

1234567

הרב שלמה זלמן אולמן

## בענין לחם ללא גלוטן שאינו מחמיץ לענין אכילת מצה וברכת המוציא

1234567

מסד תוספת

תוספת

יכול לבוא לידי חימוץ ליכא בה שימור לשם מצה ואינו יוצא י"ח, ודמיה למה דאמרי' בירוש' יכול יצא חובתו ברבוכה ת"ל ושמרתם את המצות מצה שצריכה שימור, יצתה זו שא"צ שימור, ומשמע מדברי רמב"ן דכאן לא נתמעט משום שאינו בא לידי חמוץ, וצ"ב דמ"ש מנילושה במ"פ דנמעט לדעת רמב"ן שאינו בא לידי חמוץ. או' דהמין בא לידי חמוץ, מ"מ לא סגי בזה, אלא בעי' שיבוא לידי חמוץ ממש. א"כ גם רבוכה, שיתמעט מהך ילפותא דאינו בא לידי חמוץ, אך י"ל דשאני רבוכה מנילוש במ"פ, דלרמב"ן בעינן שיבוא לידי חמוץ הן מצד הדגן והן מצד המים, ואם שניהם מין הבא לידי חמוץ אז לא נתמעט מהך דינא דבעי' שיבוא לידי חמוץ. וע"כ נילוש במ"פ נתמעט מהך דינא דבעי' שיבוא לידי חמוץ, כיון דמצד המים אינו בא לידי חמוץ. אבל רבוכה דהן מצד הדגן, והן מצד המים, הוא מין הבא לידי חמוץ. מצד זה אין חסרון שאין בא לידי חמוץ. ונתמעט רק מדין ושמרתם את המצה. שאפשר לצאת רק במצה שצריך שימור לשמה, וברבוכה א"צ שימור.

א. גבי מצה כ' הרמב"ם פ"ו מהל' חמץ ומצה הל' ה' מצה שלשה במי פירות יוצא בה ידי חובתו בפסח. אבל אין לשין אותה ביין או שמן או דבש או חלב משום לחם עוני. והק' הרב המגיד דכל שאינו מחמיץ אין יוצאין בו ידי מצה וכבר נתבאר שמי פירות לבד אין מחמיצין. ומשום כך פ' ה"ה פסק הרמב"ם דאיירי שעירב מים במי פירות, דשוב מחמיץ ויוצא י"ח מצה.

ב. ובלח"מ שם כ' וראיתי מי שתי' דמלא תאכל עליו חמץ לא ממעטי' אלא דברי' שאינם באים לידי חמוץ בשום צד ואופן בעולם אבל מצה שנילושה במ"פ הרי המצה היא באה לידי חמוץ אלא שהמים גרמו לה שלא תחמיץ ולא ממעטי' מהאי קרא, וכיון הלח"מ למש"כ הרמב"ן במלחמות האי סברא. והרמב"ן דחה סברא זו, ולא ס"ל, אלא בעינן שבמציאות יוכל לבוא לידי חימוץ, הן מצד התבואה, הן מצד המים, דהיינו שאם ישים מ"פ במקום מים נמי מיקרי לא בא לידי חימוץ.

ג. ואמנם כ' הרמב"ן שם במלחמות דיש עוד חסרון בנילוש במ"פ והוא דבעינן משתמרת לשם מצה. והיכא דלא

ד. וא"ת אמאי בעינן מיעוטא דרק ה' מיני דגן יוצאין בהם י"ח מצות מצה, ולא שאר מינים מקרא לא תאכל עליו חמץ שבעת ימים תאכל עליו מצות דברים הבאים לידי חמוץ אדם יוצא בהם י"ח במצה, יצאו אלו אורז ודוחן שאינם באים לידי חמוץ אלא לידי סרחון, תיפו"ל מדרשא הנ"ל שהביא הרמב"ן מהירוש' למעט רבוכה, דכתיב ושמרתם את המצות מצה שצריכה שימור י"ח בהן י"ח, יצתה זו רבוכה שא"צ שימור.

ה. ויש ליישב בכמה אופני', או דנימא דגמ' דידן דלית לה האי דרשא דירושלמי ושמרתם את המצות, והאי מ"ד דדריש מושמרתם למעט רבוכה באמת לא צריך למעט אורז ודוחן מלא תאכל עליו חמץ וכו', ולדידי' איתמעט מושמרתם את המצות את שצריכה שימור יצתה זו שא"צ שימור, ועוי"ל דהאי דרשא דרשי' ושמרתם את שצריכה שימור. דרשי' לאחר דידעי' מקרא דבעינן דברים הבאים לידי חמוץ, ומזה ילפי' דבעינן מין הבא לידי חמוץ בין מצד הדגן בין מצד המים, ושוב דרשי' מקרא דושמרתם דבעינן שיהא באופן שצריך שימור, אבל אילו לא היינו דורשי' קרא דבעי' מין הבא לידי חמוץ, לא היינו דורשי' ושמרתם את שבא לידי חמוץ, דבאמת לא בעי' חמוץ, והיינו דורשי' קרא באופן אחר.

ו. בריש סי' תנ"ד דן המג"א באם מורסן וסובין מחמיצין. והביא ראיה

מהא דיוצאין י"ח בקמח שי"ב סובין, והרי בעינן הבא לידי חימוץ. ועל כרחך חזינן מזה דבאין לידי חמוץ. ודחה המג"א דלעולם אימא דאין מחמיץ. והא דיוצאין י"ח מצה. בקמח עם מורסן וסובין, זה משום דבעי' רק מין הבא ליד חמוץ ולא בעינן שיחמיץ ממש. וסובין ומורסן הוו בגדר מין הבא לידי חמוץ. ומרן רעק"א ציין שם עיי' רמב"ן במלחמות פ"ב דפסחים. וכנראה כוונתו דרמב"ן הזכיר כבר סברא זו ודחאה, ולבר מן דין הא כ' שם הרמב"ן בשם הירושלמי דבעינן מצה שצריכה שימור. יצתה זו שא"צ שימור וכמו"כ כאן אי סובין ומורסן אין מחמיצין א"כ א"צ שימור.

ז. אך בזה י"ל דכאן אין חסרון של ושמרתם, שצריכין מצה שצריכה שימור. דבאמת כאן במצה זו הרי צריכה שימור, דהרי לא כל העיסה ממורסן וסובין, אלא יש כאן קמח עם מורסן וסובין. ומצד העיסה שיש בה קמח עם מורסן ודאי שצריכה שמור. וא"כ יכול לצאת בזה י"ח.

ח. וביישוב זה התיישב משה"ק באות ד' יעו"ש. ולפמ"ש"כ כאן א"ש דבא למעט שאר מינים באופן שמערב עמם קמח מא' ה' מיני דגן דודאי אתי ליד חמוץ מצד הדגן. וצריך שימור. [ושימור זה ענין של מציאות של שימור. ולא מיירי מצד מין שצריכין שימור. וע"כ אף שיש כאן חלק שאין מחמיץ לית לן בה דסוף סוף עיסה זו צריכה שימור].

## מבית לוי

קיז

דכ' דהמין בא לידי חמוץ וסגי בזה לצאת י"ח וכ' שם המג"א את זה בדרך אפשר, דאולי סובין ומורסן באמת מחמיצין ממש.

ועוד זאת אית לן טעמא דהירוש' דהביא הרמב"ן במלחמות דבעינן את שצריכה שימור, יצתה זו שא"צ שימור, ואין יוצאין בזה י"ח מצה, וגם כאן א"צ שימור מחמוץ.

וכבר נתפרסם מכתב מאדמו"ר בעל שבט הלוי שליט"א ובו נגע במה שכ' ונטה קו להחמיר שאין יוצאין בו י"ח מצה.

ועתה באו אנשי' אלו לשאול מה דין פת כזו לכל השנה לענין ברכת המוציא וברכת המזון.

יא. תנן במתני' פ"ג מ"ז העושה עיסה מחטין ואורז אם י"ב טעם דגן חייבת בחלה. והק' הרמב"ן דאיך ע"י טעם לבד אף דרובא אורז מתחייב בחלה. הא בעינן טעמו וממשו כדי שיהי' טע"כ מדאו' והכא לא תלתה המשנה בכמה דגן מספיק בתוך התערובות וכ' הרמב"ן דבירוש' איתא דאורז נגרר להיות כחטים. וע"י שמעורב עם חטין נעשה ממש כחטין ובאורז עצמו יש חיוב חלה ועיי"ש בהל' חלה לרמב"ן שהאריך לבאר. והרא"ש כ' דמעיקרא ל"ק קו' הרמב"ן דאכן אם טע"כ דאורייתא אזי נהפך ההיתר להיות כאיסור ממש. והא דמצריך הירושלמי טעמא דגרירה זהו משום דין אחר. והוא דבעי' לחיוב חלה

ט. ולולי דברי מג"א הנ"ל הי' מקום לומר, דלעולם בעינן בא לידי חמוץ ממש. ומ"מ הסובין והמורסן מצטרפין לשיעור משום טעמא דקאמר התם דדרך עיסה שנו, והיינו דכך הוא דרכו של לחם דחלק ממנו הוא אבין ומורסן, ולא איכפת לן אם אותו חלק בא לידי חמוץ או לא. דכך הוא דרך פת שיהי' מעורב בו מורסן וסובין.

י. והנה נתחדש עתה, לאנשים הסובלים ממחלת צליאק, שאסור להם לאכול שום דגן, ואכן כל השנה לרבות שבתות ויו"ט אינם אוכלים שום פת דגן, ויוצאי' י"ח בסעודות שבת במה שאצלם זה פתם כל השנה. [ובזה אין כאן המקום לדון] וכל שאלתם הוא איך מקיימים מצות מצה לכל הפחות בכזית אחד. וזה ידוע מאד. ולאחרונה הצליחו עוסקי' בתחום זה להפריד החלק שבתוך הדגן, שזה החלק שאסור לאותם אנשים לאכול והוא הנקרא גלוטן, והוא חלק בתוך החטה, והוא למעשה החלק שגורם לחמוץ, וע"י הפרדה והוצאתו של חלק הגלוטן מהחטה נמצא שאין הקמח בא לידי חמוץ. ושאלו האם אפשר להם לצאת י"ח במצה מקמח כזה. ולפמש"כ יצא הדין, דאולי בעינן בא לידי חמוץ ממש, כפשטות הרמב"ן במלחמות וה"ה גבי מי פירות, ויש לצדד דאולי גרע אפי' מנילוש במ"פ דשם אית לן תירוצו דהלח"מ דהמין בא לידי חמוץ. ולכן נילוש כמ"כ וי"ח. אבל כאן הדגן בעצמו אין בא לידי חמוץ. אך ראינו במג"א הנ"ל לגבי מורסן וסובין.

באופן כללי. ולא רק על מה שנקט שם בהאי הלכה דאינו יוצא י"ח במצה של איסור, אלא משמע בסתם דהוי כלל גמור.

ובמג"א סי' קס"ח הביא דברי הגמ' ברכות ל"ז ב' דהגמ' משוה דין המוציא לענין פירודין דיוצא י"ח במצה. וה"ה לענין ברכה מברכי' המוציא וברהמ"ז. ומשמע מסקנת הפוסקי' דאכן כלל גמור לכל הענינים דמה דנחשב פת לגבי מצה נחשב פת לגבי המוציא וברהמ"ז, וכבר האריכו האחרוני' בביאור הענין וכולם כדרכו של הרעק"א, דגם פת הבאה בכיסנין הוי פת גמור מדמברכי' המוציא וברהמ"ז כשקובעי' ע"ז סעודה. ורק בלא קביעות הקילו חז"ל לנהוג באופן אחר, אבל לעולם בכל גווני הוי חפצא דפת, ולכן כתבו האחרוני' דל"ק קו' המג"א דאמאי קתני בסי' קס"ח דנילושה בשמן ודבש ברכתו בומ"מ, הא הרמב"ם פסק בהל' חו"מ דנילושה ביין ודבש יוצא י"ח בפסח אלמא דהוי פת, וכל שיוצאין בו בפסח הוי פת. וע"ז כאמור כ' דאה"נ דהוי פת ויוצאי' בו י"ח ולענין ברכה הקילו. ובמנ"ח כ' דמצוה קובעת ומברך המוציא איך שלא יהי' מסקנת האחרוני' דאכן כלל דהרמב"ם הנז' בראש הדיבור הוי כלל גמור.

יד. ותנן בפ"א דמס' חלה מ"ח עיסת הכלבים בזמן שהרועים אוכלי' ממנה חייבת בחלה, ומערבין בה, ומשתתפין בה, ומברכין עליה [המוציא] ומזמנין עליה [זימון] ויוצא בה אדם י"ח בפסח.

מין שבא לידי חמוץ וא"כ אפי' שיש טעם מ"מ לא אתי האורז לידי חימוץ וע"ז קאמר בירו', דאכן אתי האורז לידי חמוץ ע"י טבע הגרירה שיש באורז עם חטין. ולכאור' חזינן מהרא"ש דס"ל דתנאי שיש כדי לחייב בחלה בא לידי חמוץ. לא סגי דהמין בא לידי חמוץ אלא דבעינן חמוץ בפועל ממש. דהא מצד דין טכ"ע הי' מספיק טעם דגן לבד כדי לחייב בחלה. ומ"מ כיון שאין חמוץ בפועל לאו אתי לכלל חיוב. ובעינן באמת שיהי' בו חמוץ וזה בא ע"י טבע הגרירה שיש באורז עם חטים שבאים לידי חמוץ.

יב. ומצאנו בחזו"א דמאי סי' י"ג אות י' בסופו דשאר מינים שאינם בדין גרירה בעינן טעמא ורובא דגן, וכ' שם מיהו יש לעי' למה לי רובה בכזית בכא"פ ליסגי כמו באיסורי' [היכא דאיכא ה' רביעית דגן] וכו' א"נ אם רובא מדבר שלא בא לידי חמוץ גם המיעוט אבד את החמוץ ובטל שם דגן מיניה, עכ"ד. וחזי' ברור דאם אינו בא לידי חימוץ מצד איזו סיבה, אף שמצד גופו הוא בכל תנאי דגן, אלא משום דבר חיצוני מונע ממנו החמוץ לא הוי עלה שם דגן, וכ"ש בנדון דילן דלא הוי עלה שם דגן ואין יוצאי' י"ח בפסח.

יג. רמב"ם הל' חמץ ומצה פ"ו הל' ז' כ' זה הכלל כל שמברכי' עליו ברכת המזון יוצא בו ידי חובתו [דמצה] וכל שאין מברכין עליו ברכת המזון אין יוצא י"ח. ומשמע מל' הרמב"ם דהכלל נאמר

## מבית לוי

## ק"ט

אליבא דהרא"ש נקטו דאם קבע מברך המוציא. אמנם לכאור' ראיה ברורה ליכא מזה דאפשר לומר דמיירי בעירב בה מים, דאז לכו"ע הוי עלה דין לחם גם לגבי חלה, וה"ה לגבי המוציא, ויעויי' מג"א סי' ר"פ ופמ"ג שם בס"ק מ"א כ' דצ"ע דברי המג"א דכ' דמברך על מ"פ המוציא ממתני' דעיסה תחלתה סופגנין וסופו עיסה חייבת בחלה ומשמע דרוצה להק' דחזינן דבתר שעת אפיה נמי אזלי', ואת"ל דמברך המוציא נמצא דהוי לחם בסוף וא"כ אמאי לא יתחייב עכשיו בחלה אלא ע"כ דלא הוי לחם כלל גם לבסוף לגבי המוציא, וע"כ לא חייב בחלה.

טז. ובבואנו לענין הלכה הנה המג"א הנ"ל כ' דברו לגבי טריתא והוא עיסה שנשפכת והוא מתפשט על ונאפה דכ' המחבר שם סעיף ט"ו דאין עליו תורת לחם כלל. ואפי' בקבע סעודה ע"ז, ובא מג"א לחלוק אמחבר וחיזק דין שכ' בטור דבקבע מברך המוציא אף דל"ה לחם לגבי חלה כמו שמצינו במ"פ דלרא"ש פטור מחלה ומברך המוציא. והנה בזה כבר כ' במשנ"ב דמידי ספיקא לא יצא. וכ"כ בשו"ע הגר"ז, ובסידור כ' הגר"ז דסברת המחבר, דתליא בחלה, ואם פטורה בחלה. ה"ה לענין המוציא לא מהני קביעות סעודה שיאמרו המוציא.

יז. וא"כ לענין ברכה י"ל בכל אופן בומ"מ כמו דנקט המחבר בכל סוגי פת הב"כ מזונות. דספק ברכות להקל. וגם

אם אין הרועים אוכלי' ממנה א"ח בחלה, ואין מערבין ומשותפין ואין מברכי' עליה ואין מזמני' עליה, ואינה נעשית ביו"ט ואין אדם יוצא בה י"ח בפסח, הר"י קמן משנה מפורשת דמה דנקרא לחם גבי חלה ומצה הוא לחם לגבי ברכה, ומה דל"ה לחם גבי אחד מהם היה לענין דברים האחרים כברכה וזימון.

טו. וכבר הי' פשוט לן מכבר בנדון פת הבאה בכיסנין דאם קבע על זה סעודה מברך המוציא וצריך נט"י. בגוונא דלש העיסה אך ורק במי פירות יש לדון אם מברך המוציא. דהרי בחלה פליגי רבותינו הראשונים ז"ל, אם חייבין בחלה, ולהלכה קיי"ל דחייבת בחלה מספק ומפריש בלא ברכה יעויי' יו"ד סי' שכ"ט, וש"ך סק"ט. ולפ"ז גם לענין ברכת המוציא הוי בכלל הספק אי מ"פ בעיסה חייבת בחלה, ולהלכה ספק ברכות להקל לא לברך המוציא. וגרע מכל פת הבא בכיסנין, דלעולם לא הוי לחם למ"ד שנילושה במי פירות פטורה מן החלה.

אך עומד לנגדנו מג"א באו"ח סי' קס"ח סקמ"א, דכ' לדבר פשוט דאף להרא"ש דס"ל דנילוש במ"פ פטורה מן החלה מ"מ מברך המוציא כי קבע ואמנם המג"א לא כ' היכן אמרי' כן דלהרא"ש בקבע מברך המוציא. ואולי דלעיל בסעי' ז' אמרינ' דנילוש במ"פ מיקרי פהב"כ, ולמד מג"א דמיירי בסתמא אפי' לא עירב בה מים. וגם

על הצד דאינו בא לידי חימוץ הוי חסרון  
 לגבי המוציא מ"מ לענין בומ"מ ודאי  
 אין תנאי שצריך שיבוא לידי חימוץ,  
 ואיך שלא יהי' ברכה שלפניה מזונות  
 ודאי שייך דגם על אורז מברך בורא מיני  
 מזונות, ולענין ברכה אחרונה נ' דיברך  
 על המחיה ויוצא י"ח. כ"נ לומר בענין  
 זה בס"ד.

הוצאת חסד

הוצאת חסד

הוצאת חסד

הדפסה ברזולוציה מסך - להדפסה איכותית הדפס ישירות מן התכנה

מבית לוי - יח: קובץ מבית מדרשו של בעל שבת הלוי (3) {30} עמוד מס: 118 הודפס ע"י אוצר החכמה

## בירורי הלכה

אוצר החכמה

הרב נתן געשטטנר

הוצאת

## מריחת משחה במקום נשירת שערות הראש, האם יש חשש משום השמר בנגע הצרעת

צרעת עכתו"ד. וכת"ה נ"י האריך בזה לדון בצדדי הלכה זו.

(א) הנה ברמב"ם (פ"א מטומאת צרעת ה"א) כתב, נגעי הראש והזקן הוא שיפול השיער שבהן מעיקרו, וישאר מקום השיער פנוי, וזה הוא הנקרא נתק, ואין נתק פחות מכגריס המרובע, בין שהיה מראהו עמוק בין שלא היה עמוק עיי"ש. ומבואר דנתק היינו נשירת השערות כגריס. אבל הרמב"ן על התורה (תזריע י"ג כ"ט) כתב בדעת רשיז"ל, דנתק אינו נשירת השערות, אלא ההפרש בין נגע הראש והזקן ובין נגע עור הבשר, כי הנגע בארבע מראותיו אם הוא בתוך שער הראש והזקן הרי זה טמא אם נולד שער צהוב, ובעור הבשר הוי טמא אם נולד שער לבן עיי"ש. ודעת הרמב"ן הוא כדעת הרמב"ם ז"ל דנתק היינו נשירת השערות, ואם נולד שם שער צהוב ה"ז טמא. וכן דעת הרא"ש והר"ש במס' נגעים (פ"י מ"א) דהנתק הוא שנמרס

בין כסה לעשור שנת תשס"ה

תולה ארץ על בלימה, ייטיב ויגמור את החתימה, למע"כ הרב הגאון החו"ב מו"ה אליעזר רוט יחי' לאי"ט, רב ומו"צ פה בני ברק.

יקרתו הגיעני, וע"ד השאלה בקטן בר חנוך שנשרו משערות ראשו באמצע כשיעור גריס, ולדעת הרופאים הנשירה באה מחמת דלקת בעור הראש, ולאחר כמה חדשים יחזור ויגדלו שערותיו, וכדי שלא תתפשט הנשירה יש למרוח על מקום הנשירה המשחה שתכליתה שלא תתפשט הנשירה. אלא שממילא גורם שיחזור ויגדלו שערותיו, ותועלת המשחה לזה קטנה היא, ועיקר תכליתה להפסיק נשירת עוד שערות, ודעת רוב הראשונים דנשירה זו הוי נתק, כיון דסופו לחזור וליגדל שערות במקום זה, ונפשו בשאלתו אם מותר למרוח את המשחה על הנתק, דשמא יש בזה חשש איסור דאורייתא משום השמר בנגע

מראה לא הוי נתק. אלא דרוב הראשונים לא סבירא להו כן ומנ"ל.

ג) גם יש לדון היתרא ממה שכתב הראב"ד בפירוש לתורת כהנים (תזריע פרק ט' סוף אות ז'), אהא דאמרו שם בתו"כ, ומנין לתולש סימני טומאה מתוך נגעו שעובר בלא תעשה ת"ל ואת הנתק לא יגלת, פי' כל מיני נתק, ואי קשיא לך למה לי מהאי קרא תיפוק ליה מהשמר בנגע הצרעת ודרשינן ליה בספרי לתולש סימני טומאה מתוך נגעו, ואיכא למימר מדכתיב התם נגע הצרעת, ונתקים הא אמרינן דלאו נגע הצרעת נינהו כלל, אלא נתקי השער בלבד, משום הכי לא אתיא מהאי קרא עכ"ל הראב"ד. ומבואר דבנתק ליכא הלאו דהשמר לך בנגע הצרעת, ואינו עובר אלא בלאו ואת הנתק לא יגלת. ולפי זה בנדון דידן שאינו מגלח מן הנתק, דליכא לאו דמן הנתק לא יגלת, וגם השמר בנגע צרעת ליכא, א"כ ליכא איסור במה שמושח את המקום וגורם שיצמח שער, ויסולק סימן הטומאה שהיא נשירת השערות, דהא בנתק ליכא מצוה דהשמר בנגע צרעת.

ד) אולם יעויין בפירוש הרא"ש נגעים (פ"ז מ"ד) שכתב, התולש סימני טומאה וכו' עובר בלא תעשה, פירוש התולש סימני טומאה שער לבן בנגעי עור בשר, ושער צהוב בנתקים וכו' עובר בלא תעשה, דכתיב השמר בנגע הצרעת עיי"ש. וכן בר"ש שם. הרי דגם בנתק איכא לאו דהשמר בנגע הצרעת.

מראשו או מזקנו כגריס, כשיבוא אל הכהן יסגירנו, ואם נולד בו שער צהוב בתחלה או בסוף שבוע ראשון או בסוף שני יחליט לטומאה עיי"ש. וכן ברע"ב שם. וכן כתב הראב"ד בפירושו לתורת כהנים (תזריע פרק ז' פרשה ה'), דנתק היינו שיש לו קרחה באמצע ראשו ושער בכל סביבותיה עיי"ש.

ב) ואף לרוב הראשונים הסוברים דנתק היינו נשירת שערות, איכא פלוגתא אם בעינן גם שינוי בגוון העור, דהרמב"ם (פ"א מנגעים ה"א) כתב דהנתק בין שהיה מראהו עמוק בין שלא היה עמוק ה"ז טמא. ובהשגות הראב"ד שם כתב, דבתוספתא נגעים (פ"א ה"ב) נראה שיש שינוי בעור הנתק, אבל בתורת כהנים נראה שאינו צריך שינוי העור כלל עיי"ש. ולא הכריע אם כהתוספתא או כהתורת כהנים. אבל בפירוש הראב"ד לתורת כהנים (פרק ז' פרשה ה') כתב, דהנתק אע"פ שהעור שלו אינו משונה משאר עור ה"ז טמא, שאין טומאת נתקים אלא נשירת השער בלבד, והאריך קצת בזה. וכן כתב הרע"ב בנגעים שם, דהנתקים מיטמאין בכל המראות. אבל דעת הרמב"ן ז"ל (תזריע י"ג כ"ט) דבעינן שינוי מראה אבל לא ייחד להם מראות כמו בעור הבשר, והובא בתוס' יו"ט נגעים (פ"י מ"א) עיי"ש. והנה בנדון השאלה, לדעת רש"י לא הוי בגדר נתק דסבירא לה דנשירת שערות לא הוי נתק. וכן לדעת הרמב"ן דבעינן שינוי מראה, אם ליכא שינוי



שייך גם בגורם לסלק את הצרעת, ומשום דבעינן שימור.

(ו) אמנם נראה לומר דנדון דידן שמושח במשחה כדי שלא יפלו שער השערות, ואינו מכוין למשוח כדי שיגדלו השערות שנותקו יש בזה מקום להתיר, והוא עפ"י מה שכתב הרשב"א שבת (קלג.) אהא דאמרו שם בשר אע"פ שיש שם בהרת ימול דברי רבי יאשיה, ופריך הא למה לי קרא דבר שאין מתכוין הוא ומותר, ומשני לא נצרכה אלא לרבי יהודה שאמר דאמר דבר שאין מתכוין אסור, רבא אמר אפילו תימא רבי שמעון מודה ר"ש בפסיק רישא ולא ימות. וכתב הרשב"א, תמיהא למאי קרי ליה דבר שאין מתכוין, דהא מתכוין לקציצה אלא שאינו מתכוין לטהר אלא למול, ואין זה קרוי דבר שאין מתכוין אלא מלאכה שאינה צריכה לגופה, וי"ל דאי כתב רחמנא בפירוש השמר בנגע צרעת שלא תקוץ הכי נמי, אלא השמר בנגע הצרעת כתב רחמנא, כלומר שלא יטהרנו אלא בהוראת כהן, ואנן הוא דאמרינן דכיון שכן אסור לקוץ בהרת שמטהר הוא בקציצתו, והלכך כשזה קוצץ לשם מילה הוי ליה דבר שאינו מתכוין אצל טהרה עכ"ד. ומעתה הכי נמי בנדון דידן, הלא אינו מתכוין במשיחתו לטהר את הנגע, אלא שרוצה שלא ינשרו שאר שערותיו, וא"כ הוי ליה בגדר דבר שאינו מתכוין ומותר.

(ז) אלא דלכאורה זה אינו, דהא בגמרא שבת שם מסיק דמודה רבי

(ה) ועוד יש לדון להיתרא, דיתכן דליכא לאו דהשמר בנגע הצרעת אלא כשתולש סימני טומאה בידים, אבל כשמושח במשחה ועי"ז גורם שיגדל השער בנתק, דהוי רק בגדר גורם, יתכן דליכא לאו דהשמר, דבכמה דוכתא מצינו דגרמא שרי. ברם לכאורה זה אינו, דהא כתב רש"י סוכה (לה:) אהא דאמרו שם דאתרוג של תרומה טהורה לא יטול מפני שמכשירה, ופירש"י שמכשירה לקבל טומאה על ידי המים הנוגעים באתרוג "ואסור לגרום טומאה לתרומה דכתיב (במדבר י"ח) משמרת תרומתי אמר רחמנא עשה לה שימור" עיי"ש. ומשמע דהכי דכתיב משמרת גם גרמא אסור, כיון דעכ"פ לא עביד שמירה. וכן משמע ברמב"ם (פי"ב מתרומות ה"א), אסור לטמא את התרומה של ארץ ישראל כשאר הקדשים, ולא יביאנה לידי טומאה ולא יפסידנה, ומשמע דאף אם אינו מטמא בידם אסור כיון שמביאנו לידי טומאה, ובס' קרית ספר להמב"ט ז"ל בה' תרומות שם כתב, דאסור לטמא תרומה משום דכתיב משמרת תרומותי. וכעין זה ברמב"ם (פרק ח"י מה' פסולי המוקדשין הי"ב), דאסור לטמא את הקדשים או לסבב להן טומאה שהרי פוסלן ומשמע דגם בקדשים אסור לגרום טומאה. והיינו דאיסור לטמא קדשים ילפינן ממשמרת תרומתי, וכרש"י חולין (ב:) ד"ה ובמוקדשין עיי"ש. ועיין ס' נתן פריו חולין (ב:) בזה. וא"כ גם הלאו דהשמר בנגע הצרעת

מבית לוי

שמעון בפסיק רישא דאף דבר שאינו מתכוין אסור, ועל כן איצטריך קרא בשר אע"פ שיש שם בהרת ימול, ומוכח דהיכי דאיכא פסיק רישא לא שייך סברת הרשב"א הנ"ל, ואסור אף כשאינו מכוין לטהר את הנגע. אולם נראה לומר על פי מה שכתב מהר"ל מפראג ז"ל בס' גור אריה עמ"ס שבת (עג:), דמותר לרחוץ ידיו בגינה בשבת, משום דהוי דבר שאינו מתכוין לנטיעה, ולא שייך כהאי גוונא פסיק רישא, כיון דלא נעשה הנטיעה מיד עיי"ש. והוא דבר חדש דדבר שאינו נעשה מיד לא הוי בגדר פסיק רישא. וא"כ הכי נמי, אע"ג שהמשחה שהוא משח בה את השערות מועילה שהשערות יגדלו, מכל מקום כיון דלא נעשה מיד לא הוי פסיק רישא. ואי משום דמכוין שיגדלו השערות, הנה בזה כבר כתב הרשב"א דאי מהא ליכא איסור, דלא נאמר השמר בנגע הצרעת אלא היכי שמכוין לטהרו וכנ"ל.

(ח) ברם ראיתי בס' מנחת פתים להג"ר מאיר אריק ז"ל לשו"ע או"ח (סי' של"ו), שכתב דדברי המהר"ל הם נגד כל הפוסקים שבשו"ע או"ח (סי' של"ו ס"ג) שכתבו שהאוכל בגינה אסור ליטול ידיו על העשבים שמשקה אותם, ואע"פ שאינם מכוונים, פסיק רישא היא, הרי דאע"ג דאינו צומח מיד אעפ"כ הוי פסיק רישא ודלא כמהר"ל עיי"ש. אולם נראה לומר, דדוקא לענין משקה מים לזרעים יש לומר דהוי פסיק רישא אף כשאינו מכוין לזריעה, ואף שאין הנטיעה נעשית מיד, משום דהתם כל עיקר מלאכת

זריעה הוא באופן שאין המלאכה נעשית מיד, שהרי אף כשהוא נוטע זרע בארץ אין האילן גדל מיד אלא לאחר זמן, אלא שכן אסרה תורה מלאכת זרע בשבת, ואף שאין הנטיעה נעשית מיד, וכך הוא טבעו של עולם במלאכת זריעה. משא"כ בנדון דידן שמושח משחה לגרום לגדל השערות אין זה בדר טבע העולם, כי מטבע העולם גדילים השערות בלא שום פעולה מצד האדם, ועל כן כשעושה פעולה לגידול השערות נוכל לומר שפיר דאין זה בגדר פסיק רישא, כיון דהפעולה של המשחה אינה פועל מיד לגידול, ולא הוי בגדר פסיק רישא וכסברת מהר"ל, אלא דהוי בגדר דבר שאין מתכוין, ובכגון זה ליכא איסור לגרום לגידול השערות ולסלק את הנתק וכסברת הרשב"א הואיל דאינו מתכוין לטהר את הנגע. ומכל שכן לפי מה שכתב כת"ה כי המשחה הזאת תועלתה קטנה לגידול השערות, א"כ ודאי י"ל דלא הוי בגדר פסיק רישא.

(ט) ועדיין יש לדון, דנראה לומר דהלאו דהשמר בנגע הצרעת נאמר לא רק כשתולש את הנגע או בנתק כשגורם שיגדלו השערות, אלא אף כשגורם שלא יפלו השערות סביב הנתק ג"כ עובר, דהא כתב הרמב"ם (פ"ח מטומאת צרעת ה"ב) הנתקים מטמאין בשני סימנים בשיער צהוב דק ובפשיון וכו', כיצד מי שנולד לו נתק בראשו או בזקנו וכו' לא היה בו שיער לא שחור ולא צהוב יסגיר שבוע אחד ובשביעי רואהו אם נולד בו שיער צהוב דק או שפשה הנתק יחליט

מבית לוי

## מבית לוי

## קכה

שלא יפשה וכמו שכתב הכס"מ, גם הראב"ד מודה דמותר.

(יא) והנה מה שהבאנו מדברי הרשב"א שבת (קלג.) דליכא השמר בנגע הצרעת אלא כשרוצה לטהרו בלא הוראת הכהן אבל כשמתכוין למילה הוי דבר שאינו מתכוין, ועל פי זה כתבנו דהוא הדין בנדון דידן שאינו מתכוין לטהרת הנתק שלא לפי הוראת כהן אלא שלא ינשרו שערותיו - הנה יש לומר עוד, למאי שכתב הרמב"ם (פ"כ מאיסורי ביאה ה"א) דכל הכהנים בזמן הזה בחזקה הם כהנים, ואינן אוכלין אלא בתרומה דדבריהם, אבל תרומה וחלה של תורה אין אוכל אותה אלא כהן מיוחד עיי"ש, וא"כ לפי מה שכתב הרשב"א הנ"ל דהשמר בנגע הצרעת פירושו שלא יטהרנו אלא בהוראת כהן, והיינו כדכתיב (תצא כ"ד ח') השמר בנגע הצרעת לשמור מאוד ולעשות ככל אשר יורו אתכם הכהנים הלויים כאשר ציויתם תשמרו לעשות, דמשמע דהשמירה הוא כדאי שיוכל לעשות ככל אשר יורו הכהנים, ומעתה מכיון דבזמן הזה ליכא כהנים מיוחדים מן התורה, א"כ לא שייך להורות בדיני נגע צרעת על פי הכהנים דהא ליכא כהן, וכהן ספק אינו יכול לטמא או לטהר את הנגע, וכמו שכתב החות דעת (יו"ד סי' ק"י) בטעם הרמב"ם דספיקא דאורייתא מן התורה לקולא, משום דכל דיני התורה נאמרו על הודאי, וכשאמרה תורה לא תאכל נבלה הכונה נבלה ודאי אבל נבלה ספק מותר לאכול עיי"ש. וכמו כן

עיי"ש. הרי שאם פשה הנתק הרי זה סימן טומאה. וכן מפורש בקרא וכמש"כ הכסף משנה שם. וא"כ כשמושח את השערות הנשארות סביב הנתק וגורם שלא יוכלו לנשור, וממילא אינו יכול להיות פשיון שהרי גרם שלא יוכלו לנשור שאר השערות, הרי זה עובר על השמר בנגע הצרעת, שהרי הוא כגורם לתלוש סימני טומאה.

(י) אלא דלכאורה דבר זה תליא בפלוגתא, דהרמב"ם (פ"י מטומאת צרעת ה"א) כתב המגלח את הנתק לוקה ואינו חייב עד שיגלח כל הנתק בתער, וכתב עליו הראב"ד ז"ל, טעה בזה שהרי אמרו והתגלח בכל דבר ועל זה אמר ואת הנתק לא יגלח, ועוד שהוא כתולש סימני טומאה שאין הפשיון ניכר בו עכ"ד. ובכסף משנה שם כתב ליישב קושיית הראב"ד, דהרי הוא כתולש סימני טומאה, דיש לומר שאינו חייב אלא בתולש סימני טומאה ממש לא הגורם שלא יהיה פשיון ניכר בו, ועוד שאפשר שלא יפשה עכ"ד. הרי דלדעת הכס"מ בדעת הרמב"ם, אם גורם שלא יהיה סימן בפשיון ליכא איסור. והכי נמי כשמושח סביב מקום הנתק במשחה, שגורם שלא יפלו השערות שמסביבו, הרי זה רק גורם שלא יהיה הפשיון ניכר בו. ויתירה מזו שגורם שלא יוכלו להיות פשיון, ואפשר דבזה גם הראב"ד מודה דליכא איסור. ועכ"פ היכי שעושה את הדבר בדרך גרמא, דהיינו על ידי משיחת המשחה ולא בידים ממש, וגם אפשר

כשאמרה תורה שיעשו ככל אשר יורו <sup>אשר יורו</sup> הכהנים, הכונה לכהן ודאי ולא כהן ספק, ואף אם קמי שמיא גליא שהוא כהן מכל מקום כיון דלדין איכא ספק, א"כ לא נאמר עליו הציווי לעשות ככל אשר יורו הכהנים דלדין הוי ספק כהן. וממילא בזמן הזה דליכא כהן ודאי דאורייתא, ממילא ליכא לאו דהשמר בנגע הצרעת, כיון דלא שייך סיפא דקרא לעשות ככל אשר יורו אתכם הכהנים הלויים, וכמו שכתב הרשב"א דהאיסור דהשמר קאי שלא יעשו בנגע הצרעת שלא כהוראת הכהנים, אבל בדליכא כהן א"כ ליכא חיוב לעשות ככל אשר יורו הכהנים, וממילא ליכא לאו דהשמר בנגע הצרעת.

<sup>יב</sup> ועיין רמב"ם (פ"ז מתרומות ה"א) שהמצורע טמא רק כשיטמא אותו כהן מיוחס, אבל קודם שיטמאו הכהן טהור הוא, וכתב הרדב"ז שם דמזה הטעם אין טומאת נגעים נוהגת בזמן הזה, שהרי טהרת מצורע נוהגת בארץ ובחו"ל בפני הבית ושלא בפני הבית, אך ודאי מה שלא נהגו בה מפני שאין עתה בינינו כהן מיוחס עכ"ד. ועיין מה שכתבנו בזה באורך בס' להורות נתן על התורה (פ' תזריע עמוד ק"ב).

יג) והנה בס' החנוך (מצוה ק"ע) כתב, דלאו דאת הנתק לא יגלח נוהג בכל מקום שיש כהן לראות הנגעים, ואילו להלן (מצוה תקפ"ד) כתב בלאו דהשמר בנגע הצרעת, דנוהג איסור זה בכל מקום ובכל זמן בזכרים ובנקבות שמי

שנצטרע ומכיר בסימני צרעתו שאינו רשאי לקוץ אותן. וכתב במנחת חנוך שם דאף שאין לנו כהנים ברורים מכל מקום איכא האיסור דהשמר, וכן כתב המג"ח (לעיל מצוה ק"ע) עיי"ש. ולענ"ד אין הכרח לומר דלדעת החנוך נוהג האיסור של השמר בנגע הצרעת גם בזמן הזה דליכא כהן מיוחס ברור, ומה שתב דנוהג בכל מקום ובכל זמן, כונתו לאפוקי דאינו תלוי בזמן שבית המקדש קיים או בארץ ישראל וכדומה, אבל מה דליכא כהן מיוחס אין זה מציאות מוכרחת מצד ההלכה, דהא כתב הרמב"ם (פ"כ מאיסורי ביאה ה"ב) דכהן מיוחס היינו שהעידו שני עדים שהוא כהן בן כהן עד הכהן ששימש על גבי מזבח עיי"ש, ואין זה דבר שאין לו מציאות מצד ההלכה, דודאי דיתכן שיארע שיש כהן שיש לו עדים כנ"ל, אלא דלמעשה ליכא כהן כזה, ועל כן כתב הרמב"ם בה' איסורי ביאה שם (ה"א) דהכהנים בזמן הזה הוי רק כהני חזקה, אבל מצד ההלכה שפיר משכחת שיהא כהן מיוחס, ממילא יוכל לראות את הנגע, ועל כן כתב החנוך דלאו דהשמר בנגע הצרעת נוהג בכל זמן, דמצד ההלכה ליכא עיכוב שלא יהא נוהג בזמן הזה. וגבי הלאו דגילוח נתק כתב בהדיא דאינו נוהג אלא בכל מקום שיש כהן לראות את הנגעים, דהאמת כך היא.

יד) והנה כתב המשנה למלך (פ"י מטומאת צרעת ה"א) דהלאו דקוצץ סימני טומאה נוהג בין בקוצץ מבשרו או

## קבו

## מבית לוי

לטהרו ליכא איסור קציצה, וגם בנדון דידן אין כונתו לטהר את הנגע אלא שלא ינתקו שעירותיו. ואף דמוכח בשבת שם דכל זה לא הותר אלא היכי דליכא פסיק רישא, הנה לדעת מהר"ל מפראג גם הכא ליכא פסיק רישא כיון דאין השערות גדילות מיד, ועוד דהמשחה תועלתה קטנה לגידול ושמא אינו גורם גידול כלל.

גם יש לדון היתרא למאי שכתב הרמב"ם (פ"כ מאיסורי ביאה ה"א) דכהנים בזמן הזה אינם מיוחסים, א"כ יש לומר דליכא לאו דהשמר, דהתם כתיב השמר וגו' ולעשות ככל אשר יורו הכהנים, דמשמע דהשמירה היא כדי שיוכל לעשות ככל שיורו הכהנים, ובזמן הזה דליכא כהנים מיוחסים מן התורה, ממילא בלאו הכי אינו יכול לעשות ככל אשר יורו הכהנים א"כ ליכא לאו דהשמר - וכעת ראיתי בדברי כת"ה נ"י שהביא משו"ת מהרש"ם (ח"ג סי' ר') דבזמן הזה ליכא איסור דקוצץ בהרת משום דליכא כהן מיוחס עיי"ש, והוא כדברינו בעזה"י - ומה שכתב בס' החנוך (מצוה תקפ"ד) דלאו דהשמר בנגע הצרעת נוהג בכל מקום ובכל זמן, אין הכרח דחולק על זה, אלא כונתו לאפוקי דאינו תלוי בזמן הבית או כדומה דליכא עיכוב מצד ההלכה, אבל היכי דליכא כהן מיוחס מצד המציאות י"ל דליכא לאו דהשמר כיון דלא שייך לקיים דינא דלעשות.

מזולתו, ואפילו מקטן, והוכיח כן מסוגיא דשבת (קלג.) עיי"ש. אולם בעכו"ם המקצץ סימני טומאה מקטן, נראה דליכא איסור דאורייתא, וכהא דמבואר ברמ"א יו"ד (סי' קפ"א ס"ה) דקטן מותר להיות ניקף מן העכו"ם עיי"ש, ובפתחי תשובה שם (סק"ב) כתב בשם שו"ת בית אפרים (יו"ד סי' ס"ב) לתמוה דעכ"פ אסור משום אמירה לעכו"ם עיי"ש. אולם היכי שהעכו"ם עושה רק בדרך גרמא, יש לומר דמותר גם מדרבנן והיינו היכי דליכא איסור על ידי גרמא, דאמירה לעכו"ם לא חמירא מגרמא, וכמו שכתבנו בשו"ת להורות נתן (ח"ג סי' נ'), ועין עוד בשו"ת הרי"ם (יו"ד סי' ח"י בסופו), ושו"ת מהרש"ם (ח"א סי' כ"ב).

טו) ולדינא, הנה דעת רשיז"ל דנתק אינה נשירת השערות וכמש"כ הרמב"ן (תזריע י"ג כ"ט), ולשיטתו ליכא נגע בנדון דידן. אלא דשאר הראשונים חולקין עליו.

ולדעת הרמב"ן ז"ל שם אם ליכא שינוי מראה בנתק לא הוי נגע, אלא דגם בזה רוב הראשונים לא סבירא להו כן.

גם יש לדון היתרא ממה שכתב הראב"ד בפירושו לתורת כהנים (תזריע פרק ט' סוף אות ז') דבנתק ליכא האיסור דהשמר בנגע הצרעת, אלא דגם בזה שאר הראשונים חולקין עליו.

ועוד יש לדון היתרא עפ"י דברי הרשב"א שבת (קלג.) דאם אינו מכוין

והיכא דעכו"ם קוצץ את הקטן י"ל  
דליכא איסור, וכיו"ד (סי' קפ"א ס"ה)  
דקטן מותר להיות ניקף מן העכו"ם.

וכת"ה נ"י העיר דמותר לקטן למשוח  
את עצמו, דלצורך עצמו מותר לספות  
לו בידים, עיין ביאור הלכה (סי' שמ"ג)  
משו"ת הגרע"א ז"ל (ח"א סי' ט"ו), ומכל  
שכן בדרך גרמא. גם יש לדון דקטן אין  
לו מחשבה - עיין סוגיא דחולין (יב:) -

וממילא אין כונתו לטהר עצמו מטומאת  
הנגע, וממילא ליכא ביה ציווי של השמר  
מנגע הצרעת וכמש"כ הרשב"א שבת  
(קלג.) הנ"ל. ועיין שו"ת הרי"מ (או"ח סי'  
ג') דקטן הוי מתעסק. והנה היה מקום  
לברר כל פרט ופרט אולם מחמת אפיסת  
הפנאי מוכרחני לקצר וה' שנותיו יאריך.  
ומכל האמור יש להתיר למשוח על ידי  
הקטן עצמו או ע"י נכרי.

אורח חיים  
אורח חיים

הדפסה ברזולוציה מסך - להדפסה איכותית הדפס ישירות מן התוכנה

מבית לוי - יח: קובץ מבית מדרשו של בעל שבת הלוי (3) {30} עמוד מס: 126 הודפס ע"י אוצר החכמה

הרב ברוך וידילסבקי

אנשי תשובה

## סלט ירקות שהוכנסו בו בצלים שחלק נחתכו בסכין בשרי וחלק בסכין חלבי

**שאלה:** מעשה שהיה במטבח ישיבה שהכינו סלט, וקצצו כמה עובדים ירקות, עגבניות מלפפונים וכדומה, ושניים מהם קצצו את הבצל לסלט, והיו כמה בצלים, וכן כמות גדולה של ירקות. ולאחר שערבבו את כל הירקות עם הבצלים, נודע, ששני האנשים שחתכו את הבצל לסלט אחד השתמש בסכין בשרית ואחד בסכין חלבית. האם הסלט מותר באכילה.

**תשובה:** לכאורה אסור לאכול את הסלט שמעורבות בו חתיכות בשר בשריות וחתיכות בצל חלביות.

והיינו כיון שהבצלים שנחתכו בסכין הבשרי קיבלו טעם בשר, והנחתכים בסכין החלבי קיבלו טעם חלב כנפסק ביו"ד סי' צ"ו, וכשנתערבו בתוך הסלט זה עם זה אסור לאוכלם יחדו. וכפי שמצאנו תערובת יבש ביבש של בשר בחלב המוזכר בש"ך סימן צ"ב ס"ק ט"ז שאין בו דין חתיכה נעשית נבילה, אך משמע שאסור לאוכלם יחד, ופשוט הדבר לאיסור כיון שאוכל בפיו ביחד בליעת בשר ובליעת חלב.

אמנם נראה להתיר לאכול את הסלט, אך בפני עצמו ולא עם חלב ולא עם בשר, ומכמה טעמים וכדלהלן:

### א

הם יותר מהנחתכים בסכין הבשרי, או ההפך הנחתכים בסכין הבשרי הם יותר מהנחתכים בסכין החלבי, וממילא, מיעוט בשריים ורוב חלביים, או מיעוט חלביים ורוב בשריים, וכיון שחתיכות הבצל הבשרי והחלבי מעורבות אלו באלו, ואינם ניכרות מי הן הבשריות ומיהן החלביות, נחשבות הן כתערובת יבש ביבש מין במינו, והמיעוט בטל ברוב כדאי' בסימן ק"ט, אם הרוב

### ביטול הבצלים המרובים במועטים מין במינו יבש ביבש

קיי"ל כחכמים ש"אי אפשר לצמצם" (בכורות י"ז ע"א שו"ע יו"ד סי' שי"ח), ולכן לא יתכן ואין לחשוש שכמות הבצלים שנחתכו בסכין החלבי זהה בדיוק לכמות הבצלים שנחתכה בסכין הבשרי, ובודאי הנחתכים בסכין החלבי

המיעוט חלבי ובין אם המיעוט בשרי האיסור הוא מטעם בשר בחלב, ובודאי נקרא ידיעה. אלא שיש לחקור אם יודעים שהתערב איסור בתוך היתר ואין יודעים איזה איסור חלב או דם האם נקרא ידיעה בכגון דא, ונראה שנחשב לידיעה ואכמ"ל).

והראוני כי בספר דרכי תשובה בסימן ק"ט אות ל"ח מביא שבספר "אמרי נועם" מהגאון מו"ה יואב חולק על הש"ך (בסי רצ"ט) וסובר שאין ביטול יבש ביבש בבשר וחלב ורק אם יהיה דק כקמח שאין שייך לבררו יהיה ביטול ע"כ. אך זה לא קשה עמ"ש, כי כוונתו שם היות והבשר שונה מהחלב והם ניכרים זה מזה במראם לכן תמיד בטירחא מרובה עכ"פ אפשר לבררם ולהפרידם, אך כאן בעניננו א"א להכיר בין הבצל החלבי לבשר לא במראה וגם לא בטעם כי לא סמכין אטעימה אפי' להקל.

ואף שהכל מעורב בסלט ולגבי שאר הסלט הבצל הרי אינו מין במינו, אין זה מונע את הביטול של הבצל החלבי והבשרי זה בזה, הבצל הבשרי וכן החלבי שניהם בתערובת ומבטלים זה את זה, ובביטול של חד בתרי אפי' אחד בבית ושניים בעליה מבטלים זה את זה (כדאי' בסימן קי"א ובפמ"ג סי' ק"ט) ק"ו כאן שרק הירקות מפסיקים ביניהם.

ואף שדעת הפמ"ג בשער התערובות (ח"א פ"א) וכן כתבו עוד אחרונים שבביטול ברוב צריך שיהיה כפל פי

בשריים יהיה לתערובת דין בשרי והחתיכות החלביות ייחשבו איסור לגביהן ויתבטלו בהן, ואם הרוב חלביות, יהיה לתערובת דין חלבי, והמיעוט הבשריות תחשבנה כאיסור ויתבטלו. אך מאחר ואין אנו יודעים מהו הרוב האם החתיכות הבשריות או החלביות, אין לאכול את הסלט לא עם בשר ולא עם חלב -

וראיה שבשר וחלב בטלים זה בזה ביבש ביבש מהש"ך בסימן צ"ב ס"ק ט"ז המפרש את הרמ"א שלא אומרים חנ"ן ביבש ביבש בכל האיסורים, ומוסיף הש"ך אפי' בבשר וחלב, ואיך יצויר נפק"מ האם אומרים חנ"ן או לא אם אין ביטול ביבש ביבש?

ואף שצריך ידיעה שנפל האיסור כדי שיחול הביטול (כמובא בב"י סוף סימן צ"ב ובשו"ע סימן צ"ד), וכאן הרי אין אנו יודעים מהו הבצל המועט שהוא נחשב איסור לגבי הבצל המרובה. אך אין זה מונע את הביטול. כי מסתמא לא חייבים לדעת מהו האיסור ומהו ההיתר, וכמו שכתב הש"ך בסימן ק"ט סק"ח בדוגמא של ביטול יבש ביבש כגון ששחט כמה מינים וידוע שאחד מהן נשחט שלא כהוגן ואף שאינו יודע איזהו מין אסור הביטול חל.

זאת היות וידוע שיש כאן איסור וצריך להתבטל חל הביטול והתערובת מותרת, וכן כאן בבצלים, (וכמו בדוגמא של הש"ך האיסור שווה בכל שלשת המינים משום נבילה, כך גם כאן בין אם



נהפך לגמרי להיתר, רק חכמים אסרו לאכול הכל בבת אחת שתישאר אפשרות לומר שכעת אינו אוכל את האיסור, אבל יכול לאכול שנים ולהשאיר אחד, אפי' שיש יותר סברא שהאיסור בשניים (כי איסורא ברובא איתיה). ויותר מזה אי' במנחת כהן ספר התערובת אפי' נתערבו שלש חתיכות איסור בארבע היתר, יכול לאכול ארבע אבל לא חמש, כי אז בודאי אוכל בודאי אחד איסור, כיון שכעת כשאוכל יותר מהכמות של ההיתר שיש פה, בודאי אוכל איסור, אך כל זמן שאוכל רק כפי כמות ההיתר אין וודאות שאוכל איסור ומותר. משמע שאפי' בכמויות יותר גדולות כל שאוכל לא יותר מכמות ההיתר שיש כאן מותר ואפי' שהסבירות שיאכל מהאיסור גדלה ככל שהחתיכות מתרבות, עכ"ז מותר.

ובספר שערי יושר מהגר"ש שקאפ שער ג' פרק ט' הסביר שהרשב"א אסר בדין זה לאכול הכל ביחד רק כדי לבסס את גזירתו לאסור תערובת מין במינו כשנתבשלו עד ס' (ושם יש לגזור אטו מין באינו מינו שנתבשלו שאיסורו מדאורייתא), וכדי שלא יהיה חוכא ואיטלולא שביבש מותר לגמרי וכשנתבשל אוסרים, (ולכן באמת התיר הרא"ש אף כשנתבשלו, אף שגם לשיטת הרא"ש יש מקום לגזור אטו א"מ, משום חוכא ואיטלולא לא גזרו), לכן אסר הרשב"א לאכול הכל ביבש, אבל רק כשאוכל אדם אחד מכולם, אבל כאן כשהסלט מתחלק בין הרבה אנשים וכל

שניים היתר מהאיסור ולא מספיק שההיתר הוא משהו יותר, וזה כלל לא בטוח שיש פי שניים מחתיכות הבצל הרבות (הנחתכים בסכין אחד) נגד המועטות (שנחתכו בסכין ההפכי).

אמנם גם לדידהו הרי מדובר כאן באיסור דרבנן כי מהתורה נאסרים בשר בחלב רק בדרך ביטול משא"כ בשאלתנו שאוכל בסלט בצל עם טעם חלבי ביחד עם בצל בטעם בשרי ואינם מתבשלים יחד הוא רק איסור דרבנן, ולהלכה מסיק שם הפמ"ג שבאיסור דרבנן בודאי המיעוט איסור בטל בהיתר אפי' ברוב של משהו יותר, וכמש"כ הפר"ח בסי' ק"ט ס"ק ד'.

ואף לפי מה שפסק השולחן ערוך בסימן ק"ט סעיף א' לגבי ביטול של יבש ביבש חד בתרי שלא יאכל את כל שלשת החתיכות בבת אחת, והוסיף הרמ"א שלא יאכל אדם אחד הכל אפי' בזה אחר זה, וההסבר הוא כי אז בודאי הוא אוכל איסור, ובודאי אף אם יקח חתיכה קטנה מכל חתיכה וחתיכה מהתערובת אסור לו לאכול שלשתם יחד, ולרמ"א אפי' בזה אחר זה, ואם כן כאן אף שעשו סלט גדול המחולק להרבה אנשים, בכל זאת, הרי קרוב לודאי שכל אחד יאכל בתערובת גם מהבשריים גם מהחלביים.

אך אין זה קושיה על דברינו, כי הרשב"א שממנו נובע דינו של השו"ע, מודה שמדאורייתא מותר לאדם אחד לאכול אפי' הכל בבת אחת, כי האיסור

ואם אחד מהסכינים גדול והשני קטן,  
כנגד איזה סכין יש לשער כנגד הבשרי  
או החלב?

התשובה לכך היא דמאחר ואין אנו  
יודעים מהם הבצלים המרובים, האם  
הבשריים או החלביים, לכן צריך שיהיה  
בתערובת ס' כנגד הסכין הגדול  
משניהם, וההסבר בזה הוא: מאחר ויש  
לחשוש שחתך את הבצלים המרובים  
בסכין הקטן, ובסכין הגדול חתך את  
הבצלים המועטים, ואנו הרי צריכים  
לשער ס' כנגד הטעם שבלוע בתוך  
הבצלים המועטים, כי הם האיסור,  
ואותם ביטלנו ברוב שהוא ההיתר, ולכן  
צריך גם לבטל את טעמם בס' שלא  
יאסור את הרוב אם יבשלו ויתנו טעם.

(אך יש מקום להתיר גם כשיש ס' נגד  
הסכין הקטן בלבד - לפי הבנת הפמ"ג  
בשיטת מהר"מ מלובלין המוזכרת בש"ך  
סימן צ"ד ס"ק כ"ג "בצלים הבלועים  
מבשר", כשמבשלים בצלים בקדרת  
חלב, קודם נסחט הבשר מהבצלים, ורק  
אח"כ נכנסת אליו בליעה אחרת, א"כ  
מה החשש כאן, אה"נ חתכו את הבצלים  
הרבים בסכין הקטן, וכנגד הסכין הגדול  
שבו נחתך המיעוט שהוא האיסור אין  
ס'. אך הרי כשיבשלו את הבצלים יסחט  
הטעם מהבצלים המרובים כי בהיתר  
אומרים אפשר לסוחטו מותר, וכנגד  
הסכין הקטנה יש ס', ושוב יכנס אליהם  
הטעם של הבצלים המועטים שנחתכו

אחד מקבל חלק מהבצל, אפי' שיש  
סבירות גבוהה שלכ"א יש גם מהבשרי  
וגם מהחלבי, כל שאפשר לומר שאוכל  
רק מהבשרי או רק מהחלבי מותר.

## ב

ביטול טעם הסכין הבלוע בבצלים  
המועטים בס'

אך מה שיש לברר עוד הוא, דהנה אף  
שחתיכות הבצל הבשריות והחלביות  
המעורבות זו בזו הינם מין במינו ולכן  
נתבטלו ברוב, אך מלבד הביטול של  
הבצל יש לבטל גם את הבליעה שבהם,  
ולדוגמא אם הרוב היו הנחתכים בסכין  
בשרי אנו מבטלים את המיעוט שנחתך  
בסכין חלבי. אך מלבד הביטול של  
החתיכות הרי יש בהם טעם של חלב  
וטעם החלב נחשב לאיסור שאינו מינו  
כנגד הבצלים המרובים שבהם טעם  
בשר וצריך שיהיה שישים נגד הטעם  
הזה, שמא יבשלו ויתן טעם וכמו שכתב  
הש"ך בסימן ס"ט ס"ק נ"ז.

והנה אם בתערובת של הבצלים  
כולם יהיה ס' נגד הסכין מותר, כמו  
שכתב הפמ"ג בסימן ק"ט משב"ז ס"ק ב',  
שכל החתיכות מצטרפות להתיר את  
בליעת האיסור וכיון שלא אומרים חנ"ן  
בהיתר ואין בבצלים טעם יותר מאשר  
בסכין, מצטרפים כל הבצלים להתיר את  
הבליעה שיש בתוך הלהב של הסכין.

## מבית לוי

קלג

ה'תשס"ז

הרי יבשל גם את החתיכה "כמות שהיא יחד עם הנטילות, ואם כן גם כאן בסלט, הבצל מעורב בתערובת, ולא שייך כלל להפרידו מהסלט, ולכן מסתמא מצרפים את כל הסלט ואומרים שכולו מצטרף לס' נגד הסכין.

אך יש מקום לבעל הדין לחלוק שרק שם בחתיכה שהיא אחת מצטרפת לס' אף שאינה בכלל התערובת משא"כ בסלט. אמנם מאידך שם בחתיכה יתכן שיחתכו את הנטילות ויבשלו בפני עצמם, ועכ"ז סובר הגרע"א שכולה מצטרפת לבטל בס', ק"ו בסלט שבשו"א לא יתכן שיבררו את כל הבצל ויוציאו אותו מן תערובת הסלט.

והנה ב"מנחת כהן" ח"ב מספר התערובת פ"ג כתב "יבש ביבש מין באינו מינו כגון חתיכת איסור שנתבשלה עם עשרים או שלשים חתיכות היתר שאינם מינה אע"פ שיש בהם בצירוף המרק שיעור ס' נגד החתיכה האסורה אינה בטילה כיוון שאין בחתיכות עצמם ס'.

ובספר "מנחת יעקב" כלל ל"ט סק"ד הביאו וכותב: "כל דבריו כנגד משמעות הפוסקים משום שכל הטעם דמין באינו מינו ביבש שצריך ס' הוא משום שמא יבשלו ויתן טעם וכאן כיוון שיש בחתיכות וברוטב שישים נתבטל האיסור אע"פ שהוא מין באינו מינו.

והפרי מגדים סימן ק"ט בש"ד סק"ד מביא מחלוקתם ומצדד להחמיר

בסכין הגדול, וכעת יהפכו הבצלים מחזקת המרובים השריים לדוגמא לחזקת המועטים החלביים אך לידי איסור לא הגענו).

עכ"פ אם יש בבצלים עצמם שהם התערובת, ס' כנגד הסכין הגדול הכל מותר, והסלט לכאורה אינו מצטרף לס' כנגד הסכין כי הוא אינו בכלל התערובת מאחר ועליו לא נפל ספק אם נחתך בסכין זה או אחר ולכן הוא לא מצטרף לס' של "שמא יבשלו ויתנו טעם"

## ג

צירוף שאר הירקות לס' נגד טעם המיעוט

אך יש לנו לומר דאף שאין בבצלים ס' נגד הסכין אפשר לצרף גם את הסלט עצמו, ואף שהסלט לא נכנס בגדר הספק, ואיך יצטרף? אפשר לדמות לכאן את דברי רע"א בסימן ק"ה סעיף ה' ד"ה שנפל למקום ידוע "אם ידוע שלא נגע (החלב) אלא במקום אחד (בחתיכת בשר, וצריך להסיר נטילה במקום מגע החלב) ולא ידעין מקומו, הנטילה בטל ברוב הנטילות האחרות דלא שייך ביה שמא יבשלו דהא בבישול יהיה ס' בכל החתיכה".

חזינו מהכא שאף שרק הנטילות עצמם הם התערובת ואמצע החתיכה לא נכלל בגדר הספק בכל זאת אומרים שגם החתיכה עצמה מצטרפת שיהיה ס' כנגד הבליעה של החלב, כיון שאם יבשל