

איסור והיתר

שאלות ותשובות חדשות

השאלות עד עמ' כ נכללו במהדורה הרביעית (תשס"ז).
השאלות מעמ' כא ואילך לקוחות ממבחרים שנערכו החל
מחשוון תשס"ז, והן נענו על-ידי הרב יעקב סבתו.
רוב השאלות הללו הופיעו בנספח למהדורה החמישית (תשס"ט).
שאלות שלא נכללו במהדורה החמישית מסומנות בכוכבית

עדכון אחרון: תמוז תש"ע

סימן סט סעיף יד

בשר שנתבשל בלא מליחה ונתערב אח"כ באחרות, מה דינו, מהי הסתירה בפסקי השו"ע והש"ך וכיצד ניתן ליישבה.

ראה בשו"ת מה שנכתב בנידון זה. לפ"ז נראה שכונת השואל: "בפסקי השו"ע", היינו לפסקי הרמ"א, והסתירה בש"ך היא מדוע לא תירץ את הרמ"א כפר"ח עפ"י מה שהוא עצמו פירש בדעת הרמ"א בסי' קט. ניתן ליישב את הסתירה בש"ך ולומר שביקש לתרץ את הרמ"א אף לפי פשוטו בסי' קט, שהרי הסכים שם שביאורו דחוק בלשון הרמ"א.

סימן ע סוף סעיף ו

בשר שנפל לתוך ציר שע"ג הקרקע, או נפל לנוזל שהוא ספק ציר ספק מים, מה דינו באר

ז"ל הרמ"א בסוף סע' ו: בשר שנפל לתוך ציר שעל הקרקע, דינה כאילו היתה הציר בכלי (בית יוסף בשם ש"ד ואו"ה שם).

ז"ל ש"ך ס"ק מז: ז"ל הת"ח שם דין ח' כתוב באו"ה דראוי להסתפק אם קרקע מקרי כלי מנוקב, ומאחר שנסתפק ראוי להחמיר עכ"ל. ונראה דמ"מ א"צ רק כדי קליפה במקום שנוגע בקרקע לציר אבל מה שלמעלה ממנו שרי דלא גרע מחתיכה שחציה בציר וחציה חוץ לציר ע"כ (ת"ח). ונראה דמיירי שנפל על הקרקע בשר שלא שהה עדיין שיעור מליחה דמסתפק אם מקרי כלי מנוקב והוה כנפל לציר דעלמא דמהני מליחה אח"כ דאידי דיפלוט כו' או מקרי כלי שאינו מנוקב ולא מהני מליחה אח"כ, ואפ"ה התיר מה שלמעלה מן הציר, וכו' ע"ש.

עוד הוסיף הרמ"א שם: ספק ציר ספק מים, מותר, דציר דרבנן וספיקא להקל (מרדכי פכ"ה).

וכתב הש"ך ס"ק מט: פירוש דדם שמלחו אינו אלא מדרבנן, ואע"ג דבנפל לציר שבקרקע לעיל אזיל מספיקא לחומרא, יש לומר דשאני התם שאם אתה מיקל בזה יבאו להקל אם נפל ע"ג קרקע לדם ממש, וכן יש לומר בשאר ספיקות, מה שאין כן הכא דאיכא לספוקי שמא אין כאן ציר, ובמשמרת הבית מחלק כהאי גוונא גבי דם שבשלו.

סימן עא סעיף ב

כיצד מכשירים את הארכובה הנמכרת עם הראש?

ביטוי זה לא נמצא בהלכות מליחה. בחולין דף עו א, תנן: בהמה שנחתכו רגליה, מן הארכובה ולמטה – כשרה, מן הארכובה ולמעלה – פסולה. ובגמ': אמר רב יהודה אמר רב אמר רבי חייא: למטה – למטה מן הארכובה, למעלה – למעלה מן הארכובה, באיזו ארכובה אמרו – בארכובה הנמכרת עם הראש. ופרש"י שם בד"ה שלשה עצמות: בירך התחתון, והוא עצם הנחתך עם הפרסות כשמפשיטין הבהמה ואותה ארכובה נקראת ארכובה הנמכרת עם הראש. נראה אפוא שכוונת השאלה כיצד מכשירים את הטלפים (שהם צפורני הפרסות, רש"י חולין נט ב. וראה סי' פז סע' ז שהמבשלן בחלב פטור), ולפ"ז סגנון השאלה תמוה.

הטור כתב בשם הרשב"א: הטלפים מחתך אותם מעט למטה ומולח והדם יוצא דרך החתך. הב"י העיר שהרשב"א הוסיף: וצריך שיהא חיתוכן למטה, ולא ידעתי למה השמיטו רבינו. ובטעם הדבר כתב הב"י: כדי שלא יתכנס הדם בפרסות וליהוי כמולח בכלי שאינו מנוקב ונאסר מה שבתוך הפרסות (משא"כ בשאר עצמות שמליחתן מועיל למוח שבתוכן).

ז"ל השו"ע בסעיף ב: הטלפים, מחתך אותם מעט למטה, ומולח, ויניח מקום החתך למטה וימלח גם על השיער. (ועיין לעיל סימן ס"ח). הש"ך בס"ק ד, כתב שבסי' סח סע' ח (לשם ציין הרמ"א), נתבאר דאם לא חתך אותם מעט למטה נהגינן לאסור אף דיעבד מה שבתוך הקליפה.

סימן פז סעיפים א–ב

במעבדה כימית לבדיקת מוצרי מזון מבשלים מזון לצורך בדיקה אם יש בהם תערובת בשר וחלב. חווה דעתך האם יש בזה איסור בישול בשר וחלב מן התורה.

הפוסקים דנו להקל בזה מכמה צדדים: יש אומרים שאין בישול אחר בישול בבשר בחלב, כנ"ל. אם מדובר בטיגון הרי שי"א שאין איסור מהתורה בטיגון כנ"ל. הכסף משנה דקדק מלשון הרמב"ם פ"ט ה"ב מהל' מאכלות אסורות, שלא אסרה תורה לבשל, אלא כדי שלא יבוא לאכול (ראה שו"ת הר צבי יו"ד סי' עט, שו"ת יביע אומר ח"ז יו"ד סי' ה, בילקוט יוסף עמ' לח, בדין בדיקת שוקולד במעבדה).

סימן פט סעיף ג

אכל בשוגג בשר נבילה, האם צריך להמתין לאחריו, פרט.

ראה לעיל בסי' פז סע' ג בתשובה לשאלה: האם יש איסור בב"ח כאשר הבשר או החלב מבהמה טמאה. לאור הבנת הב"י והאחרונים שאין איסור בב"ח בטמאה אפי' מדרבנן (לאפוקי מהב"ח בהבנת הטור שאסור מדרבנן), ודאי שאם אכל טמאה בשוגג אינו צריך להמתין. וראה בפ"ת סי' פז ס"ק ו שהביא מהדגו"מ שם שכתב: בשר נבילה וכן חלב (בצירה) אסור לבשל בחלב מן התורה, ולוקה על בישולו, אבל באכילה אין בו איסור בב"ח, וכמבואר ברמב"ם פ"ט ממ"א ה"ו: אבל המבשל בשר מתה או חלב וכיוצא בהן בחלב, לוקה על בשולו ואינו לוקה על אכילתו משום בשר בחלב, שאין איסור בשר בחלב חל על איסור נבילה או איסור חלב, והובאו דבריו בשו"ע סע' ו. לפ"ז נראה שאין צריך להמתין אף אחר אכילת נבלה. וכן פסק בשו"ת מנחת יצחק ח"ט סי' עט, בדין החייב לאכול רפואה (ויטמנים) שיש בה איסור נבלה וטריפה, שאינו צריך להמתין (וציין לדגו"מ הנ"ל).

אולם בדרכי תשובה סי' פט ס"ק א הביא משו"ת מור ואהלות, דגם אם אכל בשוגג בשר נבילה או טריפה אסור לאכול אחריו גבינה, אבל אם אכל בשוגג בשר טמאה מותר לאכול אחריו גבינה תכף. נראה שמחלק בין בשר טמאה בחלב המותר בבישול והנאה מהתורה, לבין בשר נבילה (טהורה) האסור מהתורה בבישול בחלב ואפשר שאף אסור בהנאה (כמבואר בדגו"מ הנ"ל). ושם אף מנחת יצחק לא הקל אלא ברפואה משום שאינו חש בטעם בשר ובודאי שאין בשר בין שיניו.

מהם הדברים הצריכים כנגדם חמישים ותשע? ששים ואחד?
ומדוע?

חולין דף צז ב: אמר רב נחמן: גיד בששים – ואין גיד מן המנין, כחל בששים – וכחל מן המנין, ביצה בששים – ואין ביצה מן המנין. אמר ליה רב אידי בר אבין לאביי: למימרא [דביצה] יהבה טעמא? והא אמרי אינשי כי מיא דביעי בעלמא! א"ל: הכא במאי עסקינן בביצת אפרוח, אבל טמאה – לא.

ביצה: שו"ע סע' ז (עפ"י מסקנת הגמ' בחולין צח א): ביצה שיש בה אפרוח או טפת דם שנתבשלה עם אחרות, צריך ששים ואחת לבטל פליטתה. ומבואר בסי' פז סע' ו, דלא סגי בס' לפי שיש ביצים גדולות וקטנות (רמב"ן), או להיכר שביצה בריה בפני עצמה ואין גופה בטל (רמב"ם) כנפסק בסי' ק.

איסורי דרבנן: הרמ"א כתב בסע' ח: כל האיסורים הנוהגין בזמן הזה מתבטלים בס' וכו', וכתב הש"ך כו: פי' בין של תורה בין של דבריהם כ"כ הטור והרשב"א, דלא כהרמב"ם שסובר דאיסורים של דבריהם מתבטלים בחמישים ותשעה כמו כחל, וכתב הב"י שנראה דעת כל הפוסקים כהרשב"א וכן פשוט בכמה דוכתי.

כחל: שו"ע סע' ח (עפ"י חולין צו ב): כחל מתבטל בתשעה וחמשים. ראה לעיל בסי' צ.

ערלה: על דברי הרמ"א בסע' ח שכל האיסורין הנוהגין בזמן הזה בטלים בס' מלבד חמץ בפסח ויין נסך, כתב הש"ך ס"ק כז: ערלה במאתיים, והרמ"א תנא ושייר, א"נ הזכיר חמץ ויין ששיעורן בכ"ש.
מלח: ראה בשו"ת תשובה לשאלה בסע' ח

סימן צ סע' א-ב

השמטה שצריכה להיות בסוף התשובה

ואם נצלה עם בשר עמו, כתב הרמ"א בסע' ב: אם נקרע שתי וערב וטחו בכותל, שניהם מותרים (ש"ך יא: אפילו ידוע שנתהפכו דכיון שנקרע שתי וערב וטחו בכותל חשוב כבשר ממש לענין זה); ואם לאו, העליון מותר והתחתון אסור (בית יוסף בשם תוספות והרא"ש ומרדכי וארוך) (ש"ך יב: ונראה דאם ידוע ששניהם היו תחובים בשוה בשפוד ולא היה שום א' מהן עליון או תחתון שניהם מותרין). ואין לאסור שניהם, שמא נתהפך השפוד, דבדיעבד לא מחזיקין איסורא (או"ה), אבל לכתחלה אין לצלותו עם בשר כלל (ש"ך יג: משום ששפודים שלנו מונחים לארכן ופעמים ראש זה למעלה ופעמים זה למעלה).

וז"ל השו"ע בסע' ד: לצלות כחל או למולחו עם הבשר, דינו כדין צליית או מליחת כבד עם בשר. וכתב הש"ל ב"ק כה: ר"ל דלכתחלה אסור לצלות או למלוח כחל על בשר אלא תחת הבשר, ובדיעבד אפילו על הבשר מותר. ובשפודים שלנו אסור לכתחלה בכל ענין וכמו שנתבאר בסי' ע"ג ס"ד וה', ובב"י הביא מחלוקת הפוסקים בזה אם יש חילוק בין קרעו שתי וערב וטחו בכותל או לאו, ע"ש, ודעת הרב בהג"ה בצליה נתבאר בס"ב. עכ"ל.

סימן צד סעיף ו

- א. ירקות (צ"ל: בצלים) הבלועים מבשר בעין ובשלם בקדירה חולבת ויש ששים כנגד הבשר, מה דין הבצלים והקדירה. באר.
- ב. מה הדין במקרה הנ"ל אם נתבשלו עם חלב ממש. באר.
- ג. האם ישתנה הדין באם הירקות בלועים מאיסור ובשלם בקדירה שיש בה ששים היתר כנגד האיסור. באר.

א. ז"ל השו"ע עפ"י תרומת הדשן: בצלים או ירקות שבלועים מבשר ובשלם בקדירה חולבת, אם ידוע כמה בשר בלוע בבצלים ובירקות, אין צריך ס' אלא כנגד הבשר (התרומה). הגה: דלא שייך לומר חתיכה נעשית נבילה, הואיל ועדיין כולו היתר,

ולכן אין צריך לשער רק נגד מה שבלע. וכתב הש"ך בס"ק כג בשם מהר"מ מלובלין דאף הבצל מותר.

ב. אם נתבשלו בקרה עם חלב, כתב רע"א ס"ק ז דבעינן ס' נגד כל הבצלים דחלב נכנס בתוכם ונעשה נבלה והדר יוצא ואוסר, וכן הבצלים נשארו באיסורם (היינו אפי' יש ס' כנגד כל הבצלים, ראה לעיל בסי' צב סע' ד בדין חנ"ן).

ג. אם הירקות בלועים איסור הרי שנעשו נבלה לשיטת הרמ"א ודינם כבסי' ב, ואם בלועים מבשר בחלב אף לשו"ע נעשו נבלה, ראה ש"ך ס"ק כג.

סימן צו סעיפים א-ב

(תשובה חדשה לשאלה הנמצאת בשו"ת בעמ' קצט).

מחבת חלבית בת יומא שטגנו בה בצל שנחתך בסכין בשרית שאינה בת יומא, מה דין המאכל והכלי?

התבאר לעיל, שאם בישלו את הבצל בקדרה של חלב צריך ששים כנגד טעם הבשר שנבלע בבצל, וכמפורש בשו"ע, ופשוט אפוא שאף הקדרה תיאסר. לכאורה אף בנידון דידן יש לאסור את המחבת אף שלא בישולו את הבצל בחלב כי אם בשמן, לפי שטעם החלב היוצא מהמחבת לשמן מתערב עם טעם הבשר היוצא מהצנן, וממילא נאסרים הבצל השמן והמחבת, ודמי למה שפסק הרמ"א בסי' צה סע' ג שאם הדיח קערה של בשר ביורה של חלב אפי' שניהם נקיים נאסר הכל דלא חשיב כהאי גוונא כנ"ט בר נ"ט דהיתרא.

לפ"ז לכאורה יש לדון שהשו"ע כתב כאן: ובשלם בחלב, בדוקא, אבל במים חשיב נ"ט בר נ"ט וכשיטתו בסי' צה סע' ג להקל בכלי חלב המודח בכלי בשר דהוי להו נ"ט בר נ"ט דהיתרא, אך ראה שפ"ד ס"ק ב שצנן שחתכו בסכין של בשר ונתנו במים ומשם לאוכל אחר ואח"כ לאוכל אחר אסור דלא חשיב נ"ט בר נ"ט (דחריפות הצנן אינה נותנת לטעם הבשר להקלש, ועוד דנתינת הטעם מאוכל לאוכל אינה מקלישה את הטעם), ולפ"ז אף המחבר יאסור בזה את המחבת (ראה כל זה בבדי השלחן ס"ק כג ובביאורים ד"ה ובשלם בחלב, ושרע"א חולק על שפ"ד).

סימן צח סעיף ב

האם ניתן להורות לע"ה דין ביטול בשישים. באר במה תלוי דין זה

ז"ל פ"ת ס"ק א: בשו"ת פאר הדור להרמב"ם סי' ס"ה נשאל באיסורין שאמרו חכמים שבטילין בששים אם מותר להורות כך לעם הארץ או לא, והשיב בודאי מותר

להורות כך אפילו לעם הארץ ולא גזרין שמא יפרצו פרץ מפני שדבר שנתערב איסור בהיתר מדין תורה חד בתרי בטל כו'. אמור מעתה מאחר כי אחד בששים גזירה הוא ניקום אנן ונגזור גזירה לגזירה, עכ"ד ע"ש. וצ"ל דלשיטתו אזיל דס"ל טכ"ע לאו דאורייתא, כמ"ש הש"ך בסק"ב ועיין בבית יוסף. ולפ"ז לדידן דקי"ל טעם כעיקר דאורייתא אם נתערב איסור בהיתר מין בשאינו מינו אסור להורות כך לעם הארץ שיתבטל בששים, וצ"ע כי לא שמענו זאת מעולם. עכ"ל פ"ת.

סימן צט סע' ה

מפעל המעמיד גבינות ע"י חומר הנקרא ג'לטין (העשוי ממח עצמות נבילה) האם ניתן להכשיר את הגבינות נתח הבעיה עד ההלכה למעשה?

ג'לטין משמש כחומר מייצב ומקריש. בשו"ת יביע אומר חלק ח יו"ד סימן יא, כתב: ייצור הג'לאטין הוא מעורות או מעצמות רכים (סחוס) של בהמות נבלות וטרפות, או מבהמות טמאות, ששורים אותם במלח וסיד ומנקים אותם היטב, ומייבשים אותם הרבה בחום השמש במשך כמה חדשים, ומערבים בהם חומרים כימיים מסויימים, וטוחנים אותם ונעשים כקמח דק, ונותנים אותם במאכלים שונים כדי להקפיאם. בשו"ת אחיעזר דיבר על יבוש של ארבעים ושמונה שעות. והגר"י אברמסקי דיבר על יבוש של כשנתיים בחום השמש בארץ הודו. להלן יובאו צדדי ההיתר וסברות האוסרים כנגדם.

א. רע"א מתיר להעמיד בעור קיבה יבש כעץ בפחות מששים: ז"ל הרמ"א בסי' פז סע' י עפ"י המובא בב"י בשם שבולי לקט: עור הקיבה, לפעמים מולחים אותו ומייבשין אותו, ונעשה כעץ, וממלאים אותו חלב, מותר, דמאחר שנתייבש הוי כעץ בעלמא, ואין בו לחלוחית בשר (ב"י בשם שבולי לקט). וכתב הש"ך בס"ק לג דה"ה בבני מעיים, ומ"מ נראה דלכתחילה אין לעשות כן, וכן כתב רע"א (והיינו גם בעור הקיבה). וראה פ"ת ס"ק יט מתשובת רע"א סי' רז דמותר להעמיד לכתחילה כשיש ששים כנגד העור. לדברי רע"א הש"ך חשש שמא לא נתייבש לגמרי ולכן לא התיר לכתחילה, אך אין לחוש לזה בדאיכא ס' וליכא איסור רק מדין אין מבטלין איסור לכתחילה, ובזה יש לסמוך על הכתוב בש"ך (סי' צ"ב סק"ח וסי' קכ"ז) דאין בזה משום אין מבטלין כיון דהוי ספק אם מתערב איסור כלל, וגם אין כוונתו לבטל. עוד הוסיף רע"א דאף לדברי הנודע ביהודה דטעמא דהש"ך הנ"ל כיון דיכול לבא לידי איסור דאורייתא באם יבשל אח"כ ויעבור מה"ת על הבישול, אין לאסור אם יש ששים דלא יבוא לידי איסור תורה. וראה ש"ך סי' צח ס"ק כט שכתב עפ"י או"ה דהמעמיד ע"י איסור גמור, בטל מהתורה בששים ורק מדרבנן אינו בטל אפי' באלף. עפ"ז יש שהתירו להשתמש בג'לטין הבא מעצמות שיובשו זמן רב או

מעורות מעובדים אפי' של נבלות וטרפות, אם יש ששים כנגד הג'לטין. כך בשו"ת אחיעזר חלק ג סימן לג, וכך הגר"י אברמסקי זצ"ל כנדפס בשו"ת ציץ אליעזר חלק ד בפתיחה לספר, דכיון שהתייבשו שוב אין בהם כל טעם. וכן כתב בשו"ת יביע אומר חלק ח, יו"ד סימן יא שיסוד ההיתר בזה נשען על דברי הרמ"א הנ"ל.

ב. נוב"י מחלק בין עור קיבה שאינו אסור לבין שאר איסורין, אך יש שאינם מחלקים: יש שרצו לאסור עפ"י הנוב"י שכתב שדין בשר יבש כעץ אינו אלא בבשר בחלב, ואף הפמ"ג אמר שבשר יבש ששורין אותו ומתרכך אסור. המתירין דחו סברא זו עפ"י בפ"ת ס"ק כ' וס"ק כ"א שהביא חולקים על הנוב"י, ואף ציין לש"ך בסי' קיד ס"ק כא, שמוכח ממנו דדין בשר יבש כדין עור הקיבה יבש, ואף מותר כשמתרכך בשריה, ודלא כפמ"ג, ואף מוכח ממנו כתפארת צבי שהוא הדין בבשר איסור. אבל במנחת יצחק חלק ה סימן ה (נז), כתב שאין ראייה מפ"ת, דהכל לפי ענין היבשות, אם ראוי להתלחלח בבישול שיהא ראוי לאכילה עיי"ש, וכיון שג'לטין חוזר ומתרכך חוזר לאיסורו.

ג. עצמות האיסור מצטרפים עם ההיתר לבטל האיסור: בשו"ת אחיעזר שם, כתב: ולכאורה בעצמות יבשות אין שום חשש, דהא עצמות האיסור מצטרפים עם ההיתר לבטל האיסור כמבואר ביו"ד סי' צ"ט, ואפי' בעצמות הרכין שהחמיר הש"ך כתבו הפוסקים דאם הסירו הבשר ונתיבשו דינם כשאר כל עצם וכלי מתכות ועץ. וא"כ פשוט דעצמות שנתבשו אין בהם חשש איסור כלל. עכ"ל. וכן כתב הרב אברמסקי (ראוי להרחיב כאן בדין זה, במקורות ובשיטות הראשונים, עפ"י המובא לעיל בשו"ת בדין עצמות האיסור). יש שדחו היתר זה לפי שמערבים הג'לטין בכוונה להקפות המאכל וכיו"ב הרי אחשבינהו, והכל מודים לאסור (הגר"א קוטלר), אך גם סברא זו נדחית כמבואר בשו"ת אחיעזר וביביע אומר שם.

עניין זה התברר בהרחבה בתוספת אהל סימן צט סע' ה, ושם גם התחדש שעל אף דברי האומרים שאין להתיר להכניס ג'לטין למוצרים, נראה לכאורה שהמהדר יכול לאכול מוצר שכבר הוכנס בו ג'לטין בהשגחת הרבנות, לאור דברי אג"מ חלק יו"ד ב סי' לב, להתיר אם כבר התבטל בששים, מטעם ס"ס: הג'לטין ספק איסור תורה, וליש"ש (החולק על הרמ"א) אין איסור מעמיד בכל שהוא אפי' באיסור תורה, אלא בדבר שאוסר בכל שהוא (כיון נסך וחמץ בפסח) אבל לא בשאר איסורין. למעשה אין זה היתר פשוט למהדר, כיון שאפשר שיש בעיות כשרות נוספות במוצר מלבד הג'לטין. הרב אברמסקי כתב בסיום דבריו שאף שמעיקר הדין יש להתיר (וכנ"ל) ולדחות את טענת האוסרים לפי שלא עמדו על אופן עשיית הג'לטין, מ"מ קשה להתיר אחר שכבר התפרסם איסורו.

א. במפעל לייצור שוקולד, ייצור השוקולד המריר (פרווה) נעשה באותן מכונות בהם מייצרים את השוקולד החלבי ללא שטיפת המכונות בינתיים, כך ששאריות החלב המעטות הנמצאות במכונה מתערבות עם שוקולד המריר (פרווה), ויש ששים כנגד אותן שאריות. האם ניתן לאכול את שוקולד הפרווה יחד עם מאכל בשרי, והאם מותר לעשות זאת לכתחילה. נתח את הבעיה ע"פ מקורות הראשונים והאחרונים. ב. לש עיסה עם חלב ויש ששים נגד החלב, מה דינה של עיסה זו, האם דין זה שונה מסעיף א בשאלה זו, באר.

בהמשך לתשובה בשו"ת על המרגרינה, יש להוסיף: בסימן צו ס' א כתב המחבר: אין לשין עיסה בחלב שמא יבוא לאכלה עם בשר. וכתב במשב"ז ס"ק א: והנה אי איכא ששים נגד החלב אי שרי לכתחילה לעשות כן, דעת הצמח צדק בסימן פ' דאסור דהוי כמבטל איסור לכתחילה כיון דדרך הפת ויין להשתמש עם בשר וחלב. וכנסת הגדולה בהגהות הטור אות ג' התיר יין לערב בו מעט חלב והסכים עמו מהר"ר אישקאפה יעוין שם. נמצאנו למדין לערב לכתחילה מעט חלב בפת כדי לאכול עם בשר לכולי עלמא אסור עיין סימן צט בש"ך אות כב ומנחת יעקב כלל פה אות מב, ואפילו לאכול כך (נראה כוונתו: לאכול את הפת בלא בשר) יראה לאסור, כי פליגי לתקן היין דמשום הפסד הוי דיעבד הצמח צדק אוסר והכנסת הגדולה מתיר. ע"כ משב"ז. בנחלת צבי (ראה ילקוט מפרשים) הביא את דברי צמח צדק ודחה דבריו דאין זה חשיב כמבטל איסור לכתחילה. לאור כל הנ"ל אפשר שדין העיסה חמור מדין השוקלד כיון שבכוונה נתן את החלב בתוכה, ועוד שיש רגילות לאכול פת עם בשר וגזרו שלא לתת חלב בעיסה כדאיתא בסי' צו, מה שאין כן בשוקולד.

סימן קב סעיף ד

המבשל בשבת במזיד ונתערב אותו התבשיל באחרים, האם הוי דבר שיש לו מתירין, האם ישנו הבדל האם התערב בשבת או במוצ"ש. באר.

הרמ"א כתב בס"ס ד כתב: ולא מקרי דבר שיש לו מתירין אלא א"כ הותר למי שנאסר, אבל אם נשאר לאחד לעולם אסור, אע"ג שמותר לאחרים כגון המבשל בשבת (במזיד דאסור לו עולמית), לא מקרי דבר שיש לו מתירין. מקור דבריו בב"י שהביא מר' ירוחם שלמד כן מתרומה כדאיתא ביבמות דף פב א דאיתא שם בגמ' דתרומה אינה דבר שיש לו מתירין דאי לכהן מישראל שרי ואי לישראל לעולם אסור. אולם המ"א בסי' שיח ס"ק ב הקשה דאין הנידון דומה לראיה, דתרומה לא הוי אצל שום אדם דשיל"מ דאי לכהן גם היום מותר ואי לישראל לעולם אסור, אבל במעשה שבת כיון שלגבי אחרים הוי דשיל"מ (דמותרין למוצ"ש) אף לדידיה (זה

שבישל במזיד) לא בטיל, כדין ביכורים שנתערבו בירושלים דמותרין לכהן ואינם בטלין. על כן דחק המ"א להעמיד דברי הרמ"א ביו"ד דמיירי שנתערב אחר השבת (דברי המ"א הובאו בקצרה בפ"ת ס"ק יב).
המ"ב שם ס"ק ה, אחר הביאו שיטת המ"א, כתב שהחוות דעת חולק על המ"א וסובר כפשט הרמ"א, דלמבשל עצמו הוי דבר שאין לו מתירין ומותר אפי' בשבת.

סימן קה סע' ז (להכניס לפני סע' ט).

אפה "בורקס" ממולא בחתיכות שומן איסור יחד עם שאר בורקס היתר, ולא היה בכל חתיכה בפני עצמה שישים כנגד שומן האיסור, אולם בכולם יחד היה פי שישים משומן האיסור. מה דינם של שאר חתיכות בורקס ההיתר. נתח את השאלה עפ"י שיטות הראשונים ופסק השו"ע בזה.

לאור האמור לעיל ובהנחה שכל חתיכות הבורקס נוגעות זו בזו, הרי שהשומן מפעפע מחתיכה לחתיכה (ואין לחלק בין בצק שהוא דבר עבה לחתיכה של בשר, ראה סי' עח ברמ"א: ופשטידא יש לו כל דין בישול בקדירה). לדעת נקוה"כ המחבר מחמיר לאסור את כל החתיכות מסביב עד ס', אך אינו מיקל לומר שהאיסור בטל בס' כיון שחוששין שאין האיסור מפעפע בשווה ועל כן כל החתיכות אסורות. לדעת הרמ"א צריכים ס' נגד כל הבורקס שיש בו את שומן האיסור ולא רק ששים כנגד האיסור עצמו, שכן באיסור דבוק אמרינן שכל החתיכה נעשית נבלה. אף אם אין הבורקס נוגעים זה בזה יש לאסור אם רואים שהשומן זב תחת הבורקס האסור, ראה סי' צז ש"ך ס"ק ב וט"ז ס"ק ב. אך אם לא זב אין לחשוש ראה שם חו"ד ס"ק ד). ואם השומן לא זב ואין ידוע מיהו הבורקס האסור, בטל בורקס האיסור ברוב, ואם ידוע שטעם שומן האיסור אינו כטעם שומן ההיתר נחלקו אם בטל, ראה להלן בשו"ת בסי' קט, ואכמ"ל. אין לדון בעניין זה מדין ריחא, דגבי איסור לא אמרינן בדיעבד ריחא מילתא, ועוד דדמי לפשטידא, ראה סי' צז וסי' קח, ואכמ"ל.

סימן קה סעיף ט

השאלה הקיימת: באלו אופנים אנו מחמירים ברותח של בישול יותר מאשר רותח של מליחה וכיצד זה מתיישב עם הכלל "מליח הרי הוא כרותח"?

השאלה חדשה: עד כמה אוסרת המליחה (מליח שאינו נאכל מחמת מלחו) במקרים הבאים (לשיטת המחבר והרמ"א): פרט גם מה הדין במקום הפסד: א. איסור שמן. ב. איסור דאורייתא שיש בו סרך שמנונית. ג. איסור דרבנן שיש בו סרך שמנונית. ד. איסור תורה כחוש לגמרי. ה. איסור דרבנן כחוש לגמרי.

בעקבות השאלה החדשה נוספו לתשובה שבספר הדברים המובאים כאן בהדגשה:

בחולין דף צז ב: הנהו אטמהתא דאימליחו בי ריש גלותא בגידא נשיא, רבינא – אסר, רב אחא בר רב אשי – שרי. אתו שייליה למר בר רב אשי, אמר להו: אבא שרי. א"ל רב אחא בר רב אשי לרבינא, מאי דעתך, דאמר שמואל: מליח הרי הוא כרותח, כבוש – הרי הוא כמבושל, והאמר שמואל: לא שנו – אלא שנתבשל בה, אבל נצלה בה – קולף ואוכל עד שמגיע לגיד! וכ"ת, מאי כרותח דקאמר – כרותח דמבושל, והא מדקאמר כבוש הרי הוא כמבושל, מכלל דרותח דצלי קאמר! קשיא. (ובדף קיב א: כי אמר שמואל מליח הרי הוא כרותח, הני מילי – היכא דאינו נאכל מחמת מלחו, אבל האי כותחא – הרי נאכל מחמת מלחו. והני מילי חי אבל צלי בעי קליפה, ואי אית ביה פילי כוליה אסור).

מבואר למסקנת הגמ' שמליח הרי הוא כרותח דצלי ואינו כמבושל ממש. אעפ"כ מבואר בראשונים שבמליח סגי בקליפה ואין צריך נטילה כבצלי (דלעניין זה אינו כצלי ממש, דבלאו הכי אף בצלי יש המקילין מעיקר הדין בקליפה), וכן פסקו הטור והשו"ע, ודלא כרא"ה שהצריך כדי נטילה, ודלא כרמב"ם [11] ורמב"ן שאסרו הכל. ובחלב ממש שהוא שמן ביותר (לאפוקי מאיסור שיש בו רק סרך שמנונית) צריך

11. פט"ו הל"ד, אבל בפ"ז הי"ז והי"ט התיר חלבים שנמלחו עם בשר, ותירץ הב"י דמיירי בחלבים דרבנן, אי נמי במליחה כל דהו, אי נמי אין החלבים נוגעים בבשר ומ"מ אסרו לכתחילה שמא יגעו. וצ"ע כיצד פסק הרמב"ם כרבינא נגד מסקנת הגמ' וכנגד פשט דברי שמואל. ובשאלות בראשית שאלה כד, גרס שהסוגיא מסתיימת בשמע מינה ולא בקשיא. וכתב הנצי"ב שם: משמע שיש מקום ליישב, וכידוע דעת ר"ה גאון ז"ל בכל קשיא יש לו פרוק. והנראה דרבינא מפרש כרותח דמבושל לאחר שנטלו מן האור, וכמבושל הוא בשעה שמבשל, ונ"מ לבשר שור שאינו מתבשל אלא על האור כדאיתא בפ' כירה, וס"ל לרבינא דה"ה שאינו בולע וכדעת הט"ז סי' סט ס"ק כג, ואין כאן קושיא כלל, ור"א ס"ל כמש"כ הגאון פליתי שם דמכ"מ בולע שפיר וקשה ודי בזה. עכ"ל.

ששים לבטלו כדין צלי (אבל הרמב"ן סבור שלעניין זה אין מלוח כצלי ודין שמן במליחה כדין כחוש, ואע"ג דאמרינן דמליח הרי הוא כרותח דצלי היינו לאפוקי מרותח דמבושל אבל להא מילתא גריע מצלי [ז]). אבל בשומן הגיד וקנוקנות שבו הצריך השו"ע רק כדי נטילה כי איסורו מדרבנן, ש"ך ס"ק כז [ח], או משום שחשיב כחוש, ט"ז ס"ק יט.

הרמ"א הביא את דעת הראשונים (רמב"ן הנ"ל, ראבי"ה ור' אפרים) המקילים במליחה בקליפה אפי' בשמן, אך פסק (עפ"י מרדכי ואיסור והיתר) כשיטת השו"ע ואף החמיר לשער בכל מליחה ששים כבישול דאין אנו בקיאין בין בשר שמן לכחוש (מלבד בדבר שלא שייך בו שמנונית כחמץ בפסח, אם כי באו"ח סי' תסז אסר אותה חתיכה כולה שנמצא עליה החטה בפסח והתיר האחרות ע"י קליפה, ש"ך לז. וראה פמ"ג שעל כן יש להקל בזה בהפסד קצת, אבל בכחוש גמור האוסר מדרבנן יש להקל כקליפה אף בלא הפסד).

הרמ"א הוסיף: י"א דבהפסד מרובה יש להתיר במליחה ע"י קליפה, אע"ג שכבר נהגו לשער כל מליחה בס', אפילו באיסור כחוש; ויש לסמוך על זה באיסור כחוש, שאינו אלא מנהג לשער בס', אבל לא באיסור שמן שמדינא צריך ס'. הש"ך בס"ק כז וס"ק לח כתב עפ"י ת"ח שבאיסור ששיך בו שמנונית אבל הוא רק מדרבנן כשומן הגיד והקנוקנות אפשר להקל בכדי נטילה אם יש הפסד קצת.

(סעיף י: במה דברים אמורים, כשהאיסור וההיתר שניהם מלוחים. ואפילו איסור מליח וההיתר תפל. אבל אם ההיתר מלוח והאיסור תפל, אינו צריך אלא הדחה. רמ"א: ויש אוסרין אם נוגעין זה בזה, ויש להקל במקום הפסד).

ז. דין זה סותר למה שהובא לעיל שהרמב"ן כרמב"ם אוסר הכל. וראה מנחת יעקב כלל לח ס"ק ב שציין לרשב"א במשמרת הבית דף צב שכתב שהרמב"ן חזר ממ"ש בהנהו אטמהתא, ופסק לאסור הכל.

ח. ראה בהגהות והערות שנחלקו בדעת השו"ע אם לגרוס: ואם הוא שומן הגיד וקנוקנות שבו והקרומות וכו'. או: אם הוא שומן וכו' (והיינו שבזה סגי בקליפה) והקרומות יש להחמיר ולהצריך נטילת מקום (כי אפשר שאיסורם מהתורה, ראה גר"א ס"ק נב).

סימן קו סעיף א

א. האם דין חנ"נ ודין "אפשר לסחטו" ענין אחד הם או שני מושגים שונים. ציין את מחלוקת הראשונים בזה, מה הסתירה בפסקי השו"ע וכיצד יישבו זאת הט"ז והש"ך?
 ב. במקרה וידוע שנסחט האיסור מהחתיכה, מה דינה של החתיכה הנ"ל. האם ישנו הבדל בין בשר בחלב לשאר איסורין. ציין את שיטות הראשונים בזה, ומהי נפק"מ ביניהן.

חלק א של השאלה התבאר לעיל בסי' זה ובסי' צב סע' ג"ד. ובאשר לחלק ב, ראה לעיל בסי' קה בתשובה בסע' ז תחת הכותרת: יציאת טעם מבשר שבלוע בו חלב, שנחלקו ראשונים ואחרונים האם חתיכה הבלועה בחלב אוסרת חברתה בנגיעה בלא רוטב כדין נבלה (ולאפוקי מחתיכה הבלועה איסור שודאי אינה אוסרת חברתה). היות ולצורך שאלה זו נדרש להרחיב בתשובה לשאלה הנ"ל, מועתקת כאן הגירסה המעודכנת של התשובה שבסי' קה סע' ז:

יציאת טעם מבשר שבלוע בו חלב: הט"ז בס"ק יג (וכן ראה ט"ז סי' צב ס"ק ז) הביא שרש"ל הקשה, דהא קי"ל אין איסור בלוע הולך בלא רוטב אפילו בבשר בחלב, וראייה מטיפת חלב שנפלה על בשר בסי' צב דכשנאסרה אותה חתיכה בלא נייער וכיסה אינה אוסרת אחרות שנגעו חמין זו בזו. ועל כן צריך לפרש דמה שכתב כאן השו"ע "או בשר בחלב", היינו בשר חם שנגע בגבינה שזה חשוב איסור מחמת עצמו. אף הגר"א הסכים שכך יש להעמיד את השו"ע לפי שאין הבלוע יוצא מחתיכה לחתיכה בלא רוטב, וכדמוכח מהרשב"א שהוא מקור דין זה.

וז"ל הרשב"א בת"ה כמובא בש"ך ס"ק יז: דברים אלו שאמרו אפי' בבשר בחלב שהחלב אינו מפעפע [מחתיכה לחתיכה] ואע"פ שעשאוה כחתיכת נבלה לא עשאוה כנבילה עצמה לדבר זה (דאינה אוסרת אלא במקום שהאיסור עצמו יכול להתפשט לפי שבכל מקום שהאיסור וההיתר מתפשטין יחד חשיבנן אף פליטת ההיתר כפליטת האיסור כיון שהוא מתערב עמו אבל במקום שאין האיסור יוצא אין ההיתר לבדו אוסר, ראה ר"ן סוף כל הבשר בביאורו לשיטת ר"י). הכרח דין זה נובע מדברי הגמ' בדף קח ב: אילימא לא נייער - כלל, ולא כסה - כלל, מבלע בלע מפלט לא פלט! ההבנה שיוצא מהחתיכה טעם בשר בלא טעם חלב מוסבר בתה"ד (כמובא בש"ך ס"ק יז) באופן הבא: קים להו לרבנן שאין שום טעם הולך מחתיכה זו רק טעם דבשר לחוד ולא שום חלב אלא א"כ ע"י רוטב, וה"ל כאלו בא אליהו ז"ל ואמר לנו נחתך מן הבשר זה חתיכה קטנה שאין בה שום טעם חלב.

אבל הש"ך בס"ק יז כתב שמשמעות השו"ע שבשר שבלע חלב דינו כנבלה ואוסר בנגיעה, שכן כלשון הזו כתבו הטור והשו"ע בסי' קא סע' ב: אין לה דין חתיכה

הראויה להתכבד, אלא אם כן איסורה מחמת עצמה, כגון נבלה ובשר בחלב (ולאפוקי מחתיכה הבלועה מאיסור). הש"ך הסכים עם שיטת הר"ן דלמסקנת הגמ' דאפשר לסוחטו אסור וחנ"נ נחשב הבשר גוף האיסור, ונהי דלא פליט החלב עצמו, מ"מ כיון דע"י חבורן נאסרו א"כ הבשר נחשב גוף האיסור ואוסר בנגיעה את החתיכה. אך הש"ך הוסיף דאין לאסור יותר מכדי נטילה כיון דבלאו הכי קי"ל דאין איסור חם אוסר היתר חם בלא רוטב יותר מכדי נטילה אלא דאנן מחמירין מטעם דאין אנו בקיאים בין כחוש לשמן ובכה"ג אין להחמיר [ה] (ואכמ"ל בביאור הש"ך בשיטת הרמ"א, ע"ש). (וראה ש"ך סי' פז ס"ק ל' דבשר בחלב הנאסר ע"י כבוש ומליחה שלא כדרך בישול ודאי דלא חשיב איסור מחמת עצמו לעניין מעמיד שיאסור בכל שהוא).

מכאן: מתחילת התשובה לשאלה בנידון דידן:

לדעת ר"י רשב"א רש"ל וט"ז אינה אוסרת, והטעם דאין כוח בחתיכה לאסור אלא במקום שהחלב עצמו יכול להתפשט, ובלשון תה"ד (כמובא שם בש"ך ס"ק יז): קים להו לרבנן שאין שום טעם הולך מחתיכה זו רק טעם דבשר לחוד ולא שום חלב אלא א"כ ע"י רוטב, וה"ל כאלו בא אליהו ז"ל ואמר לנו נחתך מן הבשר זה חתיכה קטנה שאין בה שום טעם חלב. ע"כ. מבואר שיש אפשרות שייצא מהחתיכה טעם בשר (שהוא ודאי מתפשט לתוך החתיכה השניה) בלא טעם חלב (שאינו יכול להתפשט כ"כ). לפ"ז אילו היינו יודעים שכל החלב יצא מהחתיכה החתיכה היתה חוזרת לכשרותה, כדרך שטעם הבשר שייצא מהחתיכה הנ"ל חזר לכשרותו. לשיטה זו צריך לומר דמה שאסרנו את החתיכה משום חנ"נ ואפשר לסוחטו אסור, זה רק משום שאין אפשרות לסחוט את כל החלב מן החתיכה, כדרך שהבין הרשב"א שאף בשאר איסורין החתיכה עצמה נשארת באיסורה אפי' לר' אפרים (וכביאור הב"י: דכיון שכבר נאסרה החתיכה, לעולם אסורה עד שיפלט כולו לגמרי ולא ישאר בה ממנו כלל, וזה בלתי אפשרי. ע"כ. אבל בבשר בחלב נעשה כגוף אחד של איסור וממילא כשנופלת החתיכה לתוך קדירה והחלב מתפשט בכל הקדירה הוא מוליך עמו את טעם הבשר מהחתיכה שנאסרה, וממילא צריך ששים כנגד כל החתיכה, ואילו בנגיעה בלא רוטב מתפשט טעם הבשר בלא חלב כלל וכנ"ל).

אבל הר"ן סבור, והסכים עמו הש"ך וכן נראה מסתימת השו"ע, שחתיכה הנעשית נבלה ע"י חיבור בשר בחלב נחשבת החתיכה כגוף האיסור ואוסרת חברתה אף בנגיעה בלא רוטב, כי הטעם הנפלט ממנה לעולם אסור אפי' שהחלב עצמו (שהוא

ה. דברי הש"ך צריכים בירור, ראה בחו"ד סי' צב ס"ק ה' מה שהאריך בזה. וראה חכמת אדם כלל ס' אות ט' בדברי הש"ך מגומגמים והגיה בהם (הובא בהגהות והערות אות כח).

כחוש ובלוע) אינו יכול לילך לחתיכה השניה בלא רוטב. ממילא פשוט שגם אילו היינו יודעים שנסחט כל החלב מהחתיכה היתה החתיכה נשארת באיסורה. נראה שהטור הסבור שבשאר איסורין אין חנ"ן וממילא החתיכה חוזרת להיתרה (אחר שנסחט ממנה טעם האיסור אע"פ שאפשר שנשאר בה משהו שאינו בו כדי נותן טעם), בבשר בחלב החתיכה נעשית נבלה ונשארת באיסורה אף שאפשר שטעם החלב נסחט ממנה [ב], ועל כרחך מבין הטור כר"ן דע"י חיבור בשר בחלב נחשב הבשר כגוף האיסור. ועולים הדברים עם מה שכתב הש"ך שם בריש ס"ק יז דפשוט דברי הטור שחתיכה הבלועה בחלב אוסרת את חברתה כדין נבלה, וכפי שבארו דבריו דרכי משה ועוד. השו"ע בסי' קז החמיר כדעת הרשב"א שבשאר איסורין אין החתיכה חוזרת להיתרה, ומאידך גיסא נקט בסי' קה סע' ז כלשון הטור וכשיטת הר"ן, אם לא שנדחוק כרש"ל וט"ז דמירי בבשר הנוגע בגבינה. ואכמ"ל בשיטת הרמ"א, ראה בש"ך שם.

סי' קי סעיפים ה-ו

שאלה קיימת בשו"ת: נודע שיש איסור בחנות לאחר שקנה – מה ההבדל בין קבוע מהתורה לקבוע מדרבנן? שאלה חדשה: חנות גדולה המוכרת בשר, ונתגלה שחלק מן הבשר המצוי בה הוא מבהמה טריפה, ואין ידוע איזה בשר הוא טריפה (יש בחנות חתיכות הראויות להתכבד ושאינן ראויות להתכבד): א. מה דינו של בשר שנקנה מהחנות הנ"ל, באר. ב. האם ניתן לקנות בה מכאן ואילך החתיכות שאינן ראויות להתכבד, באר. הבא את ההסברים השונים לכך. ג. במה שונה דין זה ממה שנפסק בסי' קא, שחתיכות הראויות להתכבד שיש בהם גם חתיכות איסור ונחתכו, מותרות הנחתכות.

התשובה לשאלה החדשה חלקים א' וב' מצויה בתשובה לשאלה הקיימת. התשובה לחלק ג של השאלה החדשה, כדלקמן (יש להוסיף זאת בשו"ת בעמ' שטו בסוף הפסקה השניה מלמעלה):

ב. ז"ל הטור בסי' צב: היכא שנאסרה החתיכה מחמת החלב נעשית כל החתיכה איסור ואם בישלה עם אחרות צריך ס' לבטל כולה אע"פ שאפשר ליסחט החלב הבלוע בה וליבטל בסי' בשאר החתיכות, אפי' הכי הכל אסור שכבר נעשית החתיכה כולה איסור. עכ"ל. מבואר בדבריו שטעם החלב יכול להסחט ואעפ"כ אוסרין רק משום שכבר נעשית כולה איסור.

הט"ז הביא ראייה מסי' קא סע' ז: אם נחתכה חתיכה אחת, אין תולין לומר של איסור נחתך, ומתבטל, ויהיו כולן מותרות, אלא אותה שנחתכה בלבד מותרת ממה נפשך, אם היא של איסור, היא מותרת כיון שנחתכה ואף כולן מותרות, ואם אינה של איסור, הרי היא מותרת. ע"כ. ודייק הט"ז דדוקא שנתערבה רק חתיכה אחת אנו מתירין כשנחתכה, אבל אם נתערבו שתי חתיכות אסורות בהרבה מותרות, ונחתכה אחת אין להתיר גם את מה שנחתך אע"פ שאינו ראוי להתכבד. הש"ך בנקה"כ ס"ק ה דחה את דברי הט"ז, ונראה שכונתו לחלק בין סי' קא דהתערובת בבית ובכל עניין מתירין את מה שנחתך כיון שבטל חשיבותו לבין האיסור בחנות שאין הכל בקיאין.

סימן קיג סעיף יב

מה דין מאכל שכבשו או מלחו הגוי כגון דגים קטנים? ואם ישראל מלחם ואח"כ צלאם הגוי?

בע"ז דף לח א: ע"ז דף לח א: אמר רב שמואל בר רב יצחק אמר רב: כל הנאכל כמות שהוא חי – אין בו משום בישולי עובדי כוכבים. בסורא מתנו הכי. בפומבדיתא מתנו הכי, אמר רב שמואל בר רב יצחק אמר רב: כל שאינו נאכל על שולחן מלכים ללפת בו את הפת – אין בו משום בישולי עובדי כוכבים. מאי בינייהו? איכא בינייהו: דגים קטנים. אמר רב אסי אמר רב: דגים קטנים מלוחים – אין בהן משום בישולי עובדי כוכבים. אמר רב יוסף: אם צלאן עובד כוכבים – סומך ישראל עליהם משום עירובי תבשילין.

וכתב הב"י: וא"ת מאי איריא צלאן אחר שמלחן, אפילו לא מלחן וצלאן נמי, דהא אמרינן גבי הנך תרי לישני דאיכא בינייהו דגים קטנים (כנ"ל בסע' א), וכיון שהסכימו הפוסקים לפסוק כקולי דתרי לישני אם כן דגים קטנים אפילו לא נמלחו ובשלן גוי מותרים. י"ל דהא דאינן עולין על שלחן מלכים היינו קודם שמלחן אבל משמלחן עולים הם על שלחן מלכים מחמת מלחן ואפילו הכי שרו מפני שהם נאכלין כמות שהן חיים, משעה שנמלחו ומדברי הרשב"א (תוה"ק ב"ג ש"ז צד.) למדתי כן. אבל התוס' ושאר פוסקים דהיינו אפילו גדולים קצת דאי קטנים ממש הא אמרינן בש"ס דאפי' נתבשלו דגים קטנים אין בהם משום בישולי עובד כוכבים שאינם עולים על שלחן מלכים. והב"ח כתב דהא דדגים קטנים אינן עולים על שלחן מלכים היינו בדגים קטנים שגידול שלהם גדול ואותן דגים בקטנותן אינם חשובים ואינם עולים על שלחן מלכים אבל דגים קטנים שגידול שלהם לעולם קטן הם חשובי ועולים על שלחן מלכים (הובא בש"ך ס"ק טז).

סעיף יב: דגים קטנים שמלחן ישראל או עובד כוכבים, הרי הן כמו שנתבשלו מקצת בישול. ואם צלאן עובד כוכבים, אחר כן, מותרים. אבל דגים מלוחים גדולים, אינם נאכלים אלא ע"י הדחק; לפיכך אם צלאן עובד כוכבים, אסורים, ויש

מתירין. הגה: וכן כל דבר שנאכל חי על ידי הדחק, ובשלו עובדי כוכבים, דינו כדגים גדולים (ד"ע). ובשר מלוח אינו נאכל כלל כמו שהוא חי, ואסור אם נתבשל על ידי עובד כוכבים (תוספות פ' החולין).

סימן קיג סעיף טז

עובדים זרים הסועדים קששים או חולים בביתם ועושים כל צרכיהם, האם יש לחוש בבישולם לצורך החולה משום בישולי נכרים? פרט כמה היבטים בהתייחס לשיטות הראשונים השו"ע ונושאי כליו בהנ"ל. במקביל הצע פתרונות לבעיה מעשית זו (ראה בשו"ת חדשות סי' קיג).

ראה לעיל בשו"ת בסעיף זה בעניין בישולי עכו"ם לחולה בשבת, ומשם אתה למד שאין היתר לחולה בבישולי עכו"ם כשאפשר לבשל לו ע"י ישראל (אפי' למתירין לבריא מאכל שהעכו"ם בישלו לחולה בשבת). נראה על כן שצריכים להשתמש בכל אותם ההיתרים שהובאו בשו"ע וברמ"א בדין בישולי עכו"ם (ראה לעיל בשו"ת סעיפים ו-ז, והיינו שהישראל משתתף במשהו בבישול עפ"י השיטות השונות). ושמא יש לדון שאם אין אפשרות אחרת, יש להקל לחולה כזה בצירוף המקילין בשפחה בבית ישראל, ראה לעיל בשו"ת בסע' ד, ובתנאי שיש השגחה ראויה שהנכרי אינו מאכיל את החולה במאכלות אסורים.

סימן קכ בסוף סעיפים א, ד-ז

חוה דעתך האם טוסטר המיועד להשחמת פרוסות (תוצרת חוץ) זקוק לטבילה?

בע"ז דף עה ב: דברים שנשתמש בהן ע"י האור, כגון השפודין והאסכלאות (כעין רשת שצולין עליה) – מלבנן ומטבילין והן טהורין. וכן נפסק בשו"ע בסע' ד: טריפיד"ש ששופתים עליהם קדירות, אינם טעונות טבילה. אבל פדיליא"ש, טעונות טבילה מפני שנותנים עליהם המאכל עצמו. ש"ך ס"ק ט: מפני שצולין עליו ממש האוכל כן הוא לשון הסמ"ק, והיינו שקורין בל"א רויז"ט. לפ"ז לכאורה גוף החימום שבטוסטר ובקומקום חשמלי (אפי' גופו מפלסטיק) כדין שיפוד שנותנים עליו את המאכל. עוד פשוט לפוסקים שכלי בישול חשמלי (כמחבת או מיחם) חייב טבילה ראה חלקת יעקב יו"ד סי' מג. בשו"ת שבט הלוי חלק ב סי' נז אות ג, נקט גם כן בפשיטות שחייב להטביל כל כלי חשמלי כמיחם ומחבת, ואם חושש שהכלי יתקלקל אין עצה אלא להוציא את חוטי החשמל ולטבול (ויש שהציעו לפרקו ע"י אומן ולחזור ולתקנו)

אבל בשו"ת אגרות משה חלק יו"ד ג סימן כד, פטר טאסטר העשוי להשחמת הפת, וז"ל: בדבר הטאסטר, לע"ד אין צריך טבילה דהרי איתא בע"ז דף ע"ה ע"ב דכלי סעודה אמורין בפרשה, ולכלי סעודה נחשבו דברים שהוא צורך לסעודה מצד הבשול אף שאין מביאין אותם להשלחן ומקום הסעודה, ודברים שהם מביאין בהם את מיני האוכלין ומשקין להשלחן ומקום הסעודה, אבל הטאסטר שמייבשין שם פת אפוי בטוב וראוי לאכילת כל אדם אין להחשיבו צורך הסעודה בשביל מה שיש שרוצים לייבש הפת שנעים להו קצת יותר מאחר שלא חסר כלום להפת גם בלא זה. וקצת ראיה מהא דנקט בברייתא שם דברים שנשתמש בהן ע"י חמין כגון היורות הקומקמוסין ומחמי חמין מגעילין ומטבילין והן טהורין, שלכאורה למה נקט גם מחמי חמין דהרי הן בכלל יורות וקומקמוסין, שלכן משמע שהוא לרבותא שאע"פ שהם נעשו רק להחם מים שראוי בין לשתות ובין ללוש גם במים צונן שהיה מקום לומר שלא יצטרכו טבילה קמ"ל דגם הם צריכין טבילה משום שצורך גדול הוא לכל האינשי מים חמין יותר ממים צונן. וא"כ אין לנו אלא מחמי חמין שהוא צורך גדול לכולי עלמא, אבל יבוש הפת ע"י הטאסטר שאף להרגילין בזה אינו דבר נחוץ ורובא דעלמא ורוב אכילות אף להרגילין בזה הוא פת האפוי כמו שהוא, אין להחשיבו כלי דצורך סעודה. עכ"ל. וראה עוד בהרחבה בתוספת אהל.

סימן קכ סעיף י

יהודי הזמין ממפעל של גויים בהזמנה אישית ייצור כלי מסויים, ע"פ נתוני כלי וחומרי ייצור שהעביר להם, האם כלי זה טעון טבילה. פרט ובאר.

ז"ל הטור: ישראל שנתן כסף לאומן נכרי לתקן לו כלי א"צ טבילה אפי' למ"ד אומן קונה בשבח כלי כיון שלא נקרא שם הנכרי עליו (תוס' ע"ז עה ב ד"ה אי, ורא"ש). וריצב"א כתב דאפילו אם נותן לו כלי שבור לתקנו אם לא היה מחזיק רביעית קודם לכן ותקנו שמחזיק רביעית צריך טבילה דקיי"ל הכל הולך אחר המעמיד. הב"י ביאר את דברי הטור בג' פירושים, ולמסקנתו הפירוש הראשון עיקר, והיינו: ישראל נתן לנכרי חתיכת כסף לעשות ממנה כלי אפילו למ"ד אומן קונה בשבח כלי (מחלוקת אמוראים בב"ק דף צח ב) אין צריך טבילה, כיון שלא נקרא שם הגוי עליו אל שם בעליו וממילא לא דמי לכלי מדין. אבל ריצב"א חולק ומצריך טבילה אפילו אם הישראל נותן לנכרי כלי שבור (שאינו מחזיק רביעית) לתקנו, דקיימא לן (שבת דף טו ב) הכל הולך אחר המעמיד, והגוי העמיד את הכלי (ואכמ"ל בפירושי הב"ח והט"ז לטור).

הב"י הוסיף והביא מהמרדכי: מיהו אם ניקב למטה מרביעית ולא היה מחזיק מפני הנקב ונתנו עליו חתיכת מתכת צריך טבילה דקיימא לן כרבי נחמיה דאמר פרק קמא דשבת (טו:): הכל הולך אחר המעמיד (וביאר הב"י דהיינו שהמתכת של הנכרי, ודלא כריצב"א המחייב טבילה אף אם הנכרי העמיד במתכת של ישראל) וכו', ואע"ג דהכל הולך אחר המעמיד הני מילי היכא דנשתמש דרך המעמיד כמו הנקב שנשתמש שמשמש דרך העמדה בהם. ע"כ המרדכי.

השו"ע פסק כשיטה הראשונה בטור (היינו כתוס' ורא"ש ראה באה"ג): ישראל שנתן כסף לאומן עובד כוכבים לעשות לו ממנו כלי, אינו צריך טבילה.

אבל הרמ"א הגיה: ויש חולקין (טור בשם ריצב"א). ויש לטובלו בלא ברכה. הרמ"א הוסיף: ואם מקצת הכסף שנעשה ממנו הכלי של עובד כוכבים, צריך טבילה. וכתב הש"ך בס"ק כב: היינו בברכה כמובא במרדכי (וכמוסכם על הב"י, והיינו דוקא בכלי שניקב למטה מרביעית ומשתמש דרך המעמיד וכו"ל). אבל הט"ז בס"ק יב כתב דכונת הרמ"א שמתביל בלא ברכה כדמשמע מהמשך דבריו: וכן אומן ישראל וכו' יטבילנו גם כן בלא ברכה. לדברי הט"ז המרדכי תלה הוראה זו במאי דפסק הכל הולך אחר המעמיד וכבר נתבאר דטור בשם ספר המצות מסיק דבשביל דבר המעמיד יש להטביל בלא ברכה, והאיך נאמר דרמ"א פסק כמ"ד הולך אחר המעמיד לברך עליו, אלא ברור כיון דפלוגתא היא אין לברך בשביל מעמיד כדעת היש מחמירין. הט"ז העלה דאפשר להעמיד את דברי הרמ"א שהעכו"ם עושה כל הכלי מהכסף של ישראל ומערב בתוכו מעט מהכסף שלו ולכן אין לברך כי מי יימר דאותו המעט בא למקום המעמיד, אדרבא נימא דבטל ברוב הכסף של ישראל (העמדה זו מאפשרת לקיים את ההבנה שהרמ"א מצריך ברכה במקרה של המרדכי). אכמ"ל ביתר דברי הט"ז ובקושי על דבריו מדבריו בס"ק ט, ואף אכמ"ל בהמשך דברי הרמ"א והפירושים השונים בדבריו, אך התבאר בהרחבה בטבלאות הנמצאות באתר, ע"ש.

נמצא להלכה (וכתובה לשאלה כולל האפשרות שהנכרי הכניס גם חומרים משלו):
(א) נתן כסף לנכרי לעשות כלי: לשו"ע: א"צ טבילה, לרמ"א: טבילה בלי ברכה (וכן בכלי שתיקן בכסף של ישראל).

(ב) נכרי תיקן כלי במתכת שלו (ומשתמשים באוכל במקום התיקון): לשו"ע: טובל בברכה כמובא במרדכי דבזה הולכים אחר המעמיד. ש"ך: הרמ"א כשו"ע. ט"ז: בלי ברכה (המרדכי לשיטתו שהולכים אחר המעמיד והוי ספק ברכה).
(ג) מערב כסף בשל ישראל - טובל בלי ברכה (ט"ז ברמ"א, ונראה פשוט שאף לשו"ע).

סימן קכ סעיף יא

קנה כלי בשותפות עם גוי, האם צריך לטבול כלי זה, באר.

הרמ"א בסע' יא: הגה: ישראל ועובד כוכבים שקנו כלי בשותפות, אין צריך טבילה (או"ה). טעם הדבר מובא בש"ך ס"ק כד: דעדיין שם עכו"ם עליו, וממילא לא מהני טבילה להוציאו מטומאתו של עכו"ם לקדושתו של ישראל. ש"ך כו: קנה אח"כ חלק העכו"ם צריך טבילה.

סימן קכא סעיפים ג-ד

שאלה קיימת: דיני הכשר לכל השנה האם שוים להכשר לפסח.
שאלה חדשה: פרט אופן הכשרת מחבת טיגון מהבליעות הבאות:
חמץ, שאר איסורים, מחבת שבלועה מחלב או בשר. באר חילוקי
הדינים.

בעקבות השאלה חחדשה טוב להוסיף בתשובה הקיימת אחר המילים: דרך שימוש
עם מים, את הדברים הבאים: פר"ח הכריע שגם במחבת של חלב או בשר צריך ליבון
כיון דנבלע בלי שום אמצעי (וראה רב פעלים ח"א יו"ד סי' יט ד"ה ולפ"ז, שחשש
לשיטה זו). אבל בחי' רע"א על הש"ך כאן, דחה את פר"ח לפי שמבשר לחלב
מקרי היתרא בלע יותר מחמץ וסגי בהגעלה (אפי' בשפור שודאי בלע בלא מים),
וסיים: וכן מבואר להדיא להלכה בשו"ע או"ח סי' תק"ט ס"ה.

מכאן ואילך (חשוון תשס"ז) נערכו התשובות על-ידי הרב יעקב סבתו.
 רוב התשובות נכללו במהדורה החמישית (תשס"ט).

סימן סז סעיף א

דם שפירש ממקום למקום
 מהו המקור בגמרא לדין הנ"ל, והאם דין זה קיים לאחר מיתה.
 בגמרא כריתות כא: "דם הטחול, דם הלב, דם הכליות, דם אברים – הרי אלו בלא תעשה". והגמרא מעמידה ברייתא זו בדם שפירש.
 עוד אמרו בגמרא חולין קיג. "אמר שמואל משום ר' חייא: השובר מפרקתה של בהמה קודם שתצא נפשה – הרי זה מכביד את הבשר, וגוזל את הבריות, ומבליע דם באברים. פרש"י "לפי שבשעת שחיטתה היא טרודה להוציא דם וכששובר מפרקתה מתוך צרתה אין בה כח להתאנח ולהוציא דם והיא נחה ושוקטת והדם נבלע באבריה ומכביד הבשר ונמצא גוזל את הבריות כשהוא מוכרה במשקל והדם שוקל". מבואר בגמרא שגם לאחר מיתתה הדם יכול לפרוש ממקום למקום.
 עוד מצאנו בפוסקים שדנו בחתיכה שנמלחה בכלי שאינו מנוקב לאסור גם את החלק שמחוץ לציר היות והדם בתוכה פירש ממקום למקום. (ראה בשו"ת סי' סט סע' יח).
 עוד מוכח כן מדין בשר שנתנהו בחומץ – גמרא פסחים עד: האי אומצא דאסמיק חלייה – אסיר, לא אסמיק חלייה – שרי. ובגירסת הרי"ף והרא"ש "דאסמיק חלייה – הוא וחלייה אסיר". היינו שבשר ששהה בחומץ והאדים החומץ הבשר והחומץ אסורים. ונפסק בשו"ע סימן סז סע' ה. הטעם שנאסר הבשר כי הדם שבתוכו פירש ממקום למקום.

סימן סט סעיף א

מהם טעמי הדחה קמייטא (לא להביא את המפק"מ) האם
 תועיל הדחה במים קרים ביותר באר.
 המרדכי כתב שי"א שטעם הדחה קמייטא היא היא ללחלח הבשר שיצא הדם ע"י מליחה אבל המרדכי דחה דבריהם שאדרכא המים מקשים הבשר. וכתב ע"ז הב"י שאין דבריו נראים אלא בארצות הקרות ובזמן הקור הגדול ואז נראה ששימו המים באור עד שתפוג צינתן. (והביא דבריו בפת"ש ס"ק א). ויש לדון מה הדין בדיעבד כי

שמא הוא גרוע מלא ריכך הבשר ע"י ההדחה שבזה מקילים – כי כאן אולי הקשה את הבשר יותר ודומה קצת לבשר קפוא.

סעיף ה

חתך לאחר מליחה, האם צריך למלוח במקום החתך, ומה הדין אם חתך לאחר הדחה?

חתך לאחר הדחה ראה בשו"ת סע' א-ב.

חתך לאחר מליחה – כתב הרשב"א בתשובה (הובא בב"י) "[חתיכה שנמלחה] ואפילו תחזור ותחתוך ממנה קצת אין צריך למלוח מקום החתך שע"י המליחה נפלט כל הדם אפילו אותו שבאמצע". ונפסק בשו"ע סע' ה.

אמנם העירו הט"ז והש"ך שכל זה אחר שיעור מליחה אבל תוך שיעור מליחה צריך להדיח את הבשר ולמלוח שנית כי ע"י החתיכה יוצא דם בעין על החתיכה. וכן מפורש ברמ"א סוף סע' כ.

אבל הדגול מרבבה כתב שצ"ע מה שכתבו שיכול להדיח ולמלוח שנית, כי טוען שהיות ויש כאן מלח על החתיכה הרי שהוא מבליע את הדם בעין לתוך החתיכה. ואע"פ שהמלח בצד אחד והדם בצד השני מ"מ יש כוח למלח להבליעו. וראיה מדין לב שמלחו בלא קריעה שהתירו רק מטעם שהלב שיע או מטעם שהדם מתייבש בתוכו ולא התירו מטעם שהמלח מצידו השני של הלב, מוכח מכך שאין זה משנה היכן נמצא המלח. ומה שהתירו להדיח בשר שנפל לפני הדחה לתוך ציר התם שאני שאין שם מלח בעין ואילו כאן יש מלח בעין ולכן אוסר בכל אופן.

אמנם להלכה נראה שהרבה פוסקים מקילים שיכול להדיח ולמלוח שנית כפי שהביאם בכה"ח סע' זה. ובס"ק שטו הביא כה"ח פוסקים הסוברים שבדיעכד מותר גם בלי הדחה שנית.

סעיף ז

ניפוץ המלח והדחה בתרייתא :

בגמרא (חולין קיג ע"א) מובא "רב דימי מנהרדעא מלח ליה במלחא גללניתא ומנפץ ליה". בביאור דין "מנפץ ליה" נחלקו הראשונים. כתוב את ג' שיטות הראשונים בפירוש הגמ', וציין מה תפקיד הניפוץ לכל אחת מהשיטות. כמה פעמים יש להדיח את הבשר לאחר מליחה. מהי דעת השו"ע והרמ"א בזה. האם הרמ"א חולק על השו"ע. באר את דברי הרמ"א לפי הט"ז ולפי הש"ך.

נראה שג' שיטות הראשונים הם אלו :

שיטת הרא"ם (המובאת בהגמ"מ) – ניפוץ המלח הוא במקום הדחה בתרייתא וא"כ ניפוץ הוא הסרת כל המלח והדם מעל הבשר ותפקידו הוא לאפשר את בישול הבשר אחרי המליחה שלא יתבשל עם דמו.

שיטת הרשב"א – הניפוץ הוא ניעור המלח מעל הבשר ותפקידו הוא כדי לאפשר הדחה בכלי שאינו מנוקב. והיינו שבלא הניפוץ אם יניחנו עם מלחו בכלי שאינו מנוקב עם המים נמצאו המים שוכרים כח פליטת הבשר ונמצא הדם שעל פני הבשר ושעם המלח חוזר ונבלע בתוכו מחמת המלח שעמו בכלי.

שיטת המרדכי – הניפוץ הוא שבירת המלח אולי כדי שיוכל לספוג את הדם באופן יותר טוב. (כן נראה מלשון המרדכי שכתב "אבל מלח שלנו דק ונמס מעצמו ואין צריך ניפוץ ולא לשברו תחילה" אמנם המשך לשונו מורה שפירש ניפוץ גם כשאר מפרשים שכתב "ולא לנפצו מעל החתיכה בסוף" שמשמעו הסרת המלח מעל החתיכה ולכאורה פירש ניפוץ בשני אופנים).

ולענין אופן הדחה בתרייתא ראה בשו"ת כאן. ובתוספת ביאור: שיטת הש"ך היא שאכן אין מחלוקת בין הרמ"א לשו"ע וכוונת הרמ"א היא לומר שע"י הניפוץ קודם הדחה שני פעמים יוצאים גם ידי הסוברים שצריך הדחה ג' פעמים. אבל הט"ז סובר שהרמ"א אכן חולק ומצריך שטיפה וניפוץ גם יחד ואחריהם ב' הדחות ואם עשה שטיפה בלא ניפוץ או ניפוץ בלא שטיפה צריך להדיח את הבשר ג' פעמים.

סעיף ט

אדם שברשותו רק מלח משומש שכבר מלחו בו בשר, כיצד יכשיר את הבשר לאכילה (פרט את השיטות).

ראה בשו"ת כאן לענין דיעבד ולענין לכתחילה נראה שאין מי שמתיר להשתמש בו ולכן הפתרון היחיד הוא ע"י צליה. (אמנם יש לדון לפי שיטת האפי רברבי (המובא בש"ך) המתיר לאכול את המלח אם נתייבש היטב, אם ה"ה שמתיר גם למלוח בו. ולכאורה דין זה תלוי במחלוקת בין רע"א והמנחת יעקב מה טעם האיסור למלוח במלח משומש – שסברת המנחת יעקב היא שכלה כח המלח וא"כ אף אם נתיר את המלח באכילה לא נוכל להתיר למלוח בו, אבל לשיטת הרע"א שהוכיח מדברי הרמ"א שהחשש במליחה שנית הוא מכח הדם הבלוע במלח א"כ לשיטת האפי רברבי יש מקום להתיר למלוח בו, שאם התיר באכילה כ"ש שיתיר במליחה).

סעיף י

בשר שנמלח וספק אם הודח הדחה בתרייתא – מה דינו?

הט"ז ס"ק כד כתב שמצא בקובץ ישן שאם יש ספק אם הודח הדחה בתרייתא יש להקל ולתלות שאכן הודח מאחר והספק כאן הוא ספק באיסור דרבנן. היינו מאחר ודם שמלחו או בישלו הוי איסור דרבנן ה"ה כאן שהוא דם שמלחו.

הט"ז פסק כך גם במקרה של אשה ששכחה ולא זכרה אם הדיחה הדחה בתרייתא ובמקרה ההוא הוסיף הט"ז טענה והיא שמן הסתם האשה עשתה את הרגילות שלה והרי ודאי היא רגילה להדיח אחר כל מליחה בדומה למי שמסופק בק"ש היכן הוא נמצא שיכול לסמוך על הרגילות שלו.

הש"ך בנקודות הכסף חלק על הט"ז והקשה: אם שייך כאן ספק דרבנן, מדוע לגבי גוי צריך שיהיה יהודי יוצא ונכנס או לסמוך על דיבור הגוי הלא אפשר להקל בלא זה על סמך ספק דרבנן.

לכן טוען הש"ך דכאן לא שייך ספק דרבנן לקולא משני טעמים א. איתחזק איסור דם ב. עיקר איסור דם הוא דאורייתא ורק מצד אחר בא לו שהוא דרבנן (היינו ספק דאורייתא המתגלגל לדרבנן שבו לא אומרים ספק דרבנן לקולא לשיטת הש"ך בדיני ס"ס).

בפמ"ג הסביר בדעת הט"ז שלגבי גוי לא שייך לומר ספק דרבנן לקולא מאחר ואינו ספק שקול. היינו יש מקום לתלות יותר לחומרא ולומר שהגוי רצה לחסוך בטירחא

שו"ת היכל שלמה – איסור והיתר

כה

ולכן לא עשה את כל הדרוש לעשות. לכן בגוי צריך את הטעמים של יוצא ונכנס או מסל"ת או נקיותא קפדי.

סימן ע סעיף א

דגים ועופות
עופות ודגים שמלחם יחד – מה דינם, ומה הדין האם היו
קשקשים על הדגים.
מה הדין אם העוף מלוח והדג תפל (שלא נמלח) והדג בלע דם מן
העוף.
האם יש נפקא מינה כיצד מונחים העופות והדגים, ומה הדין
באם אין ידוע כיצד הונחו.

לגבי שאלות א, ב, ראה בשו"ת סי' ע סע' א וב'. ולגבי אין ידוע כיצד הונחו כתב
הרש"ל והביאורו הט"ז ס"ק ה והש"ך ס"ק ח שאסורים כי סתם מליחה דרך להתהפך
עליון לתחתון ולכן רק אם ידוע שהונחו הדגים למעלה מותרים.

סעיפים ג-ד

בשר שחוטא שמלחו עם בשר טריפה והם נוגעים זב"ז, מה דינם?
היתה אחת מן החתיכות שמינה, מה הדין, ומדוע?

רוב התשובה ראה בשו"ת סי' ע סע' ג-ד וסימן צא סע' ה-ו בכותרת אופן הבליעה
וסימן קה סע' ט ויא.

יש להוסיף דין פיטום במליחה. לגבי מקור דין פיטום ראה בשו"ת סי' קה סע' ה שם
מדובר על פיטום לצלי וכאן בסי' ע כתב השו"ע בפירוש שיש גם דין פיטום במליחה
והיינו שאפילו אם חתיכת האיסור כחושה, מ"מ אם חתיכת ההיתר שמנה היא
מפטמת את האיסור ואוסר עד ס'.

סימן עא, עב, עה

כיצד מכשירים את החלקים השונים שבבהמה ובעוף:
 מח שבראש, מח שבעצמות. מהו ההבדל ביניהם ומהו הטעם
 בכך.
 קורקבן של עוף.
 חלחולת עם שומן
 ריאה
 שומן הכנתא.

א. בחולין צג: לגבי צלית הראש אמרו רישא בכיבשא; אותביה אבית השחיטה –
 דייב דמא ושרי, אצדיין – מיקפא קפי ואסור, אותביה אנחיריה; דין ביה מידי – שרי,
 ואי לא אסיר.

והיינו שאפשר לצלות את הראש כפי שהוא מבלי להוציא את המוח אלא שצריך
 לדאוג שיהיה מקום לדם לזוב בזמן הצלייה. ונחלקו הראשונים אם אפשר לנהוג
 באופן דומה גם לגבי מליחה דהיינו שהעיקר שיהיה פתח לדם לצאת אע"פ שהמוח
 בתוך הראש. וכך היא דעת הרא"ש אלא שמ"מ יש לנקוב את עצם הגולגולת כנגד
 הקרום של המוח וגם את הקרום עצמו ויניח את הבשר כשהנקב למטה ואז יוכל
 למולחו כמו שהוא עם המוח בפנים.

אבל דעת הרשב"א אינה כן אלא צריך דווקא להוציא את המוח מהראש שאל"כ הדם
 לא יוכל לצאת כיון שעצם הראש עומד לפניו. ולכן מוציא את המוח וקורע את
 הקרום שעל המוח ומולחו.

ובשו"ע הקל כשיטת הרא"ש.

ולגבי מח שבעצמות כתב הרשב"א שאין העצם מעכב ולכן יכול למלוח את העצם
 עצמה ואפילו בלא נקיבה. (והביאו הרמ"א להלכה). והסביר בטעם הדבר (הובא גם
 בש"ך ס"ק י) שיש לחלק בין מוח שבראש ששם יש שורייקי דמא בקרום והוא כדם
 כנוס משא"כ בדם שבשאר האברים במעט מליחה נפלט ומתמצה.

ב. בחולין קיג. אמר רב משרשיא: אין מחזיקין דם בבני מעיים, תרגמא – אכרכשא
 ומעייא והדרא דכנתא. היינו שאין צריך למלוח אברים אלו. ואברים הם בבהמה
 ונחלקו האחרונים לגבי קורקבן של עוף. דעת הדרישה שהוא כמו כרס (והגיהו כמה
 מפרשים שצ"ל-קיבה) בבהמה. ועיקר ראייתו שהשוו בין קורקבן לבני מעייא לענין
 חתיכה הראויה להתכבד ששניהם אוכליהם לאו בר איניש. אבל הט"ז והש"ך סוברים
 שיש דם בקורקבן ויש כמה הוכחות שאינו בכלל בני מעיים וגם רואים בעין שיש בו
 דם. ויותר יש לדמותו לבית הכוסות בבהמה (כמו שמצאנו שהשוו ביניהם לענין
 טרפות של מחט הנמצאת בהם) שיש בו דם.

ג. הוזכר לעיל שבחלחולת אין דם. אבל כתבו הראשונים (רא"ש רשב"א ר"ן) שמ"מ יש דם בשומן שעליהם ולכן יש למלוח את שומן שעל החלחולת. וכתב הרשב"א שיש למלוח בצד החיצוני על השומן עצמו ולא בצד הפנימי על גוף החלחולת ששם אין דם.

ד. כתב הריב"ש (סי' קסד) הריאה מדינא לא בעיא חיתוכא דדוקא בלב אמרו קורעו ומוציא את דמו ולא בריאה אבל ראיתי שנהגו לקרעה ולפתוח הקנוקנות הגדולים שלה ומנהג יפה הוא. וכן פסק בשו"ע סי' עב סע' ד

ה. כתב השו"ע (סי' עה סעי' ג) שומן הכנתא (פירוש שומן הדקים אינטרי"ליא בלע"ז) שעל הדקים, מלאה חוטים דקים מלאים דם ולפיכך יש אוסרים אותה לקדירה, אפילו על ידי חתיכה ומליחה. ועכשיו נוהגין היתר, ואותם חוטים של דם כשאדם בקי בהם מותחן ונפשלים היטב עד שלא ישאר אחד מהם.

סימן עו סעיף ד

שיפוד שצלו בו בשר שלא נמלח או בשר איסור, האם מותר לצלות בשיפוד זה פעם נוספת.

ראה בשו"ת לענין בשר שלא נמלח. ולעניין בשר איסור כתב הט"ז (ס"ק י) שכל ההתר לשיטת ה"ש מתירין הוא דוקא בדם ששיך לומר כבולעו כך פולטו אבל לעניין בליעת איסור אסור אפילו דיעבד כי האיסור מסרך סריך.

סעיף ו

צליית כבד בתנור:

באולם אירועים אירעה טעות, וצלו כבד על גבי שיפודים בתוך תנור חשמלי תחת השיפודים הניחו תבנית כדי שהדם ינטוף לתוכה:

מה דינם של הכבד והתבנית (התייחס לשאלה האם מותר להשתמש לכתחילה בתנור חשמלי לצליית כבד).

ראה בשו"ת כאן. ולענין השאלה כאן יש להעיר שה"טעות" היא רק באם הבשר נוגע בדם שבתחתית התבנית אבל אם הבשר באויר ומתחת יש תבנית לקבל הדם הרי שצליה זו מותרת לכתחילה לדעת המתירים צלייה בתנור. גם יתכן שה"טעות" מתייחסת לכך שמדובר בתבנית שרוצים לאפות בה אח"כ ואינה מיועדת לקבלת הדם.

ומ"מ דין הכבד אם הכבד נוגע בדם שבתבנית לענין דיעבד תלוי במחלוקת בצליה בכלי שאינו מנוקב המובאת בפת"ש עג ס"ק א (וכמובא בשו"ת כאן) – ונראה מדברי הצ"א (המובא בשו"ת) שאין חילוק בין צליה בקרקע של תנור לבין תבנית (אע"פ שלכאורה היה מקום לחלק ביניהם שבקרקע תנור האש מכלה את הדם ובתבנית לא) ונראה שלדעת האוסרים, נאסר כולו שהרי הדם רותח והוא מתפשט בכולו מדין תתאה גבר (ואינו דומה לבשר שנמלח בכלי שאינו מנוקב (סט, יח) ששם נאסר רק מה שבציר, כי שם מדובר בצונן ואילו כאן מדובר ברותח).

ולענין התבנית אם צריכה ליבון או הגעלה נראה שלשיטת החת"ס המובאת בפת"ש סי' קכא ס"ק ז די בהגעלה היות והדם הוא נוזלי וחימום איסור נוזלי כמו יין נסך וכדו' נחשב בישול ולא טיגון אע"פ שהכלי בולע מהאיסור בלא אמצעי. אמנם יתכן והש"ך שם לא סובר כן (כי תלוי בהבנת דברי תשובת מנחם עזריה המובאת בש"ך שם). וגם מדברי רע"א המובא בפת"ש שם נראה שכל שבלע איסור צריך ליבון.

סימן פז סעיף א

כאשר הוא מבשל את הבשר בכלי חלבי, השם ישנו הבדל בין בישול הבשר בכלי חלבי בן יומו לבין בישול בכלי חלבי שאינו בן יומו.

כתב השפ"ד ס"ק יח שבשר בקדרה בן יומו מחלב ודאי הוה דרך בישול. וזהבאו להלכה כה"ח ס"ק יד. וכן הוא בפת"ש ס"ק ד לגבי חמאה שהתבשלה בלי בשרי בן יומו שאסורה בהנאה – (וא"כ מוכח שהוא דאורייתא).

סעיף ג

דגים עם חלב או עם חמאה, מה דינם.

כתב הב"י סי' פז שאע"פ שאמרו בגמרא שמותר לאכול דגים וחגבים עם חלב מ"מ אין לאכול דגים בחלב מפני הסכנה כמו שנתבאר בספר אורח חיים סימן קע"ג. אבל הש"ך השיג שלא נזכר שם אלא דגים עם בשר וגם כל יומא נהגינן הכי. ובפת"ש הביא דברי תשובת חינוך ב"י שחקר אצל חכמי הרופאים דדוקא דגים המטוגנים בחמאה מותר אבל בחלב יש בו סכנה וכ"כ בפמ"ג שבחמאה ושומן אין סכנה וכ"כ באדני פז והוסיף שכל העולם עושים כן. אמנם יש המתירים לגמרי אפילו עם חלב והם החת"ס וגם הלפת"ש עמזו כתב שהאידנא שכל העולם מבשלים עם חלב מותר כיון דדשו בו רבים.

בשר נבלה שנתבשל בחלב, האם אסור באכילה ובהנאה.

כתב כה"ח סי' פז ס"ק יט בשם כמה פוסקים (ביה"ל, שפ"ד, מחב"ר) שבשר טרפה ונבלה של טהורה שהתבשל בחלב אסור בהנאה. (כי ממעטים רק בשר טמאה ולא בשר טהורה אע"פ שהוא אסור באכילה).

סעיף ד

האם יש איסור מראית עין לבשל בשר עם חלב כשאחד מהם הוא טמא?

- ב. האם יש איסור מראית עין לאכול עוף עם חלב שקדים?
- ג. האם יש איסור מראית עין במקרה הנ"ל גם בחדרי חדרים?

רוב התשובה התבארה בשו"ת סי' פז סע' ד.

לגבי מראית העין בחדרי חדרים כתב הפת"ש (ס"ק י) היות ובאיסור דרבנן אין איסור של מראית העין בחדרי חדרים, אפשר ליישב את דעת הרמ"א ולהצילו מקושיות הש"ך ולומר שהרמ"א דיבר בביתו שנחשב חדר חדרים. עכ"פ לדינא לכו"ע בעוף בחלב שקדים מותר לאכול בביתו בלא היכר.

סעיף ו

בישל בשר עם חלב שחוטה או חלב בן פקועה, האם איסורו מן התורה.

בשר שחוטה – בגמרא חולין קיג: למדו "בחלב אמו – ולא בחלב שחוטה", ובגמרא בקיא. לגבי כחל נאמר "חלב שחוטה דרבנן". וכן פסקו הרמב"ם ושו"ע.

חלב בן פקועה – כתב רע"א – מצד אחד יש לאסור חלב בן פקועה כי הלימוד מחלב אימו ממעט רק מי שאינה ראויה להיות אם משא"כ בבן פקועה שראוי להיות אם. מצד שני יש להביא ראיה שבן פקועה דינו כחלב שחוטה ממה שבגמ' בכורות הביאו ראיה להתיר חלב של בהמה טהורה מדין בשר וחלב שמשמע שחלב בלי בשר מותר. ולכאורה אם חלב בן פקועה אסור בב"ח מדאורייתא א"כ אולי דין בשר וחלב נאמר רק לגבי בן פקועה שחלבו לבד ודאי מותר שהרי הוא לא בא מבהמה האסורה לאכילה בחייה ואילו שאר החלב הבא מן הבהמות האחרות אסור באכילה אף לבדו. אלא ודאי ממה שלא דחו כך בגמ' שם משמע שבן פקועה הוא איסור מדרבנן והתורה לא באה לאסור את חלבו בבשר. למסקנה נשאר רע"א בצ"ע.

בפת"ש (יד) הביא דברי רע"א ואח"כ כתב בשם הנוב"י שיש דין בב"ח בבן פקועה כי ראוי להיות אם, ודחה את הראיה מבכורות כי שם הסוגיא אליבא דר' מאיר הסובר

שבן פקועה בן ט' שנולד חי טעון שחיטה. וגם בחת"ס דחה את הראיה מבכורות באופן אחר ששם שאלו גם לפי מ"ד שהחידוש בזה שחלב מותר הוא למרות שתולדתו מהדם אעפ"כ מותר לשתותו, וא"כ לפי סברא זו גם בבן פקועה היה אסור חלב אילמלא היה ראיה להתיר.

א"כ לדינא נראה שהאחרונים מחמירים בזה.

סימן פח סעיף ב

שני בני אדם האוכלים על שולחן אחד, זה בשר וזה גבינה, ויש להם הוצאה אחת, האם מועיל שיעשו היכר ביניהם. ציין את שיטות הראשונים.

בחולין קז,ב רבן שמעון בן גמליאל אומר: ב' אכסנאים שנתארחו לפונדק אחד, זה בא מן הצפון וזה בא מן הדרום, זה בא בחתיכתו, וזה בא בגבינתו – אוכלין על שלחן אחד זה בשר וזה גבינה ואין חוששין, ולא אסרו אלא בתפיסה אחת; תפיסה אחת סלקא דעתך? אלא: כעין תפיסה אחת.

ובתוס' כתבו שני פירושים לתפיסה אחת

א. שתי תפיסות היינו כשיש דבר מפסיק ביניהם כמו שמצאנו לענין אבני מרקוליס שאם יש גובה בין האבנים נקראים שתי תפיסות ומימלא לענין בשר וחלב מועיל הפסק של גובה ביניהם.

ב. תפיסה אחת עיינו הוצאה אחת דהיינו שניזונים מאותו ממון כמו אחים שירשו וטרם חילקו. ולמסקנת הגמ' הכוונה היא למעין תפיסה אחת דהיינו שהם מכירים זה את זה כמו אחים או שותפים ולפי זה לא הוזכר בגמ' עניין ההפסק. ובטור (סי' פח) כתב זאת במפורש שיש אומרים שאם יש להם הוצאה אחת אין להם היתר על ידי היכר שעושין ביניהם.

ודייק הב"י שהיות והרי"ף והרמב"ם לא כתבו את העניין של מעין תפיסה אחת משמע שפירשו כפירוש השני שאין נ"מ בעניין התפיסה ולשיטתם לא מועיל היכר. אבל הרשב"א ורבינו ירוחם והטור כתבו את הפירוש הראשון ואת היוצא ממנו. וכן פסק בשו"ע.

סימן צ סעיף ב

האם ניתן לבשל כחל בקדירה בשרית בלא בשר (לאחר קריעת ש"ו וטיחה בכותל), והאם מותר לחתוך כחל רותח בסכין שחתכו בה בשר. באר.

לענין לבשלו בקדירה בלא בשר כבר התבאר בשו"ת סימן צ סעיף ב שלפי מנהג הרמ"א נהגו לכתחילה שלא לבשלו כלל. ולענין חתיכה בסכין כתבו התוס' והרא"ש שהיות ומותר לצלות כחל (שנקרע ש"ו) מתחת לבשר באותו שיפוד ואין חוששים שיעבור טעם חלב או טעם בשר דרך השיפוד – מזה מוכח שמותר גם לחתוך כחל באותו סכין שחתכו בו בשר.

אמנם הר"ן כתב שאין ללמוד מדין שיפוד לדין סכין כי בשיפוד יש להתיר כי בסוף הטעם נפלט מצד כבולעו כך פולטו – אבל הר"ן כתב זה לפי פירושו שבשיפוד מותר אפילו לא קרעו וא"כ יתכן שאם קרעו גם הר"ן יודה להתיר.

וכן נפסק בשו"ע להתיר. והסביר הש"ך ע"פ סמ"ק שיש חילוק בין המנהג לאסור לבשל בקדרה לבין דין חתיכה בסכין כי בקדרה אסרו משום גזרה שמא יבוא לבשל עם בשר וזה לא שייך גבי סכין.

סימן צא סעיף ד

איסור כדי קליפה
מאכל שנאסר כדי קליפה וא"א לקולפו – מה דינו.
מלח בשר בכלי שאינו מנוקב ונשתמש בכלי למרק רותח – מה
דין המרק, והאם זה תואם את הפסק בשאלה א'.
ירך שנמלחה עם גיד הנשה ונאסרה כדי קליפה ובשלה אח"כ –
מה הדין וכיצד זה מתיישב עם הפסק בשאלה א'.

שאלה א ראה בשו"ת סי' צא סע' ד. שאלה ב' ראה בשו"ת סי' סט סע' טז בדברי הש"ך המובאים שם.

לגבי שאלה ג' – הרמ"א בס' צא סע' ד כתב "ובמקום שהבשר צריך קליפה, אם לא קלפוהו ובשלו כך, מותר בדיעבד" על זה הקשה הש"ך שצ"ע כי התוס' והגהת אשיר"י ממהרי"ח בשם ר"י והמרדכי והאגודה כתבו דירך שנמלח בה גיד הנשה ונתבשל צריך אח"כ ששים נגד הקליפה שנאסרה תחלה במליחה ולכאורה הוא נגד פסק הרמ"א. ותירץ הש"ך שהרמ"א דיבר רק באופן שהבשר נבלל וא"א עכשיו לקלפו ולכן אפילו ששים נגד הקליפה א"צ, אבל כשנתבשל ועדיין מכירו בעניין ששייך בו קליפה צריך ששים נגד הקליפה.

סעיף ה

באיזה אופן אין חילוק בין נאכל מחמת מלחו או לאו ומדוע.

נראה שכוונת השאלה לצייר מלוח שלגביו כתב הרמ"א ע"פ הגהות סמ"ק שנחשב רותח אפילו במליחה של צלי. הטעם הוא שאע"פ שהבשר עדיין נאכל מחמת מלחו במליחה כזו מ"מ הצייר עצמו אינו נאכל מחמת מלחו במליחה כזו.

סימן צב סעיף ח

מהו המקור לדין זיעה בגמרא ובראשונים. ציין פסק השו"ע ביחס לדין זה.

ז"ל שו"ת הרא"ש (כלל כ' סי' כו) "בני, שיחיה. ששאלת, על אלפס חולבת, אם יכולין לתת למטה בכירה תחת קדרה של בשר; נראה לי שאסור, ואפילו בדיעבד אם נעשה, הייתי אוסר הקדרה, כי הזיע העולה מן האלפס הוא כמו חלב. כדתנן בפ"ב דמכשירין: מרחץ טמאה (של מים שאובין), זיעתה טמאה וטהורה (כגון של מי מעין) בכי יותן; בריכה שבבית והבית מזיע מחמתה, אם טמאה, זיעת כל הבית שמחמתה טמאה. ועוד שנינו התם: זיעת האדם טהורה; שתי מים טמאים והזיע, זיעתו טהורה; בא במים שאובין והזיע, זיעתו טמאה. מכל הלין שמעינן, דזיעה היוצאת מן הדבר חשובה כאותו דבר. נמצאת זיעת האלפס חולבת, היא כחלב, ". והובא דין להלכה בשו"ע סי' צב סע' ח.

סעיף ח

בישל ב' סירים יחד אחת בשרית ואחת חלבית, אחת מתחת השניה, מה דין העליונה (כשהתחתונה מכוסה או מגולה). האם יש לחלק בדין זה אם בסיר התחתון היו משקין או אוכלין. ?

תחילת השאלה התבארה בשו"ת סי' צב.

לגבי אם היו בו אוכלין או משקין, כתב הפמ"ג (בהנהגת או"ה סדר שני סי' לז) שהיות והוכחת הרא"ש לדין זיעה היא מהמשנה לגבי טומאה וטהרה, א"כ יש לומר שכל זה בזיעת משקין אבל לגבי זיעת אוכלין מצינו ברמב"ם הלכ' טומאת אוכלין (פ"ז ה"ד) שלא אומרים בהם שהזיעה שלהם העולה מטמאת.

אמנם כנגד זה מצאנו בטור או"ח (סי' תנא) שכתב כי כיסוי של ברזל שמשימין אותו על חררה שנאפית על הכירה, צריך ליבון, כי ברוב פעמים נוגעת בו, ועוד שהוא מזיע

מהבל החררה שתחתיו. ולכאורה החררה היא אוכלין ולא משקין וא"כ מה שייך כאן זיעה.

ואכן בשו"ת בית שלמה דחה את החילוק הנ"ל בין אוכלין למשקין ע"פ דברי הטור. למעשה בשו"ת יבי"א (ח"ה סי' ז) בדין תנור לא סמך על סברא זו בפני עצמה אבל צירף אותה עם סברות אחרות להתיר אף לכתחילה לאפות עוגת גבינה שהיא אוכלין לאחר מעת לעת מצליית בשר.

אפה פיצה בתנור ואח"כ הניח סיר בשרי על אותו מקום רותח (כתוב צדדי ההלכה).

כתב הט"ז (ס"ק כט) ביחס למה שכתב הרמ"א ששתי קדרות הנוגעות זו בזו אין אוסרות – לפ"ז "אם אפו בתנור פלאד"ן של חלב ואח"כ באותו מקום רותח הושיבו שם קדירה ובתוכו בשר דכל שאין החלב בעין במקום ההוא בתנור הוי כקדרה של חלב ושתי קדירות לא אסרי אהדדי".

והיינו בדיוק כמקרה בשאלה.

הט"ז חזר על דינו זה בסי' צז ס"ק ג ושם השיג עליו הש"ך בנה"כ שי"ל שכאן יש איסור מבחוזן על התנור (היינו שהאיסור אינו בלוע בתנור אלא הוא בעין על קרקע התנור).

במנחת יעקב (הובא בפמ"ג) כתב שכוונת הט"ז להתיר באופן שמקום מושב הפלאדי"ן מקונח יפה. א"כ לדינא נראה שאין כאן מחלוקת והיינו שאם אותו מקום שהניחו את הסיר היה לח מחמת הפיצה הרי שהסיר נאסר ואם אותו מקום היה מקונח יפה אין כאן איסור לכו"ע בדומה לשתי קדרות.

סוף הסימן

כלי ראשון שהורק ממנו המאכל, האם עדיין נחשב ככ"ר?

הט"ז בסו"ס צב כתב שנראה לומר שכלי ראשון שהורק ממנו המאכל דינו ככלי שני ולמד זה מדין כף שהוכנסה לתוך קדרה ויצאה שכתב התה"ד שדינה ככ"ש והסביר הט"ז שהיינו אם הוציאוה ריקנית.

אמנם הפמ"ג פקפק בדברי הט"ז וגם היד יהודה (הובא בכה"ח סי' קה ס"ק מט) כתב לדחות דברי הט"ז ולכן כתב כה"ח להחמיר בזה.

ויש גם להעיר על כך ממה שכתב הרמ"א בסי' קה סע' ג שאיסור שהניחו בכלי היתר או להפך אמרינן ביה ג"כ דין תתאה גבר כמו בב' חתיכות. ומסתימת דבריו משמע שהיינו גם במקרה שכלי חם והאוכל קר נאמר תתאה גבר ויאסר האוכל וכ"כ ערוך השולחן סע' כח.

סימן צד סעיפים א-ד

תבשיל של אורז חם שנבלע בו חלב ותחב לתוך האורז כף של בשר בן יומו – מה דינם של התבשיל והכף, ומדוע?

ראה בשו"ת סי' צד סע' א-ד בדין כף של חלב שנתחבה בתבשיל של בשר (וה"ה להיפך כף של בשר לתוך תבשיל של חלב) סיכום פרטי דינים בזה.

ויש להעיר שכאן אמנם התבשיל אינו כולו של חלב אבל היות ומעורב בו חלב בעין (היינו ששפכו לתוך התבשיל חלב ממש – כך משמע מלשון השאלה) הרי שדינו כדין תבשיל של חלב ולכן צריך לבטל את הכף בשישים. אמנם מצרפים כל מה שבקדרה לבטל את הכף. ודומה להדיח כלי חלבי עם שומן דבוק עליו ביחד עם כלי בשרי נקי שאם אין במים שישים לבטל השומן הכלים נאסרים (צה סע' ג). ואם יש באורז שישים כנגד החלב באופן זה כבר התבטל החלב באורז ודינו כמו המבואר ברמ"א סי' צט סע' ו שמותר אף לערבו עם תבשיל של בשר.

סעיף א

תחב כף חלבית בקדירת בשר ויש סי' כנגד הכף, נפסק להלכה שהקדירה והתבשיל מותרים והכף אסורה. מדוע לא נדון את הס' שבקדירה כהגעלה לכף ותהיה מותרת – ציין ד' טעמים שהובאו בב"י בענין זה.

בשו"ת הובאו דברי הסמ"ק שתירץ שני תירוצים. (א). לא תחב כל הכף ב. אין רתיחה. בב"י סי' צג כתב שני הסברים נוספים מדוע אין לומר שחלב יעשה הגעלה לכלי בשרי:

א. כיון דחלב הוא אסור בבשר, אינו בדין שיהא הוא הגורם היתר לקדרת בשר לבשל בה חלב.

ב. דוקא במים יש בהם כח להקליש ולהחליש בלע האיסור אבל חלב אין בו כח להקליש כ"כ בלע האיסור.

סעיף ב

חזר ותחב את הכף הנ"ל בתוך מעת לעת, מה דינה של הכף כשהתחילה השניה היתה בתוך מעת לעת לבישול החלב, וכשהיתה בתוך מעל"ע לתחיבה ראשונה.

הדבר מבואר בשפתי דעת – הנ"מ בין שני מקרים אלו היא האם הבלוע בכף נעשה נבלה מהתורה כדין חנ"נ בבשר בחלב ואז אוסר בהנאה או הוא חנ"נ של שאר איסורים ואיסורו רק מדרבנן וממילא אינו אוסר בהנאה. הסבר הדברים: אם התחיבה השניה היא בתוך מעל"ע של הבשר הרי שיש עדיין כוח לבשר להטעים גם את החלב של התחיבה השניה וא"כ נוצר כאן איסור חדש של בשר בחלב והוא חנ"נ דאורייתא. אבל אם התחיבה השנייה היא לאחר מעל"ע של הבשר הרי שלבשר אין כוח לאסור את החלב שנבלע בתחיבה השניה וכל איסורו של החלב השני הוא בזה שמקבל טעם מהחלב של התחיבה הראשונה. אמנם חלב זה (של התחיבה הראשונה) נחשב כ"שאר איסורים" ביחס לחלב השני שהרי לא נוצר במגעם של החלב הראשון והחלב השני איסור חדש אלא רק שנבלע חלב אסור בתוך חלב היתר ואוסרו. הנ"מ אם הוא חנ"נ של בשר וחלב או חנ"נ של שאר איסורים היא האם יש כאן יש איסור תורה, וממילא הנ"מ היא לגבי הנאה.

סעיף ג

בשלו בשר בקדירה ותוך מעל"ע בשלו חלב ואחר מעל"ע לבישול הבשר או תוך מעל"ע לבישול החלב בישלו ירקות.

הש"ך בסי' צד ס"ק י' לגבי כף שנתחבה לבשר ואח"כ בתוך מעל"ע נתחבה לחלב כתב שהכף אוסרת מה שנתחבה אליו בתוך מעל"ע לתחיבת החלב אע"פ שהוא אחרי מעל"ע לתחיבת הבשר. וכתב שהוא פשוט וזה דלא כב"ח שכתב בפשיטות להיפך.

אמנם כאן בנידון השאלה גם הב"ח יודה שודאי הקדרה אוסרת בתוך מעת לעת לבישול החלב אע"פ שהוא לאחר מעת לעת לבישול הבשר, היות וכאן נוצר האיסור בקדרה בשעת בישול החלב וחלב עצמו נעשה נבלה בשעת הבישול ונבלע אח"כ בקדרה והוא ק"ו מבישול מים כשנעשים נבלה שמונים משעת חימום המים ק"ו לחלב שנעשה נבלה מדאורייתא. והטעם שהב"ח מיקל בכף הוא כי שם יש ס' כנגדה ולכן יש מקום לומר שלא נעשתה נבלה בבישול החלב אלא רק שיש בה בליעת שניהם ולכן אוסרת רק אם תוחב אותה בתוך מעל"ע לבליעת שניהם משא"כ בקדרה שאוסרת גם במעל"ל לבישול האחרון. כך עולה מדברי שפ"ד אות י'.

למסקנה – כאן פשוט שהירקות נאסרו אם אין בהם ס' כנגד הקדרה.

סעיף ט

בישלו דבש במחבת בשרית בת יומה והוריקוהו חם לתוך קערה חלבית בת יומה

א. מה דין הדבש.

ב. מהם ב' הטעמים ומה הנ"מ ביניהם להלכה.

ג. מה דינה של הקערה.

כתב הב"י "כתב המרדכי בסוף פרק אין מעמידין (ע"ז סי' תתלו) ובפרק כל שעה (פסחים סי' תקסב) מעשה בא לפני ר"י שבשלו דבש במחבת של בשר בת יומא והוריקוהו חם בקערה של חלב בת יומא והתירה משום דשמנונית בדבש הוי נותן טעם לפגם והביא ראיה לדבר. ולי נראה אפילו אם היה נותן טעם לשבת שרי משום דהוי נ"ט בר נ"ט דהיתרא".

מפורש שהדבש מותר משני טעמים א. בשר בדבש פוגם (טעם ר"י והמרדכי). ב. במחבת נקייה הבשר הוא נ"ט בר נ"ט בדבש (טעם הב"י).

בשו"ע כתב רק את הטעם השני היינו שהוא נ"ט בר נ"ט.

הנ"מ בין הטעמים היא במקרה שהמחבת היה עם שומן בשר בעין ואין בדבש שישים נגדו שאם נאמר שהבשר פוגם בדבש א"כ גם במקרה זה הדבש מותר, משא"כ לטעם נ"ט בר נ"ט כאן שיש שומן בעין הדבש הוא בשרי לגמרי ואם הקערה בת יומא הדבש יאסר בתערובת בשר וחלב. (ע"פ הט"ז שם).

לגבי הקערה (כשמחבת היה נקי) לפי השו"ע ברור שהיא מותרת כי יש כאן דין נ"ט בר נ"ט כמבואר בסי' צה סע' ג לגבי הדחת קערות. אולם לשיטת הרמ"א יש מקום לעיון שהרי שהרמ"א שם כתב שאם עירה מכלי של בשר על כלי של חלב יש לאסור את הכלים וא"כ מדוע לא העיר כאן כלום? הש"ך הסביר שכאן הרמ"א צירף שתי סברות להקל א. שמא סברת נ"ט בר נ"ט היא גם בעירוי או בישול של כלי עם כלי (מחלוקת הרמב"ן והתרומה שם) ב. יש לצרף גם את הטעם שאולי בשר פוגם בדבש ולכן במקרה הנ"ל גם לרמ"א הקערה מותרת.

סימן צה סעיף ד

נתן אפר במים חמים שביורה החלבית, לפני שהניח בתוכה קדירה בשרית. פסק השו"ע שע"י האפר הוי נטל"פ ומותר. הבא ב' הוכחות שהובאו בפוסקים שהאפר אינו פוגם וכיצד יש לדחותם.

א. הש"ך (ס"ק כא) הקשה: משמע מתוס' ורא"ש לגבי הגעלה שאם אין במים ס' כנגד הכלי אין תקנה להגעיל כלי בן יומו לשיטת ר"ת הסובר חנ"נ בשאר איסורים. (כי התוס' הקשו לשיטת ר"ת כיצד ציורה התורה להגעיל כלי בן יומו הלא כאשר יצא האיסור אל המים, המים יעשו נבלה ויחזרו ויבלעו בכלי וא"כ מה הרווח בהגעלה). ולכאורה אם אפר פוגם א"כ יתכן והתורה אמרה שיגעיל עם אפר.

ב. הט"ז (ס"ק טו) הקשה: משמע מדברי מהרי"ל שאם נפל בורית העשויה מחלב (בצירי) לתוך תבשיל התבשיל אסור, וקשה הלא בבורית יש אפר ומדוע לא נחשב איסור פגום. עוד מצאנו ברמ"א שאסור להשתמש בכלי שמכילים בו מים לחפית הראש לדברים אחרים היות ובהכנת אותם מים לחפית משתמשים באפר שלוקחים מהכירה שעליה בישלו בשר וגם חלב ואותו אפר בלוע בבשר וחלב ומבליע את הבשר וחלב שבו בתוך הסיר ולכן הסיר אסור לשימוש אחר. וקשה הלא החלב והבשר שבאפר הם פגומים.

דחיות לקושיות:

הש"ך בנה"כ דחה את קושיית הט"ז – כוונת השו"ע שאפר פוגם כמות קטנה של בשר כמו השומן הדבוק על הכלים משא"כ במקרה של הבורית שם יש כמות גדולה של חלב.

דחיית קושיית הש"ך – הפר"ח וכעין זה המטה יונתן כתבו שצ"ל שקושיית התוס' היא כיצד התורה ציורה להגעיל כלי מדין ולא הוזכר בתורה שצריך חומר נוסף.

סימן צו סעיף א

בצלים שחתכו בסכין בשרי ובשלם בקדירה חולבת. מה הדין במקרה הנ"ל אם בשלם בחלב ממש.

בסימן צד סע' ו כתב השו"ע ע"פ ספר התרומה: בצלים או ירקות הבלועים מבשר שבשלם בקדרה חולבת צריך ס' רק נגד הבשר הבלוע בהם ולא כנגד כל הירק.

הט"ז שם ס"ק י כתב שנעשו בלועים מבשר ע"י שבלעו ישירות מהבשר (כגון שהתבשלו או נצלו עימו) או ע"י שחתכו בסכין של בשר. עוד כתב שאם חתך רק

במקום אחד די בס' כנגד הנטילה ואין צריך לשער בכל הבשר ואם חתך דק דק צריך לשער כנגד כל הבשר אם הוא פחות מכל הבצל.

ברור שאפשרות שכתב הט"ז שבלעו ע"י חתיכה בסכין נכונה רק לבצלים, אבל בירקות צ"ל שבלעו דוקא באופן ישיר מהבשר שהרי לגבי ירקות שנחתכו בסכין, הבליעה בהם היא רק נ"ט בר נ"ט ואפילו לאוכלם עם חלב עצמו מותר ק"ו לבשלם בסיר חלבי.

העולה מדברי הט"ז הוא שאם נחתכו בסכין של בשר ונתבשלו בקדרה חולבת צריך שיהיה ס' בתבשיל כנגד הבשר הבלוע בהם.

אם לא היה ס' נאסר כל התבשיל שהרי נוצר חנ"נ בתוך הבצל וממילא כל התבשיל וגם הסיר נאסרו.

אם היה ס' בתבשיל הכל מותר כולל הבצלים ובזה מודים כולם כמבואר ברע"א על הסעיף הנ"ל, היות וכאן החלב הנפלט מהקדרה נעשה נ"ט בר נ"ט בתבשיל קודם שנכנס לבצלים.

אמנם אם בישל בחלב ממש ויש ס' ראה בשו"ת סי' צו סע' א-ב שדעת הט"ז והש"ך והחור"ד להקל אף בזה להתיר את הבצלים. אבל דעת רע"א בסי' צד סע' ו שבזה צריך ס' כנגד כל הבצל וגם בכל מקרה הבצל נשאר באיסורו כי החלב נכנס לבצל ושם נאסר שהרי שם אין ס' כנגד הבשר ואח"כ יוצא החלב ואוסר שאר הקדרה. והבצל אסור כי לא ברור שיצא ממנו הבשר וחלב. (ושם בשו"ת הוזכר טעם המתירים).

סעיף ד

לימונים המגיעים חתוכים מהעכו"ם, מה דינם והטעם, והאם בצנן או כרוב דינם יהיה שווה ללימונים.

כתב הב"י כתוב בשבלי הלקט (ח"ב סי' לז) בשם ה"ר ישעיה לימוני"ש של גוים מן הדין לאסרם שחותכים אותם בסכין שלהם ואגב חורפייהו בלעי אלא מפני שחותכים רבים בסכין אחד וממלאים מהם חביות יש לומר שבטל טעם הסכין בהם ובודאי ראשון ושני היה ראוי לאסרם אלא מפני שאין ניכרים הם בטלים ברוב הילכך שרו.

כתב הרמ"א בד"מ בשם מהרי"ו "ועל הכרוב דפרמי (שחותכים) גויים הוא אסור והגויים אינם נאמנים לומר שיש להם סכינים מיוחדים לכך דלהשביח מקחו אומר כן". אמנם אח"כ כתב רמ"א וראיתי מקצת מקומות שנוהגים בו היתר. . . אפשר שסומכים על דברי שבלי הלקט והארוך דס"ל דהראשונים שבלעו איסור בטלים ברוב.

השו"ע העתיק את דין שבלי הלקט להלכה, והרמ"א הזכיר את שני המנהגים לגבי כרוב וכתב בסוף שדברים שאינם חריפים כגון תפוחים נוהגים היתר כמו בלימונים. משמע מדבריו שהמנהג להחמיר הוא רק בכרוב ולא בלימון.

אולם הט"ז הקשה על דבריו וכתב שאין סברא לחלק ביניהם ולכן מי שמחמיר צריך להחמיר גם בלימונים.

הש"ך הסביר בכמה אופנים: א. סברת "נתבטל טעם הסכין" שייכת רק בדברים שאינם חריפים כ"כ שאין להם כח למתק אלא מה שבלוע בדפני הסכין והוא מתבטל לאחר כמה חתיכות ולכן בלימונים מקילים, משא"כ בדברים חריפים כצנן (ומשמע גם כרוב) לא שייך ביטול כי ממתיק גם את הטעם שבתוך הסכין והוא לא מתבטל גם בהרבה חתיכות ב. מעיקר הדין סברת שבלי הלקט שהטעם מתבטל אינה נכונה, ומ"מ לענין לימונים היות ונוהגים היתר בהם סמך הרמ"א כדי ליישב המנהג על סברת שבלי הלקט בצירוף הספק שמא יש להם סכין מיוחד לכך. (משמע לפ"ז שאין טעם אמיתי לחלק בין לימונים לכרוב אלא שכך נוהגים).

הפמ"ג כתב שהקולא בלימונים היא שהוא תערוכת לח בלח ולכן אין חנ"צ בהפסד מרובה וא"כ יש שישים כנגד האיסור משא"כ כרוב שהוא תערוכת יבש ביבש ולכן צריך ס' נגד כל הכרוב הנאסר וחוששים שמא אין ס'.

לגבי צנן מצד אחד חמור יותר היות והוא חריף יותר, אבל יש בו גם צד להקל והוא שלא ברור כלל שחתכו אותו בסכין אלא יתכן וכך נתלש מהאדמה כי נחתך ע"י המעדר. ולכן למעשה הרמ"א מקל בצנן לקנות מהגויים. ואם ברור לו שנחתכו בסכין יש להתיר לקנותם רק אם א"א להשיג אחרים ורק לאחר שיסיר כדי נטילה.

סימן צז סעיף א

אפה פת בתנור יחד עם פשטידא בשרית וזב מן הפשטידא לחוץ ולא נגע בפת – מה דין הפת ומדוע.

כתבו הגהות אשר"י (ע"ז פ"ה סי' ח) שאם אפו פת עם פשטיד"א וזב שומן הבשר חוץ לפשטיד"א ונבלע בתנור אע"פ שהפת רחוקה מן הפשטיד"א אסור לאכלה אפילו במלח. והביאו הרמ"א להלכה סי' צז סע' א.

והט"ז והש"ך העירו שכוונת הגהות אשרי במה שכתב שהפת רחוקה – שאפילו אם השומן לא הגיע עד הפת מ"מ הפת אסורה. וטעם הדבר באר הש"ך שחוששים שהשומן פעפע עד הפת.

אבל הפלתי הקשה שלכאורה אם לא זב תחת הפת הוא בגדר נ"ט בר נ"ט מהפשטידא לקרקעית התנור ומקרקעית התנור לפת.

והחוו"ד תירץ שכאן היות והוא בזמן הבישול לא שייך כאן נ"ט בר נ"ט כי בזמן הבישול האוכל מתפשט בשווה לכל מקום שיכול להגיע אפילו דרך כלי (לפחות לחומרא). דומה להבדל בין נפל איסור על חתיכה כשהיא בפני עצמה – שאפילו אם אח"כ תכנס לרוטב לא יצא ממנה כל האיסור – לבין נפל איסור על חתיכה בזמן שהיא בתוך הרוטב שבאותו רגע הרוטב מערב הכל ביחד.

סימן צח סעיף ב

בתערובת איסור והיתר מין בשאינו מינו יבש ביבש – האם אזלינן בתר שמא או טעמא. פרט!

הש"ך ס"ק ו כתב שלגבי תערובת יבש ביבש מין בשאינו מינו אם הולכים בתר שמא או טעמא הוא תלוי בהסבר מדוע הצריכו ס' בתערובת זו. היינו אם ההסבר הוא כי חוששים שמא יבשלם ואז האיסור יתן טעם בהיתר (וזהו ההסבר שכתבו הראשונים) א"כ ה"טעם" הוא העיקרון הקובע. ואילו אם ההסבר הוא כי בתערובת כזו יש אפשרות להכיר קצת את האיסור שהרי הוא אינו ממינו של ההיתר ולכן החמירו להצריך שישים (וזה ההסבר לפי דעת האו"ה) א"כ אין הסבר זה קשור בטעמים של האיסור וההיתר אלא בצורתם ולכן הולכים בתר שמם.

היוצא לדינא בתערובת יבש ביבש מבא"מ – לפי דעת הראשונים הולכים בתר "טעמא" ואילו לפי האו"ה הולכים בתר "שמא".

סימן צט סעיף ה

ביטול איסור לכתחילה

א. כסבור שמותר לבטל, האם נחשב שוגג.

ב. האם מותר להשתמש לכתחילה בכלי שבלע איסור מועט.

ג. מתי אומרים חוזר ונעור ומתי איסורים מבטלים זה את זה, והאם יש חילוק בין נודע ללא נודע בינתיים.

כתב הט"ז ס"ק ט ששוגג האמור כאן הכוונה אף אם התכוון להרבות כדי לבטל אלא שלא ידע שהוא אסור ג"כ נחשב לשוגג כמו בדין שבת וכן הסכימו רוב הפוסקים כמובא בכה"ח.

שאלה ב' ראה בשו"ת סי' צט סע' ז

ג.דין חוזר וניעור

דין זה שייך כאשר נופלת כמות מועטה של איסור בתוך היתר באופן שאינה אוסרת ואח"כ נפל עוד מאותו איסור ועכשיו יש באיסור כמות האוסרת.

דעת הראב"ד היא שלעולם אומרים קמא קמא בטיל ולא מצרפים את שתי כמויות האיסור שנפלו בנפרד לכמות אחת, אלא דנים על כל כמות בנפרד ולכן כל כמות בפני עצמה התבטלה. ולא עוד אלא שכמות האיסור הראשונה מצטרפת להיתר לבטל את כמות האיסור השני. אמנם ביין נסך שהתערב יין ביין כיון שאוסר בכל שהוא ממילא לא שייך קמא קמא בטיל שהרי נאסר מפעם ראשונה.

אבל הרמב"ן חלק על הראב"ד וכתב שאם ע"י הכמות השניה של האיסור אפשר להכיר בטעם של האיסור א"כ לא שייך לומר שהאיסור התבטל שהרי הוא ניכר בטעמו. אלא אומרים האיסור חוזר וניעור שהרי עכשיו ע"י צירוף שתי כמויות האיסור שנפלו יש טעם של איסור בתערובת. ואפילו במין במינו שלא שייך שם הכרת טעם, ג"כ אומרים חוזר וניעור גזרה אטו מין באינו מינו.

אומנם גם לפי הרמב"ן יכול להיות שייך דין קמא קמא בטיל, באיסורים ששיעורם לאסור הוא אפילו ביותר משישים כגון תרומה שאוסרת במאה או ערלה שאוסרת במאתיים. שבהם אם נפלה למשל סאה פירות ערלה לשלוש מאות סאה של פירות היתר והתבטלה שם. ואח"כ נפלה לשם סאה נוספת כך שכמות פירות הערלה בתערובת בסה"כ הוא שתי סאים והוא יותר מאחד ממאתיים ביחס לפירות ההיתר, מ"מ הפירות יכולים להיות מותרים אם אומרים קמא קמא בטיל כפי שיבואר להלן והיינו שדנים על כל נפילה בנפרד והיות ובכל נפילה יש יותר ממאתיים לכן הפירות מותרים.

וטעם החילוק בין דין תרומה וכיו"ב לשאר איסורים שתלויים בטעם הוא שבאיסור התלוי בטעם לא שייך לומר שהאיסור הראשון בטל, שהרי סוף סוף מרגישים את טעמו וכיצד אפשר לומר שהתבטל, משא"כ באיסור התלוי בשיעור אחר שאין כאן דבר שגורם להכיר בו.

והנה בדין תרומה במקרה הנ"ל נחלקו במשנה תרומות (פ"ה מ"ח) ת"ק ור"ש. לת"ק לא בטל ואילו לר"ש בטל.

דעת רבנו שמשון ע"פ הירושלמי היא שת"ק אסר בכל מקרה אפילו אם נודע בינתיים, ואילו ר"ש סובר שאם נודע בטל ואם לא נודע לא בטל.

אבל הרמב"ם פסק בהלכות תרומות שאם נודעה התערובת יש ביטול והפירות מותרים ופסק כן ע"פ התוספתא שעולה ממנה שגם ת"ק מתיר אם נודע.

כתב הב"י שגם הרמב"ם נראה לומר שהקל רק בתרומה ואל בשאר איסורים (כנראה מחמת הסברה שהוזכרה לעיל לחלק בין איסורים שתלויים בטעם לאיסורים אחרים).

ולכן לדינא אין נ"מ כל כך בדין קמא קמא בטיל אלא בד"כ אומרים חוזר וניעור.

בדין איסורים מבטלים זה את זה

ראה בשו"ת סוף סימן צח לגבי מקור הדברים. ולגבי הסבר החילוק בין דין זה לבין הדין לעיל של חוזר ונייעור, החילוק הוא פשוט היות וכאן מדובר בשני איסורים בעלי טעם שונה א"כ אף איסור אינו נרגש וממילא בטל ואף האיסור האחר יסייע לבטל טעמו של השני כי הרי גם הוא מקבל חלק מהטעם של האיסור השני. ולכן דין איסורים מבטלים זה"ז שייך רק באיסורים בעלי טעם שונה.

סעיף ו

כתוב את שיטות הראשונים מתי אמרינן "קמא קמא בטיל"
ומתי "חוזר ונייעור", ומה טעמו של כל אחד מהם?
האם בתערובת "יבש ביבש מין במינו" ונודע בינתיים, אמרינן
חוזר ונייעור?
קיימ"ל "דאיסורים מבטלים זה את זה", כיצד מתיישב דין זה
עם דין "חוזר ונייעור".

א. דין חוזר ונייעור

דין זה שייך כאשר נופלת כמות מועטה של איסור בתוך היתר באופן שאינה אוסרת ואח"כ נפל עוד מאותו איסור ועכשיו יש באיסור כמות האוסרת.

דעת הראב"ד היא שלעולם אומרים קמא קמא בטיל ולא מצרפים את שתי כמויות האיסור שנפלו בנפרד לכמות אחת, אלא דנים על כל כמות בנפרד ולכן כל כמות בפני עצמה התבטלה. ולא עוד אלא שכמות האיסור הראשונה מצטרפת להיתר לבטל את כמות האיסור השני. אמנם ביין נסך שהתערב יין ביין בזה לא אומרים קק"ב כי לא פוסקים כמו הדעה בגמרא הסוברת שיש קק"ב ביי"נ כאשר התערב מין במינו אלא פוסקים כמו הדעה הסוברת שמאחר ויי"נ אוסר בכל שהוא שוב לא שייך בו כלל המושג קק"ב.

מקור דברי הראב"ד הם המשנה במסכת ערלה (פרק ב מ"ג) "הערלה מעלה את הכלאים והכלאים 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 הכלאים והכלאים את הערלה והערלה את הערלה".

היינו מבואר במשנה שאם נפלה ערלה לתוך חולין והתבטלה ואח"כ נפלה כמות נוספת של ערלה ואילו נצרף את שתי הנפילות לכמות אחת לא נמצא שם שיעור בחולין כדי לבטל את שתיהם, אעפ"כ היות ונפלו בשתי נפילות דנים על כל נפילה

בנפרד. היות ויש שיעור לבטל כל נפילה בנפרד לא אומרים שהאיסור יחזור ויאסור. יתרה מכך במשנה מבואר שלא רק שאין שתי הנפילות מצטרפות אלא שאף הערלה שנפלה בתחילה מצטרפת עתה לחולין לבטל את הערלה השנייה שנפלה.

אבל התוס' והרמב"ן טענו שא"א לומר קק"ב כאשר האיסור מגיע לכדי שיעור של נתינת טעם וזהו מסברא שאם מרגיש את הטעם לא שייך לומר שהאיסור בטל שהרי הוא נרגש. לכן הסביר הרמב"ן שהמשנה נקטה בדווקא ערלה וכלאי הכרם היות והם אוסרים במאתיים. היינו באיסורים כאלה שייך לומר קק"ב כגון במקרה ואילו היינו מצרפים את שתי כמויות האיסור לא היה מאתיים בחולין כנגדם אבל היה יותר משישים. ואמנם אם הגיע כמות האיסור למצב בו אין אפילו שישים כנגדה אה"נ שאפילו בערלה וכלאי הכרם לא אומרים קק"ב. הרמב"ן כתב בפירוש שאפילו בתערובת מין במינו שאין בה נתינת טעם, מ"מ אם הגיע השיעור של האיסור ליותר מאחד בשישים אין אומרים קק"ב. (גם בתוס' מוכח שסוברים כן).

מדברי הרא"ש בחולין (פ"ז סי' לז) נראה שאין בכלל דין קק"ב (חוץ מיין נסך). סברת הרא"ש היא שאם בצירוף כל כמות האיסור שבתערובת, כמות האיסור הגיע לשיעור האוסר הרי שהאיסור הראשון חוזר ונעזר ומצטרף לאסור. סברת הרא"ש היא שכאשר יש בסה"כ כמות האוסרת הרי זה כעין הוכר האיסור היינו הרי זה כאילו הצלחנו לבודד את האיסור מתוך התערובת שבזה ודאי האיסור חוזר ונעזר. הרא"ש באר במשנה בערלה ששם אין מדובר שנפלה פעמיים כמות כל ערלה אלא מדובר שפעם אחת נפלה ערלה ופעם אחת נפל נטע רבעי המכונה בכמה מקומות בשם ערלה. לפי זה המשנה דנה בדין איסורים מבטלים זה את זה ולא בדין קק"ב.

(אע"פ שהרא"ש מחמיר בדין קק"ב בכל האיסורים (היינו גם בערלה) מ"מ בדין יי"נ הוא מקל וסובר ששייך קק"ב ביי"נ ואין כאן מקומו לבאר שיטתו).

בדעת הרמב"ם נראה לומר שסובר שאכן יש קק"ב בכל האיסורים כולל יי"נ ואף סובר כדברי הראב"ד שאפילו הגיע לשיעור של נתינת טעם מ"מ אומרים קק"ב. כן עולה מדברי הרמב"ם בהלכות מאכלות אסורות פ"טז ה"יט וה"ל. אלא שלפ"ז צ"ע בדברי הב"י סי' צט שנראה מדבריו שם שלרמב"ם רק בתרומה יש קק"ב ולא בשאר איסורים וצ"ע.

להלכה הרמ"א בסי' צט סע' ו פסק כרא"ש אבל נראה שמרן פסק דלא כרא"ש מאחר ופסק בסי' צד סע' ב שאם תחת כף פעמיים יש חילוק בין נודע בינתיים ללא נודע וחילוק זה מתבסס על דין קק"ב. (ראה בשו"ת סי' צד שם).

ב. הש"ך כתב שיש לפסוק כשיטת הרמב"ן. היינו שאם אין בסך כל כמות האיסור שיעור של נותן טעם אפשר לומר קק"ב. הש"ך דייק משיטת הרמב"ן קולא נוספת. בתערובת יבש ביבש מין במינו שבה איסור בטל ברוב ואינו תלוי בשיעור של נותן טעם אפשר לומר קק"ב אף שסך כל האיסור הוא רוב התערובת מאחר וסוף וסוף אין שייך כאן נתינת טעם.

אבל הפר"ח והפר"ת דחו את דברי הש"ך וטענו שאם יש רוב באיסור בזה ודאי חמור יותר מאם יש שיעור נותן טעם שהרי בזה ק"ו שיש לומר שהאיסור נרגש וניכר שהרי הוא רוב התערובת. ולכן כתבו שבה לכו"ע אין אומרים קק"ב.

ג. לגבי איסורים המבטלים זה את זה ראה בשו"ת סי' צח סע' ט מקורות לדין זה. ולעניין מה החילוק בין דין לדין קק"ב החילוק הוא פשוט ומוזכר גם בשו"ת שם. והוא שכאשר מדובר בשני איסורים שונים הרי גם טעמם שונה ומאחר וכך כל איסור מצטרף להיתר כדי לבטל את טעם חברו וממילא אין טעם האיסור נרגש בהיתר. משא"כ באותו איסור הנופל פעמיים הרי שתי כמויות האיסור שנפלו טעמם שווה וממילא יש להם יכולת להצטרף ולאסור בכוחות משותפים.

סימן ק

דין בריה

האם בדינים דלהלן יש דין בריה (ציין את הדין והטעם בכל אחד מהם וכן ציין האם ישנה מחלוקת בזה): ביצת נבלה וטריפה, חתיכת עכבר.

(רוב הדברים כבר נידונו בשו"ת וכאן מובא רק שני דברים שאינם מפורשים שם)

ביצת נבלה וטרפה – דעת הרמב"ן (חולין צז,ב) והרשב"א (בית התערובות (ב"ד יב ע"ד) (הובאו בב"י סי' קי) שאין דינה כבריה היות וצריך בריית נשמה אלא דינה כחיטה אחת. אבל דעת העיטור (מובא בטור שם) שביצת נבלה וטרפה אינה בטלה אפילו באלף וכן הוא דעת הטור בס' פו. ויש כמה שיטות באחרונים בביאור טעמו. הש"ך (ס' פו ס"ק י) העלה שתי אפשרויות א. הטור סובר שדבר שפעמים נמכר במנין ופעמים באומד לא בטיל ב. הטור הולך לשיטתו כשיטת התוס' והרא"ש שאין צריך בריית נשמה ולכן סובר שדינה כבריה, רע"א שם השיג על הפירוש השני שא"א לומר כן כי אחרת יקשה מהסוגיא בביצה (ג עמ' ב) שם מוכח שביצה נידונה כדבר שבמנין ולא כבריה. ועוד טוען רע"א שלפי התוס' והרא"ש דוקא אם שם העצם מפורש בתורה יש לו דין בריה ולכן ביצת נבלה שלא הוזכר שם העצם בתורה לא שייך בו דין בריה.

ומ"מ לפי כל הפירושים יש קושי בפסיקת השו"ע. כי השו"ע בס' פו פסק שאינה בטלה אפילו באלף ולפי הפירוש הראשון סותר בזה לפסקתו בס' קי שם פסק שרק שבעה דברים נחשבים דבר שבמנין ולפי הפירוש השני הקושי הוא מסימן ק שם פסק שרק ביצה שיש בה אפרוח הוי בריה כיון שיש בו נשמה אבל ביצה דעלמא לא כיון שלא היה בו חיות.

ודעת האחרונים נוטה להחמיר בזה ולהחשיב את הביצה לפחות כדבר שבמנין ולכן לא בטלה באלף (עין ש"ך קי ס"ק ט וכה"ח שם ס"ק כג).

חתיכת עכבר – כתב השו"ע שאחד התנאים הוא שיהיה שלם. וכתב הש"ך שאפילו נחתך ממנו אבר שאין הנשמה תלויה בו אין דינו כבריה. מימלא ה"ה בחתיכת עכבר שודאי אין דינו כבריה.

מהו המקור לאיסור דבוק בגמרא ובראשונים, ומהי שיטת מרן המחבר בדין איסור דבוק – הוכח לפחות מג' מקומות בשו"ע.

לגבי איסור דבוק ראה בשו"ת ס' עב סע' ג וס' צב סע' ג-ד אותיות א-ב.

לגבי המקור בגמרא לדבוק ראה לעיל בשו"ת החדשות.

לגבי שיטת מרן באיסור דבוק:

בס' עב סע' ג כתב השו"ע "אין עוף שלא יהא בו ששים כנגד לבו, ומותר אפילו הוא דבוק בעוף". וכתב הש"ך ס"ק טו שכוונת השו"ע היא שאם היה עוף כזה שאין בו ס' כל הקדרה מצטרפת לבטלו כל הקדרה אע"פ שהוא דבוק, ואין כוונתו לעניין חנ"ן כי הרי לשו"ע אין חנ"ן בשאר איסורים.

בס' ק סע' ב כתב השו"ע "ירך שנתבשל עם גידו, אם מכירו זורקו, וכל השאר מותר, אם יש בו ס' כנגד שמנו". ולא חילק אם השומן דבוק לחתיכה אחת או לא אלא משמע שבכל מקרה משערים בכל הקדרה. כן כתבו האחרונים שם (ש"ך ופר"ח).

בס' קו סע' ב "חתיכה שיש בה חלב שנתבשלה בקדירה שיש בה ס' לבטל החלב, צריך ליזהר שלא יסיר שום דבר מהקדירה בעוד חתיכת האיסור בתוכה, וכו'. מבואר בפירוש שכל הקדרה מצטרפת לס' אפילו אם האיסור דבוק לחתיכה.

סעיף ב

מהו המקור בגמרא ובראשונים לאיסור דבוק, מהם הטעמים לאיסור זה ומהי הנפק"מ ביניהם.

ראה בשו"ת לגבי הטעמים והנפ"מ ויש להוסיף לעניין המקור בגמ'.

במשנה צו, ב שנינו "ירך שנתבשלה בה גיד הנשה אם יש בה בנותן טעם הרי זו אסורה כיצד משערין אותה כבשר בלפת" ומכאן למד בשע"ד את דין דבוק שהרי כאן משערים בירך לבד אע"פ שמן הסתם יש כאן גם רוטב אלא ודאי הטעם שמשערים רק בירך הוא מאחר והגיד דבוק לירך חל כאן דין דבוק ואין מצרפים שאר הקדרה אל הדבוק. (הש"ד הוזכר בש"ך סי' ק ס"ק ח).

סימן קא סעיף ג

בשר שמקובל להגיש אותו ברצועות (ולא בחתיכה אחת גדולה),
האם רצועה אחת כזו דינה כחתיכה הראויה להתכבד.

באיסור והיתר הארוך כתב בשם מהרי"ל שאם נחתך עור אווז לרצועות בטל חשיבותו. והרש"ל תמה על זה שאם כשנחתך אינו חשוב כיצד יהי' חשוב כשלא נחתך (וכתב בפמ"ג בשם פר"ח שכוונת הרש"ל לומר שאינו חשוב כלל בין שלם ובין חתוך). ואף הט"ז התקשה בדברי האיו"ה וטען שאדרבה עיקר כיבוד בעור האווז הוא כשהוא בחתיכות ולכן כתב שהוא חשוב בין שלמה ובין חתוכה. אבל הש"ך בנה"כ הקל כאיס"ה ובאר שהיות ואין מכבדים בחתיכה אחת אלא בחתיכות הרבה א"כ כל חתיכה וחתיכה עצמה אינה ראויה להתכבד.

סימן קב

"דבר שיש לו מתירין אפילו באלף לא בטיל" – מה הדין באופן
שהוא נטל"פ, האם יאסור.

כתב הפמ"ג (סדר שואל ונשאל סדר שני דין נב – הובא בכה"ח ס"ק לה) דבר שיש לו מתירין שנותן טעם לפגם בטל. והחידוש הוא שאף שלגבי חמץ יש המחמירים שלא אומרים נט"ל היות ואוסר במשהו, מ"מ לא אומרים זה לגבי דשיל"מ, כי שם משום חומרא דחמץ החמירו.

סעיף ד

אסר על עצמו או על חברו דבר מאכל בנדר או שבועה, האם
חשיב לו דבר שיש לו מתירין?

בגמרא נדרים נט. הובאה ברייתא "קונם פירות האלו עלי קונם הן על פי קונם הן לפי – אסור בחילופיהן ובגידוליהן" היינו שפירות אלו שאסר על עצמו אינם בטלים ברוב. הסביר שם רבי אבא שהטעם הוא "הואיל ואי בעי מתשיל עליהו, הווי להו

כדבר שיש לו מתירין, ואין בטיל ברוב". ובהמשך הגמ' שם הוסיפו שאף יש מצווה להשאל עליהם ולכן נחשבים דשיל"מ לעומת תרומה שאינה מצווה להשאל עליה ולכן אין לה דין דשיל"מ.

וכן פסק הרמב"ם בהלכ' נדרים "נתערב יין זה שאסרו על עצמו ביין אחר אפילו טיפה בחבית נאסר הכל, מפני שיש לו להשאל על נדרו נעשה כדבר שיש לו מתירין שאינו בטל במינו כמו שבארנו בהלכות מאכלות אסורות". הובא בשו"ע סי' רטז סע' י וברמ"א סי' קב סע' ד.

היות וכל הסברא להחשיב את הנדר כדשיל"מ היא מחמת שיש מצווה להשאל עליו הסיקו מכאן האחרונים (כמובא בפת"ש י) כמה דינים:

א. אם אדם אסר על חבריו לא שייך לגבי הנאסר דשיל"מ כי הרי הנאסר לא יכול לבטל את הנדר.

ב. אם עשה שבועה ולא נדר היות ואין מצווה להשאל על שבועה מימלא לא שייך דין דשיל"מ.

ג. אם נדר בעת צרה שבזה אין מצווה להשאל על הנדר אין לו דין דשיל"מ (אמנם אם בפועל רוצה להשאל עליו בזה כתבו שי"ל שאכן כן נקרא דשיל"מ).

סימן קג סעיף ה

בישל בקדירה שאינה בת יומא אך לא הדיח הקדירה לפני הבישול, האם מותר לאכול את התבשיל – כיצד הכרעת הדין למעשה.

עיקר דין זה מבואר בב"י סי' קכב.

בגמ' ע"ז עה: וכולן (כל סוגי הכלים שקנה מגויים) שנשתמש בהן עד שלא יטביל ושללא יגעיל ושללא ילבן – תני חדא: אסור, ותניא אידך: מותר! ל"ק: הא כמאן דאמר נותן טעם לפגם – אסור, הא כמאן דאמר נותן טעם לפגם – מותר.

הרשב"א הביא שני פירושים מהו "עד שלא יטביל". א. השתמש בלי הדחה ומוכח שלמ"ד נטלפ"ג מותר אף באופן זה שיש שמנונית בעין על הסיר ב. השתמש בלא טבילה במקוה. באופן זה אכן אין מי שאוסר אלא נקטה הברייתא מקרה זה אגב המקרים שלא הגעיל או ליבן שבהם למ"ד נלפ"ג אסור – נאסר המאכל. לפי פירוש זה אין ראייה לומר נטלפ"ג בשמנונית והסברא אומרת שדינה של שמנונית כמו איסור בעין שלא שייך בו נטלפ"ג.

להלכה הרמב"ם פסק להקל שיש נטלפ"ג אף בשמנונית, אבל רוב הראשונים (ראב"ד, תוס', רא"ש, רשב"א) פסקו שבשמנונית לא שייך נטלפ"ג ולכן אם בישל בסיר שאינו מקונח משמנונית של איסור אף שעבר על הכלי מעת לעת מ"מ צריך ס' כנגד השמנונית.

השו"ע בסי' קג הביא את שתי הדעות – את המחמירים כסתם, ואת הרמב"ם כיש מתירין.

אולם בסי' קכב הביא רק את דעת המחמירים (אמנם הביאם בשם י"א).

כתבו האחרונים (רמ"א בתו"ח, רש"ל, ט"ז, ש"ך, פר"ח ועוד) שקיי"ל כדעת המחמירים. כתב כה"ח ס"ק מג שנראה שאפילו בהפסד מרובה יש להחמיר (ולא כבדרך כלל שבה"מ סומכים על שיטת י"א).

סימן קד סעיף ב

עירו שומן לתוך קדירה ונמצא עכבר בתוכה – מה הדין, פרט הנדונים התלויים בזה.

הרא"ש בתשובה (כלל כ סימן א) כתב "ששאלת, על העכבר הנמצא בשומן אוזים ולא אימרטט, אך שערו תיה נפלו ממנה. אם שפכו מידי יום יום שומן בקדירה, כשטגנו עוד האוזות, אם יש להסתפק שהיה העכבר בתוכו ושפכו עליו שומן רותח, אז הכל אסור, כי השומן שנאסר אז נתבלבל בכל הקדירה". (קטע זה לא הובא בב"י ומה שהובא שם הוא המשך התשובה אבל לנידון השאלה זו היא הפסקה החשובה).

מבואר בדברי הרא"ש שכאשר מערים שומן רותח לתוך קדירה שיש בה עכבר, השומן הנוגע בעכבר נאסר. עוד עולה מדברי הרא"ש שאף בספק אם היה שם עכבר יש להחמיר ונראה הטעם מפני שזהו ספק דאורייתא.

את דברי הרא"ש הללו כתב הרמ"א להלכה והוסיף שבנידון זה אף אם יש שישים בשומן לא יועיל. הטעם הוא שהרי אנו אומרים שבכל עירו ועירו נאסר כדי קליפה מן השומן ועכשיו יש כאן הרבה "קליפות" אסורות עד שיתכן ואפילו רוב השומן הוא קיבוץ של אותם "קליפות" אסורות. ממילא באופן זה לא שייך כלל ביטול בס'. (יש להעיר שמכאן יש ראיה לשיטת השו"ע בסי' קה סע' *** הסובר שאיסור יכול לאסור בנגיעה אף בשיעור של יותר מס' ממנו ואפילו אם כל מה שנגע באיסור מעורב עכשיו יחד ודלא כש"ך שם).

מקרה נוסף השייך לנידון השומן הוא כאשר בא לפנינו עכבר בתוך שומן ואין חשש שעירו על העכבר אבל אין ידוע כמה זמן שהה העכבר בתוך השומן.

במקרה זה יש לחלק בין אם בא לפנינו השומן כשהוא רך שבזה יש להחמיר מאחר ויש כאן ספק כבוש באיסור תורה וספק תורה להחמיר. אבל אם בא השומן לפנינו כהוא קשה בזה יש להקל מאחר ויש כאן ספק ספקא שמא לא שהה העכבר בתוך השומן מעת מעת ואת"ל ששהה שם מעת מעת, שמא בתוך המעת מעת התקשה השומן. היינו שכבישה שייכת רק בשומן רך וכדי שהעכבר יאסור את השומן צריך שהעכבר ישהה בשומן רך במשך מעת לעת ואילו התקשה השומן בתוך המעת לעת שוב אין כאן כבישה האוסרת.

הדין הנ"ל מבואר ברמ"א ונלמד מתוך תשובת הרא"ש ששם מבואר לאסור בספק אם היה שם עכבר בזמן העירוי מזה למד הרמ"א להחמיר אף בספק אחר והוא בספק כמה זמן שהה העכבר בשומן. ואם יש ס"ס בזה מקילים אף באיסור תורה.

סימן קה סעיף ה

האם דין מפטם קיים באיסור דם ומדוע – הבא ראייה לזה.

מוסכם שלא שייך מפטם באיסור דם במליחה ודבר זה מפורש בשו"ע סי' סט סע' יח בבשר שנמלח בכלי שאינו מנוקב שמה שבתוך הציר נאסר וחלק החתיכה שחוץ לציר אין אסור ממנו אלא כדי קליפה ואפילו אם יש בה שומן. וכן פסק הרמ"א בסי' ע סע' ו שחתיכה שנפלה לציר ונאסרה היינו דוקא מה שבתוך הציר אבל מה שלמעלה מן הציר שרי, וכתב שם הש"ך שזהו אפילו אם הבשר שבתוך הציר הוא שמן.

הט"ז בסי' קה ס"ק י טען שדין הציר מוכיח שכלל אין דין של פיטום, אבל הש"ך שם בנקודות הכסף כתב שזהו דין מיוחד במליחה.

לעניין פיטום של ריח בצלייה בדם ראה בשו"ת סי' קח סע' א מחלוקת בין מהרא"י המקל לצלות כבד בתנור עם תבשיל שמן מטעם שדם הוא כחוש ואינו מתפטם, לבין הב"י שמחמיר וסובר שיש פיטום.

סעיפים ז, ט

באולם אירועים הכניסו לתנור אפיה תבנית עם עוגיות ממולאות בבשר. באחת העוגיות הוכנס בטעות שומן של איסור. בכל עוגיה בפני עצמה לא היה ששים כנגד שומן האיסור, אולם בכל העוגיות יחדיו היה פי ששים משומן האיסור. מה דינם של עוגיות ההיתר.

נתח את השאלה ע"פ שיטת הראשונים השונות, והבא את פסק השו"ע והרמ"א.

ראה בשו"ת סי קה סע' ז. וויש להוסיף ביאור. הרשב"א כפי שהוזכר שם סובר שאיסור שמן יכול לפעפע מחתיכה לחתיכה אמנם נראה שהרשב"א אמר זאת בין לעניין צלי ובין לעניין מליחה (כן כתב הגר"א ס"ק נח). אבל דעת הרשב"א אינה מוסכמת, ומהר"ם מרוטנבורג סובר שאפילו דבר שמן אינו מפעפע מחתיכה לחתיכה ואפילו בצלי (כן מוכחת דעתו מתוך הראיות שהביא ועיין בביאור הגר"א ס"ק מב ופמ"ג שפ"ד ל) וכבר הוזכרה דעה זו בשו"ת בשם המרדכי שהביא את המהר"ם.

והנה השו"ע פסק בסע' ז כשיטת הרשב"א ואילו בסע' ט הביא את שיטת המהר"ם ולסתירה זו נדרשו האחרונים. דעת נה"כ (הובא בשו"ת שם) שהשו"ע החמיר לגבי צרוף לביטול בשישים והיינו שלחומרא אומרים שיוצא מחתיכה לחתיכה אבל לא לקולא (ויתכן שזו אף שיטת הרשב"א עצמו שהרי הרשב"א לא כתב בפירוש לסמוך על זה להקל מחתיכה לחתיכה). וא"כ היצוא לפ"ז שאף בצלי אפילו אם יש שישים א"א לסמוך על כך שהאיסור התפשט בשווה ולכן אינו מתבטל.

אבל הפר"ח ומחת כהן (הובאו בפמ"ג משב"ז כב) הסבירו בדעת השו"ע שדעתו לחלק בין צלי למליחה והיינו שבצלי פסק כרשב"א ואילו במליחה פסק כמהר"ם. והיוצא לדבריהם הוא שבצלי לדעת השו"ע אפשר להקל בדבר שמן ולבטלו בשישים.

וא"כ לנידון השאלה שיטת השו"ע נתונה במחלוקת. לפי הש"ך אליבא דשו"ע אם נגע בכולם כולם אסורות אפילו יש שישים ואם ידוע שנגע רק במיעוט מהם הרי הם בטלים ברוב שלא נגע בו (אמנם הש"ך עצמו סובר שאם החתיכות גדולות באופן כזה שאף אחרי שהאיסור יאסור עד קרוב לשישים עדיין ישאר רוב היתר של חתיכות שלא נאסרו הרי שהחתיכות האסורות יתבטלו ברוב אף אם נגע בכולם). ולשיטת הפר"ח ומנחת כהן אליבא דשו"ע אם יש שישים בכל העוגיות שנוגעות זו בזו הכל מותר (ולכאורה מ"מ צריך ליטול מכל חתיכה שנגעה בעוגיית האיסור כדי נטילה

אמנם הפר"ח – הובא בכה"ח ס"ק קטז – מקל בזה כיון שלא ידוע באיזה מקום בחתיכה נגע האיסור).

ודעת הרמ"א – הנה לגבי מליחה הקל בפירוש לצרף את כל החתיכות לשישים. אלא שיש לדון בדעתו לגבי צלי מאחר וכתב בפירוש שמצרף את שיטת המקילים במליחה שאוסרת תמיד רק כדי קליפה אפילו בדבר שמן. (ואין דעה כזאת לגבי צלי שהרי מפורש בגמ' שבשמן אוסר כולו). ולפי זה במקרה זה המדובר בצלי יחמיר לומר שאין מצרפים. אמנם אפשר גם לומר שבצלי היה פשוט לו להקל (כפי סברת הפר"ח שיש לחלק בזה בין מליחה לצלי) ורק לגבי מליחה שהסברא נותנת שהחלב פחות מפעפע שם נצרך לצרף את המקילים במליחה ורק משום כך הסכים להקל גם במליחה לבטל בשישים

סימן קח סעיף ד

מה הדין להריח איסור במקרים הבאים: א. יין נסך ב. בשמים שקלטו ריח ייני ג. בשמים של ע"ז (אם עיקרו עומד לריח או לא) ד. לשאוף טבק עם תערובת סתם יינם.

שאלות א-ג התבארו בשו"ת סי' קח סע' ד-ז.

לגבי שאלה ד' –

בפת"ש הביא דברי שער המלך הדין במקרה זה ודימה אותו לבת תיהא (סע' ה) המותרת, ובפרט שיש כאן גם ספק שמא יש ס' כנגד היין. ואפילו אם היין עשוי בשביל לחזק את הטבק שאז לא שייך הטענה שריחא לאו מילתא היא כיון שנהנה בגופו של איסור שע"י היין מתחזק הטבק, (דהיינו שאם האיסור רק מצד הריח אם כן הדיון הוא האם להריח יין נחשב הנאה או לא, אבל אם מטרת היין היא לחזק א"כ ההנאה מהיין היא לא מריחו אלא מגופו וזו היא הנאה גמורה ולכן צריך טענה אחרת להתיר), מ"מ יש להתיר מחמת הספק שיש ס' והוא ספק בדרבנן באיסור סתם יינם.

(לכאורה צ"ע מה מועיל ס' בדבר שאינו עשוי לטעם אלא לחיזוק, ויותר דומה לדבר המעמיד שאינו בטל בס').

סימן קט

תערובת יבש ביבש מין בשאינו מינו בכמה בטלה מהם הטעמים השונים לכך ומהי הנפק"מ בין הטעמים (ציין לפחות שתי נפק"מ).

התרומה כתב שיבש ביבש מין בשאינו מינו צריך שישים כיון שאם יבשלם יתן בהם טעם.

וא"כ זו היא חומרא מדרבנן. אבל בהגהות ש"ד בשם מהר"י כתב דמדאורייתא אינו בטל. והסביר השפ"ד שטעמו כי דין רוב נלמד מ"אחרי רבים" ושם הוא מין במינו. (בסנהדרין)

הנפק"מ:

א. כשאין שישים וספק אם יש שם איסור. למ"ד מדאורייתא ספק דאורייתא לחומרא ולמ"ד מדרבנן ספק דרבנן לקולא – שפ"ד ס"ק י.
ב. כשאין שישים והתערב עם דבר שאם יבשלו עימו יתן בו טעם לפגם. למ"ד שמא יבשלם לא שייך לאסור ולמ"ד דאורייתא עדיין אסור.

מהו טעם ההיתר לביטול ברוב (ציין דעות הראשונים בזה).

הנה לעניין הביטול מן התורה – שמקורו מהפסוק "אחרי רבים להטות" כמבואר ברש"י ורא"ש – אין חילוק בין הראשונים שיש להתייחס אל הביטול כמשמעות של איסור הופך להיתר – כך כתב במשבצות זהב א. הוכיח כן מדין ביטול לח בלח מין במינו, שאע"פ שודאי אוכל איסור בכל לגימה ולגימה שהרי יש בילה, מ"מ התורה התירתו. לפי זה צריך לומר שהתורה ע"פ הכלל של הליכה אחרי הרוב, קבעה שכל התערובת מקבלת את הדין של המרכיב המהווה את הרוב. (אכן יש לעיין כיצד למדו זאת מהפסוק של "אחרי רבים", הלא שם לכאורה לא הופכים את המיעוט להיות כרוב אלא רק לא דנים על פיו, וכבר הקשה כן הפמ"ג בתחילת הקדמתו להלכות תערובות, ואכמ"ל).

אמנם מדרבנן מצאנו ויכוח בין הרא"ש לרשב"א כיצד יש להתייחס אל ביטול ברוב האם כאיסור נהפך להיתר או שתולים בכל חתיכה שאינה של האיסור – ראה מחלוקתם בשו"ת סעיף א.

האם גם באיסור הנאה שהתערב ברוב היתר יש ביטול רוב.

הש"ך ס"ק ה כתב: "הטור הביא מחלוקת הפוסקים גבי אסורי הנאה כגון חמץ בפסח וכה"ג, והמחבר השמיטו כאן לפי שסמך אמ"ש בא"ח סימן תמ"ז דאפילו באלף לא בטיל ושי"א דחמץ שוה לשאר איסורין".

באור הדברים: נחלקו הראשונים ביחס לתערובת של איסור הנאה שאינו דבר שבמנין האם אוסר בהנאה לפי השיעור שלו או שמא לעניין הנאה בטל ברוב רגיל. היינו כגון ערלה שהתערבה בפחות ממאתיים האם אוסרת בהנאה. מחלוקת זו היא אפילו בתערובת לח בלח. דעת הראב"ד (מאכלות אסורות פ"ט ה"יד) שאינם אוסרים בהנאה אלא אם כן הם דבר שבמנין או איסור ע"ז. גם רש"י כתב לגבי תערובת פרוסת חמץ שאינה אוסרת בהנאה (אמנם ברש"י לא ברור אם זהו דוקא ביבש או אפילו בלח ואילו בשיטת הראב"ד נראה ברור שאפילו בלח כן – כך נראה מדברי הר"ן על הסוגיא בע"ז עד. וכן מבואר בדברי הטור בריש סי' תמז).

לעומתם דעת הרמב"ם (שם) והר"ן (שם) שאין חילוק בין איסור האכילה וההנאה ואם נאסר לזה נאסר גם לזה.

השו"ע בסימן תמז סע' א פסק שאוסר אף בהנאה.

מחלוקת נוספת היא האם תערובת יבש ביבש של חמץ אוסר במשהו או בטל ברוב. מחלוקת זו היא גם לגבי היתר האכילה של התערובת ולא רק לגבי היתר ההנאה.

דעת הרי"ף הרשב"א שחמץ אוסר במשהו בין ביבש ובין בלח שני טעמים אפשריים: א. חמץ דבר שיש לו מתירין. ב. משום חומרתו החמירו בכל אופן של תערובת.

אבל דעת הרא"ש היא שחמץ יבש ביבש בטל ברוב רגיל.

להלכה השו"ע (שם סע' ט) הביא דעת המחמירים בסתם ודעת המקילים כ"א.

יוצא אפוא מדברי הש"ך סתומים, שהרי נראה מדבריו (ממה שציין שהדעות הובאו בשו"ע סי' תמז) שכיוון למחלוקת של הרא"ש והרשב"א לגבי תערובת יבש בחמץ, אלא שא"כ אין הדבר תלוי באיסור הנאה אלא בויכוח עקרוני האם חמץ אוסר במשהו רק בלח או גם ביבש בין לעניין אכילה ובין לעניין הנאה.

לעומת זאת אם כוונתו למחלוקת בעניין האם אוסר בהנאה או רק באכילה בזה היה צ"ל שהשו"ע הכריע לגמרי כמחמירים ולא הביא כלל דעת המתירים. גם ויכוח זה אינו קשור דוקא לתערובת יבש.

איסור דרבנן מין בשאינו מינו יבש ביבש – בכמה בטל? הסבר!

כאמור לעיל ההסבר לפי דעת רוב הראשונים לזה שהצריכו בתערובת זו ס' ולא די ברוב הוא מחשש שיבשל את התערובת ואז יתן האיסור טעם בהיתר. בר"ן הוסיף

שאם יתן טעם יבוא לידי איסור תורה. דייק מזה הש"ך (ס"ק ט) – באיסור דרבנן שלא יבוא לידי איסור תורה לעולם אין לגזור שמא יבשלם. אולם הרמ"א כתב "ואין חילוק בכל זה בין אם האיסור מדרבנן או מדאורייתא". הסביר הש"ך שכוונת הרמ"א רק ביחס לעצם הדין שצריך רוב וקמ"ל הרמ"א שגם באיסור דרבנן צריך רוב ולא די בחד בחד אבל ברוב בטל וא"צ ס'.

אבל המנחת יעקב והגר"א חלקו על הש"ך בפירוש דברי הרמ"א וכתבו שהרמ"א מחמיר גם באיסור דרבנן שאינו בטל ברוב.

סיכם כה"ח ס"ק לד – אפשר דבה"מ וגם שעת הדחק יש להקל.

סימן קי – דיני ספק ספיקא

שני תרנגולים אחד ודאי טרפה ואחד כשר ונמצאת ביצה ביניהם ואין ידוע אם נגמרה קודם שנטרפה מה יהיה דין הביצה באופן שהתערבו התרנגולים או שלא התערבו.

שני תרנגולים, אחד כשר ואחד ספק טריפה, ונמצאה ביניהם ביצה ואין ידוע אם נגמרה קודם שנטרפה מה יהיה דין הביצה באופן שהתערבו התרנגולים או שלא התערבו.

אלו דינים הסיק הש"ך מהמקרים הנ"ל (סעיף א, ב בשאלה) ביחס לתערובת חנויות ופירשה חתיכת בשר מהן.

א. נתערבה – אסורה כיון שגם התרנגולת הכשרה אסורה. לא נתערבה – מותרת כיון שהספק הראשון מאיזה תרנגולת באה ואתה יכול לדון ולומר שבאה מהכשרה ואין כאן כלל איסור ואם תחמיר לומר שבאה מהטרפה שמא נגמרה לפני שנטרפה

ב. נתערבה – מותרת אפילו ודאי ידוע שלא נגמרה קודם שנטרפה. כיון שמתחיל לדון שמא מכשרה (וכאן הכשרה לא נאסרה מהתורה) ובא להחמיר שמא מהטרפה בזה תקל שמא אינה טרפה. לא נתערבה – אם ידוע שלא נגמרה קודם שנטרפה אסורה כיון שכבר הכרעת שהספק טרפה אסורה הוי הספק מהיכן נולדה מכשרה או טרפה שאסורה (ואם לא ידוע מתי נגמרה לכאורה ודאי יש להקל כי אפילו אם תאמר שדינה כודאי טרפה הלא מ"מ גם בודאי טרפה מקלים בלא נתערבה כדלעיל).

ג. מקרה א – שתי חנויות אחת כשרה ואחת יש בה ספק טרפה ונתערבו החנויות ויש חתיכה ואין ידוע מאיזו חנות באה החתיכה – הרי החתיכה מותרת.

מקרה ב – לפנינו שתי חתיכות אחת מהכשרה ואחת מספק טרפה – שתיהן אסורות כיון שיש כאן ודאי חשש לאיסור שהרי אחת מהן ודאי ספק טרפה א"כ א"א להתחיל ולומר שמא אין כאן איסור.

סעיף ח

דבר שיש לו מתירין בספק ספקא:
האם יש לחלק בזה בין איסור דאורייתא לאיסור דרבנן או בין
ספק בתערובת לספק שאינו בתערובת.

המחבר בהלכות יו"ט סתם כדעת הר"ן שספק מוכן ביו"ט שני מותר מטעם ס"ס
(ספק שמא היה מוכן מבעוד יום וספק שמא היום יום חול) אף שהוא דבר שיש לו
מתירים, והרמ"א לא הגיה על המחבר בזה. ודייק מכאן הש"ך שהרמ"א מחלק בין
ס"ס ע"י תערובת לבין ס"ס בעיקר האיסור.

דעת הט"ז שאף הר"ן שהקל ביו"ט, הוא רק באיסור דרבנן כגון מוכן אבל באיסור
דאורייתא לא מקילים בס"ס בדשל"מ, וכן הוא באו"ה. אבל הש"ך בנה"כ השיג על
הט"ז ולדעתו הר"ן נהאו"ה חולקים ודעת הר"ן להתיר אף בדאורייתא ואילו האו"ה
אוסר אף בדרבנן.

סעיף ט

מה הדין בספק דרבנן נגד חזקה – ומהו המקור לזה בגמרא.

הש"ך (כללי ס"ס אות כ) למד מהגמרא עירובין לה: ולו. שבספק דרבנן שיש לו
חזקת איסור לא אומרים ספק דרבנן לקולא. שם מובאת ברייתא בה ר' יוסי מחמיר
בטמא טומאה דרבנן שספק אם טבל שנשאר בטומאתו. הגמרא מקשה מדין זה על
דברי ר' יוסי בדין ספק עירוב שר' יוסי מתיר. מתרץ רבא שונה דין טומאה היות ושם
מעמידים אותו על חזקת טומאה שלו. לפי זה מבואר בגמרא שבספק דרבנן במקום
חזקה הולכים אחר החזקה להחמיר.

אולם האחרונים (פר"ח, מנחת יעקב, משנה למלך הלכ' מקואות) העירו על דברי
הש"ך שהלא להלכה הרמב"ם בהלכות מקואות (פ"י ה"ו) לא פסק כר' יוסי אלא
כת"ק שהרי כתב: "בד"א (שלא עלתה לו טבילה) כשהיתה הטבילה מטומאה
חמורה, אבל אם טבל מטומאה קלה כגון שאכל אוכלין טמאין או שתה משקין
טמאין או בא ראשו ורובו במים שאובין או שנפלו על ראשו ועל רובו שלשת לוגין
מים שאובין, הואיל ועיקר דברים אלו מדבריהן הרי ספיקו טהור כמו שביארנו,
ואע"פ שנסתפק לו אם טבל או לא טבל או שנמצא המקוה חסר לאחר זמן וכיוצא
בספיקות אלו ה"ז טהור".

לפ"ז מבואר שבספק איסור דרבנן יש להקל אף במקום חזקה.

להלכה כתב כה"ח (כללי ס"ס אות לא) שיש להקל בהפסד מרובה.

סימן קיא סעיף ה

גבינה שיש ספק אם העמידוה בעור קיבת נבילה (שאיסורו הוא מספק), האם יש להתירו מכח ספ"ס.

לשון השאלה קצת מגומגם ולפי הנראה כוונת השאלה היא שיש כאן גבינה שספק אם העמידוה בספק נבלה. ונראה שהמציאות בשאלה היתה שיש לפנינו שני מעמידים אחד כשר ואחד ספק נבלה וספק במה העמידו את הגבינה. נראה שדין זה דומה לדין המבואר בסי' קיא בשתי חתיכות אחת איסור ואחת היתר ולפניהם סיר ונפלה אחת מהם אל הסיר ולא ידוע איזו נפלה. מבואר שם שאם החתיכה של האיסור היא אסורה מדרבנן – הסיר מותר ואילו אם החתיכה אסורה מהתורה ואין בסיר שיעור כדי לבטלה מהתורה – הסיר אסור.

אמנם כאשר החתיכה של האיסור היא ספק איסור תורה, כתב הדרכי תשובה שמשמע מהפמ"ג בסי' טו שבאופן זה יש להקל מדין ספק ספקא.

לפי זה גם בנידון השאלה יש להקל כיון שמדובר בספק נבלה.

ומלבד זאת יתכן וכאן יש צד נוסף להקל היות ובהעמדת גבינה ברור שיש יותר משישים, ומה שאנו אוסרים גבינה שהועמדה בנבלה הינו רק מדרבנן מדין מעמיד. א"כ לכאורה אפילו אם יש כאן מעמיד כשר ומעמיד שהוא ודאי נבלה ויש ספק במה העמידו אולי יש להשוותו לשתי חתיכות אחת היתר ואחת איסור תורה ונפלה אחת מהם לסיר ויש שם ס' לבטלה – שהסיר מותר, כמשמע מסע' ד.

(אמנם בש"ך דיני ס"ס אות יז ויח כתב שדין גבינת גויים כדין איסור תורה, אולם גם הש"ך מודה שדין מעמיד הוא רק מדרבנן ורק שלעניין גבינת גויים דינה כאיסור תורה. אבל כל זה לפי מה שחכמים קבעו שתולים בגבינת גויים שודאי העמיד בנבלה אבל אם הוא ספק גמור אם בכלל העמיד בנבלה (כגון בבית ישראל שהיתה בביתו עור נבלה וספק לו במה העמיד) לכאורה בזה הולכים לפי הכללים שהתבארו בסי' קיא ויש להתחשב בזה שכיון שאפילו ודאי העמיד יש ס' א"כ הספק הוא בדרבנן).

סימן קיב סעיף א

מהם הטעמים שאסרו פת עכו"ם ומה הנפ"מ ביניהם.

בגמרא ע"ז לו: מבואר שגזרו על פתן ושמנן משום יינן ועל יינן משום בנותיהם והיינו שחששו חכמים שע"י אכילת פת הגוי יבוא להתחתן עם בנות הגוי וכן הוא בגמ' לה: שם "משום חתנות". וכתב התפארת למשה הובא בפת"ש שעל פי טעם זה

יש להתיר פת של מומר אע"פ שדינו כגוי לעניינים מסוימים כאן דינו כיהודי היות ואין חשש להתחתן עם ביתו.

אמנם לגבי בישולי גויים ישנו טעם נוסף הכתוב ברש"י (לח.) (והוא שלא יהא ישראל רגיל אצלו במאכל ובמשתה ויאכילנו דבר טמא. ועל פי טעם זה כתב התפארת למשה שיש לאסור בישולי מומר כי בו גם שייך חשש זה. אמנם האחרונים הקלו בפרט זה היות וקיי"ל כרוב הראשונים שכתבו שהטעם הוא חשש חתנות.

סעיף ב

האם ניתן להקל בהם במקום שאין מצוי אופה ישראל או מבשל ישראל, באר.

ראה בשו"ת לגבי פת כשאין אופה ישראל ויש להוסיף לעניין בישולי גויים שבזה לא הקילו אפילו כשאין מבשל ישראל – כ"כ הש"ך ס"ק ו. והסביר שהטעם שהקילו בפת כי על הפת יחיה האדם ושייך בו הטעם שהקלו משום חיי נפש משא"כ בשלקות שלא שייך טעם זה.

ציין לפחות ששה היתרים שנהגו בפת עכו"ם.

פת נחתום (ראה בשו"ת סע' ב).

בפת סגי בהדליק ישראל משא"כ בשלקות לשיטת המחבר (סי' קיב סע' ט וסי' קיג סע' ז).

אם מתארח אצלו מי שאינו נזהר בפת עכו"ם והפת עכום יפה יותר מפת ישראל יכול בעה"ב לאכול מהפת עכו"ם אע"פ שבד"כ אינו אוכל ממנה – סע' יג. והטעם לזה שלא תהיה איבה ביניהם אם לא יבצע על הפת היפה שהרי בברכת המוציא יש לבצוע על הפת היפה.

מי שנזהר מפת עכו"ם מותר לאכול בקערה עם מי שאינו נזהר ואע"פ שטעם פת עכו"ם מתערב בפת ישראל אינו חושש – סע' טו. (כי לא אוסרים טעם של פת עכו"ם וכאן אפילו לא לכתחילה).

י"א שמי שנזהר מפת עכו"ם ואוכל עם אחרים שאינן נזהרים מותר לאכול עמהם משום איבה וקטטה הואיל ואם לא יאכל עמהם פת שהוא עיקר הסעודה התירו לו משום איבה ואין ללמוד מכאן לשאר איסורין – לשון הרמ"א בסע' טו. (וקולא זו נרחבת יותר ממה שהוזכר לעיל מסע' יג כי כאן מתירים אפילו אינו אורח שלו ולא בוצע בשבילו אלא רק יושבים ביחד על אותו שולחן).

אפה עכו"ם פת אפילו קרמו פני הפת מועיל חיתוי ישראל כל זמן שהפת צריך לתנור ומשביח באפייתו עדיין ויש מי שאומר שאפילו הוציא הפת יש תקנה להחזירו לתנור על ידי ישראל אם הוא משביח – סע' יב. ואילו לגבי בישולי גויים פסק השו"ע בסי' קיג סע' ט שאם כבר התבשל כמאכל בן דרוסאי וגמרו ישראל יש לאסור אא"כ הוא ערב שבת או ערב יו"ט או שיש הפסד מרובה בדבר. (אמנם הרמ"א הקל גם בבישולי גויים בכל ענין)

סעיף טו

האם מותר לישראל ולגוי לטבול כל אחד את פתו באותה הקערה שהיד סולדת בה.

כתבו התוס' (ע"ז לה: ד"ה מכלל) "ומי שנזהר מפת של עובדי כוכבים מותר לאכול עם מי שאינו נזהר בקערה אחת אע"פ שטעם פת עובד כוכבים מתערב בפת ישראל דאין להחמיר לאסור ע"י תערובת כדאמר בפ"ק דחולין (דף ו.) (דלא גזרו על תערובת דמאי וכה"ג במנא דעובדי כוכבים שרי דליתיה לפת בעיניה דלא גזרו אלא היכא דאיתא בעיניה". וכן פסק השו"ע.

סימן קיג

נשפך תבשיל של בישולי עכו"ם לתוך תבשיל של ישראל – מה דינו, במידה ותבשיל הישראל נאסר – האם אמרינן חנ"נ להצריך ביטול כנגד כל התבשיל.

כתב הנימוק"י (יבמות כו.) פתן ובישוליהם של הגויים בטלים ברוב בדומה לחלת חוץ לארץ והם קלים יותר משאר איסורי דרבנן היות ואין להם עיקר מהתורה. גם באיסור והיתר הארוך כתב כן. ע"פ זה כתב הרמ"א בסי' קיב סע' יד: "כל מקום שנתערבה פת של עובד כוכבים בשאר מאכל, בטל ברוב, בין בלח בין ביבש" הש"ך שם ס"ק כג כתב שבאו"ה וכן בתורת חטאת כתבו כלל זה גם בבישולי גויים (וכנ"ל בנימוק"י).

אמנם גם במצב שאין רוב בהיתר והתבשיל נאסר, כתב שם הפת"ש (ס"ק ה) בשם פמ"ג שמסברא אין אומרים חנ"נ בפת ובישולי גויים, היות ומה שאומרים חנ"נ בשאר איסורים הוא גזרה אטו בשר וחלב (כפי שכתב הר"ן) וכאן היות ובטלים ברוב לא מיחלף בבשר וחלב.

בישולי גויים

כתוב שבע אפשרויות שבהן מותר לאכול מבישולי עכו"ם.
אלו סוגי בישול מותרים ומדוע.

א. אפשרויות בהם מותר לאכול בישולי גויים:

נאכל כמו שהוא חי (סע' א)

אינו עולה על שולחן מלכים (סע' א)

התערב ברוב היתר (כמו בפת סי' קיב סע' יד וש"ך שם)

הגוי הדליק האש שלא לכוונת בישול (סע' ה)

ישראל בישל מקצת בישול (סע' ו)

מחלוקת בשפחות שלנו בין רמב"ן לרשב"א (סע' ד)

לשיטת הרמ"א הדליק ישראל את האש (סע' ז)

הוכשר לאכילה לפני הבישול שלא ע"י בישול כגון ע"י מליחה (סע' יב)

בישל בבית ישראל לשיטת רבי אברהם (סע' ד באחרונים)

בישל בשבת עבור חולה שאין בו סכנה (סע' טז)

ב. עישון וכבישה אינם בכלל בישול לעניין בישולי גויים. המקור לעישון הוא מהירושלמי נדרים. והמקור לכבישה הוא מדין המשנה שאסרה רק כבשים כאלו שדרך לתת בהם יין. והטעם הוא שאסרו רק תולדות האור דהיינו בישול וצלייה. ונראה שהטעם הוא כי הקירוב של החתנות הוא בעיקר בבישולים השכיחים והמקובלים שעליהם הדרך לזמן אורחים.

סעיף ו

בישולי עכו"ם

איתא בגמרא (ע"ז לח.) "איבעיא להו, הניח גוי והיפך ישראל מהו", ואסיקנא: "בין הניח גוי והפך ישראל, בין הניח ישראל והפך גוי – מותר, ואינו אסור עד שתהא תחילתו וגמרו ביד גוי". א. "והיפך ישראל" – האם מדובר בגחלים או בתבשיל, הסבר מדוע?

ב. "עד שתהא תחילתו וגמרו ביד גוי" – מה הדין באם היה תחילתו ביד גוי והגיע למאב"ד וגמרו ישראל?

א. כתב הרמב"ם (פי"ז הט"ז) "וכל שבשלו ישראל מעט בשולו בין בתחלה בין בסוף מותר, לפיכך אם הניח העכו"ם בשר או קדרה על גבי האש והפך ישראל בבשר והגיס בקדרה או שהניח ישראל וגמר העכו"ם הרי זה מותר". מוכח שהרמב"ם פירש שההיפוך הוא בבשר ולא בגחלים – כן פירש הב"י. וכתב הב"י שכך נראה לפרש את הגמרא בדומה לדוגמא השנייה המוזכרת בבב"א שהיא שהגוי מגיס בקדרה. אבל הטור כתב "היה תחלתו או סופו על ידי ישראל מותר כיצד הניח עו"ג התבשיל על הגחלים ובא ישראל וחתה בגחלים מותר" משמע שפירש שהיפך היינו בגחלים. ובב"י הסתפק לשיטה הסוברת שאין מועיל הדלקת האש בבישול אלא רק באפיה, האם ה"ה שאין מועיל חיתוי בגחלים והעלה שזהו דוחק לחלק ביניהם. ולכן מסתבר שלא יועיל לשיטה זו חיתוי בגחלים.

להלכה השו"ע (סע' ו) פסק כרמב"ם. ואילו הרמ"א (סע' ז) פוסק שגם הדלקת האש או חיתוי בגחלים מועיל.

ב. בזה נחלקו הרשב"א והרא"ש. דעת הרשב"א שאחר מאב"ד לא מועיל מעשה ישראל כי כבר נגמר בישולו לעניין זה. והוכיח כן ממה שהתירו אם בישלו ישראל כמאב"ד ואח"כ גמרו הגוי, מוכח מזה שאחרי ב"ד אין איסור של בישול גויים. אבל הרא"ש דחה ראיה זו וטען שלקולא גם אחרי ב"ד נחשב כמבשל ע"י ישראל ואין להשוות בין מעשה גוי למעשה ישראל כי מעשה ישראל מועיל בין בתחילה ובין בסוף ואילו מעשה גוי אוסר רק אם הוא מתחילה ועד סוף. וא"כ מוכח שלמעשה ישראל יש יותר השפעה ממעשה הגוי, ולכן אע"פ שמעשה גוי אינו משפיע כלום אחר ב"ד מ"מ מעשה ישראל כן ישפיע אחרי ב"ד.

השו"ע פסק כך "אם בישלו עובדי כוכבים כמאכל בן דרוסאי וגמרו ישראל, יש לאסור, אלא אם כן הוא ערב שבת או ערב יום טוב או שיש הפסד מרובה בדבר" ואילו הרמ"א כתב "ויש מתירין בכל ענין... וכן נוהגין".

סעיף ח

בישולי גויים :

האם ישנו דין בישול אחר בישול בבישולי נכרים. הוכח תשובתך.
ביצים שבשלים גוי האם נאסרים משום בישולי עכו"ם.

בגמ' ע"ז לח א"ר אסי א"ר יוחנן כל שהוא כמאכל בן דרוסאי אין בו משום בישולי גויים.

והיינו שאחר שנחשב מבושל ע"י ישראל אף שאין הוא בישול גמור (ולכן לעניין שבת יש מהראשונים שמחייבים למי שממשיך לבשלו עד כל צרכו וכן נפסקה הלכה בשו"ע סי' שיח) כיון שסו"ס נחשב בישול שהרי מי שמבשל בשבת עד לשיעור זה חייב – לכן לעניין בישולי גויים די בשיעור זה. ואף אם יבוא הגוי וימשיך לבשל עד כל צרכו מ"מ כבר נחשב מבושל ואין בישול אחר בישול. וכן פסק בשו"ע סעיף ח.

אמנם לענין המקרה ההפוך דהיינו שבישלו גוי כמאכל בן דרוסאי ואח"כ המשיך ישראל את הבישול בזה נחלקו הרא"ש והרשב"א. דעת הרשב"א שהיות ואין בישול אחר בישול לקולא כדלעיל ה"ה שאין בישול אחר בישול גם לחומרא ולכן כיון שנחשב מבושל ע"י הגוי תו לא יועיל מה שהישראל ימשיך לבשלו. אבל דעת הרא"ש שרק להקל החשיבו את מאכל בן דרוסאי למבושל אבל להחמיר אינו בגדר מבושל וכמו שמצאנו לעניין קירוב בישול שחילקו חכמים בין להחמיר לבין להקל. (שלהקל מועיל קירוב בישול ולהחמיר אינו מועיל). ולכן אם ימשיך הישראל לבשלו המאכל מותר באכילה.

ובשו"ע פסק שרק בע"ש או במקום הפסד מרובה אפשר להקל כרא"ש אבל הרמ"א הקל כמותו בכל אופן.

ולעניין לח שהתבשל כל צרכו והצטנן הנה אם בישלו ישראל ואח"כ הצטנן פשיטא שהוא מותר לחממו ע"י גוי ק"ו מהתבשל כשיעור בן דרוסאי ע"י ישראל. (וכ"כ בספר הבית היהודי בשם שו"ת שבט הקהתי שהתיר מהדין הזה של בן דרוסאי) אמנם אם בישלו הגוי ואח"כ הצטנן בזה יש לעיין אם לשיטת הרא"ש יש מקום להקל, ונראה שאין להקל בזה לכו"ע. והטעם הוא כי מה שאנו מחייבים בשבת בישול של לח שהצטנן היינו משום שאנו מחייבים על חימום הנוזל שבתבשיל אבל המוצק שבו כבר נחשב מבושל ובו אין בישול אחר בישול. ולגבי בישולי גויים הנוזל שבתבשיל יתכן וכלל לא נאסר כי הוא נאכל חי (אלא שמ"מ הוא אסור כי קיבל טעם מהמוצק) ומה שאסור בתבשיל הם אותם דברים שלא נאכלים חיים והם הדברים המוצקים ובהם הרי אין כאן המשך בישול כי הם מבושלים כל צרכם וא"כ לא שייך כלל לומר שיש כאן המשך בישול.

ב. בגמרא ע"ז לח, ב "ביצה צלויה – בר קפרא שרי, ור' יוחנן אסר." ובהמשך הגמ' "אמר אביי: הלכתא כוותיה דרבי יוחנן." וכן נפסק בשו"ע סע' יד והסבירו התוס' ביבמות מו. שלא נחשבת נאכלת חיה אע"פ שראוי לגומעה חיה כיון שאין זו אכילה חשובה בדומה לבשר מליח שמותר לטלטלו בשבת מאחר שראוי לאכילה ואעפ"כ יש בו משום בישולי גויים.

סעיף ט

בישל הנכרי כמאכל בן דרוסאי וגמרו ישראל.

בגמרא לח. א"ר אסי א"ר יוחנן כל שהוא כמאכל בן דרוסאי אין בו משום בישולי גויים. והכוונה שאם בישל ישראל עד כמאכל בן דרוסאי שוב אין בו משום בישולי גויים גם אם יגמור הגוי את הבישול.

מכאן למד הרשב"א שה"ה להפך אם יבשל הגוי עד כדי מאכל בן דרוסאי, המאכל כבר נאסר ושוב לא יועיל אם ישראל יגמור את בישולו. כי אין בישול אחר בישול.

אבל הרא"ש חלק על הרשב"א וכתב שרק לקולא החשיבו את מאכל בן דרוסאי למבושל. ומצאנו שיש פעולות שמועילות רק להתיר ולא לאסור כמו שאם הישראל מהפך בבשר ומקרב בישולו מועיל להתיר ואילו אם הגוי מקרב בישולו אינו אוסר.

ובב"י הביא ראשונים נוספים בכל שיטה (הר"ח הר"ן, והריב"ש אוסרים; ומהר"ם ורבינו פרץ מתירים) ומסיק לאסור אם לא בשעת הדחק כגון ע"ש וערב יו"ט או בהפסד מרובה שאז אפשר לסמוך על המקילים כיון שהוא מידי דרבנן.

מין בשו"ע סע' ט פסק כהכרעתו בב"י. אבל הרמ"א פסק כמקילים וכתב שכן נוהגים.

סעיף יא

נתן ישראל קדרה על האש וסילקה לפני שהתבשלה כמאב"ד ושוב החזירה הנכרי, מה דינה.

בגמרא לח. א"ר אסי א"ר יוחנן כל שהוא כמאכל בן דרוסאי אין בו משום בישולי גויים. ודייקה הגמרא הא אינו כמאכל בן דרוסאי יש בו משום בישולי גויים. והסבירה הגמרא שכוונת ר' יוחנן במקרה והמאכל הוסר מן האש קודם שהגיע למאכל בן דרוסאי והחזיר גוי את המאכל לאש.

ע"פ זה פסק השו"ע סע' ח "נתן ישראל קדרה על האש וסלקה, ובא עובד כוכבים והחזירה, אסור. אלא אם כן הגיע למאכל בן דרוסאי, שהוא שליש בישולו, כשסילקה".

וכתב הרשב"א שמ"מ אם אינו יודע אם הוסר המאכל מן האש אפשר להקל כי הוא ספק בדרבנן, ודייק כן ממה שאמרו בגמרא "ישראל שהניח בשר על גבי גחלים ובא גוי והפך בו עד שיבא מבית הכנסת או מבית המדרש ואינו חושש", משמע שאין צריך לחשוש שמא בגוי הסיר את המאכל. וטעם נוסף כתב הרשב"א שאין לחשוש שהסירו – כי אין לגוי הנאה בזה. והביא השו"ע דין להלכה בסע' יא.

עולה מתוך דברי הרשב"א שאם ידוע שהסירו הגוי המאכל נאסר. אמנם הב"ח כתב שהטור חולק על הרשב"א וסובר שרק אם הסירו ישראל אסור אבל אם הסירו גוי מותר שהרי אילו לא הסירו היה מתבשל מעצמו וא"כ דומה לקירוב בישול.

האחרונים (ט"ז וש"ך ועוד) חלקו על הב"ח וכתבו שסברת הרשב"א היא מוסכמת, כי סו"ס אחרי שהוסר המאכל מן האש – אף אם הוסר ע"י גוי – התבטל המעשה הראשון לגמרי, ואם מניחו שוב על האש זהו פנים חדשות.

אמנם כתב הש"ך שמ"מ לפי שיטת הרמ"א שדי בהדלקת קיסם א"כ פשיטא שאם הישראל שם על האש אף שאח"כ הסירו הגוי, המאכל מותר כי שימת הישראל על האש דומה לשלכת קיסם.

סעיף יג

גוי שמכין תבשיל חשוב במיקרוגל, האם יש לאסור תבשיל זה משום בישולי עכו"ם באר.

בשו"ת שבט הלוי (ח"ח ס' קפה) כתב לאסור. וטעמו מאחר ושני טעמי הגזרה – משום חתנות ושמא יאכילנו דברים טמאים – שייכים גם בבישול במיקרוגל. וכל מה שהוציאו מהגזרה הם רק דברים שאינם בגדר בישול כגון מעושן וכבוש אבל בישול במיקרוגל אף אם נאמר ששונה בתכונתו מבישול באש מ"מ עושה הכנת התבשיל הרגיל.

ויש להוסיף שלפי שיטת האג"מ (או"ח ג, נב) הסובר שאף לענין שבת נחשב בישול במיקרוגל לבישול א"כ ודאי שאף לענין בישולי גויים נחשב לבישול.

סעיפים יב-טו

האם בדברים דלהלן יש משום בישולי עכו"ם, ומדוע? (1) דג מלוח
(2) ירקות כבושים (3) ביצה (4) תמרים מרים (5) תפוחים וכיו"ב

לגבי דג מלוח ראה בשו"ת בחילוק בין קטנים לגדולים.

לגבי ירקות כבושים ראה שם בדברי הרמ"א שכבוש אינו כמבושל.

לגבי ביצה-אמרו בגמרא: ביצה צלויה – בר קפרא שרי, ור' יוחנן אסר. כי אתא רב דימי אמר: אחד דג מליח ואחד ביצה צלויה – חזקיה ובר קפרא שרו, ורבי יוחנן אסר. ר' חייא פרוואה איקלע לבי ריש גלותא, אמרו ליה: ביצה צלויה מאי? אמר להו: חזקיה ובר קפרא שרו, ור' יוחנן אסר, ואין דבריו של אחד במקום שנים. אמר להו רב זביד: לא תציתו ליה, הכי אמר אביי: הלכתא כוותיה דרבי יוחנן. אשקוהו נגוטא דחלא ונח נפשיה.

להלכה נפסק כדברי רב זביד בשם ר' יוחנן.

כתב ב"י בשם תוספות (במסכת יבמות) שאע"פ שאפשר לגומעה חיה לא מיקרי נאכל כמות שהוא חי דאין זו אכילה חשובה.

תמרים מרים-בגמרא אמרו: בעו מיניה מרבי אסי: הני אהיני (תמרים) שליכי דארמאי מאי? חוליי לא תיבעי לך – דודאי שרו, מרירי לא תיבעי לך – דודאי אסירי, כי תיבעי לך – מציעאי מאי? אמר להו: מאי תיבעי להו? דרבי אסר, ומנו? לוי.

מבואר בגמרא שתמרים מתוקים (חוליי) מותרים היות ונאכלים חיים, אבל מרים וכן בדרגה אמצעית שאינם מרים כל כך – אסורים היות ואין נאכל חיים. וכן פסק בשו"ע סע' טו.

תפוחים וכיו"ב – היות ודברים אלו נאכלים כמות שהם חיים אין בהם משום בישולי גויים. כן כתב האו"ה (הביאו הש"ך ס"ק יט) "אע"פ שרוב אכילתן ע"י צלי ובישול". (וכן משמע גם מהרמ"א בסעיף ב שכתב: "וכל פרי שנאכל כמו שהוא חי, אע"פ שבשלו אותו עובדי כוכבים ונמחה ונעשה תבשיל בידיהם, שרי. ועל כן אוכלין הפובידל"א שעושין העובדי כוכבים"). בכה"ח (ס"ק פד) כתב משם הפרי תואר "אותם תפוחים שאינם ראויים לאכילה אפילו ע"י הדחק מחמת רוב חריפותם אית בהו משום בישולי גויים".

סעיף טז

תערובת בישול עכו"ם עם בישול ישראל, מה דינה?

לגבי פת של גויים כתבו התוספות (ע"ז לה:) שאין להחמיר ולאסור ע"י תערובת כמו שמצאנו שבדמאי לא גזרו על תערובתו וכן פסק הרמ"א סימן קיב סע' יד ע"פ איסור והיתר הארוך " כל מקום שנתערבה פת של עובד כוכבים בשאר מאכל, בטל ברוב, בין בלח בין ביבש. אבל אסור לערב כדי לאכלו".

הש"ך שם ס"ק כג העיר שהאיסור והיתר הארוך כתב כלל זה גם לגבי בישולי גויים ולא רק לגבי פת וגם התורת חטאת פסק כן.

היוצא מזה – תבשיל של גויים שהתערב בבישול של ישראל בטל ברוב.

סימן קכ סעיף ה

מהו ההבדל בין כיסוי שכופין על הפת לאפותו לבין כיסוי קדירה לעניין חיוב טבילתם ומדוע.

כתב בהגהות אושר"י: 'כלי ברזל שכופין על הלחם לאפותו וכן שמשימין על היורה א"צ טבילה אבל כיסוי ברזל שמכסין יורה או קדרה צריך טבילה' והביאו הרמ"א להלכה בסע' ה. הסביר ערוך השלחן (סע' לב) שטעם ההבדל ביניהם הוא שכיסוי שעל הפת אינו נוגע באוכל אבל כיסוי הקדרות צריך טבילה לפי שהבישול מפעפע למעלה ונוגע התבשיל גם בהכיסוי. והוסיף שגם כיסוי טיגון צריך טבילה דגם טיגון מפעפע למעלה.

סימן קכ סעיף י

מפעל לכלי זכוכית בבעלות יהודי והפועלים עכו"ם, האם צריך טבילה ומדוע?

כתב החכמת אדם (כלל כג דין ד הוזכר בפת"ש) שישראל המחזיק מפעל שעושין בו זכוכית ויש לו פועלים נכרים או להיפך יש לסמוך על המקילים בנידון של ישראל שנתן כסף לאומן גוי אם הולכים בתר האומן או בתר בעל הכסף (הוזכר בשו"ע סעיף י), ולעת הצורך מותר להשתמש בלא טבילה דהוי ספק דרבנן (בכלי זכוכית) ואין לטבול בברכה עד שידע שגם הבעלים גוי וגם העובדים גויים.

היינו שהחכמת אדם סבר שהמחלוקת לגבי אומן גוי שייכת גם לעניין מפעל.

אבל ערוה"ש (סע' נח) כתב על דברי החכ"א שאין זה ברור כי לגבי מפעל המייצר בכמויות לא שייך כלל הסברא של אומן קונה בשבח כלי ביחס לפועל העובד אלא הכל הולך אחרי בעל העסק ועל שמו נקראים הכלים, והפועלים הם שכירי יום אצלו. נראה שכך נוהגים היום ולא מבררים מי הם הפועלים אלא רק אם המפעל שייך ליהודים או לא.

סעיף ח

חתן שקבל כלי סעודה חדשים ולא הספיק לטובלם, האם יכול להשתמש בהם בדרך עראי בלא טבילה – הוכח.

כתב איסור והיתר הארוך שסכין המיוחד לקלפים אסור לאכול בו עראי אם לא טבלן. והביאו הרמ"א בסע' ח. מבואר א"כ שאסור לאכול אפילו עראי בכלי שטעון טבילה, ק"ו מדין הסכין הנ"ל שלא לקחו מתחילה בשביל לאכול בו, ואעפ"כ אסור להשתמש בו לאכילה.

כן יש להוכיח דין זה ממה שכתב המרדכי (והובא בשו"ע סע' טז) שמי ששכח ולא הספיק לטבול כלי בע"ש – שיתנו במתנה לגוי וישאילנו ממנו. ולא התיר בשימוש עראי לאותה שבת.

אדם ששואל כלים שאינם טבולים מגמ"ח לצורך אירוע משפחתי, ואין לו זמן להטבילם – האם יכול להשתמש בהם ללא טבילה, והאם יש הבדל איזה סוג כלים השאיל.

כתב הגהות אושר"י: אם ישראל קנה מגוי כלים כדי לחתוך קלפים ולא לצורך סעודה ואח"כ בא חבריו ומשאיל ממנו לצורך סעודה, השני פטור מלהטביל כיון שהבעלים פטורים שהרי לא קנו אתם לצורך סעודה. והובא דין זה בשו"ע סע' ח.

בב"י השווה לוקח מגוי לקלפים ללוקח מגוי לסחורה, שגם בזה אם השאיל לחברו פטור מטבילה.

הט"ז והש"ך כתבו שאיסור והיתר הארוך חולק על הגהות אושרי וסובר שהשואל כן מחוייב לטבול את הכלי. טעמו הוא, מאחר ואילו רצה הישראל הראשון להשתמש בכלי בדרך עראי היה צריך לטבולו, א"כ נקרא שהתחייב בידו הכלי בטבילה. מימלא מי ששואל ממנו ג"כ מחוייב לטבולו, כמו מי ששואל כלי שקנה חברו לצורך סעודה. ע"פ זה הכריעו הט"ז והש"ך שיש לטבול בלא ברכה.

נראה שיש לדמות כלים של גמ"ח לכלים של סחורה מאחר והמשותף ביניהם הוא שמי שקנה אותם לא קנה אותם לצורך סעודה אלא או לצורך מסחר או לצורך גמילות חסד.

בפת"ש כתב בשם בינת אדם שיתכן וגם האיסור והיתר הארוך החמיר רק בכלי מתכות. ולכן כתב שמי שמשאיל מחנוני לצורך סעודה גדולה וחושש שמא ישברו לו הכלים בטבילה או שאין לו פנאי להטביל הרבה כלים – אם הכלים אינם של מתכות יש לסמוך להשתמש בלא טבילה.

עוד כתב בפת"ש בשם תשובת חינוך בית יהודה שאם השאיל כלים מחנוני והתנה עימו שאם ישברו ישלם לו כפי המחיר שהיה החנוני מוכרם, א"כ אינו נחשב כשואל אלא כלוקח. כי דיני שאלה מחוייב לשלם עבור כלי שנשבר רק את מחירו לכל אדם. וא"כ צריך טבילה (הוסיף הפת"ש – בברכה).

סעיף ט

א. משכן עכו"ם כלי לישראל ורוצה הישראל להשתמש בו – האם צריך טבילה, האם יש הבדל בין כלי מתכת לזכוכית בזה.

ב. ישראל שמשכן כלי לעכו"ם והיה בדעתו לשוקעו אצל העכו"ם וחזר ופדאו ממנו – האם צריך טבילה.

ג. ישראל שנגנבו כליו ע"י עכו"ם והוחזרו לו – האם צריך טבילה, והאם יש נ"מ מי גנבם.

א. בגמרא ע"ז עה: "איבעיא להו: משכנתא, מאי? אמר רב בר רב אשי: אבא משכן ליה עובד כוכבים כסא דכספא, ואטבליה ואישתי ביה, ולא ידענא אי משום דקסבר: משכנתא כזביני דמיא, אי משום דחזי לעובד כוכבים דדעתיה לשקועיה.

בגמרא הבעיה לא נפשטה. אולם מוכח מהגמרא שאם דעתו של הגוי לשקעו ביד הישראל ברור שצריך טבילה והספק הוא כשלא ברור לו שדעתו לשקעו. הרמב"ם פסק לקולא שאין צריך לטבול. וכתב הר"ן שהרמב"ם לשיטתו שטבילת כלים מדברי סופרים ולכן ספקא לקולא, אבל הרשב"א בשם הראב"ד פסק לחומרא. אמנם כתבו הראשונים (סמ"ג טור) שיטביל בלא ברכה שספק ברכות להקל או שיטבילו עם כלי אחר.

וכך פסק בשו"ע "משכן עובד כוכבים כלי לישראל, אם נראה בדעת העובד כוכבים שרוצה לשקעו בידו, טעון טבילה. ואם לאו, יטבילנו בלא ברכה או יקנה כלי אחר ויטבילנו עמו". הפר"ח (הובא בפת"ש) כתב שאם מדובר בכלי זכוכית ולא ברור לו

שדעת הגוי לשקעו בידו אינו חייב לטבול כי כלי זכוכית טבילתם מדרבנן וספק דרבנן לקולא.

ב. כתבו התוספות (ע"ה:) "והמוכר כלי לעובד כוכבים וחזר ולקח ממנו צריך טבילה כיון שנקרא על שם עובד כוכבים אבל הממשכן כלי לעובד כוכבים וחזר ופדה אין צריך טבילה אע"ג דמספקא ליה לתלמודא אי משכנתא כזביני לענין הא ודאי פשיטא דלא הוי כזביני". וכן פסק השו"ע סעיף יא.

הסבירו האחרונים (ט"ז ועוד) שטעם החילוק בין משכון ביד גוי למשכון ביד ישראל כי גוי מישראל ודאי לא קונה משכון משא"כ ישראל מגוי יש בו ספק לגבי הקניין וממילא גם לגבי הטבילה. נראה לומר הסבר נוסף ע"פ משמעות דברי התוס', במשכון ביד הגוי לא מתחיל החיוב כלל כי חסר את התנאי שיקרא שמו של הגוי עליו.

אמנם כתבו האחרונים בשם רש"ל שאם בזמן שמשכן הישראל לא היה בדעתו לפדותו כלל הרי שצריך לטבולו ורק אם בתחילה היה דעתו לפדותו – לא צריך לטבולו, אפילו אם היה שלב שבו כבר רצה לשוקעו ביד הגוי. הפר"ח חלק על הרש"ל ודעתו שאין חילוק כי גוי אינו קונה משכון ואין צריך טבילה.

ג. כתב הרמ"א בשם האו"ה "ישראל שגנבו או גזלו ממנו כליו והוחזרו לו, אין צריך טבילה; אבל שר או מושל שאנסו ישראל ולקחו כליו והוחזרו לו, צריך טבילה, דכבר נשתקעו ביד העובד כוכבים" והחילוק בין נאנסו לנגנבו מבואר בד"מ, שבנגנבו היות וחושש להחזיק בהם בפרהסיא לא נקרא שמו של הגוי על הכלים אע"פ שהישראל כבר התיימש מהם, משא"כ במושל שאונס כלים אין לו פחד להחזיק בהם ולכן נקרא שמו עליהם.

סעיף י

אדם (יהודי) הזמין ממפעל של גויים בהזמנה אישית ייצור כלי מסויים, ע"פ נתוני כלי וחומרי ייצור שהעביר להם, האם כלי זה טעון טבילה. פרט ובאר.

כתבו התוס' (ע"ז ע"ה: ד"ה אי) שהנותן כלי לאומן גוי לתקנו, אפילו למאן דאמר אומן קונה בשבח עלי אין צריך טבילה כיון דאין שמו עליו וא"כ אינו דומה לכלי מדין. וכן כתב הרא"ש הנותן כסף לאומן גוי לתקן לו כלי יש שרוצים לומר למ"ד אומן קונה בשבח כלי טעון טבילה – ודין אומן קונה או אינו קונה הוא מחלוקת

אמוראים בב"ק ובעל ההלכות פסק דאומן קונה ואילו הרי"ף פסק שאומן אינו קונה. אבל הרא"ש חולק עליהם ומסיק שאין צריך טבילה אפילו אם אומן קונה בשבח כלי מהטעם שכתבו התוס'. שאין שמו של הגוי על הכלי.

אבל בהגהות סמ"ק כתב בשם התוספות שעיקר הטעם שאין צריך טבילה הוא משום שאין עיקר הכלי של הגוי. וע"פ זה כתב שאם הכלי לא היה מחזיק רביעית קודם התיקון – וא"כ לא היה נקרא כלי – הרי שאחרי התיקון שנקרא כלי – שבח הכלי הוא עיקר הכלי אם נאמר שהכל הולך אחר המעמיד (והיא מחלוקת בשבת ס. בין חכמים הסוברים שהולכים אחר המעמיד לבין ר' נחמיה האומר שאין הולכים אחר המעמיד). ואם נאמר שהאומן קונה את שבח הכלי א"כ האומן קנה את עיקר הכלי. ולפי זה יצטרך טבילה.

ובטור הביא שיטת ריצב"א המחייב טבילה בכלי שתקנו גוי אם הכלי לא החזיק רביעית קודם התיקון, וטעמו כי הולכים אחר המעמיד. ופירש הב"י שכוונת הריצב"א לומר שמאחר והמעמיד כאן הוא גוי א"כ יש להחשיב את הכלי כלי של גוי. וכתב הב"י שפירוש זה דחוק לפרש באופן זה את הביטוי "הכל הולך אחר המעמיד" כמתייחס לאדם. (אבל מ"מ נשאר הב"י עם פירושו זה גם למסקנה).

והט"ז חלק על הב"י בפירוש שיטת הריצב"א וכתב שלא יתכן לומר שכוונת הריצב"א ב"מעמיד" מוסב על האדם כי לא מצאנו שישתמשו בגמרא ובפוסקים בביטוי "מעמיד" בהקשר כזה. (אלא תמיד הכוונה לחומר או החלק המעמיד). ולכן פירש הט"ז ששיטת הריצב"א היא בדיוק שיטת הגהות הסמ"ק שהובאה לעיל. והיינו שמאחר שהגוי קונה את שבח הכלי וכאן שבח הכלי הוא המעמיד, והמעמיד הוא עיקר הכלי אם הכל הולך אחר המעמיד, א"כ עיקר הכלי שייך לגוי ובאופן זה צריך טבילה.

היוצא איפוא מכל הנ"ל הוא שעיקר המחלוקת בין הראשונים היא האם הכלל הקובע הוא על שם מי נקרא הכלי-דעת התוס' והרא"ש, או שהכלל הקובע הוא למי שייך עיקר הכלי – דעת הגהות סמ"ק וריצב"א (לפירוש הט"ז).

ולהלכה פסק השו"ע כשיטת הרא"ש ולכן כתב שאין צריך טבילה אבל הרמ"א הביא את שיטת הריצב"א והכריע שיש לטבול בלא ברכה.

אמנם הוסיף הרמ"א שאם הגוי נתן מקצת כסף משלו צריך טבילה. ומשמע מסידור לשונו שהכוונה טבילה בברכה (שהרי קודם לכן כתב דין של טבילה בלא ברכה) וכן פירש הש"ך. ולפי זה יוצא שהרמ"א שכתב לא לברך אם הישראל נתן את כל הכסף טעמו כי חשש לשיטות שאין אומן קונה בשבח כלי אבל אם נתן הגוי כסף משלו אף שהוא המקצת מ"מ מאחר ואותו מקצת הוא המעמיד בזה כתב הרמ"א לברך כי הכריע לגמרי שהולכים אחרי מעמיד. אמנם הט"ז הקשה שאפילו אם נלך בתר

המעמיד מ"מ כאן מי אמר שהגוי נתן את המעמיד והלא הכסף של הגוי שהוא המיעוט התערב בשאר הכסף של הישראל וא"כ י"ל שכסף הגוי בטל ברוב. ויותר מכך טען הט"ז – אפילו אם הגוי נתן חתיכת כסף וסתם בה כלי שבור באופן שודאי הכסף של הגוי הוא המעמיד מ"מ כיצד הכריע הרמ"א לדרך במקרה כזה והלא עדיין יש מחלוקת אם הולכים בתר המעמיד. ולכן מכריע הט"ז לטובלו בלא ברכה.

סעיף יג

תווית הדבוקה לכלי, באיזה אופן היא חוצצת ובאיזה אופן לא.
ציין הכלל בזה.

בשו"ע סי' רב סע' ב כתב "כל דבר שדרך להקפיד עליו, חוצץ; ואם לאו, אינו חוצץ
אא"כ היה חופה את רובו"

וכן מוזכר כלל זה ברמז כאן בסע' יג וא"כ התשובה לשאלה זו תלויה האם מקפידים על התוויות הדבוקות לכלי. ויתכן שיש מקום לחלק היכן דבוקה התווית שאם דבוקה בתחתית הכלי שאין רואים אותה מסתבר לומר שאין מקפידים עליה אבל אם דבוקה במקום הנראה לעין נראה שכן מקפידים עליה ולכן תחצוץ. ובפוסקים (הובאו בספר הבית היהודי) כתבו שבתווית שמוסיפה יופי או חשיבות לכלי כגון תווית שהזכוכית ממנו עשוי הכלי היא קריסטל או כגון תווית של בקבוק ווסקי (למצריכים טבילה כשרוצה להשתמש בבקבוק הריק) שמוסיפה יופי לכלי נחשב כמיעוט שאינו מקפיד ולכן אינו חוצץ.