שישים בהיתר, או שהאגוזים נתפצעו ואינם חשובים), שבאופן זה אם היה שותק ולא אומר דבר היינו מתירים כי היינו תולים שכך היה הדבר כבר בשעת הנפילה, וכשהוא אומר לנו שבתחילה היה ההיתר מועט יותר או שהאגוז היה שלם, אלא שהתבטל בשוגג, אנו סומכים על דבריו שאכן עשה זאת בשוגג, שהרי אם היה רוצה לשקר היה שותק ולא אומר לנו כלום. אולם בסימן קי מדובר במקרה שהתערובת הגיעה לפנינו כשהיא אסורה, אלא שאנו רוצים להתיר אותה על פי עדותו שהפיל אחד מהם לים, ובזה אי אפשר לסמוך על דבריו שעשה כן בשוגג, שהרי שתיקתו לא הייתה מתירה את האיסור. וסיים הט"ז שפירוש זה בדברי הטור הוא "כפתור ופרח".

ביטול בשוגג בדבר שאומרים בו חנ"נ

בהגהות שערי דורא (הובא **בש"ך** סקט"ו) כתב שמה שאנו אומרים שכל האיסורים שריבה עליהם בשוגג מותרים, הוא דווקא בדבר שלא אומרים בו חנ"נ, כגון יבש ביבש, אבל בדבר שאומרים בו חנ"נ הכל אסור,

¹⁴ עוד הקשה **הבית יוסף** על **הטור**, שלכאורה לא קשה קושייתו על **הסמ"ג** (לקמן) מדוע צריך חקירת חכם, שכן אפשר לומר שהסמ"ג סובר כדעת ר"י שקונסים שוגג אטו מזיד, ואם כן גם אם הוסיף מים בשוגג הם לא מצטרפים לבטל את האיסור.

אפילו אם נתרבה בשוגג, משום שלפני שריבה את ההיתר כבר נעשה כל ההיתר המעורב חתיכת איסור, ושוב לא מועיל הריבוי.

על פי זה העיר הש"ך (סק"ט), שכל שהתיר השו"ע בשוגג הוא דווקא בשאר איסורין, אבל בבשר בחלב אסור אפילו בשוגג, הואיל ואומרים בו חנ"נ, אלא אם הוסיף שישים כנגד כל התערובת. ולפי הרמ"א שאומרים חנ"נ גם בשאר איסורין, לעולם יש לאסור בשוגג, למעט יבש ביבש שבזה לא אומרים חנ"נ.

ביטל בשוגג באיסורי דאורייתא

הפרי חדש (סקי"ב) האריך להוכיח כתב שכל שהתירו בשוגג הוא דווקא באיסור דרבנן, אבל באיסור דאורייתא קונסים שוגג אטו מזיד (ואם ביטל באונס, אין קונסים אפילו באיסורי דאורייתא). אולם מסתימת שאר הפוסקים משמע שגם איסורי דאורייתא מותרים בשוגג.

האומר מותר, והשוגג בהוראה

כתב ה"ט"ז (סק"ט) שמלשון ה"טור ורש"ל משמע שהכל תלוי בכוונת המבטל, ואם התכוון להרבות אף שטעה בדין וסבר שמותר להרבות ולבטל האיסור, בכל זאת נחשב 'מזיד', מפני שהתכוון במזיד לבטל את האיסור.

אך ה"ט"ז חלק על דבריהם, והביאר ראייה ממסכת שבת שהאומר מותר נחשב 'שוגג', ולא קונסים אותו, וכתב שאין סברה לחלק בזה בין שוגג בענייני שבת לשוגג בשאר איסורין. והוסיף ה"ט"ז שכדבריו מבואר בתשובת מהרי"ק, ושכן כתבו התוס' בבכורות, ושכן יש לפרש גם בלשון ה"טור.

בפתחי תשובה (סק"ה) כתב שהבית יעקב חולק על סברת ה"ט"ז שהאומר מותר נחשב שוגג, אך מדברי החתם סופר משמע שמסכים לדברי ה"ט"ז.

ובפתחי תשובה (סק"ה) הביא בשם הצמח צדק שאם היה מסופק בהוראה, ושאל ללומדים אך לא שאל לבעלי הוראה המפורסמים, אינו נקרא שוגג. ובזה דחה הצמח צדק את דברי שו"ת בית יעקב שרצה לומר שאישה שעשתה מעשה על פי דיבור של חברתה נחשבת שוגג כמו אישה שעשתה על פי הוראת חכם.

חקירת חכם אם ומתי התרבה ההיתר / סעיף ה

לא. החכם הבא להתיר איסור שהתבטל, אינו צריך לחקור אם הוסיפו את ההיתר אחר נפילת האיסור, אלא יש לו להעמיד את הדבר על חזקתו כפי שבא לפניו (כיון שאין חוששים שהוסיף במזיד, וגם אין חוששים שנעשה תחילה יחתיכת נבילה!).

לב. אין הבדל בין אם הוסיף את ההיתר קודם שנודעה התערובת, לבין אם הוסיף את ההיתר לאחר שנודעה התערובת, ובכל אופן יש לאסור במזיד, וכן בשוגג במקום שאומרים חנ"נ.

לג. לפיכך אין החכם צריך לחקור אם הוסיפו את ההיתר לפני שידעו על נפילת האיסור או לאחר שידעו על כך.

לד. במקום הפסד מרובה וסעודת מצוה (גם יחד), אפשר להקל בשאר איסורים גם כשאומרים חנ"נ (מדרבנן), כשהוסיף את ההיתר בשוגג קודם שנודע לו על התערובת. אך בבשר בחלב אין להקל כלל (כיון שבזה אומרים חנ"נ מדאורייתא). ובכל אופן אין צריך בזה חקירת חכם.

לה. החכם אינו צריך לחקור אם הוסיפו את ההיתר קודם שהתפשט האיסור בכל הקדרה. לו. אם ידוע לחכם שתחילה נפל איסור, ואחר כך הוסיפו היתר לתערובת – עליו לחקור מתי ובאיזה אופן הוסיפו את ההיתר.

חקירת חכם אם הוסיפו מים בקדרה

כתבו הסמ"ג והסמ"ק שצריך החכם לחקור אם נתנו מים בקדירה אחר שנפל בה האיסור, שכן אותם מים שנוספו אחר כך אינם מצטרפים כדי לבטל את האיסור.

והטור כתב שאין צריך לחקור על זה, משום שאפילו אם הוסיפו מים הם מצטרפים לבטל את האיסור, מאחר שלא נתנו אותם על מנת לבטל את האיסור, וכפי שלמדנו שכל האיסורים שריבה עליהן בשוגג מותרים. ואין לחוש שמא יבואו להרבות במזיד, כי אם נחוש לזה, גם לא נאמין למי שאומר שלא הוסיף מים.

חקירת חכם לסוברים שאין חני"נ בשאר איסורין

הבית יוסף כתב שסברת הטור היא "טענה גדולה", וצריך לומר שגם הסמ"ג והסמ"ק מודים שאם באמת אחר שנתן את המים יש בהם שישים כנגד כל מה שבקדרה, הכל מותר משום שריבה בשוגג. אלא שצריכים אנו לחשוש שמא בתחילה לא היה בקדרה שישים כנגד האיסור, ונעשה הכל 'חתיכת נבילה', ואחר כך הוסיפו מים באופן שנעשה שישים כנגד האיסור אך לא כנגד כל מה שבקדרה, שבאופן זה לא מועילים המים לבטל את האיסור (אף שלמראית עינינו ניכר שיש שישים כנגדו).

וסיים הבית יוסף שהסמ"ג והסמ"ק הלכו לשיטתם שאומרים חני"נ גם בשאר איסורין, ולכן צריך לחשוש שמא בתחילה לא היה שישים כנגד האיסור, וכל מה שבקדרה נעשה נבילה וצריך שישים כנגדו. אולם מאחר שאנו פוסקים שאין אומרים חני"נ אלא בבשר בחלב, ממילא אין צורך בחקירה זו, ונמצאו דברי הטור נכונים למעשה. ובאמת בשו"ע לא הזכיר חקירה זו כלל.

אולם הדרכי משה (סק"ב) היקשה מדוע סתם הבית יוסף שאין צורך בחקירה זו, שהרי לשיטתו יש צורך בחקירה זו בבשר בחלב שאומרים בזה חני"נ. והוסיף הרמ"א שלפי הבנת הבית יוסף, לשיטתנו שאנו אומרים חני"נ אף בשאר איסורין, אם כן צריך חקירה זו בכל האיסורין.

אם אומרים חני"נ בשוגג

אולם כתב הדרכי משה שדברי הבית יוסף אינם נכונים, שכן הטור כתב שאם ריבה מים בשוגג הכל מותר אפילו בבשר בחלב שבוה לכל הדעות אומרים חני"נ. וטעמו, משום שאין אומרים חני"נ אלא כשעירב במזיד, אבל אם עירב בשוגג אין אומרים חני"נ אלא הכל מותר.

אם אומרים חני"נ כשלא נודע בינתיים

עוד כתב הדרכי משה שאפשר שהטור סובר שגם בשוגג אומרים חני"נ, ומה שאנו אומרים שכל איסורים שריבה עליהן בשוגג מותרים, זהו דווקא כשלא נודעה התערובת קודם שריבה, אבל אם נודעה התערובת של האיסור וההיתר קודם שריבה, לא מועיל מה שריבה, מפני שהכל נעשה חתיכת נבילה. וכתב הרמ"א שזה נראה לו ההסבר הנכון בדעת הטור, ושכן כתב גם באיסור והיתר הארוך.

הדרכי משה הוסיף שאין להקשות מדוע לא הצריך **הטור** חקירת חכם כדי לוודא שלא נודע בינתיים, מפני שמן הסתם אם היה נודע בינתיים מיד היה בא לחכם לשאול מה דינו. וציין הרמ"א **שהאיסור והיתר הארוך** פסק כסמ"ג שאכן צריך חקירת חכם כדי לדעת אם ריבה לפני שנודע לו או אחר שנודע לו.

והש"ך (סקט"ו) תמה מאוד על דברי האו"ה והרמ"א שחילקו בין נודע בינתיים ללא נודע בינתיים, שכיון שהתערובת נעשתה 'נבילה' מיד כשהתערבה, מה בכך שלא נודע לנו על כך, הלא סוף סוף הכל נעשה נבילה ונאסר. וכתב הש"ך שלא מצאנו בשום פוסק לחלק כן, ואין להתיר. וכן כתבו **החוות דעת** (חידושים סק"ג) **והיד יהודה** (פיה"א סק"א) שאין לחלק כלל בין נודע ללא נודע¹⁵.

והחכמת אדם (מד, י) כתב שניתן להקל בהפסד מרובה וסעודת מצוה יחד, בשאר איסורין, אפילו במקום שאומרים חנ"י, אם קודם שנודע לו מהתערובת הוסיף היתר עד שישים כנגד האיסור. אבל בבשר וחלב אין להקל, הואיל ובזה לכל הדעות אומרים חנ"י מדאורייתא.

אם אומרים חנ"י בתערובת

עוד כתב **הדרכי משה**, שאפשר שהטור סובר כדעת הרשב"א שבתערובת לח בלח או יבש ביבש לא אומרים חנ"י, אלא כל שריבה עליהם בשוגג מותרים, ורק באיסור הבלוע (כגון איסור שנפל על החתיכה ונתן בה טעם) אומרים חנ"י. ומשום כך לא הצריך הטור חקירת חכם, שכן גם אם הוסיף מים לאחר נפילת איסור, התערובת לא נעשתה חנ"י. וכן פסק **הרמ"א בהג"ה** כסברה זו.

אולם **הש"ך** (סק"ב) כתב שאמנם בשאר איסורין יש הסוברים שלא אומרים חנ"י בתערובת לח בלח (והלכה כמותם בהפסד מרובה. **ש"ך** סק"א), מכל מקום בבשר בחלב בוודאי אומרים חנ"י אף בלח בלח. ונשאר ביצריך עיון על **הרמ"א** שמשמע ממנו שלדעת הרשב"א לא אומרים חנ"י בלח בלח גם בבשר בחלב, אף שמבואר בדברי הרשב"א שאינו כן.

אם צריך לחקור שמא עירב קודם שהתפשט האיסור בתערובת

הט"ז (סק"ח) כתב שבוודאי לא חשב הטור שהסמ"ג חושש שמא אחר שנפל האיסור ונעשה הכל 'חתיכת נבילה' הוסיף עליו היתר, מפני שבשום מקום איננו חוששים לריעותא לומר שהתערובת נעשתה בדרך איסור, אלא **שהסמ"ג** חשש שמא ריבה מים קודם שהתפשט האיסור בכל הקדירה, וכעין שלמדנו בסימן צב בדין טיפת חלב שנפלה לקדרה, שממהרים לנער את הקדרה לפני שתאסור הטיפה את החתיכה שנפלה עליה, ולכן אמר הסמ"ג שצריך לחקור אם נעשה שם ריבוי באופן זה. **והטור** סבר שאין צריך לחקירה זו, משום שכעת התערובת עומדת לפנינו והיא היתר, ובזה אין קונסים שוגג אטו מזיד (כמבואר בדברי הט"ז לעיל), שאף אם יאמר שריבה בשוגג נתיר לו בדיעבד, ואם אנו חוששים שעשה כן במזיד ממילא יש לנו לחשוש שמא ישקר ויאמר שעשה כן בשוגג. ולכן אין צורך בחקירה זו.

הט"ז הוסיף שלפי פירושו מובן מדוע לא הצריך הטור חקירה זו בבשר בחלב, שבה אנו אומרים חנ"י, וכאמור הסיבה לכך היא משום שחקירה זו אינה מועילה ואינה נצרכת. **הט"ז** האריך עוד בביאור הדברים וסיים שפירושו הוא "כפתור ופרח".

¹⁵ אך מדברי הט"ז הנ"ל משמע שמסכים להלכה עם הרמ"א, שהרי כתב שאם החכם יודע שההיתר נוסף אלא שאינו יודע מתי, יש לו לברר מתי נוסף. ומבואר שמחלק בין אם נוסף לפני שנודע לאחר שנודע.

אם צריך חקירה כשלא נאסר מחמת חני"נ

בנקודות הכסף הציע הסבר נוסף למחלוקת הסמ"ג והטור, והוא, **שהסמ"ג** לא בא לאסור בריבוי מים מצד שהכל נעשה נבילה אלא משום שסבר שכל האיסורין שריבה עליהם נאסרים גם בשוגג משום קנס (ומה שאוסרים בכל הש"ס משום 'חתיכה הנעשית נבילה' הוא באופן שאפילו שוגג אין שם, וכגון שנפל האיסור מעצמו). ואילו **הטור** סבר להלכה שכל איסורים שהירבה עליהם בשוגג מותרים. ולכן כתב הסמ"ג שאפילו אם במקרה שאין חני"נ, כגון שנאסר מחמת משהו, צריך לחקור אם ריבה היתר אפילו בשוגג, והטור השיג עליו שאין צריך לחקור כי אפילו אם ריבה אחר כך בשוגג אין קונסים אותו והכל מותר.

הסיבה שלא נהגו בחקירת חכם

על כל פנים כתב **הדרכי משה** שאף על פי **שבהגהות שערי דורא** פסק כדעת הבית יוסף שבכל דבר שאומרים בו חני"נ צריך לחקור, וכאמור כן פסק גם **באיסור והיתר הארוך**, מימיו לא ראה את רבותיו חוקרים חקירה זו, אף שהם נוהגים שאומרים חני"נ בכל האיסורין. וכתב שצריך לומר שאף על פי שאם נודע שנתרבה ההיתר יש להחמיר, מכל מקום לא מחמירים לחקור אחרי זה. וכן פסק **הרמ"א בהגהות השו"ע** שלא נהגו בחקירה זו.

הט"ז (סקי"א) **והש"ך** (סקט"ז) כתבו שהטעם שלא נהגו לחקור שמא הוסיפו מים אחר שההיתר נעשה נבילה הוא משום שאין אנו מחזיקים באיסורא, אלא מעמידים את הדבר כפי שנמצא לפנינו. לפיכך הוסיף **הט"ז**, שאם ידוע לחכם שנוסף היתר לתערובת אלא שאין ידוע לו מתי הוא נוסף, במקרה זה עליו לחקור מתי הוא נוסף.

הש"ך (שם) ציין **שבתורת חטאת** (פה, ז) כתב הרמ"א טעם אחר לכך שלא נהגו לחקור. ושם כתב הרמ"א שלא נהגו לחקור משום שמדאורייתא אם ריבה עליו בשוגג הוא מותר, וחני"נ בשאר איסורין הוא מדברי סופרים. אלא ששם סיים שטוב להחמיר לחקור אחר זה.

ביטול איסור דרבנן / סעיף ו

- לז. אין מבטלים איסור דרבנן בידיים, כגון לערב אותו עם היתר.
- לח. איסור דרבנן שנפל מעצמו לתוך היתר – יש אומרים שמותר להרבות עליו היתר ולבטלו, ויש אוסרים גם באופן זה.
- לט. איסור דרבנן שיש לו עיקר מן התורה – לכל הדעות אסור לבטלו גם כשנפל מעצמו להיתר.
- מ. איסור דרבנן שיש לו מתירין – לכל הדעות אסור להרבות עליו גם כשנפל מעצמו.
- מא. כשנפל האיסור דרבנן מעצמו ומרבה עליו היתר (לשיטת המתירים) – צריך לכתחילה להרבות עליו בדבר שגם הוא אינו אסור מדאורייתא עם הדבר המעורב. ואם אי אפשר – מותר להרבות עליו גם דבר שאסור מדאורייתא.
- מב. היה אפשר לו לבטל על ידי איסור דרבנן, ועבר וביטל על ידי איסור דאורייתא – אין קונסים אותו.

מבטלים לכתחילה איסור דרבנן

הבאנו לעיל את דברי הגמרא במסכת ביצה (ד ע"ב):

אמר רב מתנה: עצים שנשרו מן הדקל לתוך התנור ביום טוב – מרבה עליהם עצים מוכנים ומסיקן...
והא קא מבטל איסורא לכתחלה, ותנן אין מבטלין איסור לכתחלה? הני מילי בדאורייתא, אבל
בדרבנן מבטלין.

מכאן למד הרמב"ם שמותר לבטל איסור של דבריהם לכתחילה, כגון בשר עוף בחלב. וכן כתב הגהות
מיימוניות בשם רבנו שמחה.

איסור דרבנן שיש לו שורש מן התורה

התוס' כתבו בשם ר"י שההיתר לבטל איסור דרבנן לכתחילה הוא רק בדבר שאין לו שורש מן התורה, כגון
מוקצה (שעליו מדובר בסוגיה הנ"ל במסכת ביצה), אבל דבר שיש לו שורש מן התורה, אפילו אם הוא אסור
רק מדרבנן, אין מבטלים אותו לכתחילה. וכן פירש ראבי"ה.

בהגהות מרדכי כתב שמדברי הרמב"ם יש ללמוד שהוא סובר כדעת התוס', שכן הדוגמה שהביא היא בשר
עוף בחלב, שאין לו שורש מן התורה, ולא הביא כדוגמה 'חצי שיעור' שהוא דבר שיש לו שורש מן התורה.

אולם הבית יוסף כתב שבוודאי דעת הרמב"ם אינה ממש כדעת התוס', שכן לדעתם עוף בחלב נחשב דבר
שיש לו שורש מן התורה, מפני שיסוד איסור בשר בחלב הוא מדאורייתא, וכמו שכתבו שתרומה דרבנן (שאר
פירות, שאינם דגן תירוש ויצהר) נחשבת דבר שיש לו שורש מן התורה מפני שעיקר דין התרומה הוא דין
דאורייתא.

גדר "יש לו עיקר מן התורה"

ההגהות מיימוניות כתב שאיסור יין נסך נחשב דבר שיש לו עיקר מן התורה, שאסור לבטלו לכתחילה, הואיל
ויסודו מן הכתוב בתורה (דברים לב, לח): "יִשְׁתּוּ יַיִן נְסִיכִים".

ובדברי הרשב"א מצאנו סתירה לכאורה, שבתורת הבית הארוך כתב שגבינות הגויים הם איסור דרבנן שאין
לו עיקר בתורה, אך בתורת הבית הקצר כתב שגבינה של גויים יש לה עיקר בתורה, שכן אסרו את הגבינות
מחשש שמא יערבו בו חלב טמא האסור מן התורה. וגם בעניין שומן גיד הנשה מצאנו סתירה לכאורה, שהטור
כתב בשם הרשב"א שהוא איסור שאין לו עיקר מן התורה, אך בתורת הבית הקצר כתב שיש לו עיקר מן
התורה מפני שהוא אסור מחשש שיאכל את הגיד עצמו. ובמקום אחר כתב הרשב"א ששומן הגיד שנאסר
מחמת הגיד נחשב שיש לו עיקר מן התורה, אבל גבינות הגויים, אף שחששו להם משום תערובת של חלב
טמא, אינם אלא גזרה דרבנן ונחשב שאין להם עיקר מן התורה.

ביטול איסור דרבנן בידיים

כתב הרשב"א בתורת הבית הארוך שמה שהתירו לבטל איסור דרבנן לכתחילה הוא דווקא באופן שהאיסור
נפל מעצמו לתוך ההיתר, כגון עצים שנפלו לתוך התנור, ואין בהיתר כדי לבטלו וכעת רוצה להוסיף היתר.
אבל אסור ליטול בידיים איסור דרבנן ולערבו בתוך היתר מרובה כדי לבטלו.

והוסיף הרשב"א שיש הסוברים שמותר לבטל בידיים איסור דרבנן שאין לו עיקר מן התורה (כגון בישולי
גויים, גבינות גויים, תרומת חוץ לארץ וחלת חוץ לארץ), ויש להם קצת סמך ממה שאמרו במסכת בכורות
(כז ע"א):

תרומת חוץ לארץ – מבטלה ברוב.

אך כתב שיש אומרים שדווקא בתרומת חוץ לארץ הקלו, ולא בשאר איסורי דרבנן. וכן דעת הרמב"ן. והר"ש הוסיף שאפילו בתרומת חוץ לארץ לא הקילו לבטלה ברוב אלא כדי להאכילה לכהן טמא, אבל לא להתירה לזרים.

וסיכם הרשב"א שישנם שלושה דינים בביטול האיסורים:

- א- **איסור תורה** (אפילו כששיעורו מדרבנן) – אפילו אם נפל להיתר אין מוסיפים עליו היתר כדי לבטלו, ואין צריך לומר שאין מערבים אותו בידיים. עבר וביטלו או שריבה עליו – בשוגג מותר, ובמזיד אסור.
- ב- **איסור של דבריהם שיש לו עיקר מן התורה** – אין מערבים אותו בידיים כדי לבטלו, ואם עירב במזיד אסור. אבל אם נפל מעצמו, מרבה עליו היתר כדי לבטלו.
- ג- **איסור של דבריהם שאין לו עיקר מן התורה** – יש אומרים שמותר לערבו ולבטלו לכתחילה, ויש אומרים שהקילו רק בתרומת וחלת חוץ לארץ ולא בשאר איסורים, ויש לחוש לדבריהם. [גם בתורת הבית הקצר כתב שלמעשה יש לחוש לדעת המחמירים בזה].

הטור כתב בשם הרשב"א שדבר שעיקרו מדרבנן אין מערבים אותו בהיתר בידיים, אך אם נפל מעצמו מותר להוסיף עליו היתר כדי לבטלו. **והבית יוסף** תמה על הטור, מדוע סתם בדעת הרשב"א להתיר בזמן שהרשב"א כתב לחוש לדברי המחמירים¹⁶.

אין מבטלים לכתחילה אפילו איסור דרבנן

אולם הרא"ש **והגהות מרדכי** כתבו שאסור לבטל לכתחילה אפילו איסור דרבנן שנפל מעצמו לתוך ההיתר, ולא התירו חכמים אלא בעצים שנשרו לתוך התנור משום שהם עומדים להישרף מאליהם בתוך התנור.

וכתב **הבית יוסף** שנראה שלמדו כן מהמשך הגמרא בביצה, שאמרה שלפי רב אשי הסובר שכל דבר שיש לו מתירין אפילו בדרבנן אינו בטל, עצים שנפלו שאני משום שהם עומדים לשריפה. והבינו הרא"ש והגמ"ר שגם ברישא סמכו על מסקנת הגמרא שמדובר דווקא באיסורים שעומדים להישרף.

וכתבו **התרומת הדשן**, **הגהות שערי דורא**, **ואיסור והיתר הארוך** שאנו נוהגים כדעת הרא"ש, שאין מבטלים איסור דרבנן כלל, אפילו כשנפל מעצמו.

ביטול איסור דרבנן – למעשה

השו"ע פסק כדעת הרשב"א שאין לערב לכתחילה איסור של דבריהם כדי לבטלו, אך אם נפל מעצמו מותר להוסיף עליו ולבטלו¹⁷. וכן כתב **הט"ז** (סקי"ב) בשם **רש"ל**, כי כן דעת רוב המחברים, ומשמע שגם **הט"ז** מסכים לכך.

¹⁶ תמיהת **הבית יוסף** אינה ברורה לי, שהרשב"א כתב לחוש לדעת המחמירים שאין לבטל לכתחילה בידיים, אך ודאי הוא מודה שאם נפל מעצמו מותר להוסיף עליו היתר ולבטלו, וכמו שכתב להתיר כן באיסורים של דבריהם שיש להם עיקר מן התורה. ואם כן אין כל תימה על דברי הטור.

¹⁷ **השו"ע** כתב את דעת הרשב"א כפי שהביאה הטור, ולכאורה צריך עיון, שהרי תמה לעיל מדוע לא הביא הטור את סיוע דברי הרשב"א שיש לחוש לדעת המחמירים. ונראה שבעת כתיבת השו"ע הבין מרן שתמיהתו על הטור אינה קשה, וכל שהחמיר הרשב"א הוא לעניין ביטול בידיים לכתחילה אך לא לעניין הוספה עליו כשנפל מעצמו, וכפי שכתבנו בהערה לעיל.

אולם הרמ"א הביא את מנהג המחמירים שאין לבטל או להוסיף על איסור דרבנן כמו באיסור דאורייתא, ופסק שאין לשנות. וכן פסק הש"ך (סקי"ז).

בירור הסתירה בשו"ע

הט"ז (סקי"ב) והש"ך (סקי"ט) הקשו, שלכאורה יש סתירה בדעת השו"ע, שכאן פסק כדעת הרשב"א שמותר לבטל איסור דרבנן כשנפל מעצמו להיתר, ואילו באורח חיים (תרעז, ד), בעניין מותר השמן שבנר חנוכה שהוקצה למצוותו, פסק כדעת מהר"ם שאם התערב בשמן אחר ואין בו שישים לבטלו אין להוסיף עליו ולבטלו, והיינו כשיטת הרא"ש שאין מבטלים איסור דרבנן כלל. וכתב הש"ך שדוחק לומר שדבר שהוקצה למצוותו חמור משאר איסורי דרבנן, ובפרט שמדברי מהר"ם מוכח שאינו מחלק כן.

המגן אברהם (או"ח סי' תרעז, סקי"ב) כתב לתרץ, שאולי מותר השמן חמור יותר משום שהוא דבר שיש לו מתירין, כיון שמצד הדין מותר להשהות אותו לשנה הבאה (אלא שאין מתירים זאת מחשש תקלה). אך **הבאר היטב** (יו"ד סי' צט סקי"ד) הקשה שאם כן הוא לא בטל אפילו באלף, אך השו"ע נקט בלשון "ואין שישים לבטלו", ומבואר שהוא בטל בשישים. וכתב **הפתחי תשובה** (סקי"ז) שכן הקשה בשו"ת ר"ע איגור (מהדו"ק, השמטות לסימן לח).

ור"ע איגור (שם) כתב לתרץ שמה שפסק השו"ע ביו"ד שמותר להוסיף ולבטל איסורי דרבנן, אינו משום שהכריע להלכה כדעת הרשב"א, אלא משום שיש בזה מחלוקת ראשונים, וכיון שהאיסור לבטל לכתחילה הוא מדרבנן, אם כן יש כאן ספק דרבנן ויש להורות בו להקל. ובעניין מותר השמן שיש ספק אם להגדירו כדבר שיש לו מתירין או לא (ע"ש בביאור הספק בזה), אף שלעניין ביטול מקילים להחשיבו כדבר שאין לו מתירין והוא בטל בשישים, מכל מקום לעניין הוספת היתר כדי לבטלו מחמירים בו להחשיבו כדבר שיש לו מתירין שיש להחמיר בספקו כדעת מהר"ם והרא"ש. ובמסקנת דבריו שם הקשה ודחה גם פירוש זה. ע"ש.

ביטול איסור דרבנן על ידי איסור דרבנן

היד אברהם למד מדברי הרמב"ם שכשמרבה באיסור של דבריהם, צריך להרבות מדבר שגם הוא לא אסור מדאורייתא עם הדבר המעורב, שאם לא כן הרי הוא כמבטל איסור דאורייתא. כגון, אם התערב בשר עוף עם חלב, ורוצה לבטל טעם החלב, יש לו להרבות בשר עוף ולא בשר בהמה. ואף שלא יגיע הדבר לידי איסור דאורייתא, מכל מקום לכתחילה אסור.

וכתב **היד אברהם** שכל זה כשאפשר להרבות על ידי איסור דרבנן, אבל אם אי אפשר - מותר להרבות גם דבר שאסור מדאורייתא. וכן בדיעבד, אף שהיה יכול לבטל על ידי איסור דרבנן ועבר וביטל על ידי איסור דאורייתא, אין קונסים אותו.

בטל האיסור, ואחר כך נוסף עוד איסור / סעיף ו

מג. איסור שהתבטל, ואחר כך נוסף איסור מאותו המין – חוזר הכל ונאסר ("מצא מין את מינו, וניעור"), בין התערב לח בלח ובין יבש ביבש, בין התערב מין במינו או מין בשאינו מינו, בין נודע לו על נפילת האיסור הראשון לפני שנפל האיסור השני ובין אם לא נודע.

מד. יש אומרים שאם התערב מין במינו יבש ביבש ובטל ברוב, ונודע על נפילת האיסור הראשון לפני שנפל האיסור השני, אין האיסור חוזר וניעור, אלא ראשון ראשון בטל, והתערובת מותרת. ויש להקל כדעה זו במקום הפסד מרובה.

מה. אף אם הכיר תחילה בחתיכת האיסור הראשונה, וידע שיש בהיתר כדי לבטלה – אם נפלה אחר כך חתיכת איסור נוספת (מאותו מין), חוזר וניעור ומצטרף לאיסור.

מו. אם האיסור השני אינו ממין האיסור הראשון – אינו חוזר לאסור הכל, ואדרבה האיסור הראשון מצטרף להיתר כדי לבטל את האיסור השני.

מז. כשהאיסור השני הוא מ'שם אחר', אך שווה בטעמו לאיסור הראשון – יש אומרים שהוא חוזר להעירו ולאסור, ויש אומרים שאינו חוזר להעירו.

מצא מין את מינו וניעור

במסכת עבודה זרה (עג ע"א) מובא :

כי אתא רב דימי אמר רבי יוחנן: המערה יין נסך מחבית לבור (יין), אפילו כל היום כולו – ראשון ראשון בטל (רש"י: ראשון ראשון שנפל בטיל ביין כשר שבבור, ומותר בהנאה)...
כי אתא רב שמואל בר יהודה אמר רבי יוחנן: לא שנו אלא שנפל קיתון של מים תחלה (קודם יין נסך, דכי נפל יין נסך אשכחיה מיא ובטלוה), אבל לא נפל שם קיתון של מים תחלה - מצא מין את מינו וניעור (נתחזק וניתוסף איסורו, ורבה יין על המים).

על פי זה כתב הרא"ש שאיסור שהתבטל, ואחר כך הצטרף לתערובת איסור נוסף – מצא מין את מינו וניעור, וחוזרת התערובת להיאסר, בין מין במינו בין בשאינו מינו, בין בלח ובין ביבש.

כגון, מין בשאינו מינו שהיה שישים בהיתר כנגד האיסור, והתוסף איסור באופן שאין שישים כנגד האיסורים, הכל נאסר (מאחר שמורגש בהיתר טעם איסור). וכן במין במינו בדבר לח, אף על פי שאינו נותן טעם בהיתר, מכל מקום חכמים גזרו מין במינו אטו מין בשאינו מינו. ואפילו מין במינו בדבר יבש שמתבטל ברוב היתר גם מדרבנו, אם אחר כך התוסף איסור, חוזרת התערובת להיאסר, שהרי גם כשהתערב האיסור ברוב היתר והתבטל והותר באכילה, אם אחר כך הוכר האיסור מתוך ההיתר פשוט שאסור לאוכלו, והוא הדין כאשר התערב בו איסור נוסף - הכיר מין את מינו וניעור מביטולו ונוסף עליו, והרי זה כאילו הוכר האיסור. וכן פסק הטור (סימן צט), והובאו הדברים בבית יוסף (סוף סימן קט).

כשנודע בינתיים על האיסור

כתב הדרכי משה (סק"ה) בשם המרדכי והגהות מרדכי ואיסור והיתר הארוך שזהו דווקא כשלא נודע בינתיים על האיסור, אבל אם בין נפילת האיסור הראשון (שהתבטל) לנפילת האיסור השני נודע על התערובת, אומרים 'קמא קמא בטיל', והאיסור אינו חוזר וניעור אלא נעשה ההיתר, ואף מצטרף לבטל את האיסור השני. וכל זה הוא ביבש ביבש, אבל בלח בלח לא מועילה ידיעה שבינתיים אם אין מכירים את האיסור, ורק אם הוציא את האיסור, שאז צריך לבטל את טעמו בלבד, בזה מועילה ידיעה גם בלח.

אלא שסיים הדרכי משה שמסתימת לשון הטור משמע שאין לחלק כלל בין נודע בינתיים ללא נודע, ובכל אופן אומרים שהאיסור חוזר וניעור. וכן כתב הבית יוסף בשם רוב הפוסקים. וכן כתב הגהות שיערי דורא בשם מהרא"י ובדעת הראב"י והרא"ש. וכן פסק הרמ"א בהגהות השו"ע.

אולם **הש"ך** (סקכ"א) כתב שהמעין בדברי **הגש"ד** יראה שלא כתב שאסור אפילו בלא נודע אלא באיסור שנותן טעם, אבל באיסור יבש ביבש מין במינו שהתבטל ברוב ונודע, אינו חוזר וניעור, ואדרבה אפילו האיסור מצטרף להיתר, מפני שהידיעה גורמת את ההיתר, ושוב אינו חוזר ונאסר (מלבד תרומה שתלויה בהרמה). אך הוסיף **הש"ך** שמדברי **הרא"ש** אכן משמע שאף ביבש כשנודע חוזר ונאסר, וגם מדברי **רש"ל** נראה שמסכים עם הרמ"א שאפילו ביבש במינו ונודע חוזר וניעור, וסיים: "ומה אעשה, בטלה דעתי נגד דעתם, ובפרט שאני מיקל והם מחמירים, אכן בהפסד מרובה וכהאי גוונא אפשר להקל".

ובמשנה בתרומות (פ"ה מ"ח) שנו :

סאה תרומה שנפלה למאה (והיא מותרת, מפני שבטלה במאה), ולא הספיק להגביהה עד שנפלה אחרת (ואין מאה נגד שתיהן) – הרי זו אסורה. ורבי שמעון מתיר.

ובתוספתא (פ"ו ה"ו) הוסיפו :

אמר רבי לעזר בי רבי שמעון, במי דברים אמורים? בזמן שלא ידע בה, ואחר כך נפלה. אבל אם ידע בה, ואחר כך נפלה אחרת – הרי זו מותרת; שכבר היה לה להעלות.

על פי זה פסק **הרמב"ם** בהלכות תרומות (פ"ג ה"ו) שאם הכיר בה ואחר כך נפלה אחרת, הרי היא מותרת.

וכתב **המרדכי** שמכאן יש ללמוד לענין איסור והיתר, שאם נפלה חתיכת איסור לשישים של היתר, ולא הכיר בה עד שנפלה חתיכת איסור נוספת, הרי זו אסורה אם אין בהיתר כדי לבטל את שתיהן. אך אם הכיר בה וידע שיש בהיתר כדי לבטלה, אפילו אם נפלה אחרת, אין צריך ביטול כנגד שתיהן.

אולם בירושלמי (תרומות פ"ה סוף ה"ב) כתבו בענין מחלוקת רבי שמעון ורבנן :

רבי שמעון אומר: ידיעתה מקדשתה, ורבנן אמרין: הרמתה מקדשתה.

והבין **הר"ש** שהירושלמי הבין ההיפך מהתוספתא, שמחלוקת רבי שמעון ורבנן היא במקרה שידע והכיר בסאה, שבזה רבי שמעון מתיר משום שהידיעה קובעת את הביטול וחכמים אוסרים מפני שההפרשה קובעת את הביטול, אבל כשלא ידע על הביטול לכל הדעות אסור.

גם **הראב"ד** השיג על דברי הרמב"ם בהלי תרומות הנ"ל, שפסק כרבי שמעון שהוא דעת יחיד, ולא כדברי חכמים שאוסרים בין אם ידע ובין אם לא ידע.

והוסיף **הבית יוסף** שאפילו בדעת הרמב"ם נראה שאין ללמוד מדיני תרומה לשאר איסורין (בניגוד לדברי המרדכי לעיל), שהרי הביא דין זה רק בהלכות תרומות ולא בהלכות מאכלות אסורות.

ידיעת חבירו

בחידושי ר"ע איגר הביא שבירושלמי (ערלה פ"ב ה"א) הסתפקו אם ידיעת חבירו נחשבת ידיעה בינתיים, או שצריך דווקא ידיעת בעלים, ולא פשטו את הספק.

כשהאיסור השני אינו ממין הראשון

על כל פנים כתב **האיסור והיתר הארוך** שאין אומרים שהאיסור הראשון חוזר וניעור אלא כשהאיסור השני הוא ממין האיסור הראשון, אבל אם הם שני מינים, ודאי אחד מועיל להצטרף לבטל את חבירו. וכן כתבו **הט"ז** (סק"ג) **והש"ך** (סק"כ).

היד אברהם כתב שהאיסור השני חוזר ומעיר את האיסור הראשון רק אם הוא משם אחד עם האיסור הראשון, אבל אם הוא איסור משם אחר, אף שהוא שווה לו בטעמו, אינו חוזר וניעור. אך **היד יהודה** (פיה"ק סקל"א) כתב שבשביל לחזור ולאסור לא צריך שיהיו שניהם מאותו מין, אלא מספיק שיהיו שווים בטעמם אף על פי שאינם משם אחד. ועניין זה התבאר לעיל (סימן צח, סעיף ט) בעניין שני איסורין המבטלים זה את זה.

אין אומרים קמא קמא בטיל ביין ביין

במסכת עבודה זרה (עג ע"א) מובא:

כי אתא רב דימי אמר רבי יוחנן: המערה יין נסך מחבית לבור (יין), אפילו כל היום כולו – ראשון ראשון בטל (רש"י: ראשון ראשון שנפל בטיל ביין כשר שבבור, ומותר בהנאה).
... כי אתא רב יצחק בר יוסף אמר רבי יוחנן: המערה יין נסך מצרצור (פך) קטן לבור, אפילו כל היום כולו – ראשון ראשון בטל. ודווקא צרצור קטן דלא נפיש עמודיה (זרם היין שלו אינו רחב ומרובה), אבל חבית דנפיש עמודיה – לא (ולא כדעת רב דימי המתיר אפילו כשעירה חבית).
כי אתא רבין אמר רבי יוחנן: יין נסך שנפל לבור ונפל שם קיתון של מים (שיש בו שישים כנגד היין האסור, אך אין בו שישים כנגד כל היין שבבור) – רואין את ההיתר כאילו אינו, והשאר – מים רבין עליו ומבטלין אותו (רש"י: ולא אמרינן הרי נאסר כל היין ורבה היין על המים, אלא באיסור שנפל גרידא משערינן ואיכא מיא רובא; ובא להחמיר על רב יצחק ולומר שאין יין מבטל יין, ורק המים יכולים לבטל אותו).

וכתב **רש"י** שאין הלכה כרב דימי, שכן בא רב יצחק והחמיר עליו, ובא רבין והחמיר גם עליו, וכן נאמר בהמשך הגמרא שיין נסך אוסר במשהו (ולא כפי שמשמע בסוגייתנו שהוא בטל). וכן כתב **הר"ן** שהסכמת הפוסקים שאין הלכה כרב דימי.

בשאר איסורין

הראב"ד כתב שאין הלכה כרב דימי (שקמא קמא בטיל) דווקא לעניין יין ביין, אך לגבי יין במים או מים ביין, וכן בשאר איסורים הנימוחים, כגון חלב ודם וכיוצא בהם, הלכה כמותו, שאם ייפול האיסור לתוך ההיתר מעט מעט באופן שאינו נותן טעם בשעת הנפילה, אף על פי שיפול עוד ועוד איסור כל היום כולו, מותר, מפני שראשון ראשון בטל. וכיון שנתבטל הרי הוא כהיתר גמור, ולא די שאינו מצטרף לאיסור, אלא אף מצטרף להיתר לבטל איסור הנופל בו לאחר זמן.

אבל **הרמב"ן** כתב שאפילו בשאר איסורין לא אומרים 'ראשון ראשון בטל', ואם נפל בהיתר איסור מועט ושוב חזר ונפל שם איסור, שבצירופו יחד עם האיסור הראשון יש בהם כדי ליתן טעם, נאסר ההיתר. וסברת הדבר, משום שסוף סוף טעם האיסור אינו מתבטל בהיתר אלא מורגש בו. ואפילו במין במינו שאי אפשר לעמוד על טעמו, כיון שנפל בו שיעור שאם היה נופל בשאינו מינו היה נותן בו טעם, אסור. וכן פסקו **הרשב"א** **והר"ן**, וכתב הר"ן שכן דעת **התוס'**.

וכתב **הבית יוסף** שכן היא דעת **הטור**, ואף על פי שבסימן צח כתב שהאיסור שנפל להיתר מצטרף אל ההיתר, זהו דווקא בשני מיני איסור, שכל אחד מצטרף להיתר כדי לבטל את האיסור השני, אבל במין איסור אחד מודה הטור לאסור מפני שמצא מין את מינו וניעור. וכן כתב **הבית יוסף** בדעת **הרא"ש**.

ביטול חלב במים כדי ליתנו בקדרת בשר / סעיף ו

מח. נשפך חלב מועט לתוך מים והתבטל בשישים – מותר לכתחילה לשפוך את המים לקדירה של בשר, אף שאין בבשר שישים כנגד החלב.

מט. כל זה הוא רק אם החלב התערב מעצמו במים, אך אסור לערב לכתחילה חלב במים כדי ליתנם אחר כך בקדירה של בשר.

כתב **האיסור והיתר הארוך** (הובא בדרכי משה סק"ה) שאם נפל כזית חלב לתוך מים והתבטל בשישים, ואחר כך נפלו המים לבשר, אף על פי שאין בבשר לבטל את החלב, אין אומרים שהחלב חוזר וניעור לאסור את הבשר. וכן פסק **הרמ"א**.

הש"ך (סקכ"ב) תמה מה החידוש בהלכה זו, שהרי כל האיסורין מתבטלים בשישים. וביאר שבסימן רצט (סעיף א) מבואר שבהיתר בהיתר לא שייך ביטול, ובא להשמיענו שכאן לא אומרים שהחלב והמים שניהם היתר ואין החלב מתבטל בהם [אלא כיון שאיסור החלב בבשר הוא מחמת הטעם, לכן אם טעם החלב התבטל במים, שוב אינו אוסר את הבשר].

ר"ע איגר כתב שהחידוש בהלכה זו הוא, שאף שלדעת **הר"ן** דבר שיש לו מתירין מיד אפילו מין בשאינו מינו לא בטל, ואם כן אם התערב החלב במים דין הוא שלא יתבטל ויהיה אסור לערבו עם בשר (כיון שיש לו מתירין מיד, שיכול לשתותו בלי עירוב עם בשר), מכל מקום לדעת **האו"ה** החלב בטל ומותר לערבו עם בשר.

עירוב המים בבשר לכתחילה

כתב **הש"ך** (סקכ"ב) בשם **הרמ"א בתורת חטאת**, שמותר אפילו לכתחילה ליתן את המים הללו לתוך הבשר, הואיל והחלב כבר התבטל. וכתב **הפרי מגדים** (שפ"ד סקכ"ב) שזהו רק אם כבר התערב החלב במים, אבל אסור לערב לכתחילה חלב במים כדי ליתנו לתוך הבשר.

אולם **הבית מאיר** כתב שנראה שבכוונה השמיט **הרמ"א** את מה שכתב בתורת חטאת, מפני שחזר בו לאסור לכתחילה (אף אחר שכבר התערב במים), מפני שאינו עדיף מפת שנאפתה עם צלי שאסור לכתחילה לאכול אותה עם מאכלי חלב (לעיל סימן צז). ולכן הסיק **הבית מאיר** שאין להקל בזה לכתחילה, אם לא בשעת הדחק שנחשבת דיעבד.

ביטול איסור משהו לכתחילה / סעיף ז; סימן קכב, סעיף ה

נ. יש אומרים שמבטלים איסור 'משהו' לכתחילה, באופן שבוודאי יהיה שישים כנגדו. כגון אם נבלעה טיפת איסור בכלי שדרך להשתמש בו בשפע – מותר להשתמש בכלי בהיתר, כיון שבוודאי

יהיה שישים כנגד האיסור הבלוע (אך בכלי שמשמשים בו גם לדבר מועט אסור להשתמש אף בשפע, גזירה שמא ישתמשו בו בדבר מועט ולא יהיה שישים כנגד האיסור).

נא. ויש אומרים שאין מבטלים איסור 'משהו' לכתחילה, ולא התירו להשתמש בכלי הבלוע מאיסור אלא בדבר היתר הפוגם את האיסור, כגון קנקנים שבלוע בהם יין נסך – מותר להשתמש בהם בשאר משקים, לפי שפוגמים את היין הבלוע בהם.

נב. להלכה נוקטים כדעת האוסרים. ובכלי חרס (שאינן לו תקנה בהגעלה) ניתן להקל.

נג. כל האמור הוא לגבי איסור הבלוע בכלי, אך איסור שבעין, אפילו הוא 'משהו' פגום – לכל הדעות אין מבטלים אותו לכתחילה.

בליעה מועטת שלעולם לא תתן טעם

למדנו במסכת עבודה זרה (לג ע"א) בעניין קנקנים של גויים שבלעו יין נסך:

תנו רבנן: קנקנים של גויים, חדשים גרודים (רש"י: שלא נזפפו מעולם) – מותרין, ישנים ומזופפין – אסורין (משום שבלוע בהם יין נסך). גוי נותן לתוכו יין – ישראל נותן לתוכו מים (נתן הגוי לתוכו יין - ישראל נותן לתוכו שלושה ימים מים ומערן מעת לעת, ומותרין), גוי נותן לתוכו יין – ישראל נותן לתוכו (מיד, אף על פי שלא מילאהו מים) ציר ומוריים, ואינו חושש (לפי שהציר ומוריים שורפין את היין הנבלע, ומכלין אותו).

ובהמשך (לג ע"ב) מובא:

איבעיא להו: מהו ליתן לתוכו שכר? רב נחמן ורב יהודה אסרי, ורבא שרי (רש"י: דשכרא מבטל ליה לטעמיה דחמרא).

רבינא שרא ליה לרב חייא בריה דרב יצחק למירמא ביה שכרא, אזל רמא ביה חמרא, ואפילו הכי לא חש לה למילתא (למגזר שכרא אטו חמרא), אמר: אקראי בעלמא הוא.

ולכאורה קשה איך התירו לתת מים או שכר בקנקנים, הרי לכאורה בכך מבטלים איסור לכתחילה. וכתב **הרשב"א** (בתורת הבית; ובשו"ת ח"א סי' רכב; הובא בטור סימן קכב) שהיין הבלוע בכלי הוא דבר מועט, שכל שמשמשים בו בצונן בליעתו מועטת, וכיון שדרך להשתמש בכלי זה בשפע של היתר, אם כן לעולם לא יבוא לידי נתינת טעם. ומכאן יצא לחדש, שכל דבר שלא יגיע לעולם לידי נתינת טעם, מותר לבטלו לכתחילה.

וכן כתבו **הריב"ש** בשם **הראב"ד**, **והר"ן** בשם **רבנו יונה**, שמבטלים איסור 'משהו' לכתחילה. כגון טיפת דם או חלב שנפלה לתוך קדרה, שבכל בישול שיבשלו בקדרה לא יהיה בטיפה כדי לתת טעם. או שנפל יותר מטיפה לתוך הקדרה אך רגילים להשתמש בה רק לתבשיל מרובה, באופן שאין חשש שיבוא לידי נתינת טעם, מותר לבטל האיסור לכתחילה. אבל אם משתמשים בכלי גם לתבשיל מועט, באופן שיש חשש שיבוא לידי נתינת טעם, אסור לבטלו אפילו עם תבשיל מרובה, גזירה משום תבשיל מועט.

קושיות על שיטת הרשב"א

הרא"ה (בבדק הבית) הקשה על הרשב"א, שאם כן יש להתיר לישראל להשתמש בכלי גם ביין, ומדוע התירו רק במים ובשאר משקין. וכתב שאין לומר שיין ביין אוסר במשהו, מפני שאמרו בגמרא שהקנקנים אינם אסורים בהנאה, וכל מה שלא נאסר בהנאה אינו אוסר במשהו. אך **הט"ז** (סקט"ו) כתב שאין זו קושיה על הרשב"א, שכן מוכח מדבריו שאפילו במקום שאין איסור הנאה נאסר במשהו.

והטור (סימן קכב) כתב שלא נראה כדברי הרשב"א מקל וחומר, שאפילו קדרה שאינה בת יומא שהיא מותרת אסורה גזירה אטו בת יומא, כל שכן באותו כלי עצמו, אף על פי שאין דרך להשתמש בו בהיתר מועט יש לנו לגזור שמא ישתמש בהיתר מועט.

אך **הבית יוסף** (סימן קכב) כתב שאין כאן קושיה כלל, שסברת ההיתר של הרשב"א הוא משום שלא מצוי להשתמש באותו כלי בדבר מועט, וכל דבר שאינו מצוי אין חוששים לו. ואין זה דומה לקדרה שאינה בת יומא, שגוזרים בה שמא ישתמש אף בקדרה בת יומא, שהוא דבר המצוי. **הט"ז** (סקט"ו) ביאר בדעת הטור, שכיון שלא מוכח בגמרא בפירוש להתיר בכלי שדרכו להשתמש בשפע, אף שיש לחלק בין הגזרות הללו מצד מצוי יש לומר שכשם שבכלי שאינו בן יומו גזרנו גזרה רחוקה שמא ישתמש בכלי בן יומו, כך בכלי שמצוי להשתמש בו בדבר מרובה יש לגזור גזרה רחוקה שמא ישתמש בו בדבר מועט.

הט"ז (סקט"ו) היקשה מניין לרשב"א ללמוד מדין קנקנים לשאר איסורין, הלא יתכן שדווקא שם הותר מפני שהמשקין פוגמים את טעם היין הבלוע, וכפי שכתב **רש"י** שהשכר פוגם את היין, **והתוס'** כתבו בשם **ר"י** שגם מים ושאר משקין פוגמים את היין. והביא **הט"ז** בשם **הדרישה** (קכב סק"ב) שצריך לומר שהרשב"א חולק על **רש"י** וסובר שהמשקים לא פוגמים את היין. אך **הט"ז** כתב **שבתורת הבית** מפורש שהרשב"א מסכים שהמשקין פוגמים את היין.

גם **הר"ן** (הובא **בט"ז**) כתב שאין להוכיח מדין הקנקנים שמותר לבטל איסור משהו לכתחילה, שכן הטעם שהתירו לתת בכלי מים או שכר אינו משום שהם מפליטים את היין הבלוע ומבטלים אותו בשישים, שהרי לא מציינו בשום מקום שדבר צונן מפליט טעם הבלוע, אלא הסיבה היא משום שהם פוגמים את טעם היין הבלוע בכלי, והרי זה כאילו שרפו אותו במקומו, ואין כאן עניין לדין ביטול איסור לכתחילה. ואפילו אם נאמר שהם מוציאים את הטעם הבלוע ומערבים אותו עם היתר, לא שייך בזה איסור ביטול לכתחילה, שהרי לא נאסר לבטל לכתחילה אלא למי שהתכוון לבטלו כדי ליהנות ממנו, מה שאין כן כאן שכוונתו רק להשתמש בכלי ולא ליהנות מטעם היין האסור.

ביטול איסור משהו – להלכה

השו"ע (כאן, ובסימן קכב סעיף ה) פסק כדעת הרשב"א שמבטלים איסור משהו לכתחילה, אם דרך להשתמש בכלי בשפע, ולעולם לא יגיע לידי נתינת טעם. והעיר **הפרי תואר** (קכב סק"ה), שזהו דווקא לגבי בליעת איסור שבכלי, אבל איסור שבעין, אפילו איסור משהו ופגום – אין מבטלין אותו לכתחילה.

אולם **הט"ז** כתב שכיון שהטור והר"ן חולקים על הרשב"א, והם בתראי, וכן דעת **הרמב"ן** והרא"ה, ראוי להחמיר כמותם שלא מועיל כלי גדול אלא במקום שהוא פוגם את האיסור הראשון (כגון מים ושאר משקין בקנקנים). וכן פסקו **הב"ח** (קכב סק"ד) ו**הלבוש**, ו**הש"ך** (קכב סק"ג).

והפרי חדש (קכב סק"ה) כתב להקל כדעת השו"ע. אך **הבית מאיר** כתב שאין להקל אלא בקדירה של חרס, הואיל ואין לה תקנה בהגעלה והרי זה כדיעבד.

סימן ק – בריה אפילו באלף לא בטיל

'בריה' אינה בטילה אפילו באלף / סעיפים א, ד

- א. בריה' – אינה בטילה אפילו באלף.
- ב. יש אומרים שבריה בטלה בתשע מאות ושישים, ואין הלכה כדעתם.
- ג. דין זה הוא מדרבנן. לפיכך כשיש ספק אם האיסור נחשב 'בריה' או לא, הרי זה ספק דרבנן, ויש להקל, והוא בטל.
- ד. כשידוע בוודאי שהדבר נחשב 'בריה', אלא שיש ספק אם הוא איסור או היתר – הרי זה ספק דאורייתא, ויש להחמיר, ואפילו באלף אינו בטל.

בריה אינה בטילה

שנו רבותינו במשנה (חולין פ"ז מ"ה; צו ע"ב):

גיד הנשה שנתבשל עם הגידים, בזמן שמכירו – בנותן טעם, ואם לאו – כולן אסורין, והרוטב – בנותן טעם.

וביררו בגמרא (צט ע"ב – ק ע"א):

וליבטול ברובא (רש"י: כי אין מכירו)? בריה שאני.

כלומר, הוקשה לגמרא מדוע גיד הנשה שהתבשל בין הגידים ואינו מכירו אוסר את כל החתיכות, ולא אומרים שהוא בטל ברוב והכל מותר. ותירצה, שכיון שגיד הנשה הוא בריה שלימה, אינו בטל ברוב.

הטעם שבריה לא בטלה

במשנה במסכת שבועות (פ"ג מ"א; יט ע"ב) נחלקו התנאים:

שבועה שלא אוכל, ואכל כל שהוא – חייב, דברי רבי עקיבא. אמרו לו לרבי עקיבא: היכן מצינו באוכל כל שהוא שהוא חייב, שזה חייב!?

וביררו בגמרא (שבועות כא ע"ב):

אמרו לו לרבי עקיבא: היכן מצינו כו'. ולא (וכי לא מצינו אוכל 'כל שהוא' שהוא חייב)?! והרי נמלה! בריה שאני... והרי מפרש (האומר בפירוש: "שבועה שלא אוכל כל שהוא", ואכל כל שהוא - חייב)? מפרש נמי כבריה דמי.

וביאר רש"י שהמפרש נידון כ'בריה', שכן הטעם שלוקים על 'בריה' גם בפחות מכזית הוא משום חשיבותה, וגם האומר בפירוש שלא יאכל 'כל שהוא' נתן בדעתו חשיבות ליכל שהוא' והוא לוקה אף שאין בו כזית.

והרא"ש כתב שמגמרא זו מוכח שהטעם שבריה אינה בטלה הוא משום ש"כאילו פירש הכתוב לא תאכלנו בכל שהוא"¹⁸.

¹⁸ יתכן שהרא"ש הבין את דברי הגמרא: "מפרש נמי כבריה דמי", שבריה אסורה משום שכאילו מפורש בכתוב לאוסרה בכל שהוא, וממילא הוא הדין למי שמפרש שבועתו, שגם הוא אסור אפילו בכל שהוא.

ספק 'בריה'

כתב ה"ט"ז (סק"א) שמדאורייתא בריה בטילה כשאר איסורין, אלא שחכמים נתנו לה חשיבות והחמירו בה שלא תתבטל. וטעם הגזרה, משום שראו חכמים שהתורה נתנה לבריה חשיבות וחייבה עליה מלקות אפילו כשאוכל ממנה פחות מכזית, ולכן החמירו חכמים גם בתערובת שלה. והוסיף ה"ט"ז שכן הוא בשאר הדברים שאינם מתבטלים, כגון חתיכה הראויה להתכבד (בסימן קא) ודבר שבמנין (בסימן קי), שכולם בטלים מן התורה, אלא שחכמים החמירו בהם.

וכתב ה"ט"ז שהנפקא מינה בזה הוא לענין ספק, שאם יש לנו ספק אם האיסור נחשב 'בריה' או לא, הרי זה ספק דרבנן, והולכים בו להקל, לומר שהוא בטל. אך סיים ה"ט"ז שאם הדבר שלפנינו הוא בוודאי בריה, אלא שיש ספק אם הוא איסור או היתר, בזה יש ספק המתגלגל מדאורייתא, ולכן הולכים להחמיר ואפילו באלף לא בטל.

ביטול בריה בתשע מאות ושישים

במשנה בתרומות (פ"י מ"ח) שנו :

דג טמא שכבשו עם דג טהור: כל גרב (חבית) שהוא מחזיק סאתים, אם יש בו משקל עשרה זוז ביהודה שהן חמש סלעים בגליל דג טמא – צירו אסור (רע"ב: אם נכבש דג טמא עם הרבה דגים טהורים בתוך חבית, והחבית מחזיק סאתים, ויש מציר דג טמא משקל עשר זוזים של יהודה, שהם חמש סלעים של גליל, וכל השאר ציר דג טהור, שנמצא ציר של דג טמא אחד מתשע מאות ושישים של דג טהור, אסור. ואם היה הציר של דג טמא פחות מכן, מותר). רבי יהודה אומר: רביעית בסאתים (כשיהיה רביעית לוג של ציר טמא בתוך סאתים של טהור אסור הכל, פחות מכן מותר. ושיעור זה הוא קרוב למאתים). ורבי יוסי אומר: אחד משישה עשר בו (דבטל בשישה עשר).

ובירושלמי (תרומות פ"י ה"ה) מובא :

כל גרב שמחזיק סאתים. כמה סאתה עבדא? עשרים וארבע לוגין. וכמה לוגא עביד? תרתין ליטרין. וכמה ליטרא עבדא? מאה זינין. נמצא כל זין זיין - אחת מתשע מאות ושישים. הורי רבי יוסי בי רבי בון, בעכברא - חד לאלף.

וכתב הרא"ש שיש אומרים שכוונת הירושלמי לומר שרבי יוסי בי רבי בון הורה בענין עכבר שהתערב בהיתר, שהוא בטל באלף. והוא הדין שהוא בטל בתשע מאות ושישים. ומכאן למדו ש'בריה', כגון עכבר או דג טמא, בטלים בתשע מאות ושישים (תתק"ס). וכן כתבו הר"ש משאנץ (בביאור המשנה) והרשב"א.

אולם הוסיף הרא"ש כתב שיש מפרשים ש"עכברא" הוא שם מקום, ורבי יוסי לא דיבר כלל על עכבר אלא על ציר של דג טמא (שהוא הנידון במשנה ובירושלמי), ואמר שכיון שהוא נותן טעם עד קרוב לאלף, אינו בטל עד שיהא בו שיעור זה.

והוסיף הרא"ש שכן מסתבר שלא מדובר בעכבר שהתערב בהיתר, שכן צורת העכבר ניכרת בין חתיכות ההיתר, ויכול להשליך אותו והשאר מותר. ואם היה מדובר בעכבר שנימוח ואין טעמו ניכר, היה לו להיבטל בשישים, כדן 'בריה' שנימוחה. ונמצא, שאין להביא ראיה מהירושלמי ש'בריה' בטלה בתתק"ס.

ולעניין 'חתיכה הראויה להתכבד' נאמר בתוספתא (חולין פ"ז ה"ג) שאינה בטילה אפילו באלף:

חתיכה אסורה שנתערבה בחתיכות, אפילו הן אלף – כולן אסורות.

וכתב הר"ן שמכאן קשה על פירוש הר"ש משאנך והרשב"א, שכן המשנה (חולין צו ע"ב) השוותה את דין 'בריה' האמור לגבי גיד הנשה לדין 'חתיכה הראויה להתכבד', ואמרה לגבי שניהם: "כולם אסורין". ואם כן, כשם שחתיכה הראויה להתכבד אינה בטילה גם באלף, הוא הדין ל'בריה'.

והוסיף הר"ן שעל כורחנו יש לומר שהירושלמי לא עסק בביטול העכבר באלף מדין בריה', אלא בביטול הטעם הנפלט ממנו, ובא לומר שהעכבר נותן טעם עד אלף. ובזה הירושלמי חולק על הבבלי (עבודה זרה סח ע"ב), ששם משמע שעכבר נותן טעם רק עד שישים. **הבית יוסף** כתב שכדברים אלו משמע **בתוס'**, שהירושלמי לא דיבר על דין בריה אלא ביטול הטעם.

וסיכם **הבית יוסף** להלכה, שכיון שהתוס' והרא"ש והר"ן מסכימים לאסור 'בריה' גם באלף, וכן משמע מסתימת הר"ף והרמב"ם, נראה שכן הלכה. וכן פסקו **האיסור והיתר הארוך והדרכי משה** (סק"ב).

גדר 'בריה' / סעיף א

ה. דבר נחשב ל'בריה' אם מתקיימים בו התנאים הבאים:

1) יש בו חיות או שהייתה בו חיות.

2) הדבר היה אסור מתחילת בריאתו.

3) אם נחלק אותו לא יהא שמו עליו.

4) הדבר שלם.

ו. גיד הנשה, אבר מן החי, עוף טמא, ודג טמא שלמים – נחשבים 'בריה' (משום שהייתה בהם חיות, והיו אסורים מתחילת בריאתם, ואם נחלק אותם לא יהא שמם עליהם אלא ייקראו: חתיכת גיד, חתיכת עוף וכו').

ז. חיטה של איסור (כגון ערלה או כלאי הכרם) – אינה נחשבת 'בריה' (משום שלא הייתה בה חיות).

ח. נבלת עוף טהור (אפילו אם התנבל בשעת שחיטתו) ושור הנסקל – אינם נחשבים 'בריה' (משום שלא היו אסורים מתחילת בריאתם).

ט. חלב – לא נחשב 'בריה' (משום שאם ייחלק עדיין יהיה שמו עליו, ומשום שאינו מקובץ במקום אחד כעין בריה).

י. ביצה שיש בה אפרוח – נחשבת 'בריה' (משום שיש בה חיות).

יא. ביצה שאין בה אפרוח, אף שיש בה טיפת דם – אינה נחשבת 'בריה' (מפני שאין בה חיות).

יב. תולעים הגדלים בפירות או בקמח – יש אומרים שאינם בגדר 'בריה' (משום שלא נאסרו מתחילתן ברייתן, לפני שפרשו), ויש אומרים שהם 'בריה'.

יג. 'בריה' שניטל ממנה אבר, אפילו הוא אבר שאין הנשמה תלויה בו (כגון שניטלה רגל קטנה של נמלה) – אינה נחשבת דבר שלם, ובטל ממנה שם 'בריה'.

יד. דג טמא שניטלו סנפיריו – עדיין נחשב 'בריה'.

טו. 'בריה' שהתרסקה כולה, אף על פי שנשארה בשלימותה – כיון שנפסדה צורתה אינה נחשבת דבר שלם, ובטל ממנה שם 'בריה'.

טז. אבר מן החי – יש אומרים שהוא נידון כ'בריה' רק כשיש בו כזית (בשר גידים ועצמות), ויש אומרים שגם כשאין בו כזית נידון כ'בריה'. ובכל אופן הוא נידון כ'בריה' רק בבעלי חיים טהורים, אבל אבר של בעלי חיים טמאים לא נחשב 'בריה'.

בריה – משעת יצירתה

מובא בגמרא (חולין קב ע"ב):

אמר רב: אכל צפור טהורה, בחייה – (לוקה) בכל שהוא (רש"י: משום אבר מן החי), במיתתה – בכזית (דבנבלה 'אכילה' כתיבא, וכל אכילה בכזית); וטמאה, בין בחייה בין במיתתה – בכל שהוא (חייב, דבריה היא ולא צריכה שיעור).

וביאר רש"י, שציפור טהורה שמתה ונעשית נבלה אינה קרויה 'בריה' לחייב עליה בכל שהוא, מפני שכשנבראה לא היה עליה שם נבלה, ולכן חייבים עליה רק בכזית. הרא"ש הוסיף ביאור, שגיד הנשה, אבר מן החי, דג טמא ועוף טמא נחשבים 'בריה' משום שאיסורם חל מיד בשעה שנוצרו.

בריה – שאם ייחלק לא יהיה שמה עליה

אך הקשה הרא"ש, שמצאנו כמה דברים האסורים משעת בריאתם ובכל זאת הם לא נחשבים 'בריה' אלא בטלים ברוב, וכגון חלב המכסה את הקרב וחלב הכליות וערלה וכלאי הכרם.

ותירץ הרא"ש, שאין שם 'בריה' אלא על דבר שאם תחלק אותו לא יישאר שמו עליו. כגון: עוף טמא – כשהוא שלם הוא נקרא: 'עוף', וכשאינו שלם הוא נקרא: 'חתיכת עוף'; וכן גיד חתוך נקרא: 'חתיכת גיד'; וחצי אבר מן החי נקרא: 'חתיכת אבר מן החי'. מה שאין כן נבילה, שאפילו כשהיא חתוכה עדיין שמה 'נבילה', שכל דבר שהתנבל קרוי: 'נבלה' (ו'נבלה' אינו שם העצם אלא שם לוואי).

והוסיף הרא"ש שמטעם זה מצאנו (זבחים עא ע"ב) שישור הנסקל לא נחשב בריה, והסיבה לכך היא על פי האמור, שכיון שגם אם ייחלק לחתיכות עדיין ייקרא 'שור הנסקל', שהרי נאמר בו (שמות כא, כח): "וְלֹא יִאָכַל אֶת בְּשָׂרוֹ" – ואפילו חתיכה אחת ממנו אסורה, על כן אינו קרוי: 'בריה'.

בריית נשמה

שנינו במסכת מכות (פ"ג מ"ב; יג ע"א):

כמה יאכל מן הטבל ויהא חייב (מלקות)? רבי שמעון אומר: כל שהוא. וחכמים אומרים: כזית. אמר להם רבי שמעון: אין אתם מודים לי באוכל נמלה כל שהוא, שהוא חייב?! אמרו לו: מפני שהיא כברייתה. אמר להן: אף חיטה אחת כברייתה.

כלומר, שאף על פי שבכל האיסורים לוקים רק על שיעור 'כזית', שהוא שיעור אכילה, על ברייה לוקים אפילו בכל שהוא, מפני חשיבותה.

ובגמרא (יז ע"א) ביארו את סברת חכמים:

ורבנן? בריית נשמה חשובה, חיטה לא חשובה.

וּכְתַב הַרְאִ"שׁ שֶׁלְכַאוּרָה מִשְׁמַע מִכַּאֵן שֶׁרַק בְּרִיַּת נִשְׁמָה נִחְשַׁבַת בְּרִיַּהּ, וְקִשָּׁה שֶׁהָרִי גַם גִּיד הַנְּשָׂה וְאֵבֶר מִן הַחֵי נִחְשָׁבִים 'בְּרִיָּה' לְמִרוֹת שֶׁאֵין בָּהֶם נִשְׁמָה. וְכַתֵּב לְתַרְץ שְׁחֻמִּים אִמְרוּ דְּבָרֵיהֶם רַק לְשִׁטַּת רַבִּי שְׁמַעוֹן, שֶׁהוּא רָצָה לְהַחְמִיר בַּחִטָּה מִשּׁוּם שֶׁהִיא בְּרִיָּה, וְהִשִּׁיבוּ לוֹ חֻמִּים שְׁגָם לְשִׁטַּתוֹ יֵשׁ לְחַלֵּק בֵּין בְּרִיַּת נִשְׁמָה לְבְּרִיַּהּ שֶׁאֵין בָּהּ נִשְׁמָה, אֲךָ הֵם עֲצָמָם סוֹבְרִים שֶׁאֵין צָרִיךְ לְחִלּוּק זֶה, וְגַם אֵילוֹ הַיִּתְּהָ הַחִטָּה בְּרִיַּת נִשְׁמָה לֹא הַיִּתְּהָ נֹאסֶרֶת בְּכָל שֶׁהוּא, מִפְּנֵי שֶׁהַתּוֹרָה לֹא אָסְרָה לְאֶכּוֹל חִטָּה שֶׁל טָבֵל אֲלֵא טָבֵל, וְלֹא הַקְפִּידָה עַל שְׁלֵמוֹת הַחִטָּה.

כַּל דְּבָרֵי הַרְאִ"שׁ הַנִּ"ל פִּירְשׁוּ גַם הַתּוֹס', הַסַּמ"ג וְהַתְּרוּמָה.

בְּרִיָּה – שֶׁהַיִּתְּהָ בָּהּ חַיּוֹת וְנִשְׁמָה

אוֹלַם הַרְ"ן (וְכֵן הַרְשַׁב"א) פִּירֵשׁ כְּדַעַת רַש"י, שֶׁלֹא נִקְרָא 'בְּרִיָּה' אֲלֵא כְּשֶׁאִיסוּרָה מְגוּפָה, דִּהְיִינוּ דְּבַר שְׁנֹאסֶר מִתְּחִלַּת בְּרִיַּתוֹ, כְּמוֹ גִּיד הַנְּשָׂה וְעוֹף טָמֵא. וְכַתֵּב שֶׁזֶּה הַסִּיבָה שֶׁשׁוֹר הַנִּסְקָל לֹא נִחְשָׁב 'בְּרִיָּה', שֶׁהָרִי בְּתַחֲלִילַת בְּרִיַּתוֹ (לְפָנֵי שְׁנֵגַח) הִיא מוֹתֵר.

וְכֵן כַּתֵּב הַרְ"ן שֶׁהַלְכָה כְּדַעַת חֻמִּים שֶׁרַק בְּרִיַּת נִשְׁמָה נִחְשַׁבַת 'בְּרִיָּה', אֲךָ בְּכָלֵל זֶה גַם כָּל דְּבַר שֶׁהַיִּתְּהָ בּוֹ חַיּוֹת וְנִשְׁמָה, וּמִשּׁוּם כֵּךְ גִּיד הַנְּשָׂה וְאֵבֶר מִן הַחֵי נִחְשָׁבִים 'בְּרִיָּה'.

וְהוֹסִיף הַרְ"ן שֶׁחֻלָּב לֹא נִקְרָא 'בְּרִיָּה' אֲףִי שֶׁהוּא בְּרִיַּת נִשְׁמָה, לְפִי שֶׁאֵינוֹ נִמְצָא בְּמִקּוּם אֶחָד וְאֵינוֹ כְּעֵין בְּרִיָּה שֶׁהִיא מְקוּבָצֵת בְּמִקּוּם אֶחָד. פִּירוּשׁ זֶה הוֹבֵא בַּתּוֹס' וְבַרְא"שׁ בְּשֵׁם יֵשׁ מְפָרְשִׁים, אֲלֵא שֶׁהַתּוֹס' דָּחוּ פִּירוּשׁ זֶה. וְהַאִיסוּר וְהַיִּתְּרָ הָאֵרוּךְ כַּתֵּב כֵּן לְהַלְכָה.

גִּדְרַת בְּרִיָּה – לְהַלְכָה

הַשׁו"ע פָּסַק לְהַלְכָה כְּדְּבָרֵי הַרְ"ן, וְכַתֵּב שֶׁאֵין דִּין 'בְּרִיָּה' אֲלֵא בְּדָבָר שֶׁהַיִּתְּהָ בּוֹ חַיּוֹת (לְרַבּוֹת גִּיד הַנְּשָׂה וְאֵבֶר מִן הַחֵי, וְלִמְעַט חִטָּה), וּבְדָבָר שֶׁהִיא אִסוּר מִתְּחִלָּה בְּרִיַּתוֹ (לְמַעַט עוֹף טָהוֹר וְשׁוֹר הַנִּסְקָל). וְהוֹסִיף אֵת דְּבָרֵי הַרְאִ"שׁ שֶׁצָּרִיךְ גַּם שִׁיחָה דְּבַר שֶׁאֵם יִחְלְקוּ אוֹתוֹ לֹא יִהְיֶה שְׁמוֹ עָלָיו (לְמַעַט חֻלָּב), וְכֵן צָרִיךְ שִׁיחָה שֶׁלֵם.

וְכַתֵּב הַש"ך (סַק"ג) שֶׁחִטָּה (שֶׁאֵין בָּהָּ מִכּוּחַ נִשְׁמָה) אֵינָה נִחְשַׁבַת 'בְּרִיָּה', אֲףִי שֶׁהִיא אִסוּרָה מִתְּחִלַּת בְּרִיַּתָּהּ, כְּגוֹן כְּלָאִים. וְהוֹסִיף (סַק"ד) שֶׁעוֹף טָהוֹר שֶׁנִּעְשָׂה נִבְלָה אֵינָה נִחְשָׁב 'בְּרִיָּה', אֲףִי אִם הַתְּנַבֵּל בְּשַׁעַת שְׁחִיטָתוֹ.

בִּיצָה

לְעִיל (סִימָן צח, סְעִיפִים ז-ט) הַבֵּאֵנוּ אֵת דְּבָרֵי הַגְּמָרָא שֶׁבִּיצָה אֵינָה בְּטָלָה בְּשִׁישִׁים אֲלֵא בְּשִׁישִׁים וְאֶחָד, וְהַזְכַּרְנוּ שֶׁהַרְמַב"ם (הַלִּי מֵאֲכָלוֹת אִסוּרוֹת פְּט"וֹ הִי"ט) בִּיאַר שֶׁהַטַּעַם שֶׁהַחְמִירוֹ בְּבִיצָה הוּא "מִפְּנֵי שֶׁהִיא בְּרִיָּה בְּפָנֵי עֲצָמָה" וְעָשׂוּ בָּהּ הִיכָר וְהוֹסִיפוּ בְּשִׁיעוּרָה.

עַל פִּי זֶה פָּסַק הַשׁו"ע שֶׁבִּיצָה שִׁישׁ בָּהּ אִפְרוּחַ נִחְשַׁבַת 'בְּרִיָּה', וְהֵינּוּ מִשּׁוּם שִׁישׁ בָּהּ חַיּוֹת שֶׁל הָאִפְרוּחַ.

וּבְגִמְרָא (חוֹלִין סד ע"ב) מוֹבָא :

נִמְצָא עָלֶיהָ (עַל הַבִּיצָה) קוֹרֵט (טִיפַת) דָּם – זוֹרֵק אֵת הַדָּם, וְאוֹכֵל אֵת הַשָּׂאֵר... תְּנִי דוֹסְתָאֵי אַבּוּהַ דְּרַבִּי אִפְטוֹרִיקִי: לֹא שָׁנוּ אֲלֵא שֶׁנִּמְצָא עַל חֻלְבוֹן שְׁלֵה, אֲבָל נִמְצָא עַל חֻלְמוֹן שְׁלֵה – אִפִּילוּ בִּיצָה אִסוּרָה, מֵאֵי טַעְמָא? - דְּשָׂדָא תְּכֵלָא (רַש"י: לְשׁוֹן שִׁיכּוֹל וְרִיעוּתָא) בְּכוּלָּהּ.

כלומר, כשיש טיפת דם על חלמון הביצה – כל הביצה נאסרת, מפני שהקלוקל מתפשט בכל הביצה.

ובתחילת סימן קי הסתפק **הבית יוסף** בדעת **הרמב"ם** אם ביצה שאין בה אפרוח אלא רק טיפת דם נחשבת בריה, שמצד אחד יש לומר שאינה בריית נשמה, ומצד שני מפני שאותה טיפת דם "שדא תכלא בכולה" נחשב כאילו יש בה אפרוח והיא בריית נשמה. **ובבדק הבית** כתב שנראה יותר כסברה ראשונה.

והש"ך (סק"ב) הביא דעת **מהרלב"ח** שכתב בפשיטות שגם ביצה שיש בה קורט דם נחשבת 'בריה', אך השיג עליו וכתב שמסברה נראה שכיון שעדיין אין בה חיות, אינה נחשבת 'בריה'. והוסיף הש"ך שמסברה היה נראה שאפילו ביצה שיש בה אפרוח לא תיחשב 'בריה', שכן מתחילת ברייתה הייתה מותרת, וגם בזמן שהאפרוח מתגדל בה היא עדיין מותרת, ומדברי הרמב"ם לא מוכרח שביצה נחשבת 'בריה'. ואמנם להלכה אין להקל בביצת אפרוח, אבל בביצת דם ודאי אין לאסור כלל.

וסיים **הש"ך** שכן נראה דעת **השו"ע**, שכתב כאן שביצת אפרוח נחשבת 'בריה', ומשמע שביצת דם אינה נחשבת 'בריה' (וזהו שלא כדברי **לחם חמודות** שהבין בדעת השו"ע כאן שביצת דם נחשבת 'בריה').

גיד הנשה

כתב **האיסור והיתר הארוך** שגיד הנשה הוא הגיד שעל הכף בלבד, ברוחב ארבע אצבעות בשור הגדול ושתי אצבעות בכבש קטן, וכששיעור זה שלם נחשב ל'בריה', ולא צריך את כל הגיד של הבהמה. וכן פסק **הרמ"א** להלכה.

תולעים הגדלים בפירות ובקמח

נחלקו הפוסקים בעניין תולעים הגדלים בפירות ובקמח: **הכרתי ופילתי** (הובא **בפתחי תשובה** סק"א) סובר שהם לא נחשבים 'בריה' מפני שאינם אסורים מתחילת ברייתן, שהרי קודם שפרשו מן הפרי היו מותרים. וכן כתב בשו"ת **כתב סופר** (סימן סג).

אך בשו"ת **טור האבן** סבר שתולעים אלו נחשבים 'בריה', ואינם בטלים. וכן דעת **הפרי מגדים** (סימן פד שפ"ד סק"א) **והחוות דעת** (ביאורים סק"ה). וטעמם, משום שבזמן שעדיין היו בתוך הפרי עדיין לא היה עליהם ישם שרץ הארץ, ומיד בשעה שפירשו ושרצו על הארץ נאסרו, ונחשב שהם אסורים מתחילת ברייתן.

והיז יהודה (סימן סט, פיה"א סק"ג) כתב שהתולעים המתהווים בפירות נחשבים 'בריה' הואיל ואפשר להפרידם על ידי רחיצת הפירות.

ניטל ממנה אבר שאין הנשמה תלויה בו

כאמור, ה'בריה' חשובה ואינה בטלה רק כשהיא שלמה, ולא כשהיא חתוכה או מרוסקת. וביאר **הש"ך** (סק"ו) בשם **הרמב"ן והרשב"א והר"ן** שאפילו אם נחתך ממנה אבר שאין הנשמה תלויה בו בטל חשיבותה, ואינה קרויה עוד 'בריה'. על פי זה כתב **החכמת אדם** (נג, ג) שגם אם ניטלה רגל קטנה מן הנמלה, בטלה מתורת 'בריה'.

והחוות דעת (ביאורים סק"א) כתב שכיון שאבר מן החי שניטל ממנו אבר שאין הנשמה תלויה בו הוא בעיא דלא איפשיטא במסכת נזיר (נב ע"א), לכאורה היה נראה שיש כאן 'ספק בריה'. אך למעשה כתב להקל בזה,

משום שדעת הט"ז (סימן קב סק"ג) שכשיש ספק אם הדבר מוגדר 'חשוב' הוא בטל, ומשום שהש"ך הכריע כאן להקל.

וכתבו הפרי מגדים (שפ"ד סק"ו) והיד יהודה (פיה"ק סק"ט) שדג טמא שניטלו סנפיריו, בכל זאת נחשב 'בריה'. ועיין בספר פסקי הוראה (סימן ק, הערה יג) שניסה להבין טעם דבריהם, ובמה שונה דג שניטלו סנפיריו מנמלה שניטל רגלה.

בריה שלמה שהתרסקה

הבינת אדם (שער איסור והיתר, סימן עב) **והפרי מגדים** (שפ"ד סק"ו) כתבו שאם הבריה התרסקה, אף על פי שנשארה שלימה, כיון שנפסדה צורתה שוב אינה נחשבת 'בריה'.

אבר מן החי

בשו"ת פני אריה (הובא בפתחי תשובה סק"ב) כתב שאבר מן החי נידון כ'בריה' רק כשיש בו כזית מבשר וגידים ועצמות, אבל אם יש בו פחות מכזית הוא בטל כשאר יבש ביבש. וסיים הפתחי תשובה שדעת הפרי מגדים (שפ"ד סק"ג) אינה כן.

עוד כתב הפרי מגדים (שפ"ד סק"א) שאבר מן החי נקרא 'בריה' רק בבעלי חיים טהורים, אבל בבעלי חיים טמאים – אבר שלהם לא נקרא 'בריה', משום שדין אבר מן החי אינו נוהג בהם.

עוד הביא הפתחי תשובה (סק"ב) מדברי הלבושי שרד, בעניין אבר מן החי שהתערב ביותר משישים, ומתוך שלא ידעו שאינו מתבטל סמכו על ביטול בשישים, וכשנודעה טעותם נשאלו על דין הכלים. והעלה, שאם היה ברור שבכל פעם שבישלו לא היה שישים בכל הקדרה נגד אותו אבר – הכלים אסורים, אבל אם היה ספק שמא לפחות בבישול אחד היה שישים, אזי הכלים מותרים. והאריך שם בביאור טעם הדבר.

'בריה' שנפלה לתוך הקדירה / סעיף ב

יז. 'בריה' שנפלה לקדירה והתבשלה עם חתיכות היתר, ואינו מכיר ומזהה את ה'בריה' – כל החתיכות אסורות, והרוטב נאסר בנתינת טעם עד שיהיה בו שישים כנגד ה'בריה'. ואם ה'בריה' מאוסה מטבעה (כגון זבוב או נמלה) – אינה אוסרת את הרוטב.

יח. אם מכיר ומזהה את ה'בריה' – זורק אותה, ושאר החתיכות והרוטב אסורים בנתינת טעם, וצריכים שישים כנגד ה'בריה'.

יט. גיד הנשה אינו נותן טעם, ואחר שהוציאו – אין צריך שישים כנגדו. אך שומן הגיד (האסור מדרבנן) נותן טעם, וצריך שישים כנגדו.

כ. ואם שומן הגיד דבוק בחתיכה – לדעת האומרים חנ"נ בכל האיסורים, אם אין בחתיכה עצמה שישים כנגד השומן הדבוק בה, כולה נעשית 'נבילה', וצריך שישים בתבשיל כנגד כולה. ויש מקילים בזה.

כא. גיד הנשה שנימוח ואינו ניכר ובטל מדין 'בריה' – אף על פי שאינו נותן טעם, צריך שישים כנגדו. ומכל מקום אם נשפכה התערובת, וידוע שהיה בה רוב היתר אך אין ידוע אם היה שישים כנגד הגיד, יש להתיר. ויש מתירים רק בשעת הדחק.

בריה שהתערבה בהיתר

במשנה (חולין פ"ז מ"ד; צו ע"ב) בעניין גיד הנשה (הנחשב 'בריה') נאמר:

גיד הנשה שנתבשל עם הגידים (רש"י: של היתר): בזמן שמכירו (משליכו לחוץ, ואין כאן אלא פליטתו) – בנותן טעם, ואם לאו – כולץ אסורין (דבכל אחד יש לומר: זה הוא). והרוטב – בנותן טעם.

על פי זה פסק השו"ע:

דבר שהוא 'בריה' שנתבשל עם ההיתר: אם אינו מכירו - הכל אסור, והרוטב - בנותן טעם. ואם מכירו – זורקו, והאחרים והרוטב - צריך שיהיה בהם שישים כנגדו.

וכתב הש"ך (סק"ז) שמה שצריך שישים כנגד פליטת ה'בריה' הוא רק בעוף טמא וכיוצא בזה, אבל בדברים המאוסים, כגון נמלה, אין צריך שישים כנגדם פליטתם, אלא זורקם והתבשיל מותר.

גיד הנשה שהתבשל בקדרה

והנה, במשנה הנ"ל מבואר שגיד הנשה אוסר את שאר הגידים בנתינת טעם, אך בגמרא (צט ע"ב) מבואר שאין הלכה כן, משום שאין בגידים בנותן טעם:

מתני' (רש"י: דקתני גיד אף על פי שמכירו אוסר את התבשיל מפני טעמו) דלא כהאי תנא, דתניא, רבי ישמעאל בנו של רבי יוחנן בן ברוקה אומר: אין בגידין בנותן טעם (ומשליכו, והשאר מותר).
ההוא דאתא לקמיה דרבי חנינא, הוה יתיב רבי יהודה בר זבינא אבבא, כי נפק אמר ליה: מאי אמר לך? אמר ליה: שריא ניהליה, אמר ליה: הדר עייליה לקמיה! אמר: מאן האי דקא מצער לי? זיל אימא ליה למאן דיתיב אבבא אין בגידין בנותן טעם.
כי אתו לקמיה דרבי אמי, משדר להו לקמיה דרבי יצחק בן חלוב, דמורי בה להיתירא משום דרבי יהושע בן לוי, וליה (לרבי אמי) לא סבירא ליה (לאכשוריהו, ומיהו כיון דמשמיה דרבי יהושע בן לוי שרי ליה, לא מחי בידיהו).
והלכתא: אין בגידין בנותן טעם.

וכן פסקו הטור והשו"ע, שגיד הנשה שהתערב בשאר גידים, והכירו והוציאו, אין טעמו אוסר, שאין בגידין בנותן טעם.

וכתבו רש"י והרי"ף והרא"ש והרמב"ם והרשב"א והר"ן שאף שהגיד עצמו לא אוסר בנותן טעם, מכל מקום שומן הגיד והקנוקנות שבו האסורים מדרבנן אוסר בנתינת טעם מפני שהם רכים, ושלא כדברי התוס' בשם ר"מ שלדעת הסוברים שאין בגידים בנותן טעם לא גזרו גם על שומן הגיד. וכן פסקו הטור והשו"ע ששומן הגיד אוסר, וצריך שישים כנגדו כדי להתיר את הרוטב.

וסיכם השו"ע:

לפיכך, ירך שנתבשל עם גידו: אם מכירו - זורקו, וכל השאר מותר, אם יש בו שישים כנגד שמנו. ואם אינו מכירו - כל החתיכות אסורות. ואם יש בקדירה שישים כנגד השומן - מותר הרוטב; ואם לאו - אסור.

שומן הדבוק לגיד הנשה

כתב ה"ט"ז (סק"ד) שלשיטתנו שאומרים חני"נ בכל האיסורין, אם שומן הגיד דבוק בחתיכה אחת, צריך שיהיה שישים באותה חתיכה כנגד השומן, ואם אין בה שישים כנגד השומן, צריך שיהיה שישים בתבשיל כנגד כל החתיכה, שהרי נעשית כולה נבילה. וכן כתב ה"ש"ך (סק"ח) שלשיטתנו אם הירך התבשל עם גידו, כיון שאין בירך עצמה שישים כנגד השומן הדבוק בה, צריך שיהיה שישים בתבשיל כנגד כל הירך.

אולם **המנחת יעקב** (כלל מא סק"ז) כתב שכיון ששומן הגיד קל משאר איסורי דרבנן, לפי שהוא נאסר רק מחמת ש"ישראל קדושים נהגו בו איסור" (חולין צא ע"א), ויש פוסקים שסוברים שאינו אוסר כלל (כמבואר לעיל בשם התוס'), לכן יש להקל שלא לחוש בו לחומרת איסור דבוק. **והפרי מגדים** (שפ"ד סק"ח) הביאו ונשאר ביצריך עיון' לדינא. **והיד יהודה** (פיה"א סק"ח) כתב שאין לסמוך על דברי המנחת יעקב להקל בזה (ע"ש טעמו).

גיד הנשה שנימוח

כתב **הרשב"א** (בתורת הבית) שאם גיד הנשה נימוח ואינו ניכר – צריך שישים כנגדו, ואף על פי שאין בו טעם והוא כעץ, התורה אסרה אותו. וכן פסקו **הטור והשו"ע**.

וכתב **הרשב"א** שיש מקום להסתפק אם גיד הנשה שנימוח בטל ברוב, כיון שלעולם לא יגיע לידי נתינת טעם, אפילו באינו מינו (שהרי אין בגידים בנותן טעם), יתכן שלא אסרו אותו חכמים כשהוא מעורב בהיתר, אלא העמידו אותו על דין תורה שיהיה בטל ברוב.

וכתב ה"ט"ז (סק"ה) שאף **שהטור והשו"ע** לא הזכירו ספק זה, נראה שיש לסמוך על כך להקל במקרה של ספק, כגון שנשפך התבשיל וידוע שהיה בו רוב היתר אך לא ידוע אם היה שישים כנגד גיד הנשה. וכן כתב **הפרי תואר** (סק"ד). **והפרי חדש** (סק"ב) **והפלתני** (סק"ו) פסקו להקל רק בשעת הדחק.

'בריה' שאבדה בתבשיל, והוציאו רוטב בכף / סעיף ג

כב. 'בריה' שנפלה לתוך התבשיל ואבדה בו, והוציאו מעט מהתבשיל בכף, ולא ראו בו את ה'בריה' – התבשיל מותר, וגם הקדרה עצמה מותרת.

כג. במה דברים אמורים? באופן שאפשר לסנן את ה'בריה' במסננת ולוודא שאיננה בכף. אבל אם אי אפשר לסנן את ה'בריה' (כגון שהתבשיל עבה או שה'בריה' קטנה מאוד ועובדת דרך נקבי המסננת) – גם מה שבכף נאסר.

כד. פרעוש שקפץ לתוך מאכל ונאבד בתוך הרוטב באופן שאי אפשר לסננו – המאכל נאסר.

כה. פרעוש שנפל לתוך כף שיש בה תבשיל חם (שאי אפשר לאכול אותו מרוב חמימותו), וזרק את הפרעוש – התבשיל שבכף נאסר, ואין להתירו אלא בהפסד מרובה.

הוציאו רוטב בכף ולא מצאו 'בריה'

הרשב"א נשאל על קדרה של מרק שנפל לתוכה יתוש ונאבד בתבשיל, שדין התבשיל להיאסר כולו מפני שאין ביטול ל'בריה', מה הדין אם הוציאו מעט מהמרק בכף או בקערה וראו שה'בריה' אינה שם – האם מה שבכף או בקערה מותר או אסור. וכן נשאל מה דין הקדרה עצמה הבלועה מן המרק שנאבד בה היתוש.

והשיב **הרשב"א** שאין ה'בריה' אוסרת בכל שהוא מחמת פליטתה אלא מחמת ממשותה, כשהיא שלמה וכשלא נפסדה צורתה. לפיכך, מה שנבדק מן המרק וידוע שאין בו את גוף הבריה כמו שהייתה שלימה בשעה נפילתה, אין שום ספק שהבריה בטלה והתבטל מותר. וגם הקדרה עצמה מותרת, שהרי אינה בולעת את הבריה כמות שהיא, וגם אינה פולטת אותה כמות שהיא, אלא רק בולעת ופולטת את טעמה, והוא בטל בשישים ומותר. והובאו הדברים **בבית יוסף**.

ובשו"ע העתיק להלכה רק את תחילת דברי הרשב"א: "קדירה של מרק שנפל שם בריה ונאבדה – הכל אסור", ולא כתב שאם נתנו מהמרק בכף וראו שאין שם 'בריה' הכל מותר.

וכתב **הש"ך** (סק"י) **והפרי מגדים** (שפ"ד סק"י) שהשו"ע דיבר רק באופן שאי אפשר לסנן את הבריה, כגון שהתבטל עבה או שהבריה קטנה מאוד ועוברת דרך נקבי המסננת. אבל אם הבריה גדולה יותר – אפשר לסנן אותה במסננת, ואם אינה ניכרת – בוודאי נימוחה והותרה.

פרעוש שקפץ למאכל

בשו"ת **חוות יאיר** (הובא **בפתחי תשובה** סק"ג) דן בעניין פרעוש שקפץ לתוך המאכל. ותחילה כתב שדבר פשוט הוא שהמאכל נאסר מצד הדין, כיון שהפרעוש נאבד בתוך הרוטב ואי אפשר לסננו. ובשו"ת **פנים מאירות** העיר על כך שלכאורה פרעוש דומה לזבובים ונמלים שהם פגומים בעצמם, ודעת **הרמ"א** (קג, א) שבריה הפגומה בעצמה אינה חשובה, ובטלה. אלא שהפנים מאירות תמה על דברי הרמ"א, והעלה שאפילו אם היא פגומה בעצמה עדיין היא חשובה ואינה בטלה, ולכן צדקו דברי החוות יאיר בזה.

והוסיף **החוות יאיר** שאם הפרעוש נפל לתוך כף שיש בה תבשיל חם (באופן שאי אפשר לאכול אותו מרוב חמימותו, בלא ניפוח תחילה לצננו), יש לאסור את הרוטב גם אם זורק את הפרעוש. **ובבאר היטב** של **המהרי"ט** כתב בשם החוות יאיר שיש להחמיר בזה גם בהפסד מרובה, ואם החזיר את התבשיל שבכף לתוך הקערה צריך שישים כנגד כל הכף.

אולם **הפתחי תשובה** (סק"ג) כתב שבתשובת החוות יאיר לא מצאנו שהחמיר בזה בהפסד מרובה, וכתב שיש כמה טעמים להקל בזה בהפסד מרובה. ראשית, גם **הט"ז** (קה סק"ד) שהחמיר בכלי שני לאסור את כולו, לא החמיר בהפסד מרובה. וכן דעת **הפרי מגדים** שם. והרי הכף היא כלי שני או אפילו כלי שלישי. שנית, גם **הש"ך** (קז סק"ז) שהחמיר בפליטת דברים המאוסים, הקל בהפסד מרובה. ודעת **הפרי מגדים** שם להקל אף כשאין הפסד מרובה. ולכן בנידוננו שיש צדדים נוספים, יש להקל בהפסד מרובה.

תבשיל שהוחזק בתולעים / סעיף ד

- כו. בישראל ירקות ומצא שלוש תולעים בקדרה – הוחזק שיש ירקות בתולעים, וכיון שנימוחו בבישול אי אפשר לבדוק אותם, וכל הירקות שבקדרה אסורים. ויש מחמירים אף כשנמצאו רק שתי תולעים. ואין לאסור אלא כשנמצאו התולעים בגוף הירקות, ולא כשבאו מבחוץ.
- כז. ומכל מקום מי השלקות (המים שבהם בושלו הירקות) מותרים על ידי סינון.

כח. בישל פירות או שאר דברים שאינם נימוחים בבישול, ומצא בהם תולעים – אינם נאסרים, אלא בודק שאין בהם תולעים, ואוכל.

בישל ירקות ומצא תולעים בקדרה

כתב הרשב"א בתשובה שאם בישל ירקות ואחר כך מצא בהם שלוש תולעים, הירקות אסורים, כיון שהוחזקו הירקות בתולעים הם צריכים בדיקה שמא יש בהם תולעים נוספות, וכשהם מבושלים אי אפשר לבדוקם. אולם מי השלקות (המים שבהם הירקות בושלו) מותרים, מפני שאפשר לסנן אותם ולוודא שאין בהם תולעים. וכן אם בישלו בשר במים אלו, מבלי לסנן תחילה, אפשר לרחוץ את הבשר ולבדוק שאין עליו תולעים, והוא מותר. וכן פסק השו"ע.

הב"ח (סק"ג) כתב שיש להחמיר בירקות גם כשנמצאו בהם שתי תולעים, משום שלדעת רבי כבר בשניים הרי זו חזקה. **והט"ז** (סק"ו) כתב שאין הלכה כן, שהרי **הרא"ש** כתב שרק בעניין נישואין ומילה אנו פוסקים כרבי משום שספק נפשות להקל, ומשמע שבשאר עניינים הלכה כרבן שמעון בן גמליאל שאין חזקה אלא בשלוש פעמים. וכן מבואר **בבית יוסף ובשו"ע** (סימן פד, סעיף י) שבשתי תולעים התבשיל מותר. אולם **במנחת יעקב** (כלל מו סקכ"ט) השיג על הט"ז בזה, והעלה שגם בשתי תולעים יש חזקה.

דברים שאינם נימוחים בבישול

כתב **הפרי מגדים** (שפ"ד סק"א) בשם **הלבוש**, שדווקא ירקות נאסרים כשנמצאו בהם שלוש תולעים לאחר הבישול, אבל פירות לא נאסרים בכך משום שאפשר לבדוק אותם גם לאחר הבישול.

ובספר **שלחן גבוה** (סק"כ) כתב שהוא הדין לשאר דברים שלא נימוחים בתבשיל ואפשר לבדוק אותם גם לאחר הבישול, שאינם נאסרים, אלא בודק ואוכל.

תולעים שאינם בגוף הירקות

כתב **הפרי תואר** (סק"ו) שגם בירקות אין לאסור אלא כשנמצאו התולעים בגוף הירקות, אבל אם באו מבחוץ אין לחשוש, משום שאנו תולים לומר שמה שנמצא הוא מה שנפל, ואין צורך לחשוש לתולעים נוספות.

סימן קא – דין חתיכה הראויה להתכבד

חתיכה הראויה להתכבד אינה בטלה / סעיפים א, ו

- א. 'חתיכה הראויה להתכבד', דהיינו חתיכת איסור גדולה באופן שראוי לכבד בה אורחים, אינה בטלה אפילו באלף.
- ב. חתיכה הראויה להתכבד אינה בטלה, בין שהיא מותרת בהנאה ובין שהיא אסורה בהנאה.
- ג. אף שהחתיכה עצמה אינה בטלה – טעמה בטל. לפיכך, אם מכיר את החתיכה ומוציאה – משערים את הרוטב בשישים.
- ד. חתיכה הראויה להתכבד האסורה מדרבנן – גם היא אינה בטילה. ובספק איסור דרבנן – יש להקל.
- ה. כשיש ספק אם החתיכה ראויה להתכבד או לא, אפילו אם נאסרה באיסור דאורייתא – הולכים להקל, והיא בטלה.
- ו. חתיכה הראויה להתכבד שהתערבה בדבר שהוא ספק איסור – הולכים להחמיר, ואינה בטלה אפילו באלף.
- ז. 'בריה' ו'חתיכה הראויה להתכבד' אינם בטלים גם כשהתערבו שלא במינם.

חתיכה הראויה להתכבד – אינה בטלה

שנו חכמים במשנה (חולין פ"ז מ"ה; צו ע"ב):

חתיכה של נבלה, וכן חתיכה של דג טמא שנתבשלה עם החתיכות: בזמן שמכירין (רש"י: לחתיכות האיסור) – בנותן טעם (משערינן בנותן טעם, ואי אין בהן כדי לתת טעם בשל היתר - הרי השאר מותרות), ואם לאו (אם אין מכירין) – כולן אסורות (כל החתיכות אסורות, דכל אחת יש לחוש ולומר שמא זו היא), והרוטב בנותן טעם (והרוטב מותר, אם אין בחתיכות האיסור כדי לתת טעם בכל החתיכות והקיפה והרוטב).

ובגמרא (ק ע"א) ביררו:

חתיכה של נבלה [וכו'] – ותבטיל ברובא (ולא ייאסרו כל החתיכות)? ... שאני חתיכה, הואיל וראויה להתכבד בה לפני האורחים.

כלומר, חתיכה הראויה להתכבד בה לפני האורחים, חשובה היא, ואינה בטילה אפילו באלף.

חתיכה שאינה אסורה בהנאה

במשנה בעבודה זרה (פ"ה מ"ט; עד ע"א) שנינו:

אלו אסורין ואוסרין בכל שהו (רש"י: כל מקום שנתערבו שם, אפילו אחד באלף לא בטיל, ואוסרין את כולן): יין נסך, ועבודה זרה, ועורות לבובין, ושור הנסקל, ועגלה ערופה, וציפורי מצורע, ושער נזיר, ופטר חמור, ובשר בחלב, ושעיר המשתלח, וחולין שנשחטו בעזרה – הרי אלו אסורין ואוסרין בכל שהוא.

ובגמרא למדנו:

תנא מאי קחשיב? אי דבר שבמנין קחשיב, ליתני נמי חתיכות נבילה! אי איסורי הנאה קא חשיב, ליתני נמי חמץ בפסח! אמר רבי חייא בר אבא, ואיתימא רבי יצחק נפחא: האי תנא תרתי אית ליה, דבר שבמנין ואיסורי הנאה.

וגם בהמשך דייקו:

"הרי אלז" – למעוטי מאי? למעוטי דבר שבמנין ולא איסורי הנאה; אי נמי, למעוטי איסור הנאה ולא דבר שבמנין.

נמצא שלפי התנא במסכת עבודה זרה הדבר אוסר בכל שהוא רק כשמתקיימים בו שני תנאים: (1) שיהיה דבר שבמנין, דהיינו דבר חשוב שדרך העולם למכור אותו במניין, (2) שיהיה איסורי הנאה. ומשמע שתנא זה חולק על המשנה בחולין, ולדעתו אם החתיכה אינה מאיסורי הנאה, אף על פי שהיא חשובה וראויה להתכבד, הרי היא בטלה.

הרא"ש והר"ן דקדקו מדברי **הרי"ף** שדעתו לפסוק כשיטת התנא במסכת עבודה זרה, אך **התוס'** ו**הרא"ש** ו**הר"ן** ו**הרמב"ם** וכל שאר הראשונים פסקו כשיטת התנא במסכת חולין, שכל חתיכה הראויה להתכבד, אפילו אם אינה איסורי הנאה, חשובה היא ואינה בטילה.

חתיכה האסורה בהנאה

המשנה במסכת עבודה זרה מנתה את איסור 'בשר בחלב' בין הדברים שאינם בטלים. וכתבו **התוס'** ו**הרא"ש** ו**הר"ן** שאף שבשר בחלב אסור בהנאה, מכל מקום הוא נחשב חתיכה הראויה להתכבד, משום שאם החתיכה תתבטל בהיתר ותהיה מותרת היא תהיה ראויה להתכבד. וכן פסקו **הטור** ו**השו"ע** שאפילו חתיכה האסורה בהנאה נחשבת 'ראויה להתכבד'.

טעם החתיכה - בטל

כאמור, מבואר במשנה שאף שהחתיכה עצמה אינה בטלה, מכל מקום טעמה בטל, ולכן אם מכירה את החתיכה ומוציאה, משערים את הרוטב ואת שאר החתיכות בנותן טעם, דהיינו בשישים. וכן פסק **הטור**.

חתיכה האסורה מדרבנן

כתב **הרמב"ם** שגם חתיכה האסורה מדרבנן, אם היא ראויה להתכבד, אינה בטילה. וכן פסק **הרמ"א**. וכתב **הט"ז** (סק"א) שבספק איסור דרבנן יש להקל בכל הדברים שאינם מתבטלים, כגון בריה וחתיכה הראויה להתכבד, ורק בדבר שיש לו מתירין שבו יש להחמיר.

ספק אם ראויה להתכבד

האיסור והיתר הארוך כתב שאם יש ספק אם החתיכה ראויה להתכבד או לא, וכן כשיש ספק אם היא 'בריה' או לא, הולכים להקל, משום שזהו ספק דרבנן. וכתב **הדרכי משה** (סק"ב): "ופשוט הוא". וכן פסק **הרמ"א** בהגהות, והוסיף שאפילו אם האיסור עצמו הוא איסור דאורייתא אלא שיש ספק אם היא חתיכה הראויה להתכבד, עדיין יש כאן ספק דרבנן והולכים להקל¹⁹.

¹⁹ אולם **הפתחי תשובה** (סק"א) הביא **השאיילת יעב"ץ** האריך לדון אם מה שדבר חשוב אינו בטל הוא מן התורה או מדברי סופרים.

ומכל מקום כתב הש"ך (סק"ב) שאם החתיכה בוודאי ראויה להתכבד, אלא שיש ספק אם הדבר שהתערבה בו הוא איסור או היתר, בזה יש להחמיר, שהחתיכה אינה בטלה אפילו באלף.

כשהתערבה שלא במינה

כתב האיסור והיתר הארוך שהדין ש'בריה' ו'חתיכה הראויה להתכבד' אינם בטלים הוא דווקא כשהתערבו במינם, אבל אם התערבו שלא במינם הם בטלים בנתינת טעם, דהיינו בשישים, כדן דבר שיש לו מתירין (להלן סימן קב).

וכתב הדרכי משה (סק"ב) שמתשובת הרשב"א (הובאה לעיל, סימן ק, סעיף ד) בעניין 'בריה' שנפלה לירקות, מבואר שלא כדעת האו"ה, שגם אם נפלה ה'בריה' להיתר שאינו ממינה אינה בטלה. והוסיף הדרכי משה שכן משמע מדברי השערי דורא שכתב שאם טיפת חלב נבלעה בבשר אין החתיכה ראויה להתכבד, ומשמע שאם הייתה ראויה להתכבד לא הייתה בטילה, אף על פי שאין זה מין במינו.

וכן פסק הרמ"א (סעיף 201) להלכה, והסכימו עמו הט"ז (סקי"ב) והש"ך (סקי"ח).

גדר 'ראויה להתכבד'

הרא"ש (חולין ז, לו) והרשב"א (בתורת הבית) כתבו שגדר 'ראויה להתכבד' היינו שהיא גדולה באופן שראוי לתת את החתיכה לאורח נכבד. ומהרש"ל (יש"ש חולין ז, נג) כתב שהגדר הוא שראוי לתת אותה לאורחים יקרים וחשובים. וכן פסקו למעשה הפרי מגדים (מש"ז סק"א) וערוך השולחן (סעיף א).

ובדרכי תשובה (סק"א) הביא שבספר שלחן גבוה תמה על גדר זה, שלכאורה נתנו חכמים שיעור לדבריהם, כי אין אדם יכול לשער בוודאות מה רגילים אנשים חשובים אחרים לאכול. ולכן סבר שהגדר הוא: כל שבעל החתיכה מתכבד בה ואינו מתבייש להוציאה בפני כל אורח. וזהו שיעור שכל אדם יודע לשער בעצמו.

חתיכה שאינה אסורה מצד עצמה / סעיף ב

ח. אין דין 'חתיכה הראויה להתכבד' אלא בחתיכה האסורה מצד עצמה (כגון נבילה). אבל חתיכה שנאסרה רק מחמת שקיבלה טעם מדבר האסור ולא היה בה שישים כדי לבטלו, אין בה דין 'חתיכה הראויה להתכבד' (מפני שאין ראוי להתכבד באיסור הבלוע).

ט. חתיכת בשר בחלב נחשבת 'חתיכה הראויה להתכבד', אפילו אם היא אסורה רק מדרבנן (כגון שנאסרה על ידי כבישה, או עוף בחלב).

י. גבינה שהועמדו בחלב טריפה – יש אומרים שהיא נחשבת חתיכה הראויה להתכבד, ויש הסוברים שאינה נחשבת 'חתיכה הראויה להתכבד' (מפני שאין איסורה מחמת עצמה אלא מחמת טעם הטריפה הבלוע בה).

יא. גבינה שהתערבה עם חלב טריפה או עם חלב טמא – לכל הדעות נחשבת 'ראויה להתכבד' (מפני שהחלב האסור נעשה חלק מגופה).

יב. חתיכת בשר שלא נמלחה – אינה נחשבת 'ראויה להתכבד' (מפני שנאסרה רק מחמת הדם הבלוע בה).

²⁰ וכבר העיר הט"ז (סקי"ב) שנראה שיש טעות סופר במיקום ההגהה, ומקומה הנכון הוא בסעיף א.

יג. **חתיכת שנאסרה רק 'כדי קליפה' אינה נחשבת 'ראויה להתכבד'** (משום שאי אפשר להתכבד ב'קליפה').
והוא הדין חתיכה שנאסרה ב'כדי נטילה'.

חתיכה שאין איסורה מחמת עצמה

כתבו הרא"ש והרשב"א והסמ"ג והתרומה, וכן כתבו הרשב"א והר"ן בשם 'רבותינו הצרפתים' וכן המרדכי בשם מהר"ם, שאין דין חתיכה הראויה להתכבד' (שאינה בטלה) אלא כשהיא אסורה מחמת עצמה, כגון נבלה. אבל אם היא נאסרה רק מחמת שבלעה טעם איסור ולא היה בה שיעור לבטל טעמו, אף לשיטת האומרים חני"נ בשאר איסורין, אין לה דין חתיכה הראויה להתכבד', אלא דינה כשאר איסורים שבטלים בשישים. וכל זה הוא שלא כדעת הראב"ה, הסובר שגם כשאין איסורה מחמת עצמה, היא חשובה ואינה בטלה. והשו"ע פסק כדעת רוב הראשונים.

וביאר הרמ"א הנ"ל שזהו מפני שהאיסור הבלוע בחתיכה אינו ראוי להתכבד בו לפני האורחים. הפרי מגדים (שער התערובות ח"ג פ"ב) הוסיף שאפילו למ"ד 'טעם כעיקר' מן התורה, בכל זאת אין כוח בטעמו להיחשב כעיקר האיסור לענין שלא ייבטל מפני חשיבותו.

בשר בחלב

במשנה (עבודה זרה עד ע"א) מבואר שחתיכת בשר בחלב נחשבת 'חתיכה הראויה להתכבד'. וביאר הרמ"א הנ"ל שאף שאין בחתיכה איסור מחמת עצמה אלא מחמת התערובת, מכל מקום כיון שהתבטלו הבשר והחלב ביחד חוזר הכל להיות כגוף אחד של איסור, ודינה כדין חתיכה האסורה מחמת עצמה. וכן פסק השו"ע.

המנחת יעקב (כלל מ סק"י) כתב שדווקא כשהבשר והחלב התבטלו יחד נחשב שהם איסור מחמת גופו, והרי זו חתיכה הראויה להתכבד, אבל כשנאסרו על ידי כבישה או מליחה דינם כאילו קיבלו טעם איסור מדבר אחר, ואין אומרים בהם דין חתיכה הראויה להתכבד. אך באיסור והיתר הארוך (כה, ז) מבואר שגם בשר וחלב שנכבשו יחד נחשבים איסור מחמת גופו.

וכתב החוות דעת (סי' פז חידושים סק"ג) שבשר בחלב שנאסר מדרבנן, כגון בשר עוף בחלב, לא שייך בו דין חתיכה הראויה להתכבד. אך הכנסת הגדולה (הגהות בית יוסף, סק"ה) והפרי מגדים (סק"ג) כתבו שגם בשר בחלב האסור מדרבנן נחשב ראוי להתכבד.

גבינות העומדות בחלב טריפה

כתב האיסור והיתר הארוך שגבינות העומדות בחלב טריפה נחשבות חתיכה הראויה להתכבד, משום שנחשב שהגבינה נולדה באיסור. אך הדרכי משה (סק"א) כתב שאין הלכה כדבריו, הואיל וגבינות אלו אינן אסורות מחמת עצמן, אלא מחמת טעם הטריפה הבלוע בהן.

הב"ח (סק"ב) הקשה על הרמ"א, שהרי בספרו תורת חטאת (מג, ז) פסק כסברת האיסור והיתר הארוך שגבינות של גויים אינן ניתרות בספק ספיקא משום שהן נחשבות כגופו של איסור. ולכן העלה הב"ח שהלכה כדעת האו"ה.

והט"ז (סק"ד) ביאר שמה שכתב הרמ"א בתורת חטאת שגבינות של גויים נחשבות גופו של איסור, הוא רק לעניין ספק ספיקא, שאף על פי שכל גבינות הגויים נאסרו רק מחמת הספק (שמא יערבו בהם חלב טמא), מכל מקום אחר שאסרוהו שוב אינם בגדר ספק אלא נקראו ודאי איסור, ואין להתירם מכח ספק ספיקא. ולעניין זה הגדיר אותם הרמ"א 'איסור מגופו'. אבל לגבי 'חתיכה הראויה להתכבד', כיון שאין בה תערובת חלב טריפה אלא האיסור רק בלוע בה, לא נחשב שנעשית גופו של איסור, והיא בטלה.

גבינה

המרדכי כתב בשם **רבינו שמשון ברבי אברהם** שיש להסתפק אם גבינות נחשבת ראויות להתכבד. **ומהרש"ל** כתב שנראה שהגבינות אינן ראויות להתכבד; שאם הגבינה לחה – בוודאי אינה חשובה, וגם אם היא יבשה וחשובה – אינה חשובה כל כך לאכול ממנה כדי שביעה, מפני שהיא קשה לגוף, ובפרט שכמה בני אדם לא אוכלים אותה אפילו על ידי הדחק.

אולם **הט"ז** (סק"ד) כתב שגבינה ראויה להתכבד, כפי שאמרו במסכת שבת (קלד ע"א) ש"אפילו גבינה בת יומא מעליא". וכן הביא בשם **הרשב"א** בתורת הבית שגבינה היא דבר הראוי להתכבד. אך כתב **הט"ז** שזה דווקא באופן שהגבינה התערבה עם חלב טריפה והוא נעשה חלק ממנה²¹, אבל כשהועמדה בחלב טריפה והאיסור רק בלוע בה (ולא מעורב בה), וכן כשהתערבה עם חלב טמא שאינו מתערב היטב עם הגבינה (וגוף הגבינה לא נעשה ממנה), בזה הלכה כדברי הרמ"א שאינה נחשבת 'ראויה להתכבד'.

והעלה **הט"ז** שסתם גבינה של גוי שהתערבה בין הכשרות, מחשיבים אותה כאיסור בלוע, והיא בטילה. ואין חוששים שהיא באה מחלב טריפה, מפני שהולכים אחר רוב הבהמות, ורוב בהמות כשרות הן. וכל זה במקום שידוע שאין מעמידים אותה בעור קיבת בהמה, שאם לא כן היא נאסרה איסור עצמי משום בשר בחלב ונחשבת חתיכה הראויה להתכבד שאינה בטלה²².

בנקודות הכסף האריך הש"ך להשיג על עצם דברי הרמ"א והט"ז, והעלה כדעת האו"ה והב"ח שגבינה שהועמדה בחלב טריפה נחשבת חתיכה הראויה להתכבד, וכן כל הגבינות של גויים ראויות להתכבד ואינן בטלות. וכתב שנראה שגם הרמ"א מודה בגבינות של גויים, ולא השיג על האו"ה אלא לעניין גבינה שהועמדה בחלב טריפה.

חתיכת בשר שלא נמלחה

כתב **האיסור והיתר הארוך** שחתיכת בשר שלא נמלחה (והתבשלה בלי מליחה, ולא היה בה שישים, ונאסרה מחמת הדם של עצמה) אינה קרויה איסור מחמת עצמה, והיא בטלה. וכתב **הדרכי משה** (סק"א) שזה פשוט, משום שהחתיכה אסורה רק מחמת הדם הבלוע בה. וכן פסק **הרמ"א** בהגהותיו.

²¹ **הפרי מגדים** (מש"ז סק"ד) כתב שגם בתערובת חלב טריפה אין להחמיר להחשיב את הגבינה כראויה להתכבד אלא אם עירבו מחלב הטריפה כשיעור שיהא ראוי להתכבד בו. ודבריו צריכים אצלי עיון, משום שלכאורה סברת הט"ז היא שכאשר חלב הטריפה התערב בגבינה נעשה הכל כגוף אחד של איסור. ואם כן אין צורך שיהיה מחלב הטריפה שיעור הראוי להתכבד בפני עצמו, אלא שבכל התערובת יהיה שיעור כזה.

²² **ר"ע איגר** הקשה על דברי הט"ז, שבסוף סימן פז מבואר שהמעמיד בעור קיבת כשרה, ויש שישים בחלב, הגבינה מותרת, ואם כן מבואר ש'מעמדי' לא נעשה בשר בחלב, וכשמעמיד בעור נבלה אין לאסור מצד בשר בחלב אלא מצד איסור נבלה, ואם כן אין בזה איסור עצמי של בשר בחלב אלא איסור מחמת דבר אחר, שאין אומרים בו 'חתיכה הראויה להתכבד'.

חתיכה שנאסרה כדי קליפה/נטילה

כתב בהגהות **שערי דורא** שכל דבר שנאסר רק כדי קליפה אינו נידון כחתיכה הראויה להתכבד, משום שהחתיכה עצמה אינה אסורה, ואף על גב שהיא חתיכה הראויה להתכבד, מכל מקום האיסור שבה, דהיינו הקליפה, אינו ראוי להתכבד, והוא בטל. והביאו **הדרכי משה** (ס"ק א*) וכתב שהיא סברת התוס'. וכך פסק **הרמ"א** בהגהות. **החכמת אדם** (נג, ז) הוסיף שגם חתיכה שנאסרה כדי נטילה אין דנים אותה כחתיכה הראויה להתכבד, שהרי אי אפשר להתכבד ב'כדי נטילה' עצמו.

הש"ך (סק"ו) כתב שלא מצא כן בתוס', וכל שמצאנו בתוס' הוא שהקליפה לא נעשית חני"ן, אך אין משום ראייה לדין חתיכה הראויה להתכבד. ואדרבא, כתב הש"ך, מצאנו בדברי **ראבי"ה** **והכל-בו** ו**רבנו ירוחם** שאומרים בקליפה חתיכה הראויה להתכבד. אלא שהוסיף הש"ך **שבת שובת מיימוני** ו**בהגהת שערי דורא** אכן מבואר שבקליפה לא אומרים חתיכה הראויה להתכבד. על כן כתב **הש"ך** שיש לומר שגם הראבי"ה וסיעתו דיברו רק על אופן שבקליפה עצמה יש שיעור גדול, שאם נקלף אותה תהיה ראויה להתכבד.

הלחם חמודות (הובא **בש"ך** סק"ו) כתב שדין זה צריך עיון, שהרי הקליפה נאסרה מחמת שקיבלה טעם איסור מדבר אחר, ובאופן זה הרי אמרנו שאפילו כשנאסרה כולה לא אומרים בה דין חתיכה הראויה להתכבד כיון שאין איסורה מחמת עצמה. אך **הש"ך** כתב שאין זה קשה, כיון שיש לומר שמדובר בבליעת בשר בחלב, שאם כל החתיכה בלעה יש בה דין 'ראויה להתכבד', ואם בלעה רק כדי קליפה אין דנים אותה כחתיכה הראויה להתכבד.

חתיכה המחוסרת מעשה / סעיף ג

- יד.** חתיכה המחוסרת מעשה ולא ראוי לכבד בה אורחים כפי שהיא עתה (כגון תרנגולת בנוצתה או חתיכת בשר שאינה מבושלת) – יש אומרים שאינה נחשבת 'חתיכה הראויה להתכבד'. ויש אומרים שזהו רק כשהיא מחוסרת מעשה גדול (כגון תרנגולת בנוצתה, שמחוסרת מריטה; או רגלי בהמה שלא נחרכו להסיר שערותיהן), אבל אם היא מחוסרת מעשה קטן (כגון בישול או מליחה) – נחשבת 'ראויה להתכבד'.
- טו.** כבש שלם שעדיין לא הופשט מעורו – אינו 'ראוי להתכבד' (מפני שמחוסר מעשה גדול).
- טז.** כבש שלם (שהופשט עורו) או אווז שלם (אף שלא נפתחה בטנו ולא ניטלו מעיו) – יש אומרים שאינם נחשבים 'ראויים להתכבד' (מפני שאין דרך לכבד את האורחים בכבש או אווז שלם). ויש אומרים שהם נחשבים 'ראויים להתכבד' (מפני גודלם הם חשובים יותר).
- יז.** חתיכה הראויה לגוי ולא לישראל (כגון שאינה מנוקרת מגידים וחלב) – אינה נחשבת 'ראויה להתכבד'.

חתיכה שאינה ראויה להתכבד כמו שהיא עתה

כתב **הסמ"ק** שכשהבהמה עדיין עם הצמר או העוף עם הנוצה, אין זה קרוי 'ראוי להתכבד', והם בטלים, כיון שאינם ראויים להיות מוגשים עתה לפני האורחים. ואף שלאחר מכן מסירים את הנוצה והעור, מכל מקום כיון שבתחילת התערובת התבטלו, שוב אין חוזרים ונייעורים.

וכתבו **השערי דורא** ו**המרדכי** שכן עשה ר"ת מעשה בתרנגולת נבלה שהתערבה בשתי שחוטות כשרות, והתירה משום שלא ניטלה נוצתה ואינה ראויה להתכבד לפני האורחים כמו שהיא. ו**בהגהת שערי דורא** כתב בשם **מהרא"י** שכן אנו נוהגים.

וכתב **השערי דורא** שחתיכת נבלה שלא נמלחה שהתערבה בחתיכות כשרות, אף על פי שאינה ראויה כעת לאכילה, מכל מקום לא נחשבת מחוסרת מעשה. אך הוסיף שראה כמה גדולים האומרים שגם חתיכה שלא נמלחה אינה נחשבת 'ראויה להתכבד', והיא בטלה.

עוד כתב **השערי דורא** שיש אומרים שרגל של נבלה שהתערבה עם רגליים של כשרה, אפילו לא ניטלו טלפיה, כולם אסורים, משום שזהו דבר שדרך העולם למכור אותו במניין, אולם כתב שהמנהג הוא שהיא בטלה ברוב, שכיון שעדיין לא ניטלו טלפיה אינה ראויה להתכבד כפי שהיא.

בהגהות הסמ"ק (לרבנו פרץ) כתב **שריב"א** הורה על רגליים של ספק טריפה שהתערבו ברגליים של היתר, שאינן בטלות ברוב, וביאר שטעמו הוא משום שרגל בהמה גסה עשויה להתכבד, וברגל בהמה דקה אומרים 'לא פלוג'. והוסיף **רבנו פרץ** שצריך עיון מה הדין כשלא הסירו את הטלפיים, אם הרגל נחשבת ראויה להתכבד או לא.

ובהגהות שערי דורא כתב שרגליים שלא נחרכו להסיר השער מעליהם, וכן רגלי אווז (החשובים יותר מרגלי בהמה דקה הכחושים) שלא נחרכו להסיר עורן מעליהם כדרך הרגילות, דומים כולם לתרנגולת בנוצתה, ואינם נחשבים 'ראויים להתכבד'. אבל חתיכה שלא נמלחה, וכן רגליים שהוסר שערן אך לא ניטלו טלפיהן, אין זה נחשב מחוסר מעשה כל כך כיון שאפשר לקצצם בקלות, והם נחשבים ראויים להתכבד.

מכל האמור יוצא שאין אומרים 'חתיכה הראויה להתכבד' אלא בחתיכה שראוי להתכבד בה עתה כמו שהיא, ואין צריך להכשירה לאכילה ולהגשה.

אולם **הרא"ש** דחה סברה זו, וכתב שכיון שהחתיכה תהיה ראויה להתכבד אחר תיקונה, היא נחשבת כבר עתה 'חתיכה הראויה להתכבד'.

בדומה לזה כתב **הרא"ש** **שיש מן הגדולים** שאמרו שחתיכת בשר חיה (שלא התבשלה), אפילו שלימה, בטלה ברוב משום שעדיין אינה ראויה להתכבד בה לפני האורחים. וכתב **הרא"ש** שאלו "דברי הבלי", מפני שחשיבות החתיכה אינה בכך שהיא ראויה עתה להיות מוגשת לפני האורחים, אלא משום שיש בה שיעור גדול באופן שראוי לכבד בה את האורחים לאחר שיבשלו אותה ויכשירו אותה לאכילה. וכתב **הרא"ש** שכן משמע מדברי **רבנו שמשון** בשם ר"י, וכן הוא **בתוס'** בזבחים (עב ע"א) בשמו.

עוד הביא **הרא"ש** ששמע **שיש אומרים** שכבש שלם או אווז שלם אינם קרויים ראויים להתכבד משום שאין דרך לתת לפני האורחים כבש שלם או אווז שלם. וכתב **הרא"ש** שגם אלו "דברי הבאי הם": "וכי בשביל שראוי לחלק לכמה חתיכות חשובות גרע טפי?! – כל שכן דחשיב טפי!". וכן כתב **בהגהות שערי דורא** שאנו נוהגים שכבש או אווז שלם חשובים הם ואינם בטלים.

אולם **הרשב"א** ו**הר"ן** סברו כדעת האומרים שחתיכה שהיא גדולה יותר מדי, אינה נחשבת 'ראויה להתכבד', והוכיחו זאת ממה שאמרה הגמרא בזבחים (עג ע"א): "בעלי חיים חשיבי ולא בטילי", ומשמע שאם היו שחוטים היו בטלים, והיינו משום שהם גדולים יותר מדי.

והבית יוסף כתב **בבדק הבית** שכיון שהדין שחתיכה הראויה להתכבד לא בטלה אינו אלא מדרבנן, הלכה כדברי המקילים. ומשמע שדעתו להקל בשתי המחלוקות – גם בעניין חתיכה המחוסרת מעשה, כגון תרנגולת בנוצתה או שאינה מבושלת, וגם בעניין חתיכה גדולה, כגון כבש שלם. וכן פסק להקל **בשו"ע**, אלא שסיים שיש מחמירים בכל זה.

והרמ"א כתב שנוהגים להחמיר כדעת הרא"ש, מלבד בדברים המחוסרים מעשה גדול כגון תרנגולת בנוצתה ורגלים או ראש שלא נחרכו משערן, שהם בטלים. אבל אם נחרכו משערן אלא שעדיין לא נמלחו, ואפילו כבש שלם, אינם בטלים.

וכתב **הט"ז** (סק"ו) שמשמע מדברי הרמ"א שאם כבר הסירו את הנוצות אך עדיין לא נטלו מהם את המעינים ולא נפתח הבטן, אין זה נחשב מחוסר מעשה גדול, ואינו בטל. והוסיף **הט"ז** בשם **מהרש"ל** שכבש שלא הופשט מעורו, בוודאי בטל, קל וחומר מנוצות התרנגול. וכן כתב **הש"ך** (סק"י).

וכתב **היד יהודה** (פיה"א סק"י) שאף על פי שמחוסר בישול הוי מחוסר מעשה גדול יותר מהסרת הנוצה והעור, ואף על פי כן אינו נחשב לדעת הרמ"א למחוסר מעשה גדול, יש לומר שזהו משום שבהסרת הנוצה והעור משתנה הגוף, מה שאין כן במעשה הבישול שגוף הדבר לא משתנה, אלא שהבישול מכשירו באכילה²³.

חתיכה שאינה מנוקרת

הדרכי משה (סוף ס"ק א*) הביא **שמצא כתוב** על חתיכה שלא ניקרה מגידים וּחֶלֶב, שהיא נקראת 'ראויה להתכבד' משום שהיא ראויה לגוי. והעיר **הדרכי משה** שאין אנו צריכים לטעם זה, שהרי גם באיסורי הנאה אנו אומרים דין 'חתיכה הראויה להתכבד'.

ובשו"ת **נודע ביהודה** (הובא **בפתחי תשובה** סק"ד) כתב שחתיכה שאינה מנוקרת אינה נחשבת ראויה להתכבד משום שיש טרחה גדולה לנקר את החֶלֶב. ומה שהיא ראויה לגוי, אינו מגדיר אותה כראויה להתכבד בה בפני האורחים. ומכל מקום לא החליט בזה להיתר גמור, אלא שצירף סברה זו לשאר סברות.

דברים הנחשבים ראויים להתכבד / סעיפים ג-ה

יח. ראש של עוף – אינו 'ראוי להתכבד'.

יט. ראש של בהמה, דקה או גסה – נחשב 'ראוי להתכבד'. ויש אומרים שרק ראש עגל נחשב 'ראוי להתכבד', ולא ראש של שאר בהמות.

כ. רגלי עוף – אינו ראויות להתכבד, מלבד רגלי אווז (שחרכו אותן כדרך שרגילים לעשות) הראויות להתכבד.

כא. רגלי בהמה דקה – אינן 'ראויות להתכבד'. ויש אומרים שגם רגלי בהמה גסה אינן 'ראויות להתכבד' (מפני שאין דרך להגיש אותם בפני עצמן).

כב. לשון של שור – 'ראויה להתכבד'.

²³ סברה זו צריכה עיון, שלכאורה יש לומר להיפך, שהסרת הנוצה והעור אינו גורמת שינוי בגוף הבשר, שהרי יש בה רק הסרת דברים חיצוניים, מה שאין כן בישול שהוא משנה ממש את איכות הבשר. וגם לא ברור לי שהרמ"א סובר שמחוסר בישול אינו נחשב מחוסר מעשה, ואדרבא קצת נראה מדבריו שסבר שזה נחשב לחסרון מעשה גדול.

כג. שומן המעיים – אינו 'ראוי להתכבד' (מפני שאין דרך לכבד בשומן בפני עצמו). והוא הדין לכל שומן של בהמה או עוף, אפילו כשנקרש ונעשה חתיכה גדולה. ושומן המעיים של עגל, כשהוא מחובר למעיים – ראוי להתכבד.

כד. עור שומן של אווז – 'ראוי להתכבד'. ואם חתכו את העור לחתיכות קטנות (שאינן דרך להגיש כל אחת בפני עצמה) – לא נחשבות החתיכות ל'ראויות להתכבד'.

כה. קורקבן, וכן שאר בני מעיים – אינם 'ראויים להתכבד'. קורקבן של אווז – 'ראוי להתכבד'.
כו. חתיכה הראויה להתכבד עכשיו, אף שלפני כן הייתה חשובה יותר – עדיין נחשבת 'ראויה להתכבד'.

כז. בשר החזה (של אווז), אף שהופשט עורו – 'ראוי להתכבד'. ובמקום הפסד מרובה אפשר להקל לומר שכבר אינו 'ראוי להתכבד' ובטל.

כח. כבד אווז שהפך ללבן מרוב שומן – 'ראוי להתכבד'.

כט. לב – אינו 'ראוי להתכבד' (מפני שאכילתו קשה לשכחה).

ל. כחל (שהתבשל בלא קריעה) – 'ראוי להתכבד'.

לא. כל הדינים הללו משתנים לפי הזמן ולפי המקום, והכל תלוי בראות עיניו של המורה באותו מקום ובאותה שעה²⁴.

ראש בהמה או עוף

כתב האיסור והיתר הארוך (וכן הוא במרדכי; הובאו בדרכי משה ס"ק א*) שראש של עוף אינו נקרא 'ראוי להתכבד', וגם אין דרך למכור אותו במניין, והוא בטל. אך ראש של בהמה גסה או דקה נחשב 'ראוי להתכבד'.

וכן פסק הרמ"א שראש של עוף אינו חשוב, ובטל. ומשמע מדבריו שראש של בהמה הוא חשוב ואינו בטל. אך ה"י (סק"ח) כתב בשם רש"ל שראש של בהמה אינו חשוב ובטל, ורק ראש של עגל הוא חשוב ואינו בטל.

רגלי עוף ובהמה

עוד כתב האיסור והיתר הארוך שרגליים של עוף אינן ראויות להתכבד, וגם אין דרך למוכרן במניין, והן בטלות. אך רגליים של בהמה גסה ראויות להתכבד. וגם רגלי בהמה דקה אינן בטלות משום שאמנם אינן ראויות להתכבד אך דרך למכור אותן במניין. וזה שלא כדברי הגהות הסמ"ק שהובאו לעיל, שרגלי בהמה דקה אסורות משום חתיכה הראויה להתכבד (כי לא פלוג בין רגלי גסה לרגלי דקה), ולא משום דבר שבמניין.

הרמ"א פסק שב"מדינות אלו" רגלי בהמה דקה אינן חשובות כלל, והן בטלות. **והחכמת אדם** (נג, ח) **והיד יהודה** (פיה"ק סקכ"ד) הוסיפו שגם רגלי בהמה גסה אינן ראויות להתכבד במדינותינו, והן בטלות, לפי שאין דרך לכבד אורח ברגל אלא בצירוף שאר בשר.

רגלי אווז

לעניין רגלי עוף כתב **הדרכי משה** (ס"ק א*) שאפשר שלא אמר האו"ה שהן אינן חשובות אלא בשאר עופות חוץ מאווז, אך ברגל אווז נראה לעיניי שהיא טוב למאכל וראוי להתכבד. וכן פסק הרמ"א בהגהות.

²⁴ שו"ע קי, א; ט"ז סק"ט; ש"ך סק"יב וסק"יג וסק"יד.

והעיר הש"ך (סק"א) בשם התורת חטאת שאם עדיין לא חרכו את עור רגלי האווז כמו שרגילים לעשות, דומים הם לתרנגולת בנוצתה ואינם נחשבים ראויים להתכבד.

לשון שור

כתב הט"ז (סק"ח) בשם רש"ל שלשון של שור חשוב ואינו בטל, שהרי אברהם כיבד בו את המלאכים.

שומן המעיים

בהגהות שערי דורא כתב שהדרא דכנתא (שומן המעיים) אינה ראויה להתכבד, מפני שאין דרך לתת לאורחים הדרא דכנתא בקערה, ואנשים אינם אוכלים שומן בעינו. וכן פסק השו"ע. והש"ך (סק"ב) העיר שבפסקי התוס' הסתפק בזה, אם שומן הכנתא נחשב 'ראוי להתכבד'.

הדרכי תשובה (סק"ס) כתב שלא דווקא שומן המעיים, אלא כל שומן של בהמה או עוף, אפילו כשנקרש ונעשה חתיכה גדולה, אינו נחשב 'ראוי להתכבד', לפי שאין דרך לאוכלו בפני עצמו.

הט"ז (סק"ט) כתב בשם רש"ל שהדרא דכנתא של עגל חשוב הוא יותר משאר בני מעיים והוא ראוי להתכבד. וביאר הכנסת הגדולה (הגהות בית יוסף, כו) שזהו רק כאשר המעיים הללו מחוברים לשומן, שאז הוא ראוי לכבד בו אורחים, שאגב השומן צולים אותם במחבת ומכבדים בהם את האורחים.

וסיכמו הט"ז (סק"ט) והש"ך (סק"ב) על פי דברי השו"ע (סימן קי, סעיף א) שבדינים אלו הכל הולך לפי הזמן והמקום.

עור השומן

האיסור והיתר הארוך כתב שעור שומן של אווז הוא חתיכה הראויה להתכבד ואינו בטל. וכן פסק הרמ"א.

הט"ז (סק"י) כתב שבאו"ה מבואר שאם חתך את העור לרצועות הוא בטל מחשיבותו. והביא שמהרש"ל תמה על זה, שאם כשהעור נחתך לרצועות הוא לא חשוב, אם כן גם כשהוא בשלימותו לא יהיה חשוב. וגם הט"ז עצמו תמה על כך, שהרי עיקר כיבוד האורחים בעור האווז הוא לאחר שחותכים אותו לחתיכות כדי לטגנו, ויעניינו רואות"י שבכל מקום מכבדים את האנשים החשובים בחתיכות מטוגנות, ולכן בוודאי היא ראויה להתכבד גם כשהיא חתוכה. והוסיף הט"ז שנראה שמשום כך לא חילק הרמ"א בין עור שנחתך לעור שלא נחתך, וסבר שבכל מקרה היא חתיכה הראויה להתכבד.

אולם **בנקודות הכסף** השיג על הט"ז, וכתב שכיון שאין מכבדים בחתיכה מטוגנת אחת אלא בהרבה חתיכות, הרי שכל חתיכה וחתיכה אינה נחשבת ראויה להתכבד, ולכן אפשר להקל בזה. **והפרי מגדים** (מש"ז סק"י) כתב שהעיקר להלכה כדעת הש"ך שאם חתכו את העור לחתיכות קטנות (שדרך להגיש הרבה מהן יחד) אזי כל אחת מהן אינה נחשבת ראויה להתכבד, ורק אם חתך לחתיכות גדולות שכל אחת ראויה להתכבד בפני עצמה, אז היא חשובה ואינה בטלה.

ועל כל פנים גם כאן כתב הש"ך (סק"ג) שדינים אלו משתנים לפי המקום והזמן, והכל תלוי בראות עיני המורה אם הוא חשוב להתכבד באותו מקום או לא, ובכל ספק הולכים להקל.

קורקבן ובני מעיים

בברייתא במסכת נדרים (נד ע"ב) אמרו שקרביים אינם ראויים לאכילה:

הנודר מן הבשר – אסור בכל מיני בשר, ומותר בראש וברגלים ובקנה ובכבד ובלב ובעופות, ואין צריך לומר בשר דגים וחגבים. וכן היה רבן שמעון בן גמליאל אומר: קרביים – לאו בשר, ואוכליהן לאו בר אינש.

הטור (סימן קי) כתב שמכאן למד ה"ר יהודה שקורקבן טריפה שנתערב באחרים לא נחשב ראוי להתכבד, מפני שאינו ראוי לאכילה. והוסיף **הטור** שהוא הדין בכל בני מעיים.

וכן כתבו **האיסור והיתר הארוך והמרדכי** (הובאו **בדרכי משה** ס"ק א*) שכל בני מעיים שבעוף ושבבהמה אינם נקראים 'ראויים להתכבד', וגם אין דרך למוכרם במניין, והם בטלים.

וכן פסק **השו"ע** (סעיף ה):

קורקבן, וכן שאר בני מעיים - אינם ראויים להתכבד.

והביא **הט"ז** (סקי"א) **שמהרש"ל** כתב שראה ברוב המקומות שקורקבן של אווז נחשב ראוי להתכבד. ודייק **הט"ז** מדבריו שקורקבן של תרנגולת אינו ראוי להתכבד. וכתב שגם **מהרי"ל** הביא חילוק זה בשם **מוהר"ר טעבל**.

בשר החזה

עוד כתב **הט"ז** (סקי"א) **שחכמי קראקא** הורו שבשר אווז שעל החזה (ביילי"ק), אף על פי שהופשט עור האווז, נחשב הביילי"ק ראוי להתכבד. ו**מהרש"ל** כתב שהם הורו שלא כדן, כיון שאמנם במקומותינו ראוי לכבד את האורחים בביילי"ק צלוי, מכל מקום לאחר שהופשט האווז וניטל תפארתו ממנו, בטלה ממנו חשיבותו, והוא כמו בריה שניטל ממנה מעט, שבטלה מחשיבותה.

אולם **הט"ז** תמה מאוד על דברי הרש"ל, שהרי בסעיף ו להלן מבואר שחתיכה גדולה וחשובה מאוד לא מתבטלת מחשיבותה כשחותכים ממנה מעט, אלא רק כשהיא מתרסקת ונחתכת עד שנאבדת צורתה, ודווקא בבריה אומרים שאם ניטל מקצתה בטל ממנה שם בריה. והעלה **הט"ז** שלמעשה אין לסמוך על דברי מהרש"ל אלא על הוראת חכמי קראקא, שכל חתיכה הראויה להתכבד עכשיו חשובה היא, אף שלפני כן הייתה חשובה יותר.

הפרי חדש (ס"ק יח; הובא בקצרה **בפתחי תשובה** סק"ו) שבוודאי גם מהרש"ל מודה בחתיכה גדולה שנחתך ממנה קצת שכיון שנשאר בה עדיין חשיבות להתכבד לפני האורחים עדיין נקראת חתיכה הראויה להתכבד. ומכל מקום אין זה דומה לביילי"ק שהופשט עורו, שאין דרך להתכבד בו כשהוא מופשט, ולכן כשהפשיטוהו בטלה חשיבותו. ופסק **הפ"ח** שכן עיקר.

בספר **בכור שור** (הובא **בפתחי תשובה** סק"ו) פסק להחמיר כדעת **הט"ז**, ו**הפרי מגדים** (מש"ז סקי"א) כתב שבהפסד מרובה יש להקל. ו**הש"ך** (סקי"ד) כתב שגם כאן הכל תלוי לפי המקום והזמן.

כבד

כתב ה"ט"ז (סקי"א) בשם ה**לבוש** שכבד של אווז שהפך ללבן מכוח השומן, בוודאי חשוב הוא ואינו בטל.

לב

כתב ה**פרי מגדים** (סי' קי שפ"ד סקי"ג) שכיון שאכילת לב קשה לשכחה בוודאי אינו נחשב חתיכה הראויה להתכבד.

כחל

עוד כתב ה**פרי מגדים** (סי' צ שפ"ד סקי"ה) שכחל שהתבשל בלא קריעה ונאסר, נחשב חתיכה הראויה להתכבד, ואינו בטל.

'בריה' ו'חתיכה הראויה להתכבד' שהתריסקו / סעיף ו

לב. 'בריה' שנחתכה ונחסר ממנה אבר שאו התריסקה עד שנאבדה צורתה – איבדה את חשיבותה, והיא בטלה בשישים כשאר איסורים, אפילו אם התריסקה לאחר שהתערבה בהיתר, ואף אם נודעה התערובת.

לג. 'בריה' שנפל ממנה קצת מחמת הבישול, כדרך שרגילות להתפרפר בבישול, עדיין נחשבת 'בריה', עד שייפרד ממנה קצת מגופה ושדרתה או ראשה.

לד. 'חתיכה הראויה להתכבד' שנפרסה לאחר שנפלה לתערובת – איבדה את חשיבותה, והיא בטלה כשאר איסורים.

לה. 'בריה' שהתריסקה אך עדיין נשארה בה חתיכה הראויה להתכבד – יש לה דין חתיכה הראויה להתכבד, ואינה בטילה.

לו. 'בריה' שנסרחה או השתנתה צורתה, אך לא נחתכה או התריסקה – עדיין נחשבת 'בריה'.

לז. 'חתיכה הראויה להתכבד' שנסרחה או השתנתה צורתה, אף שלא נחתכה או התריסקה – שוב אינה 'ראויה להתכבד'.

לח. כל האמור הוא כאשר ה'בריה' וה'חתיכה הראויה להתכבד' התריסקו בשוגג. אבל אם ריסקו אותם במזיד - קונסים את מי שריסק ואת מי שריסקו בעבורו (כדין המבטל איסור לכתחילה במזיד).

בריה שהתריסקה

בגמרא במכות (טז ע"ב) מובא :

אמר רבא בר רב הונא: ריסק תשעה נמלים (רש"י: מיעד וכיתת וביטלן מתורת בריה), והביא אחד חי והשלימן לכזית – לוקה שש, חמש משום בריה (מפני שעל שרץ הארץ לוקה חמש), ואחד משום כזית נבילה.

ובמסכת מעילה (טז ע"ב) נאמר :

אמר רב יהודה אמר רב: אכילת שרצים - לוקה עליו בכזית (בזמן שהם מרוסקים; ובזמן שהם שלמים לוקה עליהם גם בפחות מכזית מדין 'בריה').

מכאן למד **הרא"ש** שאם הבריה התרסקה או נחתכה קצת, שוב אינה נקראת 'בריה', והיא צריכה שיעור כזית' למלקות, והיא חוזרת להיבטל ברוב.

וכן כתב **בתשובות הרי"ף** שאם נמצא רמש בקדרה, בין אם נפל לחמין ובין אם נפל לצונן, אם נפסד אותו שרץ, שיעורו בשישים כשאר איסורי תורה. וכן כתבו **הרשב"א** ו**הרי"ן** שאם התרסקה הבריה עד שאיבדה צורתה, בטל חשיבותה. והוסיף **הרשב"א** שאפילו אם נחתכה הבריה אחר שהתערבה, הרי היא בטילה. וכן פסקו **הטור והשו"ע**.

ריסוק לאחר שנודעה התערובת

האיסור והיתר הארוך (הובא **בדרכי משה** סק"ב) כתב שהבריה מתבטלת מחשיבותה רק אם התרסקה לפני שנודע על התערובת, אבל אם התרסקה לאחר שנודעה התערובת, כבר נאסר התבשיל, והריסוק אינו מועיל לבטל את הבריה. אולם לעיל (סימן צט, סעיף ו) התבאר שיש חולקים וסוברים שאין לחלק בין נודע ללא נודע, וכן פסק **הרמ"א** כאן.

בריה שחסרה כל שהוא

במסכת נזיר (נא ע"ב) נשאלה שאלה, ולא נפשטה :

בעי רבא: נמלה שחסרה (רש"י: כל שהוא, ואכלה) – מהו (האם לוקה על אכילתה)? שיעורא גמירין לה – והא חסר (שיעור נמלה שלימה גמירי לה דכי אכיל חייב, ואילו היכא דחסרה הוי פטור), או בריה גמירי לה – והאיכא (או דלמא בריה גמירי לה דכי אכיל בריה מיחייב, וכי חסרה נמי חייב דהאיכא בריה ואמרינן רובו ככולו).

וכתב **האיסור והיתר הארוך** בשם **הרמב"ן** שכיון שהדין שבריה אינה בטלה הוא מדרבנן, יש להורות להקל, וכשנחתך אבר הרי היא בטלה. **ובשערי דורא** כתב שיש אומרים שאם רוב הבריה שלימה, עדיין היא נחשבת 'בריה'. וכתב שכן משמע מהסוגייה בנזיר לגבי נמלה, שרובו ככולו, ורק אם היא מרוסקת בטלה מדין 'בריה'. וכתב לדחות דבריהם. **וגם בשו"ע** פסק כדעת הרמב"ן.

איבר שאינו מחובר לגוף

במשנה באהלות (פ"א מ"ז) שנו :

האיברין אין להן שיעור: אפילו פחות מכזית מן המת, ופחות מכזית מן הנבילה, ופחות מכעדשה מן השרץ – מטמאין טומאתן.

מכאן משמע שהאברים חשובים בפני עצמם, אפילו כשאינם מחוברים לגוף הבריה. אולם **השערי דורא** כתב שיש לומר שדברי המשנה עוסקים בעניין טומאה, ולא בעניין איסורי אכילה.

נפל קצת בבישול

בהגהות שערי דורא כתב בשם **מהרא"י** שאם הבריה שלימה אלא שנפל ממנה קצת מחמת הבישול, וכמו שרגילות היא להתפרפר, בוודאי הוא ממשיך להיקרא 'בריה'. אבל אם נפרד ממנו קצת מגופו ושדרתו, וכל שכן ראשו, אפילו רובו שלם, אפשר לסמוך על המתירים.

חתיכה הראויה להתכבד שנחתכה

בגמרא בגיטין (נד ע"ב) מובאת ברייתא בעניין אגוזי פרך, שכשהם שלמים הם חשובים ואינם בטלים אפילו באלף:

נפלו ונתפצעו, אחד שוגג ואחד מזיד – לא יעלו, דברי רבי מאיר ורבי יהודה. רבי יוסי ורבי שמעון אומרים: בשוגג – יעלו, במזיד – לא יעלו.

ושם מבואר שהמחלוקת היא אם קונסים שוגג אטו מזיד. ומכל מקום למדנו שאם נתפצעו בטלה חשיבותן.

מכאן למד **הרא"ש** שגם ב'חתיכה הראויה להתכבד', אם נפרסה אחר שנפלה לקדרה, בטלה חשיבותה, והרי היא בטלה כשאר איסורין.

וכן מפורש בתוספתא במסכת תרומות (פ"ח הי"ד):

חתיכה אסורה שנתערבה בחתיכות, אפילו הן אלף – כולן אסורות... אם נמחה – הרי זה בנותן טעם.

וכתב **הש"ך** (סקט"ו) בשם **התורת חטאת** שבריה שהתרסקה אך עדיין נשארה בה חתיכה הראויה להתכבד, אף שאין לה דין 'בריה' יש לה דין חתיכה הראויה להתכבד, והיא חשובה ואינה בטילה.

נסרחה או שינתה צורתה

הפרי חדש (סקי"ט) כתב שאף על פי שהראשונים השוו בין דין בריה שהתרסקה לחתיכה הראויה להתכבד שהתרסקה, מכל מקום אין דינם שווה לגמרי, לפי שבדין חתיכה הראויה להתכבד, אם נסרחה או שינתה צורתה באופן שאינה ראויה עוד להתכבד לפני האורחים, הרי היא בטילה, מה שאין כן בדין בריה, שאף אם נסרחה הבריה או שינתה צורתה, אפילו הכי אם אכל את כולה לוקה, והוא הדין לעניין ביטול, שאף אם נסרחה עדיין שם 'בריה' עליה ואינה בטילה. ורק כשהתרסקה בטל ממנה שם בריה.

ריסק במזיד

בסימן צט (סעיף ה) התבאר שכל זה הוא כשהם התרסקו ונחתכו בשוגג, אבל אם ריסק אותם במזיד, קונסים את מי שריסקו עבורו, כדין כל המבטל איסור לכתחילה. וכן פסק **השו"ע** (כאן) שאם ריסק במזיד – אסור למרסק כשהתבטל שלו, וכן למי שהתרסק עבורו.

נחתכה חתיכה אחת או רוב חתיכות / סעיף ז

לט. נחתכה חתיכה אחת מן התערובת – אין תולים לומר שחתיכה זו היא חתיכת האיסור (והיא תתבטל וכל התערובת תהיה מותרת), אלא מתירים רק את אותה חתיכה שנחתכה, והשאר אסורות.

מ. גם אם נחתכו רוב החתיכות – אין תולים לומר שהאיסור הוא מן הרוב שנחתכו (והכל מותר), אלא מתירים את החתיכות שנחתכו, והשאר אסורות.

כתבו **הרא"ש** ו**הר"ן** שאם נחתכה חתיכה אחת בתערובת, אין תולים לומר שחתיכה זו היא חתיכת האיסור והיא מתבטלת וכל השאר מותרות, אלא אותה שנחתכה לבד מותרת 'ממה נפשך': אם היא חתיכת האיסור

– כל החתיכות מותרות (כשיש שישים כנגדה²⁵), ואם אינה חתיכת האיסור - הרי היא לבדה מותרת והשאר אסורות.

וכתבו עוד, שאפילו אם נחתכו רוב החתיכות, אין תולים לומר שהאיסור הוא מן הרוב שנחתכו, אלא כל החתיכות שנחתכו מותרות, וכל השלימות אסורות. וכן פסקו **הטור והשו"ע**.

וכתב **הט"ז** (סקי"ד) בשם **מהרא"י בהגהות שערי דורא** שאף על פי שבכל המקומות אנו תולים ברוב, כאן יש לומר להיפך שכל שנשתנה ממה שהיה קודם אומרים שהוא מהרוב, כעין דין "כל דפריש – מרובא פריש", ונמצא שהאיסור הוא מן המיעוט שלא השתנה.

²⁵ **באיסור והיתר הארוך** (כה, יד; הובא **בט"ז סקי"ג**) כתב שמדובר באופן שיש שישים בהיתר כנגד האיסור, וביאר **הפרי מגדים** (מש"ז סקי"ג) שמדובר כאן בתערובת יבש בלח, ולכן צריך שישים כנגד האיסור, אבל ביבש במין במין אין צריך שישים, אלא רוב.

סימן קב – דין דבר שיש לו מתירין

דבר שיש לו מתירין – אינו בטל / סעיף א; אורח חיים, סימן תקיג, סעיפים א-ב

- א. איסור שיש לו מתירין, כלומר שהוא עתיד להיות מותר לאחר זמן (כגון ביצה שנולדה ביום טוב, ויש לה היתר במוצאי יום טוב) – אינו בטל כלל, אלא ממתינים עד שעת היתרו, ורק אז יהיה מותר. ודין זה הוא מדברי סופרים.
- ב. דין זה הוא בין באיסורי דאורייתא, ובין באיסורי דרבנן.
- ג. ספק איסור שיש לו מתירין, אפילו ספק איסור דרבנן (כגון ביצה שספק אם נולדה ביום טוב) – גם הוא אינו בטל. ובהפסד מרובה אפשר לסמוך על המקילים לומר שהוא בטל כשאר איסורים.
- ד. דבר האסור משום ספק ספיקא (כגון שכר שיש ספק אם נעשה מתבואה חדשה או ישנה, ואף אם נעשה מן החדשה שמא השרישה קודם העומר) – אף שיש לו מתירין, הרי הוא בטל כשאר האיסורים.
- ה. דבר שיש לו מתירין שהתערב בהיתר (ונאסרה התערובת), ונפל קצת מן התערובת להיתר אחר – יש אומרים שהתערובת השנייה מותרת, ויש אומרים שגם היא נאסרת.
- ו. דבר שיש לו מתירין שהתערב בהיתר (ונאסרה התערובת), ופירש אחד מן התערובת – יש אומרים שאין אומרים בזה "כל דפריש – מרובא פריש", ועדיין הוא בגדר דבר שיש לו מתירין שאינו בטל. ויש הסוברים שאומרים בזה "כל דפריש", והוא בטל.

דבר שיש לו מתירין – אינו בטל

בכמה מקומות בתלמוד (ביצה ג ע"ב; יבמות פב ע"א; ועוד) אמרו:

כל דבר שיש לו מתירין – אפילו באלף לא בטיל.

כלומר, דבר שאינו אסור אלא באופן זמני, ועתיד להיות מותר לאחר זמן, כגון ביצה שנולדה ביום טוב שהיא מותרת במוצאי יום טוב, אין מתירים אותו על ידי ביטול ברוב או בשישים, אלא ממתינים עד שעת היתרו, ורק אז יהיה מותר.

וכתב רש"י (ביצה ג ע"ב; הביאו ה"ט"ז סק"א) שדין זה הוא מדרבנן, שמדאורייתא האיסור בטל ברוב אלא שאמרו חכמים שכיון שיש לו היתר לאחר זמן אין לאוכלו באיסור על ידי ביטול.

ספק איסור שיש לו מתירין

בברייתא (ביצה ג ע"ב) בעניין ביצה שנולדה ביום טוב נאמר:

אחד ביצה שנולדה בשבת, ואחד ביצה שנולדה ביום טוב – אין מטלטלין אותה... וספיקה אסורה, ואם נתערבה באלף – כולן אסורות.

ובביאור "ספיקה אסורה" הסיקה הגמרא (ד ע"א):

רב אשי אמר: לעולם (רש"י: הא דקתני "וספיקה אסור") ספק יום טוב ספק חול, (ודקשיא לך: ספק דרבנן הוא, ולקולא) – הוי דבר שיש לו מתירין (הכא אזלינן לחומרא, הואיל ויש לו מתירין למחר), וכל דבר שיש לו מתירין – אפילו בדרבנן לא בטיל (כגון ביצה, דגזרת פירות הנושרין היא – לא בטלה בתערובתה; וכי היכי דבביטולה מחמירין מהאי טעמא, בספקה נמי מחמירין מהאי טעמא).

וכתב **המגיד משנה** שאם הביצה המסופקת התערבה באחרות, יש מי שהורה שכולן מותרות, ומה שאמרו שאם נתערבה באלף כולן אסורות הוא רק בביצה שבוודאי נולדה ביום טוב, ויש מי שאסר והבין שגם בספק אסורה אפילו באלף.

הרשב"א הסכים עם המתירים, וכן הבין **המגיד משנה** בדעת **הרמב"ם**. אולם **הטור** (יו"ד קב; או"ח תקיג) פסק כדעת המחמירים שגם ספק ביצה שנולדה ביום טוב שהתערבה באחרות אינה בטלה אפילו באלף. וכן פסק **השו"ע**.

הב"ח (סק"ב) כתב שאמנם **השערי דורא והאיסור והיתר הארוך והטור** פסקו להחמיר בספק ביצה שהתערבה, אבל מעיקר הדין נראה שהלכה כדעת **הרשב"א** ו**הרמב"ם**, ולכן בהפסד מרובה או לכבוד שבת ויום טוב או לצורך עני (בדבר חשוב) אין להחמיר. אולם **הש"ך** (סק"ב) כתב שדברי **הב"ח** אינם מוכרחים כלל, ואין לסמוך על דברי המתירים בספק ביצה שהתערבה. וכן פסק **המגן אברהם** (תקיג סק"ד). **והמשנה ברורה** (סק"ה) כתב שבמקום הפסד אפשר לסמוך על המקילים.

וכתב **הט"ז** (סק"ג) שבדבר זה חמור 'דבר שיש לו מתירין' משאר דברים שאינם בטלים, שהם מותרים בספק איסור דרבנן, אבל כאן אסור אפילו בספק דרבנן, כגון ספק ביצה שנולדה ביום טוב, משום שאפשר לאוכלו אחר זמן בהיתר גמור.

ספק ספיקא

בשו"ת הרא"ש (הובא **בבדק הבית** בסוף הסימן) דן בטעם מנהג בני חוץ לארץ לשתות שכר אף שיש בו חשש 'חדש'. בין דבריו הביא **שמצא כתוב** בשם **מהר"ם מרוטנבורג** שיש אומרים שסברת ההיתר היא מפני שיש בכך ספק-ספיקא, שמא השכר חדש ושמא הוא ישן, ואם תמצא לומר שהוא חדש שמא השריש קודם העומר. ושם כתוב **שמהר"ם** דחה סברה זו מפני שהחדש הוא דבר שיש לו מתירין (לשנה הבאה), ודבר שיש לו מתירין אסור אפילו בספק ספיקא.

וכתב על זה **הרא"ש** שהמעתיק טעה בשמועה זו בשם **מהר"ם**, שכל שאמרו שדבר שיש לו מתירין אסור אפילו בספק ספיקא הוא באופן שהיה ספק איסור והוא התערב בהיתר (וכל אחד מהתערובת הוא ספק ספיקא של איסור), ועל זה אמרו: "ספיקה אסורה, נתערבה באלף – כולן אסורות". אבל אם בדבר עצמו יש ספק ספיקא, כמו בשכר שיש ספק אם הוא מן החדש, ואף אם הוא מן החדש שמא השריש קודם העומר, בזה לא אמרו לאסור אף אם יש לו מתירין.

תערובת שנייה

נחלקו הפוסקים בעניין דבר שיש לו מתירין שהתערב בהיתר, באופן שהכל נאסר, ואחר כך נפל קצת מתערובת זו להיתר אחר: **הב"ח** (סוף סק"ב) ו**הט"ז** (סק"ד) כתבו שלכל הדעות התערובת השנייה מותרת. אך **הש"ך** (סק"ב) כתב שגם התערובת השנייה נאסרת. ויתבאר אי"ה לקמן בסימן קי סעיף ח.

"כל דפריש" – בדבר שיש לו מתירין

הפתחי תשובה (סק"א) הביא מחלוקת האחרונים אודות דבר שיש לו מתירין שהתערב ואחר כך פירש אחד מן התערובת, אם אומרים להקל בזה מדין "כל דפריש מרובא פריש": בספר **סידורו של שבת** העלה להחמיר שאין אומרים "כל דפריש", וזה הוא גם כן בכלל "דבר שיש לו מתירין אפילו באלף לא בטיל". וכן דעת **הצמח**

צדק והמגן אברהם. ולעומת זאת, הצל"ח האריך להוכיח שגם בדבר שיש לו מתירין אומרים "כל דפריש" להקל. וכן נראה בדעת החוות יאיר.

דבר שיש לו מתירין שהתערב בשאינו מינו / סעיף א

ז. כל שאמרו שדבר שיש לו מתירין אינו בטל הוא דווקא כשהתערב בדבר שהוא מינו, אך אם התערב בדבר שאינו מינו – הרי הוא כשאר איסורים ובטל בשישים.

ח. גדר 'מין במינו' לעניין זה תלוי בשם, ולא בטעם.

ט. **דברים הצריכים זה לזה** (כגון מלח או מים שניתנו בעיסה כדי לתקנה; או ביצה שנתנה בתוך תרנגולת כדי לתת בה טעם או מראה) **נחשבים לעניין זה כמין במינו.**

דבר שיש לו מתירין שהתערב בשאינו מינו

שנינו במסכת נדרים (פ"ו מ"ו; נב ע"א):

הנודר מן הדבר ונתערב באחר, אם יש בו בנותן טעם – אסור.

והקשה הר"ן בשם רבותיו, היאך אנו אומרים שהתבטל נאסר רק בנתינת טעם, ואם אין בו טעם הוא מותר, והרי נדר הוא דבר שיש לו מתירין, שיש מצווה להישאל על הנדר, וכל דבר שיש לו מתירין אפילו באלף אינו בטל.

וכתב הר"ן לתרץ, שדבר שיש לו מתירין אינו בטל באלף דווקא כשהתערב מין במינו, אך המשנה דיברה על תערובת מין בשאינו מינו (כמבואר שם), ובאופן זה גם דבר שיש לו מתירין נאסר רק בנתינת טעם ובטל בשישים.

וכן מפורש בירושלמי (נדרים פ"ו ה"ד):

זה הכלל שהיה רבי שמעון אומר משם רבי יהושע: כל דבר שיש לו מתירין, כגון טבל ומעשר שני והקדש והחדש, לא נתנו להן חכמים שיעור, אלא מין במינו – כל שהוא, ושלא במינו – בנותן טעם.

וכן כתב הטור בשם ר"ת. וכן כתבו התוס' (ביצה לח ע"א). וכן דעת הרמב"ם והרשב"א והאיסור והיתר הארוך ורבנו ירוחם. וכן פסקו הטור והשו"ע.

טעם החילוק בין מינו לשאינו מינו

בטעם החילוק בדבר שיש לו מתירין בין מין במינו למין בשאינו מינו, כתב הרמ"א בתורת חטאת (מ, ו) שדבר שיש לו מתירין אינו חשוב מצד האיסור עצמו אלא מאחר שיהיה לו היתר אחר כך לא רצו חכמים שייבטל, וכשהתערב שלא במינו אין ההיתר נקרא על הדבר האסור אלא על שם הדבר שהתערב בו, והרי זה כמי שאין לו מתירין. וכן כתב הש"ך (סק"ד).

והר"ן (נדרים נב ע"א) כתב טעם אחר בזה, שמצאנו שרבי יהודה סובר שמין במינו אינו בטל, וטעמו הוא (מלבד גזירת הכתוב מדם הפר ודם השעיר) מפני שדבר הדומה לחבירו אינו מחלישו אלא מחזקו. וחכמים חלקו עליו משום שכשהתערבו איסור והיתר אין הם נחשבים מין במינו, כיון שאחד אסור ואחד מותר, והרי

זה כמין בשאינו מינו. אולם בדבר שיש לו מתירין מודים חכמים לרבי יהודה, שכיון שאיסור זה סופו להיות היתר הרי שניהם היתר, וזהו מין במינו שאינו בטל. וכל זה אמור בתערובת מין במינו, אבל כשהתערב דבר שאין לו מתירין בשאינו מינו, אף שהאיסור עתיד להיות היתר, מכל מקום הוא מין אחר, ומין בשאינו מינו בטל בשישים. וכתב ה"ט"ז (סק"ה, ובסי קא סק"י"ב) שהסבר זה נכון יותר מהסבר הרמ"א.

מין במינו – לפי השם

כתב הש"ך (סק"ג) שנראה שהגדרת מין במינו כאן היא לפי השם ולא לפי הטעם, שהרי הלכה כרבא (עבודה זרה סו ע"א) שבגדרי מין במינו הולכים אחר השם ולא אחר הטעם. וכן הוכיח הש"ך מדברי הרא"ש והר"ן והרמב"ם והרשב"א שבענין דבר שיש לו מתירין שאינו בטל במין במינו הולכים אחר השם.

דברים הצריכים זה לזה נחשבים מין במינו

במשנה בסוף מסכת ביצה (לו ע"א) אמרו בענין עירוב תחומין:

האישה ששאלה מחברתה תבלין ומים ומלח לעיסתה – הרי אלו כרגלי שתיהן.

כלומר, אישה ששאלה מחברתה ביום טוב תבלין או מים או מלח, ועירבה אותם בעיסתה, אי אפשר להוליך את העיסה אלא למקום שבתוך התחום של שתיהן, הואיל ואת התבלין והמלח והמים מותר להוליך לפי התחום של האישה משאילה, ואת שאר העיסה לפי התחום של האישה השואלת.

ובגמרא (לח ע"א) שאלו:

אמאי, ולבטיל מים ומלח לגבי עיסה?

כלומר, מדוע הולכים אחר שתיהן ולא אומרים שהמים והמלח בטלים לגבי העיסה, ויהיה מותר להוליך אותה בכל התחום של השואלת. ותירץ רב אשי (לט ע"א):

משום דהוי ליה דבר שיש לו מתירין, וכל דבר שיש לו מתירין – אפילו באלף לא בטיל.

והקשו התוס' (לט ע"א ד"ה משום) מדוע שייך לומר כאן דין דבר שאין לו מתירין אינו בטל, והלא אין אומרים כן אלא כשהתערב מין במינו, ואילו המלח ושאר העיסה אינם מין במינו. ותירצו (בתירוץ שני) שכיון שאי אפשר ללוש את העיסה בלי מים, על כן כשעירבם זה בזה נחשב הכל כמין אחד. וכן הוא בנתינת תבלין לקדרה, שכיון שהתבלין מתקן את הקדרה (התבשיל), נחשב הכל למין במינו.

על פי זה כתבו רבנו ירוחם (בשם המפרשים) והר"ן שכל דבר הצריך זה לזה, כדוגמת מים ומלח בעיסה, נחשב למין במינו, ואם אחד אסור ויש לו מתירין והתערב בחבירו ההיתר, אפילו אם התערבו אחר כך באלף, אינם בטלים.

כיוצא בזה כתב ראבי"ה שאם ליבנו בביצה זו מאכל או מילאו ממנה תרנגולת, המאכל אסור. וכן כתב בהגהות שערי דורא בשם מהר"י. מדברי הטור משמע שהבין שראבי"ה סובר שדין דבר שיש לו מתירין נוהג גם באינו מינו, ולכן סבר שהביצה אינה בטלה במאכל אף שאינה ממינו. אולם ההגש"ד כתב שכיון שהקדרה מיתקנת על ידי הביצה היא נחשבת מין במינו, כדברי התוס' הנ"ל. וכן פסק הרמ"א.

דבר שאין היתרו ודאי, ואין בידו להתירו / סעיף ב

י. אין דין 'דבר שיש לו מתירין' אלא כשהיתר יגיע ממילא בוודאי (כגון ביצה שנולדה ביום טוב, שבוודאי תהיה מותרת מאליה במוצאי יום טוב), או כשיש בידו להתירו (כגון טבל, שבידו להפריש עליו). אבל אם אין וודאות שהיתר יגיע ממילא, וגם אין בידו להתירו (כגון ביצה ספק טריפה, שאפשר שהתרנגולת תטיל עוד ביצים או תחיה י"ב חודש ויתברר שאינה טריפה) – אינו בגדר 'יש לו מתירין', והוא בטל כשאר איסורים.

כשהיתר אינו ודאי, ואינו בידו

כתב הרשב"א שהאיסור נחשב 'דבר שיש לו מתירין' רק באחד משני אופנים: או שהיתר יבוא בוודאי ממילא, כגון ביצה שנולדה ביום טוב, שבוודאי תהיה מותרת במוצאי יום טוב; או שבידו להתירו בלא הפסד, כגון טבל שהתערב בפירות מעושרים ויש לו עוד טבלים אחרים, שבידו להפריש מהטבלים האחרים על הטבל שהתערב. אבל אם אין וודאות שהיתר יבוא, או שאין בידו להתירו, לא נחשב 'דבר שיש לו מתירין'.

על פי האמור העלה הרשב"א, שביצה של ספק טריפה שהתערבה באחרות, אף על פי שאפשר שהתרנגולת תטיל ביצים נוספות ויותרו כולן או שהתרנגולת תחיה שנים עשר חודש ויתברר שאינה טריפה, בכל זאת אין זה נחשב 'דבר שיש לו מתירין' כיון שאין כאן היתר ודאי וגם אין הדבר בידו. וכן פסק הטור.

גם השו"ע הביא דברים אלו להלכה בשם "יש מי שאומר". אך הש"ך (סק"ז) תמה מדוע נקט השו"ע לשון זה, כיון שלא מצאנו מי שיחלוק על הרשב"א והטור בעניין זה, וכן מוכח מדברי הגמרא במסכת ביצה. ונשאר ביצריך עיון.

דבר שיש לו היתר על ידי הוצאות או טרחה / סעיף ג

- יא. דבר שצריך להוציא ממון רב כדי להתירו – אינו נחשב 'דבר שיש לו מתירין'.
- יב. וכן כשאין צריך להוציא עליו הוצאות ממון אך יש טרחה גדולה בדבר – אינו בכלל 'יש לו מתירין'.
- יג. לפיכך, בשר שלא נמלח שהתערב בחתיכות אחרות – אינו נחשב דבר שיש לו מתירין אף שיכול למלוח את כל החתיכות, מפני שיש בכך טורח והוצאה מרובה.
- יד. כלי שבלע איסור ונאסר, והתערב בכלים אחרים – אינו נחשב דבר שיש לו מתירין אף שיכול להגעיל את כל הכלים, מפני שצריך לטרוח ולהוציא הוצאות רבות עבור הגעלת כל הכלים.
- טו. יש אומרים שאין ראוי להשהות את הכלים לזמן מרובה, אלא להזדרז ולהכשיר את כל הכלים מספק (שמא יבשל בכולם, ויאכל מכל התבשילים בבת אחת). ויש שאין חוששים לכך, אך מורים להחמיר ולהסיר אחד מן הכלים מתוך התערובת. וכן צריך להמתין מעת לעת עד שכל הכלים לא יהיו בני יומם ויפגם טעמם.
- טז. יש החולקים על דין זה וסוברים שגם כשיש הוצאה או טרחה – עדיין הוא בגדר 'יש לו מתירין'. וטוב לחשוש לכך כשאין הפסד מרובה.
- יז. יש אומרים שדין 'דבר שיש לו מתירין' נאמר רק לעניין אכילה, אך דבר שנאסר בשימוש (כגון מוקצה) – אף שיש לו היתר מחר, נחשב שאין לו מתירין, כיון שאין היתר לשימוש שרוצה לעשות בו היום. ולפי סברה זו מותר להשתמש בתערובת הכלים.

כשצריך להוציא הוצאות עבור ההיתר

עוד כתב הרשב"א שכלי שבלע איסור והתערב בכלים אחרים ואינו ניכר ביניהם, הרי הוא בטל ברוב כדין יבש שנתערב ביבש. ואף על פי שאפשר להגעיל את כל הכלים ולהכשירם, אין זה נחשב 'דבר שיש לו מתירין', מפני שההיתר לא בא מאליו, ואף שהוא בידו, כיון שהוא צריך לפזר מעותיו ולהוציא הוצאות כדי להתירו, אינו בכלל 'יש לו מתירין'. וכן פסק השו"ע.

כעין דברים אלו כתב הט"ז (סי' סט ס"ק לה; ורמז לזה כאן בסק"ח) שבשר שלא נמלח שהתערב בחתיכות אחרות אינו נחשב 'דבר שיש לו מתירין' אף שאפשר למלוח אותו, משום שצריך להוציא הוצאות כדי למולחו.

החכמת אדם (נג, כג) הוסיף שאף אם אין הפסד ממון אלא יש טורח גדול כדי להתיר, אין זה בכלל 'דבר שיש לו מתירין'.

דיון בסברת הרשב"א

הרש"ל (הובא בש"ך סק"ח) כתב שהרשב"א לא היה צריך לטעם זה של פיזור מעותיו מאחר שההיתר בהגעלת הכלים לא בא מאליו לאחר זמן, וממילא אין זה בגדר דבר שיש לו מתירין. אך הרש"ך כתב שלא ירד לסוף דעתו, כיון שגם דברים שההיתר לא בא מאליו לאחר זמן נחשב דבר שיש לו מתירין אם יש בידו להתירן, כגון נדרים וכיוצא בזה. **ובפתחי תשובה** (סק"ו) הביא דברי **הבית יעקב והמנחת יעקב** שכתבו ליישב שאין להביא ראיה מנדרים כיון שיש מצווה בהתרתם.

הט"ז (סק"ח) הקשה מדוע הוצרך הרשב"א לומר שאין לכלי דין דבר שיש לו מתירין רק משום שצריך להוציא הוצאות, והרי גם בלי זה יש לומר שכיון שהכלי נאסר רק מחמת בליעת האיסור, ולאיסור זה אין מתירין, לא יהא הנאסר חמור מן האוסר (כמו שכתבו **התוס'** סברה זו לגבי מלח הבלוע מדם). וכתב לתרץ, שאם אכן היה לכלי מתירין לא היה לנו להשגיח בשום סברה להקל מאחר שיש דרך להשתמש בו בהיתר. ורק משום שצריך להוציא הוצאות על ההגעלה ונחשב שאין לכלי מתירין לכן דינו חוזר להיבטל ברוב.

השהיית הכלים; הוצאת כלי אחד

כתב **הט"ז** (סק"ח) שאף על פי שלהלכה מותר להשתמש בכל הכלים שהתערבו, מכל מקום אין להשהות כלים אלו זמן מרובה אלא יש להכשיר את כל הכלים מספק. וטעמו, שהכלי שנאסר בטל בשאר הכלים כדין יבש ביבש שבטל ברוב, ובסימן קט יבואר שאין לאכול את כל החתיכות בבת אחת, וכאן יש לחשוש שמא ישכח שבין הכלים מעורב כלי שנאסר ויבוא להשתמש בכלם ולאכול בבת אחת את התבשילים שהתבשלו בכל הכלים, ויבוא לידי איסור. ולכן ראוי להכשיר את כולם מספק.

הב"ח (סוף סק"ד) כתב שמצד הדין אין לחשוש לזה, אך טוב להסיר כלי אחד מן התערובת לחומרא בעלמא. **והש"ך** (סק"ח) כתב שאמנם בסימן קו הסכימו הפוסקים להלכה שאפילו בחתיכה עצמה אין צריך להסיר אחת מן החתיכות, ורק **מהר"ם** נהג כן לחומרא מפני שהיה צדיק ותלמיד חכם, מכל מקום כיון שאין כאן הפסד יש להחמיר כדברי הב"ח להסיר אחד מן הכלים.

השהיית הכלים מעת לעת

עוד כתב הרש"ך (סק"ח) שיש להשהות את הכלים עד שלא יהיו בני יומן באופן שלא יהיו אסורים מן התורה, שכן סברת הרשב"א לומר שנחשב שאין לו מתירין משום שעליו להוציא הוצאות, וכיון שיש לו אפשרות

להתיר את הכלים על כל פנים מן התורה גם מבלי להוציא הוצאות, הרי שלעניין זה הוא נחשב דבר שיש לו מתירין ואינו בטל עד שישתלק ממנו האיסור מן התורה. וכן הסכים **החכמת אדם** (נג, כג) למעשה.

והכרתי ופלתי (הובא ב**פתחי תשובה** סק"ו) ביאר שאף שעדיין הכלים יהיו אסורים מדרבנן יש להחשיבם כדבר שיש לו מתירין, וכדרך שאמרו על חמץ בפסח שהוא דבר שיש לו מתירין אף שלאחר הפסח עדיין יהיה אסור מדרבנן מדין חמץ שעבר עליו הפסח.

החולקים על סברת הרשב"א

הרא"ה (בבדק הבית; הובא ב**ש"ך** סק"ח) הקשה על עיקר דברי הרשב"א להתיר את תערובת הכלים, וכתב שכיון שהכלי האסור ניכר אין לו ביטול, וכיון שאפשר להוציא את האיסור הבלוע בו על ידי הגעלה, נחשב הדבר כאיסור הניכר.

ומהרי"ל (הובא ב**ש"ך** סק"ח) השיג גם הוא על דברי הרשב"א, שכיון שההוצאה להגעיל את הכלים היא הפסד מועט עדיין הוא נחשב לדבר שיש לו מתירין. וכיוצא בזה אמרו חכמים (בבא מציעא נג ע"א; נדרים נח ע"א) שנדרי מעשר שני נחשבים דבר שיש לו מתירין מפני שאפשר להעלותם לירושלים, אף שיש בזה הוצאה וטורח. וכתב **הש"ך** שיש לחוש לסברה זו במקום שאין הפסד מרובה.

והפתחי תשובה (סק"ו) הביא בשם **ר"ע איגור** שכתב שאין צורך בסברת הרשב"א כדי להתיר את הכלים, משום שכבר כתב **הנודע ביהודה** שמה שאמרו דבר שיש לו מתירין אינו בטל הוא רק לעניין אכילה, שכיון שיש לו ברירה אם לאכול היום באיסור או למחר בהיתר, יאכל בהיתר, אבל לעניין טלטול לאיזה צורך לא שייך לאסור מצד שיש לו מתירין, שהרי יכול לטלטלו גם היום וגם מחר. ואם כן גם לעניין שימוש בכלי, כיון שיכול להשתמש בו גם היום וגם מחר, לא שייך לאוסרו מצד שיש לו מתירין כיון שלשימוש שרוצה לעשות בו היום אין מתירין.

מאכל העלול להתקלקל, וכשיש היתר זמני / סעיף ד

- יח. דבר שעלול להתקלקל עד שעת היתר – אינו בכלל 'דבר שיש לו מתירין'.
- יט. איסור שנאסר מחמת 'תיקו' – אף שיהיה מותר לכשיבוא אליהו, אינו בגדר 'יש לו מתירין'.
- כ. דבר שיש לו היתר זמני, ואחר כך עתיד לשוב לאיסורו (כגון חמץ, שיש לו מתירין לאחר הפסח אך ישוב לאיסורו בפסח הבא) – אינו נחשב שיש לו מתירין. ויש מחמירים.

מאכל שעלול להתקלקל

המרדכי הביא דברי **הר"ש מפליזא** בשם **ר"ת** שלא שייך 'דבר שיש לו מתירין' באופן שהמאכל עתיד להתקלקל עד שיגיע זמן היתרו.

וכן כתבו **הרשב"א** ו**הר"ן** שלא אמרו שדבר שיש לו מתירין אפילו באלף לא בטל אלא כגון ביצה שנולדה ביום טוב, שאם ימתין לה עד הערב לא תיפסד. אבל חמץ בפסח שנפל לתבשיל, שאם ימתינו לו עד אחר הפסח תיפסד ותעבור צורתו, אין בו דין דבר שיש לו מתירין.

השו"ע הביא דין זה להלכה בשם "יש מי שאומר". ובחידושי ר"ע **איגר העיר שמהרש"ל** חלק על זה וסבר שגם כשהמאכל מתקלקל הוא עדיין נחשב דבר שיש לו מתירין. אך **הב"ח** (סק"ד) **והמנחת יעקב** (עד, יח) הסכימו להקל כפסק השו"ע.

דבר שיהיה מותר לכשיבוא אליהו

כתב **באיסור והיתר הארוך** (כה, יח) בשם **האור זרוע** (ח"א, שו"ת סי' תשנו) שחתיכה שנאסרה מחמת תיקו מתבטלת, ואין אומרים שכיון שתהיה מותרת כשיבוא אליהו הרי היא בכלל דבר שיש לו מתירין, הואיל וכשיבוא אליהו ויתיר אותה יתברר למפרע שלא הייתה אסורה מעולם.

בנקודות הכסף הביא מדברי **הרמ"א** בכתב יד שהאור זרוע היה צריך לסברה זו, ולא היה יכול להתיר משום שעד שיבוא אליהו יתקלקל המאכל, כיון שאלהו יכול לבוא בכל שעה, ואין מצרפים להיתר את הטעם שאין זה בוודאי שיבוא בכל עת (דווקא בביצת ספק טריפה אומרים כן משום שהאיסור ברור כל ימי הספק, ולכן צריך שגם ההיתר אחריו יהיה ודאי; אבל כאן שהאיסור אינו ברור, שהרי בכל עת יכול לבוא אליהו ולהתירו, אין צריך שההיתר יבוא בוודאי).

היתר החוזר לאיסורו

עוד כתב **הר"ש מפליזא** ששמע **מרבניו חיים**, שדבר שיש לו מתירין לתקופה מסוימת ואחר כך חוזר שוב לאיסורו, כגון חמץ בפסח, שאחר הפסח הופך להיתר אך בפסח של שנה הבאה חוזר לאיסורו, אינו נחשב דבר שיש לו מתירין. אולם **הרמב"ם** חולק על זה וכתב שחמץ בפסח נחשב דבר שיש לו מתירין²⁶.

הרמ"א הביא להלכה את שתי הדעות, ולא הכריע. אך בספרו **תורת חטאת** פסק להקל כסברת רבינו חיים. ו**מהרש"ל** פסק להחמיר כדעת הרמב"ם, ומלשון **הט"ז** (סקי"ג) **והש"ך** (סקי"ד) נראה שנוטים לדעת הרש"ל. **והפתחי תשובה** (סקי"א) הביא שבשו"ת **פני אריה** פסק כדעת הרמ"א להקל. וכן פסק **המנחת יעקב** (לט, טז).

כשאין ממשות איסור, וכשהאיסור לא היה ניכר / סעיפים א, ד; או"ח תקיג, ג

כא. דבר שיש לו מתירין אינו בטל רק בזמן שהוא עומד בעינו או שיש עדיין ממשות איסור בתערובת,

אבל אם נמחה באופן שאין בו ממשות אלא טעם בלבד – הוא בטל כשאר איסורים.

כב. ויש חולקים הסוברים שדבר שיש לו מתירין אוסר אפילו בנתינת טעם.

כג. כשהאיסור (שיש לו מתירין) ניתן בקדרה כדי להוסיף מראה או טעם – לכל הדעות אינו בטל.

דבר שיש לו מתירין שנתן טעם בתבשיל

הראב"ה כתב שאפילו תבשיל שנעשה בספק ביצה שנולדה ביו"ט, אסור. כלומר, אין אוסרים רק את החתיכות (הביצים) שהתערבו עמה, אלא גם את התבשיל שהיא נתנה בו טעם. וכן פסקו **מהר"ם מרוטנבורג**

²⁶ יש לעיין אם הרמב"ם יחלוק גם על סברת **הרשב"א** ו**הר"ן** בעניין חמץ בפסח שנפל לתבשיל, או שבאופן זה יודה שכיון שהתבשיל עלול להתקלקל נחשב שאין לו מתירין. **והב"ח** (סק"ד) הבין שאכן הרמב"ם חולק עליהם וסובר שגם דבר שעתיד להתקלקל נחשב שיש לו מתירין, שהרי לא חילק בין חמץ בפסח ביום הראשון או ביום השביעי. אך נראה שאין הוכחה זו מוכרחת. ומדברי **הרמ"א** משמע שהרמב"ם חולק רק על דין איסור החוזר להיתרו.

ומרדכי ושערי דורא. וכיוצא בזה כתב הרא"ש בתשובה, שרוטב שניתקן ביום טוב בביצה בת יומא אסור, משום שהוא דבר שיש לו מתירין ואינו בטל.

ובספר הישר לר"ת כתב שדבר שאין לו מתירין אינו בטל דווקא כשהוא בעין, אבל טעמו בטל בשישים. וכן כתבו הר"ש מפליזא והאיסור והיתר הארוך.

וכן כתב **בהגהות אשר"י** בשם מהרי"ח (הובא בדרכי משה או"ח תקיג סק"א) שדבר שיש לו מתירין אינו בטל דווקא כשהוא בעין ויש בו ממשות מן האיסור, אבל אם נתמחה האיסור אפילו מין במינו בטל בשישים ומותר.

וכתב **הטור** שלפי זה נראה שהתבשיל יהיה מותר (כשלא התכוון לבטל בו את הביצה), כיון שטעם הביצה בטל בשישים. אולם **הבית יוסף** (או"ח תקיג) כתב שאין זה מוכרח, ויש לומר שגם ר"ת יאסור את התבשיל משום שהביצה ניתנה בתבשיל לצורך מראה וטעם, וכל דבר שנעשה בשביל לתת טעם אינו בטל (כמבואר בתוס' ביצה לט ע"א). וכן כתב **המרדכי** שזו הסיבה שהראב"י אמר שהביצה אינה בטלה בתבשיל. וכתב **הבית יוסף** שנראה שזהו גם טעמו של הרא"ש.

ביצה שנולדה ביום טוב שנפלה לתבשיל

בספר **הכל-בו** כתב שביצה שנולדה ביום טוב והתבשלה בשוגג בו ביום עם בשר ותבשיל, הכל מותר חוץ מן הביצה שיש לה מתירין, מפני שאמרו חכמים (חולין סד ע"ב) ש"גייעולי ביצים מותרות", דהיינו שהביצה אינה נותנת טעם בתבשיל. וכתב שהיה מעשה מעין זה **בלוניל**, והתירו הכל חוץ מן הביצים. וכתב **הבית יוסף** שלפי דברי ר"ת וסיעתו שדבר שיש לו מתירין אינו אוסר בנתינת טעם, בלאו הכי יש להתיר את התבשיל.

בשו"ע (או"ח תקיג, ג) פסק כדעת הכל בו שביצה שנולדה ביום טוב שהתבשלה עם בשר אינה אוסרת את הבשר כשיש שישים כנגדה. ודייק **המגן אברהם** (סק"ו) שדווקא כשהתבשלה עם בשר אינה אוסרת, מפני שזהו מין בשאינו מינו, אבל אם התבשלה עם ביצים אחרות הייתה אוסרתן מפני שהם מינה, ומבואר שדעת השו"ע שדבר שיש לו מתירין אוסר (במין במינו) אף בנתינת טעם, ושלא כדעת ר"ת.

והרמ"א (כאן) פסק להלכה כדעת ר"ת שטעמו של דבר שיש לו מתירין בטל. והעיר **הט"ז** (סק"ט), על יסוד דברי **הבית יוסף** לעיל, שמדובר באופן שהאיסור ניטל מהתערובת אלא שפלט שם את טעמו, ואותו טעם אינו חמור כדי לאסור מדין דבר שיש לו מתירין, אבל אם נתן את האיסור כדי לבשם את התבשיל ולהוסיף בו טעם, כגון שנתן ביצה כדי לתקן את התבשיל, בזה מודים ר"ת והרמ"א שהוא נחשב דבר שיש לו מתירין אפילו כשאינו בעין.

בסיבת הדין כתב **הש"ך** (סק"ט) בשם הרמ"א **בתורת חטאת** (עד ב), שאין אוסרים את התערובת אלא כשיש בה ממשות מן האיסור, וכשהאיסור ניכר במראה ובטעם, כגון כשנתן ביצה לתקן את התבשיל, עדיין נחשב שיש בו ממשות איסור. אבל אם האיסור ניכר רק בטעמו אין זה נחשב שיש בתערובת ממשות מן האיסור, ואף שיש לו מתירין אינו אוסר את התערובת.

אולם **הש"ך** האריך לחלוק בזה על דברי הרמ"א, והוכיח מן הירושלמי והראשונים (תוס', רא"ש, ר"ן, מהר"ם, רמב"ם, סמ"ג, איסור והיתר הארוך) שדבר שיש לו מתירין אוסר אפילו בכל שהוא גם כשאין ממשות איסור אלא רק טעם בלבד, משום שסוף סוף עד שאתה אוכלו באיסור תאכלנו בהיתר.

רוטב שנפל לרוטב אחר

כתב הדרכי משה (סק"ב) בשם הר"ן²⁷ שאם נפל דבר שיש לו מתירין לתוך רוטב, ואחר כך נפל מרוטב זה לרוטב אחר, נחשב למין במינו ואוסר אף באלף²⁸.

אולם העיר הדרכי משה שלפי דברי ר"ת הנ"ל שדבר שיש לו מתירין אינו בטל אלא כשהוא בעין אבל טעמו בטל, אם כן הרוטב (הראשון) אינו נחשב דבר שיש לו מתירין כיון שאפילו החתיכה עצמה בטלה ואינה אוסרתו, ולכן אינו אוסר את הרוטב השני.

דבר שאין איסורו מחמת עצמו; כשאינו היתר לאופן שנאסר / סעיף ד

כד. דבר שיש לו מתירין שאינו אסור מחמת עצמו, אלא מחמת איסור הבלוע בו (כגון כלי שבלע איסור, או חתיכת בשר שלא נמלחה שנאסרה מחמת הדם הבלוע בה) – יש אומרים שהוא בטל ואינו בכלל 'דבר שיש לו מתירין'. ויש אומרים שגם הוא אינו בטל כשאר דברים שיש להם מתירין.

כה. ויש שחילקו, שאם האיסור הבלוע הוא ממינו הדבר שהתערב בו כעת, שאז הוא בגדר 'יש לו מתירין' ואינו בטל, ובין אם האיסור הבלוע אינו ממנו של הדבר שהתערב בו כעת, שאז אינו בגדר 'יש לו מתירין', והוא בטל.

כו. אין הדבר נחשב שיש לו מתירין, אלא כשיש היתר לאותו דבר עצמו שנאסר. לפיכך, חתיכת בשר שלא נמלחה שלושה ימים ונאסרה בבישול, אינה נקראת 'דבר שיש לו מתירין' אף על פי שיש לה היתר על ידי צלייה, משום שהצלייה הייתה מותרת מתחילה, ולאיסור הבישול אין היתר.

דבר שאין איסורו מחמת עצמו

כתב הדרכי משה (סק"ב) שמדברי הר"ן שאמר שהרוטב נחשב דבר שיש לו מתירין מבואר שלדעתו גם דבר שאין איסורו מחמת עצמו, אם יש לו מתירין אינו בטל אפילו באלף, שהרי הרוטב אינו אסור מחמת עצמו אלא מפני שטעם החתיכה בלוע בו.

ובתרומת הדשן דן בעניין חתיכת בשר שלא נמלחה שלושה ימים (שאסורה בבישול), שהתערבה באחרות, אם היא בטלה ברוב. והשיב שהיא מותרת משני טעמים: ראשית, אין החתיכה בגדר דבר שיש לו מתירין אף שיש לה היתר על ידי צלייה, מפני שאין נחשב ליש לו מתירין אלא כשיש היתר לאותו דבר שהיה אסור מתחילה, מה שאין כן בחתיכה זו שמעולם לא נאסרה לצלייה. שנית, אין היא נחשבת חתיכה הראויה להתכבד מפני שאין איסורה מחמת עצמה אלא מחמת הדם הבלוע בה.

הדרכי משה (סק"ב) הוכיח מכאן שהתרומת הדשן חולק על הר"ן וסובר שדבר שאין איסורו מחמת עצמו אינו בגדר 'דבר שיש לו מתירין'. אולם הט"ז (סק"י) והש"ך (סק"י) העירו שהתרומת הדשן לא כתב סברה זו שאין איסורה מחמת עצמה לעניין דבר שיש לו מתירין אלא לעניין חתיכה הראויה להתכבד. ומצד דבר

²⁷ בנקודות הכסף כתב שלא נמצא כן בדברי הר"ן שלפנינו.

²⁸ נראה ככוונתו, שכיון שהרוטב הראשון והרוטב השני הם מין במינו, אם כן נחשב הכל למין במינו, אף שהחתיכה אינה ממין הרוטב.

שיש לו מתירין התיר רק משום שלבישול אין היתר לעולם, ומשמע שהוא מסכים לסברת הר"ן שאף שאין איסורה מחמת עצמה היא יכולה להיחשב דבר שיש לו מתירין

ולעניין הלכה, הרמ"א פסק על פי הבנתו בדעת התרומת הדשן, שדבר שאין איסורו מחמת עצמו אינו נחשב דבר שיש לו מתירין.

הט"ז (סק"י) והש"ך (סק"י) כתבו שדברים אלו אינם מובנים מסברה, שהרי טעם גזירת חכמים שדבר שיש לו מתירין אינו בטל הוא משום שאפשר לאכול אותו בהיתר מבלי לסמוך על הביטול. ואם כן, מה בכך שהוא לא אסור מחמת עצמו אלא מחמת האיסור הבלוע בו, הרי סוף סוף יש היתר לחתיכה זו, ועד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר. והאריך הט"ז להביא ראיות לדבריו, וסיכם: "מכל זה נראה לי ברור, דכל איסור שבעולם שעיקר היתרו על ידי ביטול, אין היתר בדבר שיש לו מתירין". וכן פסק הש"ך וכתב שכל הפוסקים חלקו בזה על הרמ"א.

אולם **בשו"ת פני אריה** (הובא ב**פתחי תשובה** סק"ח) כתב שהלכה כדעת הרמ"א, ולא ככל האחרונים שהשיגו עליו. אך כתב שהרמ"א דיבר רק באופן שהאיסור הבלוע בחתיכה אינו ממינו של הדבר שבו הוא התערב עכשיו, ובאופן זה כיון שהדבר שאוסר את החתיכה הוא מין בשאינו מינו עם הדבר שהתערב בו עתה, לא יהיה כוחו יפה יותר מכוח החתיכה הראשונה שנאסרה, ודנים את כל התערובת כמין בשאינו מינו שהוא בטל אף בדבר שיש לו מתירין.

והוסיף **הפני אריה** שאם האיסור הבלוע הוא מין במינו עם הדבר שהתערב בו כעת, יש בזה שלושה חילוקים: (1) אם האיסור וההיתר הנאסר, אחד מהם לח ואחד יבש – האיסור בטל, שהרי אין דין דבר שיש לו מתירין בטעם. (2) אם שניהם לחים, אזי: אם גם החתיכה שנאסרה היא מאותו מין – הכל אסור, כיון שהחתיכה נאסרה מחמת דבר שיש לו מתירין, והיא חוזרת ואוסרת את ההיתר השני. ואם החתיכה הנאסרת אינה ממין האיסור: אם נאסרה החתיכה בנתינת טעם – חוזרת ואוסרת את ההיתר השני, שהוא מין במינו עם האיסור הראשון. אך אם לא נאסרה החתיכה הראשונה בנותן טעם אלא במשהו (מפני שהוא דבר שיש לו מתירין) – אינה אוסרת את ההיתר השני, אף שהוא מינו של האיסור, מאחר שהוא כבר התבטל בחתיכה הראשונה. (3) אם האיסור וההיתר שניהם יבשים – בין שההיתר שנאסר אינו מינו של הראשון ובין שהוא מינו (והתערב בחתיכות אחרות) – אם מכיר אותו, זורקו והטעם הנפלט ממנו מתבטל. וגם כשאינו מכיר, כגון שנימוח היטב ונבלל הכל כמו תערובת לח בלח, גם באופן זה הוא בטל. אבל אם אינו מכירו והוא עומד בעין, שהוא צריך להתבטל כדין יבש ביבש, הכל אסור משום דבר שיש לו מתירין. וכן כשמכירה וזורקה באופן שאין כאן אלא פליטתה, אלא שבלעה מהאיסור שיש לו מתירין יותר מכזית בכדי אכילת פרס, הרי זה כאילו נפל כאן ממשו של איסור, וכיון שהוא דבר שאין לו מתירין אינו בטל.

היתר לדבר שהיה אסור

בעניין מה שכתב **התרומת הדשן** שאין דין דבר שיש לו מתירין אלא כאשר יש היתר למה שהיה אסור, כן כתבו גם **המרדכי והנמוקי יוסף**. אולם הר"ן סבר שגם כשאין היתר לדבר עצמו שנאסר אלא שיש היתר אחר לחתיכה, כגון שהיא אסורה בבישול אך מותרת בצלייה, בכל זאת נחשב דבר שיש לו מתירין. וכתב הר"ן שכן היא דעת הר"י"ף.

הרמ"א הביא את דברי הר"י"ף בשם "יש אומרים", וביארו **הש"ך (סק"י)** ו**החוות דעת (סק"י)** שרצונו לומר שאין הלכה כדעה זו אלא כדעת התרומת הדשן. **והפרי חדש (סק"י)** כתב שראוי לחשוש לדעת הר"י"ף, אך

הפרי מגדים (שפ"ד סק"א) העלה להלכה כדעת התרומת הדשן והרמ"א, שאין זה נחשב דבר שיש לו מתירין, והוא בטל.

איסור שלא היה ניכר בפני עצמו / סעיף ד

כז. איסור שלא היה ניכר אפילו פעם אחת בפני עצמו – אינו בכלל 'דבר שיש לו מתירין'.
 כח. לפיכך, ענבים שניתנו ביין קודם השבת, ויוצא מהם יין בשבת, והיין היוצא נאסר מדברי סופרים משום 'משקין שזבו' – אף שיש ליין היתר במוצאי שבת, אינו בגדר 'דבר שיש לו מתירין', מפני שמעולם לא היה ניכר בפני עצמו, אלא נולד איסורו בתוך התערובת.
 כט. וכן קמח חיטים שהתערב עם קמח שעורים, ונדר עצמו מקמח חיטים – אף שיש לקמח החיטים היתר על ידי שאילה לחכם, אינו בגדר 'דבר שיש לו מתירין', מפני שלא היה ניכר בתחילת איסורו.

איסור שלא היה ניכר בפני עצמו

כתב האיסור והיתר הארוך (כה, כ; הובא בדרכי משה סק"ב) שאם האיסור לא היה ניכר אפילו פעם אחת בפני עצמו, אינו נחשב דבר שיש לו מתירין. כגון ענבים שיוצא מהם יין בשבת לתוך הרבה יין צלול שהיה שם קודם השבת, שאף על פי שהיין היוצא בשבת אסור מחמת גזירה שמא יבואו לסוחטו לכתחילה, ויש לו היתר אחר השבת, מכל מקום כיון שהיין היוצא בשבת אינו ניכר בפני עצמו, אינו נחשב דבר שיש לו מתירין. וכן פסקו הרמ"א והט"ז (סק"א) והש"ך (סק"ב).

ר"ע איגר העיר שמדברי התוס' והר"ן נראה שאינו כן, אלא אף דבר שאינו ניכר אינו בטל. ומכל מקום פסק ר"ע איגר להלכה כדעת הרמ"א ושאר הפוסקים, והוסיף שמטעם זה נראה שאם התערב קמח חיטים עם קמח שעורים, ואחר כך נדר מקמח חיטים, שהוא בטל, מפני שאף שנדרים הם דבר שיש לו מתירין מכל מקום קמח החיטים לא היה ניכר בתחילת האיסור. וזהו שלא כדברי המקור חיים (או"ח תמז, ח).

כשיש היתר רק לאחרים / סעיף ד

ל. דבר שיש לו היתר עבור אחרים – אינו נחשב 'דבר שיש לו מתירין' עבור מי שאין לו היתר.
 לא. לפיכך, מאכל שהתבשל בשבת במזיד, והוא אסור למבשל לעולם אך מותר לאחרים במוצאי שבת – אינו נחשב 'דבר שיש לו מתירין' עבור המבשל. אולם עבור האחרים הוא נחשב 'דבר שיש לו מתירין'.
 לב. יש אומרים שכיון שעבור האחרים הוא בגדר 'יש לו מתירין' ואינו בטל, לכן אינו בטל גם עבור המבשל עצמו. ויש אוסרים על המבשל רק בשבת עצמה.

כשיש היתר רק לאחרים

כתב רבינו ירוחם בשם הרמ"ה שאם הדבר אסור על אדם אחד ומותר לאדם שני, ולמי שהדבר אסור עליו אין לו מתירין, אין זה נחשב דבר שיש לו מתירין, והוא בטל. כגון, מאכל שהתבשל בשבת במזיד והוא אסור למבשל לעולם אך עתיד להיות מותר לאחרים במוצאי שבת, אינו נחשב דבר שיש לו מתירין, והוא בטל. וכן פסק הרמ"א.

וביאר **החוות דעת** (ביאורים סק"ח) שדווקא למבשל עצמו אין זה נחשב דבר שיש לו מתירין, כיון שהוא אסור לו לעולם, אבל לגבי האחרים כן נחשב דבר שיש לו מתירין, כיון שהוא מותר להם למוצאי שבת. ולכן אם מאכל זה התערב בשבת עם שאר מאכלים באופן שיש רוב (ביבש) או שישים (בלח) כנגדו – למבשל עצמו יהיה מותר לאכול מן התערובת, ולאחרים יהיה אסור עד מוצאי שבת.

והמגן אברהם (סי' שיח סק"ב) חלק על זה וסבר שאם התבשיל שהתבשל בשבת במזיד התערב במאכלים אחרים בשבת עצמה, כיון שלאחרים זהו דבר שיש לו מתירין ואינו בטל, גם למבשל עצמו אסור. וכתב **הפרי מגדים** (שפ"ד סקט"ו) שמשמע מדבריו שהתערובת תהיה אסורה למבשל לעולם. אך **החוות דעת** (שם) דחה ראייתו, וכתב כאמור שגם כשהתערב בשבת יהיה מותר למבשל עצמו מיד כיון שעבורו אין לו מתירין. **והפרי מגדים** (שם) נשאר בצריך עיון בדין זה.

והיז יהודה (פיה"ק סקכ"ו) העלה שבשבת עצמה אסור גם למבשל עצמו (כדעת המגן אברהם), מפני שאי אפשר שלאחרים יהיה אסור יותר ממנו, אבל במוצאי שבת מותר גם לאחרים וגם למבשל.

דבר האסור עליו בנדר או בשבועה / סעיף ד

- לג. **הנודר מן המאכל** – נחשב 'דבר שיש לו מתירין' (מפני שיכול ומצוה להישאל על נדרו).
- לד. **נשבע שלא לאכול מאכל מסוים** – יש אומרים שאינו נחשב דבר שיש לו מתירין (מפני שאין מצוה להישאל על השבועה). ויש אומרים שגם זה נחשב 'יש לו מתירין' (כיון שיכול להישאל על השבועה).
- לה. **נדר מן המאכל, ונשבע שלא יישאל על נדרו** – לדעה ראשונה אינו בכלל 'יש לו מתירין' (כי אין מצוה להישאל על השבועה, וממילא אינו יכול להישאל על הנדר), ולדעה שנייה 'יש לו מתירין' (כי יכול להישאל תחילה על השבועה ואחר כך על הנדר).
- לו. **נדר שאין מצוה להישאל עליו** (כגון הנודר בשעת צרה) – אינו נחשב 'דבר שיש לו מתירין'.
- לז. **האוסר דבר על חבירו בנדר** – אינו בכלל 'יש לו מתירין' (כיון שאין בידו של הנאסר להתיר את הנדר).

הנודר מן המאכל

כתבו **האיסור והיתר הארוך וההגהות מיימוניות** והר"ן שמי שנדר מיין מסוים ונפלה טיפה ממנו לחבית גדולה, אינה בטילה, משום שלגביו זהו דבר שיש לו מתירין, הואיל ויכול להישאל על נדרו. וכן פסק **הרמ"א**.

שבועה

כתב **הפתחי תשובה** (סק"י) בשם **הבית יעקב והתשובה מאהבה** שדווקא בנדר אנו אומרים שיש לו מתירין, ולא בשבועה (כגון שנשבע שלא יאכל ממאכל פלוני), משום שמצווה להישאל על הנדר אך אין מצווה להישאל על השבועה. וזהו שלא כדעת **הפרי מגדים** (פתיחה להלכות פסח) שכתב בפשיטות שגם בשבועה יש דין דבר שאין לו מתירין.

ובשו"ת **חוות יאיר** כתב שאם נדר על המאכל וגם נשבע שלא יישאל על נדרו, עדיין הוא נחשב דבר שיש לו מתירין, מפני שיכול להתיר תחילה את השבועה, ואחר כך להתיר את הנדר. ואף שיש טרחה בדבר, לא מצינו

שטורח מעט כזה מוציא מדין דבר שיש לו מתירין. והעיר **הפתחי תשובה** (שם) שלפי דברי הבית יעקב והתשובה מאהבה נראה שאין זה דבר שיש לו מתירין, מפני שהייתה כאן שבועה.

נדר שאין מצוה להישאל עליו

בספר **תורת יקותיאל** (הובא **בפתחי תשובה** סק"י) כתב שכיון שאנו אומרים שנדרים נחשבים דבר שיש לו מתירין מפני שמצוה להישאל על נדרו, אם כן במקום שאין מצוה להישאל, כגון הנודר בעת צרה, אינו נחשב יש לו מתירין.

אך כתב שיש לעיין במקרה שרוצה להישאל על נדר שנדר בעת צרה אם נאמר שבזה כבר נחשב דבר שיש לו מתירין (ומה שנקטה הגמרא משום שמצוה להישאל הוא בסתם נדר, אבל גם כשאין מצוה להישאל ובכל זאת הוא רוצה להישאל, גם כן נחשב שיש לו מתירין).

הנודר לאסור על חבירו

בשו"ת **ברית אברהם** (הובא **בפתחי תשובה** סק"י) כתב שדווקא באופן שהנודר עצמו יכול להישאל על נדרו נחשב כדבר שיש לו מתירין, אבל אם אסר דבר על חבירו בקונם אינו נחשב כיש לו מתירין כיון שאין זה בידו של הנאסר להתיר לעצמו. וכן כתבו מהרי"ט, ר"ע איגר, והחתם סופר בשם הלחם משנה.

סימן קג – דין נותן טעם לפגם

נותן טעם לפגם מותר / סעיף א

- א. איסור שטעמו פגום – בטל ברוב, ואף אם אין שישים כנגדו אינו אוסר תערובתו.
- ב. בין אם האיסור הפוגם נמחה ובין אם לא נמחה ועדיין הוא קיים, בין כשהתערב במינו ובין כשהתערב שלא במינו – הרי הוא בטל ברוב.
- ג. אף אם בתחילה היה טעמו של האיסור לשבח, אלא שאחר כך נפגם – אינו אוסר.
- ד. גם אם טעמו של האיסור אינו פגום מחמת עצמו, אלא שהוא פוגם את התערובת – אינו אוסר.
- ה. גם איסור שאינו פגום בטעמו, אלא שריחו רע עד שממאיס את התערובת – דינו כ'נותן טעם לפגם'.
- ו. איסור שאינו נותן טעם, לא לפגם ולא לשבח – אוסר את התערובת.
- ז. כשידוע שנפל איסור לתוך היתר, אך אין ידוע אם נפל לשם איסור הנותן טעם לשבח או איסור הנותן טעם לפגם: יש להחמיר בספק דאורייתא (אם הוא מין בשאינו מינו – צריך ביטול בשישים, ואם הוא מין במינו – צריך ביטול ברוב). ואפשר להקל בספק דרבנן (כגון מינו במינו, וידוע שיש רוב מן ההיתר, אף שאין שישים).
- ח. אם ידוע איזה איסור נפל, אך לא ידוע אם הוא נותן טעם לשבח או לפגם – הולכים להחמיר אף בספק דרבנן.

נותן טעם לפגם - מותר

בגמרא בעבודה זרה (סז ע"ב) הובאה מחלוקת תנאים בענין 'נותן טעם לפגם':

תניא: אחד נותן טעם לפגם ואחד נותן טעם לשבח – אסור, דברי רבי מאיר. רבי שמעון אומר: לשבח – אסור, ולפגם – מותר.

וביארה הגמרא את יסוד מחלוקתם:

מאי טעמא דרבי מאיר? גמר מגיעולי גויים (רש"י: דרחמנא אסרינהו בכלי מדין, דכתיב: "כֹּל דְּבַר אֲשֶׁר יִבֹּא בְּאֵשׁ תִּעְבְּרוּ בָּאֵשׁ" וגו'), דמשמע הואיל ונשתמש גוי בכלי חמין - צריך להרתיח כדי שיפלוט גיעול שבלע), גיעולי גויים לאו נותן טעם לפגם הוא (בתמיה, דהא פשיטא לן כל תבשיל שלן לילה אחד נפגם טעמו ועובר צורתו), ואסר רחמנא?! הכא נמי לא שנא. ואידך? כדרב הונא בריה דרב חייא, דאמר רב הונא בריה דרב חייא: לא אסרה תורה אלא קדירה בת יומא (שבישל בה גוי היום, דלא נפגם), דלא לפגם הוא. ואידך? קדירה בת יומא נמי אי אפשר דלא פגמה פורתא (בתבשיל הבא אחריו, ואפילו הכי אסר רחמנא). ורבי שמעון מאי טעמא? דתניא: "לא תאכלו כל נבלה, לגר אשר בשעריך [תתננה ואכלה]" – כל הראויה לגר קרויה נבילה, שאין ראויה לגר (שהסריחה) אינה קרויה נבלה (אלמא מדאפגים - בטל איסורה). ורבי מאיר? ההוא למעוטי סרוחה מעיקרא (מוכת שחין מחיים, דהואיל ואיפגמא מקודם שבאה לידי נבלה - לא חל שם נבלה עליה, אבל היכא דאיתסר מעיקרא - תו לא פקע איסור משום פגם). ורבי שמעון? סרוחה מעיקרא לא צריכא מעוטיא, עפרא בעלמא הוא.

והסיקה הגמרא (סח ע"ב):

אמר רבא: הלכתא, נותן טעם לפגם – מותר.

וכן הסכמת כל האמוראים - רב יהודה בשם שמואל, רבה בר בר חנה ורב דימי ורבי אבהו בשם רבי יוחנן, וריש לקיש, כמבואר בגמרא שם (סז ע"ב). וכן פסק השו"ע.

משובח ואחר כך נפגם

כתב הרא"ש שאפילו אם בתחילה היה טעמו של האיסור משובח אלא שאחר כך נפגם, גם באופן זה הוא מותר ואינו אוסר את התערובת. והביא ראיות לדבר. וכתב הבית יוסף שכן היא הסכמת כל הפוסקים.

אינו פגום בפני עצמו

שנינו במשנה (עבודה זרה פ"ה מ"ב; סה ע"ב):

זה הכלל: כל שבהנאתו בנותן טעם (רש"י: שנהנה בטעמו של איסור, דהיינו בנותן טעם לשבח) – אסור; כל שאין בהנאתו בנותן טעם – מותר, כגון חומץ שנפל על גבי גריסין (דנותן טעם לפגם הוא - מותר).

ובגמרא (סז ע"א) פסקו כן להלכה:

זה הכלל: כל שבהנאתו בנותן טעם כו'. אמר רב יהודה אמר שמואל: הכי הלכתא.

מכאן למד הרשב"א שאפילו אם טעמו של האיסור אינו פגום מחמת עצמו, ובפני עצמו הוא מוטעם ומשובח, אלא שהוא פגום את התערובת, כגון חומץ של יין נסך שנפל לתוך גריסין, שהיין בעצמו הוא טוב אלא שפגום הגריסין, הרי הוא מותר. וכן פסקו הטור והשו"ע.

וכתב היד יהודה (פיה"ק סק"ב) שאפילו אם האיסור אינו פגום בטעמו אלא בריחו, עד שריחו ממאיס את התערובת על בני האדם, הוי בכלל נותן טעם לפגם.

אינו נותן טעם, לא לפגם ולא לשבח

בהגהות אשר"י כתב שאם האיסור אינו נותן טעם לא לפגם ולא לשבח, הוא אוסר. וכן כתב בתורת חטאת (פה, כב) בשם מהרא"י ואור זרוע. וכן הביא הש"ך (סק"ב) מדברי הירושלמי (תרומות פ"י ה"ו).

בטעם הדין כתב הש"ך שגם דבר שאינו נותן טעם כלל צריך שישים כנגד גופו של האיסור, וכפי שאמרו לגבי גידין, שאף שאין בגידין בנותן טעם, מכל מקום גופו של גיד שנימוח צריך שישים כנגדו, שאף על גב שהוא כעץ בעלמא, מכל מקום התורה אסרתו. והוא הדין לכל דבר איסור, שאף על פי שאינו נותן טעם, מכל מקום צריך שישים כנגדו.

ספק פוגם

כתב הפרי חדש (סוף סק"ח) בשם רבינו ירוחם, שכשיש ספק אם האיסור פוגם או משביח – הולכים להחמיר, וצריך ביטול בשישים. אך כתב הפרי חדש שנראה שבמין במינו כשיש בוודאי רוב היתר, שמדאורייתא דינו להיבטל ברוב, הולכים להקל בספיקו, כיון שזהו רק ספק דרבנן.

והחכמת אדם (נד, י) כתב שזהו דווקא כשאין יודעים איזה איסור נפל, אבל אם יודעים מהו האיסור, אלא שאין יודעים אם הוא פוגם או משביח, זהו ספק מחמת חסרון ידיעה, ואינו נחשב ספק, ויש להחמיר גם באיסור דרבנן.

איסורים שאין בהם דין נותן טעם לפגם / סעיף א; או"ח סימן תמוז סעיף י

ט. איסורים שאינם בטלים בשישים אלא ב'משהו' (כגון: יין נסך, חמץ בפסח) או בשיעור גדול יותר משישים (כגון: תרומה), וכן דברים שאינם בטלים בשישים מפני חשיבותם (כגון: בריה, חתיכה הראויה להתכבד, דבר שבמניין), וכן דבר שאינו בטל מפני שיש לו מתירין – יש אומרים שנוהג בהם דין 'נותן טעם לפגם', ואם הם נותנים טעם פגום בתערובת – אינם אוסרים. וכן דעת השו"ע. ויש אומרים שלא נוהג בהם דין 'נותן טעם לפגם', והם אוסרים את התערובת גם כשנותנים בה טעם לפגם. וכן דעת הרמ"א.

י. במה דברים אמורים? – כשהאיסור עצמו משובח, אלא שהוא נותן טעם פגום בתבשיל. אבל אם גם האיסור עצמו נפגם ואינו ראוי למאכל אדם – בטלה חשיבותו, ואינו אוסר.

יא. בריה הפגומה ומאוסה מתחילת ברייתה (כגון זבוב או תולעת) – אוסרת את התערובת.

יב. דבר שיש לו מתירין – אף שהוא פגום בעצמו אוסר את התערובת.

נותן טעם לפגם בדברים האוסרים ב'משהו'

כתב הרא"ש שיש אומרים שכל איסורין שהן ב'משהו', כגון יין נסך, אין אומרים בהם שנותן טעם לפגם מותר, משום שאין ביטול טעם גדול יותר מ'משהו' באלף ובכל זאת אסרה אותו התורה, והוא הדין בנותן טעם לפגם. וכן כתב הטור (או"ח תמוז) בשם הרשב"ם ורבי אליעזר ממיץ.

וכעין זה כתב הרשב"א בתשובה שכל שאיסורו ב'משהו' אין הפרש בין נותן טעם לפגם לנותן לשבח, ואין מתירים נותן טעם לפגם במה שאיסורו ב'משהו', שכן הוא לא אוסר מחמת טעמו אלא מחמת חומר איסורו, ומה לנו אם הוא לשבח או לפגם סוף סוף האיסור מעורב בו, ובלבד שלא יהא נפסד כל כך עד שיחזור להיות כעפר הארץ, שאם נפסד כל כך כבר בטל ממנו שם איסור ואין כאן איסור כלל.

אולם הרא"ש כתב שאין זה ברור, שכל שהחמירה התורה לאסור ב'משהו' הוא דווקא כשיש שם איסור עליהם, אבל כשהם פגומים, פקע איסורם, וכפי שלמדנו מנבלה. ועוד כתב להקשות, שכל שמצאנו שהתורה אסרה ב'משהו' הוא במין במינו, ובאופן זה אפילו אחד באלף אין טעמו נפגם ולכן אינו מתבטל, אבל דבר הנותן טעם לפגם בוודאי מותר.

וכן דעת התוס' להתיר נותן טעם לפגם אפילו בדברים שאיסורם ב'משהו'. וגם המרדכי כתב שרבי יהודה מפרי"ש הורה הלכה למעשה להתיר נותן טעם לפגם בפסח (אף שחמץ בפסח אוסר ב'משהו), והביא כמה גדולים שסוברים כן. והוסיף הבית יוסף שאף על פי שהמרדכי הביא שם גם כמה גדולים שחולקים בדבר, מכל מקום רבו המתירים על האוסרים²⁹. וכן כתב הטור (או"ח סימן תמוז) בשם רש"י ור"ת ור"י.

הבית יוסף (סימן תמוז) כתב שלעניין הלכה, כיון שרבו המתירים, כך אנו נוקטים להלכה. וכן פסק בשו"ע (או"ח תמוז, י). וכן כתב האגור שבאשכנז נהגו להתיר נותן טעם לפגם.

²⁹ האוסרים: רבנו אפרים, רבי יואל הלוי, רבי אליעזר ממיץ ורבנו יצחק בר' אברהם. המתירים: רשב"ם, רבי יצחק מפראג"א, רבנו יהודה מפרי"ש, רבי יחיאל מפרי"ש, רבי יצחק מוינא (האור זרוע). וכבר הבאנו שהטור (או"ח תמוז) כתב שרשב"ם אוסר נותן טעם לפגם בפסח, ולא כפי שכתב המרדכי בשמו. וכתב הב"ח (תמוז סק"ה) שיש טעות סופר במרדכי, ויש לגרוס רש"י במקום רשב"ם.

ובתרומת הדשן כתב שבמקום שנהגו איסור בנותן טעם לפגם יש לאסור אפילו במשהו, ובמקום שאין מנהג ידוע – המיקל לא הפסיד, והמחמיר תבוא עליו ברכה. וכן פסק הרמ"א (תמוז, י), וכתב שהמנהג ביאלו המדינות' להחמיר.

נותן טעם לפגם בדברים חשובים

כתב בארחות חיים בשם ה"ר שם טוב פלכו שאין אומרים נותן טעם לפגם מותר אלא באיסור שהוא בטל בשישים, אבל איסור שצריך שיעור גדול מזה, כגון בריה או תרומה (או חתיכה הראויה להתכבד, או דבר שבמנין. ש"ך סק"א), אפילו טעם פגום אסור.

וכן כתב האיסור והיתר הארוך (הובא בדרכי משה סק"ג) שאפילו בריה או שאר דברים חשובים, אם הם פגומים הם בטלים ברוב, שכיון שהאיסור פגום הוא בטל מחשיבותו. אבל אם הם חשובים ומשובחים בפני עצמם, אלא שנותנים טעם לפגם במאכל שהתערבו בו, אינם בטלים, כאילו היו נותנים טעם לשבת.

וכתב הבית יוסף שבאורח חיים סימן תמוז כבר התבאר שאין כן דעת רוב הפוסקים, והלך בזה לשיטתו לעיל שהלכה כדעת הסוברים שגם באיסור 'משהו' נותן טעם לפגם מותר.

אולם הרמ"א (יו"ד קג, א) פסק שדברים החשובים, אם אינם פגומים בעצמם, אף שפוגמים את התבשיל אינם בטלים אפילו באלף. וגם הוא הלך בזה לשיטתו בסימן תמוז, וכנ"ל.

כשהאיסור פגום בעצמו

כאמור, כתב הרמ"א (על יסוד דברי הרשב"א לעיל) שאף לדעת המחמירים שדברים חשובים אוסרים גם בנותן טעם לפגם הוא רק כשהאיסור משובח בעצמו אלא שהוא פוגם את התבשיל, אבל אם גם האיסור עצמו פגום וסרוח, ודאי הוא בטל מחשיבותו ואינו אוסר. וכן הסכים הט"ז (סק"ב).

והתפארת למשה (הובא בפתחי תשובה סק"א) חלק על הרמ"א וסבר שבריה אינה בטלה אפילו כשהיא פגומה בעצמה (אך הסכים עם הרמ"א בחתיכה הראויה להתכבד ובשאר דברים החשובים). וכן סברו הפנים מאירות והחוות יאיר שבריה אינה בטילה אפילו כשהיא פגומה בעצמה.

ובביאור הגר"א (סק"ב) כתב שהרמ"א דיבר כאן על בריה שהייתה חשובה מתחילת ברייתה ואחר כך נפגמה, ובזה אם נפגמה בעצמה שוב אינה אוסרת. אבל בריה שהייתה מאוסה מצד עצמה, כגון זבוב או תולעת, אף על פי שהסריחו אחר כך עדיין הם אסורים, לפי שהתורה החשיבה אותם אפילו במיאוסן.

נותן טעם לפגם בדבר שיש לו מתירין

כתב הפרי מגדים (שפ"ד סק"א) שדבר שיש לו מתירין נידון כשאר דברים חשובים, שלשיטת הרמ"א אינו בטל כשהוא נותן טעם לפגם בתבשיל עד שיהיה פגום בעצמו.

אולם הפתחי תשובה (סק"א) סבר שדבר שיש לו מתירין אינו בטל אפילו כשהוא עצמו פגום וסרוח, מפני שהסיבה שאינו בטל אינה מצד חשיבותו אלא מפני שיש לו היתר בעתיד, ולכן הוא אוסר אף כשאין בו חשיבות. והביא שכן כתב התפארת למשה בשם איסור והיתר הארוך.

שיעור הפגימה / סעיף ב

יג. אין צורך שהאיסור יפגום את המאכל לגמרי עד שלא יהיה ראוי למאכל אדם כדי להחשיבו 'נותן טעם לפגם', אלא גם כשפוגם מעט את טעמו הוא נחשב נותן טעם לפגם, ואינו אוסר את התערובת. יד. במה דברים אמורים? כשהאיסור מועט וההיתר מרובה. אבל אם האיסור מרובה וההיתר מועט, או ששניהם שווים – נחשב 'נותן טעם לפגם' רק כשפוגם את המאכל לגמרי. טו. יש אומרים שאם האיסור הגדיל את הנפח של ההיתר, באופן שהוא משתבח בהגדלת הנפח יותר ממה שהוא נפגם בטעמו – אפילו אם האיסור מועט צריך שיפגום את ההיתר לגמרי. טז. כשאין בתערובת ממשות מן האיסור אלא טעמו בלבד, כגון שהכיר את האיסור והוציאו – אפילו אם האיסור מרובה, די שיפגום טעמו במקצת. יז. צירו של האיסור נידון כממשו, ואם הוא רב מן ההיתר צריך שיפגום לגמרי.

פגם מועט

בגמרא (עבודה זרה סז ע"א) מובא הגדר של טעם לפגם:

אמר ריש לקיש: נותן טעם לפגם שאמרו, לא שיאמרו קדירה זו חסירה מלח, יתירה מלח, חסירה תבלין, יתירה תבלין (רש"י: חומרא היא, כלומר לא שיוכלו לתת פגם בתבשיל מחמת דבר אחר, כגון שתהא חסירה מלח או יתירה, דאם נפגם מחמת דבר אחר אין תולין הפגם באיסור, ואסור), אלא (איזהו טעם לפגם שמוותר) כל שאין חסירה כלום (שום תיקון), ואינה נאכלת מפני זה (כלומר, ואיסור זה פוגם טעמה).

והוסיף רש"י וכתב: "ואינה נאכלת" לאו דווקא, דכיון דפגימתה פורתא - קרי לה 'אינה נאכלת'. כלומר, דין 'נותן טעם לפגם מותר' לא נאמר רק כשהאיסור פוגם לגמרי את ההיתר עד שאי אפשר לאוכלו, אלא אף אם הוא פוגם אותו במקצת הוא נחשב 'נותן טעם לפגם', ומותר.

וכתבו הרשב"א והר"ן שכדברי רש"י מוכח ממה שאמרו שקדירה שאינה בת יומא נחשבת נותנת טעם לפגם, למרות שבוודאי אינה פוגמת את התבשיל באופן שאי אפשר לאוכלו. ועוד הוכיחו כן ממה שאמרה הגמרא (עבודה זרה לח ע"ב-לט ע"ב) ששמן ודבש ודומיהם נותנים טעם לפגם, למרות שבוודאי אינם פוגמים את התבשיל באופן שנפסל מאכילת אדם, ומבואר שכל שהוא פוגם את המאכל במקצת, מותר.

והוסיף הרשב"א שאף על פי שדין 'נותן טעם לפגם' נלמד מנבלה לגר, שכל שהוא ראוי לגר שמו 'נבלה', ומשמע שגם אם הוא נפגם קצת, כל שהוא עדיין ראוי לאכילה, עדיין הוא בכלל 'נבלה' ואסור; מכל מקום זהו דווקא משום שהנבלה נאכלת בפני עצמה, ולכן היא אסורה עד שתיפגם לגמרי מאכילה, אבל איסור שנפל לתערובת, שהתערובת אינה אסורה מצד עצמה אלא מחמת האיסור שנתן בה טעם, כל שטעמו פוגם קצת את התבשיל, מותר, שכבר אינו נותן טעם אלא פוגם.

איסור מרובה להיתר מועט

אולם כתב הרשב"א שזהו דווקא כשהתערב מעט איסור בהרבה היתר, אבל אם התערב הרבה איסור במעט היתר, ואפילו מחצה על מחצה, מסתבר שאי אפשר להתירו בטעם הפגום מעט, אלא צריך שייפגם לגמרי כנבלה לגר. הסיבה לכך, שכיון שהאיסור הוא רוב בתערובת, נחשב כאילו הוא בפני עצמו, ואין לו היתר עד שיהא נפגם לגמרי כנבלה.

איסור מרובה שהכירו זרקו

והוסיף הרשב"א שאם נפל איסור מרובה לתוך היתר מועט, והכירו זרקו - הרוטב מותר, משום שאין כאן אלא טעמו ולא ממשו. ואף על פי שבאיסור הנותן טעם לשבח או משערים כנגד כולו, כיון שאין אנו יודעים לשער כמה פלט לתוך ההיתר, כאן שהוא נותן טעם לפגם אינו אוסר תערובתו כלל, וכמו שאמרו לגבי היתר שהתבשל בקדרה שאינה בת יומא (שהיא נותנת טעם לפגם), שהוא מותר.

והטעם לכך, שבוודאי אנו יודעים שהוא לא פולט כנגד כולו, אלא שבזמן שהוא נותן טעם לשבח אנו מחמירים לשער כנגד כולו שמא פלט שיעור גדול כל כך עד שיש בו נתינת טעם בתערובת (ואם טעמו קפילא ואמר שאין בו טעם, הוא מותר). ולכן כשהאיסור פגום, אין משערים כנגד כולו אלא בטעמו, וכיון שהוא טעם פגום אינו אוסר כלל.

צירו של האיסור

וסיים הרשב"א שציר של איסור נחשב כגופו של איסור, ואינו נידון כטעמו, ולפיכך אין להתירו עד שייפגם לגמרי מאכילה, כנבלה לגר.

איסור שהגדיל מידת ההיתר

הר"ן כתב אופן אחר לבאר את הלימוד מנבלה לגר: הנבלה נאסרה על הגר רק כשהיא ראויה לאכילה מפני שבאופן זה הוא נהנה מן האיסור, אף שהוא פגום במקצת. וכשאינה ראויה לגר כלל, אף שחל עליה איסור מתחילה, התורה התירה אותו מפני שכבר אינו נהנה מהאיסור. וכן בדין נותן טעם לפגם, אף שמתחילה חל עליו האיסור, כיון שההיתר נפגם קצת מן האיסור וזה האוכלו אינו נהנה ממנו אלא מצטער עליו, לכן התירה אותו התורה.

על פי זה כתב הר"ן, שאם האיסור הגדיל את מידת ההיתר, באופן שהוא משביח אותו בגודלו יותר ממה שהוא פוגמו בטעמו, אסור עד שייפסל המאכל מאכילת אדם, כנבלה. ומה שאמרנו שטעם הפגום במקצת מותר, הוא רק באופן שקלקול הטעם פוסל את המאכל יותר ממה שמשביחו בגודל מידתו. והביא הר"ן את דברי הרשב"א, שהתיר בכל אופן שההיתר מרובה על האיסור (אף כשמגדיל מידתו), אך כתב הר"ן שאין דעתו נוחה בהיתר זה.

הלכה

השו"ע הביא את דברי הרשב"א בשם "יש מי שאומר", ואת דברי הר"ן בשם "יש מי שחוכך", ולא הכריע, ומשמע שדעתו נוטה לדעת הרשב"א. אולם בספר **הלבוש** (סעיף ב) פסק להחמיר כדעת הר"ן.

איסור הפוגם העומד בעינו

האיסור והיתר הארוך כתב שאם איסור הפוגם התבטל ברוב, ונמחה באופן שאין איסורו קיים, אזי בין אם התערב במינו ובין אם התערב שלא במינו, הרי הוא מותר. אבל אם האיסור הפוגם לא נמחה ועדיין הוא קיים, אזי במין במינו הוא בטל, אך בשאינו מינו צריך שישים כנגדו, משום שמין בשאינו מינו אינו בטל ברוב מדאורייתא.

אולם הדרכי משה (סק"ג) כתב שדבריו צריכים עיון, שהרי הסיבה שמין בשאינו מינו אינו בטל הוא מדין טעם כעיקר, ואנו נוקטים להלכה כדעת ר"ת שטעם כעיקר מן התורה, ואם כן אין הבדל בין אם נמחה האיסור

(ויש בו רק טעם) או שגופו קיים (ויש בו 'עיקר'), שכן שניהם אסורים מן התורה. **ובתורת חטאת** (פה, כד) ביאר יותר, שהסיבה שאנו מצריכים שישים במין בשאינו מינו היא כדי לבטל את הטעם, אך אם הטעם פגום שוב אין צורך לבטל את הטעם, ודי לנו לבטל את העיקר, ולכן גם מין בשאינו מינו בטל ברוב.

וכן נקט הש"ך (סק"ג) להלכה, שגם כשגוף האיסור לא נמחה, בכל זאת הוא בטל ברוב.

פוגם מתחילתו ועד סופו / סעיף ב

- יח. איסור המשביח את התבשיל ואחר כך חוזר ופוגמו – אוסר את התבשיל כדין 'נותן טעם לשבח'.
 יט. וכן אם פגם תחילה ואחר כך השביח – אוסר.
 כ. יש אומרים שהוא אוסר רק לאחר שישיב את התבשיל, אך אינו אוסר בעוד טעמו פגום. ויש אומרים שהוא אוסר אף בעודו פגום. ולמעשה נוהגים כדעת המקילים.

השביח ולבסוף פגם

הבאנו לעיל את דברי המשנה (עבודה זרה פ"ה מ"ב; סה ע"ב) שחומץ שנפל על גבי גריסין אינו אוסר מפני שהוא נותן טעם לפגם:

זה הכלל: כל שבהנאתו בנותן טעם – אוסר; כל שאין בהנאתו בנותן טעם – מותר, כגון חומץ שנפל על גבי גריסין.

ואמרו על כך בגמרא (סז ע"א):

ואמר רב יהודה אמר שמואל: לא שנו אלא שנפל לתוך גריסין רותחין (רש"י: חומץ פוגם גריסין רותחין, ומשביח את הצונן), אבל נפל לתוך גריסין צונגין והרתיחן (על האור, אחר שנפל החומץ לתוכן) – נעשה כמי שהשביח ולבסוף פגם, ואסור.
 וכן כי אתא רבין אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: לא שנו אלא שנפל לתוך גריסין רותחין, אבל נפל לתוך גריסין צונגין והרתיחן – נעשה כמי שהשביח ולבסוף פגם, ואסור.

וביאר הר"ן שאף שסוף החומץ לפגום את הגריסים לכשירתיח אותם, כיון שבתחילה השביח את התבשיל, כבר נאסר התבשיל, ושוב אין להתירו אלא כשייפסל לגמרי מאכילת אדם. וכן פסק השו"ע.

פגם ולבסוף השביח

כתבו הרמב"ם והרשב"א והטור שכשם שהשביח ואחר כך נפגם אסור, כך אם פגם תחילה ואחר כך השביח גם כן אסור, וקל וחומר הוא, שאם באופן שתחילה השביח אסור למרות שסופו לפגום, כל שכן שיש לאסור כשפגם תחילה וסופו להשביח, שהרי אין זה פגם כיון שהוא על מנת להשביח. וכן פסק השו"ע.

והעיר הש"ך (סק"ז) בשם האיסור והיתר הארוך שאין לאסור פוגם ואחר כך משביח אלא אחר שישיב, אבל בזמן שהוא עדיין פגום, אף על פי שהוא עתיד להשביח, אינו נאסר. וכן פסק החוות דעת (סק"ח).

והפרי חדש (סק"ח) חלק על זה, ולדעתו אף בעודו פגום אסור, כיון שסופו להשביח. והוכיח כן ממה שכתב הרמב"ם שנותן טעם לפגם מותר רק כשהוא פוגם מתחילה ועד סוף, ומשמע שאם עתיד להשביח אוסר אף

בעוד פגום. וכן פסק הכנסת הגדולה (הגהות בית יוסף, ח). והפרי מגדים (שפ"ד סק"ז) צידד להקל למעשה, כיון שבוודאי אין כאן איסור תורה.

פוגם על ידי דבר אחר / סעיף ג

כא. גם אם אין כוח באיסור לבדו לפגום את התבשיל אלא על ידי דבר אחר שמסייעו (כגון שנפל איסור לקדירה שיש בה מלח או תבלין, ואלמלא המלח והתבלין שבה לא היה כוח באיסור לפגום) – **בכל זאת נחשב 'נותן טעם לפגם', ומותר.**

כב. וכן להיפך, גם כשהאיסור פוגם רק מחמת חסרון מלח או תבלין (ואילו היה שם מלח או תבלין לא היה המאכל נפגם) – **התבשיל מותר.**

פוגם מחמת עצמו

הבאנו לעיל את דברי הגמרא (עבודה זרה סז ע"א) בגדר נותן טעם לפגם:

אמר ריש לקיש: נותן טעם לפגם שאמרו, לא שיאמרו קדירה זו חסירה מלח, יתירה מלח, חסירה תבלין, יתירה תבלין (רש"י: חומרא היא, כלומר לא שיוכלו לתת פגם בתבשיל מחמת דבר אחר, כגון שתהא חסירה מלח או יתירה, דאם נפגם מחמת דבר אחר אין תולין הפגם באיסור, ואסור), אלא (איזהו טעם לפגם שמוותר) כל שאין חסירה כלום (שום תיקון), ואינה נאכלת מפני זה (כלומר, ואיסור זה פוגם טעמה).

אחר דברים אלו הביאה הגמרא לשון אחרת בדברי ריש לקיש:

ואיכא דאמרי (רש"י: הא דריש לקיש לקולא), אמר ריש לקיש: נותן טעם לפגם שאמרו, אין אומרין: קדירה זו חסירה מלח, יתירה מלח, חסירה תבלין, יתירה תבלין (אין תולין הפגם בדבר אחר, לומר: חסרה היא מלח, ואילו הייתה כתיקונה לא היה זה האיסור פוגמה, שהמלח היה מבטל את פגימת טעם האיסור ומתקנו), אלא השתא מיהא הא פגמה (כיון דטעם האיסור פוגמה עכשיו כמות שהיא - הוי פגם, ומותר).

נמצא שלפי הלשון הראשונה בא ריש לקיש להחמיר, ולומר שפגימת המאכל חייבת להיות רק מחמת האיסור ולא מחמת דבר אחר. ולפי הלשון השנייה בא ריש לקיש להקל, ולומר שכיון שהמאכל פגום כמו שהוא לפנינו, אף אם לא היה פגום כשהיה בו מלח או תבלין, בכל זאת נחשב נותן טעם לפגם, ומותר. וכתב הבית יוסף שהסכמת הפוסקים להקל כלשון השנייה.

על פי זה כתבו הטור והשו"ע:

אפילו אין כוח באיסור לבדו לפגום אלא על ידי דבר אחר שמסייעו, כגון שנפל איסור לקדירה שיש בה מלח או תבלין מדוכין (בטור: מרובין), ואלמלא המלח והתבלין שבה לא היה כוח באיסור לפגום - אפילו הכי מותר.

והוסיף הש"ך (סקי"ב) על פי דברי הגמרא הנ"ל, שהוא הדין אם אין מספיק מלח או תבלין, ואילו היו שם לא היה האיסור פוגם את המאכל, אף על פי כן מותר, כיון שכעת הוא פוגם.

דברים הפוגמים / סעיף ד

כג. בשר שהתערב בשמן או בדבש – יש אומרים שהבשר נותן בהם טעם לפגם, ואינו אוסר. ויש אומרים שהוא נותן בהם טעם לשבח, ואוסר, ואינו פוגם אלא משקה הנעשה משמן או מדבש.

כד. חלב שהתערב בין – נותן בו טעם לפגם. יש אומרים שהכוונה לחלב בין, ויש אומרים שהכוונה לחלב בין. לפיכך בשניהם יש ספק אם נותנים טעם לשבח או לפגם, ובאיסור תורה יש לאסור, ובאיסור דרבנן או במין במינו יש להתיר.

בשר – בשמן ובדבש

נחלקו האמוראים (עבודה זרה לח ע"ב) לגבי שמן מבושל של גויים:

אמר רב ששת: האי מישחא שליקא דארמאי – אסור. אמר רב ספרא: למאי ניחוש לה? אי משום איערובי (רש"י: שמא נתערב בו יין) – מיסרא סרי (מסריח), אי משום בישולי גויים – נאכל הוא כמו שהוא חי, אי משום גיעולי גויים – נותן טעם לפגם הוא, ומותר.

ושם במשנה (פ"ב מ"ז; לט ע"ב) אמרו שדבש של גויים מותר באכילה, ובגמרא ביארו את טעם ההיתר:

דבש למאי ניחוש לה? אי משום איערובי (רש"י: שמא עירב בו יין) – מיסרא סרי, אי משום בישולי גויים – נאכל כמו שהוא חי, אי משום גיעולי גויים – נותן טעם לפגם הוא, ומותר.

מדברי רש"י מבואר שמה שאמרו: "אי משום איערובי" פירושו, שהיה מקום לחשוש שמא התערב בשמן או בדבש יין נסך, ובכל זאת הדבר מותר משום שהיין גורם לשמן ולדבש להסריח.

אולם הרמב"ם הבין שהחשש היה שמא עירבו בשמן או בדבש בשר שאינו כשר, ועל זה אמרו שהבשר פוגם את השמן והדבש ומסריחם.

והמרדכי כתב (במסכת פסחים ובמסכת עבודה זרה) שבא מעשה לפני ר"י שבישלו דבש במחבת של בשר בת יומא, והריקוהו חם בקדרה של חלב בת יומא, והתירה ר"י מפני ששמנונית הבשר פוגמת את הדבש לגמרי, ואפילו אם היה מעורב בו שמנונית של גיעולי גויים בעין או מבשר בחלב עדיין הוא נותן טעם לפגם, ומותר. ומבואר שסבר כדעת הרמב"ם שהבשר פוגם את הדבש.

אולם הבית יוסף תמה איך כתבו הרמב"ם ור"י שבשר ודבש נותנים טעם לפגם: "שהרי העולם מבשלים דבש עם הבשר, והוא משובח מאד". וכתב הבית יוסף שאולי הבשר משביח על ידי הדבש רק כשיש בו גם תבלינים ובצלים, אבל דבש לבד באמת פוגם את הבשר (ועל זה דיבר המרדכי בשם ר"י).

הדרכי משה (סק"א) העיר שבמסכת ביצה כתב המרדכי שחתיכת נבלה אוסרת את הדבש, ואינה נותנת טעם לפגם. והוסיף הדרכי משה בשם מהרי"ל שר"י דיבר על משקה הנעשה מדבש, ועל זה אמר שהבשר נותן בו טעם לפגם, אבל בדבש עצמו יתכן שהוא נותן טעם לשבח. ואם כן מיושבת תמיהת הבית יוסף, וגם הסתירה

בדברי המרדכי, שבדבש עצמו הבשר נותן טעם לשבח כמו שאנו רואים בעינינו, ועל זה דיבר המרדכי במסכת ביצה, ואילו המעשה של ר"י עסק במשקה הנעשה מדבש, שבו הבשר נותן טעם לפגם³⁰.

השו"ע פסק כדברי הרמב"ם ששמן ודבש של גויים, אף על פי שהם מבושלים בכליהם, מותרים, מפני שהבשר (הבלוע בכלים) פוגם את השמן והדבש ומסריחם. **והרמ"א** הביא דברי מהרי"ל שהבשר אינו פוגם דבש, אלא רק משקה הנעשה מדבש, וכתב שבמקום שאין הפסד גדול יש להחמיר כדבריו.

הט"ז (סק"ז) הביא בשם **הב"ח** תירוץ אחר לקושיות הבית יוסף והדרכי משה, דחה את תירוצו, והעלה שהעיקר כתשובת המהרי"ל. ותמה **הט"ז** מדוע הקל הרמ"א במקום הפסד גדול, כיון שלפי הנראה אין מקום להקל נגד דברי המרדכי.

הש"ך (סק"ד) הוסיף לבאר שמהרי"ל חולק על הרמב"ם גם לגבי שמן, והוא סובר שבשר נותן טעם לשבח בשמן, בין שמן חי ובין שמן שלוק. והוכיח כן בדעת הרבה ראשונים (**תוס'**, **רשב"א**, **ר"ן**, **אגודה**, **רא"ש**, **או"ה**, **סמ"ג**), וכתב שכולם פירשו את הסוגיה כרש"י שהחשש בגמרא הוא לעירוב יין נסך, ולא לעירוב שמנונית הבשר.

חלב / חלב ביין

כתב **ההגהות אשר"י** שחלב ובשר נבילה שנפלו ביין, ודאי פוגמין אותו. וכן פסק **הרמ"א**.

הפתחי תשובה (סק"ו) הביא מחלוקת הפוסקים אם ההגהות אשר"י והרמ"א דיברו על חלב או על חלב. **התוספת שבת**, **הנודע ביהודה והישועות יעקב** הבינו שמדובר בחלב (בציר"ה), **והצמח צדק והפרי מגדים** (שפ"ד סק"ג) הבינו שמדובר בחלב (בקמ"ץ). ובשם ספר **בית יהודה** כתב שגם חלב וגם חלב נותנים טעם לפגם ביין, והפוסקים כתבו סתם: "חלב", ולא פירשו אם מדובר על חלב או חלב כי שניהם שווים בזה.

והחכמת אדם (נד, יז) כתב שבין חלב ובין חלב הם ספק נותנים טעם לשבח או לפגם ביין, ולכן באיסור תורה יש להחמיר ולאסור, ובאיסור דרבנן או במין במינו יש להקל ולהתיר.

דין הקדרה / סעיף ב

כה. אף על פי שאיסור הנותן טעם לפגם אינו אוסר את המאכל, מכל מקום הוא אוסר את הקדרה, ואם יבשלו בקדרה זו בתוך מעת לעת תבשיל שהאיסור נותן בו טעם לשבח, הרי הוא אוסרו.

כו. גם אם האיסור הפוגם לא נפל ישירות לתוך הקדרה, אלא שהוא נפל תחילה לתוך תבשיל ואחר כך התבשיל נפל לקדרה – התבשיל מותר, והקדרה אסורה.

כז. נ"ט בר נ"ט פגום – אינו אוסר את הקדרה. כיצד? תחב כף שבלוע בה איסור פגום לתוך תבשיל שהאיסור פוגמו – **הקדרה מותרת** (מפני שיש כאן בר נ"ט בר נ"ט פגום – הכף נתנה טעם פגום בתבשיל, והתבשיל נתן טעם פגום בקדרה).

³⁰ אלמלא ההסברים הנ"ל היה נראה לי להציע, שאמנם הדבש נותן טעם לשבח בבשר, וכפי שעיינונו רואות, אלא שהדבש עצמו נפגם מטעמו של הבשר, ועל זה אמרו המשנה והרמב"ם שאין לחשוש לדבש של גויים, שגם אם נתנו בו בשר שאינו כשר אין בכך כלום, כיון שהבשר נותן טעם לפגם בדבש.

כח. גם כאשר הטעם הראשון משובח והטעם השני פגום – אין הקדרה נאסרת. כיצד? כגון שבלעה הכף איסור שאינו פגום, ואחר נתחבה לתבשיל שהאיסור פוגמו – הקדרה מותרת.

כט. נפל איסור פגום לתבשיל, ואחר כך נפל התבשיל לקדרה אחרת שהיה בה תבשיל שהאיסור הראשון היה משיבחו (אם היה נופל בפני עצמו) – אין אומרים שהתבשיל הראשון נעשה נבילה (ויצטרכו שישים בתבשיל השני כנגד כל התבשיל הראשון), אלא צריך שישים בתבשיל השני רק כנגד האיסור הבלוע בתבשיל הראשון. ואף אין צריך שישים כנגד כל האיסור הבלוע, אלא לפי חשבון (שבוודאי נשאר ממנו גם בתבשיל הראשון).

ל. אם האיסור נתן טעם לשבח בתבשיל הראשון – כולו נאסר ונעשה 'נבילה', וצריך שישים כנגד כולו. לא. נשפך התבשיל השני, ולא ידוע אם היה בו שישים כנגד התבשיל הראשון, אך ידוע שהיה שישים כנגד האיסור הבלוע (אפילו שלא כנגד כולו אלא לפי חשבון) – יש להתיר את התבשיל השני.

לב. ספק איסור שנפל לתבשיל, ונודע איסורו רק לאחר שנפל בתבשיל, ואחר כך נפל לתבשיל השני, ויש שישים כנגד האיסור לפי חשבון – יש להקל. ובפרט אם נודע האיסור רק לאחר נפילתו לתבשיל השני.

לג. קדרה שבלעה איסור, ובישלו בה תבשיל שהאיסור נותן בו טעם לשבח, ואחר כך בישלו בה תבשיל שהאיסור נותן בו טעם לפגם – יש אומרים שגם התבשיל השני נאסר, ויש אומרים שהתבשיל השני מותר.

לד. יין שהתבשל בכלי בשרי בן יומו, ותחבו בו כף חלבית בת יומא – יש אומרים שהתבשיל מותר (כי הבשר פוגם את היין), אך הכלים נאסרים (כיון שחוששים שמא טעם הבשר וטעם החלב התערבו תחילה בלי אמצעות מים, ונעשו איסור, ואוסרים את הקדרה). ויש המתירים גם את הכלים.

לה. איסור שאין בו טעם כלל (כגון רגלי דבורים) – אינו אוסר את התבשיל ואת הקדרה.

לו. וכן איסור שיש בו טעם, אך הוא מאוס כל כך עד שאינו ראוי למאכל אדם – אינו אוסר את הקדרה. ומכל מקום אין לבשל בה לכתחילה דבר איסור, אפילו הוא פגום ביותר. ואם בישל במזיד – קונסים אותו כדין המבטל איסור לכתחילה.

נותן טעם לפגם בקדרה

כתב האיסור והיתר הארוך (לב, יב; הובא בדרכי משה סק"א) שנותן טעם לפגם מתיר רק את המאכל ולא את הקדרה. והיינו, שאם נפל איסור ופגם את התבשיל, ונבלע טעמו בקדרה, אם בתוך מעת לעת יבשל בה דבר שהאיסור נותן בו טעם לשבח, התבשיל השני ייאסר. סיבת הדבר, מפני שנותן טעם לפגם מותר רק בדיעבד ולא לכתחילה, וכשם שגזרו בכלי שאינו בן יומו (שהוא נותן טעם לפגם) אטו כלי בן יומו (שהוא נותן טעם לשבח), כך יש לגזור בכלי שבלוע בו נותן טעם לפגם אטו כלי שבלוע בו נותן טעם לשבח.

עוד כתב האיסור והיתר הארוך (לב, יג) שאפילו אם לא נפל האיסור הפוגם ישירות לתוך הקדרה, אלא שנפל בה תבשיל שנפל לתוכו איסור פגום (והותר באכילה) – הקדרה אסורה. הטעם לכך, מפני שהתבשיל הראשון לא הותר משום שהאיסור התבטל בו, אלא משום שהוא נותן טעם לפגם, והיתר זה מועיל רק במאכל עצמו, ולא בקדרה.

אולם הוסיף האיסור והיתר הארוך (לב, יד) שאם ניער בכף איסור פגום ואחר כך תחב אותה לתבשיל שבקדרה, אין הקדרה נאסרת, מפני שיש כאן נ"ט בר נ"ט דהיתרא, שהכף נותנת טעם פגום בתבשיל, והתבשיל נותן טעם פגום בקדרה. וכן פסק הרמ"א.

וּכְתַב הַט"ז (סק"ו) שמדברי הרמ"א נראה שאין להתיר אלא כשיש פעמיים נותן טעם לפגם, דהיינו שהכף נאסרה תחילה מאיסור פגום (דהיינו מהתבשיל הראשון שהיה בו איסור פגום), ואחר כך נתחבה לתבשיל שני שהאיסור פוגמו. אך להלכה נראה שיש להתיר את הקדרה אפילו בנותן טעם לפגם פעם אחת, כגון שהכף הייתה בלועה איסור גמור ותחבה לקדרה שיש בה תבשיל שהאיסור פוגמו, הקדרה תהיה מותרת כיון שיש בה נ"ט בר נ"ט, שהכף נתנה טעם פגום בתבשיל, והתבשיל נתן טעם פגום בקדרה. וכתב הַט"ז שכן הם דברי האו"ה.

אין התבשיל נעשה נבילה

עוד כתב **האיסור והיתר הארוך** (לד, טו) שאם נפל איסור פגום לתבשיל, ואחר כך נפל אותו תבשיל לקדרה אחרת, ובקדרה השנייה היה תבשיל שהאיסור היה משביח אותו אם היה בעין – אין אומרים שהתבשיל הראשון נעשה נבילה, ויצטרך שישים בתבשיל השני כנגד כל התבשיל הראשון, אלא צריך שישים רק כנגד האיסור המעורב בו. וכן פסקו **הרמ"א והט"ז** (סוף סק"ו) **והש"ך** (סק"ט).

וּכְתַב הַפְתַּחֵי תְּשׁוּבָה (סק"ד) בשם **הלבושי שרד** שאין צריך שישים כנגד כל האיסור הראשון, אלא לפי חשבון, שהרי בוודאי נשאר מן האיסור גם בתבשיל הראשון, ובמקום שאין אומרים חתיכה נעשית נבילה אלא היא עדיין היתר משערים כנגד המדומע, וכפי שביאר **הט"ז** (סי' צב סקכ"ד). וכן פסק **החוות דעת** (חידושים סק"ט).

עוד כתב **הלבושי שרד**, שאמנם אם האיסור נתן טעם לשבח במאכל הראשון, ואסרו, נעשה כל התבשיל נבלה וצריך שישים כנגדו, אבל אם יש בו איזה ספק, כגון שנשפך ולא ידוע אם היה שישים כנגד כל התבשיל, אך ידוע שהיה שישים כנגד האיסור הבלוע, ואפילו שלא כנגד כולו אלא לפי חשבון, או שהאיסור עצמו היה ספק ולא נודע לנו על האיסור עד אחר שנפל בתבשיל הראשון, ואחר כך נפל לתבשיל השני ויש שישים כנגד האיסור לפי חשבון – יש להתיר. וכתב שיש להתישב בדבר, ואולי יש להקל רק כשנודע האיסור לאחר שהתבשל התבשיל השני.

נותן לשבח בתבשיל ראשון, ונותן לפגם בתבשיל שני

בשו"ת **כנסת יחזקאל** (הובא **בפתחי תשובה** סק"ב) כתב שאם בישלו בקדירת איסור תבשיל שהאיסור נותן בו טעם לשבח, ואחר כך בישלו בה תבשיל שהאיסור הראשון נותן בו טעם לפגם, נאסר התבשיל השני, לפי שהתבשיל הראשון נאסר תחילה ונעשה נבילה, וכשבישל אחר כך את התבשיל השני – נתן התבשיל הראשון טעם לשבח בתבשיל השני, ואסרו.

אולם **בשו"ת גבעת שאול** השיג עליו וכתב שהתבשיל השני מותר, מפני שאין הנאסר חמור מן האוסר, וכיון שאם האיסור היה נופל לתבשיל השני לא היה אוסרו, כיון שהוא נותן בו טעם לפגם, גם התבשיל הראשון לא יכול לאוסרו אף שהוא נותן בו טעם לשבח. וגם **הפתחי תשובה** עצמו כתב שדעתו להתיר בזה.

תחיבת כף חלבית לכלי בשרי בן יומו

הנודע ביהודה (הובא **בפתחי תשובה** סק"ג) דן אודות יין שבישלו אותו בכלי בשרי בן יומו, והגיסו אותו בכף חלבית בת יומא. וכתב שיש להתיר את היין, אך לאסור את הכלים. טעמו, מפני שהחלב אוסר את היין רק מפני שהתערב בו בשר והוא איסור בשר בחלב, אך כיון שהבשר פוגם את היין, עירובו עם החלב אינו הופך אותו לבשר בחלב שיש בכוחו לאסור את היין. אך את הכלים יש לאסור, מפני שאנו פוסקים להלכה (סימן

צה, סעיף ג) שכשטעם הבשר וטעם החלב מתערבים יחד בלא אמצעות מים אין אנו מחשיבים זאת לנייט בר נייט, וחוששים שמא התערבה פליטתם יחד בלי מים, והכלים נאסרים³¹.

והחוות דעת (הובא בפתחי תשובה שם) השיג, וכתב שיש להתיר גם את הכלים. וכן פסק בספר בית יהודה (אך לא מטעמו של החוות דעת. עיין דרכי תשובה סקל"ז).

טעם פגום מועט

עוד כתב האיסור והיתר הארוך (לב, יז) שיורה שמרתיחים בה דבש, אף על פי שיש בו רגלי דבורים, אין היורה נאסרת, הואיל ורגלי הדבורים אינם נותנים טעם ביורה. וכן פסק הרמ"א שכל דבר שאין לו טעם כלל, כגון רגלי הדבורים ביורה, אינו אוסר את היורה.

וכתב היד יהודה (פיה"ק סקט"ז) שגם בדבר שיש בו טעם אלא שהוא מאוס עד שאינו ראוי למאכל אדם כלל, גם הוא אינו אוסר את היורה. ומכל מקום כתב (פיה"א סוף סקט"ז) שהיורה מותרת רק אם בישל בה בשוגג איסור הנותן טעם פגום, אבל פשוט שאסור לבשל כן לכתחילה, ואם בישל במזיד, יש לדון אותו כמי שביטל איסור לכתחילה ולאסור את הכלי עבור המבטל.

קדירה שאינה בת יומא / סעיף ה; סימן קכב, סעיף ב

לז. קדירה שאינה בת יומא – טעמה פגום, ואינה אוסרת.

לח. קדירה שאינה בת יומא היא קדירה ששהתה 'מעט לעת' (כלומר שעברו עליה עשרים וארבע שעות) משעה שהתבשל בה האיסור.

לט. אם לאחר הבישול נשאר התבשיל בתוך הקדירה עד שהצטנן – מחשבים את עשרים וארבע השעות מעת שפסק חומו להיות כשיעור שהיד סולדת ממנו.

קדירה שאינה בת יומא – נותנת טעם לפגם

במסכת עבודה זרה (עה ע"ב) מובא:

ולמאן דאמר נותן טעם לפגם – מותר, גיעולי גויים דאסר רחמנא היכי משכחת לה? אמר רב חייא בריה דרב הונא: לא אסרה תורה אלא קדירה בת יומא, דלאו נותן טעם לפגם הוא. מכאן ואילך לישתרי? – גזירה קדירה שאינה בת יומא משום קדירה בת יומא.

מבואר שלדעת הסוברים 'נותן טעם לפגם מותר', שהלכה כמותם, קדירה בת יומא נחשבת נותנת טעם לשבח, אך קדירה שאינה בת יומא נותנת טעם לפגם.

לינת לילה / מעט לעת

רש"י פירש שאם עברה על הכלי לינת לילה הופג טעמו, ומעתה הוא נותן טעם לפגם, גם כשלא עברו עשרים וארבע שעות ("מעט לעת")³². וכן דעת ר"ת והר"ן.

³¹ הנודע ביהודה סבר שאין להתיר מצד שהחלב נותן טעם לפגם ביין, כיון שלדעתו גורסים (בסעיף ד) 'חלבי ולא חלב'.
³² יתכן שפירש את המילה "בת" במשמעות של 'לינה', והבין ש"בת יומא" הוא כלי שלן רק ביום, ו"אינו בת יומא" פירושו שהוא לן גם לינת לילה.

וכתב **הבית יוסף** שלשיטה זו יש לומר שרק אם הכלי עמד כל הלילה בלא בישול הוא נותן טעם לפגם, מפני שאין ידוע מה גורם להפיג את הטעם – תחילת הלילה, סופו או כולו. וכן כתב **הפרי מגדים** (שפ"ד סק"י"ט) שלשיטה זו יש להמתין מתחילת הלילה (צאת הכוכבים) עד עמוד השחר. **והחכמת אדם** (נה, ד) כתב שיש להמתין מתחילת השקיעה עד שיאיר היום (הנץ החמה).

והכרתי ופלתני (סי' קה) ביאר שלדעה זו צריך שיעבור לילה שלם כסדרו, אך לא מועיל שיעברו שש שעות מלילה זה ושש שעות מהלילה הבא.

ומכל מקום דעת **רשב"ם** ור"י היא שטעם הכלי נעשה פגום רק לאחר שיעבור עליו זמן "מעת לעת". ולכך נוטה דעת **הרא"ש**, וכן נראה בדעת **התרומה**. וכן פסקו **הטור והשו"ע**.

שהה התבשיל בקדרה עד שהצטנן

כתב **הפתחי תשובה** (סי' צג סק"ה) בשם **החוו"ת יאיר**, שאם לאחר הבישול נשאר התבשיל בתוך הקדרה עד שהצטנן, מחשבים עשרים וארבע שעות מעת שפסק חומו להיות כשיעור יד סולדת ובא לגדר פושרים. וכן פסק **היד יעודה** (פיה"ק סקכ"ט).

קדירה שאינה בת יומא שדבוק עליה איסור / סעיף ה; סימן קכב, סעיף ג

מ. קדירה שהתבשל בה איסור, ושהתה מעת לעת, אך נשאר מעט איסור הדבוק בדפנותיה – הטעם הבלוע בכלי נפגם, אך ממשות האיסור לא נפגמה. לפיכך יש להדיח את הקדירה ולהסיר את שאריות האיסור.

מא. בישלו בקדרה ללא הדחה – צריך שישים כנגד ממשות האיסור, ולא כנגד כל הכלי.

בישל בכלי שאינו בן יומא – בדיעבד מותר

בעניין הקונה כלי מגוי, שצריך להכשירו בטבילה או בהגעלה או בליבון, מובא בברייתא (עבודה זרה ע"ב):

וכולן שנשתמש בהן עד שלא יטביל, ושלא יגעיל, ושלא ילבן – תני חדא: אסור, ותניא אידך: מותר. לא קשיא, הא כמאן דאמר נותן טעם לפגם אסור, הא כמאן דאמר נותן טעם לפגם מותר.

ומבואר שלמאן דאמר נותן טעם לפגם מותר, אם השתמש בכלים לפני טבילה או הגעלה או ליבון, בדיעבד הרי הם מותרים, משום שאינם בני יומם וטעמם פגום.

ממשות הדבוקה לקדרה

הרשב"א ו**הר"ן** הביאו שיש שכתבו שהקדרה מותרת אפילו אם לא הדיחו אותה והיה איסור מודבק על פי הכלי, מפני שסוף סוף גם איסור זה נפגם אחר מעת לעת כמו האיסור הבלוע בכלי. וכן דעת **הרמב"ם**.

אולם **הראב"ד** ו**התוס'** אוסרים כשלא הדיח, ולא אמרו שכלי שאינו בן יומו נפגם אלא בטעם הבלוע בו, אבל מה שהוא בעין אינו נפגם אפילו עמד כמה ימים. וכתב **הרשב"א** שמסתבר כדבריהם.

השו"ע הביא תחילה את דעת האוסרים, ואחר כך את דעת המתירים, ומשמע שהוא נוטה לאסור. וכן מבואר מדבריו בסימן קכב (סעיף ג) שהביא רק את דעת האוסרים. וכן פסקו **הלבוש**, **רש"ל**, **רמ"א** (בתורת חטאת פה, כא), **ט"ז** (סק"ח) ו**ש"ך** (סקט"ו).

כשיש שישים כנגד הדבוק

כתב **הרמ"א** על פי **איסור והיתר הארוך** שאם יש שישים כנגד מה שדבוק בקדרה, מותר, כיון שהקדרה עצמה אינה בת יומא. וכתב **הש"ך** (סקט"ז) שכן משמע מדברי **הרשב"א** ו**השו"ע** (בסימן צה).

ומה**רש"ל** (הובא ב**ש"ך** הנ"ל) חלק על זה, ולדעתו אם יש ממשות איסור בעין על הכלי, הטעם הבלוע בכלי לא נפגם אף אחר מעת לעת, והוא עדיין נותן טעם לשבח, והכל נידון כטעם אחד הבא מן הממש. אך **הש"ך** כתב שדברים אלו לא נראים כלל, והלכה כדעת הרמ"א.

קדירה שאינה בת יומא שבישלו בה דבר חריף / סעיף ו; סימן קכב, סעיף ג

מב. בישלו מאכל חריף בקדרה שאינה בת יומא – המאכל אסור (משום שהחריפות ממתיקה את הטעם והופכת אותו מטעם פגום לטעם משובח).

מג. קדרה שבישלו בה איסור חריף, ושהתה מעת לעת – טעמה פגום כשאר קדרה שאינה בת יומא, ואם בישל בה דבר היתר שאינו חריף, הכל מותר.

מד. אין המאכל נחשב 'חריף' אלא כשטעמו חזק ומורגש בקדרה. והכל לפי עניין גודל חריפות התבלין.

מאכל חריף בקדרה שאינה בת יומא

כתב **האגור** בשם **המרדכי** (בשם **ראבי"ה** בשם **רבי טוביה**) שאם בישלו פלפלים חריפים בקדרת איסור שאינה בת יומא, הכל אסור, משום שחריפות הפלפלים ממתקת את הטעם הפגום והופכת אותו לטעם לשבח. וכתב הבית יוסף (ב**בדק הבית**) שזהו כדעת **בעל התרומה** (הובאו דבריו בסימן צו סעיף א) שכתב לגבי צנון שחתכו בסכין, שאפילו אם הסכין אינה בת יומא היא פולטת טעם לשבח אגב חריפות הסכין.

וכתב **הבדק הבית** שבסימן צו התבאר שיש חולקים על התרומה בזה. [אולם יש להעיר שבסימן צו לא הביא הבית יוסף דעות החולקות בפירוש על בעל התרומה, אלא כתב **שהתוס'** מסתפקים בדבר].

ובדרכי משה (קכב סק"א) הביא בשם **תשובת הרשב"א** שאין חילוק בין דבר חריף לשאר דברים, ובכל עניין נותן טעם לפגם מותר, ודלא כבעל התרומה. אך הוסיף הדרכי משה שבתשובה אחרת של **הרשב"א** משמע כדברי התרומה.

הטור כתב בתחילת סימן קכב: "כל נותן טעם לפגם מותר, וכל קדרה שאינה בת יומא חשובה טעם לפגם", וכתב **הדרכי משה** (שם) שמשמע מדבריו כדעת הרשב"א.

בשו"ע (צו, א; ו, כאן) הביא את דעת התרומה בשם "יש מי שאומר", ומשמע שהסכים לכך הלכה למעשה. וכן הבין **הדרכי משה** (קכב סק"א) שבבית יוסף הכריע כבעל התרומה. וכן הביא **הדרכי משה** בשם **איסור והיתר הארוך**, ושכן נהג מהר"ש, ושכן דעת הגהות **שערי דורא**. וכן פסק **הרמ"א** (קכב, ג).

תבלין מועט

הרמ"א (קכב, ג) **והט"ז** (קג סק"ו) העירו, על פי דברי **הרשב"א**, שמעט תבלין או פלפל אינו נקרא 'דבר חריף', אלא צריך שהתבלין יהיה בכמות גדולה עד שיורגש בקדרה. וכבר התבאר כן בסימן צה סעיף ב. ושם הבאנו את דברי **היד יהודה** (סי' צה פיה"ק ס"ק יט) שהכל לפי עניין גודל חריפות התבלין, כיון שיש דברים חריפים מאד אשר גם בדבר מועט מורגשת חריפותם.

שהייה מעת לעת לאחר החריפות

כתב **האיסור והיתר הארוך** (הובא **בדרכי משה** קכב סק"א) שאם בישלו דבר חריף בקדרה בשרית שאינה בת יומא, ואחר כך בישלו בה חלב, המאכל מותר, ואין אומרים שהחריפות הראשונה גורמת לכך שגם כעת ייפלט טעם לשבח.

וכן פסק **הרמ"א** (קכב, ג) שאם האיסור הראשון (הבלוע) היה דבר חריף, ואחר כך שהתה הקדרה מעת לעת ובישלו בה היתר שאינו חריף, מותר, מפני שהחריפות הראשונה בטלה ונפגמה.

קדרת איסור שבישלו בה מים חמים בתוך מעת לעת / סעיף ז; סימן צד, סעיף ו

מה. קדרה שבישלו בה איסור, ובתוך מעת לעת בישלו בה מים חמים – יש אומרים שמחשבים מעת לעת משעת בישול האיסור, ויש אומרים שמחשבים משעת חימום המים. ובמקום הפסד, לכל הדעות יש להתיר לחשב משעת בישול האיסור.

מו. קדרה שבישלו בה בשר, ובתוך מעת לעת בישלו בה מים חמים – אם שהתה מעת לעת משעת בישול הבשר, אפילו שלא שהתה מעת לעת משעת בישול המים, נחשבת לקדרה שאינה בת יומא.

מז. קדרה שבישלו בה בשר בחלב ביחד או בזה אחר זה, ובתוך מעת לעת בישלו בה מים חמים – מונים משעת חימום המים. ואם עבר עליה לילה אחד – אפשר להקל להחשיב כ'אינה בת יומא'.

דין זה התבאר באריכות בספר **מקורי הלכה** הלכות בשר בחלב, סימן צד, סעיף ו.

סימן קד – דין עכבר שנמצא בין או בשכר

עכבר שנפל לשכר או חומץ / סעיף א

- א. עכבר שנפל לתוך שכר או לתוך חומץ, בין עכבר העיר ובין עכבר השדה – חוששים שמא הוא נותן טעם לשבח.
- ב. לפיכך, אם השכר והחומץ היו רותחים, או שהיו צוננים אך העכבר שהה בתוכם 'מעט לעת' (24 שעות) – נאסרים, עד שיהא בהם שישים כנגד העכבר. ואם השכר והחומץ היו צוננים, והעכבר לא שהה בהם 'מעט לעת' – מותרים.

עכבר שנפל לשכר או חומץ

הגמרא בעבודה זרה (סח ע"ב) דנה לגבי עכבר שנפל לתוך שכר:

ההוא עכברא דנפל לחביתא דשיכרא, אסריה רב ליהווא שיכרא. אמרוה רבנן קמיה דרב ששת: נימא קסבר נותן טעם לפגם אסור? אמר להו רב ששת: בעלמא סבר רב נותן טעם לפגם מותר, והכא (רש"י: גבי שרץ, היינו טעמא דאסור בפגם, דהא אסור שרץ) חידוש הוא, דהא מימאס מאיס ובדילי אינשי מיניה, ואפילו הכי אסריה רחמנא, הלכך נותן טעם לפגם נמי אסור (בלאו אזהרה בדילין אינשי מיניה, ולמה ליה דאזהר רחמנא עליה?! שמע מינה: אפילו נותן טעם לפגם אסור)...
אמר רבא: הלכתא, נותן טעם לפגם מותר, ועכברא בשיכרא לא ידענא מאי טעמא דרב, אי משום דקסבר נותן טעם לפגם אסור, ולית הלכתא כוותיה, אי משום דקסבר נותן טעם לפגם מותר, ועכברא בשיכרא אשבוחי משבח.

בהמשך דנה הגמרא לגבי עכבר שנפל לחומץ:

איבעיא להו: נפל לגו חלא מאי (רש"י: מי אמרינן החומץ טעמו קשה, ואין השרץ מפיגו לתת בו טעם)?...
רבינא סבר לשעורי במאה וחד, אמר לא גרע מתרומה, דתנן תרומה עולה באחד ומאה. אמר ליה רב תחליפא בר גיזא לרבינא: דלמא כתבלין של תרומה בקדירה דמי, דלא בטיל טעמייהו?
רב אחאי שיער בחלא בחמשין (כיון דחומץ טעמו קשה לא בעי שיתין לבטוליה, דאפילו בחמשין לא יהיב ביה טעמא), ורב שמואל בריה דרב איקא שיער בשיכרא בשיתין. והלכתא: אידי ואידי בשיתין, וכן כל איסורין שבתורה (בשישים).

וכתבו הרי"ף והרא"ש והרמב"ם שהלכה כדברי רבא, והטעם שאוסרים עכבר בשכר ובחומץ הוא משום שחוששים שמא נתן בהם טעם לשבח.

כשהשכר והחומץ צוננים/רותחים

אולם תמה הרא"ש, שהרי השכר והחומץ צוננים, ומדוע נאסרו בנפילת העכבר, וכי אם נפל זבוב בין צונן הוא אסור?! – וכתב שצריך לומר שמדובר כאן באופן שהעכבר שהה בשכר ובחומץ זמן מרובה, והרי זה כמין כבוש, ונפלט טעמו בהם. והוסיף הרא"ש, שבתוס' לא כתבו מהו שיעור הזמן שהעכבר צריך לעמוד בהם כדי שנחשיב אותו ככבוש, והביא בשם הריצב"א שהוא נחשב כבוש לאחר ששהה יום שלם מעט לעת.

על פי זה פסקו ה**טור והשו"ע** שאם העכבר נפל לשכר או חומץ רותחים, צריך שישים כנגדו לבטל טעמו. ואם נפל לשכר או חומץ צוננים – אם לא שהה בתוכם יום שלם, מותר, ואם שהה בתוכם יום שלם מעת לעת, צריך שישים כנגדו.

עכבר השדה

בגמרא (עבודה זרה סח ע"ב), אחר שאמרו שעכבר נותן טעם לפגם ביררו:

מתקיף לה רב שימי מנהרדעא: ומי מאיס?! והלא עולה על שלחן של מלכים! אמר רב שימי מנהרדעא, לא קשיא: הא בדברא (עכבר השדה³³), הא בדמתא (רש"י: עכבר של יישוב מאיס).

על פי זה כתב ה**בית יוסף** (וכן פסק **בשו"ע**) שכל הספק אם עכבר משביח שכר וחומץ הוא לגבי עכבר העיר, אבל עכבר השדה בוודאי נותן טעם לשבח, שהרי הוא עולה על שולחן מלכים, ומן הדין צריך שישים כנגדו.

אולם ה**ש"ך** (סק"א) העיר שממהלך הגמרא מוכח שלמסקנה אין מחלקים בין עכבר העיר לעכבר השדה, ובשניהם יש ספק שמא הוא נותן טעם לפגם (אף שעכבר העיר עולה על שולחן מלכים). וכתב ה**ש"ך** שאף שאפשר לדחוק וליישב את הגמרא, מכל מקום הראשונים (**רי"ף**, **רא"ש**, **רמב"ם**, **ראב"ן**, **טור** ושאר פוסקים) לא הזכירו כלל את החילוק בין עכבר העיר לעכבר השדה, ומשמע שכולם הבינו שגם עכבר העיר אוסר רק מספק. וכן כתב ה**גר"א** (סק"א).

נחתך העכבר או נימוח / סעיף א

- ג. נחתך העכבר לחתיכות קטנות – מעבירן במסנתת ומוציאן, ויהיה מותר אם יש שישים כנגדן.
- ד. נימוחו החתיכות לגמרי, באופן שלא נשאר כלל ממשות האיסור, ויש שישים כנגדו – מותר.
- ה. היו החתיכות קטנות וניכרות, ולא ניתן להעבירן במסנתת – הכל אסור (שמא אוכל ממשות איסור).
- ו. יש אומרים שרק בשמונה שרצים האמורים בתורה (שמטמאים בכעדשה³⁴) צריך לחשוש שמא נשארו חתיכות קטנות (כיון שלגביהם שיעור 'כעדשה' חשוב כיבריה ואינו בטל). ויש אומרים שצריך לחשוש לכך גם בשאר איסורים (כשהחתיכות ניכרות).
- ז. כל זה הוא בתערובת יבש בלח, כגון עכבר שנפל לחומץ. אבל בתערובת יבש ביבש – גם שרץ בטל ברוב.

נחתך העכבר

בהמשך הגמרא בעבודה זרה (סח ע"ב) מובא:

אמר ליה רב הילל לרב אשי: הוה עובדא בי רב כהנא, ואסר רב כהנא (עכבר שנפל לחומץ). אמר ליה: ההוא אימרטוטי אימרטט.

פירש **רש"י**: "אימרטוטי אימרטט - לחתיכות דקות קטנות, ושרץ איסורו בכעדשה כטומאתו, וחיישינן דלמא בולע חתיכות שרץ בהדי חומץ".

³³ רש"י כתב: "עכבר דדברא: אשקור"ל בלע"ז", ובאוצר לעזי רש"י פירש דהיינו סנאי.

וכתבו **המרדכי והגהות מיימוניות** שאם החתיכות גדולות מעט, אפשר לסנן אותן במסננת של בד, באופן שלא תישאר שום חתיכה מן העכבר בין או בשכר, ואז יצטרכו רק שישים כנגדו לבטל טעמו. אך אם החתיכות קטנות מאוד באופן שאי אפשר לסנן, הכל אסור. וכן פסקו **הטור והשו"ע**.

נימוח

כתבו **הרא"ש והר"ן** בשם **גאון** שאם העכבר נפל לשמן רותח ונימוח, הרי הוא בטל בשישים. וכן פסק **הטור**. והוסיף **הבית יוסף** לשיטתו שצריך שיהא נימוח לגמרי, באופן שלא תהיה כלל ממשות מגופו אלא יתערב לגמרי עם המשקה ויהיה כמוהו, אך אם נשארה בו ממשות כלשהיא אסור, שהרי שיעורו של שרץ בכעדשה, ואפילו בפחות מכעדשה גם כן אסור, שחצי שיעור אסור מן התורה. וכן פסק **בשו"ע**.

חשש לחתיכות קטנות

הר"ן היקשה על פירש"י: מדוע הוצרכה הגמרא לומר שדווקא בעכבר חוששים שמא אבדו חתיכות ממנו בחומץ, והלא גם בשאר איסורין יש לחוש לכך, שחצי שיעור אסור מן התורה בכל האיסורין³⁴. ועוד קשה, למה רב כהנא אסר את העכבר שנפל לחומץ, והלא יכול היה להעבירו במסננת ולהתירו³⁵.

משום כך כתב **הר"ן** ש"אימרטוטי אימרטוט" פירושו: הוסר צמרו, ומשום ששהה זמן מרובה יש חשש שמא חריפות החומץ החזירה את טעמו לשבת. עוד הביא פירוש בשם **הראב"ד**, שאין העכבר פוגם אלא מחמת צמרו, וכיון שהוסר צמרו הוא משביח. אך כתב **הר"ן** שדבריו אינם נהירים כלל.

והאיסור והיתר הארוך חילק בין משקה, שאפשר לסננו, ולכן אסור קודם הסינון מפני שהוא כדבר שיש לו מתירין³⁶, ובין מאכל שהוא מותר אפילו כשיש חשש שנשאר בו איסור. וגם במשקה אין לחוש אלא בשרץ, שמא יישאר בו כעדשה שהוא שיעור טומאתו, שכיון שתחילת ברייתו הוא בכעדשה הוא נחשב כ'בריה' ואינו בטל, מה שאין כן בשאר איסורין.

וכתב **הדרכי משה** (סק"א) שמדברי **הטור והבית יוסף** מוכח שאין לחלק בין מאכל למשקה, וצריך לומר לפי דבריהם, שבשרצים יש לחוש אפילו במאכל שמא נשאר שיעור כעדשה, שהוא שיעור טומאתן וברייתן. וכן פסק **הרמ"א** בהגהותיו שדווקא בשרץ יש לחשוש אם נשאר שיעור מועט, מה שאין כן בשאר איסורין. וכן כתבו **הדרישה** (סק"א) ו**הט"ז** (סק"א) בשם **רש"ל**, לחלק בין שרץ שטומאתו בכעדשה לשאר איסורין.

איסור הניכר, שאי אפשר להוציאו – בשאר איסורים

הט"ז (סק"א) כתב לחלוק על הרמ"א והרש"ל, והוכיח מדברי **הרשב"א בתורת הבית** שאין חילוק בין שרץ לשאר איסורין, ומה שנקט רש"י בעניין שרץ שטומאתו בכעדשה הוא דוגמה בלבד לאיסור קטן, אך הוא הדין לשאר איסורין. וביאר, שהטעם שחוששים לחתיכות קטנות אינו מדין 'בריה' (שהרי אם נחתכה – בטלה מחשיבותה), אלא משום שהאיסור ניכר ואי אפשר להוציאו ולבררו, ובזה לא מועיל ביטול בשישים. ואף שהוא חצי שיעור, עדיין איסורו מן התורה.

³⁴ אולי אפשר ליישב, שאכן יש לחשוש לכך גם בשאר איסורין, אלא שמעשה שהיה כך היה.

³⁵ אולי אפשר ליישב, שבמקרה המדובר העכבר נחתך לחתיכות קטנות שאי אפשר להעבירם במסננת, וכדברי הראשונים לעיל. וכן תירץ **הש"ך** (סק"א).

³⁶ לכאורה צריך עיון, שהרי למדנו (סימן קב, סעיפים ב-ג) שהיתר שאינו עתיד לבוא מאליו, וכן היתר שיש טורח לעשותו, אינו נחשב 'דבר שיש לו מתירין'.

אולם הקשה ה"ט"ז (שם) שבעניין חמאה של גויים הביא הבית יוסף (סימן קטו) מחלוקת בין הרמב"ם לרשב"א, שלדעת הרמב"ם אם יש ניצוצות ניכרים של חמאה (שלא התערבו יפה עם החלב) אינם בטלים, ואילו לדעת הרשב"א אף אם הם ניכרים הם בטלים מפני שלדעתו ביטול ברוב אינו מצד שהמיעוט התערב ברוב ונעשה חלק ממנו, אלא כל שאי אפשר לברור דבר מתוך דבר – המיעוט בטל ברוב. ואם כן, לדעת הרשב"א קשה מדוע כאן אומרים שחתיכות העכבר אינן בטלות מפני שהן ניכרות, והלא לדעתו אף דברים הניכרים בטלים כשאי אפשר לבררן.

וכתב ה"ט"ז שנראה לומר בדעת הרשב"א שדווקא בעכבר החמירו שמא יאכל חתיכת איסור בפני עצמה. והיינו, שהרשב"א מחלק בין תערובת יבש ביבש לתערובת יבש בלח: ביבש ביבש נהפך האיסור להיות היתר מכוח גזירת הכתוב, ולכן דגן שהתערב בדגן מותר לאוכלו אפילו אם הוא ניכר. אבל ביבש בלח לא שייך לומר שהאיסור התהפך להיות היתר, וכשהוא ניכר בוודאי צריך לזרוק אותו ולהוציאו. ובחמאה, כשאי אפשר לברר ולהוציא את האיסור הניכר, מותר לאוכלו מדין ביטול, אף שהאיסור לא נהפך להיות, כי אוכלים אותו ביחד עם החמאה המותרת. אבל בעכבר שנחתך ונפל לשכר, חוששים שמא יאכל חתיכה מן העכבר בפני עצמה, באופן שלא התבטלה אגב ההיתר.

אולם ה"ש"ך (סק"ג) כתב שמדברי רוב הראשונים והפוסקים (רש"י, ראב"ן, מרדכי, אגודה, טור, איסור והיתר הארוך, רמ"א, ב"ח) מוכח שאין חוששים לחתיכות אלא בשרץ, ואין חוששים אלא לחתיכות ששיעורן כעדשה ולא לחתיכות קטנות יותר, והטעם לכך אינו משום חצי שיעור אלא מפני ששיעור טומאתו כבעדשה ולכן הוא חשוב כ'בריה'. וכתב שזהו שלא כפי שמשמע מרש"ל ובית יוסף שחוששים גם לשאר איסורין, ולחתיכות קטנות מבעדשה.³⁷

בנקודות הכסף ביאר ה"ש"ך שכל האמור הוא דווקא בשמונה שרצים האמורים בתורה, כגון עכבר, שרק הם מטמאים בבעדשה ויש להם חשיבות גם כשנחתכו ועמדו על 'כעדשה', מה שאין כן בשאר שרצים, כגון נמלה. וכן כתב הפתחי תשובה (סק"א) בשם תפארת למשה וחיות יאיר.

והוסיף הנקודות הכסף לבאר שאף כשיש שישים נגד השרץ אינו בטל, שכיון שאיסורו מן התורה בבעדשה החמירו בו חכמים שמא יפגע בממשותו ויבוא לידי חיוב דאורייתא, וכמו שגזרו על 'בריה', ובשאר איסורין לא החמירו חכמים כיון שאיסורם מן התורה הוא רק בכזית, ואינם חמורים כל כך.

עוד ביאר ה"ש"ך (סק"ג, וכן בנקודות הכסף) שכל האמור הוא בתערובת יבש בלח, כגון עכבר שנפל לחומץ, שבזה אנו אומרים שכיון ששיעור טומאתו בבעדשה הוא חשוב כבריה ואינו בטל, ודינו כלח בלח. אבל בתערובת יבש ביבש, בזה ודאי גם שרץ בטל ברוב. והוא כדברי האיסור והיתר הארוך לעיל שחילק בין מאכל למשקה.

עכבר שנפל ליינ ושמן ושאר משקין / סעיף ב

ח. עכבר שנפל לתוך יין או שמן – נותן בהם טעם לפגם, ואין צריך שישים כנגדו.

ט. וכן אם נפל לתוך דבש – נותן בו טעם לפגם, ומותר.

³⁷ וכבר כתבנו לעיל שהדרישה וה"ט"ז הבינו שרש"ל מסכים לחלק בין שרץ לשאר איסורין.

- י. נפל העכבר לתוך שאר משקין – יש אומרים שהוא נותן בהם טעם לפגם. ויש אומרים שספק אם הוא נותן בהם טעם לשבח או לפגם, ולדעתם יש להקל רק במקום הפסד גדול.
- יא. עכבר שנפל לתבשיל – בוודאי נותן בו טעם לפגם, ואינו אוסר.
- יב. עכבר או שרץ חי – יש אומרים שגם הוא אוסר, ויש אומרים שאינו אוסר.

עכבר שנפל ליין ושמן

כתב הרמב"ם שאם העכבר נפל לתוך יין ושמן, אינם נאסרים, מפני שהם צריכים להיות מבושמים ובוודאי העכבר פוגם את טעמם. וכן כתב הר"ן בשם רבותינו הצרפתים שכל דברי הגמרא נאמרו לגבי שכר וחומץ, אבל בשמן ויין ושאר משקין, ודאי העכבר פוגם, ומותר. וכן פסק הרשב"א.

ומדברי הגאון שהובאו לעיל (סעיף א) בעניין עכבר שנפל לשמן ונימוח, מבואר שסבר שדין זה שייך גם בשאר משקין, כגון שמן. וכן מתבאר מתשובת הרא"ש (לקמן) שדין בעניין עכבר שנפל לשומן אווז ולא נחתך אך שערותיו נפלו, ומכל דבריו מבואר שאינו מחלק בין שכר וחומץ לשאר משקין, ובכולם יש לחשוש שמא העכבר נותן טעם לשבח.

אך כבר העיר הר"ן שהרמב"ם והרשב"א ורבותינו הצרפתים חלוקים על הגאון בזה, והלכה כמותם. וכן פסק האיסור והיתר הארוך שיש להכשיר עכבר שנפל ליין ושמן, וכן הכריעו הבית יוסף והדרכי משה (סק"ב), ושלא כדעת האגור שכתב שלא ראה לנהוג קולא זו. וכן פסק בשו"ע. וכן פסק הפרי חדש (סק"ה).

בהגהות הרמ"א כתב שלפי דעת המקילים ביין ושמן ושאר משקין יש להקל גם בשומן, ואחר כך הביא דעת המחמירים בשומן (יובא להלן בסמוך), ולבסוף כתב שבמקום הפסד גדול יש לסמוך על דברי המקילים.

הט"ז (סק"ה) הבין שסוף דברי הרמ"א מוסבים על תחילת דבריו, שבכל המשקין (חוץ משכר וחומץ) אין להקל אלא במקום הפסד גדול. וכן נקט הפרי מגדים (משב"ז סק"ב).

אולם ר"ע איגר הבין שדברי הרמ"א נסובו רק על השומן, שיש לומר שהוא דומה לשכר וחומץ, אבל בשאר משקין יש להקל גם שלא במקום הפסד. וכתב ר"ע איגר שכן מבואר בדברי הרמ"א בתורת חטאת (וכבר הבאנו שכן הכריע בדרכי משה). וכן נקט הבית מאיר (ובשם המנחת יעקב).

שאר משקים

כאמור, השו"ע פסק להלכה כדעת הרמב"ם, וכתב שאם העכבר נפל ליין ושמן "או לשאר משקין", הוא פוגם בוודאי, ואין צריך שישים לבטל פליטתו.

אולם הט"ז (סק"ב) כתב בשם רש"ל שכיון שסברת הרמב"ם היא שייך ושמן צריכים להיות מבושמים, ולכן העכבר פוגם את טעמם, אם כן שאר משקין דינם כשכר או חומץ שיש ספק אם העכבר נותן בהם טעם לשבח או לפגם, והם נאסרים. ואמנם מדברי התוס' והסמ"ג מתבאר שגם דבש נפגם מן העכבר, אך בשאר משקין יש ספק. ולכן יש להחמיר בכל המשקים חוץ מיין ושמן ודבש. וכן הביא הש"ך (סק"ה) את דברי הרש"ל, ומשמע שכן דעתו להלכה.

תבשיל

הפתחי תשובה (סק"ב) הביא **תשובת הרדב"ז**? שכתב שעכבר שנפל לתבשיל בוודאי נותן בו טעם לפגם, ואינו אוסרו, וכל שכן הוא, שאם העכבר בוודאי פוגם יין ושמן, קל וחומר שהוא פוגם את התבשיל.

שרץ חי

כתב **החתם סופר** (הובא ב**פתחי תשובה** סק"ג) שאין לחלק בין שרץ חי לשרץ מת, לפי שטעם השרץ אוסר בין בחייו ובין במותו. וכתב שכן מוכח מדברי המרדכי והרא"ש.

אולם בספר **עיקרי דינים** הביא בשם **החקרי לב** שכשהעכבר או השרץ חי אינו אוסר. וכתב **הפתחי תשובה** (שם) שלכך הדעת נוטה. אך סיים **הפת"ש** שצריך עיון ליישב את ראיות החתם סופר.

עכבר שנפל לתוך שומן / סעיף ב

יג. עכבר שנמצא בקדרה של שומן, ויש ספק אם עירו עליו שומן רותח – הכל אוסר, אפילו אם יש שישים כנגד העכבר.

יד. כשידוע שלא עירו עליו שמן רותח, או שעירו עליו אך ידוע שהעכבר לא היה שם בשעת העירו: אם השומן בא לפנינו כשהוא רך (דהיינו שידוע שהיה רך יום שלם לאחר נפילת העכבר) – אוסר, עד שיהא שישים כנגד העכבר. ואם השומן בא לפנינו כשהוא קשה – מותר לאחר נטילת מקום (שיעור 'כאצבע').

טו. לדעת הסוברים שעכבר נותן טעם לפגם בכל המשקים מלבד שכר או חומץ – בכל מקרה השומן מותר. ויש לסמוך עליהם במקום הפסד גדול.

טז. שומן שנאסר ויצקו ממנו לכלים אחרים – הכלים מותרים. ויש מתירים רק כלים שידוע שלא השתמשו בהם באותו שומן.

יז. שומן שנפל בו עכבר ונאסר באכילה – אין מדליקים בו את נרות בית הכנסת, מפני מאיסותו. ואם לא נאסר באכילה – יש מתירים להדליק בו, ויש אוסרים. ויש אומרים שכל שהוא מאוס עליו, אף שאינו מאוס לאחרים, אין מדליקים בו.

עכבר הנמצא בשומן

בתשובת הרא"ש דן בעניין עכבר הנמצא בקדרה של שומן אווזים (ושפכו מדי יום שומן בקדרה, כשהעכבר בתוכה), והעכבר לא אימרטט, כלומר לא נחתך לחתיכות קטנות, אך שערותיו נפלו. וכתב שאם יש ספק שמא שפכו על העכבר שומן רותח, הכל אוסר, מפני שהשומן שנאסר מתערב בכל הקדירה. ואם ידוע שלא שפכו עליו שומן רותח, אזי: אם השומן רך (נוזלי) באופן שהעכבר מתנועע בקדרה ממקום למקום, הכל אוסר, משום ששהה בתוכו וכבוש הרי הוא כמבושל ואוסר כל סביבותיו; ואם השומן קשה (מוצק), ייטול מסביב לעכבר בכדי נטילה, דהיינו שיעור אצבע, והשאר יהיה מותר אם יש בשומן שישים כנגד העכבר.

אולם **הדרכי משה** (סק"ג) כתב שתשובה זו משובשת ותמוהה ונראה שאינה "נוסחא אמיתית". ראשית, לא מובן מדוע כתב שאם יש שישים בשומן כנגד העכבר יהיה מותר רק אם השומן קשה, שלכאורה אם יש שישים צריך להתיר גם בשומן רך. שנית, אם השומן קשה הוא מותר בכדי נטילה גם אם אין שישים כנגדו, שלא שייך שישים אלא בכבישה ובישול (כמבואר לקמן סימן קה). שלישית, אם יש שישים הכל מותר, ומדוע צריך

כדי נטילה. וכתב **הדרכי משה** שבאמת **בהגהות מרדכי** ו**בהגהות מיימוניות** ובאיסור והיתר הארוך כתבו רק שאם הוא קשה צריך כדי נטילה, ולא הזכירו שצריך שישים כנגדו.

עירוי שומן רותח על עכבר

עוד הקשה **הדרכי משה** (סק"ג) מדוע כתב הרא"ש שאם שפכו על העכבר שומן רותח הכל אסור, והרי זהו חם לתוך צונן שאוסר רק בכדי קליפה.

ו**כתב הדרכי משה** שהטעם לכך הוא מפני שכשמערים על השומן דבר רותח הוא נמס מחמת החום ונעשה רך, ולכן כל פעם ששופכים שומן (נוזלי) רותח לקדרה הוא מגיע אל העכבר ונאסר, והוא מתערב בשאר השומן (המוצק) שהיה שם מתחילה (וממיס אותו), והכל מתערב ונאסר. עוד כתב **הדרכי משה** ליישב, שאולי מחמת שהשומן נעשה רך, נעשה העכבר כבוש בתוכו, שבדרך כלל לא חוזר השומן להתקשות תוך שיעור הכבישה, ולכן הכל נאסר. והוסיף שכדברים אלו נמצא בדברי הר"ן והתוס'.

שומן רך שהתקשה

האיסור והיתר הארוך כתב שאם בא לפנינו שומן קשה, ואנו מסופקים אם בשעה שנפל שם העכבר היה השומן רך, אין לנו לאסור, לפי שאין מחזיקים באיסור, ואין לנו לדון אלא כפי מה שבא לפנינו, ואינו צריך אלא נטילה. והוסיף שאף אם ידוע לנו בוודאות שהשומן היה רך, בכל זאת כיון שבא לפנינו כשהוא קשה יש להתיר, לפי שיש לומר שהוא התקשה קודם שיעור כבישה, ולא נאסר.

ו**כתב הדרכי משה** (סק"ג) שלפי ההסבר השני לעיל בדעת הרא"ש, יש לאסור כשידוע שהשומן היה רך, משום שאומרים שמן הסתם לא התקשה בתוך שיעור כבישה. והוסיף **הדרכי משה** שיתכן שהאו"ה פירש כמו ההסבר הראשון, שהוא נראה עיקר בדעת הרא"ש.

ועדיין תמה **הדרכי משה** על האו"ה במה שכתב שאין מחזיקים את הדבר באיסור אף על פי שהעכבר היה שם כשהשומן היה רך, שהרי הרא"ש כתב בתחילת התשובה שאפילו כשיש ספק אם העכבר היה שם יש להחמיר, ולא אומרים שאין מחזיקים באיסור לומר שבאותה עת ששפכו את הרותחין העכבר לא היה. ועוד שבמקום אחר כתב האו"ה עצמו שבספק כבוש הולכים להחמיר. ומשום כך העלה **הדרכי משה** להלכה שאין להקל כשידוע שהשומן היה רך.

הש"ך (סק"ז) הוסיף בשם **התורת חטאת** שגם אם ידוע שהשומן היה רך יום שלם ואחר כך התקשה, אך איננו יודעים אם העכבר היה בו בזמן שהיה רך או שהוא היה בו לאחר שהתקשה, יש לאסור. ואין להתיר אלא כשידוע שהשומן היה רך יום שלם אחר שנפל העכבר לתוכו. ומכל מקום אם היה שישים כנגד העכבר, והשומן צונן, הכל מותר.

ספק כבוש

כאמור, **הרמ"א** פסק שיש להחמיר בשומן, זולת במקום הפסד גדול. והוסיף על פי הנ"ל, שאם השומן היה קשה אין להחזיקו באיסור אלא מקילים משום ספק-ספיקא, שמא נפל לקדרה כשהיה קשה, ואם תמצא לומר שנפל כשהיה רך, שמא התקשה קודם שיעור כבישה.

הש"ך (סק"ד) הקשה מדוע הוצרך הרמ"א להקל רק כשיש ספק-ספיקא, והלא יש כאן ספק נוסף אם העכבר נותן בשומן טעם לשבח או לפגם, וכמו שהסתפקו בגמרא לגבי שכר וחומץ, ואם כן מספיק עוד ספק אחד כדי

ליצור ספק-ספיקא. ותירץ הש"ך שכיון שספק זה (אם העכבר נותן טעם לשבח או לפגם) הוזכר כבר בגמרא, והוכרע להחמיר בו, שוב אין מגדירים אותו כספק. ועוד כתב שאולי יש לדמות ספק זה לספק חסרון ידיעה, שאינו נידון כספק. ונשאר ב'צריך עיון'.

דין הכלים

כתב בשו"ת חוט השני (הובא בפתחי תשובה סק"ד) שאם עירו שומן רותח על עכבר, וכאמור כולו נאסר, ואחר כך השתמשו באותו שומן, יש להתיר את הכלים שלא ידוע בוודאות שהשתמשו בהם אותו שומן, מפני שיש כאן ספק-ספיקא, שמא לא השתמשו באותו שומן, ואפילו אם השתמשו שמא היה שישים בתבשיל כנגד השומן האסור שניתן לתוכו.

והמנחת יעקב (נב, יט; הובא בפתחי תשובה שם) כתב שגם כשידוע שהשתמשו בכלים באותו שומן, הכלים מותרים, לפי שיש כאן ספק נוסף שמא לא היה העכבר בקדרה (הראשונה) בזמן שעירו עליו את השומן.

הדלקת נר בית הכנסת בשומן שנאסר

כתב הר"ן בשם גאון ששמן שנפל בו עכבר ונאסר, אסור להדליקו בבית הכנסת, משום "הקריבהו נא לפחתך". וכן פסקו השו"ע (או"ח קנד, יב) והרמ"א (כאן).

השו"ע והרמ"א נקטו בלשון שמן "מאוס", וביאר הט"ז (סק"ד) שכוונתם לומר שהוא נאסר באכילה. ולכן כתב שאם יש שישים כנגד העכבר, והשמן מותר באכילה, מותר גם להדליקו בבית הכנסת. וכן מתבאר מדברי הבית יוסף (או"ח סימן קנד) בשם רבינו ירוחם. וכן פסק הט"ז באו"ח (סק"י).

אולם המגן אברהם (קנד סק"ט) כתב שמדברי הרמ"א בתורת חטאת משמע שאפילו במקום שהוא מותר לאכילה אסור לגבוה אם הוא מאוס. וכתב שכן משמע מדברי הרא"ש ורבינו ירוחם, ושכן דעת רבנו בחיי. אך הביא שבתרומת הדשן פסק שנאסר להדלקה רק כשנאסר לאכילה, וכדברי הט"ז. והמשנה ברורה (ס"ק מט) פסק להחמיר אף כשהוא מותר באכילה, והוסיף שיש המקילים בזה.

הש"ך (סק"ח) כתב שאם השמן מאוס עליו, אפילו שאינו מאוס לאחרים, ואפילו יש כנגדו שישים או מאה, בכל זאת אסור להדליק בו בבית הכנסת, ועדיין הוא בכלל "הקריבהו נא לפחתך".

דברים המאוסים / סעיף ג; סימן קז, סעיף ב

יח. דברים המאוסים, שנפשו של אדם קצה בהם, כנמלים וזבובים ויתושים שכל אדם בודל מהם מרוב מיאוסן – אם התערבו בתבשיל ונמחה גופם לתוכו, אפילו אם יש בהם כזית בכדי אכילת פרס, הרי הם בטלים ברוב.

יט. ומכל מקום, כל שאפשר לבדוק ולהעביר במסננת – בודק ומסנן.

כ. לפי האמור, אם נפל זבוב או נמלה או אחד מן הדברים המאוסים לתוך התבשיל – זורקו, והתבשיל מותר (מפני שטעמו פגום).

- כא.** יש הסוברים שגם זבוב ונמלה ושאר דברים מאוסים אוסרים עד שיהיה שישים כנגדם. ולדעתם, אם הוציא את הזבוב מן התבשיל על ידי כף – הכף נאסרת (מפני שאין בתבשיל שבתוכה שישים כנגד הזבוב), ואם יחזור ויתחבנה בתבשיל – צריך שיהיה בתבשיל שישים כנגד האיסור הבלוע בכף.
- כב.** אולם העיקר להלכה כדעת המתירים, שהדברים המאוסים בטלים ברוב, והתבשיל והכף מותרים. ויש מתירים רק במקום הפסד מרובה ושעת הדחק.
- כג.** אם נפלו הדברים המאוסים לחומץ או לשכר – יש לחוש שאינם פוגמים אותם, כדין עכבר. ובשכר שבזמנו ניתן להקל.
- כד.** קדרה שבישל בה תבשיל שנימוחו בו דברים מאוסים – מותר לבשל בה אחר כך חומץ ושכר.

דברים המאוסים

כתב הרשב"א שדברים המאוסים שנפשו של אדם קצה בהן, כנמלים וכזבובים ויתושים, שכל אדם בודל מהם מחמת מיאוסם, הרי הם כעכבר, שמבואר בגמרא שהם פוגמים את כל המשקים חוץ משכר וחומץ (ודבש), ואין צריך שישים לבטלם.

והוסיף הרשב"א שאף על פי שרוב ששת ביאר שרוב אסר עכבר בשכר משום שממילא הוא מאוס ואנשים בדלים ממנו וחיידוש התורה הוא לאוסרו אפילו בנותן טעם לפגם, ואם כן הוא הדין שיש לאסור את כל הדברים המאוסים אפילו כשהם נותנים טעם לפגם. מכל מקום רבא חלק, ואמר שלעולם נותן טעם לפגם מותר, ורב אסר משום שסבר שנותן טעם לפגם אסור (ואין הלכה כמותו) או משום שסבר שעכבר בשכר נותן טעם לשבח. והלכה כרבא שהוא בתרא.

וכן כתב הארחות חיים בשם ה"ר פרץ, שאם נמצא אחד מן השרצים בקדרה, כגון תולעת וזבוב ונמלה וצרעה וכיוצא בהם, משליך אותו, ואין אוסרים את התבשיל, בין אם היה צונן ובין אם היה חם.

וכן כתב הריב"ש ששקצים המאוסים, התורה אסרה אותם כשהם בעינם, אבל אם נתנו טעם בתבשיל, התבשיל מותר בדיעבד מפני שהוא נותן טעם לפגם. וכן כתב המרדכי בשם הרוקח (הובאו בדרכי משה סימן קז סק"ה) שלזבוב אין טעם, ואינו אוסר. וכן הוא בהגהות מיימוניות.

נמחה האיסור בתוך ההיתר

כתב הר"ן שאפילו אם נמחה גוף השרץ לגמרי והתערב בהיתר מרובה, יש להתיר, משום שמדאורייתא הוא בטל ברוב, וכיון שאינו נותן טעם לשבח נמצא שאינו נהנה מן האיסור כלל.

כשיש בו כזית כדי אכילת פרס

הרשב"א תמה על סברת הדבר, שאמנם איסורים שהיו משובחים ונפגמו, בין על ידי עצמם ובין על ידי תערובתם, מותרים מפני שהשתנו משבח לפגם, ולא אסר אותם הכתוב כשהם פגומים. אבל האיסורים הפגומים והמאוסים מעיקרם, לכאורה אם נתערבו ויש מהם כזית בכדי אכילת פרס, הלא אפילו אם ההיתר נפגם, סוף סוף הוא טועם מהאיסור עצמו כמו שאסרו הכתוב, ומדוע יהיה מותר כשפגם בתערובתו.

וביאר הרשב"א שהתורה אסרה את הדברים הפגומים רק כשאוכל אותם בפני עצמם, אבל אם התערבו בהיתר, הולכים אחר נתינת טעמם, וכיון שהם נותנים טעם לפגם, מותרים.

וכתב **הבית יוסף** שמדברי הרשב"א יש ללמוד, שאם האיסור נמחה לגמרי לתוך ההיתר, אף על פי שיש בו כזית בכדי אכילת פרס, מותר.

עוד כתב **הבית יוסף** שאף על פי שהר"ן חולק על הרשב"א בשאר נותני טעם לפגם, ואין דעתו להתיר כשההיתר מרובה על האיסור (כשהאיסור מגדיל את נפח ההיתר; לעיל סימן קג סעיף ב), נראה שבדברים הפגומים מעיקרם, כעכבר וכיוצא בו, מודה הר"ן להרשב"א, "וטעם גדול יש לחלק ביניהם".

נפל להיתר מועט, והכירו וזרקו

כתב **הרשב"א** שאין מתירים (כשהאיסור נמחה כולו) אלא כשההיתר רב על האיסור, משום שהאיסור המועט בטל אצל ההיתר המרובה, וכמו שבכל התורה הולכים אחר הרוב. אך הוסיף שאם האיסור נפל להיתר מועט, והכירו וזרקו, הרוטב מותר, לפי שאין כאן אלא טעמו ולא ממשו, והרי טעמו פגום ואינו אוסר כלל.

כשהפשפש בתוך פיו

במסכת תרומות (פ"ח מ"ב) שנינו:

[היה אוכל בתרומה ו]טעם טעם פשפש לתוך פיו – הרי זה יפלוט.

וביאר **הרשב"א** שאין זה מפני שהפשפש נותן טעם בתרומה, אלא מפני שחוששים שמא הפשפש עצמו עומד בפיו ואי אפשר לו לבוררו בתוך פיו, ולכן עליו לזרוקו.

הסוברים ששרצים פגומים אוסרים עד שישים

השערי דורא כתב שאם נמצאו זבוב או נמלה בקדרה, והוציאו אותם מן הקדרה על ידי כף, צריך להיזהר שלא לחזור ולתחוב את הכף בקדרה, לפי שהכף נאסרה בשעה שהוציאו בה את הזבוב מהקדרה, כיון שחוששים שמא לא היה בכף שישים כנגד הזבוב, ואם יחזרו ויתחבו את הכף לקדרה – כל הקדרה תיאסר אם לא יהיה בה שישים כנגד הכף. וכן כתב **הארחות חיים**. וכן כתב **רבנו ירוחם** בשם **מהר"ם**.

וכן כתב **האיסור והיתר הארוך** (הובא **בדרכי משה** סימן קז סק"ה; ובסימן קד סק"ד) שאנו נוהגים לאסור את הכף, וצריך שיהיה בה שישים כנגד כל הזבוב, ולא כדעת **המרדכי** שכתב שצריך שישים כנגד הזבוב מלבד הפרש שבו. וכן כתב **מהר"ם פאדווה** שנוהגים לשער בשישים כנגד כל הזבוב, אך הוסיף שהמיקל כדעת **הרוקח** (שהזבוב אינו אוסר כלל כיון שאין בו טעם) לא הפסיד.

וכתב **רבנו ירוחם** בשם **מהר"ם** שאם נמצא הזבוב בכלי שני, וחילקו ממנו באמצעות כף לשאר קערות, הכל מותר (והביא שם כמה טעמים לדבר). וכן כתב **האיסור והיתר הארוך** שאם נמצא זבוב בקערה (שהיא כלי שני), הכל מותר, מפני שאנו תולים שהזבוב נפל לתבשיל רק כשהיה כבר בכלי שני.

עוד כתב **רבנו ירוחם** בשם **הרא"ש** שאם הוציא כף מלאה תבשיל מן הקדרה והייתה בו נמלה, הכף מותרת מפני שיש בתבשיל שישים כנגד הנמלה. אבל זבוב הנמצא בכף, אין כנגדו שישים, וצריך להגעיל את הכף.

מדברי הראשונים הללו מבואר שהם סוברים שזבוב אוסר בפליטתו עד שישים כשאר איסורים, ואינם מחלקים בין שאר איסורים לדברים מאוסים שאנשים בדילים מהן.

אולם **הבית יוסף** תמה כיצד חלקו על הרשב"א והר"ן שדבריהם "מיוסדים על אדני פז", לפי שאנו נוקטים כרבא שחולק על רב ששת, ומשמע שעכבר לאו דווקא אלא הוא הדין לכל הדברים שאדם בודל מהם מחמת מיאוסם, ושכן נראה מדברי **הסמ"ג והמרדכי** שדבורים הם כנבילה הסרוחה מעיקרה ואינם אוסרים את הדבש. והוסיף שגדולה מזו כתב **המרדכי** בשם **הרוקח**, שאף על גב שאנו נוקטים שעכבר נותן טעם לשבח בשכר, מכל מקום זבוב אינו משביח אלא פוגם.

להלכה

הטור (סימן קז) הביא את דברי השערי דורא להלכה, אך כתב שכיון שידוע כמה איסור בלוע בכף אין צריך שישים כנגד כל הכף אלא כנגד הזבוב הבלוע בה (כפי שלמדנו [בסימן צח סעיף ה] בעניין כף חדשה שניער בה כזית חלב). ומשמע שהטור סובר כדעת המחמירים שגם שרצים המאוסים אוסרים עד שיהיה שישים כנגדם. אולם **הבית יוסף** (סימן קז) כתב שאפשר שהטור הביא דברים אלו רק לשיטת המחמירים, אבל הוא עצמו סובר להקל כדעת הרשב"א (וכפי שהביאו בסימן קד באין חולק).

השו"ע (סימן קד) פסק כדברי הרשב"א שדברים המאוסים, אפילו אם התערבו בתבשיל ונמחה גופן לתוכו, אם ההיתר רבה עליו מותרים (וכשאפשר לבדוק במסנת, בודק). וכן פסק בסימן קז (סעיף ב) שאם נפל זבוב או שאר דברים מאוסים לתבשיל, זורקן, והתבשיל מותר.

גם **הרמ"א** (סימן קז, סעיף ב) פסק שאף שיש המחמירים, מכל מקום העיקר להלכה כדעת המקילים, וכן המנהג פשוט, ואין לשנותו.

הט"ז (סימן קד סק"ו) כתב **שהרש"ל והב"ח** פסקו להחמיר בזה, אך העלה להלכה כדעת הרמ"א שאין לשנות את המנהג שנוהגים להקל. אולם **הש"ך** (סימן קז סק"ז) כתב שכיון שרבו הפוסקים האוסרים טעמו של זבוב יש לנהוג ולהחמיר כדבריהם, ורק במקום הפסד מרובה או שעת הדחק יש להתיר.

בחומץ ובשכר, ובשאר משקין

כאמור לעיל, גם **הרשב"א** מסכים שעכבר ושאר דברים המאוסים אינם פוגמים חומץ ושכר, ולכן צריך שישים לבטלם. וכן פסק **הרמ"א**.

והפרי מגדים (משב"ז סק"ו) כתב שאינו יודע על מה סמכו העולם להתיר אף בחומץ ושכר, ובעל נפש צריך להחמיר. וכבר למדנו (סעיף ב) **שהט"ז והש"ך** פסקו כדעת **מהרש"ל** שדין כל המשקין כדין חומץ ושכר, מלבד יין ושמן ודבש, ורק בהם יש להתיר.

היד אברהם דן בעניין קדרה שבישל בה תבשיל שנימוחו בו זבובים, אם מותר אחר כך לבשל בה חומץ ושכר. וכתב שלכאורה היה נראה לאסור, כיון שהטעם הבלוע בקדרה נותן טעם טוב בחומץ ובשכר. אך העלה להלכה שאין להחמיר בטעם הנבלע בכלי, כיון שהרבה פוסקים סוברים שלזבוב אין טעם כלל ואינו אוסר אפילו בחומץ ושכר ממש.

והיד יהודה (פיה"ק סקט"ז) כתב שכיון שיש המקילים גם בחומץ ובשכר, יש להחשיב זאת לספק גמור, ובצירוף ספק נוסף יש להקל להחשיבו ספק-ספיקא. ועוד כתב שכל האמור הוא דווקא בשכר שהיה בימי חכמי הש"ס, שהייתה לו חמיצות והיה דומה לחומץ, השכר שלנו העשוי משעורים דינו כיון, ויש להקל בו.

סימן קה – דין איסור שנפל לתוך היתר

סדר הנושאים בסימן זה:

- ◆ כבוש – סעיף א
- ◆ מבושל – סעיפים ב-ג
- ◆ צלי – סעיפים ד-ח
- ◆ מליח – סעיפים ט-יד

”כבוש כמבושל” – איסור שנכבש בתוך היתר / סעיף א

- א. איסור שנכבש בהיתר – הרי הוא כמבושל, ואוסר את כולו.
- ב. בשר בחלב – אינו אסור מן התורה אלא בדרך בישול, ולא בדרך כבישה. ומכל מקום בשר שנכבש בחלב אסור באכילה מדברי סופרים.
- ג. הכבישה האוסרת היא, שישהה האיסור בתוך ההיתר במשך עשרים וארבע שעות (”מעט לעת”). ואם שהה פחות משיעור זה – אינו נאסר, ומותר לאחר הדחה.
- ד. הכבישה צריכה להיות במשך עשרים וארבע שעות רצופות. ואם הייתה הפסקה, אפילו קטנה – אינו נחשב ’כבוש’. וכשאינן הפסד מרובה – ראוי להחמיר גם כשהכבישה אינה רצופה.
- ה. וכן צריך שתהיה הכבישה עשרים וארבע שעות באותם מים, אך אם הוחלפו המים בתוך שיעור הכבישה – לא נאסר.
- ו. הכבישה האמורה היא בין שנכבש האיסור בחומץ ובדברים חריפים (כגון מלח), ובין שנכבש בשאר נוזלים (כגון שמן, חלב או מים).
- ז. איסור שנכבש בתוך ציר: אם שהה כשיעור שאם יתננו על האש היה רותח ומתחיל להתבשל (כ-18 דקות) – אוסר את כולו. ואם שהה פחות משיעור זה – אוסר כדי קליפה.
- ח. יש אומרים שגם כבישה בחומץ אוסרת בשיעור מועט זה. ויש אומרים שחומץ דינו כשאר משקין, ואוסר רק בשיעור ”מעט לעת”. ויש מחמירים בחומץ חזק ומקילים בחומץ חלש.
- ט. יש אומרים שבכל ספק כבוש יש להחמיר (כיון שכבוש אוסר מן התורה). ויש מקילים בכל ספק כבוש (כיון שמעמידים את ההיתר על חזקתו). ויש אומרים שאם הספק הוא בשתי חתיכות (אחת נכבשה, ואחת לא נכבשה, ואינו ידוע איזו נכבשה) יש להחמיר (ושתי החתיכות אסורות מספק), וכשהספק בחתיכה אחת (אם נכבשה) – הולכים להקל. ולמעשה, נוהגים להחמיר בכל ספק כבוש. ובספק ספיקא יש להקל (כגון ספק אם נכבש כלל, ואם נכבש שמא לא נכבש כשיעור). וכן יש לצרף ספק כבוש לצדדי היתר נוספים.
- י. בשר שספק אם נכבש בחלב – הולכים להקל (מפני שאיסורו מדברי סופרים), והוא מותר באכילה. ומכל מקום אסור לחזור ולבשלו. ויש אומרים שאם הספק הוא רק בחתיכה אחת (שמא נכבשה מעט לעת) – מותר לחזור ולבשלו.
- יא. חתיכה שחציה כבוש וחציה אינו כבוש – יש אומרים שגם החצי שבחוף נאסר (כיון שהאיסור מתפשט בכל החתיכה). ויש אומרים שהחצי שבחוף מותר (אין האיסור מתפשט מחוף לכבישה). והלכה כדעת המתירים. ואם האיסור שמן – לכל הדעות החתיכה כולה נאסרת.
- יב. איסור שנכבש בכלי היתר – יש אומרים שהכלי נאסר אף בדיעבד (ואם הוא כלי עץ או חרס - צריך שישים כנגד כולו). ויש אומרים שהכלי נאסר רק כדי קליפה.

יג. היתר שנכבש בכלי של איסור בן יומו – יש אומרים שההיתר נאסר אפילו בדיעבד. ויש אומרים שהוא נאסר רק לכתחילה, ומותר בדיעבד (כיון שהכבישה מסתיימת רק לאחר מעת לעת, וכבר אינו בן יומו והוא נותן טעם לפגם).

יד. כלי זכוכית אינם נאסרים בכבישה כלל, אפילו בדברים חריפים. ויש מקילים רק במקום הפסד מרובה.

כבוש – כמבושל

בכמה מקומות בתלמוד (כגון: חולין צז ע"ב; פסחים עו ע"א) מובא:

אמר שמואל: מליח – הרי הוא כרותח, כבוש – הרי הוא כמבושל.

וכתב הרשב"א שכבוש נחשב כמבושל לעניין זה שטעם האיסור מתפשט בכולו כדרך שמתפשט בבישול, ואינו נותר בנטילת מקום כצלי.

משך הכבישה

נחלקו הראשונים כמה זמן צריך האיסור לשהות בתוך ההיתר כדי להיחשב 'כבוש':

המרדכי כתב בשם ר"ת שאין נחשב לכבוש אלא אם שהה שלושה ימים. וראייתו, ממה שאמרו במסכת עבודה זרה (לג ע"א) שניתן להכשיר קנקנים של גויים (שבלוע בהם יין נסך) על ידי שממלאם שלושה ימים ומערך מעת לעת, וכפולטו כך בולעו, דכשם שפולט בשלושה ימים כך בולע בשלושה ימים. וכן אמרו שם (עבודה זרה עד ע"ב) שקנקנים של גויים אסורים כשמכניסין לקיום (רש"י: שהוא שוהה בו יין זמן מרובה), והיינו שלושה ימים. ולכן כל איסור לח ששהה בכלי היתר שלושה ימים, אסור. וכן פסק ראבי"ה.

אולם הרא"ש כתב בשם הריצב"א, וכן כתב המרדכי בשם מהר"ם וריב"א, שאם שהה בתוכו יום שלם מעת לעת נקרא כבוש, ובולע ופולט כמבושל. והביאו ראייה לדבר ממה שאמרו במסכת חולין (קח ע"א; ובמסכת פסחים מד ע"ב) שאיסור בשר בחלב הוא חידוש של התורה, שאפילו אם היה הבשר שרוי כל היום בתוך החלב אינו נאסר, ואילו אם בישל אותם יחד נאסרו. ולכאורה אין זה חידוש, שהרי כל האיסורים אינם אסורים כשהם צונן בתוך צונן, אלא ודאי החידוש הוא שאף על פי שכל האיסורים נאסרים כשהם יום שלם מדין כבוש, בשר בחלב אינו נאסר אלא בדרך בישול.

הטור פסק כדעת אביו הרא"ש, וכתב **הבית יוסף** שהם דברים של טעם ועיקר. וכן פסק בשו"ע שאם שהה מעת לעת נחשב כבוש ונאסר כולו, אבל בפחות מכאן – מספיקה הדחה.

כבישה מעת לעת ברציפות

כתב הפרי מגדים (מש"ז סק"א) בשם המנחת יעקב (כד, ב) שכבוש נאסר רק אם שהה מעת לעת ברצף, אבל אם היה קצת הפסק, יש להקל במקום הפסד מרובה, מפני שאין הזמן מצטרף. כיוצא בזה כתב בגליון מהרש"א (טו, טט), שאם החליף את המים בתוך מעת לעת, אף שבצירוף המים הראשונים שהה מעת לעת, לא נאסר, כיון שצריך שהייה רצופה באותם מים.

בשר שנכבש בחלב

כאמור, התורה חידשה שבשר שנכבש בחלב, אפילו שהה בו מעת לעת, אינו נאסר. וכן פסק רבנו ירוחם. והעיר הבית יוסף (בבדק הבית) שכל האמור הוא לעניין היתר הנאה, אבל באכילה יש לאסור את הבשר שנכבש בחלב.

כבישה בחומץ, ובשאר משקין

רש"י כתב שאינו נחשב 'כבוש' אלא אם כן היה שרוי בחומץ. וכיוצא בזה כתב ההגהות מיימוניות בשם הרא"ש שדין 'כבוש כמבושל' הוא באופן שהיה כבוש בחומץ וציר.

כעין זה כתב הרשב"א שלא אמרו "כבוש כמבושל" אלא בדברים החריפים, כמלח וחומץ. וראיתו ממה שאמרו בגמרא בפסחים (עו ע"א) שצונן לתוך צונן מותר, ולא נתנו שיעור כמה ישהה בתוכו ויהיה מותר, ומשמע שאם אינו דבר חריף הוא מותר לעולם.

אולם המרדכי כתב שאי אפשר לומר כן, שהרי במשנה בשביעית (פ"ז מ"ז) אמרו:

ורד חדש (רע"ב: של שביעית) שכבשו בשמן ישן (של שישית) – ילקט את הוורד (קודם שיגיע זמן הביעור, והכל מותר). וישן בחדש (ורד של שביעית שכבשו בשמן של שמינית, וכבר הגיע זמן הביעור של הורד) – חייב בביעור.

ומבואר שגם כשהוא כבוש בשמן, ולא בחומץ, הוא נותן טעם כמבושל.

הבית יוסף תמה כיצד כתב ההגהמ"י בשם הרא"ש שאין כבוש אלא בחומץ וציר, והלא הבאנו לעיל שהרא"ש הוכיח מדין בשר בחלב שבשהיית יום אחד נחשב כבוש, ובשהיית בשר בחלב מדובר שהבשר שהה בתוך חלב, בלא חומץ וציר, ואף על פי כן אלמלא חידשה התורה היו צריכים להיאסר. וכתב הש"ך (סק"ב) שבוודאי לא התכוון ההגהמ"י לדעת הרא"ש (רבנו אשר) אלא לדעת רא"ש אחר, כגון הרא"ש מפליז"א³⁸ או הרא"ש מלוני"ל³⁹, שדרכו להביא דבריהם בספריו.

שיעור הכבישה בציר ובחומץ

כתב הרא"ש לעניין כבישה בציר, שאם שהה שיעור שאילו היה ניתן על האש היה רותח ומתחיל להתבשל, נאסר כל מה שנכבש בתוך הציר. ואם שהה פחות משיעור זמן זה, לא נאסר אלא כדי קליפה, כדין "מליח הרי הוא כרותח". וביארו הבית לחם יהודה והתפארת ישראל ששיעור "כדי שיתננו על האש וירתח" הוא שמונה עשרה דקות.

וכתב הבית יוסף שמדברי הרא"ש לעניין כבישה בציר יש ללמוד גם לעניין כבישה בחומץ, שעד שלא ישהה כשיעור זה אינו אוסר אלא כדי קליפה. וכן פסק בשו"ע. וכן פסקו הב"ח (סק"א) והלבוש.

אולם הש"ך (סק"ב) כתב שיש לחלק בין ציר לחומץ, שדווקא ציר נאסר בזמן מועט, דהיינו בכדי שיתננו על האש וירתח, משום שחום המלח נחשב כרותח שהרי 'מליח כרותח', מה שאין כן בחומץ. והוסיף שאף השו"ע עצמו כתב בסימן קד (סעיף א) ששיעור כבישה בחומץ הוא מעת לעת, ולא בכדי שיתננו על האש וירתח. ולכן

³⁸ אולי הכוונה לרבי שמשון מפלייזא, גיסו של ר"ת, סבו של רבי שמשון משאנץ.

³⁹ רבי אשר בן משולם הכהן, מחכמי פרובנס, תלמידו של הראב"ד.

סיכם הש"ך שדין חומץ שווה בזה לשאר משקין, וכתב שכן דעת רוב הפוסקים (רא"ש, מרדכי, רש"ל, איסור והיתר הארוך, אליה רבה).

המגן אברהם (סימן תמוז סקכ"ח) חילק בין חומץ חזק שנחשב 'דבר חריף' ואוסר בכדי שיתננו על האש (ואין להקל בזה כנגד דעת השו"ע), ובין חומץ חלש שאוסר רק בשיעור מעת לעת. **והחכמת אדם** (נח, ג) **והבית לחם יהודה** (סק"ד) כתבו להחמיר אפילו בחומץ שאינו חזק, אך **המנחת יעקב** (כב, יד) **והפרי חדש** (סק"ד) **וכנסת הגדולה** (הגהות בית יוסף, אות ו) פסקו כדעת הש"ך להקל בכל חומץ, ששיעור הכבישה בו הוא מעת לעת, כשאר משקין.

כבישה בשמן זית

בשו"ת **שבות יעקב** (הובא ב**פתחי תשובה** סק"ב) נשאל על חלב [טמא] שנפל לתוך כד שמן זית, והרגישו בו אחר שעה או שתיים, ולא היה שישים בשמן נגד החלב. והשיב שלכאורה פשוט להתיר [את השמן], שהרי צונן בצונן אינו בולע. אך הוסיף שלדעת **התוס'** (ע"ז לה) שמן זית בולע ופולט גם בצונן מפני שהוא עז וחריף, ואף שיש לדחות דבריהם מכל מקום אין להקל נגד דעת התוס' אם לא במקום צורך או הפסד מרובה.

והביא **הפתחי תשובה** (שם) שבספר **באר יעקב** העלה להתיר אף בלא הפסד מרובה ובלא עת הצורך, והוסיף שחכם אחד חולק עליו והוא מסתפק אם להתיר אף במקום הפסד מרובה. והוסיף **הבאר יעקב** שאם שהה שמן זית בכלי איסור פחות מעת לעת, פשוט שיש להתיר.

ספק כבוש

כתב **האיסור והיתר הארוך** שדין כבוש כמבושל הוא דין דאורייתא, ולכן כשיש ספק אם נכבש יום שלם, ספיקו לחומרא. אבל בשר שכבוש בחלב אינו אלא מדרבנן, שלא אסרה תורה אלא דרך בישול, ולכן ספיקו לקולא. וכן פסק **הרמ"א**.

אולם **הט"ז** (סק"ג) כתב שיש להתיר ספק כבוש גם בשאר איסורין, משום שיש להעמיד את ההיתר על חזקת כשרות שבו, ולומר שעכשיו נפל, ולא נכבש עם האיסור מעת לעת. ולמד כן מדין מקווה שלא הוחזק להיות מימיו מתמעטים (אף שלפעמים הם מתמעטים), שאף שהאדם היה טמא בוודאי, כיון שהמקווה היה בחזקת כשרות, אין צריך לחזור ולטבול (יו"ד רא, סה), וקל וחומר אצלנו שאין חזקת איסור כלל, שיש להעמיד את המאכל בחזקת היתר (שלא נכבש מעת לעת), ולהתירו.

אולם **בנקודות הכסף ובצבי לצדיק** פרכו את הקל וחומר, כיון ששם המקווה עומד לפנינו כשהוא שלם ולא הורעה חזקתו, מה שאין כן כאן שהאיסור נפל לתוך ההיתר ושרה בו, שהורעה חזקת ההיתר שלו, ושוב יש לנו לחשוש שמא שרה בו מעת לעת ונאסר.

הכרתי ופלתי (הובא ב**פתחי תשובה** סק"ג) הסכים עקרונית עם הט"ז, וכתב לחלק, שאם הספק הוא בשתי חתיכות, שאחת נכבשה מעת לעת ואחת נכבשה פחות מעת לעת ואין לנו יודעים מי נכבשה מעת לעת, בזה יש להחמיר ולאסור את שתיהן מספק. אבל כשהספק בחתיכה אחת, אם נכבשה מעת לעת או לא, ספיקה להקל ומעמידים אותה בחזקת כשרות. וכן פסק **החכמת אדם** (נח, ד).

אך **הפרי מגדים** (סד סק"א) כתב שמעשים בכל יום שאנו אוסרים ספק כבוש. וכן כתב **היז יהודה** (פיה"א סק"ג; פיה"ק סק"ח) שהעיקר להלכה כדעת המחמירים לאסור בכל ספק כבוש. גם **ביד אברהם** כתב שהעיקר

כדעת הרמ"א להחמיר בספק כבוש, אך כתב שכל זה הוא כשאנו יודעים בוודאות שנכבש אלא שאין יודעים אם נכבש כשיעור. אבל כשיש ספק אם נכבש כלל או לא, בזה יש להקל כיון שיש כאן ספק ספיקא, שמא לא נכבש, ואם נאמר שנכבש שמא לא נכבש כשיעור.

וכתב בגליון מהרש"א שאין לצרף לספק כבוש את דעת הפוסקים שכבוש הוא בשרייה שלושה ימים כדי להגדיר זאת כספק ספיקא.

בשו"ת נודע ביהודה (הובא בפתחי תשובה סק"ג) חידש שדין כבוש כמבושל אינו נוהג בכל הדברים אלא רק באותם דברים המפורשים במשניות (במסכת שביעית ובמסכת תרומות), וכן בשר, שטבעם של אלו לתת טעם בכבישה, אבל דברים שאין טבעם לבלוע בכבישה אינם נאסרים. וכתב שבמינים שאין מפורש שהם נאסרים בכבישה, ויש מקום לומר שמא אין טבעם לבלוע בכבישה יש מקום להקל בספק כבוש⁴⁰.

בישול בשר שספק אם נכבש בחלב

כאמור, כתבו האיסור והיתר הארוך והרמ"א, שבבשר בחלב אנו אומרים שספק כבוש להקל מפני שלא אסרה תורה אלא דרך בישול, וספק כבוש הוא ספק דרבנן.

וכתב הפתחי תשובה (סק"ד) בשם החוות דעת (סק"ה) והפרי מגדים (סי' סד מש"ז סק"א); פתיחה להלכות בשר בחלב; ועוד) שאמנם בשר שיש ספק אם נכבש בחלב מותר באכילה, אך מכל מקום אסור לחזור ולבשלו, שבזה יש כבר ספק דאורייתא.

אולם בשו"ת מנחת עני התיר לכתחילה לבשל בשר שהוא ספק כבוש בחלב, כשהספק הוא אם נכבש מעת לעת. ונסמך על דברי הט"ז (לעיל) שהתיר ספק כבוש גם בשאר איסורין מטעם שהם בחזקת כשרות⁴¹. והוסיף שאף החוות דעת שאסר לבשל ספק כבוש דיבר רק על מקרה שהספק הוא בשתי חתיכות, שאחת נכבשה ואחת לא נכבשה ואיננו יודעים אי זו נכבשה, שבזה אי אפשר להקל מפני חזקת ההיתר, אבל בחתיכה אחת שיש ספק אם נכבשה מעת לעת נראה שגם החוות דעת יודה להתירה בבישול⁴².

חתיכה שחציה כבוש וחציה בחוץ

כתב האיסור והיתר הארוך שאם חתיכת בשר נפלה מקצתה לתוך הקֶלֶב ומקצתה מחוץ לחלב, מה שבתוכה אסור ומה שבחוץ מותר, שאין החלב מפעפע למעלה בצונן. אולם בהגהות שבסוף הספר כתב בשם מהר"ש שכל החתיכה נאסרת מפני שכבוש כמבושל גם לעניין שהאיסור מתפשט בכולו, אפילו ע"י צונן, והכל אסור (כדברי הרשב"א לעיל).

הרמ"א פסק תחילה כדעת מהר"ש שבכל כבוש אסורים גם את מה שמחוץ לכבישה, אך הוסיף שיש מקילים במה שבחוץ. והעיר הט"ז (סק"ב) שבספרו תורת חטאת (כב, ו) פסק הרמ"א להקל. וכן פסק הש"ך (סק"א), והוסיף שכן נראה מדברי הרשב"א והרא"ש. אולם הוסיף הש"ך שכל זה הוא באיסור כחוש, אבל באיסור

⁴⁰ בשו"ת פרי תבואה (הובא בפתחי תשובה סק"ג) צירף את סברת ספק כבוש לצדדים נוספים להקל בנידונו (בעניין גוי שנפל לבאר מים ומת, וספק אם שם שהה שם מעת לעת).

⁴¹ ומה שכתב שגם נקודות הכסף והפרי חדש השיגו רק על הראיה שהביא הט"ז מדין מקוה, אך לא חלקו על עצם הדין, נראה לעניות דעתי שאינו מוכרח בכוננתם.

⁴² הפתחי תשובה סיים שדברי המנחת עני צריכים עיון. ובאמת נראה קצת דוחק לומר שהחוות דעת דיבר רק על ספק בשתי חתיכות ולא על ספק בחתיכה אחת, ויותר נראה שדעתו לאסור גם בחתיכה אחת. וצ"ע.

שמך, ודאי השומן מפעפע ואוסר הכל, ואף לשיטתנו שאיננו מחלקים בין כחוש לשמן (ומחמירים גם בכחוש), זהו דווקא לעניין מליחה וצלייה, אבל לעניין כבוש מחלקים.

כלי שנכבש בו איסור

כתב **האיסור והיתר הארוך** (הובא בט"ז סק"א) שכיון שכבוש הרי הוא כמבושל לפיכך אם נכבש בשר איסור מעת לעת, נחשב הדבר כאילו האיסור התבשל בכלי, והכלי נאסר אפילו בדיעבד, וצריך שישים כנגד כולו (אם הוא של עץ או של חרס; ובכלי מתכת אין צריך שישים כנגדו בדיעבד אלא אם נאסר על ידי רותחין).

אולם **הט"ז** (סק"א) האריך להוכיח שכבוש אינו כמבושל ממש לאסור את כל הכלי, ואין הכלי נאסר אלא כדי קליפה⁴³.

היתר שנשרה בכלי איסור

עוד כתב **האיסור והיתר הארוך** שכל דבר היתר ששרה בכלי של איסור בן יומו, הוא נאסר אפילו בדיעבד. וכן פסק **האליה רבה** (הובא בש"ך סק"ג).

אולם **הט"ז** (סק"א) ו**הש"ך** (סק"ג) כתבו שאין לאוסרו בדיעבד אלא לכתחילה, כדין נותן טעם לפגם. והטעם, משום שכל דבר הנאסר מחמת כבוש הוא רק לאחר שיעור כבישה, דהיינו מעת לעת, והרי לאחר מעת לעת נעשה הכלי אינו בן יומו והוא נותן טעם לפגם. וכתב **הט"ז** שאין לחלק בזה בין סוגי הכלים, ובין כלי מתכת או כלי עץ או אבן או חרס, בכלם אין לאסור בדיעבד.

הפרי חדש (סק"א) הסכים עם האו"ה לאסור אף בדיעבד, משום שהכבישה נעשתה בסוף ה'מעת לעת', ואז עדיין היה האיסור נותן טעם לשבח, כיון שאינו נפגם אלא לאחר מעת לעת. מנגד, **הש"ך** כתב צד נוסף להקל בדיעבד, שהרי הרבה פוסקים סוברים שמיד לאחר לינת לילה נעשה נותן טעם לפגם, ופוסקים אחרים סוברים שאין נעשה כבוש אלא אחר שלושה ימים, ולכן יש להתיר בדיעבד.

כבוש בכלי זכוכית

היד יהודה (סק"א) כתב שבכלי זכוכית לא שייך כלל דין כבוש, אפילו בדברים חריפים הרבה. וגם **הפרי מגדים** (מש"ז סק"א) כתב שהמיקל בכלי זכוכית בהפסד מרובה לא הפסיד.

בישול בכלי ראשון / סעיף ב

טו. החום המבשל ואוסר את כל ההיתר הוא חום בשיעור שהיד סולדת בו, דהיינו בשיעור שידו של אדם נמשכת לאחוריו מחמת החום ואינו יכול להשהות ידו זמן מרובה, והוא כ-45 מעלות צלזיוס.

טז. כלי ראשון העומד על האש, אך אינו חם בשיעור שהיד סולדת בו – יש אומרים שהוא מבליע בכדי קליפה, ויש אומרים שחכמים עשו בו הרחקה לומר שהוא אוסר כולו. ויש להחמיר במקום שאין הפסד מרובה.

⁴³ כוונת **הט"ז** לאסור לכתחילה, כפי שיתבאר להלן בסמוך, או לאסור גם בדיעבד בדברים שאינם נפגמים כגון נתינת יין בקנקנים של גויים.

חום הבישול – יד סולדת בו

מבואר בגמרא (שבת מ ע"ב) שאין בישול אלא בחום שהיד סולדת בו :

אמר רב יהודה אמר שמואל: אחד שמן ואחד מים, יד סולדת בו - אסור, אין יד סולדת בו - מותר.

שיעור יד סולדת בו

וביאר שם :

והיכי דמי יד סולדת בו? אמר רחבא: כל שכריסו של תינוק נכוית.

רש"י פירש: "סולדת - נמשכת לאחוריה מדאגה שלא תכוה". ומשמע שכל שהיד נמשכת לאחוריה מחמת החום הוא שיעור יד סולדת בו.

ובספר **בכור שור** (הובא **בפתחי תשובה** סק"ז) כתב שכיון שאיננו בקיאים בשיעור שכריסו של תינוק נכוה לפיכך באיסורי דאורייתא ראוי להחמיר בכלי ראשון עד שיצא הספק מליבו שאין בו חום שהיד סולדת בו, ואפילו בדרבנן צריך חקירה על זה. וכתב שאין לעשות כמנהג העולם לשער בזמן שאי אפשר להחזיק בו את היד מחמת חום.

אולם **ביד יהודה** (פיה"ק סקט"ז) כתב שהלכה כדברי רש"י, דהיינו כל שיכול סתם אדם להחזיק בו היד, ואינו מושך ידו ממנה מיד בשעת הכנסתו, אין לו דין חם.

והשיעור במעלות: בספר **מערכת השלחן** (הערה יג) הביא בשם **הרב צבי פסח פראנק** ו**הרב שלמה זלמן אורבך** זצ"ל שהשיעור הוא 48 מעלות צלזיוס. ובספר **פסקי הוראה** (הערה נ) הביא בשם **הגרש"ז אורבך** שהשיעור הוא 45 מעלות. והוסיף להביא שם את דעות הפוסקים, והעלה להלכה (סעיף ב) שהסכמת הפוסקים שיש להחמיר ולחוש מ40 או 45 מעלות, ואין אנו יוצאים מידי ספק עד 71 מעלות, ורק בשיעור זה הוא בוודאי יד סולדת בו.

כלי ראשון העומד על גבי האש

כתב **הש"ך** (סוף סק"ה) בשם כל הפוסקים שכל חום שאוסר הוא דווקא כשהיד סולדת בו, אבל כשאין היד סולדת בו אינו אוסר כלל אפילו כשהוא עומד על גבי האש.

ואמנם **רש"ל** כתב שאין להקל בכלי ראשון העומד על גבי האש אפילו כשאינו חם בשיעור שהיד סולדת בו, כיון שחכמים עשו הרחקה לכלי ראשון, כפי שמובא בירושלמי (שבת פ"ג ה"א). אולם **הש"ך** כתב שבירושלמי אמרו שעשו הרחקה לכלי ראשון "שאין היד שולטת בו", והיינו כשהיד סולדת ממנו ואינה שולטת בו, אבל כשהיא שולטת בו ודאי מותר.

ובתורת חטאת (כג, ג) פסק הרמ"א כדעת הרשב"א שצונן לתוך חם שאין היד סולדת בו אוסר כדי קליפה, ומבואר שלדעתו אף על פי שאין היד סולדת בו הוא מבליע כדי קליפה. וכתב **הש"ך** שיש להחמיר כדעת הרמ"א, אף על פי שמדברי שאר הפוסקים לא נראה כן.

ובשו"ת **בית יעקב** (סימן כ; הובא **בפתחי תשובה** סק"ו) הקשה על הבנת הש"ך בירושלמי, שלא יתכן לומר שהירושלמי דיבר על כלי ראשון שהיד סולדת בו, שאם כן היה לאסור מצד הדין ולא מצד הרחקה. ולכן העלה שהעיקר כהבנת הרש"ל שחכמים עשו הרחקה לכלי ראשון גם כשאין היד סולדת בו לאסור את כולו. והוסיף

שדיבר על כך עם הש"ך עצמו והוא הודה לו שיש להחמיר כדעת רש"ל. וכן העלה בשו"ת **תשואת חן** שיש להחמיר כדעת רש"ל (לאסור את כולו) כשאין הפסד מרובה⁴⁴.

עירו מכלי ראשון / סעיף ב; סימן סח, סעיף י

יז. עירו מכלי ראשון, אפילו אם נפסק הקילוח – מבשל כדי קליפה.
יח. לפיכך, טיפת איסור שנפלה על קת הסכין – גורר את מקום הטיפה, ודיו. ואם נפלה על להב הסכין – נועץ אותה עשר פעמים בארץ, ודיו.

עירו מכלי ראשון

נחלקו הראשונים בעניין עירו מכלי ראשון⁴⁵: **רשב"ם** סבר שעירו ככלי שני, ואינו מבשל, וכן אינו מבליע ומפליט כאחד. **ור"ת** סבר שעירו מבשל כדי קליפה. **והרשב"א** סבר שאמנם עירו ככלי שני ואינו מבשל, אך הוא מבליע ומפליט. **ופסק השו"ע** (סח, י) כדעת ר"ת שעירו מכלי ראשון אוסר כדי קליפה.

וכתב **הש"ך** (סק"ה) שרשב"ם מסכים שעירו מבליע כדי קליפה, כגון אם עירה איסור רותח על היתר או חלב על גבי בשר, שהם נאסרים כדי קליפה. ולא אמר אלא שאינו מבליע ומפליט כאחד, וכגון שמערה מים על תרנגולת למולגה, שאין אומרים שהמיסד בולעים את הדם ומפליטים אותו על הבשר.

והביא הש"ך **שמהרש"ל** כתב בדעת ר"ת שעירו מבליע בכל ההיתר, **והפרישה** כתב שר"ת סובר שעירו מבשל את כל ההיתר, אך כתב **הש"ך** שדבריהם תמוהים, ודעת ר"ת היא שעירו מכלי ראשון אינו מבשל בכולו ולא מבליע בכולו אלא מבשל רק כדי קליפה [ומחלוקת רשב"ם ור"ת היא, שלדעת רשב"ם עירו מבליע כדי קליפה אך אינו מבשל, כלומר אינו מבליע ומפליט כאחד, ולדעת ר"ת עירו מבשל כדי קליפה, כלומר מבליע ומפליט כאחד].

וכתב **הש"ך** שאנו פוסקים לחומרא כדעת ר"ת שעירו מבשל בכדי קליפה, ואפילו אם נפסק הקילוח לכל הדעות מבליע לפחות בכדי קליפה. **ובנקודות הכסף** כתב שכן דעת רוב הראשונים: **סמ"ג, ספר התרומה, הגהות מיימוניות, היראים, הריקאנטי והאגודה.**

טיפה רותחת שנפלה על הסכין

בהגהות שערי דורא בשם **מהרא"י** הביא **תשובת מהר"ם**, שאם נפלה טיפת חלב רותחת על קת הסכין או על כלי אחר שהוא צונן מספיק לגרר במקום שנפלה הטיפה, הואיל ופסקה הטיפה מן הקדרה כשנפלה עליה, ומה שאנו אומרים שעירו ככלי ראשון הוא דווקא כשנפלה עליו בקילוח. ואם נפלה הטיפה על להב הברזל של סכין, נועץ אותה עשר פעמים בקרקע, ודיו.

⁴⁴ עיין עוד **בפרי מגדים** (מש"ז, סוף סימן סח, הדין האי) שהאריך לדון בדברי הירושלמי ובמחלוקת הרש"ל והש"ך, ודעתו למעשה כדעת הש"ך.

⁴⁵ הובאה מחלוקתם **בתוס'** (שבת מ ע"ב ד"ה אבל); **בטור ובבית יוסף** סימן סח (סעיף י), **ובש"ך** כאן סק"ה. מחלוקתם עסקה בשאלה אם מותר לערות מכלי ראשון על גדיים ועופות כדי למולגם, או שיש לאסור מפני שמבשל את החלב והדם שבהם.

ובאיסור והיתר הארוך כתב שכך אנו נוהגים, ושלא כדעת רבנו פרץ בהגהות סמ"ק שאוסר. וגם בהגהות מרדכי החמיר שאם נפלה טיפת חלב רותח על להב הסכין כולו אסור, מפני שחם מקצתו חם כולו, אך הדרכי משה (סק"ג) כתב שאין הלכה כדבריו.

עוד כתב בהגהות שערי זורא בשם מהרא"י שטיפה הנוטפת מפתילה הכרוכה סביב נר חֶלֶב אינה שורפת כל כך כמו טיפה הנוטפת מן הקדרה. וכן כתב בתרומת הדשן שטיפת חֶלֶב הנוטפת מנר דולק אוסרת, והכלי שנטפה עליו טעון הגעלה, אך אם נפלה הטיפה מהכלי שהחלב או השומן כרוך סביבו אינה אוסרת כל כך ודי בגרירה. ודין זה נידון בסימן צד סעיף ט.

כלי שני / סעיף ב

- יט. כלי שני, אף שהוא חם בשיעור יד סולדת בו – אינו מבשל.
- כ. יש אומרים שכיון שכלי שני אינו מבשל על כן אינו מפליט ומבליע ואינו אוסר כלל. ויש אומרים שאף שאינו מבשל מכל מקום הוא מפליט ומבליע כדי קליפה. ויש אומרים שהוא מפליט ומבליע בכל ההיתר.
- כא. למעשה, לדעת השו"ע – יש לחשוש לכתחילה לדעת הסוברים שכלי שני אוסר בכדי קליפה, אך בדיעבד מותר גם בלא קליפה אלא בהדחה בלבד. לדעת הש"ך – יש להחמיר בדיעבד (כשאין הפסד גדול) רק בכלי חרס, וכן ראוי לקלוף דבר מאכל, אך אין לאסור את כולו. ולדעת שאר הפוסקים – אף בדיעבד יש לאסור את כולו. ובהפסד מרובה יש להתיר על ידי קליפה או אף בהדחה בלבד.
- כב. ספק אם נפל איסור לכלי שני, או שיש ספק אם הכלי השני היה בשיעור יד סולדת בו – יש להתיר בדיעבד (משום ספק ספיקא).
- כג. דבר מאכל יבש (יגושי) – כל זמן שהוא חם בשיעור שיד סולדת בו, הרי הוא מבשל ואוסר בכולו, אף כשהוא בכלי שני. ויש מקילים בזה, ואפשר לסמוך עליהם במקום הפסד מרובה. ואם המאכל היבש צלול ונשפך כעין רוטב – אפשר לסמוך על המקילים שאינו מבשל בכלי שני.

כלי שני אינו מבשל

למדנו במסכת שבת (מ ע"ב) שכלי שני אינו מבשל:

אמר רבי יצחק בר אבדימי: פעם אחת נכנסתי אחר רבי לבית המרחץ (רש"י: בשבת, ובחמי טבריא הוה שלא נאסרו) ובקשתי להניח לו פך של שמן (להפשיר, לסוך הימנו קודם הרחיצה) באמבטי (כגון בריכה עשויה בקרקע, שהמים נכנסים שם ונאספין), ואמר לי: טול (מן המים) בכלי שני (שיצטננו מעט), ותן (ואחר כך תן הפך לתוך אותו כלי שני).

שמע מינה... כלי שני אינו מבשל.

כלי שני – דעת הרשב"א

כתב הרשב"א (בתורת הבית) שיש אומרים שכיון שרק כלי ראשון מבשל וכלי שני אינו מבשל, אם כן רק חום של כלי ראשון מפליט טעם, אך כלי שני או עירווי מכלי ראשון, שהוא ככלי שני, אינם מפליטים. אולם כתב הרשב"א שלא נראה כן, שהרי חום של בית השחיטה וחום חלב הכסלים מפליטים, למרות שחומם פחות מחום של כלי שני. ולכן נראה שכל חום שנוצר על ידי האש מפליט, אפילו אם אין היד סולדת בו.

והקשה **הטור** על דבריו, שאין הנידון דומה לראיה, שהרי חום בית השחיטה וחום חלב הכסלים מפליטים רק כדי קליפה, ואין מבליע בכל ההיתר אלא חום שהיד סולדת בו. וכתב **הטור** שאפשר **שהרשב"א** סובר שאפילו חם בתוך חם אוסר רק כדי קליפה, וכמו שכתבו "קצת המחברים", ועל זה כתב שגם חום של כלי שני אוסר כדי קליפה. אך סיים **הטור** שאין הלכה כן, אלא כשהיד סולדת הוא אוסר את כולו.

הבית יוסף תמה איך יתכן שהטור רצה לפרש בדעת הרשב"א שחם לתוך חם אוסר רק כדי קליפה, והלא בהמשך הסימן כתב **הטור** בשם **הרשב"א** שחום על ידי מליח אוסר הכל, ואיך יהיה מליח חמור מדבר חם?! ועוד, שבגמרא (פסחים עו ע"א) אמרו שחם לתוך חם "אסור", וחם לתוך צונן אוסר בכדי קליפה, ומבואר שחם לתוך חם אוסר יותר. והוסיף הבית יוסף, שאף שהטור כתב שראה "קצת מהמחברים" הסוברים כן, אין הדעת סובלת שראה מי שכתב שחם לתוך חם אינו אוסר בכולו. וכן מבואר בדברי הרשב"א עצמו.

וביאר **הבית יוסף** שאין כוונת הרשב"א לומר שכל חום שעל ידי האש מבשל, ואפילו אם אין היד סולדת בו, אלא כוונתו לומר שכל חום שעל ידי האש מפליט, ורצונו לומר שאם הוא מבשל הרי הוא אוסר בכולו, ואם אינו מבשל הוא אוסר על כל פנים בכדי קליפה. וכן הביא בפירושו מדברי הרשב"א בתורת הבית הארוך.

טור – לא מבשל, אך מבליע ומפליט

הטור כתב שאם התערב איסור בהיתר, והוא חם באופן שהיד נכווית בו, הרי הוא אוסר "כמו מבושלי". וכתב **הבית יוסף** שיש לדקדק באיזה אופן מדובר, שאם מדובר בכלי ראשון, לא מובן מדוע כתב שהוא אוסר "כמו מבושלי", והלא זהו בישול גמור. ואם מדובר בכלי שני, הלא לעניין שבת אנו פוסקים שכלי שני אינו מבשל אפילו שהיד סולדת בו, משום שאין דפנותיו חמים והוא הולך ומתקרר, וכמו שכתבו **התוס'** (שבת מ ע"א), וכן כתב **הטור** באו"ח (סימן שיח), ודוחק לחלק בין בישול לעניין שבת לבישול לעניין איסורין.

ותחילה כתב **הבית יוסף** שנראה שהטור דיבר על כלי ראשון, אלא שסתם בישול הוא בכלי ראשון בעודו על האש או כשהסתלק מן האש אבל הוא עדיין מעלה רתיחות ממש כעין שהיה מעלה בעודו על האש [הדרכי **משה** (סק"ב) העיר שגם הר"ן כתב שיכלי ראשון הוא כלי שהוסר מן האש], ובא **הטור** לחדש שאפילו אם פסקו רתיחותיו, כל זמן שהיד סולדת בו, הוא אוסר "כמו מבושלי", מהטעם שכתבו התוס' שמתוך שעמד על האש דפנותיו חמים, וחומו מחזיק זמן מרובה.

אך הוסיף **הבית יוסף** שממה שאמרה הגמרא בסתם שכלי שני אינו מבשל משמע שזה אפילו כשהוא מעלה רתיחות כעין שהיה בכלי ראשון, שאם לא כן הייתה צריכה הגמרא לפרש שבאופן זה הוא כן מבשל. ואם כן קשה מדוע כתב **הטור** (במחלוקתו על הרשב"א, לעיל) שכלי שני שהיד סולדת בו אוסר את כולו, והלא אינו מבשל. אלא ודאי צריך לומר בדעת הטור, שאף על פי שכלי שני אינו מבשל, מכל מקום הוא מבליע ומפליט, ולכן אם נפל האיסור לתוכו הוא נאסר. [ואם כן ניתן לומר שגם בתחילת דבריו דיבר **הטור** גם על כלי שני, ובא לומר שאף שאינו מבשל הוא אוסר "כמו מבושלי", מפני שהוא מבליע ומפליט].

סיכום שיטות הראשונים

ומצאנו אם כן שלוש דעות בראשונים: (1) **יש אומרים** (שהביא הרשב"א) - כלי שני אינו מפליט ואינו אוסר כלל. (2) **רשב"א** - כלי שני אוסר כדי קליפה. (3) **טור** - כלי שני שהיד סולדת בו אוסר את כל החתיכה.

כלי שני – להלכה

הבית יוסף (סימן סח) כתב שיש להיזהר לכתחילה כדעת הרשב"א שכלי שני מבליע ומפליט, אך בדיעבד אין לאסור. וכן פסק **בשולחן ערוך** (קה, ב) שחום של כלי שני אינו מבשל (שלא כדעת הטור), והביא מחלוקת הראשונים (רשב"א ויש אומרים) אם על כל פנים הוא מבליע ומפליט, וכתב שראוי לחוש לכתחילה לדעת הרשב"א שכלי שני מבליע ומפליט, ובדיעבד יש להתיר גם בלא קליפה, אלא בהדחה בלבד.

הדרכי משה (סימן סח סק"ט) הביא דעת **השערי דורא והאיסור והיתר הארוך** שאנו נוהגים שכלי שני אינו מבשל כלל אפילו כשהיד סולדת בו, והוסיף בשם **מהרא"י** שטוב להיזהר לכתחילה כשהיד סולדת בו, אבל לצורך כבוד שבת או לצורך אורחים וכיוצא בזה מותר להשרות בכלי שני שהיד סולדת בו אף לכתחילה. וחזר ושנה (בסימן קה סק"ד) שכלי שני, אף על פי שהיד סולדת בו, אינו מבליע ומפליט כלל. וכתב שאין להקשות מדין חם שנפל על צונן שאוסר כדי קליפה, משום ששם האיסור נפל מכלי ראשון לתוך צונן וזהו כמו עירוי, אבל אם הוא כבר מונח בכלי שני אינו מבליע גם אם הוא חם בשיעור יד סולדת בו. **ובהגהות השו"ע** (סח, יא) פסק כדברי מהרא"י, והוסיף שטוב להיזהר לכתחילה שלא להניח בכלי שני שהיד סולדת בו (אבל כשהוא לצורך שבת או אורחים מותר אף לכתחילה).

הט"ז (סק"ד) כתב בשם **מהרש"ל** שכלי שני מבליע או מפליט בכולו אך אינו מבליע ומפליט כאחד. כלומר, שאם נפלה חתיכת איסור לכלי שני (שיש בו רוטב בשיעור יד סולדת בו) יחד עם חתיכת היתר – הרוטב שבכלי השני נאסר מפני שבלע את טעם האיסור והוא התפשט בכולו, אך חתיכת היתר לא נאסרה מפני שאין כוח בכלי השני להבליע את טעם האיסור שנבלע ברוטב לתוך חתיכת היתר.

ודעת **הש"ך** (סק"ה; **ובנקודות הכסף**) **שרשב"ם** ור"ת החולקים לעניין עירוי מכלי ראשון, מודים שכלי שני אינו מבשל ואינו מבליע כלל, אפילו כדי קליפה (ולא כמו שכתבו **מהרש"ל** ופרישה שלדעת ר"ת כלי שני מבליע בכולו).

והוסיף **הש"ך** שמכל מקום בכלי חרס יש להחמיר במקום שאין הפסד כל כך (כיון שהרמב"ן והרשב"א סוברים שאפילו כלי נחושת בולע, וגם יש פוסקים הסוברים שאף שכלי שני אינו מבשל מכל מקום הוא מבליע ומפליט). וכן בדבר מאכל יש לקלוף במקום שאין הפסד גדול, אבל על כל פנים בוודאי אין לאסור את כולו.

אולם **מהרש"ל**, **ב"ח** (סק"ב), **ט"ז** (סק"ד), **פרי מגדים** (מש"ז סק"ד) ו**פרי חדש** (סימן סח, סק"יח) פסקו כדעת הטור, שכלי שני שהיד סולדת בו אוסר את כל היתר.

ודעת **הפרי חדש** היא שאף בדיעבד אין להקל כלל, ורק במקום הפסד מרובה אפשר להקל שאינו אוסר את כולו אלא כדי קליפה, ושלא כדעת השו"ע שכתב שבדיעבד די בהדחה בלבד⁴⁶. אולם **הט"ז** ו**פרי מגדים** כתבו שבמקום הפסד גדול ודבר חשוב יש לסמוך בדיעבד על דעת השו"ע ולהקל לומר שאינו מפליט ומבליע כלל, ואף קליפה אינו צריך.

⁴⁶ זו לשון **הפרי"ח**: "ואם הוא כלי שני שהיד סולדת בו, בזה נראה לעני"ד ברור להחמיר ולאסור לפחות כדי קליפה מאחר שכן דעת רוב הפוסקים והם גדולי האחרונים ז"ל, ועוד שחוש הראות והניסיון מסכים עם כך שיש פליטה ובליעה בחום שהיד סולדת בו אף על ידי כלי שני, והמוחש לא יוכחש... ומסתברא להחמיר למעשה ולאסור כולו אף בכלי שני אי ליכא הפסד מרובה... ויש להקל בדין זה בהפסד מרובה, אבל לאסור כדי קליפה לית דין ולית דין, ודלא כהמחבר שפסק... להקל בדיעבד שאינו מפליט ומבליע אפילו כדי קליפה, ולא נהירא הך פיסקא כלל. ותו לא מידי".

הפרי מגדים הוסיף שכשיש ספק אם נפל איסור לכלי שני, וכן כשבועדאי נפל איסור לכלי שני אלא שיש ספק אם הייתה היד סולדת בו, יש להתיר אף כשאין הפסד מרובה, משום שיש בזה ספק ספיקא – שמא לא נפל או שמא לא הייתה היד סולדת, ושמא הלכה כדעת הסוברים שכלי שני אינו מפליט ובולע.

גוש' בכלי שני

כתב **מהרש"ל** (יש"ש ח, עא; הובא בש"ך סק"ח): "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".

הדרכי משה (סימן קה, שם) כתב שלא נראה כדבריו, ולא גרע דבר שהוא גוש מדבר לח, וכפי שנראה לעינינו שרוטב רותח שומר על חומו יותר מדבר עב, ובכל זאת אנו אומרים שאינו מבליע ומפליט בכלי שני, והוא הדין דבר עב. והוכיח כן מדברי הרשב"א.

הש"ך (סק"ח) כתב שאין בידו להכריע בזה, אך הוסיף שאפשר ללמוד כן מדברי **התוס'** שכתבו שהטעם לחלק בין כלי ראשון לכלי שני הוא שכלי ראשון שעמד על האש דפנותיו חמים וחומו מחזיק זמן מרובה, מה שאין כן כלי שני שדפנותיו קרים, ומבואר שהכל תלוי בחום הדפנות, וכיון שדבר גוש אינו נוגע כולו בדפנות ואינו מתקרר מהן, אם כן כל זמן שהוא חם הוא אוסר בכלי שני כמו בכלי ראשון. וכן כתב **האיסור והיתר הארוך** (לו, ז).

ובספר **שערי דורא ובאיסור והיתר הארוך** כתבו בשם **המרדכי** שאם עירה תבשיל עם זבוב לקערה (כלי שני), ותחילה נפל הזבוב לקערה, נאסרה הקערה כדי קליפה כדין חם לתוך צונן, ולא דנים את הזבוב שיצא רותח מהתבשיל ככל שני. וכתב **הש"ך** שלכאורה הטעם הוא משום שהזבוב הוא גוש, ולכן אינו נידון ככלי שני. וכתב שאמנם **הרמ"א** (בגליון האו"ה) פירש שהזבוב אינו אוסר מפני שעירה אותו מהתבשיל ודינו כעירווי מכלי ראשון, והרמ"א הלך בזה לשיטתו שגם דבר גוש נחשב כלי שני שאינו מבשל, אך פשט השערי דורא והאו"ה הנ"ל (וכן משמעות **הבית יוסף** בסימן קז) הוא כדברי רש"ל שהזבוב לא נידון ככלי שני מפני שהוא דבר יבש.

הש"ך נשאר ב'צריך עיון' בדין זה, ודעתו נוטה להחמיר כדעת רש"ל, אך סיים שאם האורז והדוחן צלולים ונשפכים כעין רוטב, נראה שיש לסמוך על דעת הרמ"א להקל, ומשמע שאף הרש"ל מודה בזה (ולא החמיר אלא ביבש גמור).

והיד יהודה (פיה"א סק"ד; פיה"ק סק"ו) כתב שבלא הפסד מרובה יש להחמיר בדבר גוש כדעת רש"ל, אבל בהפסד מרובה – הסומך על הרמ"א, לא הפסיד.

איסור והיתר הנוגעים זה בזה / סעיף ג

- כד. איסור והיתר המונחים זה לצד זה ונוגעים זה בזה, ושניהם חמים – חתיכת היתר נאסרת כולה.
- כה. אם ההיתר חם והאיסור צונן – חתיכה ההיתר נאסרת בכדי קליפה.
- כו. אם האיסור חם וההיתר צונן – יש אומרים שההיתר נאסר כולו, ויש אומרים שהוא נאסר בכדי קליפה. ובהפסד מרובה יש לסמוך ולהתיר אחר קליפה.

איסור והיתר המונחים זה לצד זה

כתב האיסור והיתר הארוך (כט, ב; הובא בדרכי משה סק"ה) שאם האיסור וההיתר מונחים זה ליד זה ונוגעים זה בזה: אם שניהם חמים – הכל אסור, ואם אחד מהם צונן – די בקליפה במקום שנוגעים. וכן פסק הרמ"א. וכתב הט"ז (סק"ה) ע"פ או"ה שכן הדין בבשר בחלב, שהצונן צריך קליפה.

ומהרש"ל (יש"ש חולין ח, ע) חילק בדבר, שאם האיסור חם וההיתר המונח לידו צונן – הכל אסור, משום שנפלט טעם מן האיסור ונבלע בהיתר. ואם ההיתר חם והאיסור צונן – די בקליפה. וכתב הט"ז (סק"ג) שבמקום שאין הפסד מרובה יש להחמיר כדעת רש"ל.

והש"ך (סק"ט) הבין בדעת הסמ"ק והמרדכי שאפילו בשניהם חמים יש להקל בקליפה בלבד, שכיון שהם מונחים זה ליד זה אין האחד גובר על חבירו. אולם החכמת אדם (ס, יא) כתב שהסכמת האחרונים אינה כן, אלא גם כשהם מונחים זה ליד זה, אם שניהם חמים הכל אסור.

"תתאה גבר" – איסור שנפל להיתר, והיתר שנפל לאיסור / סעיף ג

כז. איסור חם שנפל לתוך היתר חם, וכן היתר צונן שנפל לתוך איסור חם או איסור צונן שנפל לתוך היתר חם – ההיתר נאסר כולו (משום שהתחתון גובר - 'תתאה גבר').

כח. איסור חם שנפל לתוך היתר צונן – ההיתר נאסר בכדי קליפה.

כט. יש אומרים שדין 'תתאה גבר' נוהג רק בשני מיני אוכלים, אך אינו נוהג בכלים. ויש אומרים שדין זה נוהג גם בכלים. וכן נוהגים למעשה. לפיכך:

ל. הניח איסור חם בתוך כלי היתר צונן – הכלי מותר על ידי קליפה (או הגעלה).

לא. הניח בשר חם בתוך קערה חלבית צוננת – הבשר והקערה מותרים על ידי קליפה.

לב. הניח חתיכת היתר צונן על כלי חם של איסור: אם ההיתר יבש – מותר על ידי קליפה. אם הייתה בו לחלוחית – טעון נטילה, ולשיטת הרמ"א (שאין מחלקים בין כחוש לשמן) כולו אסור. ואם ההיתר היה רוטב – צריך שישים כנגד כל הכלי האסור.

לג. הניח היתר חם על כלי צונן של איסור: בין אם ההיתר יבש, ובין אם הייתה בו לחלוחית קצת – מותר על ידי קליפה (כדין תתאה צונן). ואם ההיתר היה רוטב – צריך שישים כנגד קליפת הכלי.

לד. דין 'תתאה גבר' נוהג גם כשחתיכת האיסור כחושה, וגם כשהיא קטנה יותר מחתיכת ההיתר.

לה. יתר דיני 'תתאה גבר' התבארו בהלכות בשר בחלב (סימן צא, סעיף ד).

חם לתוך חם, וצונן לתוך חם

במסכת בפסחים (עה ע"ב) נחלקו רב ושמואל:

איתמר, חם לתוך חם (רש"י: בשר רותח לתוך חלב רותח, או אחד של איסור ואחד של היתר) – דברי הכל אסור (דבלע היתר מאיסור). צונן לתוך צונן – דברי הכל מותר. חם לתוך צונן, וצונן לתוך חם – רב אמר: עילאה גבר (העליון נוצח, הלכך חם לתוך צונן אסור, שהעליון מחממו לתחתון והרי שניהן חמים ובלעי מהדדי, וצונן לתוך חם מותר, שהעליון מצננו לתחתון ולא בלעי), ושמואל אמר: תתאה גבר (הלכך חם לתוך צונן מותר, וצונן לתוך חם אסור).

בסוף הסוגיה הביאה הגמרא (עו ע"א) שתי ברייתות המסייעות לשמואל:

תניא כוותיה דשמואל: חס לתוך חס – אסור, וכן צונן שנתן לתוך חס – אסור. חס לתוך צונן וצונן לתוך צונן – מדיח...
תניא אידך: בשר רותח שנפל לתוך חלב רותח, וכן צונן שנפל לתוך חס – אסור. חס לתוך צונן, וצונן לתוך צונן – מדיח.

וכתב רש"י שאמנם בדרך כלל אנו מורים הלכה כרב באיסורים, בעניין זה הלכה כשמואל משום ששתי הברייתות מסייעות לדבריו.

ובסימן צא (סעיף ד) הבאנו מחלוקת הראשונים עד כמה 'תתאה' אסור, שלדעת הרא"ה הוא אוסר כדי נטילה, ואילו לדעת הרשב"א והרמב"ם והר"ן הוא אוסר את כולו. וכן פסק השו"ע (צא, ד; קה, ג).

'תתאה גבר' – בכלים

נחלקו הפוסקים אם דין 'תתאה גבר' שייך רק בשני מיני אוכלין, או גם בכלים. **האיסור והיתר הארוך** (כט, ב) כתב שאם הניח איסור חס בתוך קערת היתר צוננת, דינו כמו חס לתוך צונן, והכלי שהוא 'תתאה' גובר ואינו צריך אלא קליפה. וכן אם הניח בשר חס בתוך קערה חלבית צוננת, הבשר צריך קליפה, וגם הקערה צריכה קליפה במקום שהבשר נגע בה, או שיגעיל את הקערה. וכן פסק הרמ"א. **והש"ך** (סק"י) כתב שכן היא גם דעת הרשב"א בשם בעלי התוס'.

ומהרש"ל (יש"ש חולין פ"ז, ס; פ"ח, ס; הובא בש"ך סק"י) חלק על זה, וכתב שדווקא בשני מיני אוכלים שטבעם להיות חס וקר שייך לומר 'תתאה גבר', אך בכלים (כגון כף או קערה) שאין טבעם להתקרר כל כך לא שייך לומר כן, וכל זמן שהיד סולדת בהם הם מפליטים ובולעים את החום שלהם ואוסרים ונאסרים.

החוות דעת (ביאורים סק"ט) הסכים למעשה עם דברי מהרש"ל שאין אומרים 'תתאה גבר' בכלים, והביא ראיה לכך שלמדנו בסימן צד (סעיף א) שאם תחב כף חולבת לקדרה של בשר צריך לשער רק כנגד מה שתחב, ולא אומרים 'תתאה גבר' כדי לאסור את כל הכף. כעין זה כתב **רבי עקיבא איגר** שאם הניח כלי קר על גבי איסור חס לא אומרים שהאיסור החס אוסר את כל הכלי מדין 'תתאה גבר', והוכיח כן מדין כף חולבת הנ"ל.

מצד שני, **הש"ך** (סק"י) הוכיח מהגמרא בפסחים (עו ע"א) שגם בכלי אנו אומרים 'תתאה גבר', וכתב שהעיקר להלכה כדעת האו"ה והרמ"א, וכתב שכן דעת ראשונים רבים: **תוס', רא"ש, רבנו פרץ** (בהגהות תשב"ץ), **רשב"א, שערי דורא**, בית יוסף (סימן צד), ונשאר ב'צריך עיון' על דברי רש"ל.

וכן כתב **החכמת אדם** (נז, א) שאם הניח מאכל של היתר על כלי חס של איסור אומרים 'תתאה גבר', ולכן אם ההיתר היה יבש גמור הוא טעון קליפה, ואם הייתה בו מעט לחלוחית הוא טעון נטילה, ולשיטת הסוברים כרמ"א שאין לחלק בין כחוש לשמן, כולו אסור. ואם ההיתר היה רוטב הוא צריך שישים כנגד כל הכלי האסור (אם הוא כלי שמבשלים בו; אבל אם הוא כלי שמשתמשים בו רק על ידי עירוי, שאינו נאסר אלא בכדי קליפה, צריך שישים כנגד קליפת כל הכלי).

והוסיף **החכמת אדם** (נז, ד), שאם הכלי האסור היה צונן, וההיתר היה חם בשיעור יד סולדת בו – בין שההיתר יבש ובין שיש בו רטיבות מועטת, אינו צריך אלא קליפה (כדין 'תתאה' צונן), ואם הוא לח גמור צריך שישים כנגד קליפת הכלי.

דין תתאה גבר – בחתיכה שאין בה שומן

כתב **רבנו פרץ** (בהגהות הסמ"ק רה, יב; הובא **הגהות מיימוניות**) שאם נפלה חתיכה שאין בה שומן לתוך רוטב חם, אף שיתתאה גברי, מכל מקום כיון שאין בה שומן אינה נאסרת כולה, ודי בנטילת מקום. אלא שאין להקל בזה, כיון שלפעמים יש בה שומן ואינו יודע בכך. אולם אחר כך כתב שאף בלא שומן יש לאסור את כל החתיכה, ואין להביא ראיה מדין נטף מרוטבו של הפסח שדי בנטילת מקום, כיון ששם לא נפל הרוטב על כולו אלא טיפה בלבד נפלה, אבל ב'תתאה גברי' שחתיכת האיסור נוגעת בכל חתיכת ההיתר, היא מפעפעת, ונאסרת כולה.

על פי זה יצא **רבנו פרץ** לחדש שדין 'תתאה גברי' נאמר רק באופן שחתיכת האיסור וחתיכת ההיתר זהות בגודלן, אבל אם חתיכת האיסור (שאינה שומן) קטנה מחתיכת ההיתר, כיון שאינה נוגעת בכלה אוסרת רק בנטילת מקום. אולם כתב שלמעשה יש לאסור את כל החתיכה כיון שפעמים יש בה שומן שמפעפע ואוסר את הכל.

הטור סתם דבריו, ומשמע שבכל אופן חתיכת ההיתר נאסרת כולה, גם כשהיא גדולה יותר וגם כשחתיכת האיסור בלא שומן. וכן הסכים **הבית יוסף** (סוף סעיף ד) למעשה.

חיתוך בשר בסכין חלבית / סעיף ג

לו. דין חתך בשר בסכין חלבית – התבאר בהלכות בשר בחלב (סימן צד, סעיף ז)

חתך בשר בסכין חלבית

כתב **האיסור והיתר הארוך** שכל האמור הוא דווקא בקערה, שאין בה דוחק הסכין, אבל אם חתך בשר רותח בסכין חלבית בת יומא, הכל אסור (אם אין שישים כנגד הסכין), ואם אינה בת יומא צריך קליפה. וגם הצונן צריך קליפה, כיון שבוודאי יש שמנונית על הסכין (אלא אם יודע בוודאות שלא הייתה שם שמנונית).

וכתב **הדרכי משה** (סק"ה) שכל זה הוא דווקא אם הבשר היה רותח בשיעור יד סולדת בו, שאם לא כן אפילו אם הסכין הייתה בת יומא לא הייתה אוסרת אלא כדי קליפה, והסכין הייתה טעונה נעיצה בקרקע משום השומן הדבוק בה. ודין זה התבאר באריכות בסימן צד (סעיף ז).

עירווי מכלי היתר לכלי איסור / סעיף ג

לו. אין לערות לכתחילה היתר צונן לתוך איסור חם (משום שההבל והזיעה של התחתון עולה לעליון ומתערב בו). ובדיעבד אין ההיתר נאסר (מפני שאין חוששים להבל התחתון כל זמן שלא ראינו את העליון מזיע ממנו).

לח. אם כלי ההיתר העליון היה סמוך מאד לכלי האיסור התחתון, באופן שבוודאי עלתה זיעת התחתון לעליון – אסור אף בדיעבד.

לט. מותר לערות היתר לתוך איסור כששניהם חמים, אפילו אם התחתון חם יותר מן העליון (משום שבאופן זה אין ההבל התחתון ניכר בעליון).

מ. לפיכך, מותר לכתחילה לערות מים רותחים מהמיחם לתוך קדרה בשרית רותחת, והמים והמיחם לא נעשים בשריים.

עירוי צונן לתוך חם

במשנה במסכת מכשירין (פ"ה מ"י) הובאה מחלוקת תנאים בעניין עירוי משקה טהור לכלי שיש בו משקה טמא:

המערה מחם לחם ומצונן לצונן ומחם לצונן – טהור, מצונן לחם – טמא (רע"ב: שתחתון החם מעלה הבל לעליון הצונן ומטמאו; שהענן העולה מן החם - כמשקה הוא חשוב).
 רבי שמעון אומר: אף המערה מחם לחם, וכוחו של תחתון יפה משל עליון (שחומו גדול משל עליון)
 – טמא (רע"ב: ואין הלכה כרבי שמעון; שכיון שהעליון חם, אף על פי שהתחתון יותר חם ממנו, אין פעולתו של תחתון ניכרת בעליון, ואינו מטמאו).

ומבואר שלכל הדעות צונן לתוך חם טמא, כיון שההבל והזיעה של התחתון עולה לעליון ומתערב בו. וכתב **המרדכי** שהוא הדין לאיסור והיתר, ומשום כך אסור לשפוך מכלי כשר שיש בו שומן כשר לתוך נר דולק ובו חֶלֶב או שומן טריפה, הואיל והבל התחתון החם עולה ואוסר את העליון הצונן.

אולם **האיסור והיתר הארוך** (כט, ו) כתב שבדיעבד אין לחוש לזה. וכן פסק **הרמ"א**. וביאר **היד יהודה** (פיה"ק סקל"ב) שהטעם שאין חוששים בדיעבד הוא, משום שאין חוששים להבל העולה כל זמן שאין רואים את העליון מזיע מהבל התחתון.

זיעת תבשיל

כתב **היד אברהם**, על יסוד דברי **הפרי חדש** (קח סקכ"ג; קכא סוף סקט"ו), שדווקא לגבי נר אין לחוש בדיעבד, כיון שהאש שורפת את האיסור והוא לא אוסר כל כך. אבל המערה מקדרה של היתר לקדרה של איסור בסמוך כל כך באופן שהיד סולדת בזיעה, היא נבלעת בקדרה העליונה ואוסרתה, כיון שזיעת התבשיל נחשבת כגוף התבשיל ממש, ואוסרת אפילו בדיעבד.

עירוי חם לתוך חם

כתבו **הפלתי** (סק"ח) ו**החכמת אדם** (נט, ה) ו**ערוך השולחן** (צב, נה) שכל הדין הני"ל הוא כשמערה היתר צונן לתוך איסור חם, אבל אם גם ההיתר חם הרי זה כמערה חם לתוך חם, ובזה הלכה כדברי תנא קמא ששניהם מותרים, אפילו אם התחתון חם יותר מן העליון.

על פי זה פסק **הגרש"ז אוירבך** (מנחת שלמה ח"ב, סי' צז סק"א) שמיחם שעירו ממנו מים רותחים לקדרה בשרית רותחת, המים והמיחם לא נעשו בשריים, כיון שהוא חם לתוך חם, וכתב שמותר לעשות כן אף לכתחילה.

איסור שנפל על חתיכה שבקדרה / סעיף ד

מא. דין איסור שנפל על חתיכה אחת שבתוך קדרה – התבאר בהלכות בשר בחלב (סימן צב, סעיף ב).

חתיכה שמקצתה מחוץ לרוטב

דין איסור שנפל על חתיכה אחת שבתוך קדרה, והחילוק בין אם היא בתוך הרוטב או מחוצה לו - התבאר לעיל סימן צב (סעיף ב) בעניין טיפת חלב שנפלה על החתיכה. ושם התבאר שלדעת רש"י - אם החתיכה נמצאת מקצתה מחוץ לרוטב והאיסור נגע בחלק שמחוץ לרוטב, אין האיסור מתפשט בכל הקדרה; ולדעת ר"י כל זמן שהחתיכה נוגעת ברוטב, אפילו במקצתו, הטעם מפעפע ואוסר את כל הקדרה.

צלייה עם מעט מים

וכתב הבית יוסף (כאן) שצלי שעושים אותו בתוך התנור בתוך מחבת, ונותנים בו מעט מים, באופן שרוב החתיכה מחוץ לרוטב, פשוט הוא שלדעת ר"י דינו כמבושל, ולדעת רש"י דינו כצלי.

היתר שנצלה עם איסור כחוש / סעיף ד

מב. איסור (כחוש) והיתר שנצלו יחד – יש אומרים שההיתר נאסר בכדי נטילה (כלומר צריך ליטול ממנו כשיעור עובי אגודל של אדם בינוני, והשאר מותר). ויש אומרים שההיתר נאסר כולו.

שיעור האיסור בצלי

שנינו במסכת חולין (צו ע"ב):

ירך שנתבשל בה גיד הנשה, אם יש בה בנותן טעם – הרי זו אסורה.

ובגמרא (שם) מובא:

אמר שמואל: לא שנו (רש"י: דכי יש בו בנותן טעם - כל הירך אסורה) אלא שנתבשל בה (שהרוטב מעלה הטעם בכל הבשר), אבל נצלה בה (נצלה עמו - נצמת בתוכו, ואינו מפעפע ויוצא בבשר) – קולף (חותך עליון) ואוכל עד שמגיע לגיד.

מדברי רש"י מתבאר שדווקא בבישול כל החתיכה נאסרת משום שהרוטב מעביר את הטעם לכל הבשר והתבשיל, אבל בצלי, כיון שאין בו רוטב אין הטעם מתפשט בכולו, ולכן רשאי לחתוך את החלק העליון ולאוכלו, עד שמגיע לגיד [אף שאנו פוסקים שאין בגידים בנותן טעם, מכל מקום השומן שלו אסור מדרבנן. בית יוסף].

תוס' ורא"ש – כדי נטילה

ובמסכת פסחים (עה ע"ב) שנינו:

נגע (רש"י: הפסח) בחרסו של תנור – יקלוף את מקומו (יקלוף מן הפסח מקום שנגע בתנור, שנתבשל שם מחום התנור, ולא צלי אש הוא).

נטף (רש"י: בתנור) מרוטבו על החרס, וחזר אליו (שחזר שומן שנתחמם מן החרס, ונבלע בפסח) – ייטול את מקומו (דלא סגי ליה בקליפה, אלא בנטילה יפה יפה בעובי; דשומן נבלע בתוכו הרבה, ואותו שומן - מבושל מן החרס).

מכאן למדו **התוס' והרא"ש** שצלי אוסר בכדי נטילה, שהוא שיעור גדול יותר מכדי קליפה, והוא כעובי אצבע. לפיכך כתבו שגם בגיד הנשה אי אפשר לקלוף ולאכול עד הגיד עצמו, אלא יש להניח שיעור כדי נטילה.

והוסיפו **התוס' והרא"ש**, שאמנם היה אפשר לחלק מסברה ולומר שדווקא רוטב מפעפע ואוסר בכדי נטילה אך סתם צלי אוסר רק בכדי קליפה, אלא שבשום מקום לא מצאנו במפורש שדי לצלי בקליפה. ולכן יש לומר שבכל אופן יש לאסור בכדי נטילה. וכן כתב הר"ן, שאף על פי שאמרו סתם: "קולף ואוכל", מכל מקום צריך לשייר כדי קליפה או כדי נטילת מקום. וכן פסקו **הטור והשו"ע**.

מנגד, **הט"ז** (סק"ז) הביא **שהשערי דורא** אינו מחלק בין חס על ידי בישול לחס על ידי צליה, ובשניהם אוסר הכל מדין 'תתאה גבר', ודעת **מהרש"ל** שכן עיקר ההלכה.

והוסיף **הט"ז** בשם **רש"ל** שאף לדעת **הטור** שמחלק בין בישול לצליה ראוי לנו להחמיר, כיון שגם הטור מודה בחתיכה שמינה שמפעפת ואוסרת בכולה, ואין אנו בקיאים בין כחושה לשמינה. וסיים **הט"ז** שכן פסק **הרמ"א** בהגהותיו (סעיף ה), ושלא כדבריו **בתורת חטאת** שהקל כדעת הטור.

שיעור "כדי נטילה"

כאמור, הראשונים נקטו ששיעור "כדי נטילה" הוא: 'כעובי אצבע'. וביאר **היד יהודה** (פיה"ק סקל"ה) שהכוונה לאגודל. **ובדרכי תשובה** (ס"ק קו) כתב שיש לשער באגודל של אדם בינוני.

פעפוע החלב ושומן הגיד

הרשב"א כתב ששומן הגיד והקנוקנות והקרומות שלו אינם מפעפעים לא בצלי ולא במליחה, ואינם אוסרים אלא כדי קליפה בלבד. אך הוסיף שהחלב והשומן מפעפעים אפילו על ידי צלי או מליחה, ולכן הם אוסרים עד שיהא שישים בהיתר כנגד האיסור, ולפיכך אם צלה גדי בחלבו ואין בבשר שישים כנגד החלב, הגדי כולו נאסר.

וסיים **הרשב"א** שכל זה הוא בגדי שמן, אבל בכחוש – אף על פי שאין בגדי שישים כנגד כל החלב, אינו אסור, משום שחלב של בהמה כחושה כחוש בטבעו ומפעפע רק כדי קליפה. והוסיף שיש אומרים שצריך נטילת מקום, אך נראה שהעיקר כדעת הסוברים שדי בקליפה "אלא שיש לחוש לדברי המחמירים באיסורין של תורה".

הבית יוסף הבין בכוונת **הרשב"א** שיש לחשוש לדעת המחמירים רק לגבי חלב האסור מן התורה, אבל בשומן הגיד והקנוקנות האסורים רק מדרבנן אין צריך לחוש, והם אוסרים רק כדי קליפה.

והסתפק **הבית יוסף** בדעת **הרשב"א** לגבי קרומות, שבתחילה כתב שהם אוסרות רק כדי קליפה, אבל אחר כך הזכיר רק שהשומן והקנוקנות שבו אוסרים כדי קליפה, והשמיט את דין הקרומות. וכתב שמצד אחד יש להקל בהם כיון שאנו מסופקים אם הם אסורים מדאורייתא או מדרבנן (כמבואר בסימן סד), ואף אם נאמר

שהם אסורים מדאורייתא, כיון שלא לוקים עליהם יש לומר שאין חוששים בהם להחמיר כל כך. ומצד שני כיון שיש מקום לומר שהם אסורים מן התורה, יש להחמיר בהם. והביא הבית יוסף **שהמגיד משנה** לא חילק בדעת הרשב"א בין קרומות לשומן הגיד, והוא סובר שיש להקל בהם לאסור רק בכדי קליפה.

רמב"ם – חֶלֶב מפעפע בכולו, שומן הגיד לא אוסר כלל

כתבו **המגיד משנה והבית יוסף** בדעת **הרמב"ם** שחֶלֶב מפעפע בכל החתיכה, ולכן אם הגדי שמן ואין כנגדו שישים כולו אסור. אך שומן הגיד והחוטאים והקרומות אינם מפעפעים, ואין אסורים אפילו כדי קליפה, אלא אוכל והולך עד שמגיע לדבר האסור ומשליכו.

הלכה – כדי נטילה

כתב **הבית יוסף** שהלכה למעשה אנו נוקטים באיסורי דאורייתא להחמיר ולאסור בכדי נטילה, ולפיכך איסור שאינו מפעפע, בין שהוא חם ובין שהוא קר, שנפל על גבי צלי חם - אוסר בכדי נטילת מקום. וכן פסק **בשו"ע**.

היתר שנצלה עם איסור שמן / סעיפים ה-ו

מג. היתר שנצלה עם איסור שיש בו חֶלֶב או שומן – חתיכת ההיתר נאסרת כולה (מפני שהשומן מפעפע את האיסור בכולה), בין אם חתיכת ההיתר מונחת למעלה ובין אם הייתה מונחת למטה.

מד. אם יש בחתיכת ההיתר שישים כנגד האיסור – החתיכה מותרת (כיון שהאיסור מתפעפע בשווה, ומתבטל). אך מכל מקום היא טעונה נטילה (מפני שנשאר רושם במקום הנפילה יותר מבשאר החתיכה).

מה. בישלו את חתיכת ההיתר בלי נטילת מקום: בדבר הנראה שמן – מותר בדיעבד (כיון שהנטילה היא רק משום חומרא), ובדבר הנראה כחוש – אסור בדיעבד (כיון שהנטילה אסורה מצד הדין).

מו. דבר שהתחמם על ידי בישול בלא רוטב, או שנאפה – דינו כצלי, שאם האיסור מפעפע צריך שיהיה כנגדו שישים וצריך גם נטילת מקום.

מז. ירך שנצלה עם גיד הנשה – נאסר רק בכדי נטילה, ושומן הגיד אינו אוסר את כולו (מפני שלא החמירו בשומן הגיד יותר מהגיד עצמו, או מפני ששומן הגיד אינו מפעפע).

מח. חֶלֶב של בהמה כחושה אינו מפעפע (מפני שהוא כחוש בטבעו).

מט. באיסור מפעפע אומרים 'תתאה גבר' גם בצלי. לפיכך: נפל צונן לתוך חם – כולו אסור, ואם יש כנגדו שישים – נאסר בכדי נטילה; נפל חם לתוך צונן – אסור כדי קליפה.

נ. יש אומרים שבזמן הזה אין אנו בקיאים להבחין בין כחוש לשמן, ולכן יש לאסור גם בכחוש עד שיהיה כנגדו שישים (שמא הוא שמן, והאיסור מפעפע בכולו), וכן צריך בו נטילת מקום (שמא הוא כחוש והאיסור מתרכז במקום הנפילה). וכן המנהג לשיטת הרמ"א.

נא. ומכל מקום אין להחמיר אלא בדבר ששייכת בו שמנונית (כגון חֶלֶב או ציר של נבלה), אך בדבר הכחוש לגמרי (כגון דם), אין צריך שישים, ודי בנטילת מקום.

נב. יש אומרים שבאיסורי דאורייתא יש להחמיר בזמן הזה גם בדבר הכחוש לגמרי. ויש אומרים שגם באיסורי דאורייתא אין להחמיר בכחוש לגמרי. ובהפסד מרובה או לצורך שבת ויום טוב יש להקל.

צלי שמן – מפעפע בכולו

בהמשך דברי שמואל (חולין צו ע"ב): "לא שנו אלא שנתבשל בה, אבל נצלה בה - קולף ואוכל עד שמגיע לגיד", דנה הגמרא:

איני, והאמר רב הונא: גדי שצלאו בחלבו (רש"י: שלא נטל חלב הכליות) – אסור לאכול אפילו מראש אזנו (שאינן שם חלב; אלמא פשיט איסוריה בכוליה)? שאני חלב, דמפעפע (מבצק והולך ומתפשט בכל הבשר). ובחלב אסור?! והאמר רבה בר בר חנה: עובדא הוה קמיה דרבי יוחנן בכנישתא דמעון, בגדי שצלאו בחלבו, ואתו ושיילוה לרבי יוחנן, ואמר: קולף ואוכל עד שמגיע לחלבו! ההוא כחוש הוה. רב הונא בר יהודה אמר: כוליא בחלבה הוה, ושריא (משום דמפסיק קרמא)...

מבואר שכל שאמרו שצלי אינו אוסר אלא בכדי קליפה או נטילה, זהו דווקא כאשר הוא דבר כחוש, אבל דבר שמן נאסר כולו, הואיל והשומן מפעפע את האיסור בכל החתיכה. וכתבו **התוס'** שחלב שמן מפעפע גם כלפי מעלה, ולכן גם אם החלב והכליות עומדים בחלק התחתון של השיפוד, הם אוסרים את ראש האוזן הנמצאת בחלק העליון של השיפוד.

ביטול החלב בשישים

הרמב"ם כתב שהגדי נאסר כולו רק כשאין בו שישים לבטל את החלב, אבל אם יש בבשר שישים כנגד כל החלב, כגון שהוא כחוש ויש בו מעט חלב, קולף ואוכל עד שמגיע לחלב, וכמו שהורה רבי יוחנן.

והר"ן כתב בשם **הרא"ה** שחלב אינו מתבטל בצלי לעולם, ודווקא בקדרה הוא מתבטל כיון שהרוטב מוליד את האיסור בצורה שווה, אבל בצלי שהוא מפעפע מעצמו, אפשר שהרבה ממנו מתכנס במקום אחד, ולכן אינו בטל אפילו בשישים.

וכתב **הבית יוסף** שנראה מדברי **הר"ן** שאינו מסכים לדעת **הרא"ה** אלא לדעת **הרמב"ם**. וכן פסק **הרשב"א**. וכן מתבאר מדברי **התוס' והרא"ש**, וכן דעת **המרדכי**, שחלב בטל בשישים גם בצלי. וכן פסק **השו"ע**.

הטעם ששומן הגיד אינו אוסר

התוס' היקשו, שהמשנה דיברה על ירך שהתבשלה עם גיד הנשה, ועל כך אמר שמואל שאם צלאו אוסר רק בכדי קליפה, וקשה מדוע לא נאמר ששומן הגיד מפעפע ואוסר את כל החתיכה.

ריב"ם תירץ שכיון ששומן הגיד אוסר רק מדרבנן לא החמירו בו יותר מבגיד עצמו, וכשם שהגיד אינו אוסר את הירך (כיון שאין נותן טעם בגידין), כך שומן הגיד אינו אוסר את הגיד. אך **התוס'** תירצו באופן אחר, וכתבו ששומנו של גיד אינו מפעפע. וכתב **הרא"ש** שכן צריך לומר גם בדעת **רש"י והרי"ף**. וכן כתבו **הרמב"ן הרשב"א** ששומן הגיד אינו מפעפע מחמת כחישותו.

חלב של גדי כחוש / קרומות

בדומה לזה כתבו **התוס'** (בתירוץ ראשון) **והרא"ש והרשב"א** בביאור דברי הגמרא: "ההוא כחוש הוה", שחלב של בהמה כחושה אינו מפעפע מפני שהוא כחוש בטבעו. וכן פסק **השו"ע**.

והוסיף **הרשב"א** שגם הקרומות אינן מפעפעות (אפילו בגדי שמן), וכן כתב **המרדכי** שלקרומות יש תורת גדי כחוש, והן אוסרות כדי קליפה בלבד.

טחול שנצלה עם חלבו

כתב **האגור** בשם **מהרי"ל** שטחול שנצלה בלי ניקור צריך שישים כנגד החלב שעליו (כיון שהחלב מפעפע בכולו), וגם צריך נטילת מקום מפני שיש לחשוש שמא אינו מפעפע ולא בטל בשישים.

נטילת מקום באיסור מפעפע

כתב **הרשב"א** שכל איסור המפעפע שנפל למקום ידוע על החתיכה, אף על פי שיש בחתיכת ההיתר שישים כנגדו לבטלו, מכל מקום צריך גם נטילת מקום (מפני שנשאר רושם במקום שנפל יותר מבשאר החתיכה).

ואמנם **הרשב"א** הזכיר דין זה לגבי איסור חם שנפל על היתר חם, אך כתב **הבית יוסף** שהוא הדין לאיסור צונן שנפל לתוך חם, שהרי דין צונן לתוך חם כדין חם לתוך חם. והוסיף הבית יוסף שנראה שהרשב"א נקט חם לתוך חם לרבותא, שלגבי צונן לתוך חם ברור שנשאר רושם במקום שנפל יותר מבשאר החתיכה, אך היה מקום לומר שבחם לתוך חם האיסור נימוח לגמרי ומתפשט בכל ההיתר בשווה, וחידש הרשב"א שבכל זאת צריך נטילת מקום מפני שגם בחם לתוך חם נשאר רושם גדול יותר במקום הנפילה. והביא **הבית יוסף** שכן היא דעת כמה **מרבתינו** המובאים **במרדכי**.

וסיים **הבית יוסף** שאף על פי **שהרמב"ם** חולק בזה על הרשב"א, ולדעתו כשיש שישים לבטל את האיסור שוב אין צורך לא בנטילת מקום ואף לא בקליפה, מכל מקום יש להחמיר כדעת הרשב"א.

עוד כתב **הרשב"א** שבאיסור מפעפע אומרים 'תתאה גבר' גם בצלי, ולפיכך אם נפל צונן לתוך חם כולו אסור (אם אין שישים כנגדו), ואם נפל חם לתוך צונן אסור בכדי קליפה. וסיכם שאיסור מפעפע בצלי דינו שווה לאיסור בישול, שבשניהם אם אין שישים הכל אסור, אלא שחמור צלי מבישול בכך שגם אם יש שישים בהיתר כנגד האיסור – צריך בו גם נטילת מקום. וכתב **הבית יוסף** שכן נוקטים להלכה. וכן פסק **בשו"ע** (סעיפים ה-ו).

הש"ך (סקט"ו) הביא **שמהרא"י** סבר כדעת הרמב"ם, שכל שהוא בטל בשישים אינו צריך לא נטילה ולא קליפה. ומהרש"ל סבר שבכחוש צריך קליפה במליחה ונטילה בצלי, ובשמן אין צריך לא נטילה ולא קליפה (והוסיף שהחמיר להצריך גם ביטול בשישים וגם נטילה או קליפה הוא בכלל "הכסיל בחושך הולך"). אך סיים הש"ך **שהרמ"א** (בתורת חטאת ובהג"ה) הסכים לדעת השו"ע שצריך גם נטילה, "וכן הפוסקים הקדמונים המפורסמים סוברים כן".

וכתב **הפתחי תשובה** (סקי"א) בשם שו"ת **שמן רוקח** שאם בישלו את חתיכת ההיתר בלי נטילת מקום, ואין שישים כנגד הנטילה, בדיעבד יש להתיר. אך כתב שזהו דווקא בדבר שנראה שמן, שאנו מצריכים בו נטילה רק מצד חומרא, אבל בדבר הנראה כחוש, שהנטילה בו היא מצד הדין, אם אין שישים כנגד הנטילה אסור אף בדיעבד. וכן כתב **הפרי מגדים** (מש"ז סקי"א).

בישול בלא רוטב - כצלי

כתב **הדרכי משה** (סק"ז) שמדברי **הרשב"א** מבואר שכל חם על ידי בישול, אם אינו באמצעות רוטב, דינו כצלי, ואם האיסור מפעפע צריך שיהיה כנגדו שישים וגם נטילת מקום. וכן פסק **הרמ"א בהג"ה**.

דין איסור כחוש בזמן הזה

כתב בהגהות **שערי דורא** בשם מהרא"י שבזמן הזה יש לאסור גם בגדי כחוש עד שיהא כנגדו שישים, משום שאין אנו בקיאים לדעת מה נקרא כחוש. וכן כתבו הגהות מיימוניות ואיסור והיתר הארוך.

והוסיף האיסור והיתר הארוך שגם כשיש שישים כנגד הכחוש, עדיין יש צורך בקליפה, שמא באמת אינו מפעפע ונמצא שכל האיסור מרוכז במקום הנפילה. וכן פסק הרמ"א, אלא שהצריך נטילת מקום ולא רק קליפה.

ומכל מקום כתב הרמ"א שאין להחמיר אלא בדבר ששייכת בו שמנונית, כגון חלב, אבל בדבר שלא שייכת בו שמנונית והוא בוודאי כחוש, אין צריך שישים אלא נטילת מקום. וכתב הט"ז (סקי"ב) שכוונת הרמ"א להחמיר גם בציר של נבילה, שמבואר **בשערי דורא** שהוא מפעפע כמו חלב. והש"ך (סקט"ז) העיר שדמ נחשב כחוש לגמרי ולא שייכת בו שמנונית כלל.

והנה לעניין מליחה, שדינה כרותח, כתב הרמ"א (לקמן סעיף ט) שבאיסורי דאורייתא יש להחמיר בזמנינו (שאינן אנו בקיאים בין כחוש לשמן) אף בכחוש לגמרי, ומשערים בכל מליחה בשישים.

וכתב הש"ך (סקט"ז) שנראה שצלייה ומליחה שווים בעניין זה, וגם בצלי יש להקל בכחוש לגמרי רק באיסורי דרבנן, אך באיסורי דאורייתא יש לשער בשישים אפילו בכחוש לגמרי. וכתב שכן משמע מדברי הרמ"א בתורת חטאת ומדברי מהרש"ל ושאר אחרונים. ומה שסתם כאן הרמ"א להתיר בכדי נטילה בלבד בדבר הכחוש לגמרי, הוא רק באיסורי דרבנן, אך באיסורי דאורייתא יש לאסור את כולו.

אולם היד יהודה (פיה"ק סקמ"ד) כתב שמלשון הרמ"א כאן לא משמע כך, שסתם דבריו להתיר בכחוש לגמרי, ולא חילק בין איסורי דאורייתא לאיסורי דרבנן. ומשום כך כתב הדרכי תשובה (ס"ק קכג) שבהפסד מרובה או לצורך שבת ושמחת יום טוב יש לסמוך להקל (בצירוף סניף נוסף) בדבר שלא שייכת בו שמנונית אפילו באיסורי דאורייתא.

איסור כחוש שנצלה עם היתר שמן / סעיף ה

נג. איסור כחוש שנצלה יחד עם היתר שמן – יש אוסרים את כל חתיכת ההיתר (מפני שהשומן שבהיתר מפעפע לאיסור וחוזר ומפעפע להיתר), **ויש האוסרים רק בכדי נטילה** (מפני שאין הנאסר יכול לאסור יותר ממקום שהאיסור יכול ללכת בטבעו). **ויש אומרים שאם האיסור הוא דבר האסור מחמת עצמו – כל החתיכה נאסרת** (כיון שבאופן זה יש בכוח ההיתר השמן להוליך את האיסור), **אך אם הוא נאסר רק מחמת בליעת איסור – אוסר בכדי נטילה** (מפני שבאופן זה אין בו כוח להוליך את האיסור).

נד. אם האיסור כחוש לגמרי, לכל הדעות הוא אוסר רק בכדי נטילה (כיון שלא שייך בו פיטום ופעפוע).

איסור כחוש שנצלה עם היתר שמן

כתב הטור שדין זה שחלב מפעפע בכל החתיכה אינו רק באופן שצלו חתיכה אחת שיש בה חלב, אלא אפילו אם צלו חתיכת איסור כחוש יחד עם חתיכת היתר שמנה האיסור מפעפע בכל חתיכת ההיתר.

וכתב **הבית יוסף** שנראה שטעמו הוא משום שחתיכת ההיתר פולטת קצת שומן והוא נבלע בחתיכת האיסור, ונאסר ונעשה 'חתיכת נבלה', וכשהוא חוזר ונפלט ונבלע בחתיכת ההיתר הוא מפעפע ואוסר את כולה. והוסף הבית יוסף שלפי זה לשיטת הסוברים שאין אומרים חני"נ בשאר איסורין (וכך דעת הבית יוסף להלכה) אם צלו איסור כחוש עם היתר שמן, אין האיסור מפעפע, וחתיכת ההיתר מותרת.

אלא שחזר **הבית יוסף** וכתב שיתכן שסברת הטור אינה משום חני"נ אלא משום שההיתר מפטם את האיסור, ועושה גם את האיסור לשמן, ואחר כך האיסור שנהיה שמן מפעפע בכל חתיכת ההיתר. ולפי זה גם לסוברים שאין אומרים חני"נ בשאר איסורין יש לאסור. ואכן **בשו"ע** פסק לאסור.

אולם **הט"ז** (סק"י) הקשה על סברת הבית יוסף, שהרי **בהגהת שערי דורא** הקשה בשם **מהרא"י** מדוע ריחא מילתא גם באופן שהאיסור כחוש וההיתר שמן, והרי כלל נקוט בידינו שאין הנאסר יכול לאסור יותר ממקום שהאיסור עצמו יכול לילך, והשיב שבריחא אין נוקטים כלל זה משום שפיטום הריח מוליך את הטעם הכחוש עמו. אם כן למדנו שרק משום ריחא אנו חורגים מהכלל שאין הנאסר יכול לאסור וכו', וכיון שלעניין ריחא אנו פוסקים (סימן קח) שבדיעבד מותר, אם כן מדוע בנידונו נחמיר גם בדיעבד שהנאסר יאסור יותר ממקום שהאיסור יכול לילך.

ובסוף הסימן הקשה **הבית יוסף** (אות ז) על דברי **הטור**, שלכאורה דבריו סותרים זה את זה: בתחילת הסימן, בנידונו, כתב הטור שאם צלה חתיכת איסור כחושה ליד חתיכת היתר שמינה, השומן של ההיתר מוליך את האיסור ומפעפע אותו בכל החתיכה. אולם בסוף הסימן כתב (ע"פ דברי התוס' והרשב"א) שחתיכת איסור אוסרת את חברתה בנגיעה רק כשהיא אסורה מחמת עצמה, כגון נבלה או בשר בחלב, אבל אם היא רק בלועה מאיסור אינה אוסרת את חתיכת ההיתר אפילו אם נצלו יחד, ואף אם חתיכת ההיתר שמינה, מפני שאין השומן שבה מוליך את האיסור אלא למקום שהאיסור יכול ללכת בטבעו. ולכאורה נמצאו דבריו סותרים זה את זה.

הדרכי משה (סקי"ט) כתב שבתחילת הסימן דיבר הטור על חתיכה שיש בה חלב כחוש (כמבואר שם), שטבעו של חלב לפעפע אלא שכעת אינו מפעפע מפני שהוא כחוש, וכשהוא פוגע בהיתר השמן, הוא חוזר ומפעפע כטבעו. אך בסוף הסימן דיבר על שאר איסורים, שאין טבעם לפעפע, ובהם שומן ההיתר אינו מוליך את האיסור יותר ממקום שהוא יכול ללכת בטבעו.

אך **הט"ז** (סק"י) הקשה על כך, שהרי מקור הדין (על פי הסבר הבית יוסף הנ"ל) הוא מדין ריחא, ושם מדובר על בשר כחוש ולא על חלב כחוש. ועוד הקשה, שלשון הטור הוא: "אפילו חתיכת האיסור כחוש וחתיכת ההיתר שנצלית עמה שמנה – האיסור מפעפע בכלו", ולא הזכיר שמדובר דווקא בחלב⁴⁷.

וכתב **הט"ז** שראה שיש מתרצים ומחלקים בין דבר שאסור מחמת עצמו, שבזה אם ההיתר שמן הוא מוליך את האיסור עמו (כיון שמתערב ברוטב שהנבלה פולטת), ועל כך דיבר הטור בתחילת הסימן, ובין דבר שנאסר מחמת בליעת איסור, שבזה אין השומן מוליך עמו את בליעת האיסור. אך כתב **הט"ז** ש"אלו דברים בלתי נכונים כלל" והאריך להקשות על חילוק זה וסיים ש"אין לו יסוד ועיקר כלל, ומבלי עיון אמרו כן", והעלה

⁴⁷ אולם **הרמ"א** למד דבריו מתחילת לשון הטור: "ולא מיבעיא חתיכה אחת שיש בה חלב שמפעפע בכלה, אלא אפילו" וכו', והבין שגם בסוף מדובר על חתיכה שיש בה חלב.

להלכה שגם חתיכה האסורה מעצמה אינו מוליכה את האיסור כלל כשהיא כחושה, אף שההיתר שמן. וכן נקט **הפרי חדש** (סקי"ט).

והוסיף **הט"ז** שנראה להגיה בדברי הטור, ולומר שהטור דיבר על איסור שמן והיתר כחוש, ובזה אמר שהשומן שבאיסור מפעפע בכל חתיכת ההיתר, אבל כשהאיסור כחוש וההיתר שמן אינו אוסר אלא בכדי נטילה.

אולם **בנקודות הכסף** צידד בחילוק זה, ויישב את קושיות הט"ז. וכן כתבו **הפרי תואר** (סק"ט), **הכרתי ופלתי** (כרתי סקי"ג; פלתי סקי"ג) ו**הפרי מגדים** (מש"ז סקי"י) שחתיכה כחושה האסורה מחמת עצמה הנצלת יחד עם היתר שמן, שומן ההיתר מוליך את האיסור בכולה. ואילו חתיכה שאינה אסורה מחמת עצמה אלא מחמת בליעת איסור, אינה מוליכה את האיסור באמצעות שומן חתיכת ההיתר.

ומכל מקום הסכים **הכו"פ** שאם האיסור כחוש לגמרי, גם בדבר האסור מחמת עצמו לא שייך פיטום, והוא לא מפעפע בהיתר.

כוליא שצלאה עם חלבה / סעיף ח

נה. כוליא שצלאה בחלבה – יש אומרים שהיא נאסרת בכדי קליפה בלבד, וכן דעת השו"ע. ויש אומרים בכדי נטילה. ויש אומרים שכולה נאסרת, וכן דעת הרמ"א.

נו. לדעת המתירים לאחר קליפה או נטילה – יש לוודא שהקרום היה שלם בשעת הצלייה. אך אם הקרום היה קרוע בשעת הצלייה – כולה נאסרת.

נז. כוליא שהתבשלה עם חלבה – לכל הדעות נאסרת כולה.

כוליא שצלאה בחלבה

הבאנו לעיל את דברי רב הונא בר יהודה שהסביר שמעשה רבי יוחנן בכנשיתא דמעון היה שהביאו לפניו "כוליא בחלבה", ורבי יוחנן התיירה. ופירש **רש"י** שהכוליא מותרת משום שהקרום מפסיק בינה ובין החלב, ואין היא בולעת כלום מן החלב. וכתב **הרא"ש** שמכל מקום יש לאסור את הכוליא בכדי קליפה משום החלב נבלע בקרום (אך כיון שהוא דבר מועט ואינו מתפשט, אינו אוסר את כל החתיכה). וכן פסק **הטור**.

ורבנו ירוחם כתב שיש מפרשים שאם צלה את הכוליא עם החלב שעליה בוודאי נאסרת, לפי שאין כח בקרום להפסיק את פעפוע החלב. ודברי הגמרא נאמרו כשצלה את הכוליא בלובן שבתוכה, שלו אין כח לפעפע בכל הכוליא אלא בכדי קליפה. וכן אם צלאה בקרום שעליה, ללא החלב שעליה, אין הוא מפעפע כל כך, ואוסר רק בכדי קליפה.

וכתב **הבית יוסף** שאף על פי ש**בהגהות מיימוניות** כתב שיתכן שאין הלכה כדברי רב הונא בר יהודה (אלא כשאר התירוצים בסוגיה), מכל מקום יש לסמוך על הרא"ש והטור שפסקו כן להלכה.

וכן פסק להלכה בשו"ע שהכוליא נאסרת רק כדי קליפה. והפרי תואר (סקי"ג) כתב שיש לאסור בכדי נטילה (כדעת התוס' והרא"ש, שכל מקום שהוזכר 'כדי קליפה' הכוונה 'כדי נטילה', מלבד בחם לתוך צונן ובמליח כרותח).

אולם הסמ"ק ותרומת הדשן (וכן בהגהות שערי זורא בשם מהרא"י), כתבו שאין לסמוך על תירוצו של רב הונא בר יהודה להקל. ועוד העיר התרומת הדשן, שגם לפי הרא"ש והטור צריך לבדוק אם הקרום לא היה קרוע, שאם כן דינו כחלב שנצלה עם בשר כיון שהחלב מפעפע בו. והוסיף שאם הכוליא התבשלה עם החלב כל הכוליא נעשית כנבלה וצריך שישים כנגד כולה. וכן פסק הרמ"א שדין כוליא בחלב שכדין חלב הנצלה עם בשר, ואם התבשלה עמו כולה אסורה.

ובדרכי משה (סק"ח) כתב שלכאורה היה נראה שבחלב האסור רק מדרבנן, כגון הקרומים והחוטאים, גם התרומת הדשן יודה שיש להקל. אך כיון שכתב: "והוא הדין בקרום של היותרת", שהוא אסור מדברי סופרים, משמע שאין לחלק בזה. וכן פסק הרמ"א להלכה.

מליח כרותח / סעיף ט

- נח. איסור מלוח (שאינו נאכל מחמת מלחו) - דינו כצלי רותח, והוא אוסר את ההיתר בכדי קליפה.
- נט. פרטי דין 'מליח כרותח' – התבארו בהלכות בשר בחלב (סימן צא, סעיפים ה-ו).
- ס. החלב מפעפע במליחה כמו בצלי. לפיכך חתיכה שנמלחה עם חלב הדבוק בה – אסורה כולה.
- סא. יש אומרים שהחלב מפעפע בכל המליח בשווה, ולכן אם יש בבשר שישים כנגד החלב הוא בטל בשישים, והכל מותר. ויש אומרים שהחלב לא עובר בכל החתיכה אלא נשאר במקומו, ולכן צריך קליפה. וראוי להחמיר לאסור בכדי נטילה (או קליפה) גם כשיש שישים כנגד החלב.
- סב. כל האמור הוא לגבי איסורים המפעפעים (כגון חלב, וכן דם) אבל איסורים שאינם מפעפעים (כגון שומן הגיד והקנוקנות שבו) – מותרים לאחר קליפה.
- סג. יש אומרים שבזמן הזה איננו בקיאים להבחין בין שמן לכחוש, ולכן משערים כל מליחה בשישים, וכשאינן שישים – הכל אסור. ושומן האסור מדרבנן (כגון שומן הגיד) – נאסר רק בנטילת מקום, וכשאינן הפסד מרובה – צריך שישים.
- סד. איסור שלא שייכת בו שמנונית כלל (כגון חמץ בפסח) – יש אוסרים רק כדי קליפה. ויש אוסרים את כולו עד שיהיה שישים כנגדו.
- סה. בשר שמן שנמלח עם איסור כחוש – יש אומרים שהאיסור מפעפע בכל החתיכה (כיון שהשומן של ההיתר מפעפע באיסור, והוא חוזר ומפעפע בהיתר). ויש אומרים שאין בכוחו לפעפע בכל החתיכה, והוא נאסר רק בכדי קליפה או נטילה.
- סו. יש אומרים שהחלב אינו מפעפע מחתיכה לחתיכה בלא רוטב, ולכן החתיכות אינן מצטרפות יחד לשיעור שישים. וכן דעת השו"ע.
- סז. לפי דעה זו: אם ידוע שהחלב נגע רק באחת מהחתיכות, אך יש ספק באיזו חתיכה נגע – כל החתיכות מותרות, משום שאותה חתיכה בטלה ברוב, אפילו אם היא חתיכה הראויה להתכבד (כיון שאינה אסורה מחמת עצמה).
- סח. אם לא ידוע בוודאות שהחלב נגע רק בחתיכה אחת, ויש ספק שמא נגע בהרבה חתיכות – כל חתיכה שאין בה שישים כנגד החלב נאסרת, וכל שיש בה שישים כנגד החלב מותרת.

ט. ויש אומרים שהחלב מפעפע מחתיכה לחתיכה גם בלא רוטב (כמו בבישול), והחתיכות מצטרפות יחד לשיעור שישים. וכן דעת הרמ"א.

ע. לפי דעה זו: אם בחתיכה שהחלב דבוק בה יש שישים כנגד החלב – היא צריכה קליפה מועטת, ושאר החתיכות מותרות. ואם אין בה שישים כנגד החלב – היא נאסרת (ונעשית 'נבילה'), וגם שאר החתיכות אסורות עד שיהיה בכולן יחד שישים כנגד החתיכה שהחלב דבוק בה.

עא. במקום הפסד מרובה אין אומרים חנ"נ במליחה, ואפשר להתיר את כל החתיכות גם כשאין בהן שישים כנגד החתיכה שהחלב דבוק בה.

עב. היתר מלוח ואיסור תפל הנוגעים זה בזה – יש מתירים את ההיתר לאחר הדחה (כיון שאין בכוח המלח להפליט את האיסור לחתיכת ההיתר). ויש אוסרים, ומתירים רק במקום הפסד מרובה.

מליח – כרותח דצלי

בכמה מקומות בגמרא (פסחים עו ע"א, חולין צז ע"ב ועוד) מובאים דברי שמואל:

אמר שמואל: מליח הרי הוא כרותח.

ובגמרא בחולין (שם; יובא להלן) ביארו שהכוונה לרותח דצלי (בניגוד לכבוש שהוא כרותח דמבושל).

ונחלקו הראשונים עד כמה המליח אוסר: הרמב"ם והרמב"ן אוסרים הכל, וכן כתב מהרש"ל בדעת האור זרוע בשם ר"י הלבן (והסכים כן להלכה), והרא"ה אוסר בכדי נטילה, אך הרא"ש והרשב"א והר"ן כתבו שאינו אוסר אלא בכדי קליפה. וכן פסקו הטור והשו"ע.

פרטי דין 'מליח כרותח' התבארו במקורי הלכה - הלכות בשר בחלב (סימן צא, סעיפים ה-ו).

מליח שמן – מפעפע בכולו

בגמרא בחולין (צז ע"ב) מסופר:

הנהו אטמהתא (חתיכות בשר) דאימליחו בי ריש גלותא בגידא נשיא, רבינא – אסר, רב אחא בר רב – שרי. אתו שיילוה למר בר רב אשי, אמר להו: אבא שרי. אמר ליה רב אחא בר רב לרבינא: מאי דעתך (רש"י: דאסרת), דאמר שמואל: מליח הרי הוא כרותח, כבוש הרי הוא כמבושל, והאמר שמואל: לא שנו (שגיד הנשה אוסר את הירד) אלא שנתבשל בה, אבל נצלה בה – קולף ואוכל עד שמגיע לגיד (ומליח דינו כצלי, ואינו נאסר כולו אלא בכדי קליפה)? וכי תימא, מאי "כרותח" דקאמר – כרותח דמבושל, והא מדקאמר "כבוש הרי הוא כמבושל", מכלל דרותח דצלי קאמר? קשיא.

והיקשו הראשונים, מדוע התירו האמוראים את הבשר שנמלח עם גיד הנשה, והלא אף אם מליח נחשב רק כרותח דצלי, הלא שומן הגיד מפעפע, ולכאורה יש לאסור הכל כדין איסור שמן שנצלה.

הרמב"ן תירץ שמליח אינו שווה לגמרי לצלי, ומה שאמר שמואל שמליח הרי הוא כרותח דצלי רצונו לומר שאינו כמבושל, אבל לעניין פעפוע הוא גרוע מצלי, שאמנם בצלי החלב מפעפע אך במליח אינו מפעפע.

הרשב"א לא קיבל הסבר זה, שכן רבינא סבר שמליח הוא כרותח דמבושל, שהוא עדיף מצלי, ולא מסתבר שנחלוק עליו כל כך ונאמר שמליח גרוע אף מצלי, אלא ודאי אנו סוברים שדינו כצלי ממש גם לעניין זה שחלב

שמן מפעפע בכולו. והוסיף הרשב"א שאדרבא יש לומר שהחלב מפעפע במליחה יותר מבצלי מפני המוהל היוצא מן הבשר על ידי המליחה, שהוא כעין רוטב המוליך את האיסור ומפעפעו בכל החתיכה.

הר"ן הסכים לדעת הרשב"א, והביא ראיה לדבר. וביישוב הקושיה הנ"ל כתב שיש לומר ששומן הגיד נחשב כחלב כחוש שאינו מפעפע. וכן פסק **הטור** שמליח שמן מפעפע ואוסר את כולו (כשאין שישים כנגדו). **בית יוסף**. וגם **הבית יוסף** כתב שהדבר פשוט, שכיון שהשוו את מליח לרותח דצלי יש להקישו לצלי בכל דבריו.

בדברי **הרמב"ם** (בהלכות מאכלות אסורות) יש לכאורה סתירה, שבמקום אחד (פ"ז הי"ז והי"ט) משמע מדבריו שבשר שנמלח עם חלב אינו נאסר כלל בדיעבד, ומותר לאחר הדחה. ובמקום אחר (פט"ו הל"ד) משמע שהוא נאסר כולו. ו**הבית יוסף** הציע כמה אפשרויות ליישוב דבריו.

ביטול בשישים – במליחה

המרדכי כתב שכמה גדולים סוברים שחלב ובשר שנמלחו יחד משערים אותם בשישים, ואילו **הראב"ה** סובר שלא שייך ביטול בשישים במליחה מפני שהאיסור לא עובר בכל החתיכה אלא נשאר במקומו, ולפיכך צריך קליפה, ויותר מקליפה לא צריך. וכתב **המרדכי שרבנו אפרים** אומר שנוהגים כדעת **הראב"ה**. וכתב **הבית יוסף** שסברתו היא סברת **הרמב"ן** בשיטת רב אחא שבמליחה אין האיסור מפעפע⁴⁸. אולם העיר **הבית יוסף** שמדקדוק לשון **ראב"ה** נראה שדיבר רק באופן שהחלב אינו דבוק לבשר, ובוה אמר שהחלב אינו מפעפע מחתיכה לחתיכה בלא רוטב, אבל בחתיכה שאינה מנוקרת מן החלב ונמלחה מודה **ראב"ה** שהחלב מפעפע בתוך החתיכה עצמה והוא בטל בשישים.

ובהגהות מרדכי כתב בשם **שערי דורא** שבמליחה או צלי לא שייך אלא קליפה, אך כשמלח בשר עם חלב צריך להעמיק את הקליפה יותר מאשר במליחת בשר עם בשר נבלה כחוש, משום שהחלב מפעפע ונבלע יותר, והכל לפי אומד הדעת. והביא בשם **ראב"ה** שחלב מרובה במליחה הוא כמו חלב מועט בצליה. ובשם **בעל היראים** כתב שבצלי יש בו הרבה חתיכות ורוב חלב, לא מועיל אפילו שישים, מפני ששאר החתיכות אינן מסייעות להוליך את הטעם, ורק בבישול הרוטב מוליך את הטעם מחתיכה לחתיכה. ובשם **ראב"ן** כתב שלא שייך ביטול בשישים במליחה, הואיל ואין בה פעפוע, ולכן חלב ובשר שנמלחו יחד, צריך קליפה אפילו אם הם יותר משישים, ודי בקליפה אפילו כשאין שישים⁴⁹. וסיים **שערי דורא שכל רבותיו** סוברים שגם במליחה שייך ביטול בשישים.

הבית יוסף כתב שלהלכה יש להורות שיש ביטול בשישים במליחה, כיון שכן היא דעת רוב הראשונים ובכללם **הרשב"א והר"ן והטור**. וכן כתב **בהגהות שערי דורא** בשם **מהרא"י** שנוהגים לאסור במליחה עד שישים, וגם לבטל בשישים ללא צורך בקליפה. אך העיר **הבית יוסף שהרשב"א** סובר שאף על פי שיש ביטול בשישים עדיין צריך נטילת מקום. וכן כתב **המרדכי** בשם כמה ראשונים. והוסיף **הבית יוסף** שאף **שמהרמב"ם** משמע שלא צריך קליפה, מכל מקום לענין מעשה יש להורות כהרשב"א שכתב בפירושו לאסור.

⁴⁸ התבאר לעיל **שהרמב"ן** נוקט להלכה שהמליחה אוסרת הכל, ולא רק כדי קליפה. וכתב **בחיזושי הגהות** (סק"ו) שהבית יוסף דייק בלשונו, ולא כתב שדעת **ראב"ה** כדעת **הרמב"ן**, אלא שסברתו כסברת **הרמב"ן** בדעת רב אחא, אף שלהלכה **הרמב"ן** חולק ואוסר הכל.

⁴⁹ כן הוא **בהגהות מרדכי** בשם **ראב"ן**. אך **שערי דורא** כתב כן במסקנת דברי **ראב"ה**, ואילו בשם **ראב"ן** כתב שצריך שישים. (**הגהות והערות לטור**, אות יט).

הדרכי משה (סק"י) תמה כיצד כתב הבית יוסף בדעת **הטור** שמליחה צריכה שישים, והרי הטור כתב בפירוש שאין צריך אלא קליפה. וכתב שכנראה **הבית יוסף** הבין שמה שכתב הטור שדי בקליפה הוא רק בכחוש, אבל בשמן מודה הטור שצריך שישים. ועל כל פנים כתב הדרכי משה **שמהר"י וייל והאיסור והיתר הארוך והאגור** (בשם **מהרי"ל**) **והגהות שערי דורא** (בשם **מהרא"י**) כתבו שמליחה בשישים בין בכחוש ובין בשמן, בין להקל בין להחמיר. **והאו"ה** סבר שגם אם יש שישים צריך קליפה, אך **מהרא"י** כתב שאין צריך לקלוף, וכן המנהג.

ומכל מקום סייג **הדרכי משה** וכתב שכל זה הוא דווקא בחלב שהוא מפעפע, אבל בשאר איסורין אין צריך שישים במליחה. וכתב שאף שמדברי **האו"ה והגש"ד** משמע שאין לחלק, מכל מקום כן מוכח מהגמרא בעניין אטמהתא שנמלחה בגיד הנשה שלא נאסרה אלא בכדי קליפה, ושכן משמע מדברי **מהרי"ו והאגור**.

כיוצא בזה כתב **הבית יוסף** שכל האמור הוא בחלב ממש, שהוא מפעפע, אבל שומן הגיד והקנוקנות שבו והקרומות שאינם מפעפעים, די להם בקליפה. ואם הבשר שנמלח עמהם היה שמן, האיסור מפעפע על ידו, ודינו כחלב גמור שמתבטל בשישים, ובשומן גיד שהוא ודאי דרבנן צריך קליפה, ובקרומיות שיש ספק אם הן דאורייתא, אפשר שצריך גם נטילת מקום.

השו"ע (על פי גירסת **הפרי חדש** (סקל"ב), **הבית מאיר והגר"א**) פסק שחתיכה שנמלחה עם שומן הגיד והקנוקנות – צריכה קליפה בלבד (כשאר איסורין); חתיכה שנמלחה עם הקרומות – צריכה נטילת מקום (מפני שיש בהם ספק דאורייתא); וחתיכה שנמלחה עם חלב ממש – צריכה ביטול בשישים. ואם חתיכת הבשר הייתה שמינה – בכל אופן צריך שישים ונטילת מקום, ולכל הפחות קליפה.

הרמ"א הביא את דעת הראשונים הסוברים שכל מליחה, אפילו בחלב שמן, אוסרת רק כדי קליפה. אך כתב שכיון שאין אנו בקיאים להבחין בין בשר שמן לכחוש, לכן אנו נוהגים לשער בכל מליחה בשישים, כמו בבישול, ואם אין שישים הכל אסור, ולא די בקליפה. אך הוסיף שבאיסור שלא שייכת בו שמנונית, כגון חמץ בפסח, ודאי אין מליחה אוסרת אלא כדי קליפה.

וכתב **הט"ז** (סקכ"ו) שצריך לומר שגם דם נחשב איסור שיש בו שמנונית, ומשום כך אנו נוקטים שגם דם אוסר עד שישים במליחה. ואף על פי שדם אינו מפעפע, מכל מקום לפעמים יש בו תערובות ציר ושומן, ולכן נחשב כדבר שיש בו סרך שמנונית.

הש"ך (סקכ"ז) הביא שבספר **תורת חטאת** כתב הרמ"א, שאף על פי שאנו מחמירים בכל כחוש לשער בשישים, מכל מקום בשומן הגיד שהוא אסור רק מדרבנן אין מחמירים, ודי בנטילת מקום. אך ציין לדברי **הרמ"א** בסימן סד (סעיף כ) שבמקום שאין הפסד קצת, גם בגיד הנשה נוהגים להצריך שישים.

הש"ך (סקל"ז) ציין שבאורח חיים (סימן תסד, סעיף יד) פסק **הרמ"א** גם בעניין חמץ בפסח שיש לאסור את החתיכה עצמה ולהתיר את החתיכות האחרות על ידי קליפה (ולא כדבריו כאן, שחמץ בפסח אינו אוסר את כל החתיכה). והעלה **הש"ך** (סקל"ח) שהמנהג הוא שלא לחלק כלל בין איסור שיש בו שמנונית לאין בו שמנונית, ובכל אופן אנו אוסרים את כל החתיכה עד שיהיה שישים כנגד האיסור.

פעפוע משמן לכחוש

בעניין מה שכתבו **הטור והשו"ע** שאם הבשר שנמלח היה שמן, אפילו איסור כחוש מפעפע על ידו וצריך שישים כדי לבטלו, כתבו **הט"ז** (סקכ"ו) **והש"ך** (סקכ"ח) **שרש"ל** חולק על זה, ולדעתו האיסור אינו יכול

לפעפע על ידי המליחה אפילו כשהבשר שמן, ואינו נאסר אלא כדי קליפה או נטילה (ורק לעניין צלייה אמרו שחום האש מפעפע את האיסור מחתיכה לחתיכה, אך במליחה לא מצאנו סברה זו).

וכתב הש"ך שנראה שגם ה**טור והשו"ע** דיברו רק במקרה ששניהם מלוחים, אבל אם ההיתר היה תפל אין בו כוח לפטם ולפעפע את האיסור.

דין שאר החתיכות

כתב ה**בית יוסף** שכל האמור לעיל הוא לגבי החתיכה עצמה שהיה החלב דבוק בה (והוא הדין אם אינה נוגעת ממש, אלא מונחת לידו. ש"ך (סקכ"ט) ו**פרי חדש** (סקל"ו), ו**פרי מגדים** (מש"ז סק"כ) בדעת ה**ט"ז** (סק"כ)). אך לעניין שאר חתיכות שנמלחו יחד כתב ה**מרדכי** בשם ה**מהר"ם** (וכן הוא ב**שערי דורא** בשמו) שאם אין בכל אחת בפני עצמה שישים לבטל את החלב, הן אסורות, ואינן מצטרפות יחד לבטל את החלב, משום שהחלב אינו מפעפע מחתיכה לחתיכה בלא רוטב, וכדין טיפת חלב שלא ניער ולא כיסה.

עוד כתב ה**מרדכי** בשם ה**מהר"ם** שאם יש ספק באותן חתיכות, באיזו מהן נגע החלב, ויש שם הרבה חתיכות באופן שיש ספק אם נגע בזו או בזו – כולן מותרות, משום שאחת בטילה בשתיים. ואפילו אם הן חתיכות הראויות להתכבד הן מותרות, משום שאינן אסורות מחמת עצמן אלא מחמת דבר הבלוע בהן, ובאופן זה אין אומרים דין חתיכה הראויה להתכבד (ולא כדעת ר**אבי"ה** שכתב שאם הן חתיכות הראויות להתכבד אינן בטלות)⁵⁰. ואפילו אם הכיר מתחילה בחתיכה שנגע בה החלב ונאסרה, ואחר כך התערבה בשתיים, בטלה ברוב, וכל שכן כשלא הכיר בה מעולם. וכן פסק ב**שו"ע**.

וכתב ה**בית יוסף** שמשמע ש**מהר"ם** דיבר באופן שידוע בבירור שהחלב נגע רק באחת מהחתיכות, אלא שלא ידוע איזו היא, ולכן היא מתבטלת בשתיים שהחלב לא נגע בהן. אבל אם לא ידוע בוודאות שהחלב נגע רק בחתיכה אחת יש להסתפק שמא נגע החלב בכולן והן אינן בטלות. ועוד, שהרי בספק אם נמלחו טריפה וכשרה יחד כתבו הפוסקים לאסור מפני שהוא ספיקא דאורייתא, והוא הדין לנידוננו. וכתב ה**בית יוסף** שכן נראה גם מדקדוק לשון ה**מהר"ם**, וכן מלשון ה**מרדכי** בשם ר**אבי"ה**.

וב**בדק הבית** כתב שמצא בארחות חיים בשם ה**מהר"ם** שאפילו אם לא ידוע בוודאות שהחלב נגע רק באחת, אין חוששים שמא נגע בכולן, וגם באופן זה אומרים שכל חתיכה בטלה בשתיים אחרות, והכל מותר. אך ב**שו"ע** פסק כדבריו ב**בית יוסף** לאסור את כל החתיכות.

חתיכה הנוגעת בחבירתה

לגבי מה שכתב ה**מהר"ם** שאין מצרפים את החתיכות יחד לבטל את החלב, הביא ה**מרדכי** בשם ר**בינו נתנאל** שאם אין בחתיכת הבשר שישים מחלבה, אך עם שאר החתיכות יש שישים, היה מחמיר ואוסר את החתיכה עם החלב, שמא אין חלב מפעפע מחתיכה לחתיכה, ואינו בטל בשאר החתיכות. אבל אם החלב נוגע בחתיכה האחרת, מצטרפת אותה חתיכה לבטלו, מפני שבאופן זה אין הדבר נחשב כפעפוע מחתיכה לחתיכה אלא הכל נחשב כחתיכה אחת.

⁵⁰ ראה לעיל סימן קא סעיף ב.

אולם **הבית יוסף** כתב שנראה להורות כדעת **מהר"ם** שאין לצרף את החתיכות אפילו כשהן נוגעות זו בזו, גם משום שמהר"ם מפורסם יותר מרבינו נתנאל, וגם משום שאין לנו להניח את מה שפשוט למהר"ם לאסור מפני ספיקו של רבינו נתנאל. וכן פסק **בשו"ע**⁵¹.

הט"ז (סקכ"ב) תמה מאוד על דברי השו"ע (ועל **הלבוש** שהלך בדרכו), וכתב שלכאורה פסקיו סותרים זה את זה, שכאן פסק כדעת מהר"ם שהחלב אינו מפעפע מחתיכה לחתיכה בלא רוטב (ולכן אין מצרפים את החתיכות כדי לבטלו בשישים), ואילו בסעיף ז פסק כדעת הרשב"א שאם החתיכה בלעה דברים המפעפים בטבע, כגון שומן, אוסרת חברתה אף בלא רוטב. וכתב הט"ז שאין לומר שבסעיף ז מדובר על צלי ובסעיף ט מדובר על מליחה, כיון שמסקנת **הבית יוסף** (לעיל) היא שמליח הוא כרותח דצלי לכל דבר.

בנקודות הכסף כתב ליישב שבאמת דעת השו"ע היא שהחלב אינו מפעפע מחתיכה לחתיכה בלא רוטב, ולכן פסק כאן שאין לצרף את כל החתיכות כדי לבטל את החלב, משום שמליחה אינה כבישול ממש לומר שהחלב מתפשט בשווה בכל החתיכות. אלא שבסעיף ז פסק לחומרא כדעת הרשב"א שיש לחשוש שמא החלב מפעפע מחתיכה לחתיכה גם בלא רוטב, ולכן יש להחמיר ולאסור גם את החתיכה שהיא נוגעת בה.

צירוף החתיכות לשישים

הדרכי משה (סקי"ב) שהמנהג אינו כדברי המרדכי ומהר"ם, אלא מצרפים את כל החתיכות שנמלחו יחד לכדי שישים. וכתב שאולי אנו סומכים על דברי **האור זרוע** שכתב כן, וכן הוא **בהגהות שיערי דורא ובאגור**. וטעמם, משום שמליחה הרי היא כבישול לפעפע בכל החתיכות (**ובאיסור והיתר הארוך** משמע שהחתיכות אינן מצטרפות).

וסיכם **הדרכי משה** שכדבריהם יש להורות להלכה, שכן מן הדין היה לנו לפסוק כדעת רוב הפוסקים שמליחה אוסרת רק כדי קליפה, אלא שאנו מחמירים להחשיבה כבישול ולאסור בשישים (ומטעם זה כתב **מהר"ם פאדווי** להתיר על ידי קליפה במקום הפסד מרובה), ודי לנו בחומרא זו, ולא להחמיר בה יותר מבבישול ולומר שהחתיכות אינן מצטרפות.

כן פסק **הרמ"א** גם בהגהותיו לשו"ע, אך שם הוסיף שאף שכל החתיכות מצטרפות כדי לבטל את החלב בשישים, מכל מקום החתיכה שבה החלב נגע טעונה קליפה מועטת. וכן פסק **הפרי חדש** (סקל"ז).

אם החתיכה שנאסרה אוסרת את שאר החתיכות

עוד כתב **המרדכי** בשם **אור זרוע** שאם בחתיכה שהחלב דבוק בה אין שישים כנגד החלב, כל החתיכה נעשית נבילה, ואוסרת את שאר החתיכות, עד שיהא בהן שישים כנגד כל החתיכה.

וכתב **הבית יוסף** שהמרדכי והאור זרוע הלכו לשיטתם שאומרים חנ"י בכל האיסורין, אך לפי הפוסקים שאין אומרים חנ"י אלא בבשר בחלב, גם כאן אין צריך שישים כנגד כל החתיכה. וכן כתב המרדכי שמדברי **ראבי"ה** משמע שאין משערים אלא כנגד החלב לבדו.

⁵¹ עיין עוד **בשו"ע** (סק"ל) שהציע לפרש שאין מחלוקת בין מהר"ם לרבינו נתנאל. ע"ש.

הדרכי משה (סקי"ג) הזכיר שהמנהג במקומו לומר חנ"נ בכל האיסורין, ושכן פסק **מהרי"ו** שקיבל מרבו שהלכה כדברי האור זרוע שכל החתיכות נאסרות מחמת החתיכה הראשונה. ומשום כך פסק בהגהות **הרמ"א** שצריך שבכל החתיכות יהיה שישים כנגד החתיכה שהחלב דבוק בה.

והדגול מרבבה היקשה שבסימן צב כתב **הש"ך** (סקט"ז) בשם **הרמ"א** בתורת חטאת שלא אומרים חנ"נ במליחה, ולכאורה נראה שהרמ"א סותר את דבריו כאן. ותירץ, ששם מדובר בהפסד מרובה, ולכן הקילו. וכן כתבו **רבי עקיבא איגר** **והגהות אמרי ברוך**.

מליחה לאחר ניקור הבשר

כתב **הבית יוסף** ששמע שהיו נוהגות הנשים, שאם נמלחה חתיכת בשר עם החלב שבו, שהיו מנקרות את החתיכה וחוזרות ומולחות את הבשר לאחר הניקור.

אולם כתב **הבית יוסף** שאין טעם למנהג זה, והמליחה הראשונה עלתה להן כיון שהחלב לא מעכב את פליטת הדם. וכתב שאולי מי שהורה להן כן סבר שכיון שהן מגררות את החלב נמצא שמגלים מקום בבשר שלא נגע בו המלח מתחילה, ולכן יש להן לשוב ולמלוח. אך כתב **הבית יוסף** שאין שחר לסברה זו, שאם כן יהיה אסור לחתוך לשתיים חתיכה שנמלחה, ומעשים בכל יום שחותכים את הבשר אחר מליחתו לכמה חתיכות, ומעולם לא פקפק אדם בדבר. וכן מבואר **בתשובות הרשב"א** להתיר. ולכן אין להן על מה לסמוך במנהג זה.

היתר מלוח ואיסור תפל / סעיף י

כתב **הטור** שכל האמור הוא כשגם האיסור וגם ההיתר מלוחים, או כשהאיסור מלוח וההיתר תפל. אבל אם ההיתר מלוח והאיסור תפל והם נוגעים זה בזה, אין כוח במלח לגרום לאיסור שלא נמלח לפלוט, כיון שיש בו כוח להפליט רק את מה שבתוכו. וכן פסק **השו"ע**, והוסיף שמכל מקום אם נגעו זה בזה, ההיתר טעון הדחה.

והרמ"א כתב שיש אוסרים כשהם נוגעים זה בזה, אך סיים שיש להקל במקום הפסד. **והש"ך** (סי' ע סק"כ) כתב שאין להקל אלא בהפסד מרובה. ודין זה התבאר יותר בהלכות מליחה (סימן ע, סעיף ג).

מליח למעלה והיתר למטה / סעיף יא

עג. **איסור מלוח למעלה, והיתר תפל למטה** – יש אומרים שההיתר נאסר רק כדי קליפה (כדין 'יתתאה גבר'), ויש אומרים שכולו נאסר (כיון שאין דין 'יתתאה גבר' במליחה).

'יתתאה גבר' במליחה

כתב **הרשב"א** שאיסור מלוח אוסר את ההיתר התפל רק אם היה האיסור המליח למטה וההיתר התפל למעלה, לפי שהתחתון גובר ומחמם את העליון ומבליע בו את האיסור. אבל אם היה האיסור המליח למעלה אינו אוסר את ההיתר התפל שלמטה אלא כדי קליפה, מפני ש'יתתאה גבר', וההיתר התפל גובר על האיסור המליח ואינו בולע ממנו אלא כדי קליפה.

הטור כתב שיש ללמוד מכאן שהרשב"א סבר שכשהמליח תחתון הוא אוסר את כל החתיכה (וכשהוא עליון הוא אוסר כדי קליפה), וכתב הטור שזהו שלא כפי שהבאנו לעיל (תחילת סעיף ט) את דברי הרא"ש שסובר

שמליח אוסר רק כדי קליפה. אך **הבית יוסף** הוכיח שהרשב"א והרא"ש לא חולקים, כיון שהרשב"א דיבר על מליח שמן, ובזה גם הרא"ש מסכים שהוא מפעפע ואוסר את כל החתיכה, ואילו במליח כחוש מסכים הרשב"א לדעת הרא"ש שהוא אוסר רק כדי קליפה⁵².

ומכל מקום **התוס'**, **הרא"ש**, **התרומה והסמ"ק** ו**הטור** חלקו על עצם דברי הרשב"א, שאומרים דין 'תתאה גבר', ולדעתם גם כשהאיסור המליח למעלה הוא אוסר את ההיתר התפל שלמטה ואין אומרים כאן 'תתאה גבר'. ו**בהגהות הסמ"ק** כתב לבאר, שאף שמליח כרותח בכל זאת יש הבדל ביניהם, שכשהאיסור נפלט ונבלע מחמת החום ('תולדות האור') יש משמעות לשאלה אם הוא למעלה או למטה, כיון שאם הצונן למטה יש בכוחו לגבור על חמימות האיסור העליון ולצננו ולבטלו מחמימותו. מה שאין כן במליחה, שאין בכוחו של התפל לבטל את המליחה (שאי אפשר לבטלה אלא על ידי הדחה), ולכן גם הוא ההיתר התפל למטה עדיין המליח מפליט ומבליע בו את האיסור, ואין הבדל בין עליון לתחתון.

השו"ע פסק כדברי הרשב"א שאיסור מליח שמן אוסר את כל ההיתר התפל רק כשהוא למטה, אך אם הוא למעלה הוא אוסר רק כדי קליפה. ו**הרמ"א** פסק כדעת התוס' והרא"ש שבמליחה אין חילוק בין עליון או תחתון.

מליחה בכלים / סעיפים יב-יג

עד. דין 'מליח כרותח' נאמר לגבי מאכלים, ולא לגבי כלים.

עה. לפיכך, גבינה שנמלחה בתוך כלי הבלוע מאיסור (כגון כלי של גויים) – אינה נאסרת, אף אם הכלי לא היה נקוב. אך לכתחילה יש להתרחק מהכיעור ולא למלוח גבינה בכלי איסור.

עו. מלח הנתון בקערה שבלוע בה איסור (כשהיא יבשה) – מותר לכתחילה. וכן מלח הנתון בקערה בשרית (יבשה) – מותר לתת אותו בחלב. ויש שכתבו שטוב להחמיר בכך לכתחילה.

עז. לכתחילה אין להניח מלח לח בתוך קערת איסור (יבשה), אך בדיעבד אינו נאסר.

מליחת גבינות בכלים של גויים

כתבו **התוס'** ו**הרא"ש** שאין דין 'מליח כרותח' אלא באוכלים, ולא בכלים. לפיכך, גבינות שנעשו בדפוס הגויים (שבלוע בהם איסור), אף על פי שנמלחו בתוכן, אין אומרים בהן 'מליח כרותח', אלא דינם כמו איסור תפל והיתר מלוח, והכלים לא אוסרים את הגבינות.

וכתב **הבית יוסף** שמלשון **התוס'** משמע שמותר לעשות כן אפילו לכתחילה, אך **המרדכי** כתב שלכתחילה אין לעשות גבינות מלוחות בדפוס גויים משום 'הרחק מן הכיעור'. וכן נראה מדברי **הרא"ש** ו**הטור**.

והראב"ה חלק על כל הנ"ל, ולדעתו דפוס גויים אוסרים אפילו בדיעבד, אם הם בני יומן. ו**באיסור והיתר הארוך** (הובא **בדרכי משה** סקט"ז) כתב שנוהגים להחמיר כדעתו. אך **הבית יוסף** כתב שלמעשה יש לסמוך בדיעבד על דעת התוס' והרא"ש ושאר המחברים שנמשכו אחריהם, וכן כתב **בהגהות שיערי דורא** בשם **מהרא"י** (הובא **בדרכי משה** ס"ק טו*) שבדיעבד יש לסמוך על דעת המתירים. וכן פסק **בשו"ע**.

⁵² וראה עוד **בט"ז** (סקכ"ז) שנדחק מאוד לבאר את הבנת הטור בדעת הרשב"א כדי "להצדיק דברי רבינו הטור מקושיא תמוה כזאת".

מליחה בכלי שאינו מנוקב

בתשובות הרשב"א (הובאו דבריו **בארחות חיים**) התיר למלוח בשר בכלי שהגויים מכניסים בו יין לקיום, מכמה טעמים: (1) המלח אינו מפליט את הטעם הבלוע בכלי. (2) גם אם הוא מפליט, בוודאי אינו מפליט שיעור גדול כל כך שיכול לבוא לידי נתינת טעם. (3) אגב שהמלח טרוד להפליט את הדם הוא לא בולע את היין הבלוע בכלי. (4) המלח בולע רק דבר המסתבך, כמו שומן או ציר, אבל אינו בולע דם או יין שהם מחליקים.

וכתב **הדרכי משה** (סקט"ו) שנראה ללמוד מכאן שאין חילוק בין כלי נקוב לשאינו נקוב, ולעולם אין כוח במלח להפליט מכלים (שהרי הרשב"א דיבר על כלי שאינו נקוב). והוסיף שכן משמע מדברי המחברים שכתבו שמותר לתת בחלב מלח שהיה בקערה בשרית, שהרי סתם קערה אינה מנוקבת. וזהו שלא כדברי **האיסור והיתר הארוך** שכתב שדווקא בכלים מנוקבים אומרים שאין מליחה בכלים, אבל בכלי שאינו מנוקב יש מליחה. וכאמור, לדעת הרמ"א אין לחלק בין מנוקב לשאינו מנוקב. וכתב שכן נראה גם מדברי **הבית יוסף** שלא חילק בכך. וכן פסק הרמ"א בהגהות.

הט"ז (סקכ"ח) העיר **שמהרש"ל** חולק על עיקר דברי הרשב"א, ולדעתו אין מליחה בכלי כלל להפליט אפילו איסור דאורייתא שנבלע בכלי. ודבריו התבארו בסימן ע (סעיף ב).

נתינת מלח בקערת איסור

כתב **הבית יוסף** שמלח הנתון בקערה של גויים מותר לכתחילה, כיון שגם **הרא"ש** ו**המרדכי** כתבו שרגילות לעשות כן. וכן כתב **הארחות חיים** בשם **הרא"ה** שמותר לתת תבלין ובצל ושאר דברים חריפים (קשים ויבשים) בכלים של גויים שהודחו יפה. וכן פסק **השו"ע** שמלח או תבלין המונחים בקערה בשרית – מותר לתת אותם בחלב. **הרמ"א** הוסיף שהוא הדין שמותר לתת את המלח והתבלין בכלי של איסור, שכיון שהם יבשים אינם בולעים מהכלי כשהוא נקי ואין איסור דבוק בו.

הש"ך (סקמ"ד) הביא מדברי הרמ"א **בתורת חטאת** שבדיעבד אפילו אם המלח והתבלין היו לחים הם לא נאסרים, כיון שאין מליחה לכלים. אולם **הפתחי תשובה** (סקט"ו) כתב שנראה שאם הם לחים יש לאסור אף בדיעבד משום שבאופן זה יש מליחה גם בכלים. אלא שבסוף דבריו נראה שחזר בו, וסבר שגם בלח אין מליחה בכלים, ומותר בדיעבד.

ומכל מקום כתב **הדרכי משה** (סקי"ד) בשם **איסור והיתר הארוך** שטוב להחמיר לכתחילה שמא היה שומן בקערה (אלא שבדיעבד בוודאי מותר). וכן פסק **הרמ"א** שהמחמיר לכתחילה – תבוא עליו ברכה.

קערה שבלעה איסור במליחה

כתב **האגור** בשם **הרא"ש**⁵³ שהיה מעשה בשפחה גויה שמלחה דבר טמא בקערה, ולאחר שהסירה את הדבר הטמא מן הקערה הכניסה את הקערה כשהיא בת יומא לתוך מים רותחים שהיו במחבת העומדת על האש, ולא היה במים שישים כנגד כל הקערה, ואחר כך נטלו מהמים הללו ונתנו אותם מעט מעט בתוך קמח ולשו בה עיסה, באופן שאם נאמר 'קמא קמא בטילי' בכל נתינת מים היה שישים בעיסה כדי לבטל את המים, אך אם לא נאמר 'קמא קמא בטילי' אין שישים בעיסה כנגד כל המים שניתנו בה.

⁵³ **במרדכי** (חולין ס"י תשז) הובא מעשה זה ביתר פירוט, ושם נשאלה שאלה זו לפני רבינו יהודה.

והשיב, שלדעת רבינו אפרים שאין אומרים חני"ג בשאר איסורין, בוודאי אין צריך לא בעיסה ולא במים אלא שישים כנגד הטומאה הבלועה בקערה. ואף לדעת ר"י ור"ת האומרים חני"ג גם בשאר איסורין, המליחה בקערה אינה דומה לכבישה, שהרי מליח הוא כרותח דצלי ואילו כבוש הוא כרותח דמבושל, ולכן אין צריך שישים כנגד כל הקערה אלא כנגד הקליפה שבלעה הקערה.

אין הנאסר אוסר יותר מן האוסרו / סעיפים ז, יד

עח. אף לדעת האומרים 'חתיכה נעשית נבילה' גם בשאר איסורין, מכל מקום אין הנאסר יכול לאסור יותר ממקום שהאיסור עצמו יכול ללכת לשם.

עט. משום כך היתר הנאסר 'כדי קליפה' – אין הקליפה אוסרת את שאר החתיכה.

פ. חתיכת בשר שחציה מונחת בתוך הציר (הבלוע בדם) וחציה מחוץ לציר – החצי שבתוך הציר אסור, והחצי שמחוץ לו מותר אף אם יש שומן בחתיכה (משום שאין בכוחו לפעפע את הדם מחוץ לציר).

פא. חתיכה שנאסרה מחמת טעם הבלוע בה – אינה אוסרת חתיכות אחרות אלא על ידי רוטב, ולא באמצעות מגע (אפילו כששתי החתיכות חמות). ואם בלעה איסור המפעפע בטבעו (כגון שומן) – אוסרת גם בלא רוטב.

פב. חתיכת בשר שבלעה חלב ונאסרה – יש אומרים שאינה אוסרת חתיכות אחרות בצלייה ובנגיעה אלא בבישול על ידי רוטב (כיון שהבשר נאסר מחמת בליעת חלב שאינו מפעפע בטבעו). ויש אומרים שהיא אוסרת את שאר החתיכות גם בלא רוטב (כיון שנעשית איסור עצמי של 'בשר בחלב'). ומכל מקום גם לדעת המחמירים אין לאסור יותר מכדי נטילה.

פג. טעם הבלוע בכלי יכול להתפשט ולאסור גם יותר ממקום שהאיסור היה יכול לילך בעצמו, אך אוסר בכדי קליפה ולא יותר.

פד. מלח הבלוע מדם או משאר איסורים, ונתנוהו בקדרה – אם יש שישים בקדרה כנגד כל המלח, הקדרה מותרת (אף שהמלח נעשה 'נבלה' והוא נותן טעם גם ביותר משישים, אין להחמיר בו יותר מאשר בדם האוסרו).

פעפוע הדם מחוץ לציר

הבאנו לעיל את דברי הגמרא (חולין צו ע"ב):

אמר רב הונא: גדי שצלאו בחלבו – אסור לאכול אפילו מראש אזנו.

ופירשו התוס' והרא"ש שאפילו אם היה הראש למעלה הכל אסור מפני שהחלב מפעפע גם כלפי מעלה. והוסיפו, שמה שנהגו שמולחים בשר מרובה על גבי עצים ביחד, והציר זב ונופל תחת העצים, ופעמים מוצאים חתיכה אחת שחציה מונחת בציר, וחותרים את מה שבתוך הציר ומתירים את השאר, ולא אומרים שהדם מפעפע כלפי מעלה, זהו משום שאין דרכו של דם לפעפע, ואפילו כשהוא זב דרך הילוכו (כלפי מטה) אמרו בגמרא (חולין קיא ע"א) שהוא מחליק ולא נבלע ("מישרק שריק, ולא מיבלע"), וכל שכן שאינו מפעפע כלפי מעלה.

עוד כתבו התוס' והרא"ש, שאפילו אם יש שומן בבשר שבתוך הציר לא אומרים שכל הציר נעשה נבלה והשומן מפעפע את הדם כלפי מעלה, שכן לדעת רבינו אפרים אין אומרים חני"ג אלא בבשר בחלב ולא בשאר איסורין. וגם לדעת החולקים על רבינו אפרים אין לאסור, משום שאין אומרים חני"ג אלא כשהאיסור עצמו

יכול להתפשט בכל החתיכה (כגון טיפת קֶלֶב שנפלה על החתיכה, שאף שהטיפה אינה יכול לעבור לחתיכות אחרות בלא רוטב מכל מקום היא מתפשטת בכל החתיכה עצמה). אבל בנידוננו, כיון שלדם אין כוח לפעפע כלפי מעלה בחתיכה שמחוץ לציר, גם השומן שנאסר מכוחו אינו אוסר למעלה במה שמחוץ לציר.

וכתבו **התוס' והרא"ש** שיש להוכיח יסוד זה ממה שאנו אוסרים לפעמים רק 'כדי קליפה', ולכאורה קשה מדוע אותה קליפה לא חוזרת לאסור את מה שסמוך אליה, והסמוך את הסמוך, עד שייאסר הכל. אלא ודאי שכיון שהאיסור עצמו לא יכול להתפשט ולאסור אלא כדי קליפה לפיכך גם מה שנאסר מחמתו אינו יכול לאסור.

עוד הוכיחו סברה זו, שאם לא כן נצטרך לאסור כמעט את כל הבשר שבעולם, שכן הבשר שנמלח ושהה במלח זמן מרובה יותר מכדי שיעור מליחה נבלע בו טעם המלח, ולכאורה היה לאסור את הבשר מחמת הדם שהמלח מבליע בבשר. אלא ודאי, אף שטעם המלח נבלע בבשר, מכל מקום הדם שבמלח לא נבלע בו כלל, שאין בכוח הנאסר לאסור אלא במקום שהאיסור עצמו יכול לילך.

רבינו ירוחם הביא דברים אלו, והוסיף שיש מפרשים שלא אומרים חתיכה נעשית נבילה אלא כשהיא עומדת בפני עצמה, אבל בגדי שנצלה עם חלבו, כיון שהקליפה (שנאסרה מבליעת החלב) מחוברת לירך אינה נעשית נבילה.

וכתב **רבינו ירוחם** שהנפקא מינה בין שני הפירושים היא אם הקליפה עצמה נעשית נבילה, שלפי התוס' והרא"ש הקליפה נעשית נבילה אלא שאינה אוסרת את חבירתה, אך לפי ה"ש מפרשים הקליפה לא נעשית נבילה כלל. לפיכך, ירך שהתבשלה עם שומן גיד הנשה, שצריך לשער אותה בשישים – לפירוש התוס' והרא"ש יש לשער גם כנגד הקליפה הסמוכה לשומן הגיד (כיון שהיא נעשית נבילה), ולפי הפירוש השני אין צריך לשער אלא כנגד שומן הגיד אך לא כנגד הקליפה הסמוכה לו (כיון שהיא לא נעשית נבילה).

הבית יוסף ציין לדבריו בסימן צב, ששם פסק להלכה כדעת רבינו אפרים שאין אומרים חני"א אלא בבשר בחלב בלבד, אך כתב שבכל זאת הביא את מחלוקת התוס' והרא"ש והיש מפרשים "לפי שיש ללמוד ממנו כמה דברים".

והטור הביא להלכה את המסקנה היוצאת מדברי התוס' והרא"ש, שחתיכה שנפלה מקצתה לתוך הציר – מה שבתוך הציר אסור, והשאר מותר אפילו אם יש בה שומן, מפני שאין בכוחו לפעפע את הדם כלפי מעלה מחוץ לציר.

חתיכה שאינה אסורה מחמת עצמה

כעין זה כתב **הרשב"א** שחתיכה שנאסרה מחמת טעם שקיבלה ממקום אחר אינה אוסרת את חברותיה, אף על פי שהיא נוגעת בהן כששתיהן חמות, ואפילו נצלו שתיהן כאחת ונוגעות זו בזו בשעה שהן על האש. וזאת משום שהדבר הבלוע אינו יוצא מחתיכה לחתיכה אלא על ידי רוטב (שאם לא כן כל 'קליפה' תאסור את הסמוכה לה, עד שתיאסר כל החתיכה). ואפילו הייתה חתיכת ההיתר שמינה, אין השומן של ההיתר מוליד עמו את טעם האיסור אלא במקום שהאיסור יכול ללכת בטבעו. וכן פסקו **הטור והשו"ע**.

ולעיל, בעניין איסור כחוש שנצלה עם היתר שמן (סעיף ה) הבאנו את קושיית **הבית יוסף** על סתירה לכאורה בדברי **הטור**, והארכנו להביא את תירוצי המפרשים בזה.

וסיימו **הרשב"א והטוש"ע** שכל האמור הוא בזמן שהחתיכה בלעה איסור שאינו מפעפע, אבל אם היא בלעה איסור המפעפע בטבעו, כגון שומן, היא אוסרת את חברתה גם בלא רוטב, בין בצלי ובין בנגיעה זו בזו (חס בחם או צונן לתוך חם), מפני שבאופן זה האיסור הבלוע בה מפעפע בעצמו ויוצא מחתיכה לחתיכה.

בשר בחלב

הרשב"א כתב שיסוד זה, שחתיכה שבלעה איסור שאינו מפעפע בטבעו אינה אוסרת את חברתה בצלייה ובנגיעה, נכון גם לגבי בשר בקָלָב, מפני שהקָלָב אינו מפעפע, ואף על פי שחתיכה בשר שבלעה חלב נעשית נבילה (אף לדעת רבינו אפרים), מכל מקום לעניין זה שהיא אוסרת את חברתה בצלייה ובנגיעה לא עשו אותה כנבלה.

אך **הדרכי משה** (סק"כ) כתב שמדברי **הטור** לא משמע כן, שהרי הביא את דין בשר בחלב כדוגמה לחתיכה האסורה מחמת עצמה שאוסרת גם בצלייה ובנגיעה.

ומהרש"ל הקשה (הובא **בט"ז** סק"י"ג) מדוע כתב **הטור** (והשו"ע) שחתיכת בשר בחלב אוסרת את חברתה גם בנגיעה בלא רוטב, והלא אנו פוסקים שאפילו בבשר בחלב אין האיסור עובר מחתיכה לחתיכה בלא רוטב, וכמו שלמדנו בסימן צב (סעיף ב) שטיפת חלב שנפלה על החתיכה בלא נייעור וכיסוי אינה אוסרת את שאר החתיכות הנוגעות בה.

וכתב **הרש"ל** שנראה שהטור לא דייק בדבריו, ובאמת חתיכת בשר בחלב אינה אוסרת בלא רוטב. אם לא שנאמר, שמה שאמר הטור "בשר בחלב" היינו בשר חם שנגע בגבינה, וזה נחשב איסור מחמת עצמו, ורצונו לומר שהבשר עצמו נאסר באופן זה שנגע בחלב.

הט"ז (סק"י"ג) כתב שכהבנת הרש"ל מוכח בדברי **הרשב"א**, שכתב בפירוש שבשר שנאסר מחלב אינו חוזר ואוסר את שאר הבשר בלא רוטב מפני שאינו מפעפע, וכפי שהבאנו דבריו לעיל.

אולם **הש"ך** (סק"י"ז) כתב שמשמעות לשון הטור והשו"ע היא שמדובר על חתיכת בשר שבלעה חלב, ואף שנאסרה מחמת בליעה היא נחשבת דבר האסור מחמת עצמו כיון שנעשית כולה גוף האיסור. וכתב שכן הבינו **מהרא"י** (בהגהות שערי דורא) ו**הדרכי משה** (הנ"ל) ו**הדרישה** ושאר אחרונים.

מאידך, הביא **הש"ך** שהרשב"א (הנ"ל) סבר שחתיכת בשר בחלב אינה אוסרת חברתה בלא רוטב, ושכן כתב **מהרא"י** (בתרומת הדשן סימן רמט) בשם **ר"י ובעל התרומה**. וביאר **התרומת הדשן** את סברתם, שבוודאי כשהבשר והחלב מעורבים הם נחשבים גוף של איסור, ואפילו כשהבשר בלא חלב, אלא שידוע היה לחז"ל שכשחתיכת בשר בחלב נוגעת בחתיכת בשר אחרת, אף שטעם הבשר עובר מחתיכה זו לחברתה, מכל מקום טעם החלב הבלוע בה לא עובר לחתיכה השנייה בלא רוטב, וממילא החתיכה השנייה לא נאסרת.

וכתב **התרומת הדשן** שדבר זה דומה לכלאי בגדים, שבזמן שחוט אחד של פשתן מעורב בטלית של צמר אסור להתכסות בכל הטלית, אפילו בצד שאין בו חוט פשתן, אך אם ייחתך מן הטלית אותו צד שאין בו פשתן יהיה מותר ללבוש אותו. וגם כאן, חתיכת הבשר בחלב עצמה אסורה כולה, אך חתיכת הבשר השנייה מותרת כיון שטעם החלב לא עבר אליה, והרי זה כאילו בא אליה הנביא ז"ל ואמר לנו שנחתכה מן הבשר חתיכה קטנה שאין בה שום טעם חלב. ונשאר התרומת הדשן ב'צריך עיון' לגבי סברה זו.

והש"ך כתב בדעת הרמ"א (שפסק בסימן צב שטיפת חלב שנפלה על חתיכה שבקדרה ולא ניער ולא כיסה אינה אוסרת את שאר החתיכות), שאף על פי שאנו פוסקים שחם בחם אוסר את כולו גם בלא רוטב זהו משום שאיננו בקיאים להבחין בין שמן לכחוש, אלא שאנו מחמירים כן רק בדבר האסור מחמת עצמו, ואילו בדבר שנאסר רק מחמת בליעה שאין איסורו חמור כל כך אנו מעמידים אותו על דינו והוא לא אוסר כשאינו מפעפע. וכיון שקלוב אינו מפעפע בטבעו, וכפי שכתב הרשב"א, הוא לא אוסר בנגיעה אף שאיננו בקיאים בין כחוש לשמן.

אך הש"ך עצמו חלק על יסוד זה, וכתב שנראה עיקר כמשמעות לשון הטור והשו"ע שחתיכת בשר בחלב נחשבת איסור עצמי, כיון שאחר שהחתיכה בלעה טעם חלב כל החתיכה נעשית נבילה, ולכן גם גוף הבשר נחשב גוף האיסור והוא אוסר את החתיכה הסמוכה לו גם בלא רוטב. וכתב שכן דעת הר"ן והמגיד משנה בשם הראב"ד והרא"ה ואיסור והיתר הארוך.

אולם סיים הש"ך (ובשם איסור והיתר הארוך) שמכל מקום אין לאסור יותר מכדי נטילה, כיון שבאופן עקרוני אנו סוברים שאין איסור חם אוסר היתר חם בלא רוטב יותר מכדי נטילה, אלא שאנו מחמירים מפני שאיננו בקיאים בין כחוש לשמן, ובאופן זה אין להחמיר.

כלים

כתב בהגהות שערי דורא בשם ר"י מאיברא שאין אומרים סברה זו שאין הנאסר יכול לאסור אלא במקום שהאיסור יכול לילך שם אלא במאכל שיש לו טעם עצמי, אך כלי שאינו פולט טעם מעצמו, הוא פולט את מה שבלע גם בלא רוטב. והביא ראיה לכך מדין 'דגים שעלו בקערה' (חולין קיא ע"ב; שו"ע צה, א) שהם מותרים מדין נ"ט בר נ"ט, ולא התיירו אותם מצד שאין הנבלע בקערה הולך בדגים בלא רוטב. וכן פסק האיסור והיתר הארוך. וכן נקט הרמ"א להלכה.

וכתב הדרכי משה (סק"כ) שפשוט שאין שהבלוע בכלי אינו אוסר בלא רוטב אלא כדי קליפה, ולא יותר.

מלח הבלוע מדם / סעיף יז

כתב בספר התרומה שאם נתנו בקדרה מלח הבלוע מדם או מאיסור, ויש שישים בקדרה כנגד כל המלח, הכל מותר, ואף על פי שהמלח נעשה נבלה והוא מילתא דעביד לטעמא שאינו בטל אפילו באלף, מכל מקום אין להחמיר בנאסר יותר מבאוסר, וכיון שאם היה כולו דם או איסור היה בטל בשישים, לפיכך גם הוא בטל בשישים. וכדברים אלו מובא גם בתוס'.

[עוד כתב בספר התרומה, שכל זה הוא במלח או תבלין הבלועים מאיסור ממש, אבל אם הם בלועים מבשר היתר ונתנו אותם בחלב, או להיפך, אין צריך שישים כנגד המלח או התבלין אלא כנגד טיפת החלב או השמנונית הבלועה, כיון שבלעו היתר. והתבאר דין זה בסימן צד (סעיף ו).]

הסמ"ג והטור הביאו שרבינו שמשון מקוצי וריב"א חולקים על דברי התרומה והתוס', ולדעתם כיון שהמלח נימוח עם הדם ומתערב בכל הקדרה ומוליך איסורו עמו צריך לשער כאילו הדם כולו הוא מלח (והוא לא בטל בשישים כל זמן שטעמו נרגש. ט"ז סק"ל). וכתב הסמ"ג שהם הביאו ראיות לדבריהם.

וכתב **הבית יוסף** שברור שכל זה הוא רק לשיטת ר"ת הסובר שאומרים חנ"נ בכל האיסורים, ולכן יש מקום לדון אם המלח אוסר ביותר משישים או לא. אבל לשיטת רבנו אפרים שאין אומרים חנ"נ אלא בבשר בחלב פשוט שאין צריך אפילו שישים כנגד המלח אלא רק כנגד הדם הבלוע בו. וכבר פסק **הבית יוסף** (בסימן צב) להלכה כדעת רבנו אפרים.

והנה, **הרשב"א** הביא דברי בעל התרומה להלכה, שמלח שנאסר מחמת דם או מחמת ציר של נבלה, אף על פי שטעמו נרגש בקדרה ובדרך כלל אנו אומרים שטעם אינו בטל, בכל זאת כיון שהמלח לא נאסר מחמת עצמו אינו אוסר יותר מהדבר האוסרו, ומספיק שיהיה שישים כנגד המלח. והוקשה **לבית יוסף** מדוע הביא הרשב"א את דברי התרומה, והלא הוא סובר להלכה כדעת רבנו אפרים שלא אומרים חנ"נ בשאר איסורים, ואם כן לכאורה היה לו לומר שמספיק שישים כנגד הבלוע במלח, ולא כנגד המלח.

ותחילה ביאר **הבית יוסף** שלא נמנע הרשב"א מלכתוב דין זה משום שלענין מלח אין בזה נפקא מינה, שהרי בכל קדרה שבעולם יש יותר משישים כנגד המלח הניתן בה, שאם לא כן היא לא ראויה לאכילה מרוב מליחות. אך סיים שיותר נכון לומר שאפילו לשיטת רבנו אפרים יש לשער כנגד כל המלח ולא רק כנגד הדם הבלוע בו, משום שאי אפשר לנו לדעת כמה דם בלוע במלח, וממילא צריך לשער כנגד כולו. וכן פסק **בשו"ע** שמלח הבלוע מדם – צריך שישים כנגד כל המלח.

הדרכי משה (סימן צב סק"ד) סבר שהלכה כר"ת שאומרים חנ"נ בכל האיסורים, ולכן פסק גם כאן (סקכ"א) שצריך לשער כנגד כל המלח. והוסיף **שהטור** (סימן סט) **ושערי דורא והגהות שערי דורא** בשם **מהרא"י** כתבו שנוהגים להלכה כסברת בעל התרומה שכל מקום שאין האיסור יכול לילך אין הנאסר אוסר אפילו במילתא דעבידא לטעמא ובדבר חריף, אם אינם אסורים מחמת עצמם אלא מחמת טעם איסור הבלוע בהם, והם בטלים בשישים. וכן פסק **הרמ"א** להלכה (ונמצא שהשו"ע והרמ"א מסכימים להלכה).

מילתא דעבידא לטעמא

כתב **באיסור והיתר הארוך** (כה, ו) שכל דבר העשוי לטעם אינו בטל אפילו באלף, בין במינו ובין שלא במינו. אך זהו דווקא כשהוא נותן טעם באותה קדרה שהוא נפל לתוכה, אבל אם נפל לקדרה ואינו נותן בה טעם, דהיינו שאין טעמו מורגש, אף על פי שבשיעור זה הוא רגיל לתת טעם בתבשילים אחרים, הוא בטל ומותר. וכן אם נפל דבר העשוי לטעם לתוך דבר העשוי לטעם הוא בטל, כיון שאינו נותן טעם באותו תבשיל.

וכתב **הדרכי משה** (סקכ"א) שצריך לומר שמה שכתב שדבר העשוי לטעם לא בטל גם 'במינו' מדובר במקרה שאינם שווים בטעמם אלא שווים בשמם, וכפי שלמדנו (סימן צח סעיף ב; עיין שם) שגדר 'מין במינו' הולך אחר השם. שהרי אם הם שווים גם בטעמם, אין טעמו מורגש, והוא בטל.

והביא **הדרכי משה** (שם) את דברי **הבית יוסף** (סימן קיב) שדבר העשוי לטעם אינו בטל אפילו אם הוא איסור דרבנן שאין לו עיקר מן התורה. ושאר גדרי מילתא דעבידא לטעמא התבארו לעיל – סימן צח, סעיף ח.

סימן קו – היאך מבטלין בשישים

חתיכה שבלעה איסור / סעיף א

- א. חתיכת היתר שבלעה איסור, וחזרה והתבשלה בקדירה שיש בה שישים כנגד האיסור הבלוע בה – יש אומרים שהחתיכה חוזרת להיתרה הראשון (משום שהאיסור הבלוע בה נפלט ונבלל בכל הקדירה). ויש אומרים שעדיין היא נשארת באיסורה (משום שאי אפשר לדעת בוודאות שכל האיסור נפלט ממנה). והלכה כדעת האוסרים.
- ב. כל זה הוא לדעת השו"ע (שאיין אומרים חני"נ בשאר איסורים), אך לדעת הרמ"א (שאומרים חני"נ גם בשאר איסורים) – בוודאי החתיכה נשארת באיסורה.
- ג. חתיכה שבלעה על ידי מליחה איסור שהוא מינה – יש מקום לומר בה "אפשר לסוחטו מותר", ואם יש שישים כנגדה היא חוזרת להיתרה.

חתיכה שבלעה איסור שנפלה להיתר שיש בו שישים כנגד האיסור

כתב הרשב"א כתב (בשם רבינו אפרים) לעניין חתיכה שבלעה איסור, שאף שאנו סוברים שאין החתיכה נעשית נבילה ואינה אוסרת אלא לפי חשבון האיסור הבלוע בה, אף על פי כן אם נפלה לקדירה שיש בה שישים כנגד האיסור הבלוע בה, ההיתר אינו מבטל לגמרי את האיסור ומחזיר את החתיכה להיות היתר, משום שהאיסור הבלוע לא נפלט לגמרי, ואינו נבלל בתוך ההיתר שבקדירה. וביאר שאין זה כתערובת לח בלח, כדוגמת דם הנתערב ברוטב, ששם אנו אומרים שדם האיסור המועט נבלל כולו ברוטב המותר, וחוזר הכל להיות היתר.

וכתב הטור שאינו מבין את דברי הרשב"א, שאם אנו אומרים שההיתר שבקדירה מצטרף לשישים כדי לבטל את הטעם הבלוע בחתיכה, הרי שהטעם מתבלבל ומתערב בכל החתיכה ובכל הקדירה, והאיסור נתבטל לגמרי, ואם כן החתיכה חוזרת להיות היתר.

אולם הבית יוסף תמה על הטור מדוע הבין שטעם האיסור הבלוע בחתיכה יוצא ומתבלבל בכל החתיכות שבקדירה. וכתב שאין ללמוד זאת ממה שאנו מצריכים שישים כנגד כל האיסור, שאין זה אלא משום שאין אנו יודעים בוודאות כמה איסור בלוע בחתיכה, אך לא משום שברור לנו שכל האיסור נפלט ומתערב בקדירה. והעלה הבית יוסף: "הילכך ודאי דברי הרשב"א עיקר". וכן פסק בשו"ע⁵⁴.

והוסיף הבית יוסף שטעם הדבר הוא, שכיון שחתיכה זו נאסרה אי אפשר לה לחזור להיתרה אלא אם יהיה ברור לנו שיצא האיסור ממנה והתפשט בה ובכל החתיכות בשווה. וכיון שבדבר שאינו נבלל ונימוח אין אנו יכולים לדעת בוודאות שכל האיסור יצא והתפשט, ואדרבה יותר ברור שנשאר קצת איסור בחתיכה ממה שנבלע בחתיכות האחרות, על כן לא יצאה החתיכה מידי איסורה.

⁵⁴ בסימן צב (סעיף ד) פסק השו"ע שבשאר איסורין "אפשר לסוחטו מותר", והחתיכה עצמה מותרת. וכבר העיר הרמ"א (כאן) שדבריו סותרים, והעיקר כדעתו כן. וכן כתב הט"ז (סימן צב סק"י) שבסימן צב נמשך השו"ע אחר לשון הטור, אך להלכה דעתו כהרשב"א וכדבריו כאן. ועיין עוד בש"ך (סימן צב סק"א) שניסה ליישב את הסתירה בדעת השו"ע. והובאו דבריו במקורי הלכה, הלכות בשר בחלב, סימן צב, סעיף ד.

והקשה **הבית יוסף**, שלכאורה היה אפשר לתת לגוי לטעום את החתיכה, ואם לא ירגיש בה טעם איסור נתיר אותה, שהרי מתברר שהאיסור הבלוע בה נפלט וכבר לא נשאר בה כדי נתנית טעם. וכתב שאולי יש לומר שכיון שכבר נאסרה החתיכה, שוב אין לה היתר עד שיפלט ממנה כל האיסור ולא יישאר בה ממנו כלל. ואין זה דומה לדבר הנימוח והנבלל, ששם כיון שהכל התערב זה עם זה בשווה, ואין תוספת איסור בנאסר יותר מבהיתר, לכן נחשב כאילו נפלט האיסור כולו. וכתב הבית יוסף שכסברה זו מצא **בתשובות הרשב"א** (המיוחסות לרמב"ן).

עוד הביא **הבית יוסף** בשם **הרשב"א**⁵⁵ שלעניין ביטול בשישים גם החתיכה עצמה מצטרפת להיתר כדי לבטל את האיסור בשישים, וכדרך שאמרו לגבי כחל (חולין צז ע"ב) שאף שהכחל עצמו אסור מכל מקום הוא מצטרף לבטל את החלב הבלוע בו בשישים.

ביאור סברת הטור

הדרכי משה (סק"א) כתב **שהטור** סובר שאין חוששים שמא נשאר מן האיסור בחתיכה, וכמו שלמדנו בסימן צב שטיפת חלב שנפלה על החתיכה, ומיד כיסו או ניערו את הקדרה, גם החתיכה עצמה מותרת, ומבואר שאין חוששים שמא נשאר מן האיסור בחתיכה.

והט"ז (סק"א) כתב שסברת **הטור** מוכחת מתוך דברי התוס' בסוגיית כחל, ששאלו מדוע מצד אחד אנו משערים כנגד כל הכחל, ומצד שני הוא אוסר גם כשנפל לקדרה אחרת, והלא אם כל החלב שבתוכו כבר יצא בפעם הראשונה שוב לא יאסור את הקדרה השנייה. ותירצו במסקנת דבריהם, שבאמת אנו מניחים שכל החלב שבו יצא בפעם הראשונה, אלא שכיון שבתחילת בישולו נאסר מחמת החלב הכנוס בגומות, אף אחר שיצא כולו הוא נשאר באיסורו מפני ש"אפשר לסוחטו אסור", והוא אוסר גם את הקדרה השנייה. וכיון **שהטור** סובר (כפי שביאר בסימן צב) שרק בבשר בחלב (ובכלל זה: כחל) אומרים "אפשר לסוחטו אסור", אך בשאר איסורים אומרים "אפשר לסוחטו מותר", אם כן בשאר איסורים אנו אומרים שכל האיסור הבלוע יצא, והחתיכה מותרת.

והמשיך **הט"ז** לבאר **שהרשב"א** הלך לשיטתו, שביאר שהטעם שהכחל אוסר את הקדרה השנייה הוא לא מפני ש"אפשר לסוחטו אסור" אלא משום שאנו חוששים שלא נפלט כל החלב בקדרה הראשונה. ואם כן אין חילוק בין בשר בחלב לשאר איסורין, ובכל אופן יש לנו לחשוש שמא נשאר מן האיסור בתוך החתיכה.

הדין לשיטת האומרים חני"נ בשאר איסורים

הדרכי משה (ס"ק א*) העיר שאנו פוסקים כדעת האומרים חני"נ גם בשאר איסורים, וצריך שיהיה שישים בהיתר כנגד כל החתיכה ולא רק כנגד האיסור הבלוע בה. ממילא ברור שחתיכה שבלעה מן האיסור ונעשתה נבילה, אינה חוזרת להיתרה הראשון.

⁵⁵ **הבית יוסף** הביא דברים אלו בשם **הרמב"ן**, אך נראה שהם דברי **הרשב"א** ולא דברי הרמב"ן. ראשית, דברים אלו הובאו בשו"ת הרמב"ן (סי' קנא), שהוא כידוע תשובות הרשב"א שיוחסו בטעות לרמב"ן. שנית, בגוף התשובה מבואר בפירוש שאלו דברי הרשב"א עצמו (שכותב שם: "וכבר דנתי לפני מורי הרמב"ן ז"ל" וכיוצא בזה). ושלישית, אין זה מתיישב עם שיטתו הכללית של הרמב"ן בדין 'אפשר לסוחטו', שכן הוא סובר שאפשר לסוחטו אסור כיון שההיתר הפך לאיסור, ולפי הבנה זו אי אפשר שהחתיכה עצמה תצטרף להיתר. ועל כורחך זו שיטת הרשב"א, שסבר שההיתר לא הפך לאיסור, אלא שאפשר לסוחטו אסור שמא לא נסחט כל האיסור, ולשיטתו באמת אפשר לצרף את החתיכה לחשבון השישים של ההיתר.

לפיכך פסק הרמ"א (בהגהות) שאם נפלה החתיכה לתבשיל ויש שישים כנגדה: אם מכיר את החתיכה – צריך להסיר אותה, והשאר מותר. ואם לא מכיר אותה, והיא לא חתיכה הראויה להתכבד⁵⁶ – היא בטלה בשישים. וכן פסק הש"ך (סק"א).

"אפשר לסוחטו" – בחתיכה שבלעה איסור ממינה על ידי מליחה

בשו"ת נודע ביהודה (הובא בפתחי תשובה סק"א) כתב שאף שאנו נוקטים להלכה "אפשר לסוחטו אסור", מכל מקום אם החתיכה בלעה איסור שהוא מינה, וקיבלה איסור זה על ידי מליחה, יש מקום לומר "אפשר לסוחטו מותר", ואף אותה חתיכה תהיה מותרת, אף לשיטתנו שאומרים חתיכה נעשה נבלה בשאר איסורים.

חתיכה שדבוק בה איסור / סעיף ב

- ד. חתיכת היתר שדבוק בה איסור (כגון חתיכה שדבוק בה חלב), והתבשלה בקדרה שיש בה שישים כנגד האיסור: לדעת השו"ע (שאיין אומרים חני"נ בשאר איסורים) – אין להוציא דבר מן הקדרה בעודה רותחת (שמא יתמעט ההיתר משישים, והאיסור יאסור את כל התבשיל), וגם אין להוציא את החתיכה עצמה בזמן שהקדרה רותחת (משום שכשיוציא אותה לא יהיה כנגדה שישים, והאיסור הדבוק בה יאסרנה), אלא יש להמתין עד שיצטננו התבשיל והקדרה, ורק אז להוציא את החתיכה.
- ה. לדעת הרמ"א (שאומרים חני"נ בכל האיסורים) – אין צורך להמתין עד שתצטנן הקדרה, ואפשר להוציא את החתיכה גם בעודה רותחת (מפני שבכל מקרה החתיכה נאסרת מחמת האיסור הדבוק בה), ואדרבה ראוי להוציאה מהר ככל שניתן (כדי למנוע את התפשטות האיסור).
- ו. איסור שהתבשל בקדרה והיה שישים כנגדו, ואחר כך הצטנן התבשיל והתמעט ההיתר עד שכבר אין בו שישים כנגד האיסור, ושהה האיסור בתבשיל כדי כבישה (24 שעות) – התבשיל נאסר.

חתיכה שדבוק בה חלב שנפלה לתבשיל, ויש שישים כנגדה

כתב הרשב"א שאם התבשלה חתיכה שיש בה חלב בקדרה שיש בה שישים כנגד החלב, צריך לזוהר שלא יסירו שום דבר מן הקדרה כל זמן שחתיכת האיסור בתוכה, שמא תתמעט הקדרה משישים וחתיכת האיסור תאסור את כל מה שנשאר בקדרה. וכן אין להוציא תחילה את חתיכת האיסור, משום שאם יוציאו אותה היא תיאסר מחמת החלב שדבוק בה. ואין תקנה אלא שיניח את החתיכה בקדרה עד שהתבשיל והקדרה יצטננו, ורק אחר כך יוציא את החתיכה ויזרוק אותה.

הטור כתב תחילה שהרשב"א הלך לשיטתו, שאף לאחר שהחתיכה מתבטלת היא לא חוזרת להיתרה. אך לפי סברת הטור לעיל, שהחתיכה חזרה להיתרה, אין לחשוש לכל זה, וגם אם ישאיר את החתיכה בקדרה הכל יהיה מותר באכילה. אולם סיים הטור שאפשר לחלק, שכשהחתיכה נאסרה מחמת בליעת איסור היא מתבטלת בשישים וכולה נעשית היתר, אך חתיכה שנאסרה מחמת שיש עליה איסור בעין, כמו בנידוננו שיש עליה חלב בעין, אף שיש שישים כנגדה אין האיסור מתבטל. ולכן צריך לעשות כתקנת הרשב"א. וכתב הבית יוסף שסברת הטור פשוטה "ולא ניתן ליכתב מרוב פשיטותו"⁵⁷. וכן פסק בשו"ע.

⁵⁶ הש"ך (סק"ד) ביאר שמה שכתב הרמ"א שהחתיכה בטלה רק כשאינה ראויה להתכבד הוא דווקא לעניין בשר בחלב, שהחתיכה אסורה מחמת עצמה, אבל בחתיכה שבלעה איסור, כיון שאין איסורה מחמת עצמה אלא מחמת הבלוע בה, אין לה דין 'חתיכה הראויה להתכבד', וכפי שמבואר בסימן קא (סעיף ב).

⁵⁷ ראה ט"ז (סוף סק"א) שביאר את חידושו של הטור בזה.

הטעם שיש להמתין עד שהחתיכה תצטנן

הדרישה (סוף סק"א) הקשה מדוע כתב הרשב"א שאין להוציא את החתיכה עם החלב בתחילה כדי שלא תיאסר, הרי לשיטתו חתיכת האיסור לא חוזרת להיות היתר, ואם כן אין נפקא מינה אם יוציא אותה בעודה רותחת או כשהיא צוננת, ובכל מקרה היא תישאר אסורה.

ותחילה תירץ בשם **רבי נתן שפירא** שבאמת לגבי החתיכה אין נפקא מינה אם מוציאה רותחת או צוננת, אך החשש הוא שמא אם יוציא את החתיכה בעודה רותחת היא תיגע בקדרה ותאסור את הקדרה עצמה, ולכן הורה הרשב"א להוציא את החתיכה רק כשהיא צוננת.

והדרישה עצמו כתב לבאר, שהרי לא מדובר כאן בחתיכה שבלעה איסור אלא בחתיכה שדבוק בה חלב, והחתיכה עצמה עדיין לא נאסרה מחמת החלב הדבוק בה. אלא שכעת, בשעת הבישול, טעם החלב הולך בכל החתיכה ואוסר את החתיכה, ואם יש שישים כנגד החלב החתיכה לא נאסרת. אך אם יוציא אותה מן הקדרה בעודה רותחת, לא יהיה שישים כנגד החלב, והחתיכה תיאסר. ואין תקנה אלא להמתין עד שיצטנן התבשיל, ובאופן זה לא תיאסר החתיכה כלל. וכן ביארו **הט"ז** (סק"ב) ו**הש"ך** (סק"ב).

הטעם שהחתיכה לא נאסרה מהחלב בשעת המליחה

הש"ך הוסיף להקשות, שהרי על כורחנו מדובר באופן שהחתיכה נמלחה תחילה (שאם לא כן הייתה אסורה מפני הדם הבלוע בה, והיה צריך שישים כנגד כולה), ואם כן נאסרה החתיכה תחילה מפני שנמלחה עם החלב הדבוק בה, ושוב אינה חוזרת להיתרה (לשיטת הרשב"א).

וכתב **הש"ך** שצריך לומר שמדובר גם על חלב האסור מדרבנן או על חלב של בהמה כחושה שאינו אוסר במליחה אלא כדי קליפה (לדעת הרשב"א והשו"ע [סימן סד סעיף כ]). או שמדובר באופן שבשעת המליחה היה בחתיכה שישים כנגד החלב, ולפני הבישול נחתך ממנה מעט עד שלא נשאר בה שישים כנגדו.

הדין לשיטת האומרים חני"נ בשאר איסורים

והדרכי משה (סק"ב) כתב שלפי מה שאנו נוהגים לומר חני"נ בכל האיסורים, פשוט אמנם שאסור להוציא שום דבר מן הקדרה (באופן שלא יישאר שישים כנגד החתיכה) עד שיסיר תחילה את כל החתיכה. אך אפשר להוציא את החתיכה מיד, ואין צורך להמתין עד שתצטנן, משום שבכל מקרה החתיכה תישאר באיסורה. וכן פסק **הרמ"א** בהגהותיו.

והש"ך (סק"ז) הוסיף שאדרבה יש להזדרז ולהוציא את החתיכה מיד, שכיון שאינו מפסיד כלום בהוצאתה מיד, וכפי שביאר הרמ"א, אם כן אין להניח אותה בחינם בתוך הקדרה, כדי להמעיט עד כמה שניתן את התפשטות האיסור.

עוד העיר **הש"ך** (סק"ה) שלשיטתנו שאומרים חני"נ גם בשאר איסורים, גם באיסור הדבוק בחתיכה צריך שישים כנגד כל החתיכה, וגם כשיש שישים כנגדה החתיכה עצמה אסורה.

כבוש

כתב בשו"ת **תפארת צבי** (הובא ב**פתחי תשובה** סק"ב) שגם בכבוש הדין כן, שאם התבשל איסור בקדרה והיה שישים כנגדו, ואחר כך הצטנן התבשיל והתמעט ההיתר עד שכבר אין שישים כנגד האיסור, אם אחר כך נכבש כשיעור כבישה אוסר עתה את התבשיל (ולא כמי שסבר לומר שההיתר אינו מוסיף לבלוע מן האיסור בשעת הכבישה).

סימן קז – דגים שנמצאו עם דג טמא; ביצים שנמצאו עם ביצה אסורה

דגים שנמצאו עם דג טמא / סעיף א

- א. **דגים שהתבשלו בכלי ראשון, ועירו את המים והרוטב לכלי אחר, ואחר כך הריקו את הדגים** (בלי רוטב) **לכלי שני, ונמצא ביניהם דג אחד טמא – הדגים הטהורים מותרים** (כיון שגם אם בתחילה נשאר בכלי הראשון מעט דגים טהורים עם הדג הטמא, לבסוף הם מתבטלים ברוב הדגים שלא נאסרו; ועוד, שאין מחזיקים באיסור, ויש לתלות שלעולם הדג הטמא התבטל). **ואם הריקו את הדגים עם מעט רוטב – כולם נאסרים** (מפני שהרוטב החם מוליך את הטעם בכל הדגים). **ויש אוסרים רק בכדי קליפה** (כדין עירוי מכלי ראשון).
- ב. **כמו כן, דגים שהתבשלו בכלי ראשון, ועירו את המים והרוטב לכלי אחר, ונשאר בכלי הראשון רק דגים בלא רוטב, ונמצא ביניהם דג אחד טמא – הדגים הטהורים מותרים** (כיון שגם אם בתחילה שהו מעט דגים טהורים בתוך הרוטב יחד עם הדג הטמא, ונאסרו, לבסוף הם בטלים ברוב החתיכות שלא נאסרו). **ואם נשאר מעט רוטב בכלי – כל הדגים נאסרים** (כיון שהרוטב מוליך את האיסור בכל הדגים).

דגים שנמצא עמהם בקערה דג טמא

הסמ"ג הביא מחלוקת ראשונים בעניין דגים קטנים שהתבשלו במחבת (אילפס) ונמצא ביניהם דג טמא, ויש שישים כנגדו. **שיש האוסרים** (היא דעת ריב"א) את כל הדגים מפני שחוששים שמא מעט מן הדגים נאסרו מחמת הדג הטמא בשעת העירוי ואחר כך אסרו את שאר הדגים, **ויש שהתירו** (היא דעת ספר התרומה) מחמת שאותם דגים שנאסרו בטלים ברוב הדגים הטהורים, ואין דנים אותם כ'בריה' שאינה בטלה אפילו באלף כיון שאין איסורם מחמת עצמם. ונחלקו הפוסקים מהו המקרה המדובר, ומה הן סברות האוסרים והמתירים.

הבית יוסף ביאר, וכן הבין הרמ"א, שמדובר באופן שהדג הטמא נמצא בתוך התמחוי, שהוא כלי שני, דהיינו שעירו את כל הדגים מן המחבת לתוך התמחוי, וכעת יש שם רק דגים בלא רוטב כלל. האוסרים חוששים שמא בתחילה עירה הרבה דגים טהורים לתמחוי, ובמחבת נשאר רק הדג הטמא עם מעט דגים טהורים ומעט מים חמים, ונאסרו הדגים הטהורים מפני שאין בהם ובמים שישים כנגד הדג הטמא, וכשהוא חוזר ומערה אותם לתוך התמחוי הם נוגעים בדגים הטהורים שבתמחוי כשהם חמים, ואוסרים אותם. והמתירים סוברים שאף אם הדגים שנותרו במחבת נאסרו, מכל מקום לאחר שעירה אותם לתמחוי הם בטלים ברוב הדגים הטהורים שכבר נמצאים שם (שהרי זה יבש ביבש), ואין להם דין 'בריה' שאינה בטלה כיון שאין איסורם מחמת עצמם.

והב"ח (סק"א) **והש"ך** (סק"א) ביארו⁵⁸ שמדובר באופן שהדג הטמא נמצא במחבת, שהיא כלי ראשון, והיינו ששפך מהמחבת את כל המים שהיו בה לכלי אחר ונשאר במחבת רק דגים בלא רוטב. האוסרים חוששים שמא בשלב האחרון של העירוי נשאר הדג הטמא עם מעט דגים ומעט מים, ושאר הדגים שבמחבת נותרו מחוץ למים, ואותם דגים שהיו יחד עם הדג הטמא בתוך המים נאסרו, כיון שהמים מוליכים בהם את הטעם של הדג הטמא, ואחר כך כששפכו גם את שארית המים ונותרה המחבת בלא רוטב כלל נגעו הדגים שנאסרו באותם דגים שהיו מחוץ למים, וכיון שהם נוגעים זה בזה כשהם חמים בכלי ראשון נאסרו כולם כדי קליפה.

⁵⁸ להסבר זה נוטה דעת ה"ט"ז (סוף סק"ד), אף שכתב שלעניין הלכה אין הבדל בין הפירושים.

והמתירים סוברים, שכיון שהדגים שנאסרו נוגעים בדגים שהיו מחוץ לרוטב רק לאחר שכבר עירו את כל המים מן המחבת, הרי שיש כאן תערובת של יבש ביבש, והם בטלים ברוב ולא נאסרים אפילו כדי קליפה. ונקודת המחלוקת היא, שלדעת המתירים - איסור הבלוע אינו חוזר ונבלע כלל ביבש, ואילו לדעת האוסרים הוא פולט מעט ואוסר בכדי קליפה. וסיים הב"ח, שאם גם בסוף העירו נשאר מעט רוטב בתוך המחבת פשוט שכל הדגים נאסרים, מפני שהרוטב מוליך את האיסור מחתיכה לחתיכה, ואין מי שיתיר באופן זה.

רבינו שמשון (הביאו **הסמ"ג**) כתב להתיר מסברה אחרת, שאין לנו לתלות לאיסור אלא להיתר, כעין שאמרו במסכת זבחים (עד ע"א⁵⁹), ולכן אין לחשוש שמא בסוף העירו נשאר הדג הטמא עם מעט מים אלא תולים שהוא יצא יחד עם הרוב ולעולם לא אסר את הדגים הטהורים (כיון שהיה שישים כנגדו).

בהגהות שערי דורא בשם **מהרא"י** פסק כדעת רבינו שמשון ש"משום חששא אין לאסור מספק", אך הוסיף שהמחמיר תבוא עליו הברכה.

השו"ע לא התייחס לדין זה בהלכותיו, והבינו הפוסקים שדעתו להורות כדעת בעל התרומה. וכתב **הש"ך** (סק"א) שכן הסכמת "כל הפוסקים" (ביניהם: **רבנו פרץ**, **איסור והיתר הארוך**, **רש"ל וב"ח**). אולם **הרמ"א** נקט להלכה כדעת רבנו שמשון, וראה בסמוך דברי **הט"ז**, מה הנפקא מינה להלכה בין טעמי ההיתר.

הש"ך (סק"א) כתב שנראה שאין מחלוקת בין הרמ"א לשאר הפוסקים, שכן הפוסקים הבינו שמדובר על מין בשאינו מינו, דהיינו שהדג הטמא אינו ממין הדגים הטהורים, ולכן סברו שאין לתלות בו להקל כסברת הר"ש, ואילו הרמ"א הבין שמדובר במין במינו, ולכן תולים בו להקל⁶⁰.

עירו המים על הדגים

כתב **בהגהות שערי דורא** (נא, ב) שאף בעל התרומה לא התיר אלא כשעירה לבסוף את כל המים. וביאר **הדרכי משה** (סק"ב) בכוונתו שאף המתירים לא התירו אלא כשלא שפך את המים שנשארו במחבת על הדגים, אבל אם עירה אותם על הדגים, כולם אסורים, משום שהרוטב מוליך את האיסור מחתיכה לחתיכה.

הש"ך (סק"א) העיר שמדברי **בית יוסף** משמע שעירו המים אוסר את הדגים שבקערה רק כדי קליפה, כדן עירו מכלי ראשון, ולא אוסר הכל. ובטעם דברי הרמ"א שהעירו אוסר את הכל, כתב **המנחת יעקב** (כלל נ) שמה שאנו אומרים שעירו אוסר רק כדי קליפה הוא בעירו רותח לתוך צונן ומדין תתאה גבר, אבל כשהתחתון חם בחום כלי שני אזי העירו אוסר את כולו.

ומכל מקום **הש"ך** עצמו הלך לשיטתו לעיל שמחלוקת הראשונים היא במקרה שהדג הטמא נמצא במחבת עצמה ולא בקערה, וביאר שכוונת ההגש"ד לומר שאם נשארו עדיין מים במחבת בוודאי נאסרו כל הדגים מפני שהרוטב מערב את הטעם בכל הדגים שבמחבת.

⁵⁹ שם מדובר על טבעת של עבודה זרה שהתערבה במאה טבעות, ופרשו ארבעים למקום אחד ושישים למקום אחר, וביארה הגמרא שם שתולים שהטבעת האסורה נמצאת בתוך השישים ובטלה, ולא בתוך הארבעים – "דאמרינן: איסורא ברובא איתיה".

⁶⁰ **הש"ך** הרחיב להסביר מדוע דג טמא בדג טהור נחשב לדעת הרמ"א מין במינו.

ביצים שנמצאו עם ביצה אסורה / סעיף א

- ג. **המבשל ביצים – ראוי לכתחילה שלא להוציא את הביצים המבושלות בעוד המים חמים** (שמא יימצא באחת הביצים אפרוח או דם, והביצה האסורה תישאר עם מעט ביצים, ותאסור אותן, ואחר כך ביצים אלו יחזרו ויאסרו את שאר הביצים), **אלא טוב להמתין עד שיצטננו המים, או שיוסיפו מים קרים כדי לצנן את המים** (כדי שלא יאסרו את שאר הביצים בנגיעתן).
- ד. **בדיעבד, אם לא המתינו עד שיצטננו המים, ונמצאה באחת מהן אפרוח או דם – שאר הביצים מותרות בדיעבד** (מפני שאין מחזיקים באיסור). **ויש אוסרים** (כיון שאין רגילות לבשל כל כך הרבה ביצים באופן שהביצים שנאסרו תחילה מהביצה האסורה יתבטלו אחר כך ברוב). **והמחמיר – תבוא עליו הברכה.**
- ה. **הוציא ביצה אחר ביצה בכף אחת, ואחר כך נמצאה באחת מהן אפרוח או דם – כל הביצים אסורות** (שמא הוציא תחילה את הביצה האסורה, ונאסרה הכף, והיא אסרה את שאר הביצים).

ביצים שהתבשלו, ונמצא דם באחת מהן

כתב הסמ"ג, וכן כתבו המרדכי וההגהות מיימוניות ושערי דורא, שביצים שהתבשלו ונמצא באחת מהם אפרוח או דם, בזה בוודאי הכל אסור, משום שאין רגילות לבשל כמות גדולה של ביצים ביחד, באופן שיהיה אחר כך רוב כנגד כל הביצים שנאסרו בתחילה מחמת הביצה האסורה. משום כך טוב להמתין עד שיצטננו הביצים קודם שיוציאם מן המים שהתבשלו בהם (כדי שלא יאסרו את הביצים האחרות בנגיעתן), ואם רוצה למחר - יוסיף מים צוננים כדי לצננם, ואחר כך יוציאם. ומכל מקום אין צורך להגעיל את המחבת מחמת ספק זה, אלא מעמידים את המחבת בחזקת כשרות כפי שהייתה בתחילה.

וכתב הדרכי משה (סק"ג) שלפי סברת רבינו שמשון, וכן המנהג כאמור, אין צורך לחשוש שהביצה האסורה נשארה עם מיעוט הביצים, וכל הביצים מותרות מיד. אלא שכיון שבהגהות שערי דורא לעיל כתב שהמחמיר תבוא עליו הברכה, לכן טוב לצנן את הביצים (או את הדגים) תחילה לפני שיערה אותם מן הקדרה.

וכתב הכל-בו בשם רבנו פרץ שטוב להיזהר שלא לאכול מן הביצים עד שיקלוף את כולן כדי לדעת אם היה דם באחת מהן. אך הדרכי משה (סק"ב) כתב שאין לחוש לזה.

בשו"ע כתב שאין להוציא את הביצים לפני שיצננם, ולא פסק מה הדין אם הוציאם בעודם חמים. הרמ"א העלה שהעיקר כדעת המתירים בדיעבד, כיון שלא מחזיקים שנשאר האיסור בלי שישים. וכתב הט"ז (סק"א); בשם תורת חטאת, כלל נא) שנראה שגם השו"ע מודה שבדיעבד אין לאסור.

אולם הש"ך (סק"א) תמה על דברי הרמ"א ורש"ל שהתירו את הביצים לדעת הר"ש, שהרי סברת ההיתר שלו היא שאין אנו מחזיקים באיסור אלא תולים ברוב, ואם כן בביצים יש להחמיר גם לדעתו שהרי כבר כתב בעל התרומה שאין דרך לבשל ביצים באופן שיהיו רוב⁶¹.

⁶¹ לכאורה תימה על תמיהתו, שהרי לדעת ר"ש שסברת ההיתר היא שאנו תולים ברוב די בכך שיהיו רוב ביצים מותרות כנגד הביצה האחת האסורה, ובה בוודאי יש רוב ואפשר לתלות להקל. ומה שכתב התרומה שאין רגילות שיהיה רוב בביצים המותרות היינו שאין רוב בביצים שלא נאסרו מהביצה האסורה כנגד הביצים שנאסרו מחמת הביצה האסורה. וזה פשוט מאוד לכאורה. וצ"ע.

כשנשאר רוטב עם מעט הדגים

הט"ז (סק"ד) העיר שדין הביצים תלוי בשני טעמי ההיתר המוזכרים בסמ"ג, שלפי דעת היש מתירים שסברת ההיתר בדגים היא מפני שהדגים שנאסרו בטלים ברוב הדגים הטהורים, יש לאסור בביצים משום שאין רגילות לבשל כל כך הרבה ביצים באופן שיהיה בהם רוב כנגד הביצים הנאסרות. אך לפי דעת רבינו שמשון שסברת ההיתר בדגים היא משום שאין חוששים ומחזיקים באיסור, אם כן יש להתיר גם בביצים, ואין לחשוש שמא הביצה האסורה אסרה את שאר הביצים.

והוסיף **הט"ז** שנראה שיש נפקא-מינה בין הטעמים גם לעניין הדגים עצמם, במקרה שנשארו מים או רוטב עם מעט הדגים, שלפי סברת היש מתירים במקרה כזה יש לאסור את כל הדגים הטהורים, כיון שהמים נאסרו מן הדגים הטמאים, וכשמערה אותם על הדגים הטהורים שבקערה הם נאסרים מדין עירוי מכלי ראשון. אבל לפי טעמו של הר"ש יש להתיר גם באופן זה, מפני שאין מחזיקים באיסור, ואין חוששים שהדג הטמא נשאר עם מיעוט המים ואסרם.

והנה, **הרמ"א** הזכיר רק את טעם ההיתר של הר"ש, שאין מחזיקים באיסור, אך **הרש"ל** כתב שכיון **שהטור** הביא את טעם היש מתירים לכן יש להורות כמותם, ולכן סבר הרש"ל שיש להחמיר בביצים. וכתב **הט"ז** (סק"ד) שלפי זה יש להחמיר גם בדגים, כשנשארו מעט מים במחבת, כאמור. אך הוסיף **הט"ז** שהרש"ל עצמו כתב שאין לאסור מחמת מעט המים שנשארו בקדרה מפני שאין בהם כוח להפליט ולהבליע בדגים שבקערה (שהם בכלי שני), וגם אין לאסור מחמת המים עצמם שנאסרו מפני שהם בטלים בשישים בקערה. וכתב **הט"ז** שלפי זה אם יש חשש שאין שישים כנגד אותם מים שנשארו במחבת, בוודאי יש לאסור את כל הדגים.

הט"ז הוסיף לדון בדברי הרמ"א (**בתורת חטאת**), שכתב שהסיבה שאין חוששים לאיסור היא מחמת שיש כאן ביטול ברוב וממילא לא נותר אלא ספק דרבנן, והולכים בו להקל. והט"ז הקשה על סברה זו, וסבר שעדיין זה נחשב לספק דאורייתא: "ודבר זה הוא כלל בכל מקום, שלא נחשב ספק איסור דאורייתא להיתר מחמת שיש לך ביטול ברוב". ולכן העלה להלכה כדעת הרש"ל, שיש להחמיר בביצים, ולהתיר בדגים כל זמן שאפשר שיש שישים כנגד מעט המים שנשארו בקדרה.

דין הכלים

כאמור, **הסמ"ג והמרדכי וההגהות מיימוניות** כתבו שאין צורך להגעיל את הכלים שבישלו בהם את הדגים או הביצים שמא נשארו לבסוף, אלא מעמידים את הכלים בחזקת הכשרות שהיו בתחילה. וכן פסק **הרמ"א**.

הש"ך (סק"ב) הביא דברי **מהרי"ל** שכתב שהסמ"ג התיר את הכלי רק לאחר מעת לעת משום שהוא כבר נותן טעם לפגם ויש בזה ספק דרבנן. אך אם לא עבר עדיין מעת לעת, יש לאסור גם את הכלי.

הוציא ביצה בכף אחת

כתב **הט"ז** (סק"ה) שאפילו לשיטת ר' שמשון והרמ"א שאין מחזיקים באיסור, יש להחמיר במקרה שבישל הרבה ביצים בקדרה, והייתה ביניהן ביצה אחת אסורה, והוציא כל ביצה בנפרד בכף אחת, שיש לחשוש שמא הוציא תחילה את הביצה האסורה, ונאסרה הכף, וממילא נאסרו שאר הביצים אחר כך. וטעמו, שכל מה שאיננו מחזיקים באיסור לדעת הר"ש הוא מפני שאנו תולים שהאיסור יצא ביחד עם הרוב והתבטל בו, מה שאין כן כשהוציא כל ביצה בנפרד, שבה אי אפשר לתלות להקל. וסיים הט"ז שכן פסק **האיסור והיתר הארוך** (כז, ט).

וכתב **האיסור והיתר הארוך** (שם) שאף על פי שלא היה בביצה האסורה אפרוח אלא דם, ודם ביצים אסור רק מדרבנן, ולכאורה היה מקום לומר כאן ספק דרבנן להקל, זה אינו, משום שדין ספק דרבנן להקל הוא רק קודם שנודע בוודאי שיש איסור בביצה, אבל לאחר שנודע בוודאי שהביצה אסורה (מחמת הדם) אין לחלק בין ספק דרבנן לספק דאורייתא, שכל שתיקנו חכמים – כעין דאורייתא תיקנו.

אולם **הט"ז** (סק"ה) הוכיח מהגמרא בביצה נגד סברה זו, והעלה שגם לאחר שנודע האיסור בוודאי עדיין אומרים בו ספק דרבנן להקל⁶². וביאר שרק במקרה שאנו סומכים על דעת הסוברים שדם ביצה מדרבנן רק במקרה שבוודאות היה ביטול ברוב, אבל כשלא ידוע שיש ביטול ברוב אנו מחמירים כדעת הסוברים דם ביצים דאורייתא, כמבואר כל זה בדברי **הרמ"א** (סימן סו סעיף ד). לכן בנידוננו, כיון שאנו מכירים את הביצה האסורה והיא לא בטלה ברוב, יש לדון אותה כאיסור דאורייתא, וכשיש לחשוש שמא עלתה ראשונה בכף חוזר הדבר להיות ספק דאורייתא, ומחמירים בו.

בריה מאוסה שנמצאה בתבשיל / סעיף ב

דין זבוב ושאר דברים מאוסים שנפלו לתבשיל – התבאר בסימן קד, סעיף ג.

⁶² עיין **בנקודות הכסף** שדחה ראייתו, והוסיף שאין לדמות הספקות זו לזו – "דאשכתן טובי דספיקי דרבנן להחמיר".

סימן קח – שלא לאפות היתר ואיסור בתנור אחד

ריחא מילתא / סעיפים א-ב; סימן צז, סעיף ג

- א. לכתחילה חוששים שמא "ריחא מילתא היא", כלומר שריח מאכל האסור הנבלע במאכל היתר אוסרו.
- ב. לפיכך, אין לצלות לכתחילה בשר שחוטה שָׁמֵן עם בשר נבילה, אך בדיעבד יש להתיר.
- ג. פת שנאפתה יחד עם צלי של גוי – אין לאכול אותה כשיש לו פת היתר אחרת (נחשב לכתחילה').
- ד. פת או דגים שנאפו בתנור אחד יחד עם בשר – אין לאוכלם בחלב (כיון שאפשר לאכול בלא חלב, נחשב לכתחילה').
- ה. גוי שאפה פת עם דבר איסור – אין לקנות ממנו את הפת, אלא אין לו פת אחרת.
- ו. נהגו להקל לקנות מהגויים דברים המבושלים בכליהם (כשאין בכך איסור בישולי גויים, כגון אגוזים מבושלים), מפני שסתם כליהם אינם בני יומן.
- ז. אם אחד המאכלים (ההיתר או האיסור) מכוסה בקערה או בבצק – מותר לצלותם יחד אפילו לכתחילה.
- ח. תנור גדול, שקרקעיתו מחזיקה י"ב עשרונים, והוא פתוח (אפילו מעט) – לדעת השו"ע מותר לצלות ולאפות בו איסור והיתר ביחד אפילו לכתחילה (כשאינם נוגעים זה בזה). ולדעת הרמ"א גם בזה נוהגים להחמיר לכתחילה. ואם התנור פתוח למעלה לגמרי (כעין כירה), גם לדעת הרמ"א מותר לכתחילה.
- ט. תנור גדול בשיעורי זמננו הוא: לשיטת הגר"ח נאה – 1.38 מטר על 1.38 מטר; לשיטת החזו"א – 1.66 מטר על 1.66 מטר.
- י. תנור סגור לגמרי – יש אוסרים בו אפילו בדיעבד (אפילו כשנצלה עם איסור דרבנן). ויש המתירים בהפסד מרובה.
- יא. אם שני המאכלים (האיסור וההיתר) כחוששים – מותר לצלות או לאפות אותם יחד אפילו לכתחילה. ויש אוסרים לכתחילה גם באופן זה, זולת בדבר שלא שייכת בו שמנונית (כגון פת).
- יב. יש מתירים לצלות כבד בתנור יחד עם תבשיל שמן (מפני שהדם הבלוע בכבד כחוש וקלוש). ויש אוסרים לכתחילה, ומתירים רק בדיעבד.
- יג. יש מתירים לכתחילה גם בבשר שנאסר מחמת דם (כגון שנמלח בכלי שאינו מנוקב). ויש אוסרים בזה לכתחילה.
- יד. דין 'ריחא מילתא' (שאסור לכתחילה) הוא רק בצלייה ובאפייה (כששתי החתיכות גליות), ולא בבישול (כשהחתיכות בתוך קדרה), אפילו כששתי הקדרות מונחות בתוך תנור צר ופיהם מגולה.
- טו. כשהתנור סתום לגמרי יש להחמיר גם בבישול בקדרות, ואין להקל אלא בהפסד מרובה.
- טז. יש אוסרים לכתחילה לבשל קדרה של איסור לצד קדרה של היתר (שמא יינתזו ניצוצות מזה לזה) או לצלות שיפוד של איסור לצד שיפוד של היתר (שמא יתערבו ויתחלפו). ויש מתירים כן מעיקר הדין, ואוסרים מצד חומרא בלבד.
- יז. צליית איסור והיתר תחת המחבת – יש אוסרים לכתחילה, ומתירים בדיעבד, ויש אוסרים אף בדיעבד.
- יח. פת שנאפתה עם הבשר תחת המחבת – יש מתירים לאכול אותה בפני עצמה (אך לא עם מאכלי חלב). ויש אוסרים אותה גם בפני עצמה (שמא יאכל אותה עם חלב).
- יט. כשאחד המאכלים (האיסור או ההיתר) חריף (כגון בצל), ושניהם מגולים – יש לאסור 'ריחא' אף בדיעבד.
- כ. אם המאכל החריף מכוסה, אפילו בבצק – מותר בדיעבד. וטוב להחמיר גם בזה.

כא. דבר-איסור הנעשה לריח דינו כדבר חריף, ואם נאפה עם פת, אפילו בתנור גדול, ואפילו כשהוא פתוח בצדו – הפת אסורה אפילו בדיעבד.

כב. צלה דבר-איסור העשוי לריח, ועדיין ריחו בתנור – מותר אחר כך לצלות בתנור דבר היתר.

כג. דברים האוסרים ב'משהו' (כגון חמץ בפסח) – יש אומרים שריח אוסר בהם גם בדיעבד. ויש מתירים בדיעבד, כשאר איסורים. ובמקום הפסד יש לסמוך על להקל, ובלבד שהתנור לא יהיה סגור לגמרי.

כד. יש אומרים שבפת לא שייך דין 'ריחא' כלל, ולדעתם פת חמץ שנאפתה עם מצה בפסח – אינה אוסרת כלל.

כה. אין דין 'ריחא' בכלים, אפילו בכלי בן יומו.

כו. לפיכך אם אפו מאכל בשרי על כירה וכפו עליו כלי של ברזל, ואחר כך אפו מתחת הכלי מאכל חלבי – המאכל מותר. אך אם הכלי הזיע מחמת המאכלים – המאכל השני נאסר.

כז. ריח איסור – בטל בשישים. לפיכך, אם היה מן ההיתר שישים כנגד הריח – הכל מותר.

כח. יש אומרים שבכל חתיכה צריך שישים כנגד הריח. ויש אומרים שכל החתיכות מצטרפות לבטל את הריח בשישים. ובהפסד מרובה יש להקל.

ריחא (לאו) מילתא

בפרק כיצד צולין (פסחים עו ע"ב) מובא :

אמר רב: בשר שחוטתה שִׁמְן שצלאו (רש"י: בתנור, בשני שפודים, זה רחוק מזה) עם בשר נבילה כחוש (וכל שכן שחוטתה כחושה ונבילה שמינה) – אסור. מאי טעמא? מפטמי מהדדי (שהריח מן השמן נכנס לכחוש ומפטמו, וחוזר זה ומוציא ריח גם הוא).
ולוי אמר: אפילו בשר שחוטתה כחוש שצלאו עם בשר נבילה שמן – מותר. מאי טעמא – ריחא בעלמא הוא, וריחא לאו מילתא היא.

ונחלקו הראשונים בפסיקת ההלכה: רש"י כתב שהלכה כלוי, שריחא – לאו מילתא היא⁶³, והתוס' כתבו שהלכה כרב, שריחא – מילתא היא.

הרא"ש הביא דברי רש"י ותוס' בלא הכרעה, ובטור (סימן קח) כתב שמסקנת הרא"ש כר"ת, לאסור. הבית יוסף (סימן צז) כתב שאינו יודע מנין לטור כן בדעת הרא"ש, אם לא שנאמר שמפני שהביא דברי ר"ת באחרונה משמע שסבר כמותו.

הרי"ף פסק כלוי, אך הוסיף שממה שדיבר על "בשר... שצלאו", ולא אמר "צולין בשר", משמע שגם לוי לא התיר לכתחילה אלא רק בדיעבד. וכן פסק הרמב"ם שריחא לאו מילתא, אך לכתחילה אסור. והרשב"א כתב שמהירושלמי (תרומות פ"י ה"ב) נראה שלוי מתיר אפילו לכתחילה, אלא שלמעשה ראוי לחוש לדעת הראשונים שאוסרים לכתחילה, ובדיעבד יש להתיר, כלוי.

והראב"ה (הביאו המרדכי) פסק כרב, אך הבין שלא אמר רב שריחא מילתא אלא בבשר שחוטתה ובשר נבילה, שהם קולטים היטב את הריח מפני הפיטום, אבל בשאר אופנים, כגון פת שאפאה עם הצלי מודה רב שריחא לאו מילתא ומותר לאכול פת זו עם כותח (ושלא כדעת רב כהנא. ולכן פסק ראב"ה שפשטיד"א (בשרית)

⁶³ וזו לשונו: "ואף על גב דקיימי תנאי כוותיה דרב - הילכתא כוותיה דלוי, דהא איפליגו בה אביי ורבא... במסכת עבודה זרה (סו ע"ב), וקם ליה רבא בשיטתיה דלוי ואמר: ריחא לאו מילתא היא, ואביי ורבא - הילכתא כרבא. וכן הוא בתשובת הגאונים. ואף משמו של רבי אליעזר בן יצחק נאמר לי דלא חייש לה".

ופלדוני"ש (חלבי) שנאפו יחד אסורים משום שריחא מילתא, אך פת שנאפתה עם בשר (אף ללא כיסוי) מותר לאכול אותה עם מאכלי חלב. וכן כתב בשם אביו (רבנו יואל הלוי).

ולעניין הלכה, כתב הבית יוסף שכיון שהרי"ף והרמב"ם ורוב הראשונים מסכימים לדעה אחת, כך אנו נוקטים - להתיר בדיעבד, אך לאסור לכתחילה לצלותם בתנור צר. וכן פסק בשו"ע (קח, א).

אופן הפיטום

הקשה בהגהות שערי דורא (לה, ז) בשם מהרא"י, וכן הוא בפסקי תרומת הדשן (סי' עו), על יסוד דין 'ריחא': היאך אנו אומרים שריח השחוטה מפטם את הנבלה וגורם לה לחזור ולפטם את השחוטה ולאוסרה, והלא אנו נוקטים להלכה שאין הנאסר יכול לאסור ולילך במקום שהאיסור עצמו אינו יכול ללכת לשם, וכיון שהנבלה כחושה ואין בכוחה לאסור את השחוטה, לכאורה לא היה לחשוש לכך שהיא מפטמת את השחוטה. ותירץ שפיטום ריחא שונה מפיטום בטעם, מפני שהריח מוליך עמו גם את הטעם הכחוש. והובאו דברים אלו בט"ז (סק"א) ובש"ך (סק"א).

גדר 'דיעבד'

האגור הביא שמהרי"ל נשאל אודות פת שנאפתה עם צלי של גוי, האם מותר לאכול אותה בדיעבד. והשיב מהרי"ל שאם יש לו פת אחרת, אין לאכול פת זו, משום שנחשב הדבר כמו לכתחילה, ואין להניח את ההיתר ולאכול את האיסור. ורק אם יש דוחק למצוא פת אחרת אפשר לסמוך על המתירים. אולם הבית יוסף (סוף סימן צז) כתב שאפילו אם יש לו פת אחרת נחשב דיעבד, ומותר גמור הוא.

אולם האיסור והיתר הארוך (לט, ג-ד) פסק שפת שנאפתה עם פשטיד"א (בשרית) אסור לאכול אותה עם כותח (חלבי), מפני שזה נקרא לכתחילה. וכן פסקו הרמ"א (קח, א) והש"ך (צז סק"ד) כדברי האגור, שאם יש לו פת אחרת ברווח – פת זו אסורה.

והוסיף הרמ"א (ובדרכי משה, בשם האגור ומהרי"ל) שגם במקרה שהגוי אפה פת עם דבר איסור, אין לקנות ממנו את הפת, משום שזה נקרא לכתחילה, אלא אם אין לו פת אחרת.

ומכל מקום כתב הט"ז (סק"ד) בשם תורת חטאת (לה, א) שהמנהג להקל לקנות מן הגויים דברים המבושלים בכליהם כשאין בהם איסור בישולי גויים (כגון אגוזים מבושלים), משום שסתם כליהם אינם בני יומן. ואף על פי שנותן טעם לפגם אסור לכתחילה, מכל מקום אין להחשיב את הקנייה מהם כלכתחילה.

מאכל מכוסה

כתבו התוס' בשם ר"ת שבתנורים הגדולים שלנו נראה שמותר [גם לשיטת רב] לאפות לחם עם פשטיד"א (שיש בה בשר), מפני שהם מכוסים היטב, והרי זה כעין שתי קדירות. וכן פסק השו"ע (קח, א) שאם אחד המאכלים מכוסה בקערה או בבצק וכיוצא בו מותר לצלותם יחד (אפילו בתנור קטן שפיו סתום).

תנור גדול

עוד כתבו התוס' בשם ר"ת שאפילו פלונדי"ש (שיש בו חלב) שיש להרחיקו [וי"ג: שיש לו ריחא], נראה שאין לאסור (בתנורים גדולים שלנו) משום שיש הרבה אויר בתנור וההבל מתפשט. וכן כתבו הסמ"ג והסמ"ק והמרדכי בשם ר"ת שבתנורים גדולים מותר לאפות פת עם צלי.

וכתב **הסמ"ק** בשם **רבותיו** שתנור גדול הוא תנור המחזיק שנים-עשר עשרונים של מצות (וכל עישרון הוא שיעור חלה, דהיינו ארבעים ושלוש ביצים וחומש. ש"ד). אולם **הרשב"א** כתב שרב דיבר דווקא על תנור צר, אבל במקום רחב מותר. וכתב **הבית יוסף** שמשמע מדבריו שלא צריך שנים-עשר עשרונים, אלא די בתנור רחב קצת.

הדרכי משה (קח סק"ד) כתב שלכאורה דברי **הטור** סותרים, שבסימן צז כתב שהתנורים שלנו מותרים מפני שהם גדולים, והביא דברי **הסמ"ק** שיש להתיר רק בתנורים גדולים המחזיקים י"ב עשרונים, ואילו בסימן קח כתב שהתנורים שלנו מותרים מפני שפיהם פתוח.

וכתב **הדרכי משה** שאפשר לתרץ דבריו על פי דברי **האיסור והיתר הארוך** שמחלק בין בשר לחלב לשאר איסורין, וכך יש לבאר דברי **הטור**, שבסימן צז לעניין בשר בחלב פסק להקל בכל תנור גדול (שיש בו י"ב עשרונים) אף אם הוא מכוסה, ובסימן קח לעניין שאר איסורין פסק כדעת התוס' שלא די בכך שהתנור גדול, ואין להתיר עד שיהיה גם פתוח.

והב"ח (סק"ב) תירץ שבסימן צז דיבר **הטור** לעניין דיעבד, ולכן כתב להקל בתנור גדול גם כשאינו פתוח, אך בסימן קח דיבר **הטור** לעניין לכתחילה, ולכן כתב שיש להקל רק בצירוף שתי התנאים – תנור גדול, ופיו פתוח.

הט"ז (סק"ב) כתב שתירוצי **הרמ"א** ו**הב"ח** אינם נצרכים, משום שהטור והשו"ע נקטו רק לשון "תנורים שלנו הגדולים" מפני שהדבר ידוע שהם גם פתוחים, ובאמת התירו רק בצירוף שני תנאי ההיתר.

השו"ע (צז, ג; קח, א) פסק להתיר לכתחילה בתנור גדול (י"ב עשרונים) שפיו פתוח, ובלבד שלא יגעו זה בזה.

אולם **הדרכי משה** (קח סק"ג) הביא דברי **הגהות שיערי דורא** בשם **מהרא"י**, ו**מהר"י מינץ ואיסור והיתר הארוך** שכתבו שאנו נוהגים לאסור ריחא לכתחילה אף בתנורים הגדולים שלנו, ומתירים רק בדיעבד. וכן פסק **הרמ"א** (קח, א) שנוהגים להחמיר לכתחילה אפילו בתנור גדול; ולהקל בדיעבד אפילו בתנור קטן.

וכתב **הש"ך** (קח סק"ג) שמה שכתב **הרמ"א** להחמיר לכתחילה בתנור גדול הוא באופן שהוא שפתוח למעלה רק מעט, אבל אם הוא פתוח למעלה לגמרי, והוא כעין כירה, מותר אפילו לכתחילה.

שיעור 'תנור גדול'

הט"ז (סק"ב) הביא דברי **מהרא"י ומהרש"ל**, שעל פי סברת **הרא"ש** שתלה את ההבדל בין תנורים שלהם לתנורים שלנו בכך שהתנורים שלהם מכוסים, לא היה לנו צורך להקפיד כשהתנור גדול קצת באופן שיכול ההבל להתפשט, אף שאינו מחזיק י"ב עשרונים.

ומכל מקום שאר הפוסקים נקטו להתיר רק בתנור המחזיק י"ב עשרונים. ובפתחי תשובה (צז סק"ז) הביא בשם **שו"ת יד אליהו** שאין צורך שקרקעית התנור תחזיק י"ב עשרונים, אלא די שחלל התנור יהיה בשיעור

זה. אולם **הפרי חדש** (קונטרס אחרון לסימן צז) **הפרי מגדים** (צז שפ"ד סק"ה) סברו שקרקעית התנור צריכה להחזיק י"ב עשרונים של פת העבה בשיעור טפח. וכן דעת **הפוסקים** למעשה⁶⁴.

הבינת אדם (סב, פא) חישב ששיעור זה הוא כשמונה אמות ורבע מרובעות, שהם כ-2.9 על 2.9 אמות. בספר **מידות ושיעורי תורה** (פרק יז, סעיף כד, אות ג) כתב ששיעור לפי מידות זמננו הוא: לדעת הגר"ח נאה – 1.38 מטר על 1.38 מטר, ולדעת החזו"א – 1.66 מטר על 1.66 מטר.

תנור שפתחו מהצד

ההגהות מיימוניות הביא **שמצא כתוב** שכל המחלוקת היא דווקא בתנורים שלהם שפיהם היה למעלה, אך בתנורים שלנו שפיהם מן הצד, לכל הדעות אסור לכתחילה, משום שהריח מוחזק היטב בתנור ומתפשט לצדדים.

הבית יוסף כתב שאין לחוש להג"ה זו שלא נודע מי בעליה, ושכל הראשונים לעיל חלקו עליה וכתבו שאדרבא בתנורים שלנו (שהם רחבים) יש להקל יותר. אולם **בחינושי הגהות** (צז סק"ב) הביא בשם **כנסת הגדולה** שהגהה זו יצאה מפיו של **השערי דורא**, והובאה גם **באיסור והיתר הארוך** (לט, ב), **והב"ח** (צז סק"ג) כתב שכן סברו 'אשלי רברבי', ותמה על הבית יוסף שדחה אותה מהלכה.

תנור פתוח

התוס' והרא"ש הביאו סברה נוספת להקל, שרב החמיר דווקא בתנורים שלהם שהיו מכסים את פיהם ולכן היה נכנס ריח של זה בזה, אבל בתנורים שלנו שפיהם פתוח אין לחוש לזה. וכן פסק **הטור** (סימן קח).

תנור סגור

מהצד השני, כתב **האיסור והיתר הארוך** (לט, ו; הובא **בדרכי משה** קח סק"ג) שמה שאנו נוהגים להתיר ריחא בדיעבד הוא רק באופן שהתנור פתוח מעט, אפילו אם פתוח רק הנקב שהעשן יוצא ממנו. אבל אם הוא סתום לגמרי מכל צד - ריחא מילתא היא, ואפילו בדיעבד אסור. ואין בזה חילוק בין כשנצלה עם איסור דאורייתא או עם איסור דרבנן.

אולם **הרמ"א** (קח, א) כתב שבמקום הפסד אין להחמיר בדיעבד אפילו כשהתנור סתום לגמרי. **והש"ך** (סק"ח) העיר **שבתורת חטאת** (לה, ד) כתב הרמ"א שיש להקל רק בהפסד מרובה.

שני מאכלים מגולים

בברייתא (פסחים עו ע"ב; עבודה זרה סו ע"ב; יובא לקמן סעיף ד) נחלקו התנאים (רבי מאיר, רבי יהודה, ורבי יוסי) לגבי הרודה פת חמה ונתנה על פי חבית יין של תרומה, והיין נותן ריח בפת, ושם מובא:

אמר רבה בר בר חנה אמר ריש לקיש: בפת חמה וחבית פתוחה – דברי הכל אסור. בפת צוננת וחבית מגופה – דברי הכל מותר. לא נחלקו אלא בפת חמה וחבית חתומה, פת צוננת וחבית פתוחה.

על יסוד זה כתב **האיסור והיתר הארוך** (לט, יא; הובא **בדרכי משה** קח סק"ג) שאין אנו מתירים ריחא (בדיעבד) אלא כשאפה פשטיד"א (בשרית) המכוסה בבצק עם פלאדיין (חלבי) או פשטיד"א שאינה מכוסה

⁶⁴ פסקי הוראה, תערובות, סימן קח סעיף א, אות ב, הערה ד, בשם תורת האשם (כלל לה), מנחת יעקב (סולת למנחה, כלל לה, דין א סק"ו), שולחן ערוך הרב (סי' תמו סעיף ט), וחוות דעת (קיצור דינים לסימן קח, אות ז).

עם פלאדיין המכוסה בבצק. אבל אם שניהם מגולים, וכן כשצלה צלי איסור עם צלי של היתר, אין להתיר אף בדיעבד (אלא אם התנור פתוח מן הצד), משום שזהו כמו פת חמה וחבית פתוחה שלכל הדעות ריחא מילתא היא.

והוסיף שאפילו אם שניהם מכוסים, אם משח את הכיסוי בשמן או שלש אותו בשומן, דינו כמגולה. וסיים שאין מחלקים בזה בין תנור של בית החורף שהוא גבוה הרבה לשאר תנורים, ובין הפסד מרובה להפסד מועט.

כששני המאכלים כחושים

כתב הרשב"א שנראה שלא נחלקו רב ולוי אלא כשאחת החתיכות (הנבלה או השחוטה) שמנה, אבל כששתיהן כחושות שניהם מודים שריחא לאו מילתא היא. וכתב הדרכי משה (קח סק"ג) שכן משמע בלשון הטור. וכתב הש"ך (סק"א) שמשמע שהרשב"א מתיר זאת אפילו לכתחילה, ושכן משמע בדברי תרומת הדשן (יובאו להלן).

בתורת חטאת (לה, ג) כתב שמכל מקום טוב להחמיר בזה לכתחילה, משום שהבית יוסף (סימן צז) כתב שאין דבריהם נראים. אולם הש"ך (סק"א) תמה על כך, שהרי הבית יוסף לא כתב כן על דין הרשב"א אלא על דברי התרומת הדשן להלן בעניין דם.

עוד העיר הש"ך, שבאיסור והיתר הארוך (לט, כד) כתב שחלה שלנו שהיא מדרבנן – מותר לאפות אותה לכתחילה עם הפת, ומשמע מדבריו שאיסור דאורייתא כחוש אסור לכתחילה. אך כתב הש"ך שאין זה נכון להלכה, וכפי שמבואר בדברי הרשב"א הנ"ל שכששניהם כחושים מותר לצלותם יחד אפילו לכתחילה, וכתב שכן מבואר גם מדברי הגמרא בפסחים שאסרה רק כשבשר השחוטה שמן, ולא כתבה לחדש כן אף כששניהם כחושים. וסיים הש"ך שכן מבואר בשערי זורא בשם ר"ת וראבי"ה, בתשובות מיימוניות, במרדכי, ברוקח, וברש"ל.

והפלתי (סק"ב) העלה שאף כששניהם כחושים יש להחמיר לכתחילה. וכן פסק הפמ"ג (שפ"ד סק"א) שבדבר ששייכת בו שמנונית אסור לכתחילה אפילו כששניהם כחושים, הואיל ואין אנו בקיאים. ואין להקל אלא בפת (וכיוצא בזה), שלא שייכת בה שמנונית.

דין 'ריחא' בדם

בתרומת הדשן (פסקים וכתבים, סימן עו) כתב שאפילו לדעת הסוברים שריחא מילתא היא מותר לצלות כבד בתנור עם תבשיל (שמן), משום שהדם כחוש, וכל שאמר רב שאסור אפילו אם הנבלה כחושה הוא משום שהשחוטה מפטמת אותה והנבלה חוזרת ומפטמת את השחוטה, אבל לא שייך לומר כן בדם הבלוע בכבד מפני שהוא דבר קלוש והתבשיל אינו מפטם אותו. ועוד, שבשעת הצלייה הדם יורד כלפי מטה, ואין לחשוש לריחו בשעה שהוא נוטף על הגחלים, "והריח העולה מן הגחלים עשן הוא מקרי ולא ריח, ובעוד שנבלע אינו מוציא ריח".

הבית יוסף (סימן צז) כתב שדברים אלו אינם נראים בעיניו, ויש לאסור (לכתחילה) צליית כבד עם תבשיל. אולם הדרכי משה (קח סק"ג) כתב שמהר"י מינץ פסק כדעת התרומת הדשן. וכתב הט"ז (סק"א) שאין מחלוקת בין הבית יוסף לרמ"א, כיון שהבית יוסף דיבר באופן שהתבשיל שמן ולכן כתב שאין הדעת נותנת להקל בזה, ואילו הרמ"א דיבר באופן ששניהם כחושים ולכן כתב שאפשר להקל אף לכתחילה.

עוד כתב ה"ט"ז (סק"א) בשם הרש"ל שהתרומת הדשן התיר דווקא בכבד שכולו היתר, אבל בשר שנאסר מחמת דם, כגון שנמלח בכלי שאינו מנוקב, אוסר בשר שנצלה או התבשל עמו בתנור, מפני שהחתיכה עצמה נעשית נבילה אפילו מחמת בליעת דם. וציין שהב"ח (סק"ב) חולק על רש"ל בזה, וסובר שכל דם נחשב קלוש ואינו אוסר בריחא. ומכל מקום סיים ה"ט"ז שכל זה הוא לעניין לכתחילה, אבל בדיעבד הכל מותר.

דין 'ריחא' בבישול בקדרה

עוד כתב הרשב"א שלא אמרו ריחא מילתא אלא לצלי, דהיינו ששתי החתיכות גלויות, אבל כשכל אחת מהן מתבשלת בתוך קדרה, אפילו כששתי הקדרות מונחות בתוך תנור צר ופיהם מגולה, אין הריח עובר מזה לזה ("ישאין ריח המתבשלים גדול כל כך") ואין לחשוש כלל, וכמו שאמרו שם בגמרא (פסחים עו ע"ב) ובמסכת עבודה זרה (יא ע"ב)⁶⁵. וכן כתב הר"ן. וכן פסקו הטור (קח) והשו"ע (קח, ב).

מאידך, בשו"ת מהר"י וייל כתב שאסור להטמין תבשיל של בשר עם תבשיל של חלב שמא יזוב מאחד מהן תחת חבירו, אך בדיעבד אין לחשוש לזה, כיון שהקדרות מכוסות. וכעין זה כתב בהגהות שערי דורא בשם מהר"ם, שראה מעשה בחמין הטמונים ונמצא טריפה באחד מהם, והתירו את האחרים, אך הוסיף שזו דווקא כשהקדרות היו מכוסות, שאם לא כן היה לאסור כמו בפשטיד"א ופלאדי"ן.

וכתב הדרכי משה (קח סק"ב) שמדברים אלו משמע שאם התנור סתום מכל צד יש בו משום ריחא מילתא אפילו בקדרה, כמו בפשטיד"א ובפלאדי"ן שכתבו המרדכי והשערי דורא ואיסור והיתר הארוך לאסור לכל הדעות.

והוסיף הדרכי משה, שלפיכך צריך לומר שמה שכתב הרשב"א שבקדרה אין דין ריחא, זהו רק כשהתנור פתוח במקצת, אבל אם הוא סתום לגמרי, כמו שעושים בהטמנה, אסור אף בבישול. וכתב הדרכי משה שכן משמע באיסור והיתר הארוך (לט, כב). וכן פסק הרמ"א (קח, ב) למעשה, אך הוסיף שבמקום הפסד מרובה יש להקל גם בתנור סתום.

הש"ך (סקי"ח) כתב שרש"ל אסר אפילו בהפסד מרובה, והביא שהב"ח (סק"ב) הסכים להקל כרמ"א בהפסד מרובה. וכן פסק הפמ"ג (שפי"ד סקי"ח).

הש"ך (סקי"ז) הביא בשם הלבוש שהמנהג שדין ריחא בבישול שווה לצלי, בין לעניין לכתחילה ובין לעניין דיעבד. אך כתב הש"ך שאין הלכה כדבריו, אלא שאנו מקילים בבישול לכתחילה כשהתנור פתוח קצת.

בישול שתי קדרות זו ליד זו

כתב האיסור והיתר הארוך (לט, כב) שאף כשהתנור מגולה, או על גבי כירה, אסור לכתחילה לבשל שתי קדרות זו בצד זו, מפני שחוששים לניצוצות הניתזים מזו לזו. אך בדיעבד אין לחוש. וכעין זה כתב המרדכי שאסור לצלות שני שיפודים, אחד של שחוטה ואחד של נבלה, זה לצד זה, מפני שחוששים לתערובת גופים (כמבואר במסכת פסחים עו ע"ב).

⁶⁵ לשון הגמרא: "לא הלכת לצור מימך וראית ישראל וגוי ששפתו שתי קדרות על גבי כירה אחת (זו אצל זו), ולא חשו להם חכמים!".

אך **הדרכי משה** (קח סק"ב) כתב שהאיסור לבשל שתי קדרות לכתחילה זו אצל זו אינו אלא חומרא בלבד, ואינו אסור מעיקר הדין. וכן כתב **האיסור והיתר הארוך** בסוף דבריו (לט, כב) שעל גבי כירה אין כלל דין ריחא משום שהוא מקום מגולה. וכתב על כך **הדרכי משה** (סק"ג) ש"פשוט הוא".

תחת מחבת

כתבו **התוס'** שצלייה תחת המחבת שלנו (הנקראת תרפ"ד) נחשבת כמו התנורים הקטנים שבזמן התלמוד, ובוה אומרים (לשיטת רב) ריחא מילתא. והובאו דבריהם **בבית יוסף** (סימן צז). וכתב **הדרכי משה** (קח סק"ג) שמתוך דבריהם משמע שצלייה תחת המחבת אינה גרועה יותר מהתנורים שלהם, ולכן להלכה יש להתיר בדיעבד.

אולם **האיסור והיתר הארוך** (לט, ו) פסק שאם הוא ריחא של איסור יש לאסור באופן זה גם בדיעבד, ואילו פת שנאפתה באופן זה עם הבשר, מותר לאכול את הפת (עם בשר, אך לא עם חלב), מאחר שאין כאן ממשות אלא ריח בלבד.

ובשערי דורא, וכן **בהגהות שערי דורא** בשם **מהרא"י**, משמע שיש לאסור זאת בדיעבד אפילו בפת, ואין לאוכלה אפילו עם בשר, שמא יבוא לאכול אותה עם חלב. וכן פסק **הרמ"א** (קח, א)⁶⁶.

דבר חריף

כתבו **המרדכי והרשב"א** שאם צלה בצל עם דבר אסור, אפילו הסובר 'ריחא לאו מילתא' יודה להחמיר, הואיל והבצל חריף והוא שואב יותר. וכן פסק **האיסור והיתר הארוך**, והוסיף שאם האיסור חריף יש לאסור אף בתנור פתוח וגדול⁶⁷.

עוד כתב **המרדכי** שאם הבצל החריף מכוסה בבצק, מותר. וכן נקט **הרמ"א** (קח, א) נקט בפשיטות להקל בזה כשהדבר החריף מכוסה, אפילו כשהוא מכוסה בבצק. אולם **האיסור והיתר הארוך** כתב שטוב להחמיר לכתחילה גם באופן זה, וכן פסק **הש"ך** (סק"י), והביא שכן כתב **הרמ"א בתורת חטאת** (לט, ב).

דבר הנעשה לריח

כתב **הש"ך** (סק"ט) בשם **איסור והיתר הארוך** (לט, כ) שדבר הנעשה לריח דינו כדבר חריף, ואם נאפה עם פת, אפילו בתנור גדול, ואפילו שהוא פתוח בצדו, אומרים בו ריחא מילתא ואסור אפילו בדיעבד.

ומכל מקום כתב **הש"ך** (סק"ב) שאם סיים לצלות דבר העשוי לריח ועדיין ריחו בתנור, מותר אחר כך לצלות בתנור דבר היתר, כדין שני מאכלים הנצלים בזה אחר זה. **ובפתחי תשובה** (סק"ב) הביא בשם **החינוך בית יהודה** שמה שמותר בזה אחר זה הוא דווקא כשגם בפעם השנייה הוא על ידי ריח, אבל אם בפעם השנייה הוא על ידי נגיעה, אסור.

⁶⁶ **הרמ"א** כתב רק שאין לאכול פת זו עם חלב, אך **הש"ך** (סק"א) ביאר שזהו רק בפת מועטת או כשיש היכר בפת, אבל בפת מרובה שאין בה היכר אסור לאוכלה אפילו לבדה, שמא יבוא לאוכלה עם חלב, כמבואר בסימן צו **ובתורת חטאת** (לט, ה).

⁶⁷ **בהגהות לטור** (אות ה) הביאו **שהאו"ה** כתב כן בשם **המרדכי**, אך **המנחת יעקב** (לה, ט) העיר שלא מצא כן בדברי המרדכי, ונשאר על כך ביצריך עיון.

ריחא באיסורי 'משהו'

כתב **הדרכי משה** (קח סק"א) בשם **הגהות סמ"ק** שגם לדעת הסוברים ריחא לאו מילתא אין זה אלא שהריח אינו נחשב כטעם, אבל מכל מקום הוא נחשב 'משהו', וממילא יש להחמיר בזה לעניין חמץ בפסח, כיון שחמץ אוסר במשהו. וכן הביא מדברי **התוס'** שמחמירים לאסור ריחא בחמץ בפסח. אך הביא הדרכי משה שמדברי **המרדכי** משמע שאין חילוק לעניין ריחא מילתא בין חמץ בפסח לשאר איסורין.

הש"ך (סקט"ו) העיר שלא מצא סברה זו במרדכי (ומה שהתיר בפסח הוא מצד שאין ריחא בפת לפת), אך הביא **שמהרי"ל** כתב בפירוש שלעניין ריחא אין חילוק בין חמץ האוסר במשהו לשאר איסורין.

להלכה פסק **הרמ"א** (קח, א) שבמקום הפסד יש לסמוך על המקילים. **והדגול מרבבה** כתב שיש לסמוך להקל רק כשהתנור פתוח קצת, ולא כשהוא סתום לגמרי.

ומכל מקום כתב **הט"ז** (סוף סק"א) על פי דברי ר"ת שבפת לא שייך דין ריחא כלל [כדברי **המרדכי** המוזכרים], ולכן פת חמץ שנאפתה עם מצה בפסח, אינה אוסרת כלל.

ריחא בכלי

כתב **בתשובות מיימוניות** בשם ר"י, שאם אפו על כירה פשטיד"א (בשרית) וכפו עליה כלי של ברזל, ואחר כך אפו מתחת הברזל פלאדי"ן (חלבי) בלי ליבון, הפלאדי"ן מותר, משום שאף לדברי הפוסקים שריחא מילתא היא לא מצינו פיטום וריחא בכלי, שיחזור ויפטם את האוכל, ואפילו בכלי בן יומו. ורק צריך להקפיד שלא יגע ישירות בכלי. וכן כתב **האיסור והיתר הארוך** (לט, יט) בשם **המרדכי**. וכן פסק **הרמ"א** (קח, א).

וכתב **הדרכי משה** (קח סק"ג⁶⁸) שאין להקשות על כך ממה שכתב **הטור** (סימן צב, סעיף ח) בשם **הרא"ש** שמחבת שתחת הקדרה נאסרת משום זיעה, כיון שיש לומר ששם מדובר באופן שהיה מאכל חלבי בתוך המחבת, והזיעה שלו היא שאוסרת, אבל אם רק המחבת הייתה חלבית לא הייתה אוסרת משום ריחא. וכן פסק **הרמ"א** בהגהות שאם המחבת הזיע משני המאכלים (כשהיו מגולים) אסור לאוכלם אפילו בזה אחר זה, מפני הזיעה.

ומכל מקום התקשה **הדרכי משה** מדוע שונה דין זה מכיסוי שעל הקדרה שאוסר (כמבואר בסימן צג, סעיף א). וכתב שנראה לחלק בין מאכל מכוסה כמו פשטיד"א ופלאדי"ן ובין דבר שאינו מכוסה. ועוד כתב, שאף אם היו הפשטיד"א והפלאדי"ן מגולים לא היו אוסרים משום שאין בהם לחלוחית וזיעה כמו בקדרה.

כשיש שישים כנגד האיסור

כתב **האיסור והיתר הארוך** (לט, יח) שכל דין ריחא מילתא הוא כשאין שישים מן ההיתר כנגד האיסור. אבל אם יש שישים כנגדו, הכל מותר, שאין זה גרוע מאילו היה מתבשל עמו. אך הוסיף שבכל חתיכה צריך שיהיה שישים כנגד הריח, ואין לצרף את החתיכות זו לזו.

ובהגהות הרמ"א על גליון האו"ה כתב שיש צד להקל ולומר שכל מה שנכנס בספק מצטרף לבטל את הריח. ואף על פי שבשאר איסורין אין אנו אומרים כן (להלן סימן קיא), מכל מקום בריחא יש להקל יותר. **ובהגהות**

⁶⁸ וכך כתב **הדרכי משה** גם בסימן צב סק"ח.

השו"ע (קח, א) פסק הרמ"א שיש לסמוך על סברה זו במקום הפסד. וכתב הש"ך (סק"יג) שכוונת הרמ"א להקל רק בהפסד מרובה.

שמנונית שעל המרדה / סעיף ג

כט. מרדה (כלי שרודים בו את הפת) **שהיה עליה שמנונית איסור: כשהיא בת יומא – אסור לרדות עמה מאכלי היתר, וכשאינה בת יומא – מותר לרדות בו מאכלי היתר אף לכתחילה.**
ל. כל זמן שהמרדה בת יומא – אי אפשר להכשירה לא באמצעות הגעלה ולא על ידי קליפה.
לא. גוי שהוציא מן התנור פת ועוגות של היתר ועוגה של איסור במרדה אחת (בת יומא): אם מכיר את הפת הראשונה – אסורה אפילו בדיעבד (מפני השמנונית שעל המרדה). ואם אינו מכיר אותה – היא בטלה ברוב שניים, אפילו אם היא ראויה להתכבד (כיון שאינה אסורה מחמת עצמה), והכל מותר.

שמנונית איסור על המרדה

כתבו **התוס'** שאם יש שמנונית של איסור על המרדה (שרודים איתה את הפת) אסור לתת עליה היתר כל היום, אך כשאינה בת יומא מותר להשתמש בה לכתחילה, ולא גוזרים בזה שאינה בת יומא אטו בת יומא. ואפילו לכתחילה מותר, כיון שאין אפשרות אחרת, שהרי הגוי לא ישמע לו לעשות מרדה חדשה בכל פעם שישפך עליה איסור. וכן פסק השו"ע.

הט"ז (סק"ח) הביא בשם **הלבוש** שהטעם שהתירו מרדה שאינה בת יומא לכתחילה ולא גזרו בה אטו בת יומא כמו בשאר כלים הוא משום שזהו מילתא דלא שכיחא. וסיים **הט"ז** ש"פירוש זה בדוי מלב, אין לו מקור". אולם **בנקודות הכסף** ביאר שבוודאי כוונת הלבוש לומר שאין זה שכיח שהגוי יעשה עבורו בכל פעם מרדה חדשה⁶⁹.

הרמ"א הוסיף שכל זמן שהמרדה בת יומא לא מועילה בה הגעלה, וכן לא מועילה בה קליפה (כיון שהיא כלי שתשמישו באור, והיא צריכה ליבון. ש"ך סק"כ).

עוגות שנרדו עם פשטיד"א

כתב **האיסור והיתר הארוך** (לט, ז; הובא בט"ז סק"ז) שאם הגוי הוציא מן התנור על כלי אחד עוגות עם פשטיד"א של איסור, הפת הראשונה נאסרת אפילו בדיעבד, מפני השמנונית שעל המרדה. ואם אינו מכיר את הפת הראשונה היא בטלה ברוב שניים אף שהיא ראויה להתכבד (מפני שאינה אסורה מחמת עצמה). ואם המרדה אינה בת יומא, בוודאי אינה אוסרת.

שישים כנגד האיסור

כתב **הרש"ל** שצריך שיהיה שישים בהיתר כנגד האיסור שברחת (במרדה). וביאר **הט"ז** (סק"ז) שהרש"ל הלך לשיטתו שגם באפייה צריך שישים כמו בבישול, ולא כדעת הרמ"א.

⁶⁹ נראה שנחלקו בהבנת לשון **הלבוש** (סעיף ג): "דלא גזרינן בה כל כך באינה בת יומא כמו בשאר כלים, שאינה שכיח", **שהט"ז** הבין שמציאות זו של מרדה אינה שכיחה, **והנקוה"כ** הבין שהמרדה היא כלי שאינו שכיח, ולכן לא מסתבר שהגוי ישתמש כל פעם במרדה חדשה. והן אמת שלענ"ד נראה שפשט הדברים מתאים יותר להבנת הט"ז, ודלא כחגורת **שמואל** (על הלבוש, אות כא) שכתב שהט"ז לא הבין את כוונת הלבוש.

ריח של יין נסך / סעיפים ד-ו

לב. פת חיטים חמה המונחת על חבית פתוחה של יין נסך (כנגד המגופה) או 'סתם יינם' – נאסרת (מפני ריח היין הנבלע בה).

לג. הייתה הפת צוננת, או שהייתה של שעורים, או שהייתה החבית סגורה – הפת אינה נאסרת.

לד. מותר להריח ריח של יין נסך דרך נקב החבית כדי לדעת אם היין טוב וראוי לקיום.

לה. פלפלים וזנגביל שהגויים נותנים בתוך קנקני היין להוסיף טעם – מותר להריח אותם אפילו

לכתחילה (כיון שהיין לא נותן בהם ריח חזק, ולא מכניסים אותם כדי לספוג את ריח היין, וגם לא מתכוונים להריח

את היין). אך לא ראוי להשתמש בהם לצורך בשמים להבדלה במוצאי שבת.

פת המונחת על חבית של יין נסך

למדנו במסכת עבודה זרה (סו ע"ב):

האי בת תיהא, גוי בדישראל – שפיר דמי; ישראל בדגוי – אביי אמר: אסור, רבא אמר: מותר. אביי אמר אסור, ריחא מילתא היא; רבא אמר מותר, ריחא לאו מילתא היא.

ושם מובא:

אמר רב מרי, כתנאי: הרודה פת חמה ונתנה על פי חבית של יין של תרומה – רבי מאיר אוסר, ורבי יהודה מתיר, רבי יוסי מתיר בשל חיטין ואוסר בשל שעורים, מפני שהשעורים שואבות; מאי לאו בהא קמיפלגי, דמר סבר: ריחא מילתא היא, ומר סבר: ריחא ולא כלום הוא; לרבא ודאי תנאי היא, לאביי מי לימא תנאי היא?

אמר לך אביי: לאו מי איתמר עלה, אמר רבה בר בר חנה אמר ריש לקיש: בפת חמה וחבית פתוחה – דברי הכל אסורה (רש"י: דודאי עייל בה ריחא), בפת צוננת וחבית מגופה – דברי הכל מותרת, לא נחלקו אלא בפת חמה וחבית מגופה, בפת צוננת וחבית פתוחה, והא דידי (האי בת תיהא דאסרנא) נמי כפת חמה וחבית פתוחה דמי.

וכתב הבית יוסף שכיון שאנו נוקטים להלכה כרבי יוסי במחלוקותיו עם רבי מאיר ורבי יהודה, לפיכך בכל אופן מותר מלבד פת חמה וחבית פתוחה. אך זהו דווקא בפת חיטים, ואילו בפת שעורים אסור, שהרי בזה גם רבי יוסי מודה להחמיר. וכן פסקו הטור והשו"ע.

ובאיסור והיתר הארוך (לט, כא) כתב שגם בפת חמה וחבית פתוחה יש לאסור רק כשהפת מונחת ממש כנגד המגופה, מפני שרק באופן זה היא קולטת היטב את הריח. וכן פסק הרמ"א.

הש"ך (סקכ"ב) ביאר שאיסור זה הוא אפילו בסתם יינם או בשאר יין נסך שמותר בהנאה, משום שריח הנספג בפת נחשב כמו אכילה, וכפי שמבואר בגמרא שדין זה שייך גם ביין של תרומה האסור בהנאה.

הרחת יין נסך

לעצם דין בת תיהא כתב הבית יוסף שכל הפוסקים פסקו הלכה כדעת רבא להיתר. ופירשו רש"י והערות שמדובר בנקב שנוקבים במגופת חבית כדי להריח את היין לבדוקו אם הוא יכול להתקיים. וכן כתב

הרשב"א, והוסיף שכן פירש הרמב"ן⁷⁰. וכן פסק השו"ע שמותר "לשאוף בפיו" ריח יין נסך דרך נקב שבחבית לידע אם הוא טוב.

בשמים בקנקני יין

כתב הרשב"א שמותר להריח פלפלים וזנגביל שהגויים נותנים בתוך קנקני היין לתת טעם ביין, אפילו לכתחילה, מפני שהיין אינו נותן בהם כוח, ולא עושים זאת כדי שהיין ייתן טעם בתבלינים אלא להיפך, כדי שהתבלינים יתנו טעם ביין. ועוד, שמי שמריח את הפלפלים אינו מתכוון להריח את היין אלא את ריח התבלין. ומכל מקום סיים הרשב"א שמסתבר שאין ראוי להשתמש בבשמים אלו לצורך הבדלה, משום "הקריבהו נא לְפִתְּךָ" (מלאכי א, ח). וכן פסק השו"ע⁷¹.

הרחת וטעימת איסורי הנאה / סעיף ז

- לו. אסור להריח בשמים של איסורי הנאה (כגון עבודה זרה, ערלה וכלאי הכרם).
- לז. יש אומרים שהאיסור הוא רק בדברים שעיקרם עומד לריח. ויש אומרים גם בדברים שאין עיקרם עומד לריח. ובאיסורי עבודה זרה אין להקל.
- לח. יש אומרים שדברים שעיקרם עומד לריח – אסור להריח אותם גם באיסורים שאינם איסורי הנאה. ויש מתירים.
- לט. טאב"ק הנלקח מן הגויים – מותר להריח בו, אף שלפעמים מוסיפים בו 'סתם יינם'.
- מ. אסור לטעום דבר איסור, אף אם אינו אוכל אותו.
- מא. אסור לזלף יין נסך על האש כדי להריח בו, אך מותר (בזמן הזה) לזלף 'סתם יינם'.

הרחת איסורי הנאה

כתב הרשב"א שאסור להריח בשמים של עבודה זרה ושל כלאי הכרם ושל ערלה, מפני שהם אסורים בהנאה, כל שעשוי להריח בהם כגון ורד והדס, וזהו שנחלקו בו אביי ורבא (פסחים כה ע"ב) בעניין הנאה הבאה לו לאדם בעל כורחו (אביי מתיר, רבא אוסר). ואף לדעת אביי אם כוונתו לקלוט וליהנות מריחן בוודאי אסור, כמבואר במסכת עבודה זרה (יב ע"ב) שאסור ליהנות מחנויות של עובדי עבודה זרה המעוטרות בוורד והדס מפני שנהנה מריח עבודה זרה.

וכן כתב הארחות חיים שזה הכלל: כל דבר שאינו עומד לריח – ריחא לאו מילתא היא, אבל דבר העומד לריח, כגון ורד והדס – אסור ליהנות מריחו. וכן פסק השו"ע. וביאר הש"ך (סקכ"ז) שעל פי דברי הארחות חיים מובן החילוק בין יין נסך לשאר בשמים של איסור, שייך נסך אינו עומד בעיקרו לריח ולכן מותר להריח אותו, ואילו שאר בשמים של איסור עיקרם עומד לריח ולכן אסור להריחם.

אולם הש"ך עצמו סבר שאין חילוק בין דבר העומד בעיקרו לריח ובין אם אינו עומד בעיקרו לריח, שהרי סוף סוף הוא נהנה מן הריח. והטעם שמותר להריח יין נסך מבואר בתוס' שהוא משום שאינו נהנה מריח

⁷⁰ התוס' במסכת עבודה זרה (סו ע"ה ד"ה בת) הביאו פירוש נוסף בשם רבנו חננאל, שמדובר בקנה השקוע בתוך החבית והוא בולט החוצה, ומניחין בתוכו קנה קטן כמין דד, ומריחין דרך אותו דד.

⁷¹ הט"ז (סק"י) למד מכאן ששאר פלפל מותר להבדלה, ולא כמי שרצה לאסור (מפני שסבר שפלפלין הם בכלל תבלין, ואינם בשמים). והביא ראיות לדבריו. אולם בנקודות הכסף שכתב שאין להוכיח מכאן לדיני הבדלה, והאריך להוכיח שפלפלים שלנו הם מיני תבלין, ולא מיני בשמים, והעלה שאין לברך עליהם 'בורא מיני בשמים'. וכן פסק הפמ"ג (מש"ז סק"י).

היין הנכנס באפו אלא אדרבא הוא מזיקו. ולכן העלה הש"ך שלכל הפחות באיסורי עבודה זרה אין להקל אפילו בדבר שאין עיקרו לריח.

הרחת איסורים שאינם אסורים בהנאה

כתב הפתחי תשובה (סק"ה) שלדעת השלטי גיבורים גם איסורים שאינם אסורים בהנאה, אם עיקרם לריח, אסור להריח בהם, וקל וחומר שאין לברך עליהם. אולם בשו"ת אמונת שמואל חלק על כך והעלה שאם אינם אסורים בהנאה מותר להריח בהם, אפילו אם הם עשויים לריח.

הרחת טאב"ק של גויים

בספר שער המלך (הובא בפתחי תשובה סק"ג) דן באריכות בעניין טאב"ק הנלקח מהגויים אם מותר לשאוף ולהריח אותו, משום שלפעמים מזלפים אותו בסתם יינם. והעלה להתיר, אף שסתם יינם אסור בהנאה, בצירוף טעמים רבים: ראשית, הטאב"ק דומה לבת תיאה שרוב ככל הפוסקים מתירים אותו. ועוד, שיש להסתפק שמא יש שישים כנגד היין שמזלפים, ובזה לכל הדעות ריחא לאו מילתא.

והוסיף שכל זה הוא מתוך הנחה שמזלפים את היין כדי להוסיף ריח, אלא שעדיין יש להסתפק שמא נותנים את היין לצורך חיזוק הטאב"ק, ואז לכאורה יש להחמיר יותר כיון שאינו ריחא בלבד אלא הוא נהנה מגופו של איסור, שעל ידי היין מתחזק הטאב"ק. ומכל מקום העלה להתיר, כיון שאנו נוקטים שיין נסך מין בשאינו מינו בטל בשישים, וכיון שיש כאן ספק שמא יש כנגדו שישים הרי זה ספק דרבנן, שהרי סתם יינם אסור מדרבנן. ויש כאן ספקות נוספים: שמא סתם יינם בזמן הזה אינו אסור בהנאה, ושמא נתינת היין לא נעשית לצורך חיזוק אלא לצורך הוספת ריח.

טעימת איסור

כתב הדרכי משה (סק"ו) בשם הריב"ש שאסור לטעום דבר איסור, אף אם אינו אוכלו, מפני שלא גרע מריחא מילתא. וכן פסק הרמ"א (סעיף ו)⁷².

זילוף יין נסך

כתב ההגהות אשר"י (עבודה זרה ה, ח) שאסור לזלף יין האסור בהנאה על גבי אישים כדי להריח בו משום שהנאת הריח נחשבת הנאה מן האיסור. אולם האיסור והיתר הארוך כתב בשם המרדכי שמותר לזלף בסתם יינם, אפילו לצורך אדם בריא. וכן פסק הרמ"א.

הש"ך (סקכ"ה) כתב שדברים אלו צריכים עיון, שכן בסימן קכג פסק השו"ע שסתם יינם אסור בהנאה, והתוס' והרשב"א כתבו שזילוף נחשב הנאה גמורה והוא אסור בסתם יינם, ואם כן תמוה מדוע הרמ"א התיר כאן לזלף בסתם יינם. וסיים הש"ך שיש ליישב בדוחק על פי המבואר ברמ"א בסוף סימן קנה, שמקילים בזמן הזה בין נסך כשאינו אוכל ושותה אותו אלא נהנה בו בדרך עקיפה, כגון זילוף על האש.

⁷² אולם המנחת יעקב (לה, ב) כתב שהמעין בריב"ש יראה בפירוש שיעקר סברתו לאסור טעימת דבר איסור אינו משום ריחא אלא מפני שגוזרים שמא יבוא לאוכלו.

סימן קט – דין יבש ביבש שנתערב

תערובת יבש ביבש – מין במינו / סעיף א

- א. חתיכת איסור (שאינה ראויה להתכבד) שהתערבה בשתי חתיכות של היתר שהן מינה, יבש ביבש – בטלה ברוב, ואין בה אפילו איסור דרבנן.
- ב. 'ביטול ברוב' – יש אומרים שצריך שההיתר יהיה כפול מהאיסור (יחס של אחד לשניים). אך להלכה נוקטים כדעת הסוברים שמספיק רוב כלשהוא (שיהיה בהיתר מעט יותר מהאיסור).
- ג. יש אומרים שצריך גם רוב כמותי ('רוב בנין') וגם רוב מספרי ('רוב מנין'). אך הלכה כדעת הסוברים שמספיק רוב כמותי.
- ד. כל שהאיסור עומד בפני עצמו, ולא נבלל יפה בתערובת (כגון שנימוח והתפשט בה), אף על פי שהוא מבושל במים או בשאר משקים – נקרא: 'יבש ביבש'.
- ה. בישל חתיכת איסור עם חתיכות היתר, ויש שישים ברוטב ובחתיכות כנגד האיסור – אף שהרוטב בטל בשישים ומותר, עדיין דנים את החתיכות כ'יבש ביבש', ואם אין רוב בחתיכות ההיתר כנגד חתיכה האיסור – כל החתיכות אסורות.
 - ו. 'יבש ביבש' בטל ברוב אפילו כשאין החתיכות סמוכות זו לזו (כגון שהייתה אחת בבית ושתיים בעלייה).
 - ז. תערובת קמח בקמח – דינה כתערובת 'לח בלח' (כיון שהקמחים נבללים זה בזה).
 - ח. אף שהאיסור התבטל ברוב – אין לאכול את כל החתיכות כאחד, אלא לאכול אותן בזו אחר זו (כיון שהאיסור במקומו עומד, אלא שבכל אכילה תולים שהאיסור נמצא בשאר).
 - ט. מותר לאכול כמה חתיכות בבת אחת, ובלבד שלא יאכל את כולן כאחד (באופן שניתן יהיה לתלות שחתיכת האיסור אינה בין החתיכות הנאכלות כעת).
 - י. יש מתירים לאכול את כל החתיכות שהתערבו כאחד (מפני שגזירת הכתוב היא שהאיסור נהפך להיות היתר). והמיקל כדעה זו – לא הפסיד.
 - יא. לכתחילה ראוי שלא יאכל אדם אחד את כל החתיכות שבתערובת (כדי שלא ימצא שאכל בוודאי את האיסור).
 - יב. יש מחמירים להשליך חתיכה אחת מן התערובת, או לתת אותה לגוי. אך אין זו אלא חומרא בעלמא. וכשהשליך אחד מן התערובת – מותר אחר כך אפילו לאדם אחד לאכול את כל החתיכות הנותרות (מפני שתולים שהחתיכה שהושלכה הייתה חתיכת האיסור).
 - יג. לפיכך מותר להשליך אחד מן התערובת בשבת, ואין זה נחשב תיקון (כיון שזו חומרא בלבד).

ביטול ברוב

שנו רבותינו במשנה (חולין פ"ז מ"ה; צו ע"ב):

גיד הנשה שנתבשל עם הגידים, בזמן שמכירו – בנותן טעם, ואם לאו – כולן אסורין, והרוטב – בנותן טעם. וכן חתיכה של נבלה, וכן חתיכה של דג טמא שנתבשלה עם החתיכות, בזמן שמכירין – בנותן טעם, ואם לאו – כולן אסורות, והרוטב בנותן טעם.

וביררו בגמרא (צט ע"ב – ק ע"א):

וליבטול ברובא (רש"י: כי אין מכירו)? בריה שאני.

וכן חתיכה של נבלה [וכו']: ותבטיל ברובא? ... שאני חתיכה, הואיל וראויה להתכבד בה לפני האורחים.

מדברי הגמרא מבואר שחתיכת איסור שהתערבה בחתיכות היתר באופן שאינו מכיר את חתיכת האיסור, אם אינה בריה או חתיכה הראויה להתכבד, הרי היא בטלה ברוב.

כיוצא בזה שנינו במסכת זבחים (פ"ח מ"א; ע ע"ב):

כל הזבחים שנתערבו בחטאות המתות או בשור הנסקל, אפילו אחת בריבוא – ימותו כולן.

והקשתה הגמרא (זבחים עב ע"א – עג ע"א):

וניבטלו ברובא? ... רב אשי אמר: ... בעלי חיים חשיבי ולא בטלי.

ושוב מבואר, שאלמלא היה מדובר בבעלי חיים היה האיסור בטל ברוב.

וכן מבואר במסכת ביצה (ג ע"ב) בעניין ביצת טריפה, שלדעת הסוברים שאינה נחשבת 'דבר חשוב', היא בטלה ברוב.

ביטול ברוב – אפילו מדרבנן

מלשון הגמרא: "ולביטול ברובא" משמע שבזמן שיש רוב היתר התערובת מותרת לגמרי, ואפילו איסור דרבנן אין בה. וכן כתבו התוס' והרא"ש והרשב"א והר"ן.

מנגד, הראב"ד הבין שהביטול ברוב מועיל רק לבטל איסור דאורייתא, אבל מדרבנן עדיין צריך שישים. ופירש שמה שאמרה הגמרא: "ולביטול ברובא" פירושו: 'ברביה', דהיינו בריבוי, כשהוא בטל בשישים.

וכן מבואר בדברי הרמב"ם (הל' מאכלות אסורות פט"ו ה"ד), שכתב: "נפל חלב כליות לחלב האליה ונימוח הכל: אם היה חלב האליה כשניים בחלב הכליות - הרי הכל מותר מן התורה; אפילו חתיכת נבלה שנתערבה בשתי חתיכות של שחוטה - הכל מותר מן התורה. אבל מדברי סופרים - הכל אסור עד שיאבד דבר האסור מעוצם מיעוטו, ולא יהיה דבר חשוב שעינו עומדת".

הבית יוסף כתב שכן נראה גם מדברי רש"י (ב"מ נג ע"א). אולם הערוך השולחן (סעיף יב) כתב שלא נמצא כן ברש"י שלפנינו, ואדרבא מדבריו במסכת ביצה ובמסכת עבודה זרה משמע שגם הוא מסכים שביטול ברוב מועיל אפילו מדרבנן.

ובמסכת ביכורים (פ"ב מ"א) שנינו:

התרומה והביכורים... ועולין באחד ומאה... מה שאין כן במעשר.

ובגמרא (בבא מציעא נג ע"א) ביארו:

מאי "מה שאין כן במעשר"? לאו מכלל דמעשר בטיל ברובא!?

מכאן הוכיחו **הרשב"א** ו**הר"ן** כדבריהם שביטול יבש ביבש מותר אפילו מדרבנן, שהרי ההשוואה כאן היא לתרומה שבטלה במאה ואחד, שזהו בוודאי דין דרבנן (שכן מדאורייתא גם התרומה בטלה ברוב). וברור שמדובר על תערובת יבש ביבש, שהרי אם היה מדובר בלח היה צורך בביטול בשישים. וקשה לפרש כאן כהסבר הראב"ד ש"בטייל ברובא" הכוונה 'בטייל ברביה' (דהיינו בשישים), שהרי גם תרומה וביכורים בטלים ב'רביה', דהיינו באחד ומאה. ועל כורחך כוונת הגמרא לומר שמעשר בטל אפילו ברוב שניים.

וכתב **הרשב"א** שכך היא הסכמת רוב הראשונים, שיבש ביבש בטל ברוב ממש, ועל זה אנו סומכים ועושים מעשה. וכן פסקו **בעל התרומה והסמ"ג**. וכן פסק **השו"ע**.

עוד כתב **הרשב"א** שגם לדעת הראב"ד והרמב"ם הסוברים שביבש ביבש צריך ביטול בשישים, אם התערב בפחות משישים ונפל אחד מהתערובת לים, השאר מותר (וכפי שיתבאר להלן בסימן קי). אך הוסיף הרשב"א שיש **מגדולי המורים** שחולקים בזה, ואומרים שלא התירו לסמוך להקל כשנפל אחד מהתערובת לים אלא בתערובות שהחמירו בהם יותר משישים, כגון תרומה הבטלה במאה וערלה הבטלה במאתיים, וכן כשבאים לאסור את כל התערובת ב'משהו', כגון בשור הנסקל או ביין נסך. אבל כשנפל האיסור לפחות משישים אין מתירים את התערובת אפילו כשנפל אחד מהם לים.

גדר 'רוב' – מועט או כפול

כתב **הש"ך** (סק"ו; ע"פ הסבר **הפרי מגדים** שפי"ד סק"ו), שמה שנקטו הפוסקים לשון "אחד בתרי" כוונתם לביטול ברוב, ואין צורך של יחס אחד לשניים (שליש איסור, שני שליש היתר), כגון ששתי חתיכות ההיתר קטנות יותר מחתיכת האיסור, ובשתיהן יחד יש רוב כנגדה, בכל זאת האיסור בטל. וכן האריך **הפרי חדש** (סק"ד) להוכיח שבדבר שצריך בו רוב מספיק רוב כלשהוא, מעט יותר ממחצה, ואין צריך יחס של אחד לשניים.

אולם **המנחת יעקב** (לט, א) כתב שלדעת **הרמ"א** מדרבנן צריך כפל, דהיינו יחס של אחד לשניים, משום שצריך רוב הניכר. וכתב שאין להקל בזה כלל. וכן היא משמעות **הרמב"ם**, וכן דעת **מהרלב"ח** (סי' פח). אולם **הפלתי** (סק"ב) האריך להוכיח שכל שהוא יותר מהשני קרוי רוב ובטל, וסיים שאין להחמיר בזה כלל. וכן כתב **הפתחי תשובה** (סק"א) בשם **חינוך בית יהודה**.

הפרי מגדים (פתיחה לה' תערובות, ח"א) כתב שבאיסור דרבנן גם המנחת יעקב מודה שאין צריך כפל, ואף באיסור דאורייתא המיקל ברוב כלשהוא אין לגעור בו.

רוב בניין או רוב מניין

בכנסת הגדולה (הגהות הטור, ה) חקר אם צריך רוב כמותי או רוב מספרי, והעלה שצריך גם רוב מניין וגם רוב בניין. אולם **בשו"ת חקרי לב** (סי' צח) השיג על הכנסת הגדולה והעלה שדי ברוב בניין.

ובשו"ת חינוך בית יהודה (הובא ב**פתחי תשובה** סק"א) הביא דברי חכם אחד שהבין בדברי הש"ך שאפילו אם שתי החתיכות יחד קטנות יותר מחתיכת האיסור הן בטלות משום שאין צריך רוב בניין אלא רוב מניין. אך **החינוך בית יהודה** דחה פירוש זה בדברי הש"ך.

גדר 'יבש ביבש'

כתב **הבית יוסף** ש'יבש ביבש' בא להוציא מתערובת דבר לח או מאופן שהאיסור נימוח והתפשט בתערובת, אבל כל דבר שהוא עומד בעצמו אלא שהוא מעורב עם אחרים, אף על פי שהוא מבושל במים או במשקים אחרים, נקרא: 'יבש ביבש'.

והוכיח כן ממה שהקשו בגמרא (בחולין) על חתיכה שהתבשלה עם שאר החתיכות מדוע אינה בטלה ברוב, ומבואר שאף שהיא מבושלת ולחה, כיון שהיא עומדת בעצמה היא מוגדרת: 'יבש ביבש'. וכן הביא **הבית יוסף** בשם **הרשב"א** ו**הרמב"ן** ובעל **התרומה**. וכן כתב **הרמ"א**.

וכתב **הש"ך** (סק"ד) שאם בישל חתיכת איסור עם חתיכות היתר, אף שיש שישים ברוטב ובחתיכות ההיתר כנגד חתיכת האיסור, והרוטב מותר על ידי ביטול בשישים, מכל מקום החתיכות עצמן נחשבות יבש ביבש, ואם אין רוב בחתיכות ההיתר נגד חתיכת האיסור, כל החתיכות אסורות. והסכים עמו **הפתחי תשובה** (סק"ד).

קמח בקמח

כתב **הש"ך** (סק"ג) בשם **הב"ח** (סק"א) שתערובת קמח בקמח נחשבת לח בלח, כיון שהקמחים נבללים זה בזה. והביא שכן כתב **בתרומת הדשן** בשם **הסמ"ג**, ושכן כתב **הרשב"א**, ושכן מבואר **בתוס'** במסכת זבחים ובמסכת מנחות, ודלא כפי ששמע **מהתוס'** במסכת יבמות שקמח בקמח נחשב לח בלח רק כשהוא רותח.

והפרי תואר (סק"א) כתב שיש לסמוך על המקילים שקמח בקמח נחשב יבש ביבש, והוא בטל ברוב. וכן כתב **הדגול מרובה** בשם **מהרש"ל** שקמח בקמח נחשב יבש ביבש.

אולם **הפרי מגדים** (שפ"ד סק"ג) ו**החכמת אדם** (נא, כג) פסקו שאין להקל נגד דעת **הש"ך** ורוב הפוסקים, הסוברים שקמח בקמח נחשב לח בלח.

כשאננס סמוכים זה לזה

כתב **הפרי מגדים** (מש"ז סק"א) שיבש ביבש בטל ברוב אפילו כשאין החתיכות סמוכות זו לזו, כגון שהייתה אחת בבית ושתיים בעלייה. והסכימו עמו רוב הפוסקים, זולת **החכמת אדם** (בינת אדם, שער הקבוע, סימן ד) שכתב שאין לסמוך להקל בזה אפילו בהפסד מרובה.

אכילת כולם כאחד

למדנו בברייתא (זבחים עד ע"א):

תניא, רבי יהודה אומר: רימוני באדן אוסרין בכל שהוא (מפני חשיבותם). כיצד? נפל אחד מהן לתוך ריבוא ומריבוא לריבוא – אסורין; רבי שמעון בן יהודה אומר משום רבי שמעון: לריבוא – אסורין, ומריבוא לשלשה ומשלשה למקום אחר – מותר (רש"י: ריבוא הראשון שהאיסור עצמו נפל שם אסור; אבל פירש אחד מאותו ריבוא לג' רמונים, ומן השלישי פירש אחד למקום אחר – מותר אף הג' אמצעיים, דספק ספיקא בטיל).

ונחלקו הראשונים בדין זה: **רש"י** כתב שאם פירש אחד מן השלושה, אזי כל שלושת הראשונים מותרים באכילה, ואפילו כשאוכל אותם בבת אחת. אולם **התוס'** כתבו שרק מהתערובת השנייה ואילך מותר לאכול

הכל בבת אחת, כיון שיש כאן ספק-ספיקא, אבל את שלושת הראשונים אסור לאכול בבת אחת כיון שיש שם רק ספק אחד.

וכתב הרא"ש, שבתערובת יבש ביבש, אחד בשניים, גם ר"י (תוס') יודה שמותר לאכול את שלושתם בבת אחת, שכן דווקא לעניין רימוני בדין שאנו באים להתיר מצד ספק-ספיקא אנו אומרים שעדיין האיסור קיים בתוך התערובת הראשונה ולכן אין לאכול את כולם בבת אחת, אבל בתערובת של אחד בשניים בדבר יבש אין אנו מתירים משום ספק אלא מפני ביטול האיסור על פי גזרת הכתוב של "אחרי רבים להטות", ונהפך האיסור להיות היתר, וממילא מותר לאכול את כולם בבת אחת.

עוד למדנו במסכת זבחים (עד ע"א):

אמר רב נחמן אמר רבה בר אבוה אמר רב: טבעת של עבודה זרה (רש"י: שנתקשה בה עבודה זרה) שנתערבה במאה טבעות, ונפלה אחת מהם לים הגדול – הותרו כולן, דאמרינן: הך דנפל היינו דאיסורא.

וגם כאן אמר ר"י שאסור ליהנות מכל הטבעות כאחד.

וכן למדנו במשנה (זבחים עז ע"ב):

אברין באברין בעלי מומין (התערבו איברים של הרבה עולות, עם איברים של עולה בעלת מום) – רבי אליעזר אומר: אם קרב ראש אחד מהן יקרבו כל הראשין, כרעים של אחד מהן – יקרבו כל הכרעים (מפני שתולים שהאיברים שקרבו היו של עולת האיסור); וחכמים אומרים: אפילו קרבו כלם חוץ מאחד מהן – יצא לבית השריפה.

וביארנו בגמרא (שם):

אמר רבי אלעזר: לא הכשיר רבי אליעזר אלא שניים שניים, אבל אחד אחד לא (רש"י: זוג זוג יקריבם - דאיכא למימר מיגו דהאי לאו דאיסורא הוא, דהאי נמי לאו איסורא הוא, ואיסורא אזיל ליה בההוא דקרב קודם שנמלך; אבל אחד אחד דליכא מיגו - לא).

ופירש ר"י שלדעת רבי אליעזר אסור להקריב את כולם כאחד.

וביאר הרא"ש שדווקא בשני מקרים אלו החמיר ר"י שלא ליהנות או שלא להקריב את כולם ביחד, מפני ששם התערובת נאסרה על ידי האיסור אלא שאנו מקילים לתלות שהאיסור יצא באותו אחד שפירש, ועל זה אמר ר"י שאין להקל כל כך ולהתיר אפילו את כולם ביחד, מפני שאנו מקילים רק מחמת ספק-ספיקא – שמא מה שפירש הוא האיסור, וגם אם האיסור עדיין בתערובת כיון שאינו אוכל את כולם כאחד אנו תולים להקל שמה שאכל כעת הוא מן ההיתר. וכשאוכל או מקריב את כולם כאחד יש רק ספק אחד, ואי אפשר לתלות להקל. אבל בתערובת יבש ביבש, כיון שאין אנו באים להתיר מכוח הספק, אלא מצד גזירת הכתוב שהאיסור נהפך להיות, לכן מודה ר"י שמותר לאכול את כולם בבת אחת.

והוסיף הרא"ש, שעל פי האמור מובן עוד שאין אנו מצריכים לאכול את התערובת (של יבש ביבש) שניים שניים כפי שאמרה הגמרא לגבי טבעת ולגבי איברי קדשים. שדווקא שם, שהם נאסרו על ידי התערובת ואנו באים להקל ולתלות את האיסור באותו שפירש, לכן אנו דורשים שיאכל או יקריב שניים שניים כדי שבכל

אכילה או הקרבה תהיה לפחות חתיכה אחת שהיא בוודאי היתר. אבל ביבש ביבש שהתערובת לא נאסרה כלל, אפשר לאכול את הכל בבת אחת בלא חשש.

כדברים אלו כתב גם **הסמ"ק**, שאפילו אם התבשלו כל החתיכות יחד, הן מותרות, ואף הרוטב מותר, מאחר שהאיסור כבר התבטל בתערובת, והכל נהפך להיתר.

לעומת זאת, **הרשב"א** כתב שאכן יש לאכול את החתיכות אחת אחת. וביאר שהטעם שהקילו חכמים בתערובת יבש ביבש הוא מפני שמדין תורה יש ביטול ברוב, וכשאוכל כל אחד בעצמו – כיון שאינו אסור מן התורה אנו מקילים לתלות ולומר שהוא חתיכת ההיתר, וכן אנו אומרים בכל חתיכה וחתיכה, ואפילו בחתיכה האחרונה אנו תולים להקל ולומר שמה שנאכל ראשון הוא היה חתיכת האיסור וכבר הלך לו וזה שלפנינו הוא היתר. ונמצא לפי סברתו שאסור לאכול את כולם ביחד, משום שבאופן זה אי אפשר לתלות להקל.

והסמ"ג כתב להחמיר עוד יותר, שלא יאכל אדם אחד את כל החתיכות שבתערובת, משום שנמצא שיאכל בוודאי את חתיכת האיסור. וסברה זו הובאה **בתוס'** (חולין ק ע"א ד"ה בריה)⁷³. וכן כתב **האיסור והיתר הארוך** (כג, יא) שטוב להחמיר להאכיל את התערובת לשני בני אדם.

השו"ע פסק כדעת הרשב"א שיש לאכול כל חתיכה בפני עצמה, ולא לאכול את שלושתן יחד. והוסיף להביא את דעת הסמ"ג וכתב ש"יש מי שאוסר" לאדם אחד לאכול את כל החתיכות אפילו בזו אחר זו.

הרמ"א פסק שלכתחילה יש לנהוג כדעת הסמ"ג, שלא יאכל אדם אחד את כל התערובת, והוסיף שיש המחמירים להשליך אחד או לתת לגוי, אך ציין שאין זו אלא חומרא בעלמא, כדלהלן. וכתב **הפתחי תשובה** (סק"ב) בשם **הנודע ביהודה** שלאחר שהשליכו אחד מן התערובת שוב מותר אפילו לאדם אחד לאכול את מה שנשאר, ואין אומרים בזה שהאיסור נשאר בתוך הרוב.

הש"ך (סק"ז) ביאר שלשיטת הרשב"א אין צורך לאכול את החתיכות כל אחת בפני עצמה ממש, אלא העיקר הוא שלא לאכול את כולן בבת אחת כדי שאפשר יהיה שחתיכת האיסור אינה נאכלת כעת. לפיכך מותר לאכול שתי חתיכות ביחד ואחר כך את השלישית, או לאכול אחת בתחילה ואחר כך את השתיים הנותרות. וכן כתב **הפרי חדש** (סק"ה).

ואמנם **הפרי תואר** (סק"ג) השיג על זה, והעלה שלא הותר אלא לאכול אותם אחד אחד, ולא אחד ושתיים או שתיים ואחד. אך **הפרי מגדים** (שפ"ד סק"ז) פסק להתיר כדעת הש"ך, והוסיף שהוא הדין אם התערבו שתי חתיכות של איסור בשלוש חתיכות של היתר, שמותר לאכול שלוש חתיכות בבת אחת ולא ארבע, כדי שאפשר יהיה לתלות ששתי החתיכות של האיסור אינן נאכלות כעת. וכתב שזה פשוט.

השלכת אחד כנגד האיסור

שנינו במסכת ערלה (פ"ב מ"א):

התרומה ותרומת מעשר של דמאי, החלה והביכורים – עולים באחד ומאה, ומצטרפין זה עם זה, וצריך להרים (רע"ב: צריך להרים את הסאה שנפלה ולתת אותה לכהן, והשאר מותר לזרים).

⁷³ **התוס'** הסתפקו בכך, ולא החליטו לאסור. וזו לשונם: "ומיהו שמא לחד גברא היה אסור".

הערלה וכלאי הכרם – עולים באחד ומאתים, ומצטרפין זה עם זה, ואין צריך להרים.

וביארנו בירושלמי (ערלה פ"ב ה"א):

הכא (פנ"מ: גבי תרומה ותרומת מעשר וכו') את אמר צריך להרים, והכא (בערלה ובכלאי הכרם) את אמר אינו צריך להרים (אלא שאם יש בהן כדי שיעור העלאה בטליו הן והכל מותר, ומאי טעמא)? רבי יעקב בר זבדי רבי אבהו בשם רבי יוחנן: מפני גזל השבת.

ומבואר שמצד הדין האיסור בטל בהיתר ואין צריך להרים כנגדו, וכפי שאמרו לגבי ערלה וכלאי הכרם, אלא שבתרומה וחלה וביכורים החמירו להרים סאה כנגד האיסור כדי שלא להפסיד ולגזול את הכהנים.

על פי זה כתבו **בעל התרומה והסמ"ק והרא"ש** שאיסור שהתערב ברוב היתר יבש ביבש, הכל מותר, ואין צריך להשליך אחד כנגד האיסור. וכן פסק **האיסור והיתר הארוך** (כג, יא). וזאת בניגוד לדברי **רש"י** שכתב שיש להשליך אחד מן התערובת לכלבים, ורק השאר מותר באכילה.

וכתב **בהגהות שערי דורא** שאמנם אנו נוקטים להלכה שאין צורך להשליך אחד אלא לגבי תרומה, אך מכל מקום יש להחמיר שלא יאכל אדם אחד את כל התערובת, אלא לתת אותה לשני בני אדם, מפני שבזה אין הפסד כל כך.

והביא **שמהר"ם** נתן אחד לגוי ולא רצה לסמוך על ביטול ברוב, אך אפשר שזהו רק משום שהיה תלמיד חכם וצדיק והיה נראה לו דרך גנאי שיזדמן לפיו שום אכילת איסור, וכיון שרצה להחמיר ולהסיר אחד ולתלות לומר שהוא האיסור והשאר מותר, לא נתן את אותה חתיכה לישראל אחר, כי היה נראה כאילו הוא מאכילו איסור, וגם לא רצה לסמוך על אכילת שני בני אדם כיון שעדיין הוא בספק. אך **סיים ההגש"ד** שהרוצה לסמוך על **הרמב"ם והרא"ש** להתיר אכילת כולם לאדם אחד לא הפסיד.

וכתב **הבאר היטב** (סק"ז) בשם **המגן אברהם** (סימן תמז), שאף שאסור לבטל איסור בשבת או ביום טוב משום שאין לך תיקון גדול מזה, מכל מקום כשהתערב יבש ביבש מותר להשליך אחד מהם בשבת, משום שאין זו אלא חומרא בעלמא, ואינו נחשב כמתקן.

תערובת יבש ביבש – מין בשאינו מינו / סעיף א

יד. תערובת יבש ביבש, מין בשאינו מינו (כשחלוקים בטעמים), **ואינו מכיר את האיסור** (כגון שנחתכו לחתיכות

דקות) – **אינה בטלה ברוב, אלא בשישים** (שמא יחזור ויבשלם יחד והאיסור יתן טעם מדאורייתא).

טו. דבר האסור מדרבנן – יש אומרים שאף במין בשאינו מינו הוא בטל ברוב (כיון שלעולם לא יבוא לידי

איסור דאורייתא). **ויש אומרים שגם הוא אינו בטל אלא בשישים. וכשאר הפסד גדול – יש להחמיר.**

טז. שניים או שלושה מינם שהתערבו, וידוע שאחד מהם של איסור אך לא ידוע איזה מהם הוא האיסור

(כגון ששחט כמה מינים, וידוע שאחד מהם נשחט שלא כדין, אך אינו ידוע איזהו) – **יש אומרים שדינו כמין**

בשאינו מינו (מדאורייתא בטל ברוב, ומדרבנן צריך שישים). **ויש אומרים שאין כאן אפילו ביטול ברוב** (כיון

שהאיסור יקבוע, ונחשב כמחצה על מחצה).

יז. תערובת מין בשאינו מינו שנאבד מקצתו, ולא יודעים אם היה בו שישים – אין תולים להקל שהיה בו שישים.

יח. התערבו יבש ביבש, ואחד נותן טעם לפגם בחבירו – ספק אם האיסור בטל ברוב או בשישים.

יט. דבר שאינו ראוי לאכילה – אף מין בשאינו מינו בטל ברוב (כיון שאינו תלוי בנתינת טעם כעיקר).

מין בשאינו מינו

כתב ה**טור** שלכאורה היה נראה שאין חילוק בין תערובת מין במינו לתערובת מין בשאינו מינו, וכגון שנחתך האיסור לחתיכות דקות ואין ניכר ההבדל בין חתיכת האיסור לחתיכות ההיתר. אלא **שבעל התרומה** כתב שביטול ברוב מועיל דווקא במין במינו, אך במין בשאינו מינו – אפילו יבש ביבש צריך שישים, מאחר שאם יחזור ויבשלם יבוא האיסור לידי נתינת טעם.

וכן כתב ה**ר"ן** שבמין במינו, כיון שמדאורייתא אפילו לח בלח בטל ברוב, לא החמירו חכמים ביבש ביבש, כיון שאי אפשר שיבואו לידי איסור דאורייתא. אבל במין בשאינו מינו, כיון שבלח בלח מדאורייתא הולכים אחר הטעם, לכן החמירו חכמים שגם ביבש צריך שישים, כדי שאם יבואו לבשל אותם ביחד לא יבואו לנתינת טעם שיש בה איסור דאורייתא. וכן פסק ה**רמ"א**.

וכתב ה**ש"ך** (סק"ט) שמשמע מדברי ה**ר"ן** שדבר שאינו אסור אלא מדרבנן, אף שלא במינו אינו צריך שישים, שהרי אי אפשר שיבואו לידי איסור דאורייתא. וכן פסק ה**פרי חדש** (סק"ז). אולם ה**ש"ך** עצמו כתב בכללי ספק-ספיקא (דין כב) שבמקום שאין הפסד כל כך יש להצריך שישים באינו מינו גם באיסור דרבנן. **והמנחת יעקב** (לט, י) כתב בשם **המנחת כהן** שהלכה כמשמעות דברי ה**רמ"א** שאפילו בהפסד מרובה אין להתיר מין בשאינו מינו אלא בשישים, אפילו באיסורי דרבנן.

וכתב ה**חווה דעת** (ביאורים סק"ה) שבכל אופן אין לאוכלן ביחד, משום שכל שמרגיש את טעם האיסור בכדי אכילת פרס אפילו באיסור דרבנן אסור.

ובהגהות שיערי דורא (לט, טו) בשם **מהרא"י** כתב שמדברי ה**תוס'** משמע שמין בשאינו מינו בדבר יבש אפילו מדאורייתא אינו בטל ברוב. אך ה**דרכי משה** (סק"א) הביא בשם **האיסור והיתר הארוך** (כו, יא) שדווקא מדרבנן הוא לא בטל, אך מדאורייתא הוא בטל ברוב. וכן הוכיח ה**ש"ך** (סק"י), וכתב שאין הוכחה מדברי ה**תוס'** משום שהם דיברו על תערובת לח בלח.

אופנים לתערובת מין בשאינו מינו

כאמור, ה**טור** כתב שתערובת מין בשאינו מינו תתכן באופן שהכל נחתך לחתיכות דקות ולא ניכר ההבדל בין חתיכת האיסור לחתיכת ההיתר.

ה**ש"ך** (סק"ח) כתב שתערובת מין בשאינו מינו אפשרית גם כאשר יש שניים או שלושה מינים שידוע שאחד מהם של איסור אך אינו ידוע איזה מהם הוא האיסור, כגון ששחט כמה מינים וידוע שאחד מהם נשחט שלא כדין אך אינו ידוע איזהו. אולם ה**דגול מרבבה** העיר שנראה שלדעת ה**ב"ח** והאחרונים בדעת ה**טור** (הובאו ב**ש"ך** סימן קי סק"יד) אופן זה נחשב 'קבוע', וכל קבוע כמחצה על מחצה דמי ואינו בטל.

אך הוסיף הש"ך, שמה שכתב בהגהות **שערי דורא** בשם מהרא"י, והעתיקוהו הרש"ל והב"ח ושאר אחרונים, שתערובת מין בשאינו מינו אפשרית כשהתערבו שני מינים שחלוקים בשמם ושווים במראה, אינה מובנת, שהרי אין כלום בכך שהם חלוקים בשמם, אלא הם צריכים להיות חלוקים בטעמם. וכתב הש"ך שנראה שיש טעות סופר בדבריהם, וצריך לומר: "שחלוקין בטעמן ושווין במראה", או שרצונם לומר שבדרך כלל כשהם חלוקים בשמם הם גם חלוקים בטעמם. ומכל מקום באמת גדר מין בשאינו מינו לעניין זה תלוי בטעם, ולא בשם.

מין בשאינו מינו שאבד מקצתו

בשו"ת ר"ע איגר (הובא בפתחי תשובה סק"ג) נשאל על תערובת מין בשאינו מינו שנאבד מקצתו, ולא יודעים אם היה בו שישים, האם תולים להקל כמו ב'נשפך' (סימן צח, סעיף ב). וכתב שיש לעיין בדבר, משום שבדין נשפך אנו תולים להקל אף שאיתחזק איסורא משום שלתבשיל עצמו יש חזקת היתר, ואין חזקה מוציאה מידי חזקה. אולם סברה זו שייכת רק בתערובת לח בלח, שכיון שאם אין שישים ההיתר עצמו נהפך להיות איסור מחמת שטעם האיסור נבלע בו, לכן אומרים שחזקת האיסור לא יכולה להפקיע את התבשיל מחזקת ההיתר שלו. אבל ביבש, כיון שאף אם אין שישים ההיתר לא נהפך להיות איסור, אלא שאסור לאכול אותו מפני שאי אפשר להכיר את האיסור, ואם כן אין אנו מוציאים את ההיתר מחזקתו, ועדיין חזקת האיסור צריכה לאסור את התערובת. ועוד, שהסיבה שבמין בשאינו מינו צריך שישים הוא שמא יבשלם, וגזירה זו שייכת גם במקרה שאבד מקצתו.

אולם סיים ר"ע איגר שמדברי הש"ך (סימן קב סק"ד) משמע שגם בנידונו יש לתלות להקל.

מין בשאינו מינו – כשנותן טעם לפגם

הפרי מגדים (סימן קג מש"ז סק"ב) חקר בעניין נתערב יבש ביבש מין באינו מינו כשאחד נותן טעם לפגם בחבירו, אם האיסור בטל ברוב, שהרי אין כאן חשש שמא יבשלם ויתן טעם, שאף אם יבשל אותם יחד לא תהיה נתינת טעם. וסיים ביצריך עיון.

מין בשאינו מינו – כשאינו ראוי לאכילה

כתב **הפרי מגדים** (סימן ק, מש"ז סק"א) שכל שאנו אומרים במינו בשאינו מינו טעם עיקר מדאורייתא וצריך שישים, הוא רק בדבר הראוי לאכילה, שהוא תלוי בנתינת טעם. אבל דבר שאינו ראוי לאכילה הרי הוא בטל ברוב אפילו במין בשאינו מינו.

יבש ביבש – באיסורי הנאה; באיסורים שאינם בטלים בס'; ובאיסורי דרבנן / סעיף א

כ. תערובת יבש ביבש באיסורי הנאה (כגון חמץ בפסח) – יש אוסרים בין באכילה ובין בהנאה, יש מתירים באכילה ובהנאה לאחר שהשליך אחד לנהר, ויש מתירים גם בלי השלכה לנהר.

כא. למעשה: בכל איסורי הנאה – מתירים באכילה ובהנאה לאחר השלכה לנהר, ובחמץ בפסח אוסרים לגמרי.

כב. איסורים שהחמירו בהם שאינם בטלים בשישים (כגון חמץ בפסח; יין נסך) – יש אומרים שגם ביבש ביבש מין במינו אינם בטלים ברוב אלא בשיעור שקבעו חכמים. ויש אומרים שגם איסורים אלו בטלים ברוב.

באיסורי הנאה

הטור הביא מחלוקת ראשונים בעניין תערובת יבש ביבש באיסורי הנאה, כגון חמץ בפסח: לדעת הרי"ף תערובת חמץ בפסח יבש ביבש אסורה בין באכילה ובין בהנאה. לדעת רש"י התערובת מותרת באכילה ובהנאה, אלא שצריך תחילה להשליך אחד מהם לנהר. ולדעת הרא"ש התערובת מותרת באכילה ובהנאה, ואין צורך להשליך אחד לנהר.

הדרכי משה (סק"ג) הביא בשם **איסור והיתר הארוך** (כג, ו-ח) שבכל איסורי הנאה אנו פוסקים כרש"י שהתערובת מותרת באכילה ובהנאה, לבד מחמץ בפסח שבוזה אנו אוסרים משום שהחמץ הוא דבר שיש לו מתירין.

ובשו"ת מהרי"ט (ח"א סי' ו) כתב שבאיסור הנאה לא שייך ביטול כל זמן שנהנה מהביטול. אך **בשו"ת חקרי לב** (סי' צג) התפלג על דבריו וכתב שאף באיסורי הנאה שייך ביטול.

באיסורים שאינם בטלים בשישים

כתב **הרשב"א** שיבש ביבש בטל ברוב רק בדברים האסורים משום נתינת טעם, כיון שבכל אחד מהם אפשר לומר 'איני טועם טעמו של איסור'. אבל בשאר איסורים, שהחמירו בהם לאוסרם גם ביותר מנתינת טעם, דהיינו ביותר משישים, אין הבדל בין יבש ללח ובלול, שהרי לא אסרו את התערובת מפני נתינת הטעם אלא מפני חומרת האיסור, ועד שיתערבו בשיעורים שהחמירו בהם חכמים אינם בטלים, וכמו בתרומה שנתערבה בחולין, שאפילו ביבש ביבש אינו עולה בפחות ממאה. משום כך סיים **הרשב"א** שככר של חמץ בפסח שהתערבה עם ככרות של מצה אין לה ביטול לעולם, ואפילו היא כיכר קטנה ביותר.

וכתב **הבית יוסף** שברור **שהרא"ש** חולק על דברי הרשב"א, שהרי הוא סובר שכשאיסור התערב ברוב יבש ביבש הופך הכל להיות היתר גמור, ולפי דבריו יש להתיר גם בדברים האסורים ביותר מכדי נתינת טעם. ומשום כך התיר הרא"ש תערובת חמץ ביבש אפילו באכילה.

יבש ביבש – באיסורי דרבנן

כתב **בהגהות שערי דורא** (לט, ג) בשם **אור זרוע**, שדבר יבש האוסר רק מדרבנן, אם התערב אפילו אחד באחד הוא מותר באכילה לשני בני אדם. אך **הבית יוסף** כתב שיחיד הוא בדבר זה ואין לסמוך עליו. וכן פסק **הרמ"א** שאין חילוק בכל זה בין אם האיסור מדרבנן או מדאורייתא.

כאמור לעיל, כתב **הש"ך** (סק"ט) שאיסור דרבנן בטל ברוב אפילו במינו בשאינו מינו, ואינו צריך רוב, כיון שאי אפשר שיבוא לידי איסור דאורייתא.

והוסיף **הש"ך** (שם) שלפי זה צריך לומר שמה שכתב הרמ"א שאין חילוק "בכל זה" בין אם האיסור מדרבנן או מדאורייתא כוונתו לדחות רק את סברת האור זרוע שבאיסור דרבנן מספיק אחד באחד, ובא לומר שגם באיסור דרבנן צריך רוב, אבל לעניין מינו בשאינו מינו באמת יש הבדל ביניהם, שאיסור דאורייתא בטל בשישים ואיסור דרבנן בטל ברוב. וסיים הש"ך שהלשון "בכל זה" דחוקה קצת.

ומכל מקום כתב הש"ך שכן משמע מדברי הלבוש (סעיף ב), שהעתיק את לשון הר"ן, אך השמיט את דברי הרמ"א שאין חילוק בכל זה בין איסור דרבנן לאיסור דאורייתא, ומשמע שבאמת הבין שיש הבדל ביניהם לעניין מין בשאינו מינו.

וכבר הבאנו לעיל שהמנחת יעקב (לט, י; בשם המנחת כהן) הבין את דברי הרמ"א כפשוטם, שאין כלל הבדל בין איסורי דאורייתא לאיסורי דרבנן בעניין זה, ואף במין בשאינו מינו באיסורי דרבנן צריך שישים, אפילו במקום הפסד מרובה.

בישול לאחר ביטול ברוב / סעיף ב

כג. יבש ביבש שהתבטל ברוב – אף שהתערובת מותרת באכילה, אסור לחזור ולבשל את התערובת עד שיהיה שישים כנגד האיסור. ואם עבר ובישל – התערובת אסורה (כיון שטעם האיסור נבלל ונותן טעם בהיתר). **ואם רוצה לבשלם, ואין שישים כנגד האיסור – מותר להרבות עליהם היתר עד שיהיה שישים.**

כד. יש אומרים שאם כבר נודעה התערובת – מותר לחזור ולבשלה (כיון שהאיסור נהפך להיות היתר). **ובמקום הפסד אפשר לסמוך על דעה זו.**

כה. לאחר שנודעה התערובת – מותר (לכל הדעות) לבשל את התערובת בשתי קדרות (כיון שבכל בישול תולים שהאיסור נמצא בקדרה השנייה).

כו. יבש ביבש שהתבטל ברוב, וחזר ומלח את כל החתיכות יחד – הדין כמו שהתבשלו יחד (כיון שמליח כרותח), **וצריך שישים כנגד האיסור.**

בישול לאחר הביטול

כתב הרשב"א בתורת הבית הקצר, שאם התערב איסור אחד בשניים ביבש ביבש והתבטל ברוב, ואחר כך חזר ובישל את התערובת – כל אחת מהחתיכות מותרת באכילה בפני עצמה, אך הרוטב נאסר בנותן טעם וצריך שיהיה בו שישים כנגד האיסור.

אולם בשו"ת הרשב"א נשאל מדוע התיר את החתיכות שבתערובת, והלא בזמן הבישול האיסור נתן טעם בכל אחת מהן, ונאסרו כולם, כיון שאין בהם שישים כנגדו. והשיב הרשב"א שאכן טעה בדבריו, ויש לתקן ולהורות שהחתיכות אסורות באכילה אפילו כל אחת בפני עצמה, כיון שהרוטב נבלע בהן ונותן בהן טעם איסור.

וכן כתב הרשב"א בתורת הבית הארוך, שהסיבה שבתערובת יבש ביבש מותר לאכול כל חתיכה בפני עצמה הוא משום שהחתיכות נפרדות ואינן נותנות טעם זו בזו, ובכל פעם אנו תולים שהחתיכה שלפנינו היא חתיכת ההיתר. אבל אסור לחזור ולבשל אותן יחד, כיון שבזמן הבישול חוזר האיסור להתערב עם ההיתר, והרי הן כשאר האיסורים הנבללים שנאסרים בנתינת טעם וצריך שיהיה בהן שישים כנגד האיסור. וכן כתב הר"ן.

וכתב הר"ן בשם הרא"ה שאם רוצה לחזור ולבשלן כאחד, מרבה עליהן שיעור שישים ומבשלן לכתחילה, ואין בזה משום ביטול איסור לכתחילה כיון שכל אחד מהם מותר בפני עצמו ואין כאן איסור⁷⁴.

וכתב בהגהות שערי דורא שנראה שהסמ"ג יסכים לדברי הרשב"א שאין לבשל את כל התערובת בקדרה אחת, שהרי לדעתו יש להחמיר שלא יאכל אדם אחד את כל התערובת, ומבואר שאינו סובר שהאיסור נעשה היתר (כדעת הרא"ש) אלא שהוא עדיין במקומו עומד, ואם כן יצטרך לאסור לחזור ולבשל יחד (אפילו להאכיל לשני בני אדם) מאחר שהאיסור נותן טעם בחתיכות ההיתר ואינו מתבטל עד שיהיה שישים כנגדו.

אולם הרא"ש חלק על יסוד דברי הרשב"א, ולדעתו בזמן שהאיסור התבטל ברוב הוא הפך להיתר גמור מכוח גזירת הכתוב של "אחרי רבים להטות", וזו היא משמעות הלשון "וליבטיל ברובא" – שהוא בטל לחלוטין ונעשה היתר גמור (כמו איסור הבטל בשישים או במאה). וממילא אין איסור לחזור ולבשל אותו, ואין לחשוש שיתן טעם איסור בתערובת כיון שכולו הפך היתר, ו"איך יתכן שדבר המותר יאסור בפליטתו?!".

אלא שכתב הרא"ש שכל זה הוא כשבישלו אותו לאחר שנודעה התערובת, שאז הוא נהפך להיתר ומותר לאכול את כולן אפילו בבת אחת. אבל קודם שנודעה התערובת עדיין לא נקרא עליו שם 'היתר' והחמירו בו חכמים, ואם בישלו אותו יחד עם שאר החתיכות הוא אוסר אותן בנתינת טעם.

בבדק הבית (לבית יוסף) העתיק דברי רבנו ירוחם שכתב את סברת הרא"ש, וסיים (רי"ו): "וכן עיקר". ובדרכי משה (סק"ד) כתב שגם דעת הסמ"ק כדעת הרא"ש. וכן הוא בשערי דורא.

השו"ע פסק כדעת הרשב"א והר"ן שאם בישל את התערובת ואין בה שישים כנגד האיסור, הכל אסור. וכן פסק כדברי הרא"ה שאם רוצה לבשל מותר להרבות על התערובת כדי שיהיה בה שישים, ואין בזה משום ביטול איסור לכתחילה.

הדרכי משה כתב שהרשב"א והרא"ש הולכים בזה כל אחד לשיטתו, שלעיל כתב הרשב"א שיש לאכול כל אחד בפני עצמו ולא לאוכלן בבת אחת, משום שלסברתו לא אומרים שהאיסור חוזר להיות היתר, אלא מתירים את התערובת באכילה רק משום שבכל חתיכה וחתיכה תולים שאינה איסור אלא היתר. ולכן גם כאן סובר הרשב"א שאין לבשל את כל החתיכות יחד, כיון שהחתיכה האסורה בעינה עומדת וכשמבשלה היא אוסרת את כל התערובת. אך הרא"ש סבר לעיל שמותר לאכול את כל החתיכות בבת אחת, כי הבין שחתיכת האיסור הפכה להיתר גמור, ולכן לדעתו מותר לבשל את כולן ביחד, כיון שאין כאן כלל חתיכת איסור.

וסיים **הדרכי משה**, שכיון שדעת האחרונים היא שהמיקל לאכול את כל החתיכות בבת אחת לא הפסיד, כדעת הרא"ש, לפיכך גם המיקל כאן לבשל את כל החתיכות יחד כסברת הרא"ש לא הפסיד. וכן פסק **הרמ"א** בהגהות שבמקום הפסד יש לסמוך על דעת הרא"ש ולהתיר אם נודעה התערובת לפני הבישול.

⁷⁴ וצריך עיון אם גם הרשב"א יודה לדין זה, שהרי לדעתו האיסור לא נהפך להיתר ועדיין במקומו הוא עומד, ואם כן לכאורה יש לאסור להרבות שישים כנגדו כיון שיש בזה ביטול איסור לכתחילה.

מצא מין את מינו וניעור

עוד כתב הרא"ש, שאף על פי שמותר לאכול את שלושתם כאחד, וגם אם התבשלו יחד אינן נאסרות, מכל מקום אם נוסף עוד איסור לתערובת עד שהתרבה על ההיתר, אנו אומרים "מצא מין את מינו וניעור", והתערובת נאסרת.

ובסברת דין "חוזר וניעור" כתב הרא"ש, שאין זה מפני שהאיסור החדש הצטרף לאיסור הישן, שהרי כבר ביארנו שהאיסור הראשון הפך כולו להיתר. אלא טעם הדבר, משום שבכל תערובת איסור והיתר שהותרה באכילה, אם אחר כך הוכר האיסור מתוך ההיתר, פשוט שאסור לאכול אותו. וכשהתערב האיסור החדש הרי הוא מכיר את האיסור הראשון ומעירו מביטולו ומתווסף אליו, והרי זה כדין 'הוכר האיסור'. והאריך הרא"ש להביא ראיות מהמשנה והתלמוד לכל דבריו אלו.

יישוב הסתירה מדין 'סלק'

הט"ז (סק"ב) הקשה מדוע כאן אוסר השו"ע לחזור ולבשל את התערובת מחמת שחתיכת האיסור חוזרת ונותנת טעם בזמן הבישול, ואילו בסימן צח (סעיף ב) פסק שכשהתערב במינו ובשאינו מינו אנו אומרים שהמינו רבה עליו ומבטלו והתערובת מותרת, ואיננו חוששים לחזור ולבשל אותם יחד אף שחתיכת האיסור בתוך התערובת והיא נותנת טעם, כיון שהיא כבר הפכה להיות היתר.

ותירץ הט"ז שבסימן צח אף על פי שהאיסור נותן טעם באינו מינו, מכל מקום טעמו אינו נרגש בפני עצמו, מה שאין כן אצלנו שטעמו של האיסור נרגש גם בפני עצמו.

בנקודות הכסף כתב הש"ך שעל פי דבריו בסימן צח (סק"ח) קושיית הט"ז אינה קשה. ורצונו לומר, ששם ביאר הש"ך שכל שאנו אומרים שמסלקים את השאינו מינו כאילו אינו הוא כדי להתיר את המינו, אבל באמת השאינו מינו אינו מתבטל ולא נעשה היתר. ולפי דבריו באמת אסור לחזור ולבשל את כל התערובת ביחד, כיון שמעורב בה איסור והיתר.

בישול בשתי קדרות

הרשב"א כתב (בתורת הבית הארוך) שאפשר שאם בישל מקצת מן החתיכות בצד אחד ומקצתן בצד שני, הכל מותר, כיון שבשעה שאוכל את אלו שהתבשלו בצד הראשון הוא יכול לתלות שהאיסור נמצא בין החתיכות שהתבשלו בצד השני, וכן להיפך, ואין איסור אלא כשמערב ומבשל את הכל ביחד.

על פי זה כתב **הב"ח** (סק"ז) שנראה שאף לדעת הרשב"א והשו"ע מותר לבשל את התערובת בשתי קדרות, ואפילו אם בישלם בשתי קדרות קודם שנודעה התערובת מותר לאוכלן. שהרי הרשב"א החמיר כשבישל את הכל ביחד לאחר שנודעה התערובת, והתיר כשבישל מקצתן בצד זה ומקצתן בצד זה.

אולם **הש"ך** (סק"י"ב) כתב שנראה שהרשב"א התיר לבשל בשתי קדרות רק לאחר שכבר נודעה התערובת. וביאר, שסברת הרשב"א להתיר בישול בשתי קדרות היא מפני שכשנודעה התערובת האיסור התבטל ברוב גם מן התורה וגם מדרבנן, אלא שאין לבשל הכל ביחד כדי שלא יחזור האיסור ויתערב עם ההיתר כשאר איסורים הנבללים, ואז יהיה אסור מדרבנן. ולכן אם הוא מתבשל בשתי קדרות, אין לאסור מחמת שהוא כשאר איסורים הנבללים הואיל ובכל קדרה יש לתלות שהאיסור נמצא בקדרה השנייה. ואף שעדיין יש ספק בכך, הלא זהו ספק דרבנן ומקילים בו. ויתכן שאפילו ספק דרבנן אין כאן כיון שיש לומר שכל שגזרו חכמים במין במינו בשישים הוא רק בלח ממש, אבל כשהתבטל כבר ברוב לא החמירו אלא העמידוהו על דין תורה.

וכל זה הוא לאחר שנודעה התערובת, אבל קודם שנודעה התערובת, שהאיסור עדיין לא התבטל כלל והוא אסור מן התורה, ורק בשעת הבישול נודעה התערובת, אם כן בכל קדרה יש ספק דאורייתא שמא האיסור מתבטל בה ואוסר את כולה, ובזה אנו אומרים ספק דאורייתא לחומרא. [ומכל מקום שתי הקדרות מצטרפות לשישים, כמבואר להלן (סימן קיא) ששתי קדרות של אדם אחד מצטרפות לשישים].

מליחת החתיכות

הפתחי תשובה (סק"ד) הביא שגם בשו"ת **חינוך בית יהודה** חולק על דברי הב"ח. והוסיף **החינוך בית יהודה** שגם במליחה הדין כן, שהרי מליח כרותח, ואם אחר שנתערבו יבש ביבש נמלחו יחד - כל שלא נודעה עדיין התערובת לא נקרא עליו שם היתר ולא מועיל בו הביטול, אלא צריך שישים. וכן פסק **הנודע ביהודה**. והביא **הפת"ש** שבתשובה אחרת כתב **החינוך בית יהודה** בשם זקנו שבמליחה יש להקל גם לפני שנודעה התערובת, והוכיח כן מדברי **הבית יוסף**. אך **הפת"ש** דחה את הוכחתו.

סימן קי – איסור חשוב שהתערב בהיתר; דיני ספקות

דבר חשוב אינו בטל / סעיף א

א. דבר חשוב אינו בטל כלל, ואוסר את כל התערובת בכל שהוא, בין במינו ובין שלא במינו (כשאינו ניכר), בין שהוא אסור מדאורייתא ובין שהוא אסור מדרבנן. ודין זה הוא מדברי סופרים (לפי שמדאורייתא הוא בטל ברוב).

ב. בעלי חיים, בריה, וחתיכה הראויה להתכבד – נקראים 'חשובים', ואינה בטלים.

ג. כל דבר שהוא חשוב אצל בני המקום, באותו מקום ובאותו זמן, נידון כ'דבר חשוב' שאינו בטל.

ד. דבר שלפעמים מוכרים אותו באומד ולפעמים מוכרים אותו במנין – יש אומרים שהוא נקרא 'חשוב' ואינו בטל. ויש אומרים שרק דבר שאין מוכרים אותו כלל באומד אלא תמיד מוכרים אותו במנין נקרא 'חשוב' שאינו בטל. ובמקום הפסד אפשר לסמוך על המקילים.

ה. דבר שיש לנו ספק אם להגדירו 'חשוב' או לא – הולכים בו להקל.

ו. דבר חשוב האסור בהנאה שהתערב באחרים – נאסרו כולם בהנאה. ויש לו תקנה על ידי שימכור את כל התערובת לגוי, חוץ מדמי איסור שבו.

ז. יש שכתבו תקנה נוספת: שייטול מן התערובת דמי האיסור וישליכם לים המלח, ויתיר את שאר התערובת. אך יש אומרים שתקנה זו מועילה רק באיסורי עבודה זרה, ולא בשאר איסורים.

ח. ביצה – נחשבת 'דבר חשוב' ואינה בטלה.

ט. קורקבן וכרכשתא (חלחולת) – אינם נקראים 'חשובים', ובטלים בשישים.

דבר חשוב אינו בטל

שנינו במסכת ערלה (פ"ג מ"ו ומ"ז):

מי שהיו לו חבילי תלתן של כלאי הכרם – יידלקו. נתערבו באחרים – כולם יידלקו, דברי רבי מאיר. וחכמים אומרים: יעלו באחד ומאתים.

שהיה רבי מאיר אומר: את שדרכו למנות – מקדש (בית יוסף: אוסר בכל שהוא, אפילו אחד באלף). וחכמים אומרים: אינו מקדש אלא שישה דברים בלבד. ורבי עקיבא אומר: שבעה; ואלו הם: אגוזי פרך⁷⁵, רימוני בדן, וחביות סתומות, וחולפות תרדיון, וקולסי כרוב, ודלעת יונית. רבי עקיבא אומר: אף כיכרות של בעל הבית⁷⁶.

ונחלקו האמוראים (ביצה ג ע"ב; יבמות פא ע"ב; זבחים עב ע"ב) בביאור דברי רבי מאיר:

אתמר עלה, רבי יוחנן אומר: את שדרכו למנות שנינו. ורבי שמעון בן לקיש אומר: כל שדרכו למנות שנינו.

וביארה הגמרא שאחת ההשלכות ההלכתיות במחלוקת רבי יוחנן וריש לקיש היא בענין ביצה.

⁷⁵ רש"י וריב"ש פירשו ש"אגוזי פרך" הם אגוזים הבאים מן המקום שנקרא: "פרך". ותוס' ורע"ב פירשו שהם אגוזים שקליפתם רכה ונפרכים ביד. והערך כתב את שני הפירושים.

⁷⁶ כתב הש"ך (סק"ו) שכוונת המשנה למעט ככרות של נחתום שאינן חשובות, אבל ציין שזהו דווקא בזמנם, אך במקומות שגם ככרות של נחתום חשובים, פשוט שאינם בטלים.

ופירש רש"י שלדעת רבי יוחנן, רבי מאיר אמר שכל דבר שאין מוכרים אותו כלל באומד, אלא תמיד מוכרים אותו במניין, נחשב דבר חשוב שאינו בטל אפילו באלף. ולדעת ריש לקיש, רבי מאיר מחמיר יותר וסובר שכל דבר שיש בני אדם המוכרים אותו במניין אינו בטל, אפילו אם יש הרבה שמוכרים אותו באומד. ועל כן נחלקו לגבי ביצה, ש"הרבה נמכרת באומד בלא מנין" – להבנת רבי יוחנן יסבור רבי מאיר שהיא בטלה, מפני שלא כולם מוכרים אותה במנין, ולהבנת ריש לקיש יסבור רבי מאיר שהיא לא בטלה, מפני שיש המוכרים אותה במנין.

הרמב"ם פסק כרבי עקיבא שרק שבעה דברים אינם בטלים מפני חשיבותם⁷⁷. והוסיף הרמב"ם שגם 'חתיכה הראויה להתכבד' ו'בריה' ובעלי חיים – כולם חשובים ואוסרים בכל שהוא, ואינם בטלים. וכן פסק השו"ע⁷⁸.

והוסיף הרמב"ם מדעתו שנראה שכל דבר שהוא חשוב אצל בני המקום, לפי המקום והזמן, אוסר בכל-שהוא מפני חשיבותו. ולא הזכירו במשנה אלא את אותם מינים שאוסרים בכל מקום, והוא הדין לכל כיוצא בהם בשאר המקומות. וכן פסק השו"ע.

וביאר הבית יוסף שלדעת הרמב"ם מובן מדוע לא מנתה המשנה חתיכה הראויה להתכבד ובריה, אף שמוסכם על הכל שאינם בטלים, משום שלא נקטה אלא דוגמאות בלבד, לומר שכל דבר החשוב כעין אלו אינו בטל. ומה שאמרו "אלא שישה דברים בלבד" באו רק להוציא מדעתו של רבי מאיר שאמר "את/כל שדרכו לימנות", וכוונתם לומר שאין הדבר נקרא 'חשוב' אלא אם יהיה חשוב כל כך כמו אותם שישה או שבעה דברים.

אך הקשה הבית יוסף, שלפי הרמב"ם קשה מדוע הוצרך רבי עקיבא להוסיף אף כיכרות של בעל הבית, והלא חכמים נקטו רק דוגמאות, ומדוע הוצרך להביא דוגמא נוספת. ועוד הקשה מדוע כל הדוגמאות שהביאו חכמים ורבי עקיבא הם דברים מזרע הארץ, ומדוע לא הביאו דוגמאות נוספות לדברים חשובים.

וביאר, שכיון שרבי מאיר דיבר על חבילי תלתן שהם מזרע הארץ, וסבר שהם וכל הדומים להם אוסרים בכל שהן, באו חכמים לומר שאין בזרע הארץ דברים חשובים האוסרים בכל שהוא אלא שישה אלו בלבד. ולדעת חכמים אפילו כיכרות של בעל הבית בטלים, מפני שאינם חשובים כמו אותם שישה דברים. ורבי עקיבא הוסיף שגם הכיכרות אינן בטלות, אף שאינן חשובות כל כך, מכל מקום הן חשובות יותר מכל שאר המינים שבזרע הארץ. וסובר הרמב"ם שהוא הדין לשאר מקומות, שאם יהיה בהם איזה שהוא מין מזרע הארץ שהוא חשוב באותו מקום, לא ייבטל. ומזה אנו שומעים לחתיכה הראויה להתכבד ולבריה, החשובים כמו אותם שישה דברים, שאינם בטלים.

לעומת זאת, **השערי דורא והאיסור והיתר הארוך ומהרש"ל** (הובאו בט"ז סק"א) פסקו כדעת ריש לקיש, שכל דבר שדרכו להימנות לפעמים, אינו בטל. **ובהגהות שערי דורא** כתב שכן דעת **רוב הגאונים**.

⁷⁷ ואף **שבפירוש המשנה** כתב שאין הלכה כרבי עקיבא, כבר העיר הרב קאפח שבמהדורה בתרא הרמב"ם חזר בו ופסק כרבי עקיבא.

⁷⁸ **הט"ז** (סק"א) העיר שלכאורה דברי השו"ע סותרים, שכאן פסק כדעת רבי עקיבא, אך בסימן פו (סעיף ג) פסק כריש לקיש שביצה אינה בטלה אפילו באלף. וכן הקשה הש"ך (סי' פו סק"י). **והפרי מגדים** (שער התערובות ח"ג פ"ב) כתב לתרץ שבסימן פו מדובר על הפסד מועט, ולכן החמיר השו"ע לומר שהביצה אינה בטילה, אך בסימן קי דיבר על הפסד מרובה והחמיר. אך סיים שזהו דוחק.

והסמ"ג כתב שריצב"א פוסק כדעת רבי יוחנן שאמר "את שדרכו לימנות שנינו". וכן פסק הסמ"ק, ורבינו ירוחם כתב שכן הסכימו רוב הפוסקים. ובדרכי משה (סק"ב) הוכיח שכן דעת התרומת הדשן. וכן פסק הרמ"א בהג"ה. וביאר הבית יוסף בדעתם, שכיון שרבי יוחנן וריש לקיש נחלקו בדעת רבי מאיר משמע שהלכה כמותו, וכהסבר רבי יוחנן שהלכה כמותו נגד ריש לקיש.

הט"ז (סק"א) כתב להלכה, שכיון שדין זה הוא מדרבנן, וכפי שכתב הרמב"ם (מובא בסמוך), לכן במקום הפסד אפשר לסמוך על המתירים ולפסוק כדעת רבי יוחנן.

ספק חשיבות

כתב הרמב"ם שברור שדין זה, שדבר אינו בטל מחמת חשיבותו, הוא מדרבנן בלבד, מפני שמדאורייתא הולכים אחר הרוב. מטעם זה כתב האיסור והיתר הארוך (כה, ו-ז) שכשיש ספק בדבר הולכים בו להקל. וכן פסק הרמ"א. והעיר הש"ך (סק"י) שהמדובר הוא כשיש ספק אם הדבר חשוב או לא, אבל בשאר ספקות הולכים לפעמים להחמיר, כמבואר בהמשך.

התערב שלא במינו

השו"ע והרמב"ם נקטו בלשון: "דבר חשוב אוסר במינו בכל שהוא", ומשמע שדווקא במינו אינו בטל, אבל אם התערב שלא במינו הוא בטל אף שהוא דבר חשוב. וכן כתב האיסור והיתר הארוך (כה, יז).

ובתורת חטאת (מ, ו) השיג הרמ"א על האו"ה ופסק שדבר חשוב אוסר אפילו שלא במינו. וכן פסק הרמ"א בהג"ה בסימן קא (סעיף ו) לענין בריה וחתיכה הראויה להתכבד שאינן בטלות אפילו שלא במינו.

וכתב הש"ך (סק"א) שנראה שכאן לא השיג הרמ"א על השו"ע מפני שהבין שנקט לשון "מינו" מפני שלא שכיח שיתערב דבר חשוב שלא במינו באופן שלא יהיה ניכר, שכן כבר ביאר הטור (סימן קט) שתערובת דבר יבש שלא במינו הוא באופן שהדבר היבש נפרך לחתיכות דקות עד שאינו ניכר, ואם כן דבר חשוב (שלא נפרך לחתיכות) אינו יכול להתערב באופן שאינו ניכר אלא במינו, ולא בשאינו מינו.

ומכל מקום סיים הש"ך שהלכה כדברי הרמ"א שדבר חשוב אוסר בכל שהוא אף כשהתערב שלא במינו באופן שאינו ניכר, כגון שהיו שם כמה מינים ונודע שאחד מהם אסור ולא ידוע איזה מהם (לדוגמה: שחט כמה מינים, וידוע שאחד מהם נשחט שלא כהוגן, ואינו יודע איזה מהם).

איסורי הנאה

בגמרא בזבחים (עד ע"א; מובאת לקמן בסעיף ד) מבואר שדבר חשוב האסור בהנאה, כגון טבעת או כוס של עבודה זרה, אם התערב באלף – כל התערובת אסורה בהנאה. וכן מוסכם בכל הפוסקים להלכה.

וכתבו התוס' בשם הירושלמי שמוותר למכור את כל התערובת לגוי חוץ מדמי איסור שבה, ובלבד שלא יהיה חשש שהגוי יבוא למכור אחר כך לישראל. וכתב הש"ך (סק"ב) שכן פסקו רבנו שמשון ורע"ב והאגודה והנימוקי יוסף והר"ן והראב"ד, וכן כתב הכסף משנה בדעת הרמב"ם (ודלא כהבנת המגדל עוז).

ובמשנה (עבודה זרה פ"ג מ"ט; מט ע"ב) מובאת תקנת רבי אליעזר בענין תערובת עבודה זרה, שיוליך הנאה לים המלח:

נטל ממנה (מעבודה זרה) עצים – אסורין בהנאה, הסיק בהן את התנור... אפה בו את הפת – אסורה בהנאה, נתערבה באחרות – כולן אסורות בהנאה. רבי אליעזר אומר: יוליך הנאה לים המלח. אמרו לו: אין פדיון לעבודה זרה.

נטל הימנה כרכור (רע"ב: עץ דמוי מחט) – אסור בהנאה. ארג בו את הבגד – הבגד אסור בהנאה. נתערב באחרים, ואחרים באחרים – כולן אסורין בהנאה. רבי אליעזר אומר: יוליך הנאה לים המלח. אמרו לו: אין פדיון לעבודה זרה.

ופסקו הרמב"ם (הלי' עבודה זרה פ"ז הי"ג) והשו"ע (יו"ד קמב, ד) כדעת רבי אליעזר, שרשאי להוליך דמי האיסור לים המלח, וכל השאר מותר.

וכתבו הרמב"ם ורשב"ם שתקנה זו נוהגת בכל האיסורים, שאם דבר חשוב האסור בהנאה התערב באחרים ואסר את כל התערובת, יוליך דמי האיסור לים המלח, והשאר יהא מותר. וכן פסק הלבוש. אבל התוס' והרא"ש כתבו שתקנה זו מועילה רק בעבודה זרה משום שהיא תופסת את דמיה, ודי לה בפדיון דמים, אך שאר איסורים אינם תופסים דמיהם, ואין תקנה זו מועילה בהם. וכן פסק הש"ך (סק"ב), וכתב שכן היא דעת רוב הפוסקים.

איסורי דרבנן

כתב הפרי תואר (סק"ג) שרק באיסורי דאורייתא אנו אומרים שדבר חשוב אינו בטל, אבל דברים האסורים רק מדרבנן, אפילו הם חתיכה הראויה להתכבד או דבר שבמנין או דברים חשובים כאגוזי פרך וכו' בטלים כדינם. אך הפרי מגדים (שפ"ד סק"ב) חלק על דבריו, והעלה שגם איסורי דרבנן אינם בטלים מפני חשיבותם.

ביצה

בספר התרומה כתב שביצה האסורה מדרבנן (כגון שנמצאה בתוך תרנגולת שהתנבלה בשחיטה) אינה בטלה ברוב. וכן פסק הטור (סימן צו).

והנה, במסכת חולין (צז ע"ב) מובא:

אמר רב נחמן: ... ביצה (רש"י: של עוף טמא) בשישים, ואין ביצה מן המנין... אמר ליה רב אידי בר אבין לאביי: למימרא דיהבה טעמא (כי מבשלה בהדי אחרני), והא אמרי אינשי כי מיא דביעי בעלמא? אמר ליה: הכא במאי עסקינן בביצת אפרוח (שהבשר נותן טעם), אבל טמאה (רש"י: בלא אפרוח) – לא.

וכתב הרשב"א (בחידושו) בשם הרמב"ם שמכך שהגמרא תירצה ש"ביצה בשישים" היינו בביצה שיש בה אפרוח, ולא תירצה שמדובר לגבי ביטול הביצה עצמה, יש ללמוד שהביצה עצמה נחשבת 'בריה' ואינה בטלה כלל. והקשה, שהרי כפי שלמדנו במסכת ביצה משמע שלדעת רבי יוחנן אליבא דרבי מאיר (שהלכה כמותו) הביצה לא מוגדרת דבר חשוב, והיא בטלה. וכתב שאפשר לומר שגם רבי יוחנן מסכים שהביצה נחשבת 'בריה' ואינה בטלה בשישים, אלא שאינה מוגדרת דבר חשוב שאינו בטל כלל, ויש לומר שהיא בטלה באלף או במאתיים.

אולם הוסיף הרשב"א שלדעת הרמב"ם ביצה אינה נחשבת 'בריה', והיא בטלה בשישים, וכפי שעולה מדברי הגמרא במסכת מכות. שם במשנה (יג ע"א) מובא:

כמה יאכל מן הטבל ויהא חייב? רבי שמעון אומר: כל שהוא, וחכמים אומרים: כזית. אמר להן רבי שמעון: אי אתם מודים לי באוכל נמלה כל שהוא, שהוא חייב? אמרו לו: מפני שהיא כברייתה. אמר להן: אף חיטה אחת כברייתה.

ובגמרא (יו ע"א) הביאו את תשובת חכמים לרבי שמעון:

ורבנן? – בריית נשמה חשובה, חיטה לא חשובה.

והבין הרמב"ן שביצה אינה 'בריית נשמה', ועל כן אינה חשובה, ודינה כחיטה אחת, והיא בטלה בשישים.

מדברי הרשב"א (בתורת הבית) משמע שהוא סובר להלכה כדעת הרמב"ן, שהביצה בטלה. וכן מבואר בתשובות הרשב"א (ח"א סימן מו). וכן הארחות חיים כתב שדעת רוב הפוסקים כדעת הרמב"ן.

והרמב"ם (הל' מאכלות אסורות פט"ו הי"ט) כתב:

ביצה שנמצא בה אפרוח, שנשלקה עם ביצים המותרות: אם הייתה עם שישים ואחת והיא – הרי הן מותרות; הייתה עם שישים בלבד – נאסרו הכל; מפני שהיא בריה בפני עצמה, עשו בה היכר והוסיפו בשיעורה.

וכתב הבית יוסף שמתוך דבריו נראה שהוא סובר שהביצה נחשבת 'בריה', ובזמן שהוא מכיר אותה – פליטתה בטלה בשישים ואחת, ואם אינו מכיר אותה אינה בטלה אפילו באלף. אך כתב שיש להסתפק שמה מה שכתב הרמב"ם "שהיא בריה בפני עצמה" הוא מפני האפרוח שנמצא בה, אבל אם יש בה דם ולא אפרוח אינה נחשבת בריה מפני שאינה בריית נשמה, או שבכל מקרה היא נחשבת בריה, מפני שהדם שבה נחשב כאילו יש בה אפרוח, ואינה בטלה. ובבדק הבית העלה להלכה כפירוש הראשון ברמב"ם, שמאחר שדין בריה שאינה בטלה הוא מדרבנן יש להקל.

כאמור, הש"ך (סק"ט) פסק להלכה כדעת רבי יוחנן שדבר שלפעמים נמכר במנין אינו נחשב חשוב, והוא בטל, ולכן גם ביצה בטלה. אך הביא גם את דעת הרש"ל הסובר שהלכה כריש לקיש, שביצה אינה בטלה, והוסיף בשם רש"ל וב"ח (סק"א) שבזמן הזה שבכל המקומות מוכרים את הביצה במנין, ולא באומד, אף לדעת רבי יוחנן היא חשובה ולא בטלה. וכן פסק להלכה.

כמובא לעיל, הט"ז (סק"א) כתב שבהפסד מרובה אפשר להקל כדעת הפוסקים כרבי יוחנן, ולבטל דבר שלפעמים נמכר במנין. על פי זה כתב המנחת יעקב (מב, ב) שיש להקל בביצה בהפסד מרובה.

אולם הפתחי תשובה (סק"א) הביא בשם שו"ת תשובה מאהבה ופרי מגדים (מש"ז סק"א) שחלקו על דבריו וסברו שכל שהקל הט"ז בהפסד מרובה הוא דווקא בדבר שלפעמים נמכר במנין, אך הט"ז עצמו הביא דברי רש"ל הנ"ל שביצה בזמן הזה נמכרת רק במנין ואף לדעת רבי יוחנן אינה בטלה, ואין להקל בה אף בהפסד מרובה. ומכל מקום סיים התשובה מאהבה שכיון שמורה אחד כבר הורה להקל על סמך דברי המנחת יעקב, אפשר לצדד בזה להתיר.

קורקבן

כתבו הסמ"ג והטור בשם ה"ר יהודה שקורקבן טריפה שהתערב באחרים לא נחשב 'חתיכה הראויה להתכבד', ולכן הוא בטל בשישים. וכן פסק השו"ע (סימן קא סעיף ג).

כרכשתא

כתב הט"ז (סק"א) בשם המרדכי ורש"ל שכרכשתא (חלחולת; החלק הסופי של המעי הגס), אף על פי שבזמן הזה מוכרים אותה רק במנין, בכל זאת היא בטילה, כיון שאוכלים אותה רק על ידי מילוי, ואין לה חשיבות מצד עצמה.

בעלי חיים שנשחטו / סעיף ב

י. דבר חשוב שהתערב באחרים, ונחתך בשוגג – בטלה חשיבותו, והוא בטל בשישים. נחתך במזיד – לא בטלה חשיבותו, ואינו בטל.

יא. נחתך לפני שהתערב באחרים, אפילו במזיד – בטלה חשיבותו.

יב. בעלי חיים קטנים שהתערבו באחרים, ונשחטו בשוגג – אינם חשובים, ובטלים בשישים.

יג. בעלי חיים גדולים שנשחטו בשוגג – יש אומרים שבטלו מחשיבותם ובטלים בשישים, ויש אומרים שעדיין הם חשובים (מצד 'חתיכה הראויה להתכבד' או מצד 'דבר שבמנין'), ואינם בטלים בשישים.

דבר חשוב שנחתך – בשוגג ובמזיד

שנינו במסכת ערלה (פ"ג מ"ח):

כיצד? נתפצעו האגוזים, נתפרדו הרימונים, נתפתחו החביות, נתחתכו הדלועים, נתפרסו הככרות – יעלו באחד ומאתים (רע"ב: דדוקא שלמים לא בטילי, אבל לא שבורים ופצועים).

מהלשון "נתפצעו", "נתפרדו" וכו' דייק הרשב"א שמדובר דווקא באופן שהאגוזים והרימונים וכו' נתפצעו ונתפרדו בשוגג, ולכן הם בטלים ועולים באחד ומאתים (לענין ערלה, ובשישים – לענין שאר איסורים). אבל אם פצע את האגוזים והפריד את הרימונים במזיד – אינם יורדים מחשיבותם, ואינם בטלים.

בעלי חיים שנשחטו

עוד כתב הרשב"א שהוא הדין לבעלי חיים, שאם התערבו באחרים ונשחטו בשוגג – בטלה חשיבותם והם בטלים בשישים, ואם נשחטו במזיד אינם בטלים. והקשה הבית יוסף מדוע כשנשחטו בעלי החיים בטלה חשיבותם, והלא אף שאינם בעלי חיים עדיין יש להם חשיבות של 'חתיכה הראויה להתכבד'. ותירץ שהרשב"א לטעמו, שסבר שכבש שלם אינו נחשב 'ראוי להתכבד'. וכן פסק בשו"ע.

והרא"ש חולק על הרשב"א, ולדעתו אף על פי שנשחטו לא בטלו בעלי החיים מחשיבותם עד שייחתכו לחתיכות קטנות שאינן ראויות להתכבד. והתבארה דעתו לעיל (סימן קא, סעיף ג).

ותמה הבית יוסף על הטור שסתם דבריו כאן כדעת הרשב"א, ואילו בסימן קא פסק כדעת הרא"ש שכבש שלם נחשב ראוי להתכבד, אף על פי שהוא מחוסר בישול. האיסור והיתר הארוך (כה, ה; הביאו הדרכי משה

סק"ג) ביאר שכאן מדובר בבעלי חיים קטנים, שלאחר שנשחטו אינם ראויים להתכבד, ולכן הם בטלים. ואילו בסימן קא מדובר בבעלי חיים גדולים, שגם לאחר שנשחטו עדיין ראויים להתכבד. וכן פסק הרמ"א לחלק בין בעלי חיים קטנים לגדולים.

ומהרש"ל (הובא בט"ז סק"ב) תירץ שבסימן קא מדובר על כבש שהופשט והוא עדיין שלם, ואינו חסר אלא ביסול, והוא באמת דבר שראוי להתכבד בו, אבל כאן מדובר על כבש שלא הופשט, וכיון שהוא מחוסר מעשה גדול אינו נחשב דבר שראוי להתכבד בו.

והט"ז (סק"ב) תירץ שכאן דיבר הטור על חשיבות בעל החיים מצד עצמו, שכל זמן שהוא חי, אפילו אם הוא כחוש ביותר, עדיין הוא חשוב ואינו בטל, ואם נשחט והוא כחוש ואינו ראוי להתכבד, בטלה חשיבותו. ובסימן קא דיבר הטור על בעל חיים שאינו כחוש, שאף אחר שנשחט הוא עדיין חשוב וראוי להתכבד.

כעין זה כתב הש"ך (סק"ג) ליישב את תמיהת הב"ח (סק"ד) על הרמ"א, שכאן פסק שבעלי חיים גדולים שנשחטו אינם בטלים מחשיבותם, ואילו בסימן קא (סעיף ג) פסק שתרגולת בנוצתה (המחוסרת מעשה גדול) בטלה. ותירץ הש"ך שבסימן קא דיבר הרמ"א רק מצד 'חתיכה הראויה להתכבד' ופסק שכשהיא שלמה ומחוסרת מעשה גדול אינה נחשבת 'ראויה להתכבד'. אך כאן דיבר מצד 'דבר שבמנין', שכיון שבעלי חיים, אפילו שחוטים, נמכרים במנין, הם חשובים ואינם בטלים. והנפקא מינה היא לגבי בעלי חיים קטנים, שגם אינם ראויים להתכבד וגם אינם נמכרים במנין, ולכן הם בטלים.

נשחטו לפני שהתערבו

עוד כתב הש"ך (סק"א) שדווקא אם נשחטו אחר שהתערבו אנו קונסים אותו כששחט במזיד, אבל אם נשחטו קודם שנתערבו, אף אם נשחטו במזיד הם בטלים, שהרי עדיין לא נאסרו בתערובת.

איסור הניכר במקומו, וכשפירש ממקומו / סעיף ג

יד. איסור הניכר במקומו (כגון תשע חנויות המוכרות בשר שחווה, ואחת מוכרת בשר נבלה, שהנבלה ניכרת במקומה), ונטלו ממקום קביעותו – **אינו בטל ברוב, אפילו אם אינו 'חשוב'** (משום ש"כל קבוע כמחצה על מחצה דמי"). **פירש ממקום קביעותו – בטל ברוב, אף שהוא 'חשוב'** (כיון שלא נולד הספק במקום הקביעות).

טו. איסור שאינו ניכר במקומו (כגון חתיכת איסור שהתערבה בחתיכות היתר): **אם הוא 'חשוב' – אינו בטל ברוב, אף אם פירש ממקומו** (כגון שפירש מן התערובת). **ואם אינו 'חשוב' – בטל ברוב, אף אם לא פירש ממקומו.**

טז. דבר הניכר במקומו ופירש בפנינו (כגון תשע ציבורין של מצה ואחד של חמץ, ובא עכבר ונטל חתיכה אחת בפנינו), **נחשב כאילו הוא עדיין במקום הקביעות, ואינו בטל.**

יז. דבר 'חשוב' (כגון בעל חיים) **שהתערב בהיתר ואינו בטל, ופירשו אחד או שניים מן התערובת – עדיין נחשב 'קבוע'** (כיון שהרוב עדיין מצוי במקומו), **וגם מה שפירש נאסר** (שמא ייקח מן הקבוע). **אך אם פירשו כולם ממקומם (כגון שגרם לכל בעלי החיים לצאת למקום אחר), ואחר כך פירש אחד מן התערובת – אותו שפירש מותר** (משום שאין יותר 'קבוע', וממילא אין חשש שייקח מן הקבוע).

יח. המוצא בשר ביד גוי, ואינו יודע מאיזו חנות לקח – אף שידוע שהוא רגיל לקנות מן המוכרת טריפה, הבשר מותר מדין תורה (כיון שהספק נולד לאחר שהבשר פירש מן החנות, וכל שפירש הולכים אחר הרוב), **אך**

הוא אסור מדרבנן (משום בשר שנתעלם מן העין), ויש מתירים במקום שרוב הטבחים ישראלים. ואם ראה את הגוי מוציא את הבשר מהחנות – הבשר אסור מן התורה (כיון שפירש בפנינו, והספק נולד במקום הקביעות).

יט. דין "כל קבוע כמחצה על מחצה דמי" נלמד מפסוקי התורה, והוא נאמר בין לחומרא בין לקולא.
 כ. לפיכך, אם יש תשע חנויות המוכרות בשר נבילה ואחת מוכרת בשר שחוטה, ולקח ואינו יודע מאיזו חנות לקח – אין הולכים אחר הרוב לאסור את הבשר בתורת ודאי, אלא דנים אותו כמחצה על מחצה ואוסרים אותו רק מחמת הספק.

כא. אומרים 'קבוע' גם למפרע (כגון עשר חנויות המוחזקות כמוכרות בשר שחוטה, ולקח מאחת ואינו יודע מאיזו, ואחר כך התברר שאחת מוכרת בשר טריפה – שיש לאסור את החתיכה, כיון שהתברר למפרע שלקח מן הקבוע). ויש הסוברים שאין אומרים 'קבוע למפרע', ואפשר להקל כדעתם במקום הפסד מרובה.

כב. תשע חנויות מוכרות בשר שחוטה ואחת מוכרת בשר טרפה, אך בחנות הטרפה יש יותר בשר מכל תשע החנויות הכשרות גם יחד - נחלקו הפוסקים אם הולכים בזה אחר רוב החנויות או אחר רוב הבשר הנמכר בהן: יש אומרים שאם כל חנות מכרה רק בהמה אחת או שתיים, וכל שאר הבשר נשאר בחנות ולא נמכר, בזה יש ללכת אחר רוב החנויות (משום שאמנם בחנות הטרפה יש יותר בשר, אך בפועל הוא נשאר בחנות ולא נמכר). אבל אם חנות הטרפות מכרה עשר בהמות, ותשע חנויות הכשרה מכרה כל אחת בשר אחד, בוודאי יש ללכת אחר רוב הבשר הנמכר (משום שאמנם יש רוב חנויות המוכרות בשר שחוטה, אך בפועל הן מכרו מעט בשר); ויש אומרים שלעולם יש ללכת אחר רוב החנויות (משום שהספק הוא מאיזו חנות נלקח הבשר).

איסור הניכר במקומו

שנינו בברייתא (פסחים ט ע"ב, נדה יח ע"א, כתובות טו ע"א, חולין צה ע"א):

תשע חנויות, כולן מוכרות בשר שחוטה ואחת מוכרת בשר נבלה, ולקח מאחת מהן ואינו יודע מאיזה מהן לקח – ספיקו אסור (רש"י: דכל קבוע - כמחצה על מחצה דמי). ובנמצא (בשר הנמצא בשוק, ולא ידעין מאיזה פירש) – הלך אחר הרוב (הואיל והבא לפנינו - לא במקום קביעות לקחה, וכבר פירשה על ידי אחר, וכל דפריש - מרובא פריש).

וביארנו התוס' והרא"ש שמה שקיימא לן שבדבר יבש יש ביטול ברוב (אחד בשניים), אינו אלא כשהדבר האסור מעורב ואינו ניכר, אבל כשהאיסור ניכר במקומו לא שייך בו ביטול. וכן בדבר המעורב, אם הוא חשוב, כגון בעלי חיים, אינו בטל, ואנו אומרים "כל קבוע כמחצה על מחצה דמי". וכעין שאמרו במסכת זבחים (עג ע"א):

בעלי חיים חשיבי ולא בטלי. ונמשוך ונקרב חד מינייהו, ונימא: כל דפריש - מרובא פריש? נמשוך?!
 הוה לה קבוע, וכל קבוע – כמחצה על מחצה דמי.

וכתבו התוס' שעיקר הטעם אינו משום שהוא קבוע, אלא משום שבעלי חיים חשובים הם ואינם בטלים.

והרשב"א כתב שכשיש חנות אחת ידועה וניכרת המוכרת בשר נבלה, הנבלה אינה בטלה ברוב אף על פי שאין שם חתיכה הראויה להתכבד, משום שכל שהאיסור ניכר ונודע מקומו, הרי הוא קבוע בתוך ההיתר ואינו בטל. מאידך, כאשר הבשר נמצא לפני החנויות הוא מותר אפילו בחתיכה הראויה להתכבד, שכיון שלא פירש בפנינו - לא נולד הספק במקום הקביעות, ולכך אנו תולים אותו ברוב.

וסיכם **הבית יוסף** (על פי **הטור**), שכשהאיסור אינו ניכר במקומו מחלקים בין דבר חשוב לשאינו חשוב: כשאינו חשוב - בטל, וכשהוא חשוב - אינו בטל, ואין הבדל אם פירש אחד מהם או לא פירש. אך כשהאיסור ניכר במקומו מחלקים בין פירש ללא פירש: לא פירש, אלא הוא נטלו ממקום קביעותו - אסור, אף אם לא היה חשוב (כגון חתיכה שאינה ראויה להתכבד), וכשפירש - מותר, אף שהוא דבר חשוב (כגון חתיכה הראויה להתכבד). וכמבואר בטבלה שלפנינו:

האיסור לא ניכר במקומו (כגון: תערובת איסור והיתר)		האיסור ניכר במקומו (כגון: בשר בחנות)	
לא חשוב (אפילו לא פירש)	חשוב (אפילו פירש)	לא פירש (אפילו אינו חשוב)	פירש (אפילו חשוב)
בטל ברוב	לא בטל ברוב	לא בטל ברוב	בטל ברוב

פירש בפנינו

למדנו במסכת פסחים (ט ע"ב):

תשע ציבורין של מצה ואחד של חמץ, ואתא עכבר ושקל ולא ידעינן אי מצה שקל אי חמץ שקל – היינו תשע חנויות. פירש ואתא עכבר ושקל – היינו סיפא. דתנן: תשע חנויות, כולן מוכרין בשר שחוטה ואחת מוכרת בשר נבלה, ולקח מאחת מהן ואינו יודע מאיזה מהן לקח – ספיקו אסור. ובנמצא הלך אחר הרוב.

על פי זה כתבו **הרשב"א** ו**הרא"ש** ו**הסמ"ג** ו**הסמ"ק** שדבר הניכר במקומו ופירש בפנינו (כגון שהעכבר נטל חתיכה בפנינו), נחשב כאילו הוא עדיין במקום הקביעות, והוא אינו מתבטל, ואסור. וכן פסק **הרמ"א**.

"כל דפריש" בדבר חשוב

כתב **הדרכי משה** (סק"ד) שיש מקשים על דברי **הטור**, שכאן פסק שבדברים חשובים אפילו אם פירש אחד מהם עדיין הוא אסור, ואין אומרים "מרובא פריש". אולם בסוף סימן טז⁷⁹ ובסוף סימן נז⁸⁰ פסק (כפי שהציעה הגמרא בזבחים עג ע"ב) שאם בעלי חיים האסורים התערבו במותרים, יכוף אותם לנוד ולנוע ("נכבשינהו דנייד") כדי שלא יהיו קבועים במקומם, ואז אפשר יהיה לומר "כל דפריש מרובא פריש". ולכאורה דברי הטור סותרים אלו את אלו.

הבית יוסף (בסימן נז) כתב לתרץ שדברי הטור בסימן נז הם רק לשיטת **הסמ"ג**, שרצה להתיר ספק ספיקא בדרוסה, והוא דעת ר"ת, ולדעת ר"ת מועיל "נכבשינהו דנייד", אולם כאן דיבר הטור בשיטת ר"י הסובר שלא מועיל "נכבשינהו דנייד" (כמבואר **בתוס' וברא"ש** שנחלקו בזה ר"ת ור"י). אך **הדרכי משה** כתב שתירוץ זה אינו מספיק ליישב גם את הסתירה מסימן טז.

⁷⁹ שם מדובר על בהמה שנשחטה אמה היום שהתערבה עם אחרות, והוא צריך לשחוט אותן היום. וכתב שתקנתו היא לגרום להם לנוד ממקומם, ולומר "כל דפריש מרובא פריש", וכולם יהיו מותרות היום חוץ מן השתיים האחרונות. והוא מדברי **הרא"ש** בשם **בה"ג**.

⁸⁰ שם הביא דברי **הסמ"ג** בעניין ספק דרוסה שהתערבה עם אחרות, שאף שיש צד להתיר משום שזהו ספק ספיקא (שמא אינה דרוסה, ושמא כל אחת מהן אינה זו שהתעורר בה הספק), ומכל מקום נגמגם הסמ"ג להתיר מפני שבריה אינה ניתרת בספק ספיקא, כיון שקודם שנתערבה היה הספק אסור מן התורה. וכתב **הטור** שבכל זאת נראה שיש לה תקנה, אפילו לודאי דרוסה, על ידי שיגרום להם לנוד ממקומם, ולומר "כל דפריש מרובא פריש", וכולן יהיו מותרות חוץ מן השתיים האחרונות.

על כן כתב **הדרכי משה** שההסבר הנכון הוא מה שפירש חמיו (מזיווג ראשון), **הרב שלום שכנא מלובלין**. לדבריו, כאן דיבר הטור על מקרה שכל הדברים החשובים נשארו במקומם ורק אחד או שניים פירשו מהם, ובמקרה זה אין אומרים "כל דפריש מרובא פריש" כיון שהרוב עדיין מצוי במקומו והוא נחשב קבוע, וכל קבוע כמחצה על מחצה דמי. ובסימנים טז וזו דיבר הטור על מקרה שכולם פירשו ממקומם ("נכבישנהו וניידיו"), ולא נשאר שם קבוע, ואחר כך אחד מהם פירש, ואזי אותו שפירש יהיה מותר (כיון שאין לחשוש שמא ייקח מן הקבוע, שהרי לא נשאר שם קבוע). וכתב הרמ"א שכדברים אלו מבואר בדברי הטור באורח-חיים סימן שכט"ז.⁸¹ וכן פסק הרמ"א בהגהותיו (סעיף ו).

המוצא בשר ביד הגוי או ביד קטן

לאור הדברים האמורים פסק **הרשב"א** שהמוצא בשר ביד גוי ואינו יודע מאיזו חנות לקחו, אף על פי שהדבר ידוע שהגוי קונה בשר מחנות מסוימת, הבשר מותר, משום שהספק נולד לאחר שהבשר פירש מהחנות, ובה אומרים "כל דפריש מרובא פריש", ותולים להקל שהבשר יצא מרוב החנויות המוכרות כשרה. במה דברים אמורים? כשלא ראינו את הבשר יוצא מן החנות, אבל אם ראינו את הבשר יוצא מהחנות, הרי באותה שעה נולד הספק, ונמצא שהספק נולד כבר במקום הקביעות, ואינו בטל, ואסור. וכן פסקו **השו"ע והרמ"א**.

והרמב"ם (הל' מאכלות אסורות פ"ח הי"א והי"ב) כתב:

עשר חנויות, תשע מוכרות בשר שחוטה ואחת מוכרת בשר נבלה, ולקח בשר מאחת מהן ואין ידוע ממי לקח - הרי זה אסור.

אבל בשר הנמצא מושלך בשוק - הלך אחר הרוב: אם היו רוב המוכרים גויים - אסור; ואם היו רוב המוכרים ישראל - מותר. וכן בשר הנמצא ביד גוי, אם היו מוכרי הבשר ישראל - מותר. זה הוא דין תורה. וכבר אסרו חכמים כל בשר הנמצא, בין בשוק בין ביד גוי, אף על פי שכל השוחטים וכל המוכרים ישראל.

וכתב **המגיד משנה** שהרמב"ם סמך על מה שאמרו בירושלמי (שקלים פ"ז הי"ב):

תשע חנויות מוכרות בשר שחוטה ואחת מוכרת בשר נבילה... אמר רבי יוחנן: הנמצא ביד גוי - כנמצא בפלטיא.

וטעם האיסור הוא משום 'בשר שנתעלם מן העין' (**ש"ך** סק"כ; כמבואר בשו"ע סימן סג). והוסיף **המגיד משנה** שדעת הרבה מן המפרשים שבנמצא ביד גוי במקום שרוב טבחי ישראל - מותר. ומכל מקום סיים **המגיד משנה** שראוי להחמיר בדבר. וכן פסק **השו"ע**.

אולם **הרמ"א** הפנה לדבריו בסימן סג (סעיף ב), ושם כתב שהמנהג להקל כדעת המפרשים הנ"ל, שאפילו כשהבשר ביד הגוי, אם כל (או רוב; **ש"ך** שם סק"א) המוכרים ישראלים, הבשר כשר.

כתב **הש"ך** (סק"ח) בשם **הרוקח** שכשלקחו קטן דינו כלקחו גוי.

⁸¹ שם עסק הטור בדין פיקוח נפש בשבת, וכתב: "ואין הולכין בו אחר הרוב, כגון תשע עו"ג וישראל אחד, לא מיבעיא באותה חצר דפשיטא שאם נפל שם עליהן שמפחין, דהוה ליה קבוע וכל קבוע כמחצה על מחצה דמי, אלא אפילו פירש אחד מהם לחצר אחרת ונפל עליו שם מפחין, כיון שנשאר קביעות הראשון במקומו חשבינן ליה כמחצה על מחצה. אבל אם נעקרו כולן, ובשעת עקירתן פירש אחד מהם לחצר אחרת ונפל עליו, אין מפחין, כיון שנעקר קביעות הראשון ממקומו אמרינן כל דפריש מרובא קא פריש".

ביצה שנמצאה בין תרנגולות שהתערבו

כתב באיסור והיתר הארוך (כו, ד) שאם התערבה תרנגולת טריפה בין שאר התרנגולות, ונמצאה ביצה ביניהם, הביצה מותרת, מפני שאנו אומרים "כל דפריש מרובא פריש", ואין גוזרים שמא אם ייקח את הביצה ייקח גם תרנגולת מן הקבוע.

קבוע כמחצה – גם לקולא

במסכת כתובות (טו ע"א) מבואר שדין "כל קבוע כמחצה על מחצה דמי" נלמד מפסוקי התורה, והוא נאמר בין לחומרא בין לקולא:

אמר רבי זירא: כל קבוע כמחצה על מחצה דמי, בין לקולא בין לחומרא. מנא ליה לרבי זירא הא? אילימא מתשע חנויות, כולן מוכרות בשר שחוטה ואחת בשר נבלה, ולקח מאחת מהן ואינו יודע מאיזה מהן לקח – ספיקו אסור (רש"י: דכל קבוע כמחצה על מחצה דמי), ובנמצא – הלך אחר הרוב, התם לחומרא!... אלא מתשעה שרצים וצפרדע אחד ביניהם, ונגע באחד מהן ואינו יודע באיזה מהן נגע, ברשות היחיד – ספיקו טמא, ברשות הרבים – ספיקו טהור (תוספתא טהרות פ"ו ה"ב; וברשות הרבים ספקו טהור לקולא, ואין הולכים אחר רוב הטמאים, אלא נידון כמחצה על מחצה וספקו טהור). ומדאורייתא מנא לן? אמר קרא (דברים יט, יא): וְאָרְבַּ לֹא וְקָם עָלָיו" – ...אמרי דבי רבי ינאי: פרט לזורק אבן לגו (רש"י: לתוך חבורת בני אדם כנענים וישראלים). היכי דמי? ...דאיכא תשעה ישראלים וכנעני אחד ביניהם, דהוה ליה כנעני קבוע, וכל קבוע כמחצה על מחצה דמי (ואשמועינן האי קרא דכל קבוע כמחצה על מחצה דמי).

על פי זה כתב הש"ך (סקט"ו) שאם יש תשע חנויות המוכרות בשר נבלה ואחת מוכרת בשר שחוטה, ולקח ואינו יודע מאיזו חנות לקח, אין הולכים אחר הרוב לאסור את הבשר בתורת ודאי, אלא דנים אותו כמחצה על מחצה ואוסרים אותו רק מחמת הספק.

קבוע למפרע

כתב הרא"ה (בספר בדק הבית; הביאו הש"ך ס"ק יד) שאם היו בעיר עשר חנויות המוחזקות לנו כמוכרות בשר שחוטה, ולקח מאחת מהן ואינו יודע מאיזו, ואחר כך התברר לנו שאחת מחנויות אלו מוכרת בשר נבלה, שהחתיכה הקנויה אסורה, ואין זה דומה לפירש שהולכים בו אחר הרוב כיון שהספק התעורר לאחר הפרישה, שכן כאן הספק הוא מחמת החנויות, ועכשיו שהתברר שאחת החנויות אסורה מתברר שהספק היה כבר בשעה שלקח את החתיכה, ואין זה ספק מחודש אלא גילוי מילתא למפרע שבשעת המקח היה ספק בחתיכה זו.

וכתב הש"ך (סקי"ד) שגם הרשב"א מודה לסברה זו (אלא שחילק הרשב"א בין מקרה זה, ובין מקרה שנמצאה טרפה במקולין [להלן סעיף ה], שאז התעורר ספק במקולין עצמו והספק הוא אם לקח כשירה או טריפה, מה שאין כן אצלנו שנודע שחנות זו מוכרת טריפה, וכל הספק הוא בשאלה מאיזו חנות לקח).

אולם הר"ן כתב שכיון שדין קבוע כמחצה על מחצה הוא חידוש, אין לך בו אלא משעת חידושו ואילך, דהיינו אם נודע האיסור בשעה שלקח, אבל אין אומרים קבוע למפרע⁸². וכן הבין הב"ח (סק"ו) בדעת הטור, אך הש"ך (סק"ד) כתב שלכאורה לא משמע כן בדעת הטור.

מדברי הש"ך משמע שדעתו להחמיר בזה, כשיטת הרא"ה והרשב"א. אך הפרי חדש (סק"ג וסקכ"א) כתב שיש להקל בזה לגמרי שאין אומרים קבוע למפרע, וכן הבין הפר"ח בדעת הרשב"א (ושלא כהבנת הש"ך בדעתו). וכן פסק הערוך השולחן (סעיף מז) להקל. והפרי מגדים (שפ"ד סק"ד) והכף החיים (סקל"ד) כתבו שאין לגעור במי שמיקל בזה במקום הפסד מרובה.

רוב חנויות או רוב בשר

הפתחי תשובה (סק"ב) הביא חקירת האחרונים האם יש לילך אחר רוב חנויות או אחר רוב הבשר הנמכר, וכגון שבחנות האחת המוכרת בשר טרפה יש יותר בשר מכל תשע החנויות המוכרות בשר שחוטה:

בשו"ת בית אפרים כתב שיש בזה צד להקל וצד להחמיר. דהיינו שאם כל חנות מכרה רק בהמה אחת או שתיים, וכל שאר הבשר נשאר בחנות ולא נמכר, בזה בוודאי יש ללכת אחר רוב החנויות, שהרי מה בכך שבחנות הטרפה יש יותר בשר אם הוא נשאר בחנות ולא נמכר. אבל אם חנות הטרפות מכרה עשר בהמות, ותשע חנויות הכשרה מכרה כל אחת בשר אחד, בוודאי יש ללכת אחר רוב הבשר הנמכר, שהרי מה בכך שיש רוב חנויות המוכרות בשר שחוטה אם הן מכרו מעט בשר.

מנגד, **החוות דעת** (סק"ג) כתב שלעולם יש ללכת אחר רוב החנויות, ולא אחר רוב הבשר, אפילו אם חנות הנבלות מכרה יותר בשר מכל תשע החנויות הכשרות, משום שהספק הוא מאיזה חנות נלקח הבשר, ולכן הולכים אחר רוב החנויות ולא אחר רוב הבשר.

וכן כתבו **בשו"ת כנסת יחזקאל** (בשם הר"ן) **ובשו"ת נודע ביהודה**, שממה שנקטה הגמרא בפשיטות "תשע חנויות", ולא חילקה בין רוב בשר או מיעוט בשר, משמע שהכל תלוי ברוב החנויות ולא ברוב הבשר. אלא **שהנודע ביהודה** כתב שאינו תוקע עצמו להקל בכך, אך להחמיר בוודאי יש לחוש.

הלוקח מן הקבוע והתערב באחרים (ספק ספיקא בקבוע) / סעיף ד

כג. הלוקח חתיכה מן הקבוע (כגון שרוב החנויות מוכרות בשר שחוטה, ומיעוטן מוכרות בשלה נבילה, ולקח מאחת מהן ואינו יודע מאיזו לקח), **והתערבה בחתיכות אחרות** (ואינה ניכרת) – **יש אומרים שכל החתיכות מותרות משום ספק ספיקא** (שמא נלקחה מהחנות המוכרת שחוטה, ושמא החתיכה שנוטל אינה אות חתיכה שנלקחה). **וכן דעת השו"ע. ומכל מקום אין לאכול את כל החתיכות בבת אחת. ויש אומרים שהחתיכות אסורות ואין זה נחשב ספק ספיקא** (כיון שהספק הראשון הוכרע לחומרא מן התורה). **וכן דעת הרמ"א.**

⁸² אמנם הדוגמה שהביא הר"ן עוסקת במקרה שלקח בשר מהמקולין ואחר כך נודע שהייתה טריפה ביניהם, ובה גם הרשב"א מודה שאין אומרים קבוע למפרע, מכל מקום כיון שביאר שהסברה היא מצד שקבוע חידוש הוא ואין לך בו אלא משעת חידושו ואילך, הבין הש"ך שהר"ן יחלוק גם על המקרה המובא ברא"ה, כשהתברר למפרע שאחת החנויות מכרה נבילה.

כד. פירש לפנינו ממקום הקביעות (שהוא אסור, כנמצא במקום הקביעות), **והתערב בחתיכות אחרות – אפשר להקל בהפסד מרובה** (כיון שיש אומרים שאיסורו מדרבנן), **אך אין לאכול הכל בבת אחת. ויש אוסרים אף בהפסד מרובה** (כיון שהעיקר כדעת הסוברים שהוא אסור מן התורה).

כה. גם לדעת הרמ"א אומרים ספק ספיקא להתיר אף שהספק הראשון מן התורה, אם מחמת הספק-ספיקא אנו רוצים לומר שאין כאן איסור כלל (כגון תשעה ציבורים של מצה ואחד של חמץ, ונטל עכבר אחד מהם ואין יודעים מה נטל, והכיכר קטנה באופן שיש ספק נוסף שמא העכבר אכל אותה וכבר אינה בעין).

לקח מן הקבוע והתערב בהיתר

כתב **הרשב"א**⁸³ שנראה שלא אסרו בלוקח מן הקבוע אלא בזמן שהוא עומד בפני עצמו, מפני שהוא ספק, אבל אם התערבה אותה חתיכת בשר בחתיכות אחרות ואינה ניכרת, היא בטלה ברוב, מפני שיש כאן ספק ספיקא (שמא הבשר נקנה בחנות המוכרת כשרה, ושמא החתיכה שלפנינו אינה החתיכה שנקנתה בחנות).

והוסיף **הרשב"א** שכן מוכח מהגמרא במסכת זבחים (עד ע"א), שאף שהדבר אינו בטל, מכל מקום אם התערב בהיתר, יש להתירו מטעם שזהו ספק ספיקא:

אמר רב: טבעת של עבודה זרה (רש"י: שנתקשטה בה עבודה זרה) שנתערבה במאה טבעות, ופרשו ארבעים למקום אחד ושישים למקום אחר... אם פרשו ארבעים כולן למקום אחד – אין אוסרות (פירשו הארבעים כולם למקום אחד, ונתערבו בשאר טבעות - אינן אוסרים, דאמרינן איסורא בשישים איתה. ונהי דהנך עצמם אם לא נתערבו באחרות אסורות לעולם... אבל כי נתערבו באחרות הוו להו ספק ספיקא של עבודה זרה), שישים למקום אחד – אוסרות (דכיון דאיסורא ברובא איתה, הוו כוליהו ספק עבודה זרה). ספק עבודה זרה – אסורה, וספק ספיקא – מותרת; כיצד? כוס של עבודה זרה שנפל לאוצר מלא כוסות – כולן אסורין, פירש אחד מהן לריבוא ומריבוא לריבוא – מותרין.

אולם **האיסור והיתר הארוך** (כה, יב) כתב שאנו לא נוהגים כן, שכיון שהספק נעשה לפנינו הרי הוא אסור מן התורה (כפי שכתבו **התוס' והמרדכי**⁸⁴ שכל שנעשה הספק במקום הקביעות הוא איסור דאורייתא), ולכן לא מועיל בו ספק ספיקא. אך אם פירש מן התערובות וכבר אינו קבוע, נעשה איסור דרבנן (שמא ייקח מן הקבוע) ומועיל בו ספק ספיקא, ולכן אם התערב באחרים יש להתירו.

השו"ע פסק כדעת הרשב"א, שכשחתיכת האיסור התערבה באחרות היא מותרת משום ספק ספיקא, **והרמ"א** כתב שהמנהג לאסור, כדעת האו"ה.

הט"ז (סק"ג) ביאר שישנן שני סוגים של 'קבוע' - 'קבוע דאורייתא' ו'קבוע דרבנן'. 'קבוע דאורייתא' הוא כגון תשע חנויות מוכרות בשר שחוטה ואחת מוכרת בשר טריפה, שבזה אנו אומרים מדאורייתא שכל קבוע כמחצה על מחצה דמי. ובה אין חילוק בין חתיכה הראויה להתכבד לאינה ראויה להתכבד. 'קבוע דרבנן' הוא כגון מקולין אחד שנמצאה בו טריפה שהתערבה בין הכשרות, ולא ידוע איזו חתיכה לקחו, שאמנם מדאורייתא החתיכה בטלה ברוב, אבל אם החתיכה ראויה להתכבד (או שיש בה חשיבות אחרת, כגון בעלי חיים) גזרו חכמים שהיא חשובה ואינה בטלה, ויש לה דין קבוע 'מדרבנן'.

⁸³ מה שכתוב **בטור**: "ויראה לי", אינו דעת הטור עצמו, אלא המשך דברי הרשב"א המצוטטים בטור.

⁸⁴ **בהגהות והערות לטור** (מהדו' מכון י-ם) כתבו שלא מצאו כן בדברי **המרדכי**.

מכוח הבחנה זו תמה ה"ט"ז על השו"ע, שכתב על פי הרשב"א שאם היו רוב חנויות המוכרות שחוטה ומיעוט המוכרות נבילה, ולקח מהן חתיכה אחת ואינו יודע מאיזו לקח, והתערבה באחרות ואינה ניכרת, כולן מותרות משום ספק ספיקא. אך העיר ה"ט"ז, שאין ללמוד כן מהרשב"א, מפני שהוא דיבר רק על חתיכה שנלקחה מן המקולין, שיש לה דין 'קבוע דרבנן', ועל זה כתב להתיר כשנתערבה באחרות משום ספק ספיקא, אך אין ללמוד מדבריו להתיר כן גם ב'קבוע דאורייתא' כגון תשע חנויות. וכתב ה"ט"ז שכן כתב הרשב"א עצמו שבשביל להתיר ספק ספיקא צריך שהספק הראשון יהיה מותר מן התורה ואסור רק מדרבנן. וזו היא גם דעת **האיסור והיתר הארוך** המובאת לעיל⁸⁵.

כדברים אלו כתב גם ה"ח (סקי"ז) להשיג על השו"ע, שאין מחלוקת בין הרשב"א לאו"ה, כיון שגם הרשב"א דיבר רק על 'קבוע דרבנן'.

וכתב ה"ט"ז, שאין להקשות שהרי ספיקא דרבנן לקולא, ואם כן מדוע צריך שני ספקות בשביל להקל. שכבר ביאר ה"ח שכן יש כאן איסור דאורייתא אלא שהוא הותר מכוח ביטול ברוב, וחכמים אסרוהו משום שהוא חשוב וראוי להתכבד והחשיבוהו כאילו הוא מחצה, לכן צריך ספק נוסף כדי להתירו.

אולם ה"ט"ז (סקכ"ב) הוכיח מלשון הרשב"א שהוא דיבר אף על לקח מתשע חנויות שהוא 'קבוע דאורייתא'. וביאר שאין להקשות ממה שכתב הרשב"א (וכן פסק השו"ע) שגם בספק טריפה שהתערב ברוב אינה בטלה כיון שהספק הראשון אסור מן התורה, משום שדין 'קבוע' הוא חידוש, שבכל מקום אנו הולכים אחר הרוב וכאן אנו אומרים שהוא כמחצה על מחצה, ואין לך בו אלא חידוש, דהיינו כשהוא עומד בפני עצמו, אבל אם הוא מתערב אחר כך בשאר תערובות דנים אותו כשאר רוב, והוא בטל.

פירש לפנינו, והתערב

בעניין מה שפסק הרמ"א להחמיר בנתערב כדעת האו"ה, כתב ה"ט"ז (סקכ"ו) שדעת הרמ"א להחמיר אפילו כשפירש לפנינו מן החנויות, כיון שגם זה הוא איסור דאורייתא כמחצה על מחצה.

אך הוסיף ה"ט"ז, כיון שהרש"ל פסק כרשב"א להתיר אף בתערובת של קבוע דאורייתא, והר"ן ועוד פוסקים סוברים שאם פירש לפנינו אין בו איסור דאורייתא אלא איסור דרבנן, על כן אם פירש לפנינו והתערב – אפשר להקל במקום הפסד מרובה. ומכל מקום אין לאכול את כולם בבת אחת, כדלקמן.

אולם **המנחת יעקב** (מג, מא) כתב שאין להקל אפילו בהפסד מרובה, משום שהעיקר כדעת רוב הפוסקים שגם כשפירש לפנינו הוא איסור תורה.

שתי תערובות או שלוש

ה"ט"ז (סוף סק"ג) העיר שאין הלכה למעשה כדברי השו"ע בסעיף זה, משום שכאן כתב השו"ע להתיר בשתי תערובות, דהיינו ספק נבלה שהתערבה באחרות, אך בסעיף ח פסק השו"ע כשיטת הסוברים שאין להתיר אלא בשלוש תערובות, דהיינו ספק נבלה שהתערבה באחרות, ואחת מהתערובות התערבה באחרים. והלכה כדבריו בסעיף ח שיש להתיר רק בשלוש תערובות.

⁸⁵ וסיים ה"ט"ז: "נמצא דהרשב"א ואו"ה הם שוים לגמרי... ואע"פ שאיני כדאי לחלוק, מכל מקום האמת הברור שבעלי השולחן ערוך, הרב בית יוסף ואחריו רמ"א... לא עיינו כל הצורך בזה, דבאמת כולי עלמא שוין הם בדין זה. וכמו שכתבתי כן נראה לעניות דעתי פשוט".

גם הש"ך (סקכ"ג) העיר על הסתירה בדברי השו"ע⁸⁶, וכתב שנראה שהשו"ע סבר שכיון שדין 'קבוע' הוא חידוש (שאינו בטל ברוב) הוא גרוע משאר תערובות, ומתירים אותו גם בשתי תערובות. ועוד כתב שאפשר שכיון שגם בשאר תערובות הרבה פוסקים מתירים בשתי תערובות, אם כן בקבוע שהוא חידוש אין להחמיר אלא בחידושו, ויש להתיר אותו בשתי תערובות. וסיים הש"ך שכל זה הוא דוחק.

אכילת כולם כאחד

כתב הש"ך (סקכ"ד) שכיון שההיתר (כשהתערב הספק בשאר התערובות) הוא משום ספק-ספיקא, שמא החתיכה שהתערבה לא באה מן הקבוע האסור אלא מהרוב המותר, וגם אם היא באה מן הקבוע שמא כעת אינו אוכל אותה אלא חתיכת היתר גמור, אם כן פשוט שאין לאכול את כל החתיכות בבת אחת, שבזה כבר אין ספק ספיקא אלא רק ספק אחד, ודינו להחמיר.

ספק ספיקא – כשתולים שהאיסור אינו בעין

בנקודות הכסף (הגה מבנו של הש"ך) הקשה על הרמ"א, שבאו"ח (תלט, א) פסק כדעת הטור שכשהיו תשעה ציבורין של מצה ואחד של חמץ, ובא עכבר ונטל אחד, ואיננו יודעים אם נטל מן החמץ או מן המצה, אם הכיכר קטנה שיש לתלות שהעכבר אכל אותה, הבית לא צריך בדיקה משום ספק-ספיקא, שמא העכבר נטל מן המצה, ואף אם נטל מן החמץ שמא אכל את הכיכר. ולכאורה הרמ"א סותר את דבריו כאן, שהרי הספק הראשון שם הוא ספק איסור תורה, ובפרט שהוא חמץ שמחמירים בו יותר מבשאר איסורים, ובכל זאת אנו תולים להקל משום ספק ספיקא⁸⁷.

ותירץ, ששם אנו מקילים משום שעל פי הספק ספיקא אנו תולים לומר שאין כאן איסור כלל, שהרי העכבר אכל אותו. מה שאין כן בנידון שלפנינו, שגם לאחר הספק ספיקא אנו אומרים שהאיסור עדיין בעין, אלא שאנו תולים שהוא לא האיסור שאנו אוכלים או נוטלים בידינו.

איסור חשוב שפירש מן התערובת / סעיף ו

נו. איסור 'חשוב' שהתערב ברוב היתר, ולאחר שנודעה התערובת (כלומר, לאחר שנודע שפיל שם איסור חשוב

שאינו בטל) **פירש אחד מן התערובת:**

כז. הופרש במתכוון – אסור (גזרה שמא ייקח מן הקבוע; לפני שהופרש).

כח. פירש אחד לפנינו, אפילו הופרש שלא במתכוון – אסור (הרי זה כלוקח מן הקבוע, וגוזרים עליו).

כט. פירש מעצמו שלא בפנינו, או שפירשו כולם בפנינו – יש מתירים (תולים שפירש מן הרוב, ואין חוששים שמא ייקח מן הקבוע), **ויש אוסרים** (כיון שהאיסור לא ניכר במקומו גוזרים שמא ייקח מן הקבוע).

ל. פירש לפני שנודעה התערובת, אפילו הופרש במתכוון – מותר (מפני שהתערובת עדיין בחזקת היתר).

לא. ספק איסור 'חשוב' שהתערב בהיתר, ופירש מעצמו שלא בפנינו – יש להתיר (משום ספק ספיקא).

⁸⁶ אולם בדברי הרשב"א אין סתירה, כיון שהרשב"א לשיטתו שמוותר גם בשתי תערובות.

⁸⁷ והוסיף שאין לתרץ שזהו משום שבדיקת חמץ היא מדרבנן, כיון שמדובר באופן שלא ביטל את החמץ, כמבואר בתוס', ואם כן זהו עדיין איסור מדאורייתא.

לב. היה מקום הקביעות ידוע, אלא שהיה ספק אם הוא אסור – אפילו פירש מעצמו קודם שנודע הספק

(כגון שידוע שחנות אחת מוכרת טרפה, ולא נודע איזו חנות היא, ופירש מאחת החנויות), **אסור** (שמא ייקח מן הקבוע).

איסור חשוב שפירש ממקומו

שנינו במסכת זבחים (פ"ח מ"א; ע"ב):

כל הזבחים שנתערבו בחטאות המתות או בשור הנסקל, אפילו אחת בריבוא – ימותו כולם.

וביררו בגמרא (עג ע"ב):

ניכבשינהו דניידי (רש"י: יכוף אותם שינודו, דלא ליהוי קבוע), ונימא: כל דפריש מרובא פריש? ... אמר רבא: משום קבוע (דלמא אתי למימשך ולמיסבינהו חד וחד כי לא נייד, דה"ל קבוע וכמחצה על מחצה דמי, וליכא למיסמך ולמימר מדרובא פריש).

והקשו הראשונים, מדוע אמרה הברייתא של תשע חנויות: "ובנמצא – הלך אחר הרוב", והלא גם כאן יש לחשוש שמא אם תתיר בנמצא יבואו לקחת גם מן הקבוע.

ר"י תירץ שבמשנה בזבחים מדובר באופן שהאיסור וההיתר מעורבים זה בזה, ובאופן זה אם נתיר לקחת ממה שפירש יבואו לטעות ולקחת גם מן הקבוע, כיון שאין מקומו ניכר. אבל במקרה שמקום האיסור נודע, כגון בתשע חנויות, אין חוששים שיבואו לקחת מן הקבוע, שהרי אין אנו עוסקים ברשעים שיבואו לקחת מן האיסור הברור. נמצא שלפי דעת ר"י, אם האיסור וההיתר היו מעורבים יש לאסור אפילו כשפירש אחד מעצמו.

ור"ת תירץ באופן אחר, שכל שפירש מעצמו מותר, ואין חוששים לאסור שמא יקח מן הקבוע. והגמרא בזבחים עסקה במקרה שכבש את הבהמות בידיו ובכוונה כדי שינודו ממקומם, ובזה דווקא אנו חוששים שאם נתיר לכבוש כדי שיתפזרו וייקח מן הפורשים, יבואו להיכשל ולקחת מהבהמות גם כשלא פיזרם ולא פירשו והם עדיין קבועים. וכן דעת רב אחאי בשאלתות.

רבינו שמשון סבר כר"י, שכל שנאסרו שעה אחת משום קביעות – שוב אין ניתרות, ואפילו פירשו מעצמן. והוכיח כן מתוך דברי הגמרא (זבחים עד ע"א) בעניין טבעת וכוס של עבודה זרה, שאמרה שאם פירשו שישים טבעות למקום אחד – אסורות, ורק אם פירש אחד מהן והתערב באחרות – מותרות, ומשמע שאף שפירש מעצמו אינו מותר אלא אם התערב באחרים, אבל כשהוא עומד בפני עצמו עדיין הוא אסור. והיינו משום שכל שנאסרו מחמת קביעותם, אף על פי שפירשו, באיסורם הם עומדים גזירה שמא ייקח מן הקבוע.

אולם **הרשב"א** דחה ראייה זו, מפני שבגמרא מדובר באופן שהטבעת והכוס של עבודה זרה פירשו בפנינו מן הקבוע, ובאופן זה בוודאי יש לאסור כיון שהוא כלוקח מן הקבוע, ובכל אופן אם חזר אותו אחד שפירש בפנינו ונפל לתוך היתר מרובה, הוא מותר משום ספק ספיקא. אבל כשלא פירש לפנינו או שהתפזרו כולם אפילו בפנינו, כבר נתבטלה הקביעות, ויש להתיר אף שלא התערב באחרים.

התוס' (חולין צה ע"א) **והרא"ש** כתבו שהלכה למעשה נראה כדברי ר"י. **והרשב"א** פסק כדעת ר"ת. וכן פסק **השו"ע** (סעיף ו) כדעת ר"ת, שאיסור חשוב שהתערב בהיתר ופרש מן הרוב לאחר שנודעה התערובת, אם הופרש במתכוון אסור, ואם פירש ממילא מותר.

הרשב"א ביאר שהטעם שמקילים בפירש ממילא הוא משום שכל מיעוט שפירש אנו תולים לומר שהוא פירש מן הרוב המותר, והאיסור נשאר מעורב בתוך הרוב. וכתב **הש"ך** (סקל"ד) שלפי זה נראה שאם פירשו מחצית החתיכות בבת אחת, כולן אסורות, כיון שאי אפשר לתלות שהאיסור נשאר ברוב.

עוד הוסיף **הש"ך** (סקל"ה) על פי דברי הרשב"א לעיל, שכל ההיתר כשפירש ממילא הוא רק אם פירש שלא בפנינו, או כשפירשו כולם בפנינו, שאז התבטלה הקביעות. אבל אם פירש בפנינו אסור, כיון שהוא כלוקח מן הקבוע.

אולם **הטור** פסק כדעת ר"י, שאפילו פירש ממילא אסור. וכן הביאו **הט"ז** (סק"ו) ו**הש"ך** (סקל"ו) בשם **רש"ל** ו**מהרא"י** ואיסור והיתר הארוך (כו, יא) ואפי' רב"ב, והביאו **שבתורת חטאת** (מג, א) פסק הרמ"א שטוב להחמיר בזה, ובקיצור הסימנים כתב בסתם לאסור. ומשמע שכן הסכמת הט"ז והש"ך. וכן דעת **הגר"א** (סק"ב).

ספק איסור שהתערב ופירש

בשו"ת הרדב"ז (הובא ב**פתחי תשובה** סק"ו) כתב שאף על פי שאיננו פוסקים להלכה כדעת ר"ת להתיר דרוסה שהתערבה על ידי שנגרם לה לפרוש ונאמר כל דפריש מרובא פריש, זהו דווקא בוודאי דרוסה, אבל בבהמה שהיא ספק דרוסה והתערבה באחרות יש לפסוק כדבריו ולהתיר על ידי שנכבש אותה ותפרוש, ואין לנו לגזור בזה שמא ייקח מן הקבוע, שהרי אפילו אם ייקח מן הקבוע יש כאן ספק-ספיקא – שמא זו שלפנינו אינה הדרוסה, ושמא כלל אינה דרוסה. ואף שכתב ר"י, וכן הוא בשו"ע בסעיף ט, שאופן זה לא נחשב ספק-ספיקא (כיון שהספק הראשון הוא בגופו), אין זה אלא לעניין לקחת מן התערובת עצמה, אבל לגזור גם כשפרש מן הרוב שמא יבוא לקחת מן הקבוע זו חומרא גדולה, והתורה חסה על ממונם של ישראל, ויש לסמוך על זה למעשה.

פירש קודם שנודעה התערובת

בשו"ת הרא"ש כתב על כבש טרפה שהתערב עם כשרים שחוטים, שכל מה שנלקח מן הבשר קודם שנולד הספק, דהיינו קודם שנודע שהתערבה שם טרפה, אפילו הוא דבר חשוב כמו חתיכה הראויה להתכבד, מותר, ואנו תולים שהוא פרש מהרוב. טעם הדבר, מפני שלא מצאנו בגמרא גזרה שמא ייקח מן הקבוע אלא כשהחתיכות כבר עומדות בחזקת איסור, שאם נתיר את החתיכות שפירשו יש חשש שמא ייקח מן הקבוע. אבל קודם שנולד הספק לא שייך לגזור כלל, שהרי כל החתיכות בחזקת היתר, ולא מצאנו גזרה שמא ייקח מן הקבוע לאחר שנולד הספק. ובפרט שאין לנו לחשוש שמא יטעה בזה, שאם לקח מן החתיכות בזמן שהן היו בחזקת היתר אין לחשוש שמא ייקח מהן כשהן בחזקת איסור.

על פי זה פסקו **הטור** ו**השו"ע** שמה שאנו אוסרים בפירש מן הרוב במתכוון הוא רק לאחר שנודעה התערובת. וכתב **הש"ך** (סקל"ג) שכן היא דעת **הרש"ל** ו**האחרונים**.

אמנם כתב **הש"ך** (סק"ז) שאם היה ידוע שיש טרפה באחת החנויות, ולא נודע באיזו חנות, ופירש מאחת החנויות שלא בפניו, בזה הרא"ש יודה לאסור, שכיון שהאיסור לא נודע יש לחשוש שמא ייקח מן הקבוע. ומה שכתב הרא"ש שלא מצאנו בש"ס גזרה שמא ייקח מן הקבוע קודם שנולד הספק הוא דווקא כשהאיסור עומד בפני עצמו בתוך הקבוע אלא שאין נודע מקום קביעותו, מה שאין כן במקרה זה שידוע מקום קביעות החנות והספק הוא רק איזו חנות מוכרת טרפה.

טריפה שנמצאה במקולין / סעיף ה

לג. קנה חתיכת בשר מן החנות, ואחר כך נמצאה טרפה בחנות, והתערבו החתיכות זו בזו – החתיכה שקנה לפני שנודעה הטרפה, מותרת (כיון שהספק נולד לאחר שפירש). אך מכאן ואילך אסור לקנות מחנות זו חתיכה הראויה להתכבד (כיון שאינה בטלה ברוב). ונהוג להחמיר שלא לקנות מחנות זו גם חתיכה שאינה ראויה להתכבד (כיון שאין הכל בקיאים בזה, ויבואו לקנות גם חתיכה הראויה להתכבד).

לד. עבר וקנה מן החנות לאחר שנודעה הטרפה: במזיד – אסור אף בדיעבד, ובשווג – יש לצדד להקל. לה. נמצאה טרפה בחנות, ולא נודע באיזו חנות נמצאה הטרפה – אסור מן הדין לקנות מחנות זו אפילו חתיכה שאינה ראויה להתכבד (כיון שהטרפה קבועה במקומה, והרי זה כמחצה על מחצה ואינו בטל).

לו. שחט שבע בהמות בביתו, והוציא שתיים וחצי מהן לחנות, והתערבו כל בני המעיים זו בזו, ואחר כך נמצאה טרפה באחת מהן: שתי הבהמות שיצאו – מותרות (כיון שפירשו ממילא, וכל דפריש מרובא פריש); ארבע הנותרות בבית – אסורות (כיון שהן קבועות, והוי כמחצה על מחצה); הבהמה החצויה – יש אומרים ששני החצאים מותרים, ויש אומרים ששני החצאים אסורים, ויש אומרים שהחצי שיצא מן הבית מותר והחצי שנשאר בבית אסור.

לז. גדר 'פירש' אינו דווקא כשיצא מן הבית או מן החנות, אלא כל שפירש ממקומו ב'דרך פרישה', כלומר מתוך כוונה להפרישו מן הרוב, נחשב שפירש מן הרוב.

לח. לפיכך, אישה שהיו לה חמש אווזות שחוטות, ומכרה אחת וחצי לאישה אחת, ואחר כך מכרה שתי אווזות לאישה אחרת, ואישה זו הגביהה תחילה את האווזה הראשונה ואחר כך את השנייה, ונמצאו סימני טריפה באחד הקורקבנים: האווזה וחצי שנמכרו בתחילה – בוודאי מותרות (כיון שפירשו מן הרוב), וגם האווזה הראשונה של האישה השנייה מותרת (כיון שהגביהה את האווזה הראשונה בתחילה על דעת להפרישה ולקנותה, ונחשב שפירשה באותה שעה). אולם דין האווזה השנייה של האישה השנייה בספק (מצד אחד יש כנגדה רוב של אווזה וחצי, וכאן מספיק רוב כלשהו ולא צריך רוב כפול, אך יש לחשוש שהחצי שבבית נמשך אחר החצי שפירש ואינו מצטרף לספק, ויש כאן רק אחד כנגד אחד), ויש להקל בהפסד מרובה.

נמצאה טריפה במקולין

כתב הרשב"א (בתורת הבית) שלפי דברי ר"י אם קנה אדם מן המקולין (אטליו; חנות לממכר בשר) חתיכה הראויה להתכבד, ואחר כך נמצאה טריפה במקולין, אף על פי שלא נודע עד שפירשה זו, וכשנולד הספק במקולין כבר לא הייתה החתיכה קבועה בה, בכל זאת החתיכה אסורה, גזירה שמא ייקח מן הקבוע, שהרי לא נודעו חתיכות הטריפות בתוך ההיתר.

אולם כאמור, הרשב"א עצמו סבר כר"ת, ולכן פסק שאפילו אם קנה במקולין חתיכה הראויה להתכבד, ואחר כך נמצאה טריפה במקולין, ולא נודעו חתיכות הטריפות בין שאר החתיכות, והוא אינו יודע מאיזו מהם לקח – כל מה שנקנה מן המקולין לפני שנמצאת הטריפה מותר, מפני שלא נפל בהם הספק בקבוע אלא לאחר שפירש. וכן כתב הר"ן בשם התוס'⁸⁸.

⁸⁸ זהו שלא כדברי התוס' לעיל שפסקו כר"י.

ומכל מקום הוסיף הרשב"א שאסור לקנות במקולין זה מכאן ואילך, מפני שכעת הספק קבוע. ודווקא חתיכה הראויה להתכבד אסורה, מפני שאין לה ביטול מחמת חשיבותה, אבל שאר חתיכות מותרות מצד הדין, מפני שיבש ביבש בטל ברוב. אלא שראוי להחמיר ולאסור את כל החתיכות שנשארו במקולין, מפני שאין הכל בקיאים בדברים אלו, ואם נתיר להם בחתיכות שאינן חשובות, קרוב הדבר שיבואו לטעות ויתירו גם חתיכות חשובות. וכתב שכן נוהגים.

ובתשובות הרשב"א נשאל אודות טריפה שנמצאת במקולין לאחר שנמכרו כמה מן הבהמות שנשחטו במקולין, אם יש לאסור אפילו את מה שנמכר קודם שנודעו הטריפות כדין תשע חנויות, או שיש להתיר את מה שנמכר כדין "בנמצא הלך אחר הרוב". והשיב: "אני נמנע מלהשיבך, הנח להם לקהילה הקדושה - אם נהגו בו איסור ינהגו בו כמנהגם".

הבית יוסף כתב שיש לתמוה על דברי הטור, שבתחילה כתב שדבר יבש אינו בטל אחד בתרי אפילו אם פירש אחד מהתערובת, שזהו כדעת ר"י, ולפי דבריו אם לקח בשר מן המקולין ואחר כך נמצאת טריפה במקולין יש לאסור. אך אחר כך פסק כדעת הרשב"א שהלוקח בשר מן המקולין ונמצאה טריפה במקולין, החתיכה מותרת.

וכתב **הבית יוסף** שנראה שהטור לא ראה את דברי הרשב"א בתורת הבית הארוך, ולא עלה על דעתו ששני דינים אלו תלויים זה בזה, כפי שתלאם הרשב"א, ולפיכך פסק כדעת ר"י וכפי שהסכימו התוס' והרא"ש, ופסק גם כדעת הרשב"א במקולין. אבל לפי האמת, אחר שלמדנו מדברי הרשב"א שדינים אלו תלויים זה בזה, הלכה כדעת הרשב"א בשניהם, ושלא כדברי ר"י. וכן פסק בשו"ע.

קניית חתיכות שאינן ראויות להתכבד לאחר שנודע הספק

כאמור, הרשב"א כתב שלאחר שנודע הספק אסור לקנות מן החנות חתיכות הראויות להתכבד, ויש להחמיר שלא לקנות גם חתיכות שאינן ראויות להתכבד.

וכתב הטור שאינו מבין מדוע אסר הרשב"א חתיכות שאינן ראויות להתכבד רק מצד חומרא, שלכאורה נראה שהן אסורות מן הדין, שהרי החנות היא קבועה, וכל קבוע כמחצה על מחצה דמי. וכן כתב הרא"ש בפירוש, שלאחר שנודע הספק כל החתיכות אסורות מצד הדין.

הבית יוסף תמה על תמיהת הטור⁸⁹, וביאר שכל שאנו אומרים "קבוע כמחצה על מחצה דמיי" הוא כשהאיסור קבוע וניכר במקומו, כגון שלקח מאחת החנויות ולא נודע אם לקח מהמוכרת כשרה או מהמוכרת טריפה. אבל כאן מדובר בחנות המוכרת כשרה, אלא שנמצאה בה חתיכה אחת טריפה, ונתערבו החתיכות אלו באלו ולא נודע וניכר מקומן, ובאופן זה אם החתיכה אינה ראויה להתכבד היא ודאי בטלה ברוב, ולכתחילה מותר לקנות ממקולין זה, ואין אומרים כאן "כל קבוע כמחצה על מחצה דמיי".

והוסיף **הבית יוסף** שלא מצא בדברי הרא"ש שכתב בפירוש שלאחר שנודע הספק הכל אסור, כולל חתיכות שאינן ראויות להתכבד. וכתב שאף אם היה נמצא כן בלשונו היה לפרש שמדובר באופן שלא היה רוב

⁸⁹ "תמהני עליו היכי חשיב להרשב"א לקטיל קני באגמא שלא ידע דין קבוע כמחצה על מחצה שהתלמוד מלא ממנו, ולא עוד אלא שבתחילת דבריו ידעו וכשבא לגמור דבריו שכחו ונעלם ממנו לפי מה שעלה על דעת רבינו, וזה דבר שאי אפשר לאומרו על שום מעיין, כל שכן על מעיין המתגבר עמוד העולם אשר באורו נראה אור".

לחתיכות הכשרות, אבל אם יש רוב לכשרות פשוט שגם הרא"ש מסכים שהן בטלות כדין יבש ביבש, וכפי שהתבאר לעיל בסימן קט.

הדרכי משה (סק"ו) **והדרישה** (סק"ד*) ביארו שהטור הבין שהרשב"א לא דיבר על מקרה שהחתיכות שבמקולין התערבו זו בזו, שאז באמת יש לומר שהחתיכות (שאינן ראויות להתכבד) בטלות ברוב. אלא דיבר על מקרה שידוע שנמצאה טריפה במקולין אך לא נודע באיזה מקולין נמצאת הטריפה, ולכן נשארה הטריפה בקביעותה, והוי כמחצה על מחצה, והחתיכות צריכות להיות אסורות מן הדין (ולכן תמה הטור על דברי הרשב"א שאסר רק מצד חומרא). וסיים **הדרכי משה** שדברי הרשב"א בתורת הבית מבוארים כפי שהבין הטור, ולא כהבנת הבית יוסף.

הט"ז (סק"ה) כתב שפירוש זה תמוה, שאם כן לא מובן כיצד כתב **הטור** בשם אביו **הרא"ש** שכל מה שנלקח קודם הספק מותר, והלא באופן זה שהוא ספק דאורייתא בוודאי גם מה שנולד קודם הספק נאסר, ולא התיר הרא"ש אלא בקבוע דרבנן. אולם **בנקודות הכסף** כתב שאין זה קשה, כיון שיתכן שהרא"ש סבר כדעת **הר"ן** שדין קבוע הוא חידוש ואינו אוסר למפרע.

הב"ח (סק"ו) **והש"ך** (סקכ"ט) נקטו להלכה כהסבר הדרכי משה והפרישה לחלק בין חתיכות שהתערבו זו בזו, שאז אנו אוסרים את החתיכות שאינן ראויות להתכבד רק מצד חומרא, ובין מקרה שנמצאה חתיכת טרפה אך לא נודע מאיזו חנות היא, שבזה נוקטים כדעת הרא"ש והטור לאסור את כל החתיכות שבמקולין מצד הדין, אפילו אינן ראויות להתכבד. וכתבו שאפשר שהרשב"א לא חולק על זה, כיון שלא דיבר על מציאות זו.

ומכל מקום להלכה, כאמור, הסכים **הרשב"א** שראוי להחמיר ולא לקנות אפילו חתיכה שאינה ראויה להתכבד, מפני שאין הכל בקיאים בזה, וכנ"ל.

אין חוששים לטעות כשרבים מצויים

הט"ז הוסיף לתמוה מדוע לא הקשה הבית יוסף על דברי הרשב"א עצמו, מדוע כאן החמיר לאסור אפילו חתיכות שאינן ראויות להתכבד שמא יטעו להתיר גם חתיכה הראויה להתכבד, ואילו כשנמצאה הטרפה בבית לא החמיר כן. והביא **שרש"ל** תירץ שדווקא במקולין אנו גוזרים משום שמצויים שם רבים. וכן כתבו **הב"ח** (סק"ו) **והש"ך** (סקל"א).

אמנם **הט"ז** דחה תירוץ זה, משום שמצאנו לחז"ל (שבת קמז ע"א, וברש"י שם) שעל היחידים גוזרים יותר שמא יטעו, ואילו על הרבים לא גוזרים מפני שהם מזכירים זה לזה.

אלא שב**נקודות הכסף** כתב שאין לדמות בין המקרים, כיון שאין הכל בקיאים בדין חתיכה הראויה להתכבד וקרוב הדבר שיטעו, ולכן יש לגזור במקום שרבים מצויים. עוד כתב **הנקודות הכסף** בשם מחותנו **הרב גרשון**⁹⁰ שאין לדמות את נידוננו לנידון של מסכת שבת, משום ששם כל העשרה היו במעמד אחד ולכן היו מזכירים זה את זה, מה שאין כן אצלנו שיש לחשוש שמא יבואו הרבים בזה אחר זה, ואחד מהם ייקח מן הקבוע, ולא יוכלו להזכיר אחד לשני. וכתב הש"ך ש"יפה כיון". וכן כתב **ר"ע איגר** מדעתו.

⁹⁰ הוא רבי גרשון אשכנזי, בעל 'עבודת הגרשוני'. דברים אלו מובאים גם ביחידושי הגרשוני על גליון השו"ע.

דעת הרא"ש

עוד העיר **הבית יוסף** על הבנת **הטור** בדעת **הרא"ש**, שהטור כתב בשם הרא"ש שכל מה שנלקח קודם הספק מותר, וכל מה שנלקח לאחר שנודע הספק אסור. אך הבית יוסף כתב שמדברי **הרא"ש בפסקיו** לא משמע כן, שהרי פסק הלכה כר"י, וכבר כתב הרשב"א שלפי דברי ר"י גם מה שנלקח קודם הספק אסור. אך הוסיף הבית יוסף **שבתשובות הרא"ש** כתב בפירוש להתיר, וכפי שכתב הטור בשמו.

והדרכי משה (סק"ז) כתב שקושיית הבית יוסף על הבנת הטור בדעת הרא"ש נשענת על ההנחה שהרא"ש מסכים לדברי הרשב"א שלדעת ר"י וסיעתו שהחתיכה נאסרת כשפירשה לאחר שנודעה התערובת ולכן יש לאסור את הבשר שנקנה מן המקולין גם אם פירש לפני שנודע האיסור. אלא שכתב הדרכי משה שהרא"ש חולק בזה על דעת הרשב"א, וסובר שגם לדעת ר"י אין לאסור כשפירש לפני שנולד הספק.

עבר ולקח לאחר שנודעה התערובת

כתב **הש"ך** (סק"ל) שיש הגורסים בדברי **השו"ע**: "אבל מכאן ואילך – אסור", ולפי גירסה זו משמע שאפילו אם כבר עברו ולקחו מהמקולין, החתיכה אסורה. אולם יש הגורסים בשו"ע (וכן היא הגירסה שלפנינו): "אבל ליקח מכאן ואילך – אסור", ומשמע שאסור ליקח, אך אין ללמוד שאם עבר ולקח החתיכה נאסרת. וסיים שמדברי **התורת חטאת** (סימנים, סוף מג) משמע שיש לאסור בדיעבד.

והפרי חדש (סקכ"ב) **וערוך השולחן** (סעיף מד) **וכף החיים** (סקנ"ז) כתבו שיש להקל בדיעבד אף כשלקח במזיד, אך **הפרי מגדים** (שפ"ד סק"ל) כתב שבמזיד בוודאי אין להקל, ובשוגג יש לצדד להתיר בדיעבד.

רוב וקרוב

כתב **רבינו ירוחם** שבינמצא' הולכים אחר הרוב אפילו אם הוא קרוב יותר לנבילה, מפני שמבואר בגמרא (ב"ב כג ע"ב) ש"רוב וקרוב – הלך אחר הרוב".

חתיכות של איסור ושל היתר הבאות מגוף אחד

כתב **הט"ז** שלכאורה יש להקשות עוד על **הטור**, שהוא נראה כסותר דברי עצמו, שבסימן קא כתב שאם חתיכה הראויה להתכבד נחתכה לאחר שהתערבה היא בטילה, ולכאורה הוא סותר את דבריו כאן שכתב שגם חתיכה שאינה ראויה להתכבד אסורה מצד הדין.

וכתב **הט"ז** לבאר שבסימן קא, כשנחתכה חתיכה אחת מן התערובת, התיר הטור מכוח 'ממה נפשך', שאם האיסור הוא זה שנחתך הרי כולן מותרות (כיון שבטל מחשיבותו), ואם ההיתר נחתך הרי הוא היתר. וכל זה שייך כשיש רק חתיכה אחת אסורה, ואז אפשר לומר שמה שנחתך היה האיסור, והשאר היתר. אולם בנידון שלנו, שנמצאה בהמה טריפה במקולין ולא נודע איזו היא, אף אם נתיר את החתיכה שאינה ראויה להתכבד מצד ביטול ברוב, מכל מקום החתיכות הראויות להתכבד עדיין אסורות, כי גם אם נאמר שהחתיכה שנחתכה ואינה ראויה להתכבד היא מן האיסור, עדיין יש כאן חתיכות נוספות מאותה בהמת טריפה, ובוודאי חלק מהן ראויות להתכבד. משום כך אין להתיר אף את החתיכות שאינן ראויות להתכבד, כיון שכולן באו מגוף אחד (של הבהמה הטריפה), ואי אפשר לומר שמגוף אחד יהיו לנו חתיכות שחלקן איסור וחלקן היתר.

בנקודות הכסף כתב שקושיית הט"ז על הטור אינה קשה כלל (ובלשונו: "לא קרב זה אל זה"), שכן בסימן קא החתיכה שנחתכה מותרת מפני שהיא בטלה מחשיבותה, ולא שייך לגזור שם, מה שאין כן בקבוע דחנניות שיש לגזור על חתיכה שאינה ראויה להתכבד שמא ייקח מן הקבוע.

וכן דחה **בנקודות הכסף** את הנחת הט"ז שאי אפשר שמגוף אחד יהיו חתיכות שחלקן איסור וחלקן היתר, וכתב על זה שכיון שדין חתיכה הראויה להתכבד הוא מדרבנן, לכן יתכן לומר שהם היתרו באופן זה. והוסיף שבאמת מצאנו אופן שבו יש היתר ואיסור מגוף אחד, וכגון שחתיכה אחת פירשה ממילא והיא מותרת, וחתיכה אחת פירשה לפנינו והיא אסורה. אלא ודאי דנים כל חתיכה בפני עצמה, ואין לאסור את המותר רק מפני שיש חתיכה אחרת מאותו גוף שנאסרה⁹¹.

בהמה שחציה קבוע, וחציה פירש

הפתחי תשובה (סק"ד) הביא **שבבאר היטב** של **המהרי"ט** הביא מעשה בקצב אחד ששחט שבע בהמות בביתו, והיו כולן כשרות, והוציא מביתו למקולין שתי בהמות שלמות ועוד חצי בהמה, ובביתו נשארו ארבע בהמות שלמות ועוד חצי בהמה, ונתערבו בני המעיים של כל שבע הבהמות, ובאחת מהם נמצאה מחט בבית הכוסות, והיא טריפה. ועל פי הדין, ארבע הבהמות שבביתו אסורות, משום שהן קבועות וכל קבוע כמחצה על מחצה דמי, והשתיים שפירשו מותרות משום שפירשו ממילא, וכל דפריש מרובא פריש. והספק הוא לגבי חצי הבהמה שבמקולין, שמצד אחד יש לומר שהוא מותר משום שמרובא פריש, ולכן גם החצי שנשאר בבית יהיה מותר, כיון שהוא נמשך אחר החצי שפירש. או שיש לומר להיפך, שהחלק שנשאר בבית אסור משום שהוא קבוע, ולכן גם החצי שפירש ייאסר, כיון שהוא נמשך אחר החצי הקבוע שנאסר.

והביא שנחלקו בזה הפוסקים, שבעל ה'**חלקת מחוקק**'⁹² ורבי **העשיל מקראקא**⁹³ התיירו, ואילו הרב **שמואל קייידנאווייר**⁹⁴ ובעל **בית הלל**⁹⁵ פסקו לאסור את החצי שבחוץ, כיון שנמשך לזה שבפנים. ובספר **שב שמעתתא** (סימן ד) הסכים להקל, ולהתיר גם את החצי שבפנים.

לעומת זאת, **הפרי חדש** (קונטרס אחרון) כתב שהחצי שבחוץ כשר, והחצי שבפנים אסור. והוסיף שכל הפוסקים הנ"ל, וכן **הט"ז** (הנזכר לעיל, סק"ה), טעו בדבר אחד, שכולם סוברים שאי אפשר להורות שחצי מהבהמה כשר וחצי מהבהמה טרף, אלא יש להכשיר הכל או להטריף הכל, אך אין הכרח בדבר, ואפשר להורות שחציה כשר וחציה טרף. וכן פסק בשו"ת **שאלת יעב"ץ**.

אולם בספר **בכור שור**⁹⁶ (חולין צה ע"א) כתב שאין דברי הפרי"ח כדאיים לחלוק "על כל הני רבוותא גאוני עולם", כיון שמוכח מן הגמרא שאין לעשות דבר התמוה לרבים אף על פי שהוא מותר מעיקר הדין, "ואין לך

⁹¹ **בתשובת הרא"ש** (כ, יז) כתב: "וכל מה שנחתך מן הכבשים לחתיכות דקות, שאין כל חתיכה ראויה להתכבד, בין קודם שנולד הספק בין לאחר שנולד הספק, הכל מותר". ומכאן קשה על יסודו של הט"ז, שהרי אנו רואים שהחתיכות שנחתכו ואינן ראויות להתכבד מותרות, ושאר גוף הבהמה אסור. וכתב **הט"ז** שבתשובת הרא"ש שלפניו לא נכתב: "וכל מה שנחתך מהכבשים", וזו תוספת של **הבית יוסף** שהגיה כן, אך באמת צריך לומר: "וכל הכבשים שנחתכו לחתיכות דקות", ומדובר באופן שכל הכבש נחתך והותר, אבל אם נחתך רק חלק ממנו אי אפשר שחלק יהיה מותר וחלק אסור כיון ששניהם גוף אחד. אך **בנקודות הכסף** העיר שבכל תשובות הרא"ש הישנות מופיע הנוסח כפי שהוא בבית יוסף, ורק בנוסח הנדפס מחדש (בשנת שס"ז, זמן רב אחר פטירת הבית יוסף) הושמטו מילים אלו, ואין ספק שהיא השמטת המדפיס.

⁹² **חלקת מחוקק - הרב יהודה לימא** – רבה של וילנא ושל בריסק. בין חברי בית דינו: הש"ך, ה'בית הלל' והרב שמואל קאייידנאווייר.

⁹³ **הרב אברהם יהושע העשיל מקראקא** – מגדולי הדור בפולין, ראש הישיבה ומרא דאתרא בלובלין ובקראקא, ממחדשי השיבות בפולין לאחר גזירות ת"ח ות"ט.

⁹⁴ **הרב אהרן שמואל קאייידנאווייר** – בעל 'ברכת החב' ו'תפארת שמואל' (על הרא"ש), דיין בבית דינו של ה'חלקת מחוקק', אביו של הרב צבי הירש קאייידנאווייר, מחבר הספר 'קב הישר' (שתי בנותיו נרצחו במאורעות ת"ח ות"ט).

⁹⁵ **הרב הלל הירץ** – בעל 'בית הלל', תלמידו של רבי העשיל מקראקא, רב בהמבורג (גרמניה), ורבה של זולקובה (גליציה).

⁹⁶ **הרב אלכסנדר סנדר שור** – בעל 'תבואות שור' (על הל' שחיטה וטריפות); לא התמנה לרבנות, אלא התפרנס מייצור יי"ש.

תימא גדולה מזו, שחציה בהמה תהיה כשרה וחצי טריפה, וכי אפשר שחציה תחיה וחציה תמות!! ופשיטא דכהאי גוונא כחוכא הוה".

פירש מתהערובת, אך לא יצא מן הבית

החתם סופר (סי' צט; הובא ב**פתחי תשובה** סק"ד) דן על מעשה באישה שהיו לה חמש אווזות שחוטות, ומכרה אחת וחצי לאישה אחת, ואחר כך מכרה שתיים נוספות לאישה אחרת, והשאירה אצלה אווזה וחצי. וכשמכרה לאישה השנייה, תחילה הגביהה הקונה את האווזה הראשונה, ואחר כך הגביהה את האווזה השנייה. ולבסוף נמצאו סימני טריפה באחד מן הקורקבנים. ולגבי האווזה וחצי הראשונים אין ספק שהם מותרים, כיון שפירשו מן הרוב. אלא שיש להסתפק לגבי השניים האחרים, שכן יש לומר שאף שהאישה הגביהה את האווזה הראשונה, מכל מקום כיון שלא הוציאה אותה מן הבית לא נחשב שהיא פירשה עד שיצאה עם שתי האווזות מן הבית, ובאותה שעה כבר לא היה רוב כנגדן בבית (שהרי נשארו בבית רק אווזה וחצי). או שיש לומר שכיון שהיה בדעתה לקנות את האווזה, והשאירה על השולחן שתיים וחצי אווזות, הרי זו פירשה מן הרוב והיא מותרת. וכשהניחה אותה על השולחן, וחזרה להגביה את האווזה השנייה, הרי הגביהה אחת ונשארו כנגדה אווזה וחצי, שהם רוב ביחס אליה, ולכן גם היא מותרת. אלא שזה רק לשיטת הפר"ח שרוב כלשהוא נחשב 'רוב', ולא כדעת המנחת יעקב שרק יחס של אחד לשניים נחשב 'רוב', ולשיטתו האווזה השנייה אסורה כיון שלא פירשה מן הרוב.

והעלה **החת"ס** שגדר 'פירש' אינו בהכרח שיצא מן הבית, אלא כל שפירש ממקומו ב'דרך פרישה', כלומר מתוך כוונה להפרישו מן הרוב, נחשב שפירש מן הרוב. וכיון שהאישה נטלה את האווזה על מנת להפריש אותה מהאווזות האחרות, כגון שהתכוונה לקחת אותה לצורך תבשיל, נחשב שאווזה זו פירשה מן הרוב. וכל שכן שהאישה השנייה הגביהה את האווזה לשם קניין, והאווזה עברה מרשות המוכרת לרשות הקונה, בוודאי נחשב שהאווזה הראשונה פירשה, והיא מותרת.

אין צורך ברוב כפול

ולגבי האווזה השנייה: בעניין מחלוקת הפר"ח והמנחת יעקב, כתב **החת"ס** שנראה שבדבר שאינו מסוים או שלם יש להחמיר כדעת המנחת יעקב שצריך רוב כפול. אבל זהו רק כשרוצים להתיר את כל התערובת מטעם ביטול ברוב. אך בנידוננו, שאנו רוצים להתיר רק את האווזה הפורשת מטעם שפירשה מן הרוב, והנשאר במקומו בוודאי נשאר באיסורו, פשוט שאין בזה מחלוקת ולכל הדעות די ברוב כל שהוא, ואין צריך כפל. ואם כן לכאורה יש להתיר את האווזה.

צירוף החצי שבבית לרוב

אלא שכתב לפקפק על זה מצד אחר, שאמנם חצי מן האווזה שנשארה בבית כבר פירש והותר, אך אי אפשר שהחצי הנפרש יהיה מותר והחצי הנשאר יהיה אסור, כפי שכתבו הט"ז והפוסקים לעיל. ואף אם נאמר להלכה שאין להתיר את החצי שנשאר בבית, וגם אין לאסור את הנפרשת, כדעת הפר"ח והשאלת יעב"ץ, מכל מקום אפשר שאי אפשר לצרף את החצי שנשאר בבית לספק, ואם כן נמצא שהאווזה (השנייה) שפירשה הייתה רק בתערובת אחד באחד, ואי אפשר להתירה מכוח פירשה מן הרוב.

אולם למעשה כתב **החת"ס** שאפשר להקל בזה בהפסד מרובה, כיון שמדובר באיסור קבוע דרבנן, ומדאורייתא מצרפים גם את כל האווזות שבכל הבתים וכל אחת מותרת ובטלה ברוב. ולכן המקל בהפסד מרובה לא הפסיד.

איסור 'חשוב' שהתערב באחרים, ונאבד אחד מהם / סעיף ז

לט. איסור 'חשוב' (כגון בעל חיים, בריה, חתיכה הראויה להתכבד או דבר שיש לו מתירין) שהתערב באחרים ואינו בטל, ונפל אחד מהתערובת לים הגדול או שנאכל וכיוצא בזה, באופן שהאיסור נאבד מן העולם – הותרו שאר החתיכות שבתערובת (כיון שרק מדרבנן אינו בטל ברוב, תולים להקל שהחתיכה שנפלה היא חתיכת האיסור), בין בהנאה ובין באכילה.

מ. במה דברים אמורים? בזמן שנפל מעצמו לים הגדול. אך אם הפילו בידיים, בין במזיד בין בשוגג – אין תולים להקל, והתערובת אסורה (קונסים שוגג משום מזיד).

מא. אכלו בשוגג – יש אומרים שתולים בו להקל והתערובת מותרת (משום שאין חוששים שיאכל במזיד), ויש אוסרים (שמא יאכיל במזיד לכלב או לגוי, או שמא יפיל לים במזיד).

מב. אכל חתיכה אחת או הפילה לים קודם שנודעה התערובת – תולים בה להקל, והשאר מותרות (כיון שהייתה בחזקת היתר אין קונסים אותו).

מג. פירשה חתיכה אחת לפנינו, ואחר כך נאכלה או נפלה לים הגדול – אין תולים בה להקל (כיון שכבר עומדת בפני עצמה ואינה חלק מהתערובת), והתערובת אסורה.

מד. פירש מן התערובת, והתבשל או התערב עם איסור באופן שאינו בטל (כגון שהוא דבר חשוב, או שאין שישים כנגדו), או שנמכר לגוי – תולים בו להקל (משום שכבר אין אנו דנים על החתיכה עצמה), והשאר מותר.

מה. בעל חיים אסור שהתערב בבעלי חיים של היתר, והומת על ידי אדם: אם האדם ידע מהתערובת – התערובת אסורה (קונסים, כדין הפילו לים בשוגג), אך אם לא ידע מן התערובת, אף שאחרים ידעו עליה – התערובת מותרת (כיון שאינו נחשב אפילו 'שוגג'). ויש אומרים שאם אחרים ידעו על התערובת – קונסים גם את מי שלא ידע עליה.

מו. איסורים קטנים, שנפילתם לא ניכרת (כגון תאנה או טבעת) – אין להתיר את התערובת אלא כשנפלו ממנה שניים.

מז. נמצאו סימני טריפה על ראש כבש אחד, וקירבו את הראש לצוואר של אחד הכבשים שבתערובת ונמצאו החתיכות דומות בחיתוכן ומכוונות יפה – סומכים על דמיון זה, ואוסרים רק את הכבש הדומה, והשאר מותרים. אך צריך שיהיה הדבר ניכר היטב ודומה לגמרי.

מח. אין תולים להקל אלא כשאבדה חתיכה אחת שלימה, אך אם נשארה מקצתה אין תולים בה להקל.

מט. גם כשאבדה חתיכה אחת מן התערובת, והותרו שאר החתיכות – אין לאכול כל חתיכה בפני עצמה, אלא יש לאכול אותן שתיים-שתיים (כדי שיהיה אחד שהוא בוודאי מותר).

נ. כשהתערבו שתי חתיכות איסור בתערובת, ונפלו שתיים לים – יש לאכול ארבע-ארבע; וכשהתערבו שלוש – יש לאכול שש-שש.

נא. אסור לאדם אחד או לשני בני אדם לאכול את כל החתיכות הנותרות בבת אחת. ואף לשני בני אדם אסור לאכול את כל החתיכות בבת אחת.

נב. יש אומרים שאסור לאדם אחד לאכול את כל החתיכות כולן אפילו כשאוכלן בזו אחר זו, ויש מתירים.

איסור חשוב שהתערב בהיתר, ונפל אחד מהם לים הגדול

למדנו במסכת זבחים (עד ע"א):

אמר רב נחמן אמר רבה בר אבוה אמר רב: טבעת של עבודה זרה (רש"י: שנתקשטה בה עבודה זרה) שנתערבה במאה טבעות, ונפלה אחת מהם לים הגדול – הותרו כולן, דאמרינן: הך דנפל היינו דאיסורא.

וכן (שם ע"ב):

אמר ריש לקיש: חבית של תרומה שנתערבה במאה חביות, ונפלה אחת מהן לים המלח – הותרו כולן, דאמרינן: הך דנפל דאיסורא נפל.

מכאן למדו **הרשב"א והרא"ש והר"ן** לכל האיסורים שאינם בטלים מפני חשיבותם, כגון בעלי חיים ובריה וחתוכה הראויה להתכבד, שאם התערבו באחרים ונפל אחד מהם לים הגדול, הותרו כולם. **והרשב"א** הוסיף שהוא הדין לדבר שיש לו מתירין. וביארו הראשונים הנ"ל בטעם הדין, שכיון שמדאורייתא האיסור בטל ברוב אפילו כשהוא חשוב, אלא שחכמים אסרוהו, על כן כשנפל אחד מהם לים תולים להקל. וכן פסק **השו"ע**.

הבית יוסף כתב שלפי סברה זו, אפילו אם התערב הדבר החשוב רק עם שתי חתיכות היתר ואחר כך נפל לים הגדול, גם כן יש להתיר את השניים הנותרים. והוסיף **הבית יוסף** שאף **הרשב"א** נקט בלשון: "אפילו נפלה חתיכה לתוך עשרים", יש לומר שאין זה בדווקא, והוא הדין כשנפלה לתוך שתיים.

כתב **הש"ך** (סקמ"ג) בשם **הכסף משנה** ש"נפל לים" אינו בדווקא, אלא הוא הדין לכל מקום שהוא אבוד, כגון נהר עמוק. אבל אם נפל למקום שאפשר שהוא עדיין נמצא בעולם לא הותרו שאר החתיכות שבתערובת.

היתר הנאה ואכילה

שם בגמרא (עד ע"ב) מובא:

אמר רבה: לא התיר ריש לקיש אלא חבית דמינכרא נפילתה (רש"י: גדולה, מקומה ניכר כשהיא נטולה מחברותיה, הילכך מינכרא נפילתה ומוכחא מילתא דבה תליא, ולא אתי למימר כולהו שרו בלא נפילת האחד לים), אבל תאינה לא (קטנה היא, ואין מקום חסרונה ניכר).
ורב יוסף אמר: אפילו תאינה, כנפילתה כך עלייתה (כשם שתחילת נפילתה בתוך ההיתר נחשבת בעיניך לאסור את אלו, כך כשעלתה מתוכן ייחשב בעיניך מקום עלייתה להתיר).

הרשב"א פסק כרב יוסף, וכתב שגם **הראב"ד והרמב"ן** הביאו גירסת הירושלמי, שאפילו תאנה מותרת, והיינו כדעת רב יוסף.

וכתב **הר"ן** שמפשטות הסוגייה, העוסקת בחבית יין, משמע בדעת רבא שתולים להקל אפילו להתיר באכילה. אך הביא שיש גורסים בגמרא: "אמר רבא: לא הכשיר ריש לקיש אלא בטבעת, אבל תאנה לא". ולפי זה לא תולים להקל אלא לעניין איסורי הנאה, אבל לאכילה לא. וכן דעת **הרמב"ם**. אולם סיים **הר"ן** שבירושלמי (תרומות פ"ד ה"ז) משמע שתולים להקל אפילו לאכילה.

נאכל אחד מהם

כתבו **הרשב"א והרא"ש** שמה שנקט רב נחמן "ונפל אחד מהם לים" אינו בדווקא, אלא הוא הדין לנאכל, שגם הוא כבר לא בעולם, ונקט נפילה לים למעט אם פירש אחד מהם מתוך התערובת ועדיין הוא קיים בעולם, שאינו מותר בכך ואדרבא אנו אומרים שהאיסור נשאר בתוך הרוב. וכן פסק **השו"ע**.

וביאר הרשב"א בסברת הדין, שכל שהוא בעין ואנו צריכים לדון עליו ועל השאר יש לנו לומר שהאיסור נשאר ברוב, אבל כשנאכלה או אבדה אחת מהן וכבר אין צריך לדון עליה, אנו תולים לומר שאותה שנאבדה היא האסורה. והעיקר העומד ביסוד הכל הוא, שכיון שהיה כבר ביטול ברוב מן התורה, והתערובת אסורה רק מדברי סופרים, לכן אנו תולים להקל.

איסור שהופל לים – במזיד או בשוגג

כתבו התוס' בשם ר"י שלא התיר רב נחמן לתלות להקל אלא כשאחד מהם נפל לים מעצמו, אבל אם הפילו אותו בידיים אין תולים להקל, ואפילו כשהפילוהו בשוגג קונסים שוגג אטו מזיד. וכן כתב הרא"ש. אך הרשב"א כתב שיש להתיר אם הפילו בידיים בשוגג, כדין מבטל איסור בידיים. והשו"ע פסק כדעת תוס' ורא"ש.

איסור שנאכל בשוגג

בהגהות שערי דורא כתב שר"י אסר דווקא כשהפילו בשוגג, אבל אם אכלו בשוגג אין לקנוס אטו מזיד, שבוודאי לא יבוא אדם לאכול דבר האסור במזיד כדי להתיר את האחרים, שכבר עדיף לו לאכול את הכל בתורת ספק ולא לאכול אחד בתורת ודאי. וכן כתב בתרומת הדשן שאפילו לדברי ר"י אם בשוגג האכיל אחד לישראל, כל האחרות מותרות, ואין קונסים אטו מזיד, אבל אם האכיל לכלב או לגוי קונסים, שמא יבוא לתת להם במזיד. וכן פסק השו"ע.

אולם מדברי הרא"ש (בתשובה שבסמוך) מבואר שחולק על כך וסובר שגם כשאכלו בשוגג קונסים אטו מזיד. וכתב הט"ז (סק"ח) שנראה שטעמו הוא משום שחוששים שמא יאכיל במזיד לכלב או לגוי. והש"ך (סק"מ) הוסיף שיש לחשוש שמא יפיל אחד לים במזיד. והוסיף הט"ז שאין ספק שבעל תרומת הדשן לא ראה את תשובת הרא"ש, ואילו ראה אותה לא היה חולק עליה, ובפרט שמסתבר טעמו. ולכן תמה הט"ז על השו"ע שפסק להלכה כדברי הגש"ד ותרוה"ד להתיר במקרה שאכל בשוגג, והעלו הט"ז והש"ך להחמיר בזה, שבכל מקרה אין היתר אלא כשנאכלה מעצמה לכלב.

הפיל את האיסור קודם שנודעה התערובת

כתב הרא"ש בתשובה שאם אכל או הפיל חתיכה אחת קודם שנודעה התערובת, כל הנשארות מותרות, ולא שייך לקנוס אותו אטו מזיד, שהרי כשהפיל עדיין לא ידע מהתערובת, ושמא לעולם לא תיוודע התערובת. וסיכם: "כללו של דבר – כל זמן שעומד בחזקת היתר לא שייך למקנסיה".

פירש, ואחר כך נאכל או נפל לים

כתב הש"ך (סקמ"ב) שכל האמור הוא כשנאכל או נפל לים קודם שפירש, אבל אם פירש אחד מהם לפנינו או פירש ממילא (לדעת האוסרים בפירש ממילא), כיון שהוא בעין, אם כן כשנפל אחר כך לים נמצא שהוא לא פרש מן התערובת, ואי אפשר לתלות בו ולומר שמה שפרש מן התערובת הוא האיסור, ולכן התערובת נשארת אסורה.

פירש, והתערב באופן שאין דנים בחתיכה

בספר תפארת למשה (הובא בפתחי תשובה סק"ז) כתב שגם כאשר אחד מן התערובת פרש והתבשל או התערב עם דבר האסור באופן שאינו בטל מדאורייתא או שנמכר לגוי, באופן שאין אנו צריכים לדון על החתיכה עצמה, הותרו כל האחרים.

וכן הביא **הפתחי תשובה** (שם) בשם **הפנים מאירות**, שבכל מקום שאין צריך לדון על החתיכה, כגון שנפלה לאיסור ואין שישים כנגדה, או בבעלי חיים שאינם בטלים, תולים בה את האיסור, והשאר מותר.

מת על ידי אדם

עוד כתב **הפתחי תשובה** (סק"ז) בשם **פנים מאירות**, שאם מת אחד מבעלי החיים המעורבים על ידי אדם, אינו מתיר את השאר, משום שגם כשנפל לים אנו מתירים רק כשנפל מעצמו ולא כשהפילו אדם אפילו בשוגג, כיון שקונסים שוגג משום מזיד, וכשמת על ידי אדם הרי זה כמו שהפילו בשוגג.

אך הוסיף **הפנים מאירות** שאם האדם שהמית את בעל החיים לא ידע מהתערובת, היא מותרת, משום שאין זה נקרא שוגג ולא שייך לקנוס אותו. ולא נקרא 'שוגג' אלא כשנודע לו על התערובת, אלא שסבר שהמעשה שלו לא מתיר את התערובת, אך כשלא נודע לאדם זה על התערובת, אף שהיא נודעה לאדם אחר, נחשב כמו שנפלה מעצמה.

והמנחת יעקב (מג, יא) חלק על סוף דברי הפנים מאירות, ולדעתו אם נודעה התערובת לאדם אחד, קונסים אף את מי שלא ידע מהתערובת.

נפילת שניים – בדבר שאינו ניכר

הרמב"ם והרא"ה פירשו שמה שאמר רב נחמן (זבחים עד ע"א; יובא להלן): "אנא תרתי קאמינא", פירושו שבאיסורים קטנים שנפילתם לא ניכרת, כגון תאנה או טבעת, אין להתיר את התערובת אלא כשנפלו ממנה שניים, ורק בחבית שנפילתה ניכרת מספיק שתיפול אחת לים.

בשו"ע (סימן קמ) הביא דעה זו בשם "יש מי שאומר". **והש"ך** (סקמ"א) הביא דבריהם כאן, ומשמע שסובר שיש לחשוש למעשה לדעה זו.

היתר אחרים על סמך דמיון החתיכות

כתב **בתרומת הדשן** (הובא **בדרכי משה** סק"ח) שאם נמצאו סימני טריפה על ראש כבש אחד ולא נודע מאיזה כבש הוא, והקיפו (קירבו) את הראש לצוואר של כבש אחד ונמצאו החתיכות דומות בחיתוכן ומכוונות יפה, שיש לסמוך על זה להתיר את שאר הכבשים, מפני שיש לסמוך על דמיון זה אפילו באיסורי תורה. וכן כתב **הגהות מיימוניות** בשם **ראבי"ה** שעשה מעשה כזה בקורקבן שהתערב. **ובאיסור והיתר הארוך** (נב, ג) כתב שצריך שיהיה הדבר ניכר היטב ודומה לגמרי.

תלייה בחצי חתיכה שאבדה

בשו"ת **פנים מאירות** (הובא **בפתחי תשובה** סק"ט) נשאל על מקרה שנולד איסור טריפה במקולין, והייתה שם חתיכה הראויה להתכבד, והיו כמה חתיכות שידוע שבאו מבהמה אחת, כגון שהניחו את חלקי כל בהמה ובהמה במקום אחר, ובא כלב ואכל לשון אחת של בהמה, אם יש להתיר את שאר הלשוניות (לאכול שניים שניים) או שאי אפשר לומר ששאר הלשוניות הם של היתר כיון שעדיין הבשר נשאר באיסורו.

והשיב שיש לאסור, משום שרק אם נאבדה חתיכה אחת לגמרי תולים בה את האיסור, אבל אם נשארה מקצתה אי אפשר לתלות בה, ואדרבה אומרים שהאיסור נשאר ברוב, ולכן גם כל הלשוניות אסורות.

אכילה שניים שניים

בגמרא (זבחים עד ע"א) הקשו על דברי רב נחמן בשם רב (המתיר את השאר כשאחד נפל לים):

איתיביה רבא לרב נחמן: [כל הזבחים שנתערבו בחטאות המתות או בשור הנסקל], אפילו אחת בריבוא – ימותו כולן, אמאי, נימא, דמית איסורא מית (רש"י: מכיון שמת אחד מהן, ליתלי ביה ונימא דאיסורא מית, והנותרים יקרבו)?

אמר ליה: רב דאמר כרבי אליעזר; דתנן, רבי אליעזר אומר: אם קרב הראש של אחד מהן – יקרבו כל הראשים כולן (אלמא תלינן איסורא בהאי דאזיל). והא אמר רבי אלעזר: לא התיר רבי אליעזר אלא שניים שניים (לא התיר רבי אליעזר להקריב את הנותרים אלא שניים שניים, דודאי חד מינייהו דהיתירא, שהרי לא נתערב בהם אלא בעל מום אחד, ובכל חד אמרינן מדחבריה לאו דאיסורא איהו נמי לאו דאיסורא הוא, וההוא דאיסורא אזל ליה בהקרבה ראשונה שקרב אחד מהן), אבל אחד אחד לא (דבכל חד מספקינן דלמא דאיסורא הוא, דליכא למימר מגו)? אמר ליה: אנא תרתי קאמינא (שימכור הטבעות שניים שניים).

על פי זה כתבו הרא"ש והרשב"א והר"ן שלא הותר כשנאבד אחד מהם אלא כשאוכל מן הנשארים שניים שניים, שבוודאי אחד מהם מותר, ובכל אחד מהם תולים להקל שהוא המותר. אבל אסור לאכול מהם אחד אחד, מפני שבאופן זה אין במה לתלות ויש לחשוש שמא זו חתיכת האיסור. וכן פסק השו"ע.

וכתב הש"ך (סקמ"ז, ובשם רש"ל) שאם התערבו שתי חתיכות של איסור בתערובת צריך לאכול ארבע ארבע, ואם התערבו שלוש חתיכות צריך לאכול שש שש, ולא מספיק לאכול שלוש או חמש (אף שאחד מהן בוודאי היתר), משום שבאופן זה אי אפשר לומר "מדחבריה לאו איסורא איהו נמי לאו איסורא" אלא יש לומר להיפך, שמא המיעוט אינו האיסור והאיסור נמצא ברוב (דהיינו בשתי החתיכות או בארבע).

אכילת הכל על ידי אדם אחד

כתבו התוס' (זבחים עד ע"א ד"ה פירש) והרא"ש שאסור לאדם אחד ליהנות ולאכול את כל החתיכות כולן בבת אחת, משום שבאופן זה בוודאי אוכל חתיכה אחת של איסור.

על פי זה כתב הטור שאסור לאדם אחד לאכול את כל החתיכות, אפילו כשהוא אוכלן שתיים שתיים. אך הבית יוסף העיר שמדברי התוס' והרא"ש משמע שלא אסרו אלא כשאדם אחד אוכל את הכל בבת אחת, אבל אם אוכל שתיים שתיים בזו אחר זו מותר. וכתב הבית יוסף שאולי הטור הבין שלאכול את הכל בבת אחת אסור אפילו בשני בני אדם, משום שבשעה אחת הם נהנים מכל החתיכות ובוודאי נהנים גם מהחתיכה האסורה, והוא הדין לאדם אחד שאוכל שתיים שתיים בזו אחר זו.

וכן פסק הרמ"א להלכה, שלאדם אחד אסור לאכול את כולן אפילו שתיים שתיים, ולשני בני אדם אסור לאכול את כולן בבת אחת.

הט"ז (סק"ט) כתב שקושיית הבית יוסף על הטור לא קשה כלל, שכן לגבי דבר שאינו חשוב שבטל ברוב הסתפקו התוס' (חולין ק ע"א ד"ה בריה) אם מותר לאדם אחד לאכול את כולן (בלשונם: "שמא לחד גברא אסור"). ואם כן, פשוט שלדעתם בנידוננו יש לאסור על אדם אחד לאכול הכל, שהרי אפילו הרא"ש שהקל בביטול ברוב לאכול הכל כאחת (כמבואר בסימן קט) מודה כאן לאסור, והיינו משום שסברתו שם היא שגזירת הכתוב היא להתיר ביטול ברוב ולכן הכל מותר אפילו בבת אחת, מה שאין כן כאן שנאבד אחד מהם, שהוא מותר רק מכוח ספק-ספיקא, לכן אסור לאדם אחד לאכול הכל בבת אחת. לפי האמור, מה שכתבו

התוס' במסכת זבחים שאסור לאכול את כל החתיכות בבת אחת הוא פשוט, שהרי הסתפקו (במסכת חולין) רק לגבי אדם אחד שאוכל את כולן שלא בבת אחת, אבל כשכולן נאכלות בבת אחת בוודאי אוסרים.

וסיים ה"ט"ז שלפי המבואר לא קשה על הטור, שבסימן קט לעניין ביטול ברוב פסק כדעת אביו הרא"ש, שכיון שיש גזירת הכתוב להתיר ביטול ברוב אם כן מותר אפילו לאכול את כולן בבת אחת (ולא כדעת התוס' שהסתפקו בכך). אולם כאן, בדין נאבד, פסק להחמיר ולאסור לאכול את כל החתיכות בבת אחת, כיוון שגם לדעת הרא"ש יש סברה להחמיר בזה.

הפרישה (סקכ"ד) הגיה בדברי **הטור**: "או שאכלם כולם אדם אחד ביחד", ולפי זה אם לא אוכל את כולם ביחד אין איסור. אך ה"ט"ז (סק"ט) הקשה על זה, שבעניין טבעת של עבודה זרה שהתערבה ופירש ממנה אחד כתב **הטור** (סימן קמ) שאסור לאדם אחד ליהנות מכולם. ואמנם **הפרישה** הציע לחלק בין נידוננו לאיסור עבודה זרה שהוא חמור יותר, אך ה"ט"ז דחה חילוק זה משום שהרבה הלכות בענייני תערובות וספקות נלמדות מדין טבעת של עבודה זרה, ולא חילקו בין עבודה זרה לשאר איסורין.

עוד האריך ה"ט"ז להביא ראיות שמותר לשני בני אדם ליהנות מהחתיכות בבת אחת, אך חרף דעתו הברורה בדין זה כתב שלהלכה אין בידו להקל בזה מאחר שבעלי השו"ע כבר פסקו לאיסור.

אולם ה"ש"ך (סקמ"ט) כתב שפשטות דברי התוס' והרא"ש היא שלאדם אחד מותר לאכול שניים שניים, ובלבד שלא יאכל הכל כאחד. וחזר ושנה **בנקודות הכסף** שהמעיין בתוס' וברא"ש יראה לעיניי שאין איסור כלל לאכול בזה אחר זה אפילו אדם אחד. והוסיף ה"ש"ך שנראה שמה שכתב הטור בסימן קמ שאסור לאדם אחד ליהנות מכולן הכוונה דווקא כשנהנה מכולן כאחד.

חתיכה הראויה להתכבד שפירשה מן התערובת

כתב ה"רא"ש בתשובה (מובא בבית יוסף בסוף הסימן) שאם התערב כבש טריפה עם כבשים כשרים ונאכל אחד הכבשים, הותרו כולם. אך – כפי שלמדנו לעיל – אסור לאכול כבש אחד לבדו, אלא שני כבשים מתוך התערובת. והוסיף, שכל מה שנחתך מן הכבשים לחתיכות קטנות שאינן ראויות להתכבד, בין קודם שנולד הספק בין לאחר שנולד הספק, הכל מותר.

אבל חתיכה הראויה להתכבד שפירשה מן התערובת, אסורה, ואין אומרים בה "כל דפריש מרובא פריש", משום שגוזרים שמא יקח מן הקבוע (כמבואר בסוגייה בזבחים). וביאר שמה שאמרנו בתשע חנויות: "ובנמצא – הלך אחר הרוב", זהו משום שהנבלה נמכרת במקום קביעותה ואין חשש שמא ייקח מן הקבוע. ועוד, שהחתיכה פירשה בפנינו, וכל שפירש בפנינו אין אומרים בו "כל דפריש מרובא פריש".

והוכיח הרא"ש סברתו מדברי הגמרא בפסחים (ט ע"ב):

תשע ציבורין של מצה ואחד של חמץ, ואתא עכבר ושקל (רש"י: ונכנס לבית בפנינו) ולא ידעינן אי מצה שקל (ופטורים אנו מבדיקת חמץ) אי חמץ שקל (וחייבים אנו בבדיקת חמץ) – היינו תשע חנויות (רש"י: דקיימא לן בהו דכל קבוע שנטלו ממקום קבוע - אין הולכין בו אחר הרוב, אלא הרי הוא כמחצה על מחצה וספק איסורא לחומרא).

ולכאורה קשה, הלא כיון שהעכבר נטל מן התערובת הרי זה כמו שפירש, והיה לנו להקל ולומר "כל דפריש מרובא פריש". אלא הטעם, משום שהעכבר נטל בפנינו ונולד הספק במקום הקביעות, ובזה אין אומרים כל דפריש מרובא פריש.

ומכל מקום סיים **הרא"ש** שמה שלקחו מן הבשר קודם שנולד הספק, אפילו חתיכה הראויה להתכבד, מותרת, ותולים שפירשה מן הרוב, שכן לא מצינו שאסר התלמוד גזירה שמא ייקח מן הקבוע קודם שנולד הספק.

והרמב"ן נשאל אודות שלושה כבשים שהכשירם השוחט, ולקחום הגויים והעלו אותם למגדל, ולא נשאר אצל היהודים אלא שלוש הריאות ומקצת מן הכבש השלישי, ואחר כך נמצאה סירכא באחת הריאות.

והשיב **הרמב"ן**, שאם הכבשים התערבו תחילה קודם פרישתם, הם בטלים. ואין לנו לאסור מדין חתיכה הראויה להתכבד, מפני שבהמה שלימה לא נקראת "ראויה להתכבד". וגם אין לגזור שמא ייקח מן הקבוע, שלא שייך לומר כן במקרה שהתבטלו. וכל זה הוא דווקא אם מקצת הכבש השלישי פירש קודם שנודעו הטרפות במקומן, שאנו אומרים כל דפריש מרובא פריש. אבל אסור לקחת אחד הכבשים אחר שנודע האיסור. וכן יש להתיר אם התערבו יחד אחר שפירשו רובם, כדברי הגמרא בזבחים.

אולם במקרה המדובר, כיון שלא נשארה במקולין אלא חתיכה אחת או כבש אחד, אין להתיר, שהרי מבואר בגמרא שלא התיר רבי אליעזר אלא שניים שניים ולא אחד אחד.

אמנם אם לקח מן המקולין מקצת מן הכבש, ואחר כך התערב ברוב של היתר, הכל מותר. ואם לא התערבו כלל, אלא שהעלם למגדל קודם שהתערבו, כולם אסורים מפני שלא שייך בהם ביטול.

איסור חשוב שהתערב באחרים, ופירשו מהתערובת והתערבו באחרים / סעיף ח

נג. ספק ספיקא באיסורין – מותר, ואפילו באיסורי עבודה זרה.

נד. איסור 'חשוב' שהתערב באחרים, ונפל אחד מהתערובת (או יותר, ובלבד שיהיה מיעוט או מחצה מן התערובת, ולא רובה) והתערב באחרים, ונפל אחד מהתערובת השנייה והתערב באחרים – התערובת השנייה אסורה (משום שהאיסור לא בטל, ונחשב כוודאי איסור, ויש כאן רק ספק אחד), והתערובת השלישית מותרת (משום ספק-ספיקא). וכשיש הפסד מרובה – יש להתיר גם את התערובת השנייה, כשאינו אוכל את כולה בבת אחת.

נה. יש אומרים שבספק איסור דאורייתא, או באיסור דרבנן – גם התערובת השנייה מותרת.

נו. במה דברים אמורים? באיסורי אכילה. אבל באיסורי הנאה – לכל הדעות יש להתיר כבר בתערובת שנייה.

נז. יש אומרים שאין לאדם אחד לאכול את כל התערובת (השלישית) שהותרה, אלא יש להשליך אחד, והשאר מותר (אף שהותר מכוח ספק-ספיקא מחמירים עליו כיון שהיה על אחד מהם שם איסור ברור). ויש מתירים לאכול את כולה כאחד.

נח. איסור 'חשוב' שהתערב עם היתר אחד באחד, ואחר כך התערב באחרים – הכל אסור (מאחר שלא התבטל ברוב בתערובת הראשונה, נעשו הכל כגופו של איסור, ויש כאן רק ספק אחד). ואם התערב תחילה ברוב

(ובטל מדין תורה), ואחר כך התערב באחרים – יש להתירו (על פי המבואר לעיל) גם אם בתערובת השנייה לא היה רוב כנגדו.

איסור שהתערב, ונפל מן התערובת למקום אחר

למדנו במסכת זבחים (עד ע"א):

[אמר רב יהודה] אמר רב: טבעת של עבודה זרה (רש"י: שנתקשה בה עבודה זרה) שנתערבה במאה טבעות, ופרשו ארבעים למקום אחד ושישים למקום אחר: פרשה אחת מארבעים (ונתערבה באחרות) – אינה אוסרת, אחת מששים – אוסרת. מאי שנא אחת מארבעים דלא (שלא אסרה תערובתה), דאמרינן איסורא ברובא (בשישים) איתה, אחת מששים נמי אמרינן איסורא ברובא איתה (נימא נמי, הך דפריש - דהיתירא הוא, ואיסורא ברובא איתה - בחמישים ותשע הנותרים)?

אלא אם פרשו ארבעים כולן למקום אחד – אין אוסרות (פירשו הארבעים כולם למקום אחד, ונתערבו בשאר טבעות - אינן אוסרים, דאמרינן איסורא בשישים איתה. ונהי דהנך עצמם אם לא נתערבו באחרות אוסרות לעולם... אבל כי נתערבו באחרות הוו להו ספק ספיקא של עבודה זרה), שישים למקום אחד – אוסרות (דכיון דאיסורא ברובא איתה, הוו כולהו ספק עבודה זרה).

כי אמריתה קמיה דשמואל, אמר לי: הנח לעבודה זרה (מלהקל בספק ספיקא כשאר איסורין, ואפילו פירשו ארבעים למקום אחד - אוסרות), שספיקא וספק ספיקא אוסרה עד סוף העולם. מיתבי: ספק עבודה זרה – אוסרה, וספק ספיקא מותרת; כיצד? כוס של עבודה זרה שנפל לאוצר מלא כוסות – כולן אסורין, פירש אחד מהן לריבוא ומריבוא לריבוא – מותרין? תנאי היא; דתניא, רבי יהודה אומר: רימוני באדן אוסרין בכל שהוא (אחד משישה דברים שאינן בטילים הן, הלכך אוסרים בכל שהוא, אם של ערלה או של תרומה הן - כולן אסורין, ואפילו אחרונים). כיצד? נפל אחד מהן לתוך ריבוא, ומריבוא לריבוא – אסורין; רבי שמעון בן יהודה אומר משום רבי שמעון: לריבוא – אסורין (ריבוא הראשון שהאיסור עצמו נפל שם - אסור), ומריבוא לשלשה ומשלשה למקום אחר – מותר (אבל פירש אחד מאותו ריבוא לשלושה רימונים, ומן השלישי פירש אחד למקום אחר – מותר אף השלושה אמצעיים, דספק ספיקא בטיל).

שמואל דאמר (הנח לעבודה זרה, דמשמע דבשאר איסורין לית ליה ספק ספיקא) – כמאן? אי כרבי יהודה, אפילו בשאר איסורים אסור, אי כרבי שמעון, אפילו בעבודה זרה נמי שרי! וכי תימא, שאני ליה לרבי שמעון בין עבודה זרה לשאר איסורים (ושמואל כרבי שמעון אמר), אלא הא דתניא: ספק עבודה זרה אוסרה, וספק ספיקא מותרת, מני? לא רבי יהודה ולא רבי שמעון! לעולם רבי שמעון, ושמואל סבר לה כרבי יהודה בחדא, ופליג עליה בחדא.

מבואר שלעניין שאר איסורין מודים רב ושמואל שיש להקל בספק ספיקא (כרבי שמעון), אלא שנחלקו לעניין עבודה זרה, שרב סבר להקל (כרבי שמעון) ושמואל סבר להחמיר (כרבי יהודה).

וכתב הרשב"א שאנו פוסקים להלכה כרבי שמעון אף בעבודה זרה, וכדעת רב, שהלכה כמותו נגד שמואל באיסורין. וכן פסקו התוס' והסמ"ג.

תערובת שנייה

הגירסה שלפנינו היא גירסת רש"י ותוס' ורמב"ם, הגורסים בדברי רבי שמעון: "לריבוא – אסורין, ומריבוא לשלשה ומשלשה למקום אחר – מותר". ופירוש, שהריבוא הראשון שהאיסור נפל לתוכו אסור, אבל אם פירש אחד מאותו ריבוא לשלושה רימונים, ומאותם שלושה רימונים פירש אחד למקום אחר, אף שלושת האמצעים מותרים, משום שזהו ספק ספיקא, והאיסור בטל.

וביאר הדרכי משה (סק"ט) שאמנם רש"י והתוס' והרמב"ם מסכימים שהתערובת השנייה נאסרת, אך לדעת רש"י מיד לאחר שפירש אחד מהם הותרה גם התערובת השנייה, ואילו לדעת התוס' והרמב"ם התערובת השנייה אסורה לעולם, ואף אותו שפירש נאסר עד שיפול לתערובת השלישית, ואז התערובת השלישית מותרת. והט"ז (סק"י) הוסיף שהתוס' אוסרים את התערובת השנייה רק כשאוכל את כולה זה אחר זה, ואילו התערובת השלישית מותרת אף כשאוכל הכל כאחת.

אולם הרשב"א גרס: "לריבוא – אסור, לשלוש ומשלוש למקום אחר – מותר". ופירוש, שהתערובת הראשונה אסורה אפילו אם היא ריבוא, והתערובת השנייה, כגון שנפל משלוש ופירש מהם אחד והתערב במקום אחר, מותרת. וכן הסביר הטור.

משום כך פסק הרשב"א שחתיכת איסור חשובה שנפלה לתוך היתר, ואחר כך נפלה אחת מהן לתוך חתיכות אחרות או לקדרה, כל התערובת מותרת, לפי שאנו אומרים שהאיסור נשאר בתוך הרוב. וזהו אפילו באיסורים החמורים, כגון חתיכה הראויה להתכבד ובריה וגיד הנשה ודבר שיש לו מתירין, שהרי אמרו כן אפילו בטבעת של עבודה זרה וברימוני באדן שאין להם ביטול.

השו"ע פסק כדעת הרמב"ם, שרק התערובת השלישית מותרת. וכתב הט"ז (סק"י) שיש לתמוה על השו"ע, שכאן פסק כדעת הרמב"ם להתיר רק בתערובת שלישית, אך בסעיף ד פסק כדעת הרשב"א שאם אינו יודע אם לקח מרוב החנויות המוכרות שחוטה או מהמיעוט המוכרות נבילה, ואחר כך התערבה החתיכה באחרות ואינה ניכרת היא בטלה ברוב כבר בתערובת שנייה משום ספק-ספיקא. ולעיל (סעיף ד) הבאנו את דברי הט"ז (סק"ג) והש"ך (סקכ"ג) בהבנת הסתירה בשו"ע.

האיסור והיתר הארוך (כו, ח; הובא בדרכי משה סק"ט) פסק שאם האיסור הראשון שהתערב תחילה היה ודאי אסור אנו נוקטים כדעת הרמב"ם לאסור תערובת שנייה, אך אם הוא היה רק ספק איסור אנו נוקטים כדעת הרשב"א להתיר תערובת שנייה. וכן פסק הרמ"א. וביאר הש"ך (סקנ"ד; בשם או"ה) שאיסור דרבנן נידון כספק איסור דאורייתא.

אולם הש"ך (סק"נ) כתב שרוב הראשונים סברו שהתערובת השנייה מותרת כשאנו אוכל את כולה בבת אחת, והם: תוס', רא"ש, מהר"ם, רשב"א, טור, ר"ן, נימוקי יוסף, התרומה, סמ"ג, אגודה, מרדכי, הגש"ד, או"ה (ושלא כהבנת הרמ"א בדעתו⁹⁷), רש"ל ולבוש. וכתב הש"ך שנראה שגם רש"י יודה שהתערובת השנייה מותרת כשאנו אוכל את כולה כאחד. לפיכך העלה הש"ך להלכה שבהפסד מרובה בוודאי יש להתיר את התערובת השנייה, כשאנו אוכל את כולה כאחד.

⁹⁷ גם בסקני"ה חזר הש"ך לחלוק על הרמ"א בביאור דעת האו"ה, והעלה שדעתו כרוב הראשונים הנ"ל.

תערובת שנייה באיסורי הנאה

כתב הש"ך (סקנ"ב) בשם תלמידו ה"ר **מרדכי אשכנז** שמדברי הרמב"ם נראה שכל שהחמיר להתיר רק בתערובת שלישית הוא דווקא לגבי היתר אכילה, כגון רימוני בדין שהתערבו, אבל באיסורי הנאה, כגון טבעת של עבודה זרה, גם לדעתו יש להתיר אפילו בתערובת שנייה. וכתב הש"ך שכן נראה להורות, בצירוף המתבאר לעיל שדעת רוב הראשונים להתיר תערובת שנייה אף באיסורי אכילה.

היתר המיעוט

הבאנו לעיל את דברי הגמרא בעניין מיעוט שפרשו למקום אחד:

אם פרשו ארבעים כולן למקום אחד – אין אוסרות.

ופירש רש"י שכוונת הגמרא לומר שאותן ארבעים אינן אוסרות כשהתערבו אחר כך עם האחרות, אבל הן עצמן אוסרות לעולם. שכן אפילו רבי אליעזר לא אמר שתולים את האיסור אלא בדבר שאבד, כגון שנפלה אחת מהן לים הגדול או שקרב אחד מהם, אבל אין תולים שהאיסור נמצא ברוב (בשישים) כדי להתיר את המיעוט (הארבעים). וכן היא משמעות לשון הגמרא: "אין אוסרות", דהיינו שהן עצמן אוסרות אך אינן אוסרות אחרים.

והרשב"א כתב (והעתיק ה**טור** את לשונו): "המיעוט שפירשו מותרין", וכן כתב: "המועטים מותרים", ומשמעות לשונו היא שהמועטים (הארבעים) מותרים אף בפני עצמם. ובתחילה כתב ה**בית יוסף** שיש לפרש גם ברשב"א כפירוש רש"י, שהם אינם מותרים בפני עצמם אלא אחר שהתערבו באחרים, אך אחר כך כתב שיתכן שהרשב"א מבין שבאמת המיעוט מותר גם בפני עצמו, ומה שנקט רב לשון "אין אוסרות" הוא משום הסיפא שלגבי הרוב (השישים) רצה לומר שהן אף אוסרות לאחר שהתערבו באחרים.

ובכנסת הגדולה (הגהות בית יוסף, ס; הובא בהגהות והערות ל**טור** אות יט) כתב שהבית יוסף לא ראה את ספר בדק הבית לרא"ה ואת משמרת הבית להרשב"א, שכן שם מבואר שלדעת ה**רא"ה** אותם ארבעים מותרים רק בתערובת, ולדעת ה**רשב"א** הם מותרים אפילו כשהם בפני עצמם ובלא תערובת.

אכילת תערובת המיעוט כאחד

מדברי רש"י מבואר שהטעם שאנו מתירים כשהמיעוט התערב באחרים הוא משום ספק ספיקא, שמא האיסור לא נמצא בין הארבעים, ושמא אחר שנפלו באחרים אינו אוכל מתוך אותם הארבעים שנפלו. אך כשנפל הרוב למקום אחר אין אומרים ספק-ספיקא להקל, מפני שאנו רואים זאת כאילו האיסור בוודאי נמצא בתוך הרוב.

ו**כתב הבית יוסף** שלפי זה נראה שכשהמיעוט נפל לאחרים אסור לאכול את כולם כאחד, שכבר אין כאן אלא ספק אחד. וכן פסק ה**רמ"א**.

הט"ז (סק"י) **והש"ך** (סקנ"ג) הקשו על הרמ"א, שמשמע מדבריו שאף את התערובת השלישית אין לאכול כאחת (שהרי הסב דבריו על דברי השו"ע שהתיר תערובת שלישית), אך לכאורה דברי רש"י והבית יוסף נאמרו רק לגבי התערובת השנייה, אבל בתערובת השלישית יש להתיר לאכול את כולם גם בבת אחת, וכפי שמבואר ב**תוס'** (כמובא לעיל), וכן מבואר בדברי ה**רשב"א** שכל המותר מכוח ספק-ספיקא הוא מותר לגמרי אפילו בבת אחת, וכן כתב בפירוש **באיסור והיתר הארוך**.

וכתב הט"ז? שמדברי הגהות שערי דורא יש ללמוד שבאמת מצד הדין כל הניתר מצד ספק-ספיקא מותר אפילו כאחת, אלא מצד החומרא יש להשליך אחד, כיון שעל כל פנים היה על אחד מהם שם איסור ברור תחילה.

אולם הש"ך (סקני"ג) העלה להלכה שהתערובת השלישית מותרת באכילה כאחד. ובנקודות הכסף דחה את הראיה מהגש"ד, והביא בשם האיסור והיתר הארוך (כו, ט) שאין צורך, וגם אין מנהג, לזרוק אחד מהתערובת השנייה (ר"ל: השלישית), כיון שהיא מותרת משום ספק-ספיקא.

ובביאור הגר"א (סקלי"א) כתב שנראה שהרמ"א למד מדברי התוס' בתערובת שנייה (שאסרו לאכול הכל כאחד) לדעת הרמב"ם בתערובת שלישית, שכן הוא סובר שהתערובת הראשונה נחשבת ודאי איסור והתערובת השלישית היא ספק ספיקא. אך סיים הגר"א שאין זה מוכרח.

נפלה מחצית למקום אחד

כתב הרשב"א שאם פירשו מחצה על מחצה, כגון שפירשו חמישים למקום אחד וחמישים למקום אחר, כולם מותרים, לפי שגם כאן יש ספק-ספיקא. ומה שנקט רב "פירשו ארבעים למקום אחד" הוא מפני שרצה לומר שאם פירשו שישים שהם רוב למקום אחד כולם אסורים.

התערב בהיתר, ואחר כך נפל לתערובת

הגמרא (עד ע"א) דנה בדברי רבי שמעון:

אמר ר' מר: מריבוא לשלשה ומשלשה למקום אחר – מותר. מאי שנא שלשה (רש"י: והוא רביעי, דבטיל בהו) דאיכא רובא (לבטולי), שניים נמי איכא רובא? מאי שלושה דקתני, תרתי והוא!

מבואר שאין אומרים ספק-ספיקא להקל אלא כשנפל תחילה לתוך שניים, שמדאורייתא הוא בטל ברוב, ואחר כך התערב באחרים. אבל אם התערב תחילה עם היתר אחד, שאינו בטל ברוב, ואחר כך התערב באחרים, אין אומרים ספק-ספיקא להקל. וכתב הרשב"א בטעם הדבר, שכיון שהאיסור הראשון לא התבטל בתחילה - רואים כל אחד מהשניים כאילו הוא גופו של איסור, ואין כאן אלא ספק אחד. וכן כתב הטור.

וכתב הבית יוסף שמדברי הרשב"א והטור יש ללמוד שדווקא בתערובת הראשונה צריך שהאיסור יתבטל תחילה, אבל בתערובת השנייה אין צריך שיהיה ביטול ברוב, ואפילו אם התערב בכמותן מותר.

והוסיף הבית יוסף שאפשר שאף אם התערב בפחות מהן גם כן יהיה מותר, שיש לומר שכיון שמדין תורה התבטל בתערובת הראשונה שוב לא החמירו חכמים לאסור כשאין ניכר שהוא מאותה תערובת. אך כתב שלפי זה נצטרך להתיר אפילו אם התערבה חתיכת היתר במיעוט תערובת ראשון או במחציתו, שהרי יש כאן ספק-ספיקא. ומדברי הרמב"ם לא נראה להתיר כן.

ספק ספיקא / סעיף ט

נט. ספק טריפה שהתערבה באחרות – כולן אסורות.

ס. יש אומרים שהטעם הוא, משום שאין אומרים ספק ספיקא להקל אלא בשני ספקות הבאים מכוח שתי תערובות (כגון טבעת של עבודה זרה שנפלה לאחרות, ונפל מהתערובת לתערובת שנייה), אבל כשיש ספק אחד בגוף הדבר וספק שני בתערובת (כגון ספק ביצה שנולדה ביום טוב או ספק טריפה, שהתערבו באחרות) – אין אומרים ספק ספיקא להקל, אפילו אם לא נודע הספק שבגופו לפני נפילתו לתערובת.

סא. ויש אומרים שהטעם הוא, משום שכאשר הספק הראשון אסור מן התורה (כגון ספק טריפה) – אפילו התערב אחר כך באחרות, אין אומרים ספק ספיקא להקל (כיון שהספק הראשון הוכרע לחומרא, והוא נחשב ודאי איסור, ונמצא שיש כאן רק ספק אחד).

סב. שני הטעמים נכונים להלכה. לפיכך, כל שהספק הראשון היה בגופו, אפילו היה איסור דרבנן – אין אומרים בו ספק ספיקא להקל. ואפילו אם הספק הראשון אינו בגופו אלא בתערובת, אם הוא ספק דאורייתא – אין אומרים בו ספק ספיקא להקל.

סג. כל שאנו אומרים ספק ספיקא להקל אפילו בדאורייתא הוא רק באופן ששני הספקות התעוררו בבת אחת (כגון בהמה שנתערבה בעדר, ואחר כך נודע שנדרסה על ידי זאב, שכעת מתעוררים לנו שני ספיקות - שמא נטרפה, ושמא אינה זו שנטרפה), אבל אם הספק הראשון נודע תחילה (כגון שנודע תחילה שספק אם נדרסה הבהמה על ידי זאב, ואחר כך נתערבה בעדר) – אין אומרים ספק ספיקא להקל (כיון שהספק הראשון כבר הוכרע לחומרא).

סד. כשיש שני ספיקות אם יש כאן איסור דאורייתא, והם בעניין אחד ובגוף אחד (כגון ספק זינתה תחתיו, וספק הייתה באונס) – מתירים אפילו באיסור דאורייתא. יש אומרים שמתירים כן רק כששני הספקות נודעו בבת אחת, ויש מתירים אפילו כששני הספקות נודעו בזה אחר זה.

סה. דבר שעיקר איסורו מדרבנן (כגון ביצה שנולדה ביום טוב) – יש אומרים שגם בו לא מועיל ספק ספיקא אם אין שני הספקות בעניין אחד. ויש אומרים שמועיל בו ספק ספיקא להתיר אפילו כששני הספקות אינם מעניין אחד.

סו. איסור דאורייתא, שמצד אחר בא לו שהוא איסור דרבנן (כגון דבר חשוב שהתערב באחרים, שמדאורייתא הוא בטל ברוב, אך מדרבנן אינו בטל מפאת חשיבותו) – אין אומרים בו ספק דרבנן להקל.

סז. דבר שהיה בחזקת איסור – יש הסוברים שלא אומרים בו ספק ספיקא להקל, ויש הסוברים שגם בו אומרים ספק ספיקא להקל. ויש המחלקים, שאם חזקת האיסור היא מחמת אותו עניין שאנו רוצים להתירו מכוח ספק ספיקא (כגון בהמה שהיא בחזקת איסור עד שיודע שנשחטה כראוי, ונולד ספק ספיקא אם נשחטה כראוי) – אין אומרים ספק ספיקא להקל, אך אם חזקת האיסור היא מחמת עניין אחר (כגון בהמה שהיא בחזקת אבר מן החי, ונשחטה כראוי, והתערבה באחרות, ואחרות באחרות) – אומרים ספק ספיקא להקל.

סח. דבר שהיה בחזקת איסור, ונולד בו ספק ספיקא, ויש לו תקנה על ידי בדיקה (כגון בדיקת ריאה או בדיקת שפופרת [ברואה מחמת תשמיש]) – אפשר להתירו גם בלא בדיקה. ואם אין הפסד בכך – צריך לבדוק.

סט. דבר שיש לו מתירין – אין אומרים בו ספק דרבנן להקל.

ע. דבר שיש לו מתירין – יש הסוברים שאומרים בו ספק ספיקא להקל, ויש הסוברים שאין בו דין ספק ספיקא (כיון שאפשר לאוכלו בהיתר גמור לאחר זמן), ואפילו תערובת שלישית אסורה. וטוב להחמיר, אם לא במקום צורך והפסד מרובה. ויש אומרים שבאיסור דאורייתא אין להקל כלל, ובאיסור דרבנן יש להקל אפילו שלא במקום צורך.

- עא. יש אומרים שמחמירים בספק ספיקא בדבר שיש לו מתירין רק כששני הספיקות בתערובת, אבל כשיש ספק ספיקא בגוף הדבר אם נאסר כלל** (כגון תבואה, ספק מן הישן או מן החדש, ואת"ל מן החדש שמא השריש קודם לעומר ולא נאסר) – **יש להתיר אף בדבר שיש לו מתירין. ויש מחמירים גם בזה.**
- עב. לדעת הסוברים שאין אומרים ספק ספיקא להקל בדבר שיש לו מתירין, כל שכן שאין להתיר בו כשנפל אחד מן התערובת לים הגדול.**
- עג. דבר שיש לו מתירין שהיה בחזקת היתר, ונולד בו ספק איסור דרבנן – ספיקו להקל.**

ספק ספיקא – כשספק אחד בגופו, וספק שני בתערובת

שנינו בברייתא במסכת ביצה (ג ע"ב):

אחד ביצה שנולדה בשבת, ואחד ביצה שנולדה ביום טוב – אין מטלטלין אותה... וספיקא אסורה, ואם נתערבה באלף – כולן אסורות.

ונחלקו ר"י ור"ת בביאור הסיפא. לדעת ר"י אין אומרים ספק ספיקא להקל אלא בשני ספקות הבאים מכוח שתי תערובות, כגון טבעת של עבודה זרה שנפלה לריבוא, ומריבוא לריבוא, שבכל אחד ואחד שבתערובת השנייה יש שני ספיקות, שמא אינו זה שנפל לכאן ואת"ל שהוא זה שנפל שמא אינו זה שנפל לתערובת הראשונה. אבל כשאינו בא מכוח שתי תערובות, אלא שבתחילה היה ספק אחד בגוף הדבר והוא נאסר מחמת הספק ואחר כך התערב עם אחרים, אין אומרים ספק-ספיקא להקל. ומה שאמרו בברייתא "ואם נתערבה באלף כולן אסורות" מדובר אף על ביצה שהיא ספק טריפה, שאי אפשר לומר בה ספק-ספיקא, כיון שמתחילה נאסרה הביצה מחמת הספק, ואחר שנאסרה אי אפשר לחזור ולהתירה.

אולם ר"ת הבין שבכל אופן אומרים ספק-ספיקא, ודברי הברייתא מוסבים רק על ביצת ודאי, שאם נפלה לתערובת אוסרת את כולן, אבל ביצת ספק שנפלה לתערובת – הכל מותר, משום ספק-ספיקא.

וכתב הרשב"א שאף שבירושלמי משמע להקל כדברי ר"ת, מכל מקום יש לחשוש לדברי ר"י שלא להתיר ספק ספיקא אלא בשני ספיקות הבאים מכוח תערובת.

הרשב"א כתב שהנפקא מינה במחלוקת ר"י ור"ת היא לעניין ספק טריפה שהתערבה בחתיכות אחרות, שלדעת ר"ת התערובת מותרת משום ספק ספיקא, ולדעת ר"י התערובת אסורה מפני שהספק הראשון היה בגוף הדבר, ואין אומרים בזה ספק ספיקא להקל. וכאמור הורה הרשב"א לחשוש לשיטת ר"י, וכן פסקו **הטור והשו"ע**.

ספק ספיקא באיסור דאורייתא ובדבר חשוב

בספר התרומה ובסמ"ג (הובאו **בבית יוסף** [סימן נז, סעיף כא]; וכדבריהם נקט **הרמ"א** כאן) כתבו בדעת ר"י שהטעם שביצת ספק (כגון ספק טריפה) שהתערבה באחרות אינה ניתרת בספק ספיקא הוא משום שבשעת הספק הראשון היא הייתה אסורה מן התורה (מפני שספק דאורייתא לחומרא), ואחר שהתערבה באחרות אין בה אלא ספק אחד ואינה בטלה (שהרי תנא זה סובר שביצה חשובה ואינה בטלה).

והוסיפו בשמו שמכאן יש ללמוד לשאר דברים החשובים שאינם בטלים אפילו באלף, כגון בעלי חיים ובריה ודבר שבמנין וחתוכה הראויה להתכבד, שאם קודם שהתערבו הספק היה אסור מן התורה, כגון שלא היה

רוב כנגדו, אין להתירו על ידי ספק ספיקא, מפני שבתחילה נאסר מן התורה בתורת ודאי, ואחר שהתערב אין בו אלא ספק אחד. וכגון, בהמה שהיא ספק טרפה שהתערבה באחרות, כולן אסורות.

אבל איסור שהתערב תחילה באופן שנאסר רק מדרבנן, כגון שהיה רוב כנגדו (ומן התורה יש ביטול ברוב) אלא שחכמים אסרוהו מפני שהוא דבר חשוב, אם אחר כך נפל אחד מהתערובת והתערב באחרים, הכל מותר משום ספק ספיקא.

ספק מדרבנן בגופו

כאמור, **השו"ע** פסק שספק טריפה שהתערב באחרות אינו בטל משום שאין אומרים ספק ספיקא כאשר ספק אחד בגופו וספק שני בתערובת. **והרמ"א** כתב שהטעם הוא משום שהספק הראשון הוא ספק איסור תורה לכן אינו בטל בתערובת.

וכתב **הש"ך** (ס"ק סב) כתב שנראה שהנפקא מינה ביניהם תהיה במקרה שהספק הראשון הוא מדרבנן, שלדעת **השו"ע** – כיון שהספק בגופו הוא לא מתבטל בתערובת, אפילו שהוא רק ספק דרבנן, אך לדעת **הרמ"א** – כיון שהספק הראשון אינו מן התורה לכן הוא מותר משום ספק-ספיקא.

אחר כך כתב **הש"ך** שאפשר לומר שגם **השו"ע** לא החמיר אלא במקרה שהספק שבגופו הוא ספק דאורייתא, אלא **שהרמ"א** כתב להחמיר שכשהוא ספק דאורייתא לא אומרים בו ספק ספיקא אפילו כשהספק הראשון אינו בגופו אלא שני הספקות הם בתערובת.

ולבסוף כתב **הש"ך** שיתכן שהשו"ע והרמ"א כלל לא חולקים, אלא "מר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי", וכל כוונת הרמ"א היא להוסיף את האמור בסוף דבריו, שכאשר יש ספק ספיקא אם יש כאן בכלל איסור, מותר אפילו אם הספק הוא בגופו של האיסור.

ספק ספיקא בדאורייתא

כתב **הבית יוסף** (סימן נז) שיש מקשים על דברי ר"י, וכן הקשה **הטור** (סימן קי), שהרי מבואר בגמרא שספק ספיקא מותר אף באיסורי דאורייתא, ואפילו בעבודה זרה, וכיצד אם כן אמר ר"י שלא אומרים ספק-ספיקא להקל כאשר הספק הראשון הוא מן התורה.

וכתב **הבית יוסף** שנראה שר"י הבין שהגמרא התירה ספק ספיקא רק באופן ששני הספיקות התעוררו באותה שעה, כגון בהמה שנתערבה בעדר ואחר כך נודע שנדרסה על ידי זאב, שכעת מתעוררים לנו שני ספיקות, שמא נטרפה, ושמא אינה זו שנטרפה, ובזה מתירים ספק-ספיקא. אבל אם הספק הראשון נודע תחילה, כגון שנודע שספק נדרסה על ידי זאב, ואחר כך נתערבה בעדר, בזה אוסרים, שכיון שבשעת הספק הראשון היה כאן ספק דאורייתא והיא נאסרה, אי אפשר להתירה כשנתערבה אחר כך, שזהו כמו שנתערב ודאי איסור בעדר. וכתב הבית יוסף שכן משמע מדברי **האור זרוע והסמ"ק**.

וכתב **האיסור והיתר הארוך** (כו, א) שכן אנו נוהגים בכל ספק ספיקא, שאם הספק הראשון הוא מן התורה אינו ניתן בספק ספיקא, והיינו במקום שיש ודאי איסור דאורייתא אלא שניתוסף בו ספק ממקום אחר. אבל כשיש שני ספיקות אם יש כאן איסור דאורייתא, והם בעניין אחד ובגוף אחד, מתירים אפילו ספק דאורייתא.

ותמך יסודותיו בדברי הגמרא במסכת כתובות (ט ע"א):

אמר רבי אלעזר: האומר פתח פתוח מצאתי – נאמן לאוסרה עליו. ואמאי, ספק ספיקא הוא, ספק תחתיו (רש"י: משנתארסה זינתה) ספק אין תחתיו (אלא קודם שנתארסה זינתה), ואם תמצא לומר תחתיו, ספק באונס (ואנוסה שריא באשת ישראל) ספק ברצון?! – לא צריכא, באשת כהן (שהאונס אסור בה, הלכך חד ספק הוא)...

מבואר שאף שיש כאן ספק דאורייתא שמא זינתה תחתיו, כיון שעל ידי ספק-ספיקא נוכל לומר שלא היה כאן איסור כלל, אנו סומכים להקל.

וסיים האו"ה שאין מתירים בספק ספיקא אלא כשנדעו שני הספיקות ביחד, אבל אם בתחילה היה רק ספק אחד ואחר כך התווסף ספק אחר אינו ניתר עוד בספק ספיקא. וכן פסק הרמ"א (קי, ט).

על פי זה כתב הדרכי משה (סימן נו סקט"ו) ליישב את קושיית הטור על ר"י, שאף על פי ששני הספקות נודעו בשעה אחת אין להתיר אלא כשיש שני ספיקות אם אכן יש כאן איסור דאורייתא, אבל כשלפי צד אחד של הספק יש כאן בוודאי איסור דאורייתא, כגון ספק נדרס ספק לא נדרס, ואם תמצא לומר נדרס (שהוא בוודאי איסור תורה) שמא התערב, אי אפשר להתירו על ידי ספק ספיקא.

אולם ה"ט"ז (סקי"ד) כתב שדברי האו"ה והרמ"א אינם מובנים, שמדבריהם משמע שיתכן מקרה של ספק ספיקא בגוף אחד ובעניין אחד כששני הספקות לא באים כאחד (ועל זה אמרו שאין אומרים ספק ספיקא). אך לכאורה תמוה כי בכל מקרה של ספק ספיקא בגוף אחד ובעניין אחד שני הספקות באים ביחד (כגון ספק זינתה תחתיו, ספק נאנסה), ולא שייך לומר שנודע הספק הראשון לפני השני. וכתב ה"ט"ז שאולי כוונת הרמ"א לומר שכאשר שני הספקות נודעו ביחד זהו סימן לספק ספיקא, כיון שבספק ספיקא בשני גופים אפשר שאחד הספקות יהיה נודע לפני הספק השני.

ומכל מקום הביא ה"ט"ז בשם המשאת בנימין ש"אין להשיג בהג"ה זאת", כי פשוט שספק ספיקא שעל ידי שתי תערובות מותר אפילו כשנודע בינתיים, והוסיף ה"ט"ז שהוא הדין כשיש ספק ספיקא אם יש כאן איסור, שאומרים ספק ספיקא אפילו כשספק אחד נודע לפני השני.

גדר ספק דרבנן להקל

עוד הביא הבית יוסף (סימן נו) שיש מקשים על דברי ר"י מדוע איננו מתירים את כל העדר מכוח ספק דרבנן לקולא, שהרי אפילו אם ודאי נדרסה אין העדר נאסר אלא מדרבנן (שהרי מדאורייתא יש ביטול ברוב), ואם כן יש לומר ספק דרבנן לקולא.

וכתב הדרכי משה (שם) שאין זה קשה, שבמקום שיעקר הספק הוא באיסור עצמו ומצד עצמו הוא דרבנן, בזה הולכים להקל, אבל כשמצד האיסור עצמו הוא ספק איסור דאורייתא אלא שמצד אחר בא לו שהוא מדרבנן (כגון שהתערב בעדר, ומדאורייתא הוא בטל ברוב, אלא שחכמים גזרו שדבר חשוב לא מתבטל), אין זה נקרא ספק דרבנן שהולכים להקל בו. והוסיף הדרכי משה שכן כתב האיסור והיתר הארוך (כה, יב) שבכל מקום שיש חשש איסור דאורייתא לא אומרים ספיקא דרבנן לקולא (וכן פסק הש"ך בכללי ספק ספיקא, כלל יט).

משום כך הסיק **הדרכי משה** שיש להחמיר כדעת ר"י (שאינן אומרים ספק-ספיקא כשיש צד שהוא איסור דאורייתא) אפילו במקום שנודעו שני הספיקות ביחד. וכן הסכים ה"ט"ז (סקי"ב) והוכיח כן מדברי הרשב"א **והטור**.

ה"ט"ז (סקי"ד) חזר ושנה את "הכלל העולה בספק ספיקא", שאף על פי שעיקר האיסור הוא מדרבנן, כגון ספק ביצה שנולדה ביום טוב, לא מועיל בו ספק ספיקא אם אין שני הספיקות בעניין אחד, אלא צריך שיהיו שני הספיקות על ידי תערובות.

אך **בנקודות הכסף** כתב שבאיסור דרבנן מועיל ספק ספיקא גם כשהספיקות אינם מעניין אחד. וכתב שאין להביא ראיה מביצה שנולדה ביום טוב, משום ששם לא מועיל ספיקא מאחר שהוא דבר שיש לו מתירין, וכפי שיתבאר להלן.

ספק בגוף וספק בתערובת, כשלא נודע הספק הראשון

בשו"ת **משאת בנימין** (הובא בט"ז סקי"ג) חידש שמה שאמר ר"י שאין אומרים ספק ספיקא להקל כשספק אחד בגוף וספק אחד בתערובת הוא דווקא כשהספק הראשון נודע בינתיים, שכיון שנודע הספק הוא הוכרע מן התורה להחמיר, וכשנפל שוב לתערובת אין כאן אלא ספק אחד. אך אם לא נודע הספק בינתיים, ועדיין לא הוכרע הספק הראשון לחומרא, מודה ר"י שאומרים ספק ספיקא להקל.

אולם ה"ט"ז (סקי"ג) הוכיח מדברי הרשב"א והר"ן והסמ"ג והסמ"ק ואיסור והיתר הארוך, שלדעת ר"י אין אומרים ספק ספיקא להקל כשאחד בגוף ואחד בתערובת אפילו כשעדיין לא נודע הספק, משום שהידיעה על הספק אינה גורמת כלום, והעיקר הוא שאפשר לחלק בין הספיקות באופן שאילו היה נודע לנו על הספק היינו מכריעים אותו לחומרא. וסיים ה"ט"ז שאין לנו "לבדות היתר אליבא דר"י".

ספק ספיקא בחזקת איסור

כתב **האיסור והיתר הארוך** (כו, ב) שאין מתירים בספק ספיקא אלא כשהדבר היה בחזקת היתר, אבל אם הייתה לו חזקת איסור אין מתירים אותו בספק ספיקא. כגון ששחט בהמה ונמצאה הסכין פגומה, והתערבה הבהמה בין אחרות, שאין להתיר מכוח ספק ספיקא כיון שהבהמה בחייה בחזקת איסור עומדת.

אך **בתשובות הרשב"א** (סימן תא) כתב שאנו מתירים ספק ספיקא אפילו בדבר שיש לו חזקת איסור. וטעמו, משום שספק ספיקא נחשב כרוב, ואולי אפילו עדיף מרוב (שהרי ביוחסין רוב אחד פסול, וספק ספיקא כשר), ואם כן כשם שהולכים אחר הרוב גם בדבר שהוחזק באיסור כך מתירים ספק ספיקא אפילו דבר שהוא בחזקת איסור.

וכתב **הדרכי משה** (שם) שמדברי הטור ומדברי הפוסקים לעניין ספק דרוסה שהתערבה מוכח כדעת הרשב"א, שהרי הבהמה הייתה בחזקת אבר מן החי, ובכל זאת שייך בה ספק ספיקא (אלמלא היה זה ספק אחד בגוף וספק אחד בתערובת). וכן פסק הרמ"א בהגהותיו (קי, ט) שספק ספיקא מועיל אפילו בחזקת איסור.

בשו"ת **משאת בנימין** (סימן לח) דחה את ראיית הרמ"א מספק דרוסה, משום ששם מועיל חזקת איסור אבר מן החי להחמיר רק לגבי ספק שאירע מחמת השחיטה, אבל לא לעניין איסור שאינו תלוי בשחיטה (והאריך בביאור הדבר), ולכן הבהמה נחשבת בחזקת היתר ומועיל בה ספק ספיקא. אך ה"ט"ז (סקט"ו) כתב שמדברי

התוס' מוכח שחזקת איסור אבר מן החי נחשבת חזקת איסור גם לעניין ספק דרוסה, ואם כן הוכחת הרמ"א נשארת במקומה.

ובנקודות הכסף דחה את השגת ה"ט"ז על המשאת בנימין, וביאר שיסוד דבריו של המשאת בנימין הוא שאין להעמיד את הדבר על חזקת איסור אלא כשהחזקה היא לגבי הספק עצמו, כגון ספק שחוטה שמעמידים את הבהמה על חזקת לא-שחוטה, אך אין אומרים כן בעניין ספק דרוסה שאינו כנגד החזקה עצמה. ומכל מקום **בש"ך** (כללי ס"ס, כז) הקשה הרבה על המשאת בנימין ולא קיבל את דבריו להלכה.

ה"ט"ז (סקט"ו) כתב שמדברי **הרשב"א** יש ללמוד שהוא מחלק בין שני סוגים של חזקת איסור: א. אם הספק ספיקא הוא לגבי אותו עניין שיש בו חזקת איסור, בזה לא מועיל ספק ספיקא להתיר. כגון בהמה שהיא בחזקת איסור עד שיוודע שנשחטה כראוי, שאם יש אחר כך ספק ספיקא אם נשחטה כראוי, לא מועיל הספק ספיקא להוציא אותה מהחזקה שהייתה בה קודם, והיא עדיין אסורה. ב. אך אם הספק ספיקא הוא לגבי עניין אחר, שלא היה עליו חזקת איסור, אף שהייתה חזקת איסור מצד אחר, מועיל הספק ספיקא להתירו. כגון שהייתה חזקת אבר מן החי, ונשחטה הבהמה כראוי, אלא שהתעורר ספק מחמת דבר אחר כגון שהתערבה באחרות ואחרות באחרות, בזה מועיל ספק ספיקא להתיר.

וכתב **ה"ט"ז** שלפי זה נראה שקושיית הרמ"א על האו"ה אינה קשה, שהאו"ה דיבר על ספק ספיקא בשחיטה ולכן אסר, ואין להקשות עליו מדין ספק דרוסה ששם אכן מועיל ספק ספיקא כאמור⁹⁸. וסיכם **ה"ט"ז** את הכלל העולה מדבריו, שספק ספיקא מועיל אפילו באיסור ודאי, כל שאינו סותר את החזקה עצמה. וכדברים אלו ממש כתב **הש"ך** בכללי ספק ספיקא (כללים כז, כט).

חזקת איסור הניתן לבירור

האו"ה הוסיף שאף שאין אומרים (לשיטתו) ספק ספיקא בדבר שיש לו חזקת איסור, מכל מקום אם יש לו תקנה בבדיקה, מותר. כגון אם נשבר גף של עוף ואיננו יודעים אם נשבר קודם שחיטה או לאחר שחיטה, ואם תמצא לומר קודם שחיטה שמא לא ניקבה הריאה, יש להתיר מכוח ספק ספיקא, שהואיל ויש לו תקנה בבדיקה (לבדוק אם ניקבה הריאה או לא) אלא שאנו מחמירים ואין בודקים, מכל מקום הואיל ויש בזה ספק ספיקא מותר.

וכתב **הדרכי משה** (שם) שנראה שלדבריו יש לעשות את הבדיקה, ומכח ספק ספיקא יש לנו לסמוך על הבדיקה. שאם לא כן מה מועיל הדבר שיש לו תקנה בבדיקה, אם באמת איננו בודקים. ושוב ציין **הדרכי משה** שלפי דעת **הרשב"א** אין צורך בבדיקה זו, שכן גם בדבר שיש בו חזקת איסור סומכים על ספק ספיקא להקל. והוסיף שכן מוכח מדברי **תרומת הדשן** שיש להקל בזה גם בלא בדיקה. וכן פסק **הרמ"א** (קי, ט).

הש"ך (כללי ס"ס, לה) כתב שנחלקו בזה הראשונים: לדעת **הרשב"א** (בחידושו), ושלא כפי שכתב **הדרכי משה** הנ"ל (בשמו) אפילו כשיש ספק ספיקא צריך בבדיקה, במקום שיכולים לברר על ידי בדיקה. אך לדעת **ספר התרומה והסמ"ג** גם כשאפשר לעשות בדיקה אין צריך לעשותה כשיש ספק ספיקא, וכפי שכתבו לגבי הרואה מחמת תשמיש שהיא מותרת בלא בדיקת שפופרת מטעם ספק ספיקא.

⁹⁸ **ה"ט"ז** (שם) הביא שהמשאת בנימין הנ"ל רצה ללמוד מדברי **הרשב"א** לאסור ספק ספיקא בכל חזקת איסור, וכתב עליו **ה"ט"ז**: "ומנוחתו כבוד שלא דקדק יפה בדברי רשב"א". אך **בנקודות הכסף** צידד כהבנת המשאת בנימין, וכתב: "שלא כדת השיג עליו, דדקדק יפה ויפה". ע"ש.

והעלה **הש"ך** למעשה, שאם אפשר לבדוק את הדבר כשהוא לפנינו, ואין הפסד בכך, יש לבדוק. אך במקום הפסד אין להחמיר.

ספק ספיקא בדבר שיש לו מתירין

הר"ן כתב שספק ספיקא מותר אפילו בדבר שיש לו מתירין, כגון ספק ביצה ביום טוב שני. אך **האיסור והיתר הארוך** (כו, ה; הובא **בדרכי משה** סק"א) שאנו מכשירים כל איסור על ידי ספק-ספיקא, חוץ מדבר שיש לו מתירין. ופסק **הרמ"א** (סעיף ח) שטוב להחמיר כן, אם לא לצורך, מאחר שיש לו היתר לאחר זמן.

והעיר **הט"ז** (סק"א) שמדברי **הר"ן** מבואר שהתיר ספק ספיקא בדבר שיש לו מתירין רק באיסור דרבנן, כגון ספק ביצה ביום טוב שני, מאחר שמוקצה נאסר רק מדרבנן הרי זה ספק ספיקא דרבנן. מאידך, כתב **הט"ז** שמדברי **האו"ה** יש ללמוד שהחמיר רק באיסור דאורייתא. ונמצא שהר"ן והאו"ה מסכימים זה לזה, וקשה על **הרמ"א** שהבין שהם חולקים. ובעיקר תמה **הט"ז** על **הרמ"א** מדוע כתב להקל במקום צורך אפילו באיסור דאורייתא, שלכאורה בזה גם **הר"ן** מודה שיש לאסור.

אולם **בנקודות הכסף** כתב שנראה שהר"ן מסכים להקל בספק ספיקא אפילו באיסור דאורייתא, ומה שנקט בדוגמה של ספק ביצה שנולדה ביום טוב הוא רק לרווחא דמילתא לפי הנצרך לעניינו שם. וכן השיג **בנקה"כ** על הבנת **הט"ז** באו"ה, וכתב שמתוך דבריו מפורש שאין אומרים ספק ספיקא בדבר שיש לו מתירין אפילו בביצה שנולדה ביום טוב ובשאר איסורי דרבנן. וכעין זה פסק **הש"ך** בפשיטות (כללי ס"ס, סוף כלל יט) שדבר שיש לו מתירין אין אומרים בו ספק דרבנן להקל.

ובפתחי תשובה (סק"א) הביא בשם **שער המלך** שדעת **המגן אברהם** ו**הפרי חדש** כדעת **הט"ז**, להתיר ספק ספיקא דרבנן בדבר שיש לו מתירין, ושכן מוכח בדעת **הרמב"ם**.

וכתב **הש"ך** (סקנ"ו) שמשמע מדברי **המרדכי האו"ה** ו**הרמ"א** שבדבר שיש לו מתירין יש לאסור אפילו בתערובת שלישית, כיון שיש לו היתר לאחר זמן.

ובתשובת הרא"ש (ב, א) כתב שמה שאנו מחמירים בספק ספיקא בדבר שיש לו מתירין הוא רק בתערובות, שאין לנו לומר שהוא בטל בתערובת כיון שיש לו היתר לאחר זמן גם בלי ביטול. אבל ספק ספיקא על גוף הדבר אם נאסר, כגון תבואה שיש ספק אם היא מן הישן או מן החדש ואת"ל שהוא חדש שמא השריש קודם לעומר ואין כאן איסור חדש, בזה לא אוסרים ספק ספיקא בדבר שיש לו מתירין.

וכתב **הש"ך** (סקנ"ו) שאמנם מדברי **האו"ה** משמע שיש לאסור גם באופן זה, וכפי שכתב כן לגבי ספק מוכן ביום טוב שני, ומדברי **הרמ"א** **בתורת חטאת** משמע שסבר להחמיר כמותו, מכל מקום אפשר שדברי **הרמ"א** **בהגהות** הם כדברי **הרא"ש**.

וכתב **הש"ך** (סקנ"ז) שמדברי **השו"ע** יש ללמוד שדעתו להתיר ספק ספיקא בדבר שיש לו מתירין, וכפי שיתבאר בסמוך. אך למעשה כתב **הש"ך** (סקנ"ח) שצריך עיון אם אפשר להקל בזה שלא במקום הפסד מרובה, כיון שגדולי הפוסקים סוברים לאסור.

דבר שיש לו מתירין, כשנפל אחד מהתערובת לים

כתב הש"ך (סקנ"ז) שלדעת האו"ה והרמ"א הסוברים שיש לאסור ספק ספיקא בדבר שיש לו מתירין, כל שכן שאין להתיר בדבר שיש לו מתירין כשנפל אחד מן התערובת לים.

והוסיף הש"ך שמה שכתב השו"ע (סעיף ז) שגם דבר שיש לו מתירין מותר כשנפל אחד מהם לים גדול, הוא לפי שיטת הרשב"א הסובר שדבר שיש לו מתירין מותר אפילו בשתי תערובות. ומכאן הוכיח הש"ך את האמור לעיל שלדעת השו"ע ספק ספיקא מועיל להתיר גם בדבר שיש לו מתירין.

דבר שיש לו מתירין שהייתה לו חזקת היתר

כתב הפתחי תשובה (סקי"א) בשם הצ"ח (ובנודע ביהודה) שלא אומרים דבר שיש לו מתירין אפילו בדרבנן ספיקו אסור אלא בדבר שלא הייתה לו חזקת היתר, אבל בדבר שהייתה לו חזקת היתר ונולד בו ספק איסור דרבנן, אפילו הוא דבר שיש לו מתירין ספיקו מותר.

חזקת היתר שנמצא בו ספק איסור תורה / סעיף י

עד. כל דבר שהיה בחזקת כשרות והתעורר בו ספק, אפילו ספק איסור תורה, ואפילו אם נולדה בו ריעותא – הולכים בו להקל.

עה. לפיכך, בהמה שנשחטה (והיא בחזקת היתר), ונמצאו בה סימני טריפה (ריעותא), אך יש ספק אם נוצרו לפני השחיטה (והיא אסורה) או לאחר השחיטה (והיא מותרת) – תולים להקל.

עו. וכן, בהמות שנשחטו (והן בחזקת היתר) ונמצאו בין כל הריאות הכשרות ריאה אחת טריפה (ריעותא), ויש ספק אם זהו משום שהבודק לא בדק כראוי (ויש לאסור את כל הריאות) או שבדק כראוי אלא שהריאה הטריפה התערבה בטעות על ידי הקצבים (והשאר מותרות) – תולים להקל, ובפרט אם הבודק מעיד שבדק כראוי ומצא את הטריפה והוציאה (משום שעד אחד נאמן באיסורין).

חזקת היתר שנולד בו ספק איסור תורה

במסכת חולין (ט ע"א) מובא:

אמר רב הונא: בהמה בחייה בחזקת איסור עומדת (רש"י: שהרי אסורה משום אבר מן החי) עד שיודע לך במה נשחטה (הלכך אם נולד ספק בשחיטה ובאת להעמידה על חזקתה, שהרי בכל דבר אתה אומר העמד דבר על חזקתו שהיה מתחילה, שאין יכול להוציאה ממנה על ידי ספק; נמצאת אומר שבהמה זו אסורה, שהרי בחזקת איסור הייתה תחילה, ומספק אתה בא להתירה, שמא נשחטה כראוי - אל תתירנה מספק, עד שיודע לך שנשחטה כראוי), נשחטה – בחזקת היתר עומדת, עד שיודע לך במה נטרפה.

ולימא: נשחטה הותרה (דלשון חזקה לא שייך אלא בדבר ספק, דנימא העמד דבר על חזקתו)? הא קמ"ל, דאע"ג דאיתליד בה ריעותא (שנולד בה ספק טריפות, ספק קודם שחיטה היה בה ויש לתלותו בלאחר שחיטה, מוקמינן לה אחזקת היתר, דסתם בהמה אינה טרפה ותלינן בלאחר שחיטה, וכשרה). כדבעא מיניה רבי אבא מרב הונא: בא זאב ונטל בני מעים (אחר שנשחטו)... והחזירין כשהן נקובין, מהו? מי חיישינן שמא במקום נקב נקב (שמא במקום נקב שהיה בו תחילה אתרמי ליה השתא שהכניס בו שיניו וטרפה, דניקבו הדקין אחד משמונה עשר טרפות הוא), או לא? אמר ליה: אין חוששינן שמא במקום נקב נקב.

מכאן למדנו שכל דבר שהיה בחזקת כשרות והתעורר בו ספק, אף באיסור דאורייתא (כגון חשש טריפה) הולכים בו להקל, אפילו אם נולדה בו ריעותא.

על פי זה דן הרא"ש במקרה שנשחטו בהמות רבות ביום אחד, ונמצאו מקצתן טריפות, ואחר שתלו את כל הריאות הכשרות במוט אחד מצאו ביניהן ריאה אחת טריפה, ונולד ספק כיצד הגיעה לשם אותה ריאה, האם זה מפני שהבודק לא בדק כראוי ואם כן יש לחשוש שמא גם שאר הריאות לא נבדקו כראוי, או שמא בדק כראוי ומצא שזו טריפה אלא שבדרך מקרה התערבה עם הריאות הכשרות. ושאלו את הבודק, ואמר שהכיר את אותה הריאה הטריפה והיא התערבה בטעות על ידי הקצבים.

ופסק הרא"ש שיש להתיר את שאר הריאות מפני שיש להן חזקת כשרות (אחר שנשחטו), וגם לבודק יש חזקת כשרות שלא יצאה תקלה תחת ידו. וכל שכן שהבודק מעיד שהוא הכיר את אותה ריאה ובשגגה התערבה, שעד אחד נאמן להתיר באיסורין בדבר שהיה בחזקת היתר. וכן פסק השו"ע.

סימן קי – כללי הספקות

ספקות בתערובות / כללים א-י

- א. דבר חשוב שאין לו ביטול, ויש ספק אם הוא אסור מן התורה, והתערב באחרים – כולם אסורים, אפילו אם נודע הספק רק לאחר התערובת. ויש מתירים כשנודע הספק אחר שהתערב. ויש לסמוך עליהם במקום הפסד מרובה, ולצורך סעודת מצווה. ויש מתירים אף שלא במקום הפסד מרובה. ואין לאכול הכל כאחד, אלא שניים שניים.
- ב. ביצה שנמצאה בתרנגולת שיש בה ספק טריפה, והתערבה אפילו באלף – כולן אסורות, ואין להפריש כל אחת מהן ולהתירה מטעם ספק-ספיקא (משום שהספק הראשון אסור מן התורה, והספיקות אינם מעניין אחד ובגוף אחד). וגם אם יש ספק שמא הביצה נגמרה בקליפתה קודם שאירע הספק טריפה, היא אסורה, ואין זה נחשב ספק ספיקא.
- ג. אפילו אם אחר כך התערבה ביצה מסופקת זו באלף ביצי היתר, כולן אסורות (מאחר שלא נחשב לה בתחילה אלא ספק אחד, ואין זה אלא כספק איסור [חשוב] שהתערב, שאוסר את כל התערובת).
- ד. במה דברים אמורים? באופן שהביצה באה בוודאי מתרנגולת שהיא ספק טריפה, או שיש ספק אם באה מתרנגולת כשרה או מתרנגולת שהיא בוודאי טריפה, ואין ידוע אם נגמרה הביצה קודם שנטרפה התרנגולת (הואיל ואחת מהן בוודאי טריפה, הרי הספק הראשון מן התורה, והביצה אסורה).
- ה. אבל אם יש בתרנגולת רק ספק טריפה, ואין ידוע בוודאי שהביצה באה ממנה, הביצה מותרת אפילו בלא תערובת (מטעם ספק-ספיקא: שמא לא הטילה ביצה זו, ושמא אינה טריפה). ואף על פי שהתערב רק אחד באחד, דהיינו שהתערבה התרנגולת המסופקת בתרנגולת אחרת (כיון שהתרנגולת אינה בוודאי טריפה, הספק הראשון אינו ספק דאורייתא, ויש בה שני ספיקות בעניין אחד ובגוף אחד). ואפילו אם נודע מתחילה על הספק טרפה, הביצה מותרת (כיון שלא דנים על התרנגולת אלא על הביצה, ולגביה נולדו שני הספקות בבת אחת).
- ו. ואם שתי התרנגולות מטילות כמות ביצים זהה, ויש שתי ביצים לפנינו, ואיננו יודעים איזו באה מהכשרה ואיזו באה מהספק-טרפה – שתיהן אסורות (בוודאי יש באחת הביצים ספק איסור, והספק הראשון הוא "שמא אינה טרפה", וזהו ספק איסור תורה).
- ז. על פי האמור: הייתה לפנינו חתיכה אחת שיש בה ספק אם היא כשרה או ספק טרפה (כגון שחנות אחת מוכרת כשרה, ובחנות שנייה יש ספק טרפה, ולא נודע באיזו יש ספק טרפה) – אפילו נודע הספק-טרפה מתחילה, החתיכה מותרת (כיון שדנים על החתיכה, ולגביה שני הספקות בגוף אחד ובעניין אחד ובאים כאחד).
- ח. אבל אם היו לפנינו שתי חתיכות, אחת מכשרה ואחת מספק טרפה – שתיהן אסורות (כיון שאחת מהן בוודאי ספק טרפה, ואי אפשר להתחיל ולומר שמא אין כאן איסור, ואין כאן ספק ספיקא).
- ט. גם אם אחר כך אבדה אחת מן החתיכות, ואפילו אם אבדה לגמרי מן העולם (כגון שנפלה לים) – עדיין שתיהן אסורות (כיון שבתחילה היה כאן ספק איסור, והוא נאסר מן התורה).
- י. ספק איסור שהתערב ברוב, וחזר אחד מן התערובות והתערב באחרים: היה רוב כנגדו – התערובות מותרת; התערב אחד באחד, וכל שכן כשפירש ועומד בפני עצמו – אסור (כיון שבתערובת הראשונה כל אחד היה אסור, משום שבוודאי היה שם ספק איסור). ואם נפל אחר כך לקדרה – אף על פי שאין שיעור לבטלו, הקדרה מותרת משום ספק ספיקא (כיון שלא דנים על החתיכה אלא על הקדרה, ולגביה יש ספק ספיקא).

ספק איסור תורה, ונדע הספק לאחר שהתערב (כלל א)

התערבו כמה ביצים ביחד, ואחר כך נודע שהיה ספק טריפה באחת התרנגולות, ונדע שביצה אחת היא מאותה תרנגולת – לדעת **הבית יוסף** (סימן נו) כיון שהספק הראשון (ספק הטריפה) נודע רק לאחר התערובת, יש להתיר משום ספק-ספיקא (ספק טריפה, וספק שמא הביצה שאוכלים אינה מתרנגולת זו). אך **הדרכי משה** (שם; ובתורת הטאת מג, ז) סובר שאף כשנודע הספק לאחר התערובת יש לאסור, כיון שהספק הראשון הוא מן התורה, ואין אומרים בזה ספק-ספיקא.

וכתב **הש"ך** (ארוך, כלל א) שכן משמעות דברי הפוסקים, ודלא כשו"ת **משאת בנימין** שהשיג על הרמ"א. ועיקר טענתו של המשאת בנימין היא שהרמ"א רצה ללמוד כן מדברי **האיסור והיתר הארוך**, אלא שלא נראה כן בדבריו, ואף **שבהגהות או"ה** מבואר כן, יותר יש לסמוך על האו"ה שהוא רב מובהק וגדול מאשר לסמוך על דברי ההגהות. אך **הש"ך** (שם) דחה טענה זו, וכתב שגם באו"ה עצמו (בכמה מקומות) משמע כדברי הרמ"א.

למעשה, כתב **הש"ך** (קצר, כלל א) שהעיקר כדעת הרמ"א, שדבר חשוב שאין לו ביטול, ויש ספק אם הוא אסור מן התורה, והתערב באחרים – כולם אסורים, אפילו אם נודע הספק רק לאחר התערובת. אלא שבמקום הפסד מרובה וצורך סעודה מצווה יש לסמוך על דעת הבית יוסף ולהתיר, כשלא נודע הספק לפני שהתערב. ומכל מקום כתב שאין לאכול הכל כאחד, אלא שניים שניים.

אולם **בתורת השלמים** (סק"ה) העיר שהש"ך הלך לשיטתו שהעיקר כדעת הסוברים שאין לחלק בין נודע ללא נודע, ולכן כתב שיש לסמוך על המתירים רק במקום הפסד מרובה. אך "אין בדבריו ממש", ורוב גדולי האחרונים מסכימים להתיר, ולפני האוסרים – ובכללם הש"ך – נעלמו דברי מהרא"י **בהגהות שערי דורא** שסבר להתיר. ולכן העלה שהסומך על המתירים אף בלא הפסד מרובה, לא הפסיד.

ספק איסור תורה, כששני הספיקות אינם מעניין אחד ומגוף אחד (כלל ב)

כתב **האיסור והיתר הארוך** (כו, ד) שאם נמצאה ביצה בקליפתה בתוך תרנגולת שאירע לה טריפה, הרי זה ספק דאורייתא, שמא בשעה שנטרפה עדיין לא הייתה ביצה בקליפתה, והיא גדלה באיסור. ואם התערבה ביצה זו אפילו באלף, כולן אסורות, ואין להפריד כל ביצה ולהתיר אותה מטעם ספק-ספיקא (שמא הייתה בקליפתה קודם שנטרפה, ושמא אין זאת הביצה), משום שהספק הראשון הוא מן התורה ושני הספיקות אינם מעניין אחד ובגוף אחד.

והוסיף, שאפילו אם נולד בתרנגולת ספק טריפה אין להתיר את הביצה מטעם ספק-ספיקא (שמא אינה טריפה, ושמא בשעה שנטרפה כבר הייתה בקליפתה), משום שלגבי הביצה עצמה שני הספיקות הם משני גופים (ספק בתרנגולת, ספק בביצה), וגם אין כאן שני ספיקות מעניין אחד, ועוד שהתרנגולת הייתה בחזקת טרפה בשעה שנמצאה בה הביצה. וכן פסק **הש"ך** (קצר, כלל ב).

ספק אחד שנפל לתערובת (כלל ג)

על פי האמור כתב **האיסור והיתר הארוך** (שם; הובא **בש"ך** אות ג) שאפילו אם אחר כך התערבה ביצה מסופקת זו באלף ביצי היתר, כולן אסורות, מאחר שלא נחשב לה בתחילה אלא ספק אחד, ואין זה אלא כספק איסור [חשוב] שהתערב, שאוסר את כל התערובת.

וסיים האו"ה שנמצא שאין בדבר זה חילוק כלל מצד התערובת: שאם מתחילה היה בדבר ספק ספיקא גמור, הוא מותר אף בלא תערובת; ואם לא היה בו ספק-ספיקא אלא ספק אחד, אפילו אם התערב באלף כולן אסורות.

תרנגולת ספק טריפה, ולא ידוע בוודאי שהביצה ממנה (כלל ד)

כתב האיסור והיתר הארוך (שם, הובא בש"ך כלל ד) שכל זה הוא כשהביצה הייתה בוודאי מאותה תרנגולת שהיא ספק טריפה, או שיש בה ספק אם היא מתרנגולת כשרה או מתרנגולת שהיא בוודאי טריפה (כגון, שיש בחצר שתי תרנגולות, אחת ודאי טריפה ואחת ודאי כשרה), וגם לא ידוע אם נגמרה לפני שאירעה הטריפה. ואף על פי שמתחילה התערבו התרנגולות זו בזו, הואיל ואחת מהן טריפה בוודאי הרי הספק הראשון אסור מן התורה (שהרי אין כאן ביטול ברוב), ולכן אם תימצא ביצה ביניהן ולא נודע מאיזו תרנגולת היא, הביצה אסורה.

אבל אם יש בתרנגולת רק ספק טריפה, ואין ידוע בוודאי שהביצה באה ממנה, הביצה מותרת אפילו בלא תערובת, מטעם ספק-ספיקא (שמא לא הטילה ביצה זו, ושמא אינה טריפה). ואף על פי שהתערב רק אחד באחד, דהיינו שהתערבה התרנגולת המסופקת בתרנגולת אחרת, עדיין אין בספק הראשון ספק דאורייתא, משום שהתרנגולת אינה בוודאי טריפה, ויש בה שני ספיקות בעניין אחד ובגוף אחד ושני הספיקות באים כאחד.

וכתב הש"ך (ארוך, כלל ד) שמשמע מדברי האו"ה שאפילו אם היה ידוע שהייתה בלי קליפתה בשעה שנולד הספק-טריפה, הביצה מותרת משום ספק ספיקא (שמא אינה מתרנגולת זו, ושמא אינה טריפה).

וביאר הש"ך שאין זה דומה לספק ביצת טריפה שהתערבה באחרות, שכולן אסורות, ואין מתירים אותן מטעם ספק-ספיקא כיון שהספקות אינם מעניין אחד ובגוף אחד, שאי אפשר לומר שם בתחילה "שמא אין כאן איסור כלל", שהרי בוודאי יש בתערובת זו ביצת ספק טריפה, וכל התחלת הספק הוא "שמא אינה טריפה", ואם כן התחלת הספק הראשון הוא ספק (דאורייתא) בגוף התרנגולת, ואחר כך כשאומרים "שמא אינה ביצה זו" הספק הוא בגוף הביצה, וזהו עניין אחר וגוף אחר. מה שאין כן כאן, שהתחלת הספק היא מאיזו תרנגולת נולדה הביצה, שיש ספק שמא נולדה מן הכשרה ואין כאן איסור כלל או שמא נולדה מן הטריפה, וכשרוצים להחמיר מספק שמא נולדה מן הטריפה אנו באים ואומרים שיש ספק אם היא בכלל טריפה, ואין לומר שהספק הראשון כבר הוכרע לחומרא כיון שהוא ספק דאורייתא, שהרי כבר התערבו התרנגולות אחת באחת והספק הראשון אינו מן התורה⁹⁹, ואם כן אף שהספקות הם משני עניינים ומשני גופים, מכל מקום הם נחשבים ממש גוף אחד ועניין אחד, כיון שהספק הראשון הוא שמא היא מן הטריפה, ואחר כך אומרים שמא אינה טריפה.

והוסיף הש"ך שדומה הדבר לספק שמא הדם בא מן האישה (אן מן האישה), ואת"ל מן האישה שמא הוא מן הפרוזדור, שאף ששני הספקות הם שני עניינים ושני גופים, הם נחשבים ממש עניין אחד וגוף אחד. והטעם, משום שאי אפשר להתחיל את הספק בשאלה "שמא הדם מן המקור", שהרי עדיין לא ידוע כלל שהדם בא מן האישה, ואם כן הספק הראשון הוא אם יש כאן בכלל איסור (שמא בא מן האישה, ואין כאן איסור כלל), ואין אומרים בזה שהספק הראשון אסור מן התורה. וכשבאים להחמיר ולומר "שמא מן האישה", אנו מוסיפים ספק שמא הוא מן הפרוזדור, והרי זה כספק בעניין אחד ובגוף אחד.

⁹⁹ הסיבה שאין כאן ספק מן התורה, כיון שכלל לא ברור שהביצה באה מתרנגולת טריפה.

ובהגות הרמ"א על איסור והיתר הארוך כתב בעניין ביצה שנמצאה בחצר ולא נודע אם באה מתרנגולת כשרה או מספק טריפה, שבספק הראשון אין ספק דאורייתא כיון שלא נולד הספק הראשון מיד, אלא רק ביחד עם הספק השני. מה שאין כן אם היה האיסור בספק אחד בלבד, שאז היה נחשב ספק איסור דאורייתא.

וביאר הש"ך בכוונתו, שכאשר יש תרנגולת שנולד בה ספק טריפה והטילה ביצה ואין ידוע אם נגמרה הביצה לפני שאירע הספק-טריפה, הרי שהתחלת הספק היא אם יש כאן איסור דאורייתא או לא, כלומר האם התרנגולת טרפה או לא, וכשאומרים אחר כך "את"ל טריפה שמא נגמרה קודם" אנו עושים ספק בגוף אחר (בביצה) ובעניין אחר (שמא נגמרה). וגם אם נתחיל את הספק בשאלה אם נגמרה קודם או לא, ואחר כך נאמר את"ל נגמרה שמא אינה טריפה, עדיין יש כאן שני גופים ושני עניינים (בהתחלה דנו לגבי הביצה, ואחר כך דנים לגבי התרנגולת; בתחילה דנו שמא נגמרה קודם, ואחר כך דנים שמא אינה טריפה).

וכן כשנמצאה ביצה אחת ולא ידוע אם היא מוודאי טריפה או מכשרה, אף שנתערבו התרנגולת אחת באחת עדיין הספק הראשון אסור מן התורה, כיון שבתרנגולת אחת יש בוודאי איסור, ולכן אי אפשר לומר אחר כך "שמא היא מן הכשרה", כיון שהספק הראשון כבר נאסר מן התורה. ואם נתחיל את הספק בשאלה שמא נגמרה קודם, כל שכן שיש כאן ספק האסור מן התורה. וגם כשנאמר אחר כך "שמא אינה מהטרפה אלא מהכשרה", הרי זה ספק בשני גופים ושני עניינים. ועוד, שכבר אמרנו "שמא נגמרה" ואם כן הודינו שהיא באה מן הטרפה, ואי אפשר לחזור ולומר שמא אינה ממנה.

וסיים הש"ך שמסיבה זו אנו אומרים שאם התערבה ביצה שהיא ספק טריפה באלף כולן אסורות, שכיון שהספק הראשון הוא בתרנגולת אם היא טריפה או לא, הרי זה ספק איסור תורה, וכשאומרים אחר כך שמא אינה ביצה זו הרי זה ספק בשני גופים ובשני עניינים, ואין זה נחשב ספק ספיקא להקל. אך אם נפלה ביצה מן התערובות לתערובת אחרת אנו מתירים את התערובת, משום שהתחלת הספק הוא שמא אין איסור כלל בתערובת, וספק זה מותר מן התורה (כיון שיש ביטול ברוב), וכשרוצים להחמיר שמא זו הביצה שנפלה מתחילה אפשר להקל אף בשני גופים ושני עניינים ולומר שמא התרנגולת אינה טריפה.

כשיש בוודאי ספק איסור (כלל ה)

על פי האמור כתב **בהגות שבסוף איסור והיתר הארוך** (כו, ד), שאם היו שתי תרנגולות, אחת כשרה ואחת ספק טריפה, והתערבו זו בזו, וכל אחת מטילה אותה כמות ביצים כמו חברתה, ויש לפנינו שתי ביצים, ואין ידוע איזו מן הכשרה ואיזו מן הטרפה – אין אומרים בזה ספק ספיקא להקל, משום שבוודאי יש באחת הביצים ספק איסור, ואי אפשר להתחיל את הספק ולומר "שמא אין כאן איסור כלל", והתחלת הספק היא "שמא אינה טרפה", ונמצא שהספק הראשון שאנו מתחילים בו אסור מן התורה. וכן כשנאמר אחר כך: "את"ל טרפה, שמא אין זו הביצה שנולדה ממנה", הרי זה ספק בשני גופים (בתחילה היה ספק בתרנגולת, וכעת הספק הוא בביצה). וכן אם נתחיל לומר על כל ביצה שמא אינה זו שבאה מן הטרפה, שוב יהיה זה ספק בשני גופים. וכן פסק הש"ך (קצר, כלל ו).

כשנודע ספק הטרפה מתחילה (כלל ו)

כתב הש"ך (ארוך, אות ו) שמדברי האו"ה (לעיל כלל ד), שאם יש בחצר שתי תרנגולות שהאחת ספק טרפה והשנייה כשרה הביצה מותרת מספק ספיקא (שמא לא הטילה, ושמא אינה טרפה, ושני הספקות מעניין אחד וגוף אחד) מבואר שאפילו אם נודע מתחילה על הספק טרפה שבתרנגולת, הביצה מותרת, כיון שאין אנו דנים

על התרנגולת אלא על הביצה, ובה לא נולד ספק טרפות מעולם, אלא שאחר כך נולד הספק הראשון ביחד עם הספק השני.

חתיכה אחת - ספק מן הכשרה, ספק מן הספק-טרפה (כלל ז)

על פי זה כתב הש"ך (כלל ז), שאם יש לפנינו חתיכה אחת, ויש בה ספק אם היא של כשרה או של ספק טרפה, כגון שיש כאן שתי חנויות שבאחת יש כשרה ובשנייה יש ספק טרפה, והתערבו החנויות באופן שלא ידוע באיזו מהן יש ספק טרפה, אזי אף על פי שנודע הספק-טרפה מתחילה, מכל מקום כיון שאנו באים לדון על החתיכה (אם היא מן הכשרה ואין בה איסור, ואת"ל שהיא מהחנות השנייה שמא אינה טרפה), הרי זה ספק ספיקא גמור בגוף אחד ובעניין אחד, ושני הספקות באים כאחד.

שתי חתיכות – אחת מכשרה, ואחת מספק-טרפה (כלל ח)

אך הוסיף הש"ך (כלל ח) שאם יש לפנינו שתי חתיכות, אחת מכשרה ואחת מספק טרפה, שתיהן אסורות, כיון שאי אפשר להתחיל ולומר שמא אין כאן איסור כלל, שהרי אחת מהן בוודאי ספק טרפה, ואין כאן ספק ספיקא.

אבדה חתיכה אחת (כלל ט)

עוד כתב הש"ך (כלל ט) שאפילו אם אבדה אחת מן החתיכות, אין להתיר את השנייה מכוח ספק-ספיקא לומר שמא אין כאן איסור כלל, משום שלפני כן היה כאן בוודאי ספק איסור, והתחלת הספק שלנו היא שמא אין זה אותו ספק איסור (והספק איסור נאבד), ואם כן אנו מתחילים בשני גופים. וכן כשאמר אחר כך: "את"ל שהחתיכה שלפנינו היא אותה ספק איסור, שמא באמת אינה טרפה", הרי אנו עושים שני עניינים להקל (שמא הספק איסור נאבד, ושמא אינו איסור).

והוסיף הש"ך שאפילו אם חתיכה אחת אבדה לגמרי מן העולם לא יועיל הדבר, שאף שלגבי דבר חשוב שהתערב אחד בשניים ונפל אחד מהם לים או נאבד מן העולם הותרו כל השאר, זהו משום שמן התורה הוא כבר התבטל ברוב ורק חכמים גזרו עליו שאינו בטל, הם אמרו והם אמרו שאם אבד אחד תולים להקל, מה שאין כן כאן שהוא ספק איסור מן התורה, שאין תולים להקל כשאבד אחד מהם.

ספק איסור שהתערב ברוב, ופירש אחד ונפל לקדרה (כלל י)

כתב האגור שאם התערב כזית ספק חֶלֶב עם שני שיעורי 'כזית' של היתר, ואינו ניכר, ואחר כך נפל אחד מאלו לתוך קדרה של בשר, ואין בקדרה שיעור לבטל את הכזית שנפל (דהיינו שאין בו שיעור לבטל אפילו מן התורה, כגון שאין בקדרה רוב או שנפל לתבשיל שאינו מינו), מותר מטעם ספק ספיקא, שמא הכזית הראשון היה שומן, ואת"ל שהיה חֶלֶב שמא אינו זה שנפל לקדרה, והספק הראשון הוא מדרבנן כיון שמדאורייתא הוא בטל ברוב.

וכתב הש"ך (כלל י) שדבריו נכונים, שהרי אפשר להתחיל ולומר "שמא אין כאן [בקדרה] איסור כללי", ואת"ל יש כאן איסור, דהיינו שהכזית שנפל לקדרה הוא הכזית של הספק איסור, נאמר "שמא אינה חלב".

אולם האיסור והיתר הארוך (כו, יא) כתב שספק טריפה שהתערב באלף, ואחר כך חזר אחד מן התערבות והתערב באחרים, אם התערב ברוב הוא מותר, אך אם התערב אחד באחד, וכל שכן כפירש ועומד בפני עצמו, הוא אסור. וכתב הש"ך שכן משמע מדברי הפוסקים בעניין ספק דרוסה שהתערבה, שספק איסור שהתערב ברוב ופירש אחד מהם אסור. וביאר הש"ך שנראה שהם סוברים שכיון שבתערובת הראשונה כל אחד מהם

היה אסור (משום שבוודאי יש כאן ספק איסור), אם כן גם כשהוא עומד בפני עצמו הוא אסור, כיון שידוע שהוא פירש מן התערובת דינו כמו התערובת עצמה, וגוזרים עליו שמא ייקח מן הקבוע, ואין מתירים אותו משום ספק ספיקא. ואפילו אם התערב אחד באחד, כל שאין רוב הרי זה כמו שידוע שפירש אחד מן התערובת.

ברם הוסיף הש"ך, שאם אותו אחד שפירש נפל אחר כך לקדרה, הקדרה מותרת, וכדברי האגור, כיון שעתה אין אנו דנים על החתיכה עצמה אלא על הקדרה. ונמצא שדברי הפוסקים (האגור והאו"ה) מתיישבים זה עם זה.

שני ספקות משם אחד / כללים יא-יב

יא. שני ספקות שהם שם אחד – אינם נחשבים ספק ספיקא (כגון: הנושא קטנה ונבעלה לאחר תחתיו – אף על פי שיש כאן שני ספקות: 1) ספק באונס ספק ברצון, 2) את"ל ברצון, שמא נבעלה כשהיא קטנה ופיתוייה נחשב אונס – כיון ששני הספקות באים להתיר אותה מטעם אונס, הרי זה כספק אחד, והיא אסורה לבעלה).

יב. שני ספקות שהם שם אחד, אך אחד מן הספקות מוסיף על הספק השני – אומרים בו ספק ספיקא להקל (כגון עז חולבת שילדה תאומים, ולגבי כל שעיר יש שני ספקות: 1) שמא השני נולד לפניו, ואינו בכור, 2) שמא כיון שהיא חולבת כבר ביכרה לפניו – כיון שלפי הספק הראשון אחד בכור ואחד פשוט, והספק השני מוסיף שאולי שניהם פשוטים, אין זה כספק אחד, ושניהם מותרים).

שני ספקות משם אחד (כלל יא)

למדנו במסכת כתובות (ט ע"א):

אמר רבי אלעזר: האומר פתח פתוח מצאתי – נאמן לאוסרה עליו. ואמאי, ספק ספיקא הוא, ספק תחתיו (רש"י: משנתארסה זינתה) ספק אין תחתיו (אלא קודם שנתארסה זינתה), ואם תמצא לומר תחתיו, ספק באונס (ואנוסה שריא באשת ישראל) ספק ברצון?! – לא צריכא, באשת כהן (שהאונס אסור בה, הלכך חד ספק הוא). ואיבעית אימא: באשת ישראל, וכגון דקביל בה אבוה קידושין פחותה מבת שלוש שנים ויום אחד (ועכשיו היא גדולה ופיתויה פיתוי ואינו אונס, הלכך חד ספק איכא - ספק אונס ספק רצון, אבל ספק תחתיו ספק אין תחתיו ליכא, שאילו נבעלה קודם לכן היו בתוליה חוזרים, כדתנן במסכת נדה (מד ע"ב) פחות מכאן כנותן אצבע בעין, שהדמעה יוצאת וחוזרת).

והקשו התוס' על התירוץ השני של הגמרא, שלכאורה גם אם קיבל אביה קידושין כשהיא פחותה מבת שלוש שנים עדיין יש כאן ספק ספיקא, ספק באונס ספק ברצון, ואת"ל ברצון – ספק שמא פיתה אותה כשהיא קטנה, ופיתוי קטנה נחשב אונס (כמבואר ביבמות סא ע"ב). ותירצו שיש לראות את כל זה כספק אחד "דשם אונס – חד הוא". וכן כתב המגיד משנה (הל' איסורי ביאה פ"ג ה"א) בשם המפרשים.

וכתב הש"ך (כלל יא) שכן מוכח מדברי תרומת הדשן (סימן קל), שבכל מקום ששני הספקות הם משם אחד אין זה נחשב ספק ספיקא.

שני ספקות משם אחד, כשהספק הראשון מתיר יותר מן האחרון (כלל יב)

בשו"ת תרומת הדשן (סימן קל) נשאל על שני שעירים שנולדו מעז אחת שהייתה חולבת (מניקה), ויש לנו ספק מי מהם הוא הבכור, ושאלוהו אם אפשר להתיר את שני הבכורות משום ספק ספיקא, שמא השעיר לא יצא ראשון, ואת"ל יצא ראשון שמא הלכה כמי שסובר שעז חולבת פטורה מבכורות. וכתב השואל שלכאורה

אין לדון כאן ספק ספיקא להקל משום שהכל שם אחד של ספק, שכן סברת האומרים שעז חולבת פטורה מבכורות הוא משום שרוב בהמות אינן יולדות אלא אם כן חולבות, והיינו שאם היא חולבת אנו אומרים שהשעיר שנולד אינו בכור, ונמצא ששני הספקות הם: שמא אינו בכור.

והשיב מהרא"י שאין זה נחשב ספק ספיקא משם אחד, משום שהספק השני מתיר יותר מן הראשון, שכן לפי הספק הראשון אחד מן השניים בכור והשני פשוט, אך לפי הספק השני (שכיון שהיא חולבת נמצא שכבר ביכרה) נמצאו שני השעירים פשוטים. וכיון שהספק השני מוסיף על הראשון אומרים בו ספק ספיקא להקל, ואין זה נחשב ששני הספקות משם אחד [ומכל מקום העלה להחמיר בדין זה מטעם אחר, שכיון שהספק הראשון הוא מן התורה והוכרע לחומרא, אין אומרים בו ספק ספיקא].

והוסיף התרוה"ד, שגם אם המקרה היה שהעז החולבת ילדה זכר ונקבה, והיה לנו ספק מי יצא תחילה, גם בזה יש לדון ספק ספיקא להקל אף שלכאורה הספק האחרון אינו מוסיף על הראשון, שספק אחד הוא שמא כיון שהיא חולבת כבר נפטר רחמה קודם שילדה את אלו, והספק השני הוא ממש מעין זה שמא ילדה נקבה תחילה ונפטר רחמה קודם לידת הזכר. ובכל זאת סבר התרוה"ד שאין זה ספק ספיקא משם אחד, כיון שלפי הספק הראשון אף אחד מהנולדים כעת אינו בכור, ולפי הספק השני אחד מהם בכור. ואף שלגבי הנקבה אין שום משמעות לכך שהיא 'בכורה', מכל מקום אין זה לגמרי שם אחד, והולכים בו להקל.

מכאן למד הש"ך (כלל יב) שבכל ספק ספיקא משם אחד, אם ספק אחד מוסיף על הספק השני, אומרים בו ספק ספיקא להקל.

על פי זה ביאר הש"ך מה שקשה לכאורה על דברי השו"ע והפוסקים, שכתבו (קכב, ז) שסתם כלים אינם בני יומן, וכתבו התוס' והפוסקים שהטעם לכך הוא שיש כאן ספק ספיקא – שמא לא השתמשו היום בכלי, ואת"ל שהשתמשו בו היום שמא השתמשו בו בדבר הנותן טעם לפגם או שאינו נותן טעם. ולכאורה קשה, שהרי זה ספק ספיקא משם אחד, שגם אם לא השתמשו בו היום אנו באים להתירו משום שהוא נותן טעם לפגם. אך ביאר הש"ך על פי האמור, שלפי הספק הראשון (שלא השתמשו בו כלל) הרי הוא נותן טעם לפגם בכל תבשיל שבעולם, אבל הספק השני שמא השתמשו בו בדבר הפוגם תבשיל זה דווקא או שאינו נותן טעם בתבשיל זה, אך יתכן שאם היינו יודעים במה השתמשו בכלי אולי הוא היה משביח תבשיל אחר. ונמצא שהספק הראשון מתיר יותר מן הספק השני, ולכן אין זה נחשב ספק ספיקא משם אחד, אלא הולכים בו להקל.

ספק ספיקא המתהפך / כללים יג-טו

יג. ספק ספיקא שאינו מתהפך (כגון שחט ונמצא הסכין פגום, ויש ספק ספיקא – שמא נפגם במפרקת, ואת"ל בסימנים שמא לאחר שחיטת רוב הסימנים; שאי אפשר להפוך ולהתחיל שמא אינו ברוב הסימנים, שמא במפרקת, כיון שהכל הוא שם אחד) – **יש אומרים שאינו נחשב ספק ספיקא, ויש אומרים שגם הוא נחשב ספק ספיקא. להלכה: באיסור דאורייתא יש להחמיר, ובאיסור דרבנן אפשר להקל.**

יד. לפיכך: עוף שנשברה בו עצם מן הארכובה ולמעלה – אין להתירו מכוח ספק ספיקא (שמא נשברה העצם לאחר השחיטה, ואת"ל קודם שחיטה שמא לא יצאה העצם לחוץ קודם השחיטה), **כיון שאינו ספק ספיקא המתהפך** (אי אפשר לומר שמא לא יצאה העצם לחוץ ואת"ל שיצאה שמא לאחר שחיטה, משום שלאחר שחיטה אין חילוק בין יצאה לחוץ ללא יצאה, וכיון שאמרנו "את"ל יצאה לחוץ" על כורחך נשברה העצם קודם השחיטה). **וכן**

לעניין טומאה: ספק נכנס לבית, ספק נגע בטומאה – אין להתירו משום ספק ספיקא, כיון שאינו מתהפך (אי אפשר לומר: ספק לא נגע, ואת"ל נגע שמא לא נכנס, שהרי אם נגע בוודאי נכנס).

טו. במקרה שצריך לדון תחילה אם בכלל יש לפנינו צד איסור – אין צריך ספק ספיקא המתהפך. דוגמאות:

- 1) נמצאה ציפורן בגב הבהמה, ויש ספק ספיקא** (ספק נכנס לכאן ארי, ואת"ל נכנס שמא הציפורן אינה מידו אלא הייתה בכותל ונתחככה בה), **אף שאי אפשר להפוך את הספק** (ולומר: שמא אינה מן הארי, ואת"ל מן הארי שמא לא נכנס) – **הבהמה מותרת** (כיון שתחילה צריך לדון אם היה כאן בכלל אר"ל).
- 2) עבר ובישל פירות שיש בהם חשש תולעים בלי בדיקה – מותר משום ספק ספיקא** (שמא אין שם תולע, ואת"ל היה שמא נימוח), **אף שאינו מתהפך** (ולומר: שמא לא נימוח ואת"ל לא נימוח שמא אין שם תולע; כיון שדנים תחילה אם יש כאן תולע).
- 3) גבינה שיש ספק אם העמידה בעור קיבת נבלה – מותרת משום ספק ספיקא** (שמא לא הועמדו בעור הקיבה, ואת"ל הועמדו שמא אין בו בנותן טעם), **אף שאינו מתהפך** (ולומר: שמא אין בו בנותן טעם, ואת"ל בנותן שמא לא הועמדו בו; כיון שחייבים לדון תחילה אם היה כאן עור קיבה).
- 4) נשבר גף העוף, ולא ידוע אם קודם שחיטה או לאחריה – מותר מטעם ספק ספיקא** (שמא לאחר שחיטה, ואת"ל קודם שחיטה שמא ניקבה הריאה מחמת כן), **אף שאינו ספק ספיקא המתהפך** (ולומר: שמא לא ניקבה, ואת"ל ניקבה שמא נשבר לאחר שחיטה; כיון ששבירת הגף לא אוסרת מצד עצמה אלא מצד נקב הריאה, ולכן תחילה צריך לדון מתי נשבר הגף כדי לדעת אם יש ריעותא בריאה).

ספק ספיקא שאינו מתהפך (1) (כלל יג)

כתב **האגור** (שורשים וכללים, ראש שני, גר"ד ד) שכל ספק ספיקא שאי אפשר להופכו אינו נחשב ספק ספיקא להקל. לדוגמה: שחט, ומצא את הסכין פגום, ויש כאן שני ספקות – שמא הפגימה הייתה בעצם המפרקת (ואינו טרפה, כיון שהסימנים נשחטו כהלכה), ואת"ל שלא נפגם במפרקת (אלא בסימנים), שמא נפגם במיעוט האחרון של הסימן (והוא כשר כיון שרוב הסימנים נשחטו כהלכה). אין אומרים בזה ספק ספיקא להקל כיון שאינו מתהפך, שאי אפשר לומר תחילה: "שמא נפגם במיעוט האחרון שמא לא נפגם במיעוט האחרון", כיון שאם לא נפגם במיעוט האחרון הוא בוודאי נבלה, ואי אפשר שוב לומר: שמא נפגם במפרקת (שהרי כבר אמרת שנפגם בסימנים). וגם אי אפשר לומר: שמא במיעוט בתרא נפגם, ואת"ל שלא נפגם במיעוט בתרא שמא נפגם בעצם, כיון שהכל הוא שם אחד (שמא לא פגם בסימנים). ולכן אין זה ספק ספיקא. והוסיף האגור שמצא כן **בתוס'** בפירוש, שכתבו שכל ספק ספיקא שאי אפשר להופכו אין לו דין ספק ספיקא, אך הוא שחכ באיזה מקום פירשו התוס' כן.

וכתב **הש"ך** (כלל יג) שדבר זה הוא פשוט, כיון שלא גרע ספק ספיקא שאינו מתהפך מספק ספיקא משם אחד (כגון ספק באונס, ספק קטנה שפיתויה נחשב אונס). ועוד, שהרי מיד יש לומר שמא נפגם הסכין מן העור, ויש כאן רק ספק אחד.

הפרי חדש (סקי"ג) ו**מהרי"ט** (יו"ד ס"י ב) סתרו את הכלל של האגור והש"ך, וכתבו שבכל מקום שמועיל ספק ספיקא הוא מועיל גם כשאינו מתהפך. **והבית לחם יהודה** (קונטרס הספקות סקי"ח) כתב שבמקום הפסד מרובה אפשר להקל. אולם **התורת השלמים** (סקכ"ב) ו**הפרי מגדים** (שפ"ד, כללי ס"ס, טו) כתבו שהעיקר להלכה כדעת הש"ך שכל שאינו מתהפך אינו ספק ספיקא.

ומכל מקום כתב **הפרי מגדים** (שם) שנראה שדווקא באיסור תורה צריך ספק ספיקא המתהפך, אך באיסור דרבנן לא צריך שיהיה מתהפך. וסיים ב'צריך עיון'. ובספר **בית יצחק** (שער הספקות, סימן יט) העלה כן בפשיטות, שבאיסור דרבנן יש להקל שלא צריך כלל שיהיה ספק ספיקא המתהפך.

ספק ספיקא שאינו מתהפך (2) (כלל יד)

כיוצא בזה כתב בשו"ת **הרמ"ע מפאנו** (סימן צז) בעניין עוף שנשברה בו עצם מן הארכובה ולמעלה, שלכאורה יש להתירו מכוח ספק ספיקא – ספק שמא נשברה העצם לאחר השחיטה, ואת"ל קודם שחיטה שמא לא יצאה העצם לחוץ קודם השחיטה (ואינה נעשית טריפה בכך; כמבואר בסימן נה). אך כתב הרמ"ע שאין אומרים כאן ספק ספיקא משום שאינו מתהפך, הואיל ואי אפשר לומר שמא לא יצאה העצם לחוץ ואת"ל שיצאה שמא לאחר שחיטה, משום שלאחר שחיטה אין חילוק בין יצאה לחוץ ללא יצאה, וכיון שאמרנו "את"ל יצאה לחוץ" על כורחך נשברה העצם קודם השחיטה.

וכן כתב **הש"ך** (כלל יד) בשם ספר **הליכות עולם**, שלא נקרא ספק ספיקא אלא כשהיא מתהפכת, כלומר באיזה צד שתתחיל תוכל לומר ספק ספיקא. והביא לכך דוגמה נוספת, בעניין טומאה: ספק נכנס לבית ספק לא נכנס, ואת"ל נכנס ספק נגע בטומאה ספק לא נגע, שאי אפשר להפוך את הספק-ספיקא ולומר: ספק נגע ספק לא נגע, ואת"ל נגע שמא לא נכנס, שהרי אם נגע בוודאי נכנס. והביא שכן כתב **הריב"ש** (סימן קצב) בשם **התוס'**. והביא **הש"ך** שכן כתבו פוסקים נוספים, ובכללם: שו"ת **מהר"י בן לב** ושו"ת **דברי ריבות**.

כשדנים תחילה אם יש כאן איסור – לא צריך ספק ספיקא מתהפך (כלל טו)

כתב **הרשב"א** בחידושו (הביאו **הבית יוסף**, סימן נז) שאם נמצאה ציפורן יושבת בגב הבהמה, וספק אם נכנס הארי או לא, מותר מטעם ספק ספיקא – ספק לא נכנס, ואת"ל נכנס שמא ציפורן זו אינה מידו של הארי אלא מחיכוכו בכותל. וכתב **הש"ך** (כלל יד) שלכאורה קשה מכאן על היסוד שהתבאר, שהרי אין זה ספק ספיקא המתהפך, שהרי אי אפשר לומר: שמא אינו מן הארי, ואת"ל מן הארי שמא לא נכנס הארי לכאן.

וביאר **הש"ך** (כלל טו) שכל שאנו צריכים ספק ספיקא המתהפך הוא כאשר שני הספקות הם בגוף אחד (ואפשר להתחיל את הדיון באיזה צד שנרצה. **פמ"ג** שפ"ד סק"ד), כגון בעניין העוף שנשברה בו עצם, שהספק הראשון הוא שמא נשברה לאחר השחיטה והספק השני הוא שמא לא יצאה העצם לחוץ, וכיון ששני הספקות הם בגוף אחד לכן אין להחליט שמתחילים בספק זה או בספק השני, וצריך שאפשר יהיה להפוך את הספק ספיקא. אבל כשיש הכרח להתחיל את הדיון רק מצד אחד של הספק, כגון בנידונו של הרשב"א, שאי אפשר להתחיל מהספק השני (שמא הציפורן אינה מן הארי אלא מן הכותל), כי אם נחליט שהציפורן מן הארי הרי שכבר החלטנו שהוא נכנס ושוב לא שייך לדון שמא נכנס שמא לא נכנס, ובזה אין צורך שהספק ספיקא יתהפך.

וכעין זה פסק **השו"ע** (פד, ט) על פי דברי **הרשב"א** בתשובה, שאם עבר ובישל תוך שנים עשר חודש פירות בלא בדיקה, מותר מטעם ספק ספיקא – שמא אין שם תולע, ואת"ל היה שמא נימוח. וביאר **הש"ך** שאף שאי אפשר להפוך את הספק ולומר תחילה שמא לא נימוח ואת"ל לא נימוח שמא אין שם תולע, כיון שבוודאי צריכים אנו לדון תחילה אם יש כאן בכלל איסור לכן אין צריך כאן ספק ספיקא המתהפך.

וכן הוכיח **הש"ך** מדברי **המרדכי** ו**תשובות מיימוני** שכתבו בשם **רבינו שמשון** שגבינות שיש בהן ספק אם הועמדו בעור קיבת נבילה מותרים מספק ספיקא – שמא לא הועמדו בעור הקיבה, ואת"ל הועמדו שמא אין

בו בנותן טעם. ולכאורה קשה, שהרי אי אפשר להפוך ולומר: שמא אין בו נותן טעם, ואת"ל נותן שמא לא הועמדו בו. אלא ודאי כאמור, כיון שתחילה צריך לדון אם יש כאן דבר האסור, אין צורך שהספק יתהפך.

אמנם כתב הש"ך שלכאורה צריך עיון במה שהובא לעיל בשם ספר הליכות עולם, שכשיש ספק אם נכנס לבית וספק אם נגע בטומאה אין זה ספק ספיקא משום שאינו מתהפך, אך לפי האמור לכאורה לא צריך שיהיה כאן מתהפך הואיל וחייבים אנו לדון תחילה בשאלה אם נכנס לבית או לא, ורק אחר כך בשאלה אם נגע בטומאה או לא. וכתב הש"ך שיתכן שבאמת הפוסקים יחלקו על דברי ההליכות עולם, או שהוא דיבר במקרה שיתכן שהוא נגע בטומאה גם בלי להיכנס לתוך הבית.

כעין דברים אלו כתב גם בשו"ת הרמ"ע מפאנו (סימן קכו) לחלק בין מקרה שלא הוברר איזה ספק נולד ראשון, שאז בהכרח לומר שכדי להקל צריך ספק ספיקא המתהפך, כי אין טעם לומר שנתחיל בספק אחד הגורר את הספק השני ונפסוק להקל יותר ממה שיש לנו להתחיל בספק השני ויישאר לנו ספק אחד בלבד ונצטרך להחמיר. וכיון שיש לנו שני צדדים היכן להתחיל, יש להחמיר באיסורי דאורייתא¹⁰⁰. אבל במקרה שספק אחד נודע לנו תחילה ואחר כך נולד לנו ספק נוסף, אף על פי שאינו מתהפך סומכים עליו להקל אף באיסורי תורה, כיון שאמרו חכמים שכל איסור נידון כשעת מציאתו.

הש"ך הוסיף להקשות ממה שאמרנו שאם נשבר גף העוף ואין ידוע אם קודם שחיטה או לאחר שחיטה אנו מתירים אותו משום ספק ספיקא – שמא נשבר אחר שחיטה, ואת"ל לפני שחיטה שמא לא ניקבה הריאה¹⁰¹, ולכאורה אין זה ספק ספיקא המתהפך, שהרי לא נוכל לומר: שמא לא ניקבה הריאה, ואת"ל ניקבה שמא לאחר שחיטה, כיון שלאחר שחיטה אין משמעות אם ניקבה הריאה או לא ניקבה. וכתב הש"ך ליישב, ששבירת הגף אינה מטריפה את העוף מצד עצמו אלא מצד ניקוב הריאה, ואם כן לא שייך לומר תחילה: שמא ניקבה הריאה, כיון שאין בריאה שום ריעותא. ועל כורחנו אנו באים לדון על הריאה מכוח שבירת הגף. ואם כן מתחילה צריכים אנו לדון מתי נשבר הגף, ורק אחר לדון אם ניקבה הריאה.

בספר שארית יוסף הסכים לכך שאין אומרים ספק ספיקא כשאנו יכול להתהפך, אך הקשה על כך משני מקומות: א. במסכת בבא קמא (יא ע"א) אמרה הגמרא שאם אנו סוברים שיש מקצת שליח בלא ולד אין חוששים לטומאה במקצת שליח, ופירש רש"י שהוא מחמת ספק ספיקא – שמא באותו מקצת לא יצא ולד, ואת"ל יצא שמא לא יצא רובו. והרי אי אפשר להפוך כאן את הספקות ולומר: שמא לא יצא רובו, ואת"ל יצא רובו שמא לא יצא. ובכל זאת דנים אותו בספק ספיקא להקל. ב. במסכת גיטין (מה ע"ב) מובא שאם נמצא ספר תורה ביד גוי, יש אומרים ייגזו ויש אומרים שקוראים בו, ופירש רש"י שטעם המקילים הוא מחמת ספק ספיקא – שמא ישראל כתבו, ואת"ל גוי כתבו שמא כתבו כדי למכור לישראל ולא לשם עבודה זרה. וגם כאן אי אפשר להפוך את הספקות ולומר: שמא שלא לשם עבודה זרה כתבו, ואת"ל לשם עבודה זרה כתבו שמא ישראל כתבו. ובכל זאת אומרים כאן ספק ספיקא להקל.

אולם כתב הש"ך שלפי המתבאר לעיל אין כאן כל קושיה, כיון שבמקרה הראשון צריך לדון תחילה אם בכלל יש שם ולד, ובמקרה השני צריך לדון תחילה אם הגוי כתבו, ובמקרים אלו לא צריך ספק ספיקא המתהפך.

¹⁰⁰ הדגול מרבבה העיר על כך, שלפי סברתו שיש להחמיר מחמת שזהו ספק דאורייתא, אם כן לדעת הרמב"ם שספק דאורייתא אינו לחומרא מן התורה אלא מדרבנן, אם כן יש להקל בספק ספיקא אף שאינו מתהפך, כיון שאין זה אלא ספק דרבנן.
¹⁰¹ כן היא דעת הרמ"א (נג, ד) על פי איסור והיתר הארוך, ושלא כדעת השו"ע (שם) שפסק שהעוף טרף.

באופן זה תירץ הש"ך גם את קושיית מהר"ר יודא, אחיו של השארית יוסף, שהקשה על דברי השו"ע (מט), ד) שכתב שאם יש ספק אם ניקב הקורקבן על ידי מחט או מחמת חולי יש להכשיר משום ספק ספיקא – שמא ניקב על ידי חולי, ואת"ל על ידי מחט שמא לא ניקב אחד מהאברים הפנימיים. והרי אי אפשר כאן להפוך את הספק ולומר: שמא לא ניקב אבר פנימי, ואת"ל ניקב שמא על ידי חולי. ומכוח קושיה זו חלק מהר"ר יודא על דברי השו"ע. אך הש"ך ביאר על פי האמור, שלא צריך כאן ספק ספיקא המתהפך כיון שמתחילה צריך לדון אם בכלל היה שם נקב על ידי מחט או לא. ולכן סיים הש"ך ש"דברי המחבר שרירן וקיימין".

ספק ספיקא בדאורייתא, כשנשאר ספק דרבנן / כלל טז

טז. אומרים ספק ספיקא להקל באיסור דאורייתא גם אם עדיין נשאר ספק דרבנן אחד (כגון: דגים טהורים, ספק נמלחו עם דגים טמאים, ואת"ל נמלחו שמא היו כחושים [וצירים מותר מן התורה] – אף שציר דגים כחושים אסור מדרבנן, הדגים הטהורים מותרים, כיון שספק דרבנן [שמא לא נמלחו עמהם] להקל).

ספק ספיקא בדאורייתא, כשעדיין יש ספק דרבנן (כלל טז)

כתב הש"ך (כלל טז) בשם האגור והסמ"ק שכאשר על פי הספק ספיקא הדבר מותר מן התורה אך עדיין יש בו ספק דרבנן, יש להקל, משום שספק דרבנן לקולא.

וכן הביא בשם האיסור והיתר הארוך (יג, יא) והתורת חטאת (כ, ג) בעניין דגים טהורים שספק אם נמלחו יחד עם דגים טמאים, שיש להתיר משום ספק ספיקא – שמא לא נמלחו עם הדגים הטמאים, ואת"ל נמלחו עמהם שמא היו כחושים ולא הייתה בהם שמנונית (ואין זה ציר אלא זיעה בעלמא). ואף שגם אם היו כחושים יש בהם איסור דרבנן, מכל מקום על השומן האסור מן התורה יש ספק ספיקא, ולגבי הציר האסור מדרבנן יש ספק אחד (שמא לא נמלחו עמהם), וספק דרבנן להקל.

ספיקות באיסור דרבנן / כללים יז-כד

יז. דבר שאסרוהו חכמים מצד הדין, אך לא מחמת חשש איסור בגופו (כגון ביצת נבלה, ציר של דגים טמאים, בישולי גויים, נולד, מוקצה) – **אם הוא דבר חשוב** (כגון חתיכה הראויה להתכבד), **אינו בטל ברוב. אך אומרים בו: ספק דרבנן להקל** (כגון שיש ספק אם היא ביצת כשרה או ביצת נבלה – מותרת), **אפילו אם נודע האיסור קודם שנולד הספק.**

אולם דבר שאסרוהו חכמים מחמת חומרא (כגון בשר שנתעלם מן העין) – **בטל ברוב, אך אסור כשהתערב אחד באחד** (כיון שהאיסור בוודאי נמצא בתערובת, וכולה נחשבת כגופו של איסור). **וכל שכן שהוא מותר כשיש ספק בחתיכה עצמה** (כגון שיש ספק אם זו החתיכה שנתעלמה מן העין).

יח. דבר שאסרוהו חכמים מצד חשש איסור בגופו (כגון גבינות של גויים) – **אין אומרים בו ספק דרבנן להקל** (כגון ספק גבינת ישראל ספק גבינת גוי - אסור), **ואם התערב באחרים** (והוא ראוי להתכבד) **אינו בטל ברוב. אך אם היה ספק איסור – בטל ברוב.**

יט. אין אומרים ספק דרבנן להקל אלא כשעיקר הספק הוא באיסור עצמו ומצד עצמו הוא מדרבנן (כגון ספק ביצת כשרה ספק ביצת נבלה). **אבל כשהאיסור עצמו הוא מדאורייתא אלא שנעשה דרבנן מצד אחר** (כגון ספק דרוסה שהתערב באחרים, שמדאורייתא הוא בטל ברוב, ומדרבנן אינו בטל) – **אין אומרים בו ספק דרבנן**

להקל. ואם אפשר שאין כאן כלל איסור (כגון איסור שנפל לשתי קדרות של היתר, ובאחת מהן יש רוב כנגדו, ואפשר שאין בקדרה זו איסור כלל) – **אומרים ספק דרבנן להקל.**

כ. איסור דרבנן שיש לו חזקת איסור (כגון שנטמא טומאה דרבנן, וספק אם טבל כהלכה) – **ספקו להחמיר.**
כא. איסור דרבנן שהתערב אחד באחד, ואחר כך נאבד אחד מהם ולא נודע אם האיסור נאבד או ההיתר – **לא אומרים ספק דרבנן להקל** (כיון שנחשב שיש לו חזקת איסור).

כב. איסור דרבנן (שאינו 'חשוב') **שהתערב אחד בשניים: התערב מין במינו – בטל ברוב, התערב מין בשאינו מינו – במקום שאין הפסד צריך ביטול בשישים. ואם אבד אחד מהם, אף אם ישנו בעולם, וכשאינו שישים כנגדו – מותר** (מפני שמצד הדין איסור דרבנן בטל ברוב, ומשום שיש כאן יתרי דרבנן).

כג. איסור דרבנן חשוב שהתערב באחרים – אפילו באלף אינו בטל, ודינו כאיסור דאורייתא (סימן קי, סעיף א). **וכן אם אבד אחד מן התערובת – דינו כדין איסור דאורייתא שנאבד** (סימן קי, סעיף ז).

כד. איסור דרבנן חשוב שהתערב אחד באחד, ואחר כך התערב אחד מהם ברוב – אינו בטל (משום שהוחזק איסור בתערובת הראשונה, ונעשה כגופו של איסור).

ספק דרבנן לקולא (כללים יז-יח)

כתב **האיסור והיתר הארוך** (כו, א) שכל דבר שחכמים אסרוהו מחמת הספק, כגון גבינות של גויים, שאנו חוששים שמא עירבו בהם דבר טמא, אין אנו מחשיבים אותו כספק אלא כאיסור ודאי, ואם נולד בו עוד ספק, כגון שהתערב עם גבינות מותרות, נחשב שיש כאן ספק (דרבנן) אחד, ואין זה ספק ספיקא (כלומר, אין אומרים שמא לא התערב בו חלב טמא, ואת"ל התערב שמא אינו זה שאוכל).

ובמקום אחר כתב **האיסור והיתר הארוך** (כה, יב) שאם היו תשע חנויות המוכרות בשר שחוטה ואחת המוכרת בשר נבלה, ולקח הגוי חתיכה אחת שלא בפנינו, והחתיכה נאסרה מדרבנן (כיון שמדאורייתא נחשב כפירש והולכים בו אחר הרוב, אלא שהוא אסור מדרבנן משום בשר שנתעלם מן העין), ואחר כך התערבה באחרות – גם אם החתיכה ראויה להתכבד היא מותרת משום ספק ספיקא, שמא אינה החתיכה שהגוי לקח, ושמא נלקחה מחנות כשרה. ואף שיש כאן ספק אחד בגוף החתיכה וספק אחד בתערובת – באיסור דרבנן לא צריך שיהיו שני הספקות בגוף אחד.

והוסיף **האו"ה** שמכל מקום צריך ספק ספיקא כדי להתיר את החתיכה, מפני שאומרים 'ספק דרבנן לקולא' רק בדבר שאין בו חשש איסור דאורייתא, כגון ביצת נבילה (שאסורה רק אטו ביצת טריפה). אבל בדבר שיש בו חשש איסור דאורייתא, ומן התורה הוא מותר מטעם רוב אלא שחכמים אסרוהו מחמת המיעוט, אומרים בו ספק דרבנן להחמיר, לפי שחכמים אסרוהו מחמת אותו ספק, ואינו מותר אלא בספק שני.

וביאר **הש"ך** (כלל יז), שאף שבשר שנתעלם מן העין נאסר מחשש שמא הוחלף בבשר נבלה, אין זה נחשב כאיסור דרבנן שיש בו חשש איסור דאורייתא הואיל ואיסור דרבנן זה הוא מכוח חומרא בלבד (הרבה אמוראים מתירים אותו, וגם האוסרים זהו מחמת חומרא בלבד, כמבואר **בתוס'** בחולין). ואיסורו קל יותר אפילו מביצה נבילה, שהיא נאסרה מחשש שיחליפה בביצת טריפה (ולכן אינה בטלה ברוב), אך בשר שנתעלם מן העין נאסר רק מחמת הספק (ולכן אם התערב הוא בטל ברוב מכוח ספק ספיקא).

ומכל מקום כתב **האו"ה** שצריך שיהיה רוב היתר בתערובת, מפני שאם התערב אחד באחד אין אומרים בו ספק ספיקא, כיון שהאיסור בוודאי נמצא בתערובת ולא התבטל בה, וכל התערובת נחשבת כגופו של איסור.

וסיים האו"ה שאם יש ספק בחתיכה עצמה אם היא זאת שנמצאת לפנינו או לא (כגון שיש ספק אם היא ביצת נבלה או ביצת שחוטה), בוודאי מותר אף בלא תערובת, כיון שיש כאן ספק דרבנן, ובספק לא גזרו.

במקום נוסף דן האיסור והיתר הארוך (מוז, א) בעניין גבינות של ישראל שהיו בבית הגוי, והתעורר ספק אם התחלפו עם גבינות הגוי. וכתב בשם מהר"ר שמואל בן ברוך שהגבינות אסורות. וטעמו, מפני שחכמים אסרו את גבינות הגויים מחמת הספק (שמא התערב בהן חלב טמא), ונעשו כוודאי איסור דאורייתא, ושוב אין להתירן על ידי ספק אחד אלא על ידי שני ספקות.

על פי זה העלה הש"ך (כללים יז-יח, קצר) את הכללים הבאים:

- 1) דבר שאסרוהו חכמים מצד הדין, אך לא מחמת חשש איסור בגופו, כגון ביצת נבלה וציר של דגים טמאים ובישולי גויים ונולד ומוקצה - אינו בטל ברוב (אם הוא דבר חשוב), כמו איסור תורה. אך אם יש ספק אם זו החתיכה האסורה, כגון שיש ספק אם היא ביצת כשרה או ביצת נבלה – מותר (אפילו אם נודע האיסור דרבנן קודם שנולד הספק), משום שספק דרבנן להקל.
- 2) דבר שאסרוהו חכמים מחמת חומרא, כגון בשר שנתעלם מן העין – בטל ברוב, אך אסור כשהתערב אחד באחד. וכל שכן שהוא מותר כשיש ספק בחתיכה עצמה (כגון שיש ספק אם זו החתיכה שנתעלמה מן העין).
- 3) דבר שאסרוהו חכמים מצד חשש איסור בגופו, כגון גבינות של גויים – דינו כוודאי איסור דאורייתא, ואין אומרים בו ספק דרבנן להקל, ואף אם יש ספק אם זו החתיכה האסורה (כגון ספק גבינת ישראל ספק גבינת גוי) – ספקו אסור. ואם התערב איסור (ודאי) באחרים, והוא ראוי להתכבד – אינו בטל ברוב. ואם הוא ספק איסור – בטל ברוב.

כשהתערבה (חרי"ל) באחרות	כשיש ספק בחתיכה	כללי ספק דרבנן להקל
ודאי איסור - אינו בטל ברוב (ספק דאורייתא לחומרא) ספק איסור – בטל ברוב (ספק ספיקא)	ספק דאורייתא לחומרא (נחשב כוודאי איסור תורה)	דבר שנאסר מחשש איסור דאורייתא בגופו (גבינות של גויים)
אינו בטל ברוב (נאסר מדרבנן בתורת ודאי; וכיון שהיא 'חשובה' אינה בטלה)	ספק דרבנן להקל	דבר שנאסר מחמת דבר אחר (ביצת נבלה; ציר של דגים טמאים; בישולי גויים; נולד; מוקצה)
בטל ברוב (נאסר מדרבנן מחמת ספק; והוי ספק ספיקא)	ספק דרבנן להקל	דבר שנאסר מחמת חומרא (בשר שנתעלם מן העין)

ספק דרבנן שאין הספק מחמת עצמו (כלל יט)

כתב הרמ"א (תורת חטאת עא, ב; דרכי משה נז, טו) בעניין ספק דרוסה שהתערבה באחרות, שאין אנו מתירים זאת מחמת ספק דרבנן לקולא (שהרי אפילו בוודאי דרוסה התערובת אסורה רק מדרבנן) משום שאין אומרים ספק דרבנן להקל אלא כשעיקר הספק הוא באיסור עצמו ומצד עצמו הוא דרבנן, אבל כשהאיסור עצמו הוא ספק דאורייתא אלא שמצד אחר בא לו שהוא מדרבנן, כגון שהתערב באחרים ומדאורייתא הוא בטל ברוב אלא שחכמים גזרו שדבר חשוב אינו בטל ברוב, אין זה נקרא ספק דרבנן שהולכים בו להקל.

והקשה הש"ך (כלל יט) מהמבואר להלן סימן קיא (סעיף ה), שאם נפל איסור דאורייתא לשתי קדרות, ואין ידוע לאיזו קדרה נפל, ובאחת הקדרות יש רוב כנגד האיסור, באופן שהוא בטל מן התורה אך אינו בטל מדרבנן, אנו אומרים בזה ספק דרבנן להקל. ולכאורה מבואר כאן שלא כדברי הרמ"א.

ותירץ הש"ך שבדין שתי קדרות הספק לא אסור מן התורה מצד עצמו, שהרי הקדרה מותרת לגמרי מאחר שהיא קדרת היתר, אלא שיש ספק אם נפל איסור לתוכה. ולכן אנו אומרים שגם על הצד שיש בה איסור הרי הוא בטל מן התורה ברוב, ונמצא שיש כאן רק ספק דרבנן, וכיון שאפשר שאין כאן איסור כלל אם כן הספק מצד עצמו הוא ספק דרבנן. מה שאין כן בעניין ספק דרוסה, שאי אפשר לומר שמא אין כאן חשש כלל, מאחר שבוודאי יש בתערובת ספק טריפה.

ספק דרבנן שיש לו חזקת איסור (כלל כ)

במשנה במסכת עירובין (לה ע"א) שנינו שרבי יוסי מיקל בספק עירוב, מאחר שספק דרבנן להקל:

אמר רבי יוסי: אבטולמוס העיד משום חמשה זקנים על ספק עירוב שכשר.

ובגמרא (לה ע"ב) הקשו, שלעניין טומאה סבר רבי יוסי שספק דרבנן להחמיר:

והתנן: טמא שירד לטבול – ספק טבל ספק לא טבל, ואפילו טבל – ספק טבל בארבעים סאה ספק לא טבל בארבעים סאה; וכן שני מקוואות, באחת יש בה ארבעים סאה ובאחת אין בה ארבעים סאה, וטבל באחת מהן ואינו יודע באיזה מהן טבל – ספיקו טמא.

במה דברים אמורים? בטומאה חמורה (רש"י: שניטמא בטומאה המטמאתו מן התורה, כגון באב הטומאה). אבל בטומאה קלה (דרבנן), כגון שאכל אוכלין טמאין ושתה משקין טמאין, והבא ראשו ורובו במים שאובין, או שנפלו על ראשו ועל רובו שלשה לוגין מים שאובין, וירד לטבול; ספק טבל ספק לא טבל, ואפילו טבל – ספק טבל בארבעים סאה ספק לא טבל בארבעים סאה, וכן שני מקוואות, באחת יש בה ארבעים סאה ואחת אין בה ארבעים סאה, וטבל באחת מהן ואינו יודע באיזה מהן טבל – ספיקו טהור. רבי יוסי מטמא... קשיא דרבי יוסי אדרבי יוסי!

ותירצו שלושה תירוצים (לו ע"א):

אמר רב הונא בר חנינא: שאני טומאה, הואיל ויש לה עיקר מן התורה (רש"י: דיש טומאה מן התורה, ויש להחמיר בספק טבילתה, להכי אחמור רבנן אף בספק טבילת טומאה דרבנן, דלא ליתי לזלולי בספק טבילת טומאה דאורייתא)...

ואיבעית אימא: הא דידיה (הוא מחמיר אפילו בספק דרבנן), הא דרביה (ומתניתין דרביה אבטולמוס היא). דיקא נמי, דקתני: אמר רבי יוסי אבטולמוס העיד משום חמשה זקנים שספק עירוב כשר – שמע מיניה...

רבא אמר: התם היינו טעמא דרבי יוסי: העמד טמא על חזקתו, ואימא לא טבל.

וכתב הש"ך (כלל כ) שהלכה כלישנא בתרא שרבי יוסי מחמיר בספק דרבנן שיש לו חזקת איסור, אפילו כשאין לו עיקר בתורה. והוסיף שאף שבש"ת הרשב"א הביא רק את התירוץ הראשון של הגמרא אין זה מפני שסבר שהלכה כתירוץ זה אלא משום תשובה מסוימת שהיה צריך להשיב לשואל. וכתב שכן מבואר מדברי הרשב"א במקום אחר (יובא להלן כלל כו) שהוא אוסר ספק ספיקא בחזקת איסור, ואיסור דרבנן שיש לו חזקת איסור דינו כספק ספיקא.

איסור דרבנן שהתערב אחד באחד, ואבד אחד מהם (כלל כא)

בשו"ת הרשב"א (סימן תא) כתב שחתיכת איסור שהתערבה בחתיכת היתר נחשבת התערובת כחזקת איסור, כיון שנודע בוודאי שאחת מהן אסורה.

על פי זה כתב **הש"ך** (כלל כא), שאם התערב איסור דרבנן אחד באחד, אף על פי שאינו דבר חשוב, ואחר כך נאבד אחד מהם ולא נודע אם האיסור נאבד או ההיתר, לא אומרים בזה ספק דרבנן להקל, מאחר שהיה מוחזק שיש איסור באחד מן השניים, והרי זה כחזקת איסור שאין אומרים בה ספק דרבנן להקל.

איסור דרבנן שהתערב אחד בשניים (כלל כב)

אך הוסיף **הש"ך** (כלל כב) שבאיסור דרבנן שהתערב אחד בשניים אין אומרים כן, לפי שאם הוא דבר שאינו חשוב והתערב במינו הוא בטל ברוב, וגם אם התערב שלא במינו הוא בטל ברוב מפני שהוא איסור דרבנן ואף אם יבשלם יחד לא יבוא לידי איסור תורה (כמבואר **בש"ך** סימן קט סק"ט).

והמשיך **הש"ך**, שאף שבסימן קט (שם) כתב שכשאין הפסד כל כך ראוי להחמיר במין בשאינו מינו גם באיסור דרבנן כשאין שישים כנגדו, מכל מקום נראה שאם אבד אחד מהם אין להחמיר כל כך. וכן כתב שאין להחמיר לומר שהאיסור נשאר ברוב. ואפילו אם נאבד והוא עדיין ישנו בעולם אין להחמיר, משום שלא החמירו כן אלא בדבר חשוב, ועוד שיש כאן 'תרי דרבנן' (אחד – שמצד עצמו הוא איסור דרבנן, והשני – שמדאורייתא הוא בטל ברוב).

איסור דרבנן חשוב (כלל כג)

עוד כתב **הש"ך** (כלל כג) שאם האיסור דרבנן הוא דבר חשוב, מאחר שאיסור דרבנן בתערובת דינו כאיסור דאורייתא, לכן אם נפל אחד מהם דינו כאיסור דאורייתא (וכפי המבואר בסעיף ז).

איסור דרבנן שהתערב אחד באחד, ופרש אחד והתערב באחרים (כלל כד)

על פי האמור כתב **הש"ך** (כלל כד), שאיסור דרבנן (חשוב) שהתערב אחד באחד, ופרש אחד מהם והתערב באחרים, אין אומרים כאן ספק ספיקא להקל לומר: שמא זו שאני אוכל אינה זו שנפלה לכאן, ואת"ל זו היא שמא היא החתיכה המותרת, מפני שאחד באחד אינו נידון כספק אלא כחזקת איסור, והרי זה כאיסור דרבנן שאינו מתבטל בתערובת, ועוד שכיון שזו תערובת של אחד באחד נחשב הכל כגופו של איסור. וכתב שכן מבואר בדברי **האיסור והיתר הארוך** (כו, יא)

ספיקות באיסורי תורה / כללים כה-כו

- כה. ספק איסור תורה – אסור מן התורה. ואם התערב אחד באחד – נחשב כגופו של איסור. לפיכך אם נפל אחד מהם והתערב באחרים (אפילו ברוב היתר) – אינו בטל.
- כו. כל האמור לעניין ספק איסור תורה וכיוצא בו, שהוא אסור – הוא אפילו בהפסד מרובה, ואפילו כשאינו אוכל את הכל כאחד.

ספק איסור תורה (כללים כה-כז)

כתב האיסור והיתר הארוך (כו, יא) שגם ספק איסור דאורייתא שהתערב אחד באחד נחשב כגופו של איסור, ואם אחר כך התערב אחד מהם באחרים אינו בטל מטעם ספק ספיקא. וכן פסק הש"ך (כלל כה)¹⁰².

וכתב הש"ך (כלל כז) שכל האמור בעניין ספק טריפה או שאר איסורי תורה, וכל מקום שהוזכר שאינו בטל – הוא אפילו בהפסד מרובה, כיון שהטעם לאסור הוא מפני שאינו דומה לשני תערובות, והוא אסור מעיקר הדין. ובקיצור הכללים (כלל כז) הוסיף שיש לאסור אפילו כשאינו אוכל את כל החתיכות כאחד.

ספק ספיקא נגד חזקת איסור / כללים כז-לב

כז. דבר שיש לו חזקת איסור – אין אומרים בו ספק ספיקא להקל כנגד החזקה (כיון שבספק הראשון הוא נשאר בחזקת איסור, ונחשב שיש כאן רק ספק אחד).

כח. דבר שיש לו חזקת איסור, ונולדו בו שלושה ספיקות – מותר (אף שלאחר הספק הראשון הוא בחזקת איסור, עדיין יש בו ספק ספיקא להקל).

כט. דבר שיש לו חזקת איסור, ונולד בו ספק ספיקא שאינו מעניין החזקה (כגון: בהמה שבחיה היא בחזקת אבר מן החי, שנולד ספק ספיקא שמא נעשית טריפה) – אומרים בו ספק ספיקא להקל.

ל. לפיכך: בהמה שאירע לה ספק בשחיטה, והתערבה אחת באחת, ואחר כך נמצאה חתיכה, וספק אם היא מהבהמה הכשרה או מהמסופקת – אינה מותרת מכוח ספק ספיקא (כיון שיש לה חזקת איסור שלא נשחטה, והספק שהתעורר הוא בשחיטה עצמה).

לא. אפילו אם אחר כך התערבה חתיכה זו באחרות – אם היא חשובה, אינה בטלה (כיון שאין אומרים בה ספק ספיקא, דינה כספק איסור שהתערב).

לב. אבל אם יש בחתיכה זו שלושה ספיקות (כגון שאירע לה ספק בשחיטה, ואחר השחיטה נמצא ספק פגימה בסכין, ומלבד הספק בשחיטה יש גם ספק ספיקא – שמא אין זו פגימה, ואת"ל שזו פגימה שמא נפגם מהמפרקת) – החתיכה מותרת.

ספק ספיקא בחזקת איסור (כללים כז-לב)

הש"ך (כלל כז) הביא כאן את מחלוקת האיסור והיתר הארוך והרשב"א (הובאה לעיל סימן קי סעיף ט) אם אומרים ספק ספיקא להקל כנגד חזקת איסור, ודן בדברי הרמ"א והמשאת בנימין בזה.

ומסקנת הש"ך (כלל כט) שאין מחלוקת בין הפוסקים, ולכל הדעות: אם הספק הוא כנגד חזקת האיסור ממש – אין אומרים ספק ספיקא להקל. כגון, בהמה שהיא בחזקת איסור אבר מן החי עד שיוודע שנשחטה כראוי, שאם יש אחר כך ספק ספיקא אם נשחטה כראוי (כגון שנמצאה הסכין פגומה), לא מועיל הספק ספיקא להוציא אותה מהחזקה שהייתה בה קודם, והיא עדיין אסורה. אך אם הספק אינו עומד ממש כנגד חזקת האיסור, אלא הוא בעניין אחר – אומרים בו ספק ספיקא להקל. כגון בהמה שהיא בחזקת איסור כני"ל, ואחר כך נולד ספק שמא היא דרוסה או שנשבר הגף שלה ונטרפה, שלעניין זה אין לה חזקת איסור, ומועיל ספק ספיקא להתיר¹⁰³.

¹⁰² הש"ך הביא כאן את דעת הרשב"א שספק איסור דאורייתא אסור מן התורה. ומשמע שפסק כן להלכה.
¹⁰³ דברים אלו הובאו לעיל (סימן קי, סעיף ט) בפירוט יותר.

מכל מקום כתב הש"ך (כלל כח) שאם יש ספק ספיקא גם בלי הספק הראשון, דהיינו שיש שלושה ספקות, ודאי יש להקל גם נגד חזקת איסור ממש, משום שגם אם נחשיב את הספק הראשון כגופו של איסור יש לנו להקל מכוח ספק ספיקא.

וכתב הש"ך שיתכן שלדעת המשאת בנימין אין להקל כנגד חזקת איסור אפילו בספיקות מרובים, אך למעשה לא מסתבר לומר כן, מפני שאין סברה לומר שיהיה דינו חמור מגופו של איסור.

על פי האמור כתב הש"ך (כלל ל) שאם יש חתיכה שיש בה ספק אם היא מבהמה כשרה או מבהמה שאירע לה ספק בשחיטה, אפילו התערבה אחת באחת עם חתיכה כשרה ונולד בה ספק ספיקא, החתיכה אסורה, משום שיש לה חזקת איסור ואין אומרים בזה ספק ספיקא להקל. והוסיף (כלל לא) שאפילו אם תחזור חתיכה זו ותתערב באחרות, לא תתבטל, כפי שלמדנו (כלל ג) שבכל מקום שאין אומרים ספק ספיקא להקל הוא אינו בטל גם בתערובת כיון שנחשב שיש בה רק ספק אחד.

ומכל מקום כתב הש"ך (כלל לב) שאם היו בה שלושה ספקות, אפילו היה לה חזקת איסור היא מותרת, כמבואר לעיל (כלל כח). למשל, חתיכה שיש בה ספק אם היא מבהמה כשרה או מבהמה שאירע לה ספק ספיקא בשחיטה, כגון שאחר השחיטה נמצא ספק פגימה בסכין – חתיכה זו מותרת.

כללים שונים בספקות / כללים לג-לו

לג. אין אומרים ספק ספיקא אלא כשצדדי האיסור וההיתר שקולים, אבל אם סביר יותר לתלות בצד האיסור, או שהאיסור מצוי יותר מההיתר – אין זה בכלל ספק, ואין אומרים ספק ספיקא להקל.

לד. חסרון ידיעה (שאינו ידוע לו, אבל יכול להתברר אצל אחרים) – אינו נחשב ספק כלל, לא לעניין ספק אחד ולא לעניין ספק ספיקא.

לה. ספק ספיקא הניתן לבירור על ידי בדיקה (כגון בדיקת ריאה או בדיקת שפופרת [ברואה מחמת תשמיש]) – אפשר להתירו גם בלא בדיקה. ואם אין הפסד בכך – צריך לבדוק.

לו. דיני ספק ספיקא עמוקים ורחבים, ויש בהם כללים רבים המשתנים מדין אחד למשנהו, וקשה מאוד להבדיל ביניהם. לפיכך, אין לנו לבדות שום ספק ספיקא או ספק דרבנן להקל, אם לא מאותם ספקות המפורשים כל אחד במקומו, או באלו הדומים להם ממש, או שיש צדדים נוספים להיתר. וגם זה רק לאחר עיון ומתינות רבה.

כשהאיסור וההיתר אינם שווים (כלל לג)

כתב הב"ח (סימן נד סק"ו; הובא בש"ך סימן נג סק"ד) שאין אומרים ספק ספיקא אלא כשהאיסור וההיתר שווים (כלומר, כששני הצדדים שקולים), אבל אם יש צד לתלות באיסור יותר מבהיתר אין אומרים ספק ספיקא להקל. למשל, אם קשר את גף העוף ואחר השחיטה מצאו שנשבר הגף, אי אפשר לצרף את הספק שמא נשבר לאחר שחיטה כיון שמסתבר יותר שנשבר בחיים בשעת הקשירה. וכן הסכים הש"ך (כלל לג).

במקום אחר הביא הש"ך (סימן נ סק"ג) מקור לכלל זה מדברי התוס' (יבמות ל ע"ב), וכן הביא בשם שאם האיסור שכיח ומצוי יותר מההיתר – אין זה נקרא ספק. וכן פסק בכלליו (כלל לג).

חסרון ידיעה (כלל לד)

כתב הש"ך (סי' נה סק"ד; כלל לד) שחסרון חכמה (כלומר, חסרון ידיעה) אינו נחשב ספק כלל, לא לעניין ספק אחד ולא לעניין ספק ספיקא. וחלק בזה על המשאת בנימין (סימן נ) שסבר שגם חסרון ידיעה מצטרף לספק ספיקא. וכן פסק הש"ך בסימן צח (סק"ט) שספק התלוי בחסרון ידיעה לא נקרא ספק מפני ש"דעת שוטים" הוא.

ספק ספיקא הניתן לבירור (כלל לה)

הש"ך (כלל לה) הביא את מחלוקת הראשונים אם מקילים בספק ספיקא גם במקום שאפשר לברר את הספק, כגון על ידי בדיקת ריאה, והעלה למעשה שאם אין הפסד צריך לבדוק, אך במקום הפסד אפשר להקל גם בלא בדיקה. והובאו הדברים לעיל (סימן קי, סעיף ט)

אין לבדות ספק ספיקא שאינו מפורש (כלל לו)

כתב הש"ך בסוף כללי ספק ספיקא (כלל לו):

ויען כי דיני ספק ספיקא רחבים מני ים, ושום אחד מגדולי הראשונים או מהאחרונים לא ירדו לדיניהם ולא הזכירו הכל באר היטב, ויש בהם עניינים וחילוקים הרבה כמו שנתבאר בארוכה בסייעתא דשמיא, על כן נראה שאין לנו עכשיו לבדות שום ספק ספיקא להקל, אפילו לדמות מלתא למלתא, אם לא באלו שנתבארו למעלה או הדומה להן ממש, או שיש צדדין להתיר בלאו הכי.

וכן הביא בשם הרמ"ע מפאנו שהרוצה להקל מטעם ספק ספיקא צריך שיהיה בקי מאוד בדבר, שמא ייגע באיסורי תורה.

וכתב שבתשובת רבינו ברוך הביא מדברי המרדכי שאין לעשות מעשה להתיר על ידי ספק ספיקא משום שמצאנו כמה מקומות שמחמירים בהם אפילו בספק ספיקא (והביא שם כמה דוגמאות לכך). ושכן מצאנו בדברי התוס'. וכן הביא משו"ת מהר"י בן לב.

סימן קיא – איסור והיתר שנפלו לשתי קדרות

תלייה להקל באיסורי דרבנן / סעיפים א-ב

- א. שתי קדרות, אחת של היתר ואחת של איסור (כגון אחת של בשר שחוטה ואחת של בשר נבלה), ולפניהם שתי חתיכות, אחת של היתר ואחת של איסור דרבנן (כגון שומן גיד הנשה), או חתיכה של איסור דאורייתא ששיעורה מדרבנן (כגון חתיכת נבלה שאין בה כזית), ונפלו אלו לתוך אלו – קדירת ההיתר מותרת (מפני שספק דרבנן להקל, ותולים שחתיכת האיסור נפלה לקדרת האיסור וחתיכת ההיתר נפלה לקדרת ההיתר).
- ב. תולים להקל שהאיסור נפל לקדרת האיסור אף על פי שאין בקדרת ההיתר רוב כנגד חתיכת האיסור (כגון ששניהם שווים), ובלבד שלא יהיה האיסור מרובה מן ההיתר.
- ג. קדרה אחת של היתר (כגון של בשר שחוטה), ולפניה שתי חתיכות, אחת של היתר ואחת של איסור דרבנן, ונפלה חתיכה אחת לתוך הקדרה, ואין ידוע אם נפלה חתיכת ההיתר או חתיכת האיסור – הקדרה מותרת (מפני שספק דרבנן להקל, ותולים להקל שהחתיכה שנפלה היא חתיכת ההיתר). יש אומרים שתולים להקל רק אם בתחילה היו שתי החתיכות ניכרות, אבל אם היו מעורבות זו בזו ולא היה ידוע איזו חתיכה של איסור ואיזו חתיכה של היתר, אין תולים להקל (כיון שנעשו כגוף אחד של איסור). ויש מקילים גם בזה.
- ד. קדרה אחת של איסור, ולפניה שתי חתיכות, אחת של היתר ואחת של איסור דרבנן, ונפלה חתיכה אחת לתוך הקדרה, ואין ידוע איזו חתיכה נפלה – החתיכה הנשארת מותרת (מפני שספק דרבנן להקל, ותולים שהחתיכה שנפלה הייתה חתיכת האיסור).
- ה. שתי קדרות, אחת של איסור ואחת של היתר, ונפלה חתיכת איסור דרבנן לאחת הקדרות, ואין ידוע אם נפלה לקדרת האיסור או לקדרת ההיתר – קדרת ההיתר מותרת (מפני שספק דרבנן להקל, ותולים שהחתיכה נפלה לקדרת האיסור).
- ו. בשני המקרים האחרונים (קדרה אחת ושתי חתיכות; חתיכה אחת ושתי קדרות) תולים להקל אף שהאיסור מרובה מן ההיתר.
- ז. יש אומרים שבאיסורי דרבנן החמורים, שאוסרים אף ב'משהו' (כגון חמץ נוקשה) – אין תולים להקל עד שיהיה רוב בהיתר כנגד האיסור.
- ח. גם באיסורי דרבנן שיש להם עיקר בדאורייתא (כגון: גבינה של גויים) תולים להקל.
- ט. גם בחתיכה הראויה להתכבד – תולים להקל (כיון שמדאורייתא היא בטלה, ואיסורה רק מדברי סופרים).
- י. גם אם אחת מן הקדרות אסורה רק מספק – תולים להקל שהאיסור נפל לתוכה.

שתי חתיכות שנפלו לשתי קדרות

במסכת יבמות (פב ע"א) נחלקו רבי יוחנן וריש לקיש אם תרומה בזמן הזה היא מדאורייתא (דעת רבי יוחנן) או מדרבנן (דעת ריש לקיש). והקשו שם על דעת רבי יוחנן:

וסבר רבי יוחנן תרומה בזמן הזה דאורייתא?! והתניא: שתי קופות, אחת של חולין ואחת של תרומה, ולפניהם שתי סאין, אחת של חולין ואחת של תרומה, ונפלו אלו בתוך אלו – הרי אלו (רש"י: החולין) מותרים (לזר), שאני אומר: תרומה לתוך תרומה נפלה, וחולין בתוך חולין נפלו; ואמר ריש לקיש: והוא שרבו חולין (שבקופת חולין) על התרומה (שבסאה תרומה); הלכך תלינן ב"שאני אומר חולין לתוך חולין

נפלו", דאי נמי הוי איפכא ונפלה סאה תרומה בקופת חולין בטלה ברובא), ורבי יוחנן אמר: אף על פי שלא רבו חולין על התרומה (דסמיכין א"שאני אומר"); בשלמא לריש לקיש, קסבר: בדרבנן נמי רבויא הוא דבעינן, אלא לרבי יוחנן קשיא (דמי תלינן לקולא באיסור דאורייתא?!)
 [אמר לך רבי יוחנן: הא מני? רבנן היא, ואנא דאמרי כרבי יוסי (דהא תרומה נמי לרבי יוסי דאורייתא היא אף בזמן הזה); דתניא בסדר עולם: "אֲשֶׁר יִרְשׁוּ אֶבְתֵּיךָ וִירְשָׁתָהּ" (דברים ל, ה) – ירושה ראשונה (בימי יהושע) ושניה (דבימי עזרא) יש להן, ושלישית אין להן (כלומר לא בעי למהדר ומירתא, דירושה עומדת היא, ואשמעינן האי קרא דלא בטלה קדושת הארץ בגלות טיטוס), ואמר רבי יוחנן: מאן תנא סדר עולם? רבי יוסי.

מכאן אנו לומדים שדברים שעיקר איסורים מדרבנן, כגון תרומה בזמן הזה לסוברים שהיא מדרבנן, תולים בהם להקל ולומר "שאני אומר".

ובמסכת פסחים (מד ע"א) מובא :

איתיביה: שתי קדירות, אחת של חולין ואחת של תרומה, ולפניהן שתי מדוכות (רש"י: שהתבלין נידוכין בתוכן, פלפלין וזנגביל), אחת של חולין ואחת של תרומה, ונפלו אלו לתוך אלו (ממדוכות לתוך הקדירות) – מותרין (הקדירות לזר, כדי חולין), שאני אומר: תרומה לתוך התרומה נפלה, וחולין לתוך חולין נפלו. ואי אמרת כזית בכדי אכילת פרס דאורייתא - אמאי אמרינן "שאני אומר תרומה לתוך" כו' (ותלינן לקולא בעון מיתה)? אמר ליה: הנח לתרומת תבלין דרבנן.

איתיביה: שתי קופות (גדולות, ובתוכן דגן, דהויא תרומה דאורייתא), אחת של חולין ואחת של תרומה, ולפניהם שתי סאין אחת של חולין ואחת של תרומה, ונפלו אלו לתוך אלו – מותרין, שאני אומר: חולין לתוך חולין נפלו, תרומה לתוך תרומה נפלה. ואי אמרת כזית בכדי אכילת פרס דאורייתא - אמאי אמרינן "שאני אומר"? - אמר ליה: הנח לתרומה בזמן הזה, דרבנן.

מכאן יש ללמוד שתולים להקל אפילו באיסור תורה שיש בו שיעור מדרבנן, שהרי המקשן סבר שמדובר בתרומה דאורייתא ובכל זאת רצה לומר שאם שיעור 'כדי אכילת פרס' הוא רק מדרבנן אפשר לתלות בו להקל. וכתב הבית יוסף שהטעם לכך הוא משום שעכשיו אין כאן אלא איסור דרבנן.

על פי זה כתב הרשב"א שאם היו שתי קדירות, אחת של היתר ואחת של איסור, כגון אחת של בשר שחוטה ואחת של בשר נבלה, ולפניהם שתי חתיכות, אחת של היתר ואחת של איסור דרבנן, כגון שומן גיד הנשה, או חתיכה של איסור דאורייתא ששיעורה מדרבנן (כגון שאין בה כזית), ונפלו אלו לתוך אלו – אנו תולים להקל ואומרים שחתיכת האיסור נפלה לקדרת האיסור וחתיכת ההיתר נפלה לקדרת ההיתר, וקדרת ההיתר מותרת. והוסיף הרשב"א שהלכה כרבי יוחנן, ולכן אף על פי שאין בקדרת ההיתר רוב כנגד חתיכת האיסור, אנו תולים להקל. וכן פסק השו"ע.

שתי חתיכות שנפלו לקדרה אחת

בתוספתא (תרומות פ"ח הי"ז) שנינו :

היו לפניו שתי מדוכות, אחת של חולין ואחת של תרומה, ולפניו קדרה אחת של חולין; נתן מאחת מהן ואין ידוע מאי זה מהן נתן – הריני אומר: מתוך של חולין נתן.

על פי זה כתב הרשב"א שאם הייתה לפניו קדרה אחת של היתר, כגון של בשר שחוטה, ונפלה בה אחת משתי חתיכות, שהאחת היתר והשנייה איסור, ואין ידוע איזו מהן נפלה, תולים להקל שהחתיכה של היתר היא זו שנפלה, והקדרה מותרת. וכן פסק השו"ע.

וכתב הש"ך (סק"ד) שמדובר כאן באופן שלפני שנפלו החתיכות היה ניכר איזו היא של היתר ואיזו היא של איסור, אבל אם התערבו אחת באחת לפני נפילתן, כיון שאינן בטלות זו בזו אנו דנים את שתיהן כגופו של איסור, ושוב אין אומרים בהם ספק דרבנן לקולא (כמבואר בכללי ספק ספיקא, כלל כא).

והוסיף הש"ך, שמה שכתב הפרישה (סק"ב) שמדובר באופן שהתערבו שתי החתיכות תחילה, הוא לגבי המקרה הראשון, שהיו שתי קדרות, אחת של איסור ואחת של היתר, שבמקרה זה אפילו אם הייתה לפנינו רק חתיכה אחת של איסור יש ספק דרבנן, ותולים להקל. ואין לדמות דין זה לדין קדרה אחת.

אולם בספר **שער המלך** (הובא ב**פתחי תשובה** סק"א) חולק על הש"ך, ולדעתו אפילו כשאין החתיכות ניכרות ואתחזק איסורא תולים להקל לומר שחתיכת ההיתר נפלה בקדירת ההיתר. וביאר שדווקא באיסור דרבנן שהתערב אחד באחד ואחר כך נאבד אחד מהם, בזה לא אומרים ספק דרבנן להקל לאחר שאתחזק איסורא, אבל כשנפל אחד מהם לתוך קדרה של היתר, כיון שיש לקדרה חזקת היתר אנו מעמידים את הקדרה על חזקתה ותולים להקל. [וכן חלק **השער המלך** (שם) על דעת **הפרי חדש**, שסבר שגם כשהחתיכות ניכרות בפני עצמן נחשב ש"אתחזק איסורא", וכתב שבזה נראה עיקר כדעת הש"ך שסבר שלענין ספק דרבנן אין מחמירים אלא באתחזק איסורא גמור.]

שתי חתיכות, ונפלה אחת לקדרת איסור

כתב **הפרי חדש** (סק"ה) שגם במקרה שהיו לפנינו שתי חתיכות, אחת של איסור ואחת של היתר, ונפלה אחת מהן לקדרת איסור, ואין ידוע איזו חתיכה נפלה – אנו תולים להקל, ואומרים שחתיכת האיסור היא זו שנפלה לקדרת האיסור, והחתיכה הנשארת מותרת באכילה.

חתיכה אחת שנפלה לשתי קדרות

במסכת תרומות (פ"ז מ"ה) שנינו :

שתי קופות, אחת של תרומה ואחת של חולין, שנפלה סאה תרומה לתוך אחת מהן, ואין ידוע לאיזו מהן נפלה – הרי אני אומר לתוך של תרומה נפלה.

על פי זה כתב הרשב"א שכשיש לפנינו רק חתיכה אחת של איסור (דרבנן), ונפלה לתוך אחת משתי הקדרות, יש לנו לתלות להקל ולומר שהיא נפלה לתוך קדרת האיסור. והדברים קל וחומר, שאם בשתי חתיכות אנו תולים להקל, כל שכן יש להקל בחתיכה אחת, שהרי לא ראינו כלום שנפל לתוך קדרת ההיתר. וכן פסק השו"ע¹⁰⁴.

¹⁰⁴ כשהביא השו"ע את המקרה הזה, של חתיכה אחת שנפלה לשתי קדרות, נקט בלשון: "גם בזו תולין להקל", ולכאורה אינו מובן שהרי הרשב"א כתב שדין זה נלמד בקל וחומר מדין שתי חתיכות שנפלו לשתי קדרות, ולא היה לו לנקוט בלשון "גם בזו" שמשמע שבמקרה זה הייתה סברה להחמיר יותר. והט"ז (סק"א), אחר שכתב שדברי **הפרישה** בזה דחוקים, ביאר שכוונת השו"ע לומר שגם במקרה זה תולים להקל רק כשהאיסור אינו מרובה מן ההיתר, כמבואר בסעיף ב, ואין להקל במקרה זה יותר מבשני המקרים הראשונים.

איסור משהו

הר"ן כתב שיתכן שבאיסורי משהו החמורים אין תולים להקל אפילו באיסורי דרבנן, עד שיהיה בהיתר רוב כנגד האיסור. והביאוהו הדרכי משה (סק"א) והש"ך (סק"ג). הפלתי (סק"ב) כתב שהדוגמה לאיסור משהו דרבנן הוא כגון חמץ נוקשה האוסר במשהו. אך הפרי מגדים (שפ"ד סק"ג) תמה על דוגמה זו.

איסור שיש לו עיקר בדאורייתא

כתב הש"ך (סק"ב; על פי הרשב"א) שגם באיסורי דרבנן שיש להם עיקר בדאורייתא, כגון גבינה של גויים, אנו תולים להקל.

הפרי מגדים (שפ"ד סק"א) הקשה, שכן בכללי ספק-ספיקא (כלל יח) כתב הש"ך שבגבינות של גויים אין אומרים ספק דרבנן להקל משום שחכמים אסרו אותם מחשש איסור תורה. וכתב הפמ"ג שאולי יש לומר שכאן הדין קל יותר מסתם ספק דרבנן, מפני שאנו תולים להקל מטעם "שאני אומר", ובזה מקילים אף באיסור דרבנן שיש בו חשש איסור תורה.

חתיכה הראויה להתכבד

כתב הפרישה (סק"ד), לגבי חתיכה אחת שנפלה לשתי קדרות, שאפילו אם הייתה החתיכה ראויה להתכבד תולים בה להקל, מאחר שמדין תורה גם היא בטלה, ורק מדברי סופרים אומרים שחתיכה הראויה להתכבד אינה בטלה, ובספק כזה לא אמרו כן.

וכתב הש"ך (סק"ה) שכן הדין בשתי חתיכות ושתי קדרות, וכן בשתי חתיכות וקדרה אחת, שגם בחתיכות הראויות להתכבד (האסורות מרבנן) תולים להקל.

קדרה האסורה מספק

בשו"ת שמן רוקח (הובא בפתחי תשובה סק"ב) כתב שגם אם אחת מן הקדרות אסורה רק מחמת הספק, בכל זאת תולים לומר שהאיסור נפל לתוכה וההיתר לקדרת ההיתר. ונשאל על מעשה שהיו עומדות שלוש קדרות של היתר, ונפל איסור דרבנן לאחת מתוך שתיים מן הקדרות הללו, ובקדרה השלישית לא היה עדיין שום ספק, ואחר כך נפל איסור דרבנן ואיננו יודעים אם נפל לקדרה השלישית או לאחת משתי הקדרות הראשונות, ונולד ספק גם בקדרה השלישית. והשיב על פי האמור, ששתי הקדרות הראשונות בוודאי אסורות (כמבואר להלן סעיף ה), אך הקדרה השלישית מותרת כיון שתולים שהאיסור נפל לאחד משתי הקדרות שכבר נאסרו. אולם הוסיף שיש להתיישב בדבר אם לא נודע הספק הראשון עד לאחר שנולד הספק השני, והעלה שבהפסד מרובה יש להקל. ועוד כתב, שאם לא נודע הספק מאחת הקדרות הללו עד שנודע הספק השני, אז יש לומר קצת שאף אותה קדרה ראשונה שאין בה ספק בפעם השנייה גם היא תהיה מותרת. אלא שלא מלאו לבו להתיר בזה.

שלא יהיה האיסור (דרבנן) מרובה מן ההיתר

בהמשך הגמרא ביבמות (פב ע"ב) הקשו:

וסבר רבי יוחנן בדרבנן לא בעינן רבויא?! והא תנן: מקוה שיש בו ארבעים סאה מכוונות, נתן סאה ונטל סאה – כשר (רש"י: גבי שאר משקין ומי פירות ותמד שהחמיץ קאי במסכת מקואות, ואשמעינן דאע"ג דחזר ונטל ואיכא למימר הא חסר ליה מקוה שהסאה הזאת אין משלימתו שאין ראויה למקוה, אפ"ה כשר...). ואמר רב יהודה בר שילא אמר רבי אסי אמר רבי יוחנן: עד רובו; מאי לאו דנשתייר רובו (עד י"ט סאה יכול

לעשות כן, אבל טפי לא, דבעינן דניהוי רובא מי גשמים; אלמא אף על גב דפסול שאיבה דרבנן בעיא רובא בכשרות? לא, דלא נשקול רובו (אבל עד פלגא שפיר דמי). ואיבעית אימא: שאני הכא, דאיכא למימר "שאני אומר" (לעולם בעינן רבויא בדרבנן, והאי דקאמר אף על פי שלא רבו חולין משום דתלינן א"שאני אומר חולין לתוך חולין נפלו" ואין כאן איסור, אבל הכא ליכא למימר "שאני אומר" כהאי גוונא, דהא מיא מיד מבלבלי וליכא למימר חזר ונטלה).

וכתב הרשב"א שמדברי הגמרא (בתירוץ הראשון) יש ללמוד, שגם לדעת רבי יוחנן הסובר שאפשר להקל באיסור דרבנן אפילו כשההיתר אינו מרובה מהאיסור, אין להקל אלא כששניהם שווים, אבל אם האיסור מרובה מההיתר אין להקל אפילו באיסור דרבנן. וכן פסק השו"ע.

הכנסת הגדולה (הגהות בית יוסף, אות ב; הובא **בחידושי הגהות**, אות ב) כתב שהרא"ה (בבדק הבית) הקשה על דברי הרשב"א, שלכאורה לפי התירוץ השני של הגמרא, במקום ששייך לומר "שאני אומר" ולתלות שאין כאן איסור כלל יש להקל אף כשיש רוב איסור, ובכל מקום אנו פוסקים הלכה כלישנא בתרא. אולם **במשמרת הבית** הביא הרשב"א ראיות רבות לשיטתו, שצריך על כל פנים שלא יהיה האיסור מרובה מההיתר. וראה **בט"ז** (סק"א) שהסביר מחלוקתם בהבנת תירוץ הגמרא.

וכתב **הדרישה** (סק"א) שלכאורה קשה, שכיון שאנו יודעים מהו שיעור ההיתר שבקדירה, וכן אנו יודעים מהו שיעור האיסור שבקדירה, אם כן יש לנו לראות אם התרבה ההיתר שבקדירה יותר ממה שהיה, ואז יהיה ברור שהאיסור נפל לשם, ולא נוכל לתלות להקל. וביאר (כפי שהסבירו **הט"ז** סק"ב) שמדובר כאן באופן שהיה יודע את שיעור האיסור אך לא את שיעור ההיתר, ועכשיו הוא מוצא שתי חתיכות – אחת גדולה ואחת קטנה, וידוע לו שהקטנה אינה חתיכת איסור אך אינו יודע אם הגדולה היא של איסור וממילא יש בה רוב על ההיתר, או שגם הגדולה היא של היתר, והאיסור נפל לקדירת האיסור.

והט"ז (סק"ב) כתב שמדובר כאן באופן שידע בבירור שהיה באיסור יותר מההיתר, כגון ששמע על כך מאדם אחר, אבל אינו יודע כמה היה שיעור ההיתר בעצמו, ואם הייתה בו כמות מרובה כמו שהיא כעת לפנינו או פחות מכך. **והש"ך** (סק"ז) כתב שמדובר באופן שקדם וסילק את האיסור לפני שהספיק לראות אם הוא מרובה מן ההיתר.

ובנו של הש"ך כתב (**בנקודות הכסף**) שמדובר באופן שאחת מן הקדרות הייתה מרובה מחברתה, והאיסור נפל לאחת מהן והשווה את מידותיהן, ואמנם יודעים אנחנו מה היא קדרת האיסור ומה היא קדרת ההיתר, אך איננו יודעים מי הייתה מרובה תחילה, זו של ההיתר או זו של האיסור, כיון שעכשיו שיעורן שווה.

איסור מרובה על ההיתר – גם בקדירה אחת או בחתיכה אחת

מדברי **הטור** (**והשו"ע** שהעתיק את לשונו) מבואר שהבין בדעת הרשב"א, שדין זה – שצריך שלא יהיה האיסור מרובה מן ההיתר – מוסב על שלושת המקרים המוזכרים לעיל: שתי חתיכות ושתי קדרות, שתי חתיכות וקדירה אחת, וחתיכה אחת ושתי קדרות.

אך **הש"ך** (סק"ו) כתב שמדברי **הרשב"א** בתורת הבית הארוך (שלא היה כנגד עיניו של הטור, כנודע) מוכח שאמר כן רק לגבי המקרה הראשון (שתי חתיכות ושתי קדרות), שכיון שבוודאי נפל איסור אלא שאין ידוע להיכן נפל, לכן צריך שהוא לא יהיה מרובה על ההיתר שבקדירה. אבל במקרה של שתי חתיכות וקדירה אחת, שיתכן שהאיסור לא נפל כלל לתוך הקדירה, בזה תולים להקל אפילו כשהאיסור מרובה מן ההיתר.

תלייה להקל באיסורי תורה / סעיפים ג-ד

יא. איסור תורה – אין תולים בו להקל עד שיהיה שיעורו מדרבנן (כדי שנוכל לומר: ספק דרבנן להקל).
יב. לפיכך, שתי קדרות, אחת של היתר ואחת של איסור, ונפלה חתיכה האסורה מן התורה (כגון נבלה) לתוך אחת הקדרות, ואין ידוע לאיזו קדרה נפלה: **אם האיסור היה מין במינו עם קדרת היתר – אם קדרת היתר הייתה מרובה קצת מחתיכת האיסור, תולים להקל** (כיון שמן התורה מין במינו בטל ברוב). **ואם האיסור לא היה ממין קדרות היתר** (אף אם שתי הקדרות אינן ממין אחד) – **אין תולים להקל עד שיהיה בקדרת היתר שישים כנגד האיסור** (מפני שלהלכה "טעם כעיקר דאורייתא", ומן התורה אינו בטל עד שישים).

תלייה להקל - באיסור תורה

על פי המבואר בגמרא פסק **הרשב"א** שבאיסורי דאורייתא אין אומרים "שאני אומר" לתלות שהאיסור נפל לתוך האיסור עד שיהיה בהיתר רוב כנגד האיסור, כדי שגם אם ייפול האיסור לתוך ההיתר הוא יהיה בטל ברוב מדין תורה. ואף על פי שמדרבנן אין האיסור בטל ברוב, מכל מקום כבר למדנו שבאיסור תורה ששיעורו מדרבנן בלבד אומרים "שאני אומר" להקל.

לפיכך, שתי קדרות, אחת של בשר שחוטה ואחת של בשר נבלה, ונפלה חתיכת נבלה לתוך אחת מהן: אם ההיתר שבקדרת ההיתר מרובה קצת על חתיכת הנבלה, תולים להקל, כיון שמדין תורה מין במינו בטל ברוב. אך אם היו שתי הקדרות ממין אחד¹⁰⁵, והאיסור ממין אחר, אין תולים להקל עד שיהיה בהיתר שישים כנגד האיסור, משום שאנו פוסקים **כר"ת** ש"טעם כעיקר" דאורייתא, ומדין תורה מין בשאינו מינו בטל עד שישים [ולדעת רש"י הסובר "טעם כעיקר" מדרבנן, תולים להקל גם במין בשאינו מינו כל זמן שאין באיסור כזית בכדי אכילת פרס]. וכן פסק השו"ע.

שתי קדרות של היתר / סעיף ה

יג. שתי קדרות של היתר, ולפניהן שתי חתיכות, אחת של היתר ואחת של איסור, ונפלה חתיכה אחת לקדרה זו וחתיכה שנייה לקדרה זו, ואין ידוע איזו חתיכה נפלה לאיזו קדרה: אם אין באף קדרה כדי לבטל את האיסור – אף באיסור דרבנן, הקדרות אסורות (כיון שאי אפשר לתלות בקדרה אחת יותר מבשנייה). **ואם יש בקדרה אחת כדי לבטל את האיסור – הקדרות מותרות** (תולים שהאיסור נפל לקדרה המרובה, והתבטל).

יד. אם שתי הקדרות היו של אדם אחד – יש אופנים שבהם שתי הקדרות מצטרפות לשיעור אחד כדי לבטל את האיסור, כמבואר להלן (סעיף ז).

¹⁰⁵ העירו הט"ז (סק"ד) והש"ך (סק"ט) שאין צריך דווקא שיהיו שתי הקדרות ממין אחד, אלא העיקר ששתיהן לא יהיו ממינו של ההיתר.

טו. הייתה קדרה אחת גדולה, והשנייה קטנה ממנה, ונפלה חתיכת איסור לאחת מהן ואין ידוע להיכן נפלה – יש אומרים שהקדרה הגדולה מותרת (ותולים להקל שהאיסור נפל לקדרה הקטנה). אך למעשה יש להחמיר ולאסור (כיון ששתי הקדרות של היתר, אין סברה לאסור את הקטנה יותר מן הגדולה).

שתי קדרות של היתר

שנינו במשנה (תרומות פ"ד מ"י):

ובזו רבי אליעזר מקל ורבי יהושע מחמיר: בדורס ליטרא קציעות (רע"ב: תאנים יבשים של תרומה) על פי הכד (של חולין; והרבה כדן יש), ואינו יודע איזוהי (באיזה כד דרסה; ובכל כד יש מאה ליטרות של חולין) – רבי אליעזר אומר: רואין אותן כאילו הם פרודות, והתחתונות מעלות את העליונות (אף על פי שידוע הוא שהליטרא של תרומה היא בפי הכד ואינה מעורבת עם החולין, רואין אותן כאילו נפרדו ממקומן ונתערבו החולין בתרומה ועולין באחד ומאה). רבי יהושע אומר: לא תעלה, עד שיהיו שם מאה כדים (כיון דאינה מעורבת, אין התחתונות מסייעות לבטל את העליונות, אלא השוליים מותרים והפומים אסורים, עד שיהיו שם מאה כדים ויתבטל פי חבית זה במאה פומים).

ולכאורה קשה, מדוע מחמיר רבי יהושע ומצריך שיהיה כאן ביטול במאה כדים, הרי זהו ספק דרבנן (שמן התורה יש ביטול ברוב), וספק דרבנן לקולא.

הרמב"ן תירץ שהמשנה עוסקת במקרה שכל החביות של אדם אחד, או של שני בני אדם שבאו להישאל בבת אחת, ובאופן זה אין אומרים ספק דרבנן להקל. אבל אם היו החביות של שני בני אדם, ובאו להישאל בזה אחר זה, אזי אפילו לא היו שם מאה חביות, כולן היו מותרות, משום ש"כל דרבנן - תולים להקל", וכדברי הגמרא (נידה ס ע"א) בעניין "שני שבילין".

אולם **הרשב"א** כתב שהסבר זה אינו מחוור, שאם כן הייתה המשנה צריכה לפרש שמדובר בחביות של אדם אחד או של שני בני אדם הנשאלים בבת אחת, וכדרך שפירשו ב"שני שבילין". ועוד, שבתוספתא (תרומות פ"ו) משמע הפוך מדברי הרמב"ן.

וביאר **הרשב"א** שאין אנו אומרים "שאני אומר" אלא במקום שאין צריך להתיר מדין ביטול. למשל, אם נתלה לומר שנפלה תרומה לתוך תרומה וחולין לתוך חולין אין אנו באים להתיר מצד ביטול, אלא משום שהתרומה והחולין נשארו בהיתרם כפי שהיו. וכן בשתי קופות, אחת מדומעת ואחת אינה מדומעת, שאנו אומרים (תוספתא שם) שהתרומה נפלה לתוך המדומעת, ושתי הקופות נשארו כפי שהיו.

אבל כשאין היתר לשתייהן אלא על ידי ביטול, וצריך שיהיה באחת מהן שיעור שיבטל את האיסור, בזה אין אומרים "שאני אומר" להקל אלא אם יש בהיתר כדי לבטל את האיסור. וכגון בליטרא קציעות שנדרסה על פי החבית, שגם אם נאמר שהתרומה לא נדרסה בחבית זו אלא בחבית אחרת, עדיין איננו מתירים את החבית השנייה, אלא אדרבה אוסרים אותה כיון שאין בה כדי לבטל את התרומה. ומאחר שאנו צריכים לבוא לידי שיעור של אחד ומאה, לכן צריך שיהיו כאן מאה כדים, ובלא זה אין תולים להקל.

עוד כתב **הרשב"א** שאם היו שתי קדרות של היתר, ונפל איסור לתוך אחת מהן, ובאחת מהן יש שיעור המבטל את האיסור ובשנייה אין שיעור לבטלו, תולים להקל ואומרים שהאיסור נפל לתוך הקדרה שיש בה שיעור

לבטלו. הטעם לכך, על פי ההסבר לעיל, שכשאנו תולים להקל שהאיסור נפל לקדרה שיש בה כדי לבטלו, הכל נשאר על היתרו כמו שהיה בתחילה. וכן מבואר בתוספתא (תרומות פ"ו הי"ב):

בזו מאה ובזו אין מאה – הריני אומר: לתוך מאה נפלה.

על יסוד האמור פסק הרשב"א שכשהיו שתי קדרות של היתר, ולפניהן שתי חתיכות, אחת של היתר ואחת של איסור, ונפלה חתיכה אחת לקדרה זו וחתיכה שנייה לקדרה זו, ואין ידוע איזו חתיכה נפלה לאיזו קדרה, אזי גם אם האיסור היה מדרבנן אי אפשר לתלות באחת יותר מבחברתה, אם אין באף אחת מקדרות ההיתר כדי ביטול האיסור. ורק אם באחת יש כדי לבטל את האיסור ניתן לתלות שהאיסור נפל לתוכה והתבטל, ושתי הקדרות מותרות. וסיים הרשב"א, כשיטתו, שאין חילוק בעניין זה בין אם שתי הקדרות של אדם או שהן של שני בני אדם. וכן פסק השו"ע.

צירוף שתי הקדרות לבטל את האיסור

הדרכי משה (סק"ב) כתב שנראה שמדובר כאן על מקרה ששתי הקדרות אינן ממין אחד, ולכן אינן מצטרפות ביחד לבטל את האיסור. אבל אם היו שתיהן ממין אחד, ועומדות להתערב ביחד, שתיהן מצטרפות לבטל את האיסור אם הן של אדם אחד, וכפי שיתבאר בסוף הסימן (סעיף ז).

והב"ח (סק"ג) **והפרישה** (סק"י) כתבו בשם **רש"ל** (בהגהות לטור) שיש לחלק בין נפילה אחת לשתי נפילות. כלומר, בסעיף זה אנו אומרים שאם שתי הקדרות היו של אדם אחד הן מצטרפות לבטל את האיסור משום שמדובר שם על נפילה של חתיכת איסור אחד, אך כאן מדובר על שתי נפילות (אחת של היתר ואחת של איסור), וזה גרוע יותר משום שבוודאי נפלה חתיכת איסור לקדרה אחת, ובוזה אין מצרפים את שתי הקדרות כדי לבטל את האיסור.

אולם **הט"ז** (סק"ו) האריך לדחות חילוק זה, והוכיח מדברי הרשב"א שאין חילוק בין נפילה אחת לשתי נפילות. וכתב **הט"ז** שבאמת אין לחלק כלל בין סעיף זה לסעיף ז, וגם כאן שתי הקדרות (של אדם אחד) מצטרפות לבטל את האיסור, אלא שכאן לא דיברו הרשב"א והשו"ע על דין צירוף הקדרות. וכן ביאר **הש"ך** (סק"ג), והוסיף שאפשר לפרש שכאן דיבר השו"ע על אחד האופנים שבהם הקדרות לא מצטרפות, כפי שיבואר להלן (בסעיף ז).

קדרה גדולה וקדרה קטנה

האיסור והיתר הארוך (כט, ה) כתב שאם שתי קדרות ההיתר אינן שוות בגודלן, אלא אחת מהן קטנה והשנייה גדולה, ונפלה חתיכת איסור לאחת מהן ואין ידוע לאיזו קדרה נפלה, אנו תולים להקל ולומר שהיא נפלה לקדרה הקטנה, והקדרה הגדולה מותרת.

אולם **הש"ך** (סק"א) כתב שכיון שטעמו של הרשב"א הוא שתולים להקל רק כשאפשר לתלות שהאיסור נפל לאיסור, אבל כששתיהן מותרות ואנו באים לאסור אחת מהן אין סברה לאסור אחת יותר מחברתה, ולכן שתיהן אסורות, ממילא אין חילוק בין קדרה גדולה לקדרה קטנה, כיון ששתיהן של היתר. והוסיף שמדברי הרשב"א והנמשכים אחריו לא מצאנו שחילקו כדברי האו"ה.

טז. שתי קדרות של היתר, ונפל איסור לתוך אחת מהן, וידוע לאיזו נפל, ואחר כך נפל איסור נוסף לתוך אחת מהן, ואין ידוע לאיזו נפל – הקדרה שנאסרה בתחילה אסורה, והשנייה מותרת (תולים להקל, שלמקום שנפל האיסור הראשון נפל גם האיסור השני).

יז. במה דברים אמורים? כשאין בקדרה הראשונה כדי לבטל את האיסור שנפל לתוכה (והיא נאסרה, ואפשר לתלות בה). אבל אם היה בה כדי לבטל את האיסור (והיא מותרת) – שתי הקדרות אסורות, אלא אם יש באחת מהן כדי לבטל את האיסור השני (כדין שתי קדרות של היתר, לעיל סעיף ה).

יח. שתי קדרות של היתר, ונפל איסור לתוך אחת מהן, ואין ידוע לאיזו קדרה נפל, ואחר כך נפל איסור נוסף לתוך אחת מהן, וידוע לאיזו נפל – שתי הקדרות אסורות (בנפילה הראשונה נאסרו שתיהן, ואי אפשר להוציאה מחזקת איסור).

יט. יש אומרים שבדין זה תולים להקל אף באיסור דאורייתא. והלכה כדעת האומרים שגם בדין זה תולים להקל רק באיסורי דרבנן.

נפלו שני איסורים בזה אחר זה

שנינו בתוספתא (תרומות פ"ו הי"ג):

נפלה סאה של תרומה לתוך אחת מהן, וידוע לאיזו מהן נפלה, ואחר כך נפלה שנייה, ואין ידוע לאיזו זה מקום נפלה – הריני יכול לתלות ולומר: למקום שנפלה ראשונה, שם נפלה שנייה.
נפלה סאה לתוך אחת מהן, ואין ידוע לאיזו מהן נפלה, ואחר כך נפלה שנייה, וידוע לאיזו זה מקום נפלה – אינו יכול לתלות ולומר: למקום שנפלה שנייה, שם נפלה ראשונה.

וביאר הבית יוסף שהטעם שבסיפא אין תולים להקל הוא משום שבשעה שנפל האיסור עדיין לא נודע לאיזו קופה נפל, ומחמת כן נאסרו שתיהן, ואי אפשר להוציא קופה אחת מחזקת האיסור שלה בגלל האיסור שנפל בסוף.

הרשב"א הביא ברייתא זו להלכה, ופסק כן לעניין שתי קדרות של היתר, שאם נפל איסור לתוך אחת מהן וידוע לאיזו נפל, ואחר כך חזר ונפל איסור לאחת מהן ואין ידוע לאיזו נפל, שאנו תולים להקל ואומרים שלמקום שנפל האיסור הראשון נפל גם האיסור השני. אך אם בתחילה נפל איסור ואין ידוע לאיזו קדרה נפל, וחזר ונפל איסור וידוע לאיזו קדרה נפל, אין אנו אומרים שלמקום שנפל האיסור השני נפל גם האיסור הראשון, ושתי הקדרות אסורות. וכן פסק השו"ע.

וכתב הבית יוסף שמבואר בדבריו שאנו תולים להקל (במקרה הראשון) רק באופן שאין בקדרת הראשונה כדי לבטל את האיסור שנפל לתוכה, מפני שלאחר נפילת האיסור יש לנו קדרה אחת של איסור וקדרה אחת של היתר, וכשנפל האיסור השני אנו תולים להקל שהוא נפל לתוך הקדרה שנאסרה. אבל אם היה בקדרה הראשונה כדי לבטל את האיסור שנפל לתוכה, כיון שהיא נשארת להיות היתר כפי שהייתה, אי אפשר לתלות שהאיסור השני נפל לתוכה, כיון שאין בה צד היתר יותר מחברתה, אלא אם כן היה באחת מהן כדי לבטל את האיסור השני, שאז בכל מקרה תולים להקל כמבואר לעיל. וכן פסק הרמ"א.

תלייה להקל באיסור דאורייתא

הב"ח (סק"ד) הקשה מה חידשו הטור (והשו"ע) בסעיף זה, שלכאורה הדברים קל וחומר, אם בסעיף א בעניין חתיכת איסור שנפלה לאחת משתי קדרות אנו תולים להקל, קל וחומר שיש להקל כאן כיון שיש לנו גם לתלות שלאותו מקום שנפל האיסור הראשון נפל גם האיסור השני.

וכתב הב"ח (בתירוץ שני) שהחידוש בדין זה הוא, שאפילו באיסור דאורייתא אנו תולים להקל לומר שלמקום שנפל האיסור הראשון נפל גם האיסור השני. והוסיף שבכל מה שכתבו הטור והשו"ע מסעיף זה עד סוף הסימן אין לחלק בין איסור דרבנן לאיסור דאורייתא. וכתב שכן הוא באיסור והיתר הארוך (כו, יג).

אך הט"ז (סק"ז) והש"ך (סק"ד) תמהו על דברי הב"ח, שלכאורה הם נגד גמרא ערוכה, כיון שבגמרא מבואר שבכל איסורי דאורייתא לא אומרים "שאני אומר", וכל ההיתרים כאן הם מכוח "שאני אומר". וכן מבואר בדברי הרשב"א שכתב שטעם ההיתר בשתי קדרות של היתר הוא "מן הטעם שאמרנו" בשתי קדרות של איסור, דהיינו מכוח סברת "שאני אומר". ולכן כתב הט"ז שחלילה להקל בזה באיסור דאורייתא ושיעור דאורייתא, כגון שאינו בטל ברוב. ובכל הסימן אין תולים להקל אלא במקום שהאיסור מותר מן התורה.

והוסיפו הט"ז והש"ך שנראה שגם דעת האו"ה כן (ושלא כהבנת הב"ח בדעתו), ומה שכתב שאין לחלק בין איסור דאורייתא לאיסור דרבנן כוונתו לאיסור דאורייתא ששיעורו מדרבנן, ובזה תולים להקל וכפי שהתבאר בסעיף א, אך לא עלה בדעתו להקל ולתלות גם באיסור דאורייתא ושיעור דאורייתא.

החידוש בסעיף זה

ובענין קושיית הב"ח (מה החידוש בסעיף זה) כתב הט"ז (סק"ז) שהחידוש בדין זה הוא שאנו תולים להקל גם באופן שהקדרה מותרת מן התורה ואסורה רק מדברי סופרים, כגון שיש בה רוב כנגד האיסור אך אין בה שישים כנגדו.

והש"ך (סק"ד) כתב שהחידוש בסעיף זה הוא, שאף על פי שהקדרה הייתה כבר מוחזקת בהיתר ורק בשעת הנפילה הורעה חזקתה, בכל זאת אנו תולים להקל.

צירוף שתי קדרות היתר לביטול האיסור / סעיף ז

כ. שתי קדרות או יותר של היתר, ונפל איסור לאחת מהן, ואין ידוע לאיזו קדרה נפל, ואין באף אחד מן הקדרות כדי לבטל את האיסור, אך בצירוף הקדרות יחד יש כדי לבטלו: אם היו הקדרות של אדם אחד – מצטרפות יחד לשיעור אחד כדי לבטלו, אפילו הייתה קדרה אחת בבית והקדרה השנייה בעלייה (מפני שהן עתידות להתערב יחד, ורואים אותן כאילו הן כבר מעורבות).

כא. אם הקדרות של שני בני אדם – אין מצטרפות כדי לבטל (מפני שלא עתידות להתערב). ואם היו בעלייה אחת – מצטרפות.

כב. קדרות שאינן עשויות להתערב זו בזו – או משום שהן משני מיני היתר האסורים זה בזה (כגון שקדרה אחת של בשר והשנייה של חלב); או שאין דרך לערבן זו בזו (כגון שהאחת התבשלה במתיקות והשנייה בחריפות) – אפילו הן של אדם אחד, אינן מצטרפות לביטול.

כג. יש אומרים שאין אנו נוהגים לצרף שתי קדרות לשיעור הביטול, אפילו הן של אדם אחד. ויש המתירים לצרף קדרות רק במקום הפסד מרובה. וגם לאחר צירופן – אין לאכול מן הקדרות אלא לאחר שיערבו אותן יחד (שאז מתבטל טעמו של האיסור).

שתי הקדרות מצטרפות כדי לבטל

הבאנו לעיל את המשנה במסכת תרומות (פ"ד מ"י) בעניין ליטרא קציעות. ושם מבואר, שלדעת רבי יהושע כל הכדים מצטרפים למאה כדי לבטל את התרומה:

רבי יהושע אומר: לא תעלה, עד שיהיו שם מאה כדים.

מכאן למד הרשב"א לעניין איסורין, שאם היו שתי קדרות של היתר, ונפל איסור לאחת מהן ואין ידוע לאיזו נפל, ואין באחת מהן כדי לבטל את האיסור, אך בשתיהן יחד יש שיעור, מצטרפות הקדרות כדי לבטל את האיסור.

ובתוספתא (תרומות פ"ו הי"ב) שנינו:

שתי קופות בשתי עליות; שתי מגורות בעליה אחת¹⁰⁶ – הרי אלו יעלו. רבי יהודה אומר: לא יעלו. רבי שמעון אומר: אפילו הן בשתי עיירות – מעלות זו את זו.

ופסק הרשב"א כתנא קמא, ולפיכך כתב שאפילו היו שתי הקדרות בשתי עליות ואין ידוע לאיזו מהן נפל האיסור, שתיהן מצטרפות לבטלו.

קדרות של שני בני אדם

בתוספתא מבואר שמצטרפים לשיעור רק שתי קופות בשתי עליות או שתי מגורות בעליה אחת, אבל אין מצטרפים שתי מגורות הנמצאות בשתי עליות¹⁰⁷. ובירושלמי (תרומות פ"ד ה"ח) נתנו טעם לדבר:

שתי קופות בשתי עליות, ושתי מגורות בעליה אחת, אבל שתי מגורות בשתי עליות לא בדא. מה בין קופות למגורות? קופות דרכן להתפנות, מגורות אין דרכן להתפנות.

כלומר, שתי הקופות עשויות להתפנות ולהתערב יחד, ולכן הן מצטרפות לשיעור אחד כדי לבטל את האיסור, כיון שכל העשוי להתערב נחשב כמעורב. אבל מגורות אין דרכן להתפנות ולהתערב יחד, ולכן אינן מצטרפות לשיעור אחד.

על פי זה כתב רבינו שמשון ששתי קדרות של היתר מצטרפות לבטל את האיסור רק בזמן שהן של אדם אחד, מפני שדרכו לערב אותן יחד. אבל אם הן של שני בני אדם אינן מצטרפות לשיעור, כיון שאין דרכן להתערב.

וחיזק הר"ש את דבריו ממה שאמרו בהמשך התוספתא:

בזו מאה, ובזו אין מאה – הריני אומר: לתוך מאה נפלה.

ולכאורה מדוע צריך שיהיה באחד מהן מאה, והלא גם אם בכל אחת יש חמישים הן מצטרפות יחד כדי לבטל את האיסור. ועל כורחך זהו משום שמדובר על קופות של שני בני אדם, ולכן אינן מצטרפות לשיעור.

אולם הרשב"א כתב שנראה שגם כשהקדרות הן של שני בני אדם הן מצטרפות לשיעור אחד כדי לבטל את האיסור. שאם לא כן נצטרך לומר שכל המדובר בליטרא קציעות הוא כשכל הכדים הם של אדם אחד, אך

¹⁰⁶ כך היא גירסת הרשב"א והבית יוסף, וכן הוא בירושלמי (המובא בסמוך). אולם בתוספתא שלפנינו הגירסה: "שתי קופות בשתי מגורות; שתי מגורות בשתי עליות; שתי מגורות בעליה אחת – הרי אלו יעלו".

¹⁰⁷ כן הוא על פי גירסת הרשב"א והבית יוסף (והירושלמי), אבל לפי הגירסה שלפנינו מצטרפים גם "שתי מגורות בשתי עליות".

אילו היו הכדים של שני בני אדם הם לא היו מצטרפים, ולכאורה הייתה המשנה צריכה לפרש זאת ולא לסתום דבריה.

והוסיף שגם המשנה בתרומות (פ"ד מ"ב) נקטה בסתם, ולא חילקה בין אדם אחד לשני בני אדם:

שתי קופות ושתי מגורות, שנפלה סאה תרומה לתוך אחת מהם ואין ידוע לאיזו מהן נפלה – מעלות זו את זו. רבי שמעון אומר: אפילו הם בשתי עיירות – מעלות זו את זו.

אך לגבי זה כתב הרשב"א שאפשר היה לומר שמה שלא מפורש במשנה מתבאר בברייתא.

והוסיף הרשב"א שראיית הר"ש מ"מבזו מאה ובזה אין מאה" אינה ראייה מספקת להעמיד את הברייתא דווקא בשני בני אדם, מפני שיש לומר שהטעם ששם שתי הקופות לא מצטרפות הוא מפני שאין מצטרף לביטול אלא מה שנכנס לספק מחמת האיסור, שמאחר שהאיסור מכניסו לספק הוא מתעורר כנגדו לבטלו. אבל מה שלא נכנס לספק איסור מחמת האיסור אינו מצטרף עם שאר ההיתר כדי לבטל את האיסור. משום כך, כשיש בקופה אחת מאה היא לא נכנסת לספק איסור, שהרי גם אם האיסור נפל לתוכה היא מותרת, ואם כן כשאין בקופה השנייה אלא חמישים, אם לא נתלה לומר שהתרומה נפלה לתוך הקופה של המאה הייתה הקופה של החמישים נאסרת, כיון שהקופה השנייה לא מצטרפת עמה להעלות את התרומה. ולכן אמרה המשנה שאף על פי שאין להתיר אותה מצד צירוף הקופות, מכל מקום יש להתירה מצד זה שאנו תולים שהתרומה נפלה לקופת המאה.

עוד הציע הרשב"א לבאר שהטעם שנקטו "בזו מאה ובזו אין מאה הריני אומר לתוך מאה נפלה", הוא כדי להוציא מדברי המשנה במסכת ערלה (פ"ב מ"א). שם שנינו:

התרומה, ותרומת מעשר של דמאי, החלה, והביכורים – עולים באחד ומאה, ומצטרפין זה עם זה, וצריך להרים (רע"ב: הסאה שנפלה, ולתת אותה לכהן, והשאר מותר לזרים).

ובירושלמי (תרומות פ"ד ה"ח) מובא:

רבי זעירא רבי חייא בשם רבי שמעון: היו לפניו שתי קופות, בזו חמישים סאה ובזו חמישים סאה, ונפלה סאה תרומה לתוך אחת מהן, ואינו יודע לאיזו מהן נפלה: רצה להעלות מזו – מעלה, מזו – מעלה, מחצה מזו ומחצה מזו – מעלה.

ולכן שנו כאן בתוספתא, שאם היו בקופה אחת מאה חולין ובקופה השנייה חמישים חולין, אנו אומרים שהתרומה נפלה לתוך המאה, ומשם יש לו להרים, ולא מהקופה שיש בה חמישים. וכמו שאמרו עוד בירושלמי (שם):

את אמר קופות מעלות, ומגורות אינן מעלות – היאך עבידא (כיצד)? שתי מגורות בשתי עליות (ובכל אחת מהן יש חמישים סאה), ונפלה סאה תרומה לתוך אחת מהן – שתיהן אסורות. ריבה על אחת מהן וביטלה שוגג – מעלה (סאה לכהן) ומתיר (כיון שהיה בשוגג התבטלה התרומה), והשנייה – לכשירבה לה שוגג היא מותרת, ואינה צריכה עלייה, שכבר עלתה תרומה (מהקופה הראשונה).

הרי שאף מהקופה הראשונה, שלא היה בה אלא חמישים, ואילו היו רוצה היה יכול להעלות ממנה, כשריבה על האחת והתירה – מרים ממנה את כל הסאה. וכל שכן מהקופה שהיה בה מאה בשעת הנפילה, שהיא מותרת אף בלא צירוף חברתה, שאפשר להרים ממנה, מפני שאנו אומרים שהתרומה נפלה לתוכה.

ומכל מקום, אף שדחה הרשב"א את ראיית הר"ש, העלה שיש לחוש לדבריו מפני "שרב גדול ומובהק הוא".

ובתורת הבית הקצר סיכום:

במה דברים אמורים? כשהיו שתיהן לאדם אחד, לפי שכל שהוא לאדם אחד עשוי להתערב במקום אחד, ולפיכך רואין אותן מעתה כאילו נתערבו. אבל היו לשני בני אדם - אין מצטרפין. וייראה לי שאפילו היו לשני בני אדם, אלא שאחד מגדולי המורים אוסר, ויש לחוש להורות הלכה למעשה כדבריו.

וכן פסקו הטור והשו"ע כדעת הר"ש.

קדרות של שני בני אדם בעלייה אחת

הדרכי משה (סק"ג) כתב שמלשון הרשב"א (בתורת הבית הארוך) משמע שמה שאין אנו מצרפים קדרות של שני בני אדם הוא באופן שקדרה אחת בבית והשנייה בעלייה, אבל אם שתיהן בעלייה הן מצטרפות אפילו כשהן של שני בני אדם.

קדרות שאינן עומדות להתערב

כתב ה"ט"ז (סק"ח) שכיון שהטעם שמצרפים שתי קדרות של אדם אחד הוא משום שהן עתידות להתערב, לכן פשוט שאם הם שני מיני היתר שאסורים בתערובת זה עם זה, כגון שקדרה אחת של בשר והשנייה של גבינה, אינן מצטרפות לשיעור אחד. וכן הביא הש"ך (סקי"ח) בשם הלבוש.

וכן הביאו ה"ט"ז והש"ך בשם רש"ל, שאם שתי הקדרות לא עשויות להתערב, כגון שהאחת התבשלה במתיקות והשנייה בחריפות, גם הן אינן מצטרפות לשיעור אחד.

צירוף הקדרות לדעת האומרים חני"נ בכל האיסורין

כתב הב"ח (סק"ה) שדברי הרשב"א והטור, שמצרפים קדרות של אדם אחד לשיעור הביטול, הם רק לשיטתם שפסקו כרבנו אפרים שאין אומרים חני"נ בכל האיסורים אלא רק בבשר בחלב, אבל לשיטתנו שאנו פוסקים כר"ת ור"י שאומרים חני"נ גם בשאר איסורים לא מועיל צירוף הקדרות אפילו אם התערבו אחר כך בשוגג, כיון שכבר נאסרה הקדרה הראשונה משעת הנפילה ונעשית נבילה, ואף שהצטרפה אליה קדרת ההיתר הרי אנו נוקטים ש"אפשר לסוחטו אסור" ואינה חוזרת להיתר.

אך ה"ט"ז (סק"י) והש"ך (סקי"ז) חלקו על כך, וכתב שפשוט שההיתר לצרף את הקדרות הוא גם לשיטת האומרים חני"נ בכל האיסורים, וכפי שהביאו כן האיסור והיתר הארוך ומהרש"ל והתורת חטאת והלבוש אף שהם מחמירים בחני"נ בשאר איסורין. וביארו ה"ט"ז והש"ך, שכיון ששתי הקדרות נכנסות בכלל הספק והן עתידות להתערב אנו מחשיבים זאת כאילו היו כבר בכלי אחד בשעת נפילת האיסור, וכבר בשעת הנפילה האיסור התבטל, והקדרה לא נעשתה חני"נ כלל.

המנהג להחמיר בשתי קדרות של אדם אחד

הדרכי משה (סק"ג) הביא שהאיסור והיתר הארוך כתב¹⁰⁸ בשם מהר"ש שאנו לא נוהגים לפסוק כך (אלא שאין מצרפים שתי קדרות בעלייה אחת) אפילו באדם אחד. ואפילו למי שמתיר לצרפן, אין לאכול משתי הקדרות אלא לאחר שעירבו אותן יחד, שאז התבטל טעם האיסור¹⁰⁹.

אך **הדרכי משה** תמה על דברי מהר"ש הללו, שכן מהבית יוסף משמע שאין חולק על דברי הרשב"א, ולא מובן מדוע אין לנו לפסוק כמותם. וכן תמה על דברי **האיסור והיתר הארוך** (יב, ט) שכתב שאין הלכה כדברי **הטור** שכל דבר שנכנס בספק מצטרף לבטל, וכתב הדרכי משה שאינו יודע טעמו, "ואם קבלה היא – נקבל".

למעשה פסק **הרמ"א בהגהותיו** שיש להחמיר כדעת מהר"ש ואו"ה שלא לצרף שתי קדרות אפילו הן של אדם אחד, ואין להתיר אלא לצורך הפסד (דהיינו הפסד מרובה. ש"ך סק"כ), וגם במקרה זה אין לאכול מן הקדרות אלא אחרי שיערב אותם יחד.

גם **הט"ז** (סק"ט) תמה על דברי השו"ע (והרשב"א) שכל מה שנכנס בספק מצטרף לביטול, שלכאורה דבריו סותרים את מה שכתב בסימן קה (סעיף ט), שאם מלח חתיכה שדבוק בה חלב עם שאר החתיכות ואין ידוע אם חתיכה זו נגעה בכולן, כולן אסורות, ומדוע לא אומרים שם שכל החתיכות המסופקות מצטרפות לשיעור כדי לבטל. ולכן פסק **הט"ז** כדברי האו"ה הנ"ל ש"לא קיימא לן כפסק זה של יורה דעה".

אולם **הש"ך** (סי' קה סוף סק"ל) כתב שאין להוכיח מדברי האו"ה (יב, ט) שהוא דוחה לגמרי את הכלל שכל מה שנכנס בספק מסייע לבטל, שהרי הוא עצמו (כו, יג) הביא כלל זה. אלא רצונו לומר, שדווקא בעניין המדובר בסימן קה אין אומרים כלל זה, כיון ששם הוא מין בשאינו מינו.

ומכל מקום העלה **הש"ך** (סק"כ) כדברי הרמ"א שאין להקל בצירוף הקדרות אלא בהפסד מרובה, כיון שהרא"ה חולק על עיקר דינו של הרשב"א, ולדעתו לא נאמר ששתי קופות מצטרפות אלא ביבש ביבש, אבל קדרות שהן לחות ויש בהן נתינת טעם, בוודאי אין הטעם מתבטל כשאין שישים כנגדו, ולא יועיל בזה לצרף את הקדרה השנייה. ואף שבמשמרת הבית דחה הרשב"א את קושיות הרא"ה, מכל מקום דבריו מסתברים (וכן הביא בשם הפוסקים). ומשום כך אין להקל בדיון זה אלא בהפסד מרובה.

¹⁰⁸ אך באיסור והיתר הארוך שלפנינו לא נמצא כן.

¹⁰⁹ **הט"ז** (סק"י) ביאר שאין כוונת מהר"ש לומר שאפילו לדעת הרשב"א מותר לאכול מהקדרות רק לאחר צירופן, שהרי מבואר בדבריו ובסברתו שהן מותרות אפילו בפני עצמן. אלא כוונת מהר"ש לומר, שאפילו מי שפוסק להלכה כדעת הרשב"א מורה להקל כדעתו רק לאחר עירוב הקדרות (אף שאין זו דעת הרשב"א עצמו).