

אין מבטלין איסור לכתחילה

ולקח הכהן את הזרע בשלה מן האיל וחלת מצה אחת מן הסל ורקיק מצה אחד ונתן על כפי הנזיר אחר התגלחו את נזרו: (במדבר ו, יט)

דאורייתא או דרבנן

נחלקו הראשונים האם הא דאין מבטלין איסור לכתחילה הוא מדאורייתא, או שאינו אלא מדרבנן.

דעת הראב"ד (איסור משהו לראב"ד פ"ב) שאסור מה"ת, וראייתו מההיא דחולין (צח, א) שנחלקו בשיעור ביטול, ר' חייא בר אבא אמר ר' יהושע בן לוי משום בר קפרא אמר שכל איסורין שבתורה בששים, אמר לפניו ר' שמואל בר רב יצחק רבי אתה אומר כן הכי אמר רב אסי אמר ר' יהושע בן לוי משום בר קפרא כל איסורין שבתורה במאה, ושניהם לא למדוה אלא מזרוע בשלה דכתיב "ולקח הכהן את הזרוע בשלה" וכו', ותניא בשלה... רבי יהודה ס"ל שמין במינו לא בטיל כלל, ונלמד מ"ולקח מזם הפר ומזם השעיר" תרוייהו בהדי הדדי נינהו ולא בטלי, ומק' הגמ' וליגמר מזרוע בשלה ומשני דלא ליגמר מהאי "חדוש הוא", ופרש"י דלכתחלה היתר לבטל האיסור. וכתב הראב"ד שמכאן מוכח דמאן דמערב בתחילה איסור לתוך היתר אפילו משהו כדי להתירו עובר על דברי תורה.

אמנם עי' בחידושי הרשב"א (שם) שתוס' ס"ל שמדאורייתא מבטלין, והא דאמרינן אין מבטלין אינו אלא מדרבנן, והא דאמרינן חדוש הוא הכי קאמר חדוש הוא שחדשה בו תורה שזה מצוה לבטלו, משא"כ בשאר איסורין דמ"מ גנאי הוא לבטל איסור לכתחלה.

ביטול טעם או ממשות

בשו"ת נודע ביהודה (מהדו"ת יו"ד סי' מה) כתב לחדש שדוקא דומיא דזרוע בשילה שהזרוע עצמה לא נתבטלה כלל ונשארה באסורה לזר והיה נותנה לכהן אחר בישולה, רק הטעם דמפיק מהזרוע ונבלע בשאר האיל הוא שנתבטל, וטעם שנתבטל לא נשאר בו איסור כלל, אבל יבש ביבש לבטל האיסור והוא נשאר בעין והוא בעולם ובאיסורו עומד שאם יבוא אליהו ויאמר שזו היא החתיכה האסורה הרי הוא עומד באיסורו הקדום, אלא כל זמן שאין מכירין אותו גזירת הכתוב אחרי רבים להטות, ויכול לחזור לאיסורו בזה לכ"ע לא התירה התורה לבטלו לכתחלה, ואיך אפשר שדבר שאפילו אחר ביטול אם יוכר יהיה אסור לבטלו עתה והרי עתה הוא מכירו.

ובספר ישועות יעקב (יו"ד יד, ג ויו"ד צט, ג) תמה על הנו"ב, שהרי בכל ביטול בששים יש גם ביטול של חד בתרי, שהטעם ג"כ הוי "ממשות", אלא שאם מרגישים הטעם אינו בטל ולכן צריך ששים, אבל ג"כ צריך לבטל ממשות הטעם כדין יבש ביבש.

ולענ"ד אין כוונת הנו"ב שביטול בששים לא צריך לביטול של חד בתרי, אלא שבביטול של טעם לא נשאר האיסור, ולכן האיסור לבטל לכתחילה אינו אלא מדרבנן, משא"כ בביטול יבש ביבש נשאר האיסור בעין, אלא שהתורה התירה כל זמן שלא נודע מקומו, ולכן אסור מה"ת לבטלו, אבל בוודאי מודה הנו"ב שגם ביטול בששים צריך להגיע לביטול של חד בתרי.

שילוח לתקלה

ועל פי זה רצה הנו"ב ליישב קושיית שער המלך (מאכ"א טו, כא) על ההיא דאמרו שלהי חולין בצפורי עיר הנדחת שע"כ שאינו חיוב שילוח הקן דלא אמרה תורה שלח לתקלה, היינו שיכשלו בני אדם בלקיחתהציפור שאסורה בהנאה, וק' הרי אין כאן תקלה שהצפור יתבטל ברוב, א"כ לפי השיטות שאין מבטלין אינו אלא מדרבנן א"כ למה אסור, ולדבריו ניחא שרק ביטול טעם אינו אלא מדרבנן.

היכא שאינו מתכוון לביטול

השעה"מ תי' על קושייתו משילוח לתקלה, שהרי כתב בשו"ת הרשב"א (סי' תס"ג) דהא דאין מבטלין איסור לכתחילה היינו דוקא במתכוין לבטל את האיסור, אבל אם אינו מכוין לא, וז"ל וכל האיסורין שירבה עליהן שוגג מותר, ואע"פ שטחנן מזיד נקרא שוגג לענין ביטול, דלא נתכוון לבטל אלא לטחון ולאכול. א"כ כאן שבשילוח אינו מכוון לבטל הצפור, אלא למצות שילוח, אין כאן משום אין מבטלין איסור לכתחילה.

אמנם כתב השעה"מ שמדברי התוס' (פסחים ל, א) נראה דס"ל דאפילו בשאינו מכוין לבטל את האיסור אין מבטלין איסור לכתחילה. (היינו ממה שהק' שבשימוש בקדרה של חמץ אחר פסח ישנו משום אין מבטלין איסור לכתחילה, אע"ג שאין כוונתו ליהנות מהבלוע). ותו דלפי מש"כ הט"ז (יו"ד קלח, ד) דהא דאמרינן דכיון שאין כוונתו לבטל את האיסור מותר אפילו לכתחילה, היינו היכא דלא אפשר בלא"ה, אבל היכא דאפשר בענין אחר מיקרי מבטל לכתחילה, עדיין קשה דה"נ הא אפשר בע"א.

ועי"ש שהק' סתירה בדברי הר"ן דפרק כל שעה אהיה דפרכינן התם לישנהיהו אחר הפסח וליעביד בהו שלא במינן, הוקשה לו קושיית התוס' דמאי פריך הא אין מבטלין איסור לכתחילה, משמע דס"ל דאפילו בשאינו מתכוין לבטל את האיסור וליהנות ממנו אין מבטלין איסור לכתחילה, ואלו בפ' אין מעמידין (ע"ז יב, ב בדפי הרי"ף) אהיה ברייתא דקנקנים של גוים חדשים מותרים כו', כ' בפשיטות דכל שאינו מכוין לבטלו כדי ליהנות ממנו שרי, והוכיח כן מכלי מדין שאמרה תורה להגעילן, א"כ למ"ד שאין מבטלין איסור לכתחילה דאורייתא, היכא אפשר להגעיל כלים הרי מבטל האיסור במים, א"כ מאי קשה ליה בפרק כ"ש.

[וז"ל הר"ן הקשה הרשב"א א"כ מצינו שמבטלין איסור לכתחילה, שהרי נותנין מים או שכר בכלי זה כדי לבטל טעם היין, והמים והכלים מותרים. ותירץ לו הר"י שבליעת היין אינה אלא משהו, וכיון שאי אפשר לבוא לידי נתינת טעם מבטלין אותו לכתחילה. הר"ן חולק שהכשר המים של מלוי וערוי אינו מטעם שיפליטו את הכלי מהיין, שהרי לא מצינו בשום מקום שהצונן יפליט, אלא ודאי אין המים מכשירין אלא מפני שמפיגין היין הנבלע בתוך הכלי ומבטלין טעמו, ולא שמערבין אותו עם ההיתר אלא הרי הן כאילו שורפין אותו במקומו.]

ועוד שאפילו תאמר שהן מוציאים אותו משם ומערבין אותו עם ההיתר, לא נאסר לבטל איסור לכתחילה אלא למי שמתכוין לבטלו כדי ליהנות ממנו, הא לאו הכי לא. שאם לא תאמר כן למי שסובר דמאי דאמרינן אין מבטלין איסור לכתחילה מדאורייתא הוא, ומוכח לה מדאמרינן (חולין צט, א) דזרוע בשלה חדוש הוא, א"כ היאך הכשירה תורה כלי מדין בהגעלה, דודאי בבני יומן אמרינן כן, דאילו כלים שאין בני יומן אינן צריכין הכשר מן התורה לדידן דקי"ל (סח, ב) דנותן

טעם לפגם מותר, ומעתה היאך צותה תורה להגעילן והרי הוא מבטל איסור הבלוע בהם לכתחילה במים שהוא מגעיל אותן, אלא ודאי לא אמרו אין מבטלים איסור אלא במתכוין לערב איסור בהיתר כדי ליהנות ממנו אבל במתכוין להכשיר הכלי ואינו נהנה מן האיסור שרי.

ויש להעיר על דבריהם, דאם איתא שהיכא שאינו מתכוון ליכא איסור של אין מבטלין וכו', א"כ בזרוע בשלה, הרי אין כוונתו בבישול הזרוע לבטל האיסור ולהוסיף הנאה לשאר הבשר, אלא משום מצוה, א"כ למה הוי חידוש בזה שמותר לבשלם ביחד, הרי אין כאן משום אין מבטלין וכו'.

נבלה לגר

כדברי הגר"ב כתב גם בשו"ת חת"ס (יו"ד סימן שיט), עי"ש שכתב דודאי מוכח מן התורה שאסור לבטל איסור לכתחילה, דאלת"ה למה נשליך טרפה לכלב ונבלה לנכרי ולגוי, למה לא נבטלנו חז בתרי, אע"כ מה"ת אסור למיעבד טצדקי למאכל נבלות וטרפות שיהיה אפשר בשום אופן שיפגע ישראל בגוף האיסור, ורק בשמעתין בבטול דאינו מינו בנותן טעם דהוה כשורפו ומאבדו בהא פליגי תוס' וראב"ד. ועי"ש שג"כ מיישב בזה קושיית שעה"מ.

אין מבטלין בבשר בחלב

בשו"ת הגרע"א (מהדו"ק סי' רז) רצה לחדש דלא שייך בבשר בחלב הכלל דאין מבטלין איסור לכתחילה, דהא לא מדין ביטול הוא, אלא דשלא בדרך נתינת טעם מעיקרא לאו שם בב"ח עלה, ויהיה הדין לכאורה דשרי לערב בשר בחלב בששים. אבל כתב שמסתימת כל הפוסקים לא משמע כן, דהנה כתב הרמ"א (יו"ד צט, ו) כזית חלב שנפל למים ונתבטל בששים, ואח"כ נפל מן המים לקדירה של בשר, מותר, אע"פ שאין בבשר ששים נגד החלב, שהרי נתבטל במים. וכתב הש"ך (שם ס"ק כ"ב) שבת"ח כתב שאפילו לכתחילה מותר ליתן המים לבשר, כיון דכבר נתבטל החלב, משמע דלכתחילה אסור לערב החלב במים לבטל ליתן לתוך בשר, וא"כ מכ"ש דאסור לערב בב"ח ביש ששים. ומסביר הגרע"א כיון דבשאר איסורים אסור לערב אסרו גם בב"ח דמחזי כמבטל איסור, בדרך "לא פלוג", אבל תמה שמכל מקום מנין לנו לבדות זאת מדעתנו בלי ראיב מהש"ס, כיון דמסברא אינו בכלל ביטול איסור לכתחילה.

ביטול היתר בהיתר

בעיקר דברי הרמ"א הק' הש"ך (שם ס"ק כב) מאי קמ"ל פשיטא, דהא כל איסור בטל בששים. ותי' דלקמן (רצט, א) נתבאר דהיתר בהיתר לא שייך ביטול, קמ"ל דהכא לא אמרינן הכי. וכן הוא באו"ה (כלל כ"ד ד"ח) שמעינן דהיתר בהיתר מיהא בטל ואם נפל חלב למים כו'.

ועי' בהגהת הגרע"א (שם) שתמה על הש"ך דאדרבה התם איתא דצמר גמלים וצמר רחלים שערכו זה בזה אם הרוב גמלים בטל הצמר רחלים ומותר לתפרו בפשתן, אבל באמת בפשוטו לא קשה מידי, דודאי הוי חידוש דין דהא למש"כ הר"ן (נדריים נב, א) דדשיל"מ אפילו מבשא"מ לא בטל, וא"כ אם נתערב חלב במים אסור לערבו עם בשר, לזה הוצרך האו"ה להשמיענו דבטל. אבל עכ"פ להרי"ף קם הדין דאסור לערבו עם בשר, ולהרי"ף קשה לי איך יתרץ מתניתין דכלאים דצמר גמלים וצמר רחלים והא התם הוי גם כן היתר בהיתר דיכול לתפרו שלא בפשתן ואעפ"כ בטל.

[כוונתו לדברי הר"ן שיסוד הדין דדבר שיש לו מתירין אינו בטל הוא משום דשביטול צריך "התנגדות", א"כ במין בשאינו מינו יש התנגדות מצד המין, אבל מין במינו אין התנגדות אלא מצד שזה איסור וזה היתר, א"כ ביש לו מתירין אין כ"כ התנגדות. ולפי"ז היתר בהיתר אין כלל התנגדות מצד איסור והיתר ואינו בטל].

באיסור הנאה

כתוב בשו"ע (יו"ד צט, ו) שאיסור של דבריהם, אין מערבין אותו בידים כדי לבטלו. ואם עשה כן במזיד אסור. אבל אם נפל מעצמו, ואין בהיתר כדי לבטלו, מרבה עליו ומבטלו. ותמה הש"ך (ס"ק יט) דבאו"ח (סי' תרע"ז) סתם המחבר וכתב דיותר השמן שבנר חנוכה שנתערב בשמן אחר ואין בו ששים לבטלו יש מי שאומר שאין להוסיף עליו לבטלו, והרי חנוכה אינו אלא מדרבנן.

וכתב החוות דעת (ביאורים צט, ח) דיש לחלק בין איסור אכילה לאיסור הנאה, דבאיסור אכילה שאינו אסור רק בטעימת טעמא דאיסורא, וכיון דמבטל ליה שוב אינו מרגיש הטעם, מה שאין כן באיסור הנאה כשנוטל ומבטלו הרי נהנה במה שנוטל ומבטלו, ולכך אסור לבטלו, כמו שאסור לפטם בהמה באיסור הנאה דאין לך מבטל גדול מזה, דהא הבהמה תהיה מותרת אח"כ אף שנתפטם ואפילו הכי אסור, שנהנה במה שהבהמה נעשה שמינה בזה, וה"נ אין לך הנאה גדולה מזה שמרבה ומשביח ההיתר במה שזורק האיסור לתוכו, ומוקצה למצות איסור הנאה הוא, דהא צריך לעשות לו מדורה ולשורפו כמבואר שם.

טעם כעיקר

דאורייתא או דרבנן

מיינ ושכר יזיר חמץ יין וחמץ שכר לא ישתה וכל משרת ענבים לא ישתה וענבים לחים ויבשים לא יאכל: (במדבר ו, ג)

המקורות

(פסחים מג, ב) אמר רבי אבהו אמר רבי יוחנן כל איסורין שבתורה אין היתר מצטרף לאיסור חוץ מאיסורי נזיר, שהרי אמרה תורה משרת. והאי משרת להכי הוא דאתא האי מיבעי ליה לכדתניא, **משרת ליתן טעם כעיקר שאם שרה ענבים במים ויש בהן טעם יין חייב**, מכאן אתה דן לכל התורה כולה, ומה נזיר שאין איסורו עולם ואין איסורו הנאה ויש היתר לאיסורו, עשה בו טעם כעיקר, כלאים שאיסורו איסור עולם ואיסורו הנאה ואין היתר לאיסורו אינו דין שיעשה טעם כעיקר.

ומשני הא מני רבנן היא, ורבי יוחנן דאמר כרבי עקיבא, הי רבי עקיבא וכו', אלא רבי עקיבא דברייתא, דתניא רבי עקיבא אומר נזיר ששרה פתו ביין ואכל כזית מפת ומיין חייב. ורבי עקיבא טעם כעיקר מנא ליה יליף מבשר בחלב לאו טעמא בעלמא הוא ואסור, הכא נמי לא שנא, ורבנן מבשר בחלב לא גמרינן דחידוש הוא, ומאי חידוש וכו', אלא דאי תרו ליה כולי יומא בחלבא שרי בשיל ליה בשולי אסור, ורבי עקיבא נמי בשר בחלב ודאי חידוש הוא, אלא יליף מגיעולי נכרים, **גיעולי נכרים** (היינו זה שהיו צריכים להגעיל כלי מדין מחמת בליעות האסורות) **טעמא בעלמא הוא ואסור הכא נמי לא שנא**, ורבנן גיעולי נכרים נמי חידוש, הוא דהא כל נותן טעם לפגם

מותר דגמרינן מנבילה והכא אסור, ורבי עקיבא כדרכי חייא בריה דרב הונא דאמר לא אסרה תורה אלא בקדירה בת יומא, הלכך לאו נותן טעם לפגם הוא, ורבנן קדירה בת יומא נמי לא אפשר דלא פגמה פורתא.

טעם כעיקר והיתר מצטרף לאיסור

הגמ' הנ"ל דנה על שני מושגים, אחד טעם כעיקר, ואחד היתר מצטרף לאיסור. ועי' בחידושי הרשב"א (מסכת חולין צח, ב) שמסביר החילוק שיש ביניהם, דטעם כעיקר הוא כגון שלא נתערב שם גופו של איסור אלא טעמו בלבד, וכדתניא משרת ליתן טעם כעיקר שאם שרה ענבים במים ויש בהן טעם יין חייב, וא"נ יש בו יין שאבד במיעוטו כגון שנפלה טיפת יין בתוך מים, ואין בו מראה יין שאבד ממשו מחמת מיעוטו, וא"נ כגון בשר שנתבשל בחלב ונתן טעם הבשר בחלב והחלב בבשר, וכדאמרינן בפסחים (מד, ב) בשר בחלב לאו טעמא בעלמא הוא ואסור.

אבל המושג של היתר מצטרף לאיסור, כתב הרשב"א בשם הרמב"ן ז"ל, שהוא שכל מה שהוא בנותן טעם אפילו לא אכל כזית מן האיסור אלא מן ההיתר והאיסור לוקה.

וכתב שם דמאן דאית ליה היתר מצטרף לאיסור, אפשר דלית ליה טעם כעיקר, שאין תלויות זו בזו. כלומר כיון שאין שם ממשו של איסור גריע ליה מהיתר מצטרף לאיסור, שיש שם מיהת ממשו של איסור, אף על פי שלא אכל מן האיסור לבדו שיעור כזית.

וכן מאן דאית ליה טעם כעיקר, אפשר דבעי שיעור טעם מן האיסור עצמו, ולכן היתר לא מצטרף לאיסור.

שיטת רש"י

להלכה נחלקו הראשונים האם טעם כעיקר הוא מה"ת או אינו אלא מדרבנן. שיטת רש"י (חולין צח, ב) דטעם כעיקר אינו אלא מדרבנן, עי"ש שכתב דרבא לית ליה טעם כעיקר בחולין, דדווקא בקדשים הוא דס"ל טעם כעיקר מה"ת, והטעם דמדאורייתא ברובא בטיל, ואינו אסור אלא מדרבנן. והכי נמי שמעינן ליה לר' יוחנן (ע"ז סז, א), כל שטעמו ולא ממשו אין לוקין עליו. והא דילפינן ליה בפסחים (מד, ב) מנזיר ומשרת ליתן טעם כעיקר, סבירא להו לאמוראי בתראי דאסמכתא בעלמא הוא, ולא מילף הוא, דהוה להו נזיר וגיעולי עובדי כוכבים ב' כתובין הבאין כאחד, אי נמי גיעולי עובדי כוכבים חדוש הוא, כדאמרינן התם ומשרת להיתר מצטרף לאיסור.

שיטת ר"ת

על מה שכתב רש"י שהלימוד משרת אינו אלא אסמכתא בעלמא, השיג עליו ר"ת (ע"ז סז, א) דהא פריך התם והאי משרת להיתר מצטרף לאיסור הוא דאתא, האי מיבעי ליה לטעם כעיקר, מדפריך הכי בהדיא אלמא דרשא גמורה היא, דהא ר"ע מוכח מיניה היתר מצטרף לאיסור לחייב מלקות לנזיר ששרה פתו ביין, ויש בו להצטרף מפת ומיין, ורבנן מוכחים מיניה טעם כעיקר, וכי היכי דלר"ע הוי דרשא גמורה גבי היתר מצטרף לאיסור, מדחייב עליה מלקות, ה"נ לרבנן הוי דרשא גמורה מדאורייתא דטעם כעיקר דאורייתא.

גיעולי מדין

הרא"ה בספרו בדק הבית (בית שער א'), מביא קושיית הראשונים למ"ד טעם כעיקר לאו דאורייתא, למה הוצרכו להגעיל כלי מדין, הרי מה"ת אין לחוש לטעם איסור הבלוע בכלים. ותי' הרא"ה בשם רבו הרמב"ן, דאין ההכשר אלא משום מעלה בעלמא, ובאמת אין חשש איסור מחמת הבליעות האסורות. ועי"ש שמשמע שגדר החיוב הוא הכשר לטבילה, וז"ל דומיא דטבילה דאצרכה קרא אפילו לכלים חדשים, דמסתמא דטבילה דאורייתא היא משום מעלה, ואף על גב דבמחוסר טבילה לא שמעינן דאם עבר ובישל בדיעבד יהא אסור, הני מילי ראוי לטבילה, אבל האי דודאי לא חזאי לטבילה, כל היכא דבליע מאיסורא עד דאיתכשר, דהא כלים ישנים נמי צריכין טבילה, כל שאינו ראוי לטבילה מעכבת בו, עכ"ל.

ועי' ערוה"ש (יו"ד צח, י) שהביא דברי הרא"ה הנ"ל, וכתב דלפי"ז חמור יותר האיסור הבלוע בכלי, מבלוע במאכל היתר.

גדר חיוב טבילת כלים

לפי דברי הרמב"ן הנ"ל אפשר ליישב עוד קושיא, דהנה הרמב"ן על התורה פרשת ואתחנן (דברים ו, י) הק' למה נצטוו בהגעלת כלים רק במלחמת מדין, ולא במלחמת סיחון ועוג שקדם למלחמת מדין, ותי' שבמלחמת סיחון ועוג היה מותר להם אפילו קדלי דחזירי, (מאכלות אסורות) א"כ כ"ש שלא צריך להגעיל הכלים, שאין בהם אלא טעם איסור. אבל עדיין קשה למה לא נצטוו על טבילת כלים, ולהנ"ל ניחא שגם החיוב של טבילת כלים קשור להבליעות האסורות ולהכשר הכלי, ולכן במלחמת סיחון לא נצטוו.

טעם כעיקר בבשר וחלב

אפילו למ"ד טעם כעיקר מדרבנן מודה בבשר בחלב שהוא מה"ת, ועי' בערוה"ש (הנ"ל) שלפי"ז רצה ליישב קושיית הראשונים על רש"י, דדילמא צריך הגעלה בכלי מדין משום בליעת בשר בחלב, דבבשר בחלב ודאי טעם כעיקר דאורייתא, אלא שדוחה התי' על פי דברי הרמב"ם (מאכ"א ט, ו) דאין איסור בשר בחלב חל לענין אכילה על נבלה, לפי שאין איסור חל על איסור, (וזה עפ"י דבריו בפיה"מ לכריתות ב"נקודה הנפלאה", שאע"פ שבאיסור בשר בחלב ניתוסף איסור הנאה, לא מקרי איסור מוסיף, ואכמ"ל), א"כ אין זה טעם להגעלת כלי מדין, שהבשר היה נבילה, א"כ לא חל איסור בשר בחלב עליו.

אבל לכאורה דבריו מרפסין איגרא, שזה דאמרינן שבבשר וחלב לכו"ע טעם כעיקר, היינו שעצם התערובות של בשר וחלב נאסר ע"י טעם בעלמא, אע"פ שאין כאן חלב בעין או בשר בעין, אבל אחרי שכבר נאסר ונהיה "בשר בחלב", ואתה דן האם הטעם של תערובות זו יכול לאסור דברים מותרים, אז פשוט שאין איסור בשר בחלב שונה משאר איסורים.

[ב]

טעם כעיקר במצוות

(חלה ג, ז) העושה עיסה מן החטים ומן האורז אם יש בה טעם דגן חייבת בחלה, ויוצא בה אדם ידי חובתו בפסח, ואם אין בה טעם דגן אינה חייבת בחלה ואין אדם יוצא בה ידי חובתו בפסח.

כזית בכדי אכילת פרס

נחלקו הראשונים האם מיירי דווקא היכא דיש כזית דגן בכדי אכילת פרס, (דהיינו שיש בג' או ד' ביצים של התערובות, כזית דגן) או שמיירי אפילו אם אין כזית דגן בכדי אכילת פרס, ודי בזה שהדגן נותן טעם בתערובות, (כסתימת לשון המשנה).

מסתימת לשון הרמב"ם (חמץ ומצה ו, ה) שכתב וז"ל העושה עיסה מן החטים ומן האורז אם יש בה טעם דגן יוצא בה ידי חובתו, משמע שמיירי אפילו אין כאן כזית כדי אכילת פרס, ודי בזה שיש טעם דגן בהאורז. אבל ע"י בהשגות הראב"ד שכתב והוא שיהיה שם דגן כדי שיאכל כזית בכדי אכילת פרס ויאכלנו.

וכן הביא הרא"ש ההלכות קטנות (הלכות חלה) בשם הר"ר חיים ז"ל דטעמו וממשו קרי כשיש כזית בכדי אכילת פרס, ובהכי מיירי הכא כשיש כזית חטין כדי אכילת פרס דאורז, ואז נהפך כולו חטים ויוצא בה ידי חובה בכזית.

אלא שיש הבדל בין הראב"ד לרבינו חיים כהן, שלפי הראב"ד צריך לאכול מספיק מהתערובות, שנמצא שאכל סך הכל כזית דגן, שהרי הר"א כתב "כדי שיאכל כזית בכדי אכילת פרס ויאכלנו", ולדבריו האורז לא הפך להיות "חטים". אבל לפי רבינו חיים כהן, אפילו אם אכל רק כזית מהתערובות, אם עכ"פ בהתערובות יש כזית בכדי אכילת פרס יצא ידי חובתו, שלדבריו ע"י זה שיש כזית דגן בכדי אכילת פרס, אז כל התערובות נהפך להיות חטים.

באיסורים

בפשטות מחלוקת זה נוגע גם לאיסורים, ולפי הרמב"ם שלא צריך כזית בכדי אכילת פרס לענין מצה, יסבור שילקה על אכילת כזית היתר שקיבל טעם איסור, ולפי השיטות שצריך כזית בכדי אכילת פרס כדי לצאת ידי מצות מצה, יסברו שלענין מלקות לא ילקה אא"כ יש בהתערובות כזית בכדי אכילת פרס.

וע"י בתוס' (ע"ז סז, ב) בשם ר"ת שבמין בשאינו מינו אפילו אם יש רק טעם, אז הכל נהפך לאיסור, וחייב על אכילת כזית מן התערובות, וז"ל אבל במין בשאינו מינו הוי טעם גרידא דאורייתא, ולוקין עליו. ע"י בספר פרי חדש (סימן תמב) שכן מפרש דבריו, שאפילו אם יש אלף כנגד האיסור כיון דאיכא טעם לוקין על כל כזית מהתערובות. וע"ש שתמה על הטור שהביא בשם ר"ת שאינו חייב אלא א"כ יש כזית בכדי אכילת פרס.

אבל ע"י במגיד משנה (שם) שכתב וז"ל מדברי הרמב"ן ז"ל נראה שאפילו אין שם כזית בכדי אכילת פרס יוצא בה, לפי שמדין גרירה הוא שהחטין גוררין את האורז, וזהו שהזכירו חטים ואורז בדווקא, וכן מבואר בירושלמי. והאריך בזה בהלכות בכורות, וגם רבינו (פרק ו' מהל' בכורים) כתב משנתנו בדין החלה בקמח חטים וקמח אורז, ומשמע דדווקא באלו וכן עיקר.

[ג]

טעם כעיקר בבן נח

פליטת טעם מדבר חי

בשול"ת חת"ס (יו"ד סי' צד) מביא מעשה שהיה בפ"פ דמיין, פרח תרנגולת לתוך קלחת חמאה רותחת על האש, ומתה בתוכו, והורה גאון א' ומהולל מאוד, (כידוע "הגאון המהולל" הוא הגאון

בעל ההפלאה) שאסור החמאה אפילו לגוים ושפכוהו בחוצות. ולבסוף הזכירוהו דבשר עוף בחלב מותר בהנאה, (משום דאין איסור בשר עוף בחלב מן התורה) ובתוך כדי דבור השיב הגאון זצ"ל דאה"נ בהנאה מותרת, ולמוכרה לגוי אסורה משום בליעת אבר מן החי דאסור לבן נח. והיה נראה לעין דתחילת ההוראה לא היה מטעם אבר מה"ח, וכשגגה יצאה מלפני שליט, אך לא יאונה לצדיק כל און, הזמין לו השי"ת תירוץ להצילו מכיסופא.

ממשיך החת"ס דמ"מ נלמד דגם בחי שייך פליטה, ותלמידי הרבני המופלג מהולל ברוך נ"י, הביא ראייה ברורה מדברי המן הרשע, שברא"ש בסוגיא דעכברא בשיכרא, כוונתו למ"ש הרא"ש (ע"ז פ"ה) להוכיח שאין טעם נפלט בצונן, וז"ל וכי אם נפל זבוב בין צונן אסור, והלא העיד הרשע (מגילה יג, ב) שכך נהגו וזרקו ושותה, ר"ל שהמן טען לאחשוורוש שאם זבוב נכנס לין זורקים הזבוב ושותים היין, ואם אחשוורוש יגע בין יזרקו היין, וק' למה מותר לשתות היין, ולא חיישינן שהיין בלע טעם מהזבוב, אלא מאי משום דהוי צונן. ומכאן מוכיח החת"ס שיש פליטות אפילו מבעלי חיים, דאלת"ה מה הראיה שאין פליטות בצונן, דילמא היינו טעמא שזורקין הזבוב משום שהזבוב חי. הרא"ש דוחה הראיה דיש לומר ששהה בו זמן מרובה, והוה ליה כמין כבוש ונפלט טעמו בשכר ובחומץ, (קצ"ע שכבוש כמבושל הוא היכא ששהה מעת לעת, ולא משמע מהמן שמדובר במעת לעת).

פליטה מבשר אדם

וכבר תמהו עליו א"כ עקרת הבית שהכניסה אצבעה לתבשיל חם, כדי לדעת אם להוסיף תבלינים, נאסר התבשיל מחמת בליעות של בשר אדם, שנחלקו הראשונים מה האיסור בבשר אדם, שיטת הרמב"ם (מאכ"א ב, ג) שאע"פ שהאוכל מבשר האדם או מחלבו בין מן החי בין מן המת אינו לוקה, אבל אסור הוא בעשה שהרי מנה הכתוב שבעת מיני חיה ואמר בהן **זאת החיה אשר תאכלו, הא כל שהוא חוץ מהן לא תאכלו ולא הבא מכלל עשה עשה**. אבל בריטב"א (כתובות דף ס, א) מביא שיטת הרא"ה דבשר אדם אסור בלא תעשה מכח ק"ו מבהמה טמאה. הרמב"ן (עה"ת פרשת שמיני) מביא שיטת הר"מ וחולק עליו וסובר שאין איסור כלל, הרשב"א סובר בעיקר כרמב"ן אבל כתב דאולי יש כאן איסור דרבנן.

איסור כל שהוא לב"נ

ע"י בספר שדי חמד (מערכת טי"ת כלל יא, ובמערכת גימ"ל סימן ו' אות יח') שמביא משו"ת יד אליעזר (סי' קכה) שתמהו שני גדולים על החת"ס, שהרי מקור הדין דטעם כעיקר הוא מ"משרת" או מ"גיעולי נכרים", א"כ לישראל נאמר ולא לבני נח. ות"י עפ"י דברי הרמב"ם (מלכים ט, י) דשיעורים לא נאמרו לב"נ, והם חייבים על כל שהוא, א"כ י"ל דטעם הוי לפחות כבו כל שהוא, ולכן ישראל שפטור מכל שהוא, צריך קרא לאסור טעם, אבל בני נח שחייבים על כל שהוא א"כ בלי פסוק חייבים גם על טעם. וע"י בשדי חמד שמביא בשם ספר מלא הרועים בשם הרשב"א, שלמ"ד מין במינו במשהוא אז בוודאי טעם כעיקר.

אבל יש להעיר על דבריו שהרי קי"ל כר"י דח"ש אסור מה"ח, א"כ גם אצלנו יש איסור בכ"ש, ובכל זאת יש פסוק לאסור טעם, א"כ משמע שכ"ש הוי פחות מטעם, א"כ אף אם ב"נ חייב על כ"ש לאו דווקא שחייב גם על טעם.

שוב ראיתי שהשדי חמד עמד על זה, ועי"ש שכתב דלפי הראשונים שלוקין על טעם כעיקר, ניהא שמשו"ה הכי צריך לפסוק לאסור טעם כעיקר, דאילו מצד חצי שיעור אע"פ שאסור אבל אינו לוקה, אבל לפי הראשונים שאינו לוקה על טעם כעיקר, ועי"ש שדעת רוב הפוסקים שאינו לוקה, אז ע"כ שטעם לא נחשב ככ"ש כנ"ל.

עוד העיר השדי חמד, שאע"פ ששיטת הרמב"ם שב"נ אסור בכ"ש, אין זה דעת תוס' (חולין לג, א ד"ה אחד עכו"ם) כפי שהבין הפרמ"ג (בגינת וורדים כלל מ"ה). אבל עי"ש שכמה וכמה אחרונים חולקים על הפרמ"ג בהבנת דברי תוס', א"כ לפחות יש כאן מחלוקת ראשונים, אז י"ל שבעל ההפלאה חשב לדברי הרמב"ם.

[ד]

נותן טעם בר נותן טעם

בישול או עלו

(חולין קיא, ב) איתמר דגים שעלו בקערה (בשרי) רב אמר אסור לאכלן בכותח, (תבשיל חלבי) ושמואל אמר מותר לאכלן בכותח. רב אמר אסור נותן טעם הוא, ושמואל אמר מותר נותן טעם בר נותן טעם הוא. (פי' הטעם של הבשר נכנס לקערה, וזה נקרא טעם ראשון, וכששם הדג על הקערה, אז הטעם שהיה בקערה יצא מהקערה ונכנס להדג, וזה נקרא טעם שני, והיות והוחלש הטעם מותר לאכלו בכותח)

נחלקו הראשונים האם דווקא ב"עלו", דהיינו שהשתמשו עם צלחת בשרי, בשביל הדג החם שנתבשל כבר בסיר פרווה, אז מותר לאכלו בכותח, אבל אם בישלו הדג בסיר חלבי, אז אסור אסור לאכלו בכותח. או שאפילו אם בישלו הדג בסיר בשרי מותר לאכלו בכותח.

התוס' (שם) מביאים מהריב"ן שרש"י פי' דדווקא עלו שרו, אבל נתבשלו אסור דכחד טעמא חשיב. ובא מעשה לפניו בביצים שנתבשלו בקדרה של חלב, ואסר לעשות מהם מולייתא של בשר. וכתבו התוס' שיש להביא ראיה לדבריו מצננון שחתכו בסכין דאסור לאוכלו בכותח, משום דאגב חורפיה בלע טפי, וחשיב כחד טעמא, ונתבשלו לא גרע מצננון. ומיהו לפירוש לשון אחר שפי' בקונטרס דטעמא דאסור משום שהשומן קרוש על הסכין ואינו ניכר, והוי טעם ראשון בצננון, אין ראיה משם.

אבל כתבו בתוס' שמתוך לשון הקונטרס, (בפנינו) משמע דאין חלוק בין עלו לנתבשלו, דלעיל גבי נותן טעם בר נותן טעם, פירש בקונטרס דאם היו מבושלים עם בשר ממש, או לאכול חלב בקערה מודה שמואל דאסור, דהוי נותן טעם ראשון, משמע מתוך פירושו דמבושלים עם בשר הוא דאסור, אבל מבושלים עם הקערה שרי.

ונחלקו בזה המחבר ורמ"א, (יו"ד צה, א) דעת המחבר כתוס', ולכן כתב דגים שנתבשלו או שנצלו בקדירה של בשר רחוצה יפה, שאין שום שומן דבוק בה, מותר לאכלם בכותח, משום דהוי נותן טעם בר נותן טעם דהיתרא. ואם לא היתה רחוצה יפה, אם יש בממש שעל פי הקדירה יותר מאחד בששים בדגים, אסור לאכלם בכותח. אבל הרמ"א (שם סע' ב) מחמיר לכתחילה כדעת הריב"ן, וז"ל ויש מחמירין בצלייה ובישול לאסור נותן טעם בר נותן טעם. והמנהג לאסור לכתחילה, ובדיעבד מותר בכל ענין.

איזה כלים

עוד כתב הרמ"א דדווקא לאכול עם חלב והבשר עצמו, אבל ליתגן בכלי שלהם, מותר לכתחילה, וכן נהגו. היינו שאם למשל בישראל מרק ירקות בסיר בשרי, מותר לאכול המרק לכתחילה בכלים חלבי.

אינו בן יומו ודבר חריף

עוד כ' הרמ"א שאם היה הכלי שנתבשלו או נצלו בו לפגם, שלא היה בן יומו, נוהגין היתר לכתחילה לאכול עם המין השני. וכל זה כשהמאכל אינו דבר חריף, אבל אם היה דבר חריף, כגון שבשלו דברים חריפים בכלי של בשר, אפילו אינו בן יומו, או שדכו תבלין במדוך של בשר, אם אכלו בחלב, אסור אפילו בדיעבד עד דאיכא ס' נגד הבשר הבלוע בהם. ומכל מקום לא מקרי מאכל דבר חריף משום מעט תבלין שבו, רק אם כולו הוא דבר חריף, ורובו ככולו.

זה מבוסס על הכלל, שדבר חריף יש לו כח של "מחליא לשבח", דמשום שהוא חריף אם בלע אפילו טעם פגום, חריפותיה מהפכהו לטעם טוב. ולכן מי שלמשל חתך בצל בסכין בשרי, צריך מאוד לזהר שלא לבשל הבצלים בסיר או מחבת חלבי, דאז הבצל נעשה בשר בחלב ממש, משום שע"י החיתוך קיבל טעם בשר, וע"י הבישול קיבל טעם חלב. ואם ישתמש בבצל זה לתבשיל חלבי, יהיה נאסר מחמת בשר וחלב. ואם יחתוך אותם בסכין חלבי, אז אפילו אם ישתמש אתם לקוגל פרווה, יהיה אסור לו לאכול תוך שש שעות לאכילת בשר, משום שהם נעשים חלבי ממש, ואפי' אם הסכין הוא אינו בן יומו.

סתם כלי

הכלל בדינים אלו הוא שסתם כלי (דהיינו אם לא ידוע שבישל בו דבר אסור או בשר או חלב, תוך מעת לעת) הוי "אינו בן יומו", והטעם דיש כאן ספק ספיקא, ספק בן יומו ספק אינו בן יומו, ואת"ל שהוא בן יומו, אולי הוי נותן טעם לפגם. (היינו שהטעם שיש בכלי, פוגם טעם הדבר שמבשל בו עכשיו)

ולפי"ז התעוררתי על מה שהחברות רושמות על מוצרים מסוימים, שנתבשלו בכלים חלביים או בכלים בשריים, ואין כוונתם שיודעים שהמוצר (הפרווה) הנוכחי, נתבשל בכלי שתוך מעת לעת בישלו בו חלב או בשר, אלא שלא מקפידים להשתמש דווקא בכלים פרווה, א"כ מצד הלוקח הוי "סתם כלי", שדינו כאינו בן יומו, אז צריך להיות הדין שמותר לאכול בבשר או בחלב, כפי פסק הרמ"א שאם הדג נתבשל בכלי שאינו בן יומו מותר לאכול בכוחו.

כל זה בדבר שאינו חריף, אבל בדבר חריף, אפילו אם הכלי אינו בן יומו הוי כטעם ראשון. ולפי"ז אם קונה מרק בצל שנתבשל בכלי בשרי, אסור לשים בתוכו גבינה.

לגרום נ"ט בר נ"ט לכתחילה

כתב הש"ך (שם ס"ק ג) שאפילו להמחבר וסייעתו, אסור לבשול לכתחילה בקדרה של בשר כדי לאכלן בכוחו. וכן לדידן דעלו מותר, אסור לכתחילה לשים הדג בקערה בשרי על דעת לאכול בחלב. וכ"כ הט"ז בשם ספר איסור והיתר.

לענין לבשל דבר שהוא פרווה בכלי בשרי שאינו בן יומו, על דעת לאכלו בחלב, עי' בביאור הגר"א שמשמע שמותר אפילו לכתחילה, וז"ל ואף בקדירה אין אסור לכתחילה שאינה ב"י אלא משום גזירה אטו ב"י, משא"כ כאן דאף ב"י מותר מדינא כנ"ל. ביאור דבריו הקדושים, שזה שאסור להשתמש בכלי שאינו ב"י, (אפילו כלי שבלע איסור) אע"פ שהוי נותן טען לפגם, הוא משום דגזרינן אינו ב"י אטו ב"י, (וזה גזירה מדינא דגמ') אבל כאן (בנ"ט בר נ"ט דהיתרא) שאפילו בכלי ב"י מותר בדיעבד, ליכא למיגזר.

אבל עי' בספר חכמת אדם (שער איסור והיתר כלל מח) שאם היה הכלי שנתבשל בו אינו בן יומו מותר לאוכלו בחלב אפילו לדידן, **אבל אסור לכתחילה לבשל בכלי שאינו בן יומו, כדי לאוכלו בחלב דנותן טעם לפגם אסור לכתחילה.** וכתב שכן מבואר בספר איסור והיתר הארוך, ועי"ש (שער לד, ו) וז"ל ומיהו אם נתבשלו הביצים או הירקות בכלי של בשר שאין ב"י, וכן דג שנצלה בשפוד של בשר שאין ב"י, מותר לכתחילה ליתנה בחלב אליבא דכו"ע, שהרי יש כאן שני צדדין דהיתר, נותן טעם לפגם וג' נ"ט בנ"ט, ואף על פי שהוא לכתחילה גמור, וכן אם הוחמו בדיעבד מים נקיים בקדירה נקייה של בשר שאין ב"י, מותר ללוש אותן לכתחילה של חלב או איפכא. משמע שאינו מותר אא"כ כבר נתבשל בכלי שאינו ב"י, ורק אז מותר, אבל לגרום כל זה לכתחילה, דהיינו לבשל מים בכלי בשרי שאינו ב"י, על דעת ללוש לחם לאכול עם חלב אסור. אבל עי"ש שכתב שאם אין לו כלי אחר לחמם בו, יש לסמוך ולהתיר ללוש בהם אפילו לכתחילה, כיון דאיכא תרתי נותן טעם לפגם ונותן טעם בר נותן טעם.