

סימן ב

איסור מראית עין בבשר בחלב

א. סוגיית הגמרא בכריתות

הבנת הראשונים בדעת רב בדין דם דגים שכנסו

נאמר בגמרא (כריתות כא ע"ב): "דם הטחול, דם הלב, דם הכליות, דם אברים - הרי אלו בלא תעשה; דם מהלכי שתיים, דם שרצים ורמשים - אסור וכו'. התרו בו משום שרץ - לוקה, משום דם - אינו לוקה. אמר רב: דם דגים שכנסו - אסור. מיתבי: דם דגים, דם חגבים - מותר, ואפילו לכתחלה! ההיא בשלא כינסו, כי קא אמר רב בשכנסו. דכוותה גבי מהלכי שתיים בשלא כינסו מי אסור? והא תניא: דם שעל גבי ככר - גוררו ואוכלו, של בין השינים - מוצצו ובולעו ואינו חושש! אלא כי תניא ההיא מתניתא - דאית ביה קשקשים, כי קאמר רב אסור - דלית ביה קשקשים", ע"כ. ופירש רש"י וז"ל: "שכנסו בכלי אסור - דמיחלף בדם בהמה, והרואה אומר מותר לאכול דם. דם דגים וחגבים מותר לכתחלה - היינו סיפא דהך ברייתא דקתני לעיל דם הטחול דם הלב וכו'. דכוותה גבי מהלכי שתיים - דקתני בהך מציעתא אסור ואין חייבין עליו מוקמת נמי בשלא כנסו, דהא הכי תרצת לסיפא דברייתא וכו'. דאית ביה בדם קשקשים - מותר לכתחילה, דלא אתי לאיחלופי בדם בהמה חיה ועוף", עכ"ל. ומבואר מדברי רש"י שהאיסור שאסר רב הוא משום מראית העין, שיחשבו ששותה דם בהמה או דג טמא, והקשקשים הם סימן היכר שגורם לכך שהרואה יבין שהוא שותה דם דגים טהורים ולא יחשוד. וכן כתבו הראב"ד והרשב"א והר"ן ועוד ראשונים. ולפי זה הסיבה שהותר דם חגבים היא גם משום שהוא שונה מאד במראיתו מדם רגיל, דצבעו הוא בגווני הצהוב ולא אדום, ולכן גם בלי סימן היכר מיוחד אין לחשוש בו משום מראית העין.

קושי גדול בדברי הרמב"ם

אבל הרמב"ם כתב (הל' מאכ"א פ"ו ה"א) וז"ל: "אבל דם דגים וחגבים ושקצים ורמשים, ודם האדם - אין חייבין עליו משום דם. לפיכך, דם דגים וחגבים טהורים - מותר לאכלו; ואפלו כנסו בכלי ושתהו - מותר. ודם חגבים ודגים טמאים אסור, משום שהוא תמצית גופן, כחלב בהמה טמאה", עכ"ל. ולכאורה ההיתר המוחלט לשתות דם הכנוס בכלי סותר להדיא את דברי רב הנ"ל. וכבר השיג עליו הראב"ד וכתב וז"ל: "לפיכך דם דגים וכו'. אמר אברהם אלא שאסרוהו במכונס מפני מראית העין אלא אם כן יש בו קשקשים", עכ"ל. וכתב הרב המגיד וז"ל: "ונראה פירוש לדעת רבינו ההיא מתניתא בדגים טהורים דאית בהו קשקשים ודרב בדגים טמאים דלית בהו קשקשים, ואף על פי שאין בו חיוב דם - אסור הוא, והרי הוא כחלב בהמה טמאה ואין לוקין עליו, כנזכר [פ"ג (ה"א וה"ו)]. ובאמת שאין הלשון נאות לזה, דהוה ליה למימר מתניתא בטהורים ודרב בטמאים", עכ"ל. ואכן לכאורה זוהי קושיה אלימתא על הרמב"ם, וצ"ע¹.

קושי בהבנת קושיית הגמרא

אמנם לכאורה יש קושי גדול אחר על ההבנה של הראשונים הנ"ל. כבר עמדו הראשונים על כך שקושיית הגמרא ממהלכי שתים אינה מובנת לכאורה. הגמרא העמידה את הסיפא של הברייתא שהתירה את דם הדגים בכגון שלא כנסו. ואם כן לכאורה דין דם מהלכי שתים שנאסר במציעתא דברייתא, גם הוא צריך להיות בכגון שלא כנסו. ולא מובן אפוא מה הקושיה, דלכאורה הדין הזה מתאים בשופי להעמדה זו. וגם אם נאמר שדם שעל הכיכר זו מציאות של לא כנסו, הרי הוא באמת אסור וצריך לגוררו. ולכן כתב רש"י וז"ל: "דם שעל הככר - אף על גב דלאו ככנסו דמי וליכא איסורא, מיהו מצות פרוש יש בו, אבל של בין השינים דאכתי מחובר הוא אפילו מצות פרוש אין בו, ומוצצו ואינו חושש ולא ככנסו דמי", עכ"ל. ויש שתי אפשרויות בהבנת דבריו, ואת שתיהן העלו התוס' (שם ז"ה זכוותה). אפשרות אחת היא להבין שהקושיה היא מדם שעל הכיכר, וכוונתו לומר שאין זה ממש איסור אלא רק מצות פרוש, והקושיה היתה מדוע יש בזה רק מצות פרישה אבל אין זה איסור גמור. אבל הקושי בפירוש הזה הוא גדול מאד, וכבר הקשו

1. ועוד קשה שלפי הסבר זה לא מובן מדוע האיסור הוא דוקא בדם שכינסו, שהרי דינא דהיוצא מן הטמא טמא הוא אפילו בדברים שאינם מכונסים.

התוס' וז"ל: "אבל קשה, שהרי מצות פרוש איסור מעליא הוא", עכ"ל. ובאמת גם קשה מאד לומר שהגמרא מקשה מדין שמבואר בו להדיא שהוא אסור, ומסתמכת על כך שנבין שיש חילוק בין איסור ובין מצות פרוש כשלא הוזכר דבר זה כלל.

קושי בפירושו של רש"י

ועל כרחנו צריך להבין שהקושיה היא מהסיפא, וכוונת רש"י לומר שדם שבין השינים הוא כלא כנסו, והיה צריך לאוסרו, ובכל זאת הוא מותר. אבל גם הקושיה הזאת אינה מובנת, שהרי לכאורה זה גופא ההבדל בין הרישא לסיפא, וכאשר הדם אינו נראה ולא פירש באמת אין מקום למראית עין כלל. ורש"י עצמו כתב כך להדיא (כתובות ס' ע"א ד"ה מוצצו) וז"ל: "מוצצו - דהא ליכא דחזי ליה", עכ"ל. ולא דמי לדין שעליו דיברה הגמרא קודם לכן בכנסו ולא כנסו שבשני המקרים עכ"פ רואים את הדם שפרש ויצא ויש מקום לחשוש למראית עין. וכן הקשו התוס' (כריתות שם) וז"ל: "ואם כן לא פריך רק מסיפא. ומאי פריך, שאני התם בדם שבין השינים משום דם דלא פירש, אבל דם מהלכי שתים שפירש אסור אפילו לא כינסו, ודכוותה דם שעל הדג דמותר אפילו פירש", עכ"ל. ואם כן, בין אם הקושיה מהרישא ובין אם מהסיפא, היא לכאורה אינה מובנת כלל.

קשיים בפירושם של התוספות

והתוס' (שם) כתבו תירוץ אחר וז"ל: "ותירץ רבינו ברוך דהכי פריך: דכוותה גבי דם מהלכי שתים בשלא כינסו מי אסור, פירוש: אי אמרת בשלמא דדם דגים שרי אף בכינסו ודכוותה מהלכי שתים אסור נינהו, וא"כ חידושא דמהלכי שתים אסור אף בכינסו, כלומר דבכינסו נמי איצטריך לאשמועינן איסור דמהלכי שתים, ניחא דלא תני היתר ממהלכי שתים כגון לא פירש, שהרי עיקר מילתיה הוי מכינסו, אלא כיון דאמר דכינסו אסור בדם דגים, ואם כן הא דתני דם מהלכי שתים אסור מיירי בלא כינסו, דבהא איירי מדקאמר דדם דגים מותר דבכינסו אסור, וכיון דהא דתני איסור דם מהלכי שתים בשלא כינסו הוה ליה למיתני צד היתר שבו, כמו דתנא דם דגים דנקט ההיתר, אם איתא דיש בו היתר בדם מהלכי שתים, אלא שמע מינה דאין בו היתר כלל ואפילו לא פירש, ולכך פריך והא תניא כו' ושבין השינים מוצצו ואינו חושש, וא"כ שמע מינה דמותר ואם כן הוה ליה לאיפלוגי גבי דם מהלכי שתים, ומשני אלא כי תניא מתניתא דאית ביה קשקשין כו' וניחא דלא תני היתר גבי מהלכי שתים דלא שייך ביה קשקשין, ומהכא משמע

דבדם דגים ליכא איסורא רק בכינסו ובלא קשקשין, עכ"ל. ואולם גם הסבר זה קשה לכאורה מאד. ראשית, קשה שהגמרא תקשה מדוע הברייתא אינה מזכירה צד היתר שלא מהווה חלק מהנידון הבסיסי של הברייתא. הרי בברייתא משוים בין דם דגים ודם מהלכי שתים ודם שרצים, ואין סיבה וודאי שאין הכרח שהברייתא תיכנס למקרה של דם שבין השינים. ומכיון שאין בזה הכרח כבר אין אפשרות להקשות מדוע לא הוזכר. שנית, הגמרא שואלת: "בשלא כינסו מי אסור והא תניא" וכו'. וקשה מאד לומר שהקושיה היא מדוע לא הזכירו צד היתר בברייתא, שזו שאלה אחרת לגמרי, ועיקר הקושיה חסר לגמרי מן הספר. שלישיית, אם מעמידים את הברייתא דוקא בכגון שיש קשקשים, אע"פ שאין לזה רמז בברייתא, ומוכח שמכירים בצד האיסור (כשארין קשקשים) בלי שהזכיר מוזכר להדיא בברייתא, מדוע שלא נאמר שגם צד ההיתר הזה (דם שבין השיניים) אכן קיים אלא שהברייתא לא מדברת עליו.

קשיים בפירושו של היראים

והיראים (סי' מח ד"ה תולדות דם) כתב וז"ל: "והתם בפרק דם שחיטה מוקמינן דם מהלכי שתים בכנוס, פירוש בעין, ואמר רבא דם דגים שכינסו אסור, ומסקינן התם בדם שחיטה בדלית ביה קשקשין דאתי לאחלופי בדם דעלמא ואפילו דם דגים המכונס מעצמו אסור, דכנסו לאו דוקא כדמוכח התם שדם שעל הככר קרי ליה מכונס", עכ"ל. ומבואר מדבריו שלא חילק בין כנסו לפירוש. ולפי דרכו של היראים מובן שהגמרא למדה מדברי רב שלפי הברייתא יש לאסור דם מהלכי שתים אפילו כשלא פירש, ועל כך הקשתה מדין דם שבין השינים שמותר. ואולם גם הסבר זה קשה לכאורה, דמצד החשש למראית עין נראה שיש לחלק טובא בין פירש ובין כנסו, וכשהדם מכונס במקום אחד יש לחשוש למראית עין יותר מאשר כאשר הוא מפוזר ומעורב במאכל אחר כגון דם שעל הכיכר. ואם רב אסר דוקא בכנסו, לא היה לגמרא להסיק מכך באופן וודאי שדם מהלכי שתים אסור אע"פ שלא פירש, ולהקשות מדם שבין השינים. ועוד קשה, דכאשר הדם מוסתר וליכא דחזי ליה, כגון דם שבין השינים, יש סברה גדולה להתירו וכמו שכתב רש"י, ולא דמי לדם שפירש ונראה לעין כל, שכל צד הקולא שלו הוא בכך שאינו מכונס.

הקושי נובע מהנחת היסוד שכל הסוגיה דנה באיסור מראית העין

אמנם כל הקושי הגדול בפשט הגמרא נובע מזה שהראשונים הבינו שהאיסור שבדברי רב הוא מצד מראית עין. ולכן היה ברור לרש"י ותוס' שכנסו לחוד ודם שעל הכיכר לחוד: בכנסו החשש למראית העין הוא מוחלט, דכשאדם רואה מישהו אחר שותה כוס של דם הוא באמת עשוי לחשוב שהוא שותה דם בהמה; ולעומת זאת כשאדם אוכל כיכר והדם שבשיניו נדבק בכיכר, ברור שהדם בא מפיו, ולכן ברור היה שאין דין הדם הזה כדם שכנסו. וכמו כן היה ברור שההבדל בין דם שבין שיניו ובין דם שעל הכיכר הוא בהקשר של מראית העין, דכשהדם על הכיכר יש בזה בכל זאת צד של מראית עין, ואילו בין שיניו אין צד של מראית העין כלל, וזהו החילוק שבין הרישא לסיפא. ומהסיבה הזו אין בעצם מקום לקושיית הגמרא, וכנ"ל.

ניתן להבין שבתחילת הסוגיה הבינו שהדם נאסר מצד עצמו

ואלמלא דברי הראשונים היה לכאורה מקום לומר שכל נידון הסוגיה בתחילתה לא היה קשור כלל לדין מראית עין, אלא הגמרא הבינה שאיסור דם נוהג גם בדם דגים כשם שנוהג בדם בהמה חיה ועוף. וכינוס הדם שווה במהותו לפרישת הדם, דבניגוד לדם שנמצא בתוך הדג או האדם ולא פירש מגופו, דם שכנסו הוא דם שהוצא מגוף החי ונצבר לכדי שיעור של איסור. ובבעלי חיים ודגים זו סברה לחומרא, משום שמצינו שעל דם האיברים אינו מתחייב בכרת (כריתות כב ע"א, ורמב"ם שם ה"ד), וכל עוד הדם מצוי ממש בתוך האבר והוא אוכלו, מותר אף לכתחילה, ולכן מותר לאכול לכתחילה בשר חי (חולין יד ע"א תוד"ה ונסבין, רא"ש חולין פ"א ס' יט ועוד ראשונים ובשו"ע סי' סז ס"א וס"ב). וכאשר הדם נמצא בגוף הדג, והוא אוכל את הדג וממילא הוא אוכל גם את הדם, יש להקל בדם הזה, ולכן כינוס דם הדג הוא גורם לחומרא. וכן הוא בדם האדם לגבי האדם עצמו: כאשר הדם נמצא בין שיניו הוא נחשב כחלק מגופו, ואין על זה שם אכילה כלל; דאכילה היא נטילת דבר חיצוני ואכילתו, אבל כשהוא בולע דם שיוצא בפיו, הרי זה כבולע את רוקו, ואין על זה שם אכילה כלל.

ביאור קושיית הגמרא בפשטות לפי הבנה זו

לפי זה קושיית הגמרא פשוטה ומובנת. אחרי שהעמדנו את הברייתא בכגון שלא כנסו, דהיינו שההיתר בדם דגים הוא רק בכגון שהדם לא פירש מגוף הדג,

וממילא המציאות שנאסרה בדם מהלכי שתיים היא בכגון שהדם נמצא בגוף האדם ולא פירש ממנו, ועל זה נאמר בברייתא שהוא אסור, קשה קושיה פשוטה: מצינו להדיא שדם שנמצא בין שיני האדם מותר לכתחילה, ואין בזה שום איסור. והסברה שאין בזה מראית עין לא שייכת כלל, דאין כאן שום נידון של מראית עין, וסיבת האיסור מלכתחילה לא היתה בגלל מראית עין אלא משום שיש כאן דם שהוא בגוף החי ואמור להיות בו איסור.

תירוץ הגמרא לפי הבנה זו

אמנם בתירוץ הגמרא: "כי תניא ההיא מתניתא - דאית ביה קשקשים, כי קאמר רב אסור - דלית ביה קשקשים", הסיקה הגמרא שבאמת איסור דם העצמי אינו נוהג בדגים, ואין לאסור דם דגים טהורים אלא משום מראית עין. ובזה התחדש שכאשר יש היכר של קשקשים יש להתיר. ולפי זה דם דגים טהורים אסור דוקא בכנסו משום שיש חשש גמור של מראית עין, והותר כשיש היכר להיתר כגון קשקשים. והברייתא מדברת דוקא על דם שכנסו, והיא אוסרת את דם האדם משום שאין לו היכר. ועל כרחק ההיתר בדם שבין שיניו הוא משום שהוא אינו נראה, וכפי שכתב רש"י. דעל כרחק אי אפשר לומר שהוא מותר משום שיש בו היכר, דהא יתכן שהוא שתה דם בהמה ולכן יש לו דם בין שיניו. אלא ודאי ההיתר הוא מצד שאין הדם הזה נראה וכדברי רש"י.

ביאור הב"ח בדעת הרמב"ם והקושי שבו

ובביאור שיטת הרמב"ם כתב הב"ח (ס"ס סו ד"ה ודם דגים) שהרמב"ם פסק כפשט הברייתא שדם דגים מותר, ולמרות שהגמרא העמידה את דברי רב בכנסו ובדליכא קשקשים, הרמב"ם בחר לקבל את הברייתא כפשוטה וסבר שאלו שינויי דחיקי ובאמת אין לקבל את דברי רב להלכה. ואולם לכאורה קשה לומר כן בדעת הרמב"ם, דהא אין לרמב"ם יכולת לדחות את דברי הגמרא להלכה, אף אם נראה לו שיש לפרש את הברייתא באופן אחר.

רב ששת מחלק בדם מהלכי שתיים בין פירש ללא פירש

והנה מיד בהמשך הגמרא נאמר: "אמר רב ששת: דם מהלכי שתיים - אפילו מצות פרוש אין בו. מיתבי: דם הטחול, דם הלב, דם הכליות, דם אברים - הרי

אלו בלא תעשה; דם מהלכי שתיים, דם שרצים ורמשים - אסור ואין חייב עליו! כי תניא אסור - (כב ע"א) דפירש, כי קאמר רב ששת² - בדלא פירש, כדתניא: דם שעל גבי ככר - גוררו ואוכלו, של בין השיניים - מוצץ ובולע ואינו חושש", ע"כ. ומבואר שהחילוק בדם מהלכי שתיים הוא בין פירש ולא פירש. וכן מבואר בכתובות (ס' ע"א), דהגמרא שם מביאה את מחלוקת ר' אליעזר ור' יהושע עד איזה גיל יונק תינוק והולך, והסכימו שניהם שאחר גיל מסוים היונק הריהו כיונק שקץ. והקשו: "ורמינהי: יכול יהא חלב מהלכי שתיים טמא? ודין הוא: ומה בהמה שהקלת במגעה החמרת בחלבה, אדם שהחמרת במגעו אינו דין שתחמיר בחלבו? תלמוד לומר (ויקרא יא, ד): 'את הגמל כי מעלה גרה הוא' - הוא טמא, ואין חלב מהלכי שתיים טמא אלא טהור; יכול אוציא את החלב שאינו שוה בכל, ולא אוציא את הדם שהוא שוה בכל? תלמוד לומר: 'הוא' - הוא טמא, ואין דם מהלכי שתיים טמא אלא טהור; ואמר רב ששת: אפילו מצות פרישה אין בו! לא קשיא: הא דפירש, הא דלא פירש. וחלופא בדם, כדתניא: דם שעל גבי ככר - גוררו ואוכלו, שבין השיניים - מוצצו ואינו חושש", ע"כ. ומבואר שחלב מהלכי שתיים מותר כשפירש מגוף האשה ואסור כשלא פירש, ובהנגדה לזה דם מהלכי שתיים אסור כשפירש ומותר כשלא פירש.

הרמב"ם הבין שתירוץ הגמרא אינו אליבא דהלכתא

ונראה שהרמב"ם הבין שחילוק הגמרא בסוגיות בכריתות ובכתובות בדין דם שבין השיניים בין פירש ולא פירש, אינו עולה בקנה אחד עם דברי הסוגיה דדם דגים, שמבדילה בין ניכר לאינו ניכר. דמהסוגיה דדם דגים יוצא שההיתר בדם שבין השיניים הוא רק משום שהוא אינו ניכר, אבל אם הוא היה ניכר, היה דינו שווה לדם שעל הכיכר והוא היה נאסר אפילו שהוא בין השיניים ולא פירש מן הגוף. ואילו בסוגיות הללו רואים שההיתר הוא משום שלא פירש, וכל זמן שלא פירש אפילו מצות פרוש אין בו, דהיינו שהוא מותר לגמרי אפילו אם הוא ניכר. וכן לאידך גיסא, בדברי רב ששת ביארה הגמרא שאם פירש צריך להיות אסור, ואילו לפי התירוץ של הגמרא אם יש היכר צריך להיות מותר, והאיסור בדם שעל הכיכר הוא מצד שהוא ניכר וגלוי ואין בו היכר שהוא דם אדם. ובגלל דברי הגמרא בביאור דברי רב ששת הללו, שמתייחסים ישירות לדם האדם ולא רק אגב אורחא

2. כך תיקן השטמ"ק, וכן הוא בכל כתה". לפנינו: כי קאמר רב בדלא פירש.

כמו בסוגיה הקודמת, הבין הרמב"ם שיש הכרח לומר שהתירוף אינו אליבא דהלכתא. כי אם דברי הברייתא שאוסרת בדם אדם כוללים כל מה דפריש, אם כן לא איכפת לן שיש בדם היכר, וכגון שמטפטף דם מאצבעו לתוך פיו. ואם הברייתא האחרת מתירה את הדם שבין השינים כיון שהוא לא פירש, הרי שהיא מתירה גם אם הדם ניכר. והחילוק היחיד הקיים בדם האדם אינו תלוי כלל בדין מראית העין אלא רק בשאלה אם פירש או לא פירש, וכפי שהבינה הגמרא בה"א עד התירוף של קשקשים. ונראה שאף בדם דגים הבין הרמב"ם שלפי הה"א אין האיסור משום מראית עין, וכאפשרות שהועלתה לעיל. ולפי זה באמת לא נאסר כלל לאכול דם משום מראית העין לא לפי הה"א בסוגיה דדם דגים, לא לפי הסוגיה השניה ולא לפי הסוגיה בכתובות, אלא רק לפי מסקנת הסוגיה דדם דגים. ולכן התיר הרמב"ם דם דגים ולא הזכיר כלל שישנו איסור מראית עין.

והשתא דאתינן להכי, יש להבין אחרת את דברי רב שאמר שדם דגים שכנסו אסור לאוכלו, דלפי זה יש הכרח לומר שאין האיסור משום מראית העין. וגם אי אפשר להבין שהאיסור הוא משום שחכמים גזרו על כל דם דגים שפירש מגופו של הדג, דהא מבואר להדיא בברייתא שדם הדגים מותר וכפי שהקשתה הגמרא, ובעל כרחו הברייתא אינה מדברת על דם שלא פירש, דבדם האדם מבואר שיש איסור, ושם בהכרח מדובר על דם שפירש.

הבנת דברי רב לאור דחיית התירוף הזה מההלכה

ונראה שמזה הסיק הרמב"ם שרב דיבר על דגים טמאים, והאיסור אינו משום אכילת דם אלא משום אכילת דג טמא, ומשום דהיוצא מן הטמא טמא. ודבריו מתאימים לגמרי למימרה הקודמת שנאמרה בשמו בענין דם שרצים שלוקה עליו. וגם שם האיסור אינו משום דם אלא משום השרצים שמהם בא הדם. ולכן אם התרו בו משום דם אינו לוקה, ורק אם התרו בו משום שרץ, לוקה. וגם בנידון דדם דגים רב משמיע חידוש שלא רק שדם הדג הטמא אסור כשהוא מוצץ אותו מתוך גופו, דבזה הוא ודאי נחשב כאוכל דג טמא, אלא אפילו כשהוא כונס אותו, ופנים חדשות באו לכאן, בכל זאת יש לדם דין של דג טמא, כמו שמצינו שגם חלב וביצים של דגים וחיות טמאות נאסרו, אף לאחר שפירשו מגופם. ואמנם איסורם קלוש יותר, ואינו לוקה עליו, אבל בכל זאת עדיין יש בזה איסור דאורייתא, וכמבואר כל זה בדברי הרמב"ם (הל' מאכ"א פ"ג ה"א וה"ו). וזה מה שמדגיש הרמב"ם באותה הלכה שדם הדגים הטמאים אסור מצד דג טמא ולא

מצד איסור הדם. ולכן הסיק הרמב"ם שמהברייתא עצמה יש ללמוד שדם דגים טהורים מותר גם אם כנסו, דעל כרחק הברייתא מדברת גם בכגון שכנסו, ואעפ"כ יש להתיר בדם דגים וחגבים.

בשלב הזה הגמרא לא היתה יכולה לתרץ כהבנת הרמב"ם

והגמרא הביאה את הסוגיה דדם דגים בצמוד לדברי רב ששת, שעוסק באותו ענין (דם שבין השינים), אע"פ שמבחינת סדרי הקדימות בזמנים הסוגיה דדם דגים קדמה לסוגיה שלפניה. ונראה שזו הסיבה שהגמרא בסוגיה דדם דגים לא העלתה את ההבנה הזאת שהבין הרמב"ם בדעת רב, כיון שסוגיה זו סברה כהוה אמינא בסוגיה לעיל מינה, שלדעת רב לוקים על דם שרצים משום דם. ולכן לא היה ניתן לומר שמדובר על דגים טמאים, דהיה צריך ללקות, ולא היה נכון לומר שזה רק "אסור", שמשמעותו היא שאין בזה מלקות, כמבואר במסקנת הסוגיה הקודמת. ולפי ההו"א של הסוגיה הקודמת הושווה דם מהלכי שנים לדם שרצים, ויוצא שגם בדם מהלכי שנים צריך ללקות משום דם. ואם כך, זו עוד סיבה שלא היה ניתן לומר שמדובר על דגים טמאים, דלפי זה אין מקום לחלק בין דגים טמאים לטהורים לענין דם. ובאמת ר' זירא שמתרץ שם שאינו לוקה משום דם אלא רק משום שרצים, הוא כבר בן הדור השלישי, והיה תלמיד של רב הונא ורב יהודה. ואילו בסוגיה דדם דגים מופיעים רק דברי רב עצמם (ואפילו לא בשם רב יהודה כמו בסוגיה הקודמת). אבל אחרי שהתחדש בדברי ר' זירא שבדם שרצים רב לא אסר מדין דם אלא מדין שרצים, ממילא כבר נפתח הפתח להבין שאין לוקים על דם דגים טמאים. ובאמת גם רב ששת שהיה בדור השני והיה רבו של ר' זירא (כמבואר בחולין קכא ע"ב, בסנהדרין לג ע"ב ובהוריות יא ע"א) הסכים עם רבי זירא באופן עקרוני. והרמב"ם פסק כסוגיה דרב ששת וכתירוצו של ר' זירא וכהבנתו העקרונית בדעת רב.

ב. אכילת חלב אישה עם בשר

חידוש הרשב"א בתשובה שיש לחשוש למראית עין בחלב אשה

והרשב"א (שו"ת ח"ג סי' רנז) כתב וז"ל: "עוד שאלת: בשר בחלב אשה, מהו? כיון שחלב האשה אחר שפירש מותר, אם כן אין בזה איסור כלל, וכמו שהוציאו מגדי חלב בהמה טמאה בהדי בשר בהמה טהורה, וחלב בהמה טהורה בהדי בשר

בהמה טמאה, שאין בהם שום איסור, לא מדברי תורה, ולא מדברי סופרים, או אסור משום מראית העין, כמו שחששו בדם דגים בזמן שאין בו קשקשים? תשובה: מסתברא שאסור לבשלו, כל שכן לאכלו, כל שניכר בו, מאותה דם דגים, ומדם שעל גבי הככר, שאמרו: גורדו. ומה שהוציאו בשר בהמה טהורה בהדי חלב טמאה, ובשר טמאה בהדי חלב טהורה, לא דברו אלא בחיוב אכילתו ובשולו, שאין באלו חיוב כלל, לא מדברי תורה ולא מדברי סופרים, אבל באיסור מראית העין לא דברו, ואין זה בכלל מה ששינונו במשנתנו כלל, דדם של בין השיניים מוצצו, ואפילו מצות פרוש אין בו, ואפילו הכי שעל הככר גורדו, והא נמי דכותיה היא, דמאי שנא. ואם נפל לתוך התבשיל - בטיל, ואין צריך ששים. וזה נראה לי ברור, עכ"ל.

קשיים בדבריו

ואולם לשון המשנה (חולין קיג ע"א) היא: "בשר בהמה טהורה בחלב בהמה טמאה, בשר בהמה טמאה בחלב בהמה טהורה - מותר לבשל ומותר בהנאה", ע"כ. ולפי דברי הרשב"א צריך לומר שמותר רק מצד איסור התורה ומצד גזירת דרבנן של עיקר דין בשר בחלב, אבל מצד גזירה של מראית העין צריך לאסור. ולכאורה זהו דוחק גדול מאד בלשון המשנה, דלא היה לה לומר לשון מותר, ובפרט שגם לשיטתו לשון זו מכוונת אף להפקיע את האיסור דרבנן שבדבר, כך שאין אפשרות לומר שלשון מותר הוא רק מדאורייתא אבל אסור מדרבנן (שהוא דוחק גדול מצד עצמו). ומלבד זאת יתכן גם שגזרו רק משום איסור כרת של דם ולא משום איסור לאו של בשר בחלב. ובאמת לגבי עיקר טענתו קשה לכאורה, שהרי בדברים רבים לא מצינו שגזרו משום מראית העין, ואם כן הקביעה שיש לגזור ולאסור אינה מוכרחת מתוך דברי חז"ל; וכל עוד לא מצינו לאסור, הדבר אמור להיות מותר. ולא צריכא למימר שלפי שיטת הרמב"ם שהתבאר לעיל, אין מקום כלל לגזירה כזאת. ומלשונו (פ"ט ה"ג) נראה ברור שהבין שאין איסור כלל בבישול בשר בחלב טמאה, וכמו שהתבאר לעיל, ואפילו לא משום מראית עין.

הרמ"א הקשה על הרשב"א בדרכ"מ אבל פסק כמותו בשו"ע

והבית יוסף (סי' פז אות ד) הביא את דברי הרשב"א, וכתב על זה הדרכי משה (שם אות ב) וז"ל: "וצ"ע, דהרי אפילו בחלב בהמה טמאה מותר לבשל, ואפילו בשר חיה ועוף בחלב טהורה, הואיל ואינו אלא מדרבנן, כל שכן בחלב אשה, ולית ביה

משום מראית עין בבישול, מידי דהוה אחלב בהמה טמאה, וצ"ע, עכ"ל. ונראה מדבריו שלא ראה את דברי הרשב"א במקורם אלא רק מתוך דברי הב"י, שהרי הרשב"א עצמו מתייחס לשאלה הזאת, ועונה עליה. אבל כאמור אכן הטענה שטוען הרמ"א היא טענה אלימתא. ובשו"ע (שם ס"ד) הביא את דברי הרשב"א להלכה, וז"ל: "אסור לבשל בחלב אשה מפני מראית העין, ואם נפל לתוך התבשיל - בטל, ואין צריך שיעור", עכ"ל. וכתב על זה הרמ"א וז"ל: "ונראה לפי זה דכל שכן דאסור לבשל לכתחילה בחלב טמאה או בשר טמאה בחלב טהורה, ודוקא בשר בהמה אבל בעוף דרבנן אין לחוש", עכ"ל. ומבואר שבגלל תמיהתו על הרשב"א שינה דעתו ונקט להלכה שבאמת אסור לבשל לכתחילה בשר טמאה או בחלב טמאה, ודלא כמו שנקט בפשטות כשתמה על הרשב"א בדרכ"מ. ומיהו יש להקשות בזה על הט"ז (סק"ה) שכתב בדעתו שבשר עוף דרבנן חמור יותר מחלב טמאה או בשר טמאה, והרי לכאורה מפורש להדיא ההיפך בדבריו, וצ"ע³.

תירוץ הש"ך לסתימת הפוסקים שהתירו לבשל בשר טמאה בחלב טהורה

אמנם באמת מסתימת דברי הפוסקים נראה שהתירו לכתחילה לגמרי לבשל בשר בהמה טמאה בחלב טהורה ולא חששו למראית העין. וכן נראה מדברי השו"ע עצמו שלא כתב איסור כזה בבשר בהמה טמאה אלא רק בחלב אשה. וכן דייק הש"ך (סק"ז) מסתימת דברי השו"ע בזה. ואולם הוא לכאורה נדחק מאד בפירוש דברי הפוסקים והשו"ע. ובתירוץ הראשון רצה לומר שבאמת אין כאן ק"ו, ומה שנאסר משום החשד של מראית עין הוא רק באכילה ולא בבישול, ודלא כפשט דברי השו"ע (ס"ד). ובבישול באמת לא יחשדו בו, כי יאמרו שהוא מבשל לרפואה, ולכן לא נזכר איסור בישול משום מראית העין גם בבשר בהמה טמאה וחלב טמאה, אבל באכילה יש מקום לחשד כזה בחלב אשה. והשתא דאתינן להכי שמדובר רק על איסור אכילה ולא על איסור בישול, אין הכי נמי, שגם אלמלא הק"ו הזה של הרמ"א יש לאסור את חלב הטמאה או בשר הטמאה. ובסוף דבריו כתב הש"ך שתירוץ זה הוא העיקר.

3. אפשר שהוא הסיק כך מדברי הדרכ"מ שפתח בחלב בהמה טמאה שמוותר לבשל בו, והוסיף: "ואפילו בשר חיה ועוף בחלב טהורה" וכו', והבין שהמקרה של בשר חיה ועוף בחלב טהורה הוא יותר חמור, ואעפ"כ מותר. אבל לא זו כוונת הדרכ"מ, אלא שהמקרה הראשון מבואר להדיא במשנה, ואילו את המקרים האחרים יש רק להסיק מתוך ההבנה הכללית שחכמים לא גזרו על בישול באיסורי דבריהם.

קשיים רבים בדבריו

אבל לכאורה דבריו נסתרים מדברי הרשב"א עצמו. דהא הרשב"א כתב להדיא וז"ל: "מסתברא שאסור לבשלו כל שכן לאכלו", עכ"ל. והרי בדברים אלה לא שייך לומר שכתב לבשלו והתכוון לאכלו, דכתב גם את זה וגם את זה⁴. וכן נראה שזהו דוחק גדול מאד בדברי השו"ע. והש"ך טען שזו גם כוונת הרמ"א. ולכאורה זה קשה מאד, שהרי הרמ"א כתב: "דכל שכן דאסור לבשל לכתחילה בחלב טמאה" וכו', וברור שהוא לא התייחס לאכילה. דזה פשיטא שאסור לאכול בשר טמאה. וגם יש להקשות מאד על מה שכתב בסוף תירוצו וז"ל: "והלכך הא דאסור לבשל בשר בחלב אשה היינו לאכול, והלכך בשר בהמה טמאה בחלב טהורה או איפכא כיון דעל כרחק לאו לאכלם מבשל להו, דהא עכ"פ אסורים משום בשר או חלב טמאה, ליכא משום מראית עין", עכ"ל. וזה לכאורה קשה מאד, שהרי לפי כל מה שכתב לא היה לו לחזור שוב ולתרץ מדוע אין לחשוש בבישול טמאה, שהרי לא מדובר על בישול אלא על אכילה. וגם לא זו הסיבה שאין בבישול מראית עין, אלא משום שלא גוזרים משום מראית עין על בישול, כיון ש"יכול להיות שמבשל לצורך רפואה או שאר דברים".

קשיים גם בסברתו

וגם עיקר סברתו בענין אי החשש בבישול לכאורה קשה מאד. דממה נפשך, אם החשש הוא שמא יאמרו שהוא מבשל בשר בהמה בחלב ועובר על הלאו, לא מובן מאי איכפת לן מהי המטרה של הבישול. הלא הבישול אסור מצד עצמו. ואם כוונתו שיאמרו שיש כאן ענין של פיקוח נפש שהותר בו משום רפואה, אף שחולה שיש בו סכנה אינו שכיח כלל כמבואר בתוס' (פסחים מו ע"ב סוד"ה רבה), לא יהיה מובן מדוע אפוא אסרו את האכילה, הלא גם כאן יכולים לתלות בפיקוח נפש, כיון שעינים של הרואים מכוונות לטובה וחושבים עליו מחשבות טובות שנאנס ונצרך לרפואתו. ובכלל קשה, השתא שעיניהם טובות, מדוע שלא יחשבו בפשטות שהוא מבשל כי אין בזה איסור בישול, ומשום שזהו חלב אשה ולא חלב בהמה. וגם לא מובן מהם "שאר דברים" שבגללם יהיה מותר לבשל בישול האסור מלבד רפואה.

4. הרמ"א והש"ך לא זכו לראות את תשובת הרשב"א במקורה, דתשובות הרשב"א ח"ג נדפסו בשנת תקלח, 206 שנה אחר פטירת הרמ"א ו-115 שנה אחר פטירת הש"ך.

ואם נאמר שהחשש הוא רק שמא יראוהו מבשל ויחשדו שאחר כך הוא יבוא לאכול, ועל זה הוא אומר שלא יחשדו בכך כיון שאפשר יהיה לתלות שמבשל לרפואה וכו', יקשה מדוע שלא נחשוש לחשד על הבישול עצמו. וגם על זה יקשה, שאם כבר חושבים עליו לטובה, מדוע שלא יחשבו שאין בזה שום איסור כיון שזהו חלב אשה, וצע"ג. ואמנם אפשר לומר שהש"ך סבר שבבישול יתכן שהמבשל אמנם בריא, אבל הוא מבשל לאדם חולה מסוכן. אבל באכילה אם הוא נראה בריא, הרואה לא יתלה שהוא חולה מסוכן. וגם אפשר לומר שחלב אשה אינו שכיח, ולכן הרואה לא יתלה בזה. ומכל מקום אלו סברות וחילוקים שלא רמוזים כלל בדברי הרשב"א והפוסקים. וגם התבאר במקום אחר (ט"ח שבת ח"ג עמ' שג-שכד) שמקום סכנה ופיקוח נפש אינו מחייב שהאדם יהיה באותה שעה שכיב מרע על מטתו, אלא כל אדם שיסתכן אם לא יאכל דבר מסוים, נחשב חולה שיש בו סכנה ופיקוח נפש. ואם כן, אין סברה לתלות את ההבדל בשאלה איך נראה האדם שאוכל, וכל זה צע"ג.

תירוץ הש"ך השני והקשיים שבו

ובתירוץ השני רצה הש"ך לומר שבחלב טמאה ליכא למיחש למראית עין, כי חלב טמאה ניכר משל טהורה, דזה לבן וזה צהוב, וכמבואר בגמרא (ע"ז לה ע"ב), וגם "בבשר טמאה ליכא למיחש למראית העין, דניכר לעין שהוא בשר טמאה". וגם תירוץ זה לכאורה קשה מאד, דמבואר להדיא ברשב"א שהוא סובר שיש לחשוש בזה, וכאמור הוא נדחק לפרש את המשנה שהתירה חלב טמאה ובשר טמאה שהוא רק מעיקר הדין ולא מצד מראית העין. וגם קשה לומר שבשר טמאה ניכר, דלכאורה בדרך כלל אין אפשרות להכיר בין בשר טמאה לבשר טהורה. ויעוין עוד בט"ז (סק"ה) שטען שאין מקום לגזור משום מראית עין אלא רק כששני המרכיבים מותרים. ולכאורה סברתו אינה מובנת כלל. ואדרבה, זו סברה לקולא ולא לחומרא. ומלבד זאת כאמור, מבואר להדיא ברשב"א שיש בזה איסור מראית עין.

קשיים בדברי המהרש"ל והט"ז

והמהרש"ל (יש"ש חולין פ"ח סי' נב) כתב בסוגיה דידן וז"ל: "אלא הא דאית ביה קשקשים והא דלית ביה קשקשים, פירוש שהניח קשקשים בתוכו או בצידו להיכר שהדם מהן הוא, ומשום הכי נראה בפורים שרגילין לאכול תרנגולת בחלב שקדים,

שאסור אם לא שיניח שקדים קלופין בתוכן ובצידן להיכרא, ובפרט גבי בשר עוף דאיכא למיחש טפי, שלא ידמו לומר בשר עוף שרי בחלב כר' יוסי הגלילי (חולין קיג ע"א), "עכ"ל. ומבואר מדבריו שהבין שדוקא בבשר עוף שהוא קל יותר, ודעת ריה"ג שאף מותר לאוכלו לכתחילה עם חלב, יש צורך לחשוש יותר ולגזור ולאסור משום מראית עין. וזה לכאורה דלא כסברת התוס' (כתובות ס' ע"א ד"ה ממעכן) שדוקא במילי דאורייתא יש לחוש יותר מדרבנן בעניני מראית העין. והט"ז (סק"ד) טען שבבשר עוף בשקדים צריך לעשות היכר "דלא גרע מחלב אשה דבסמוך שחשו למראית עין", "עכ"ל. ולכאורה דבריו קשים, דהא בחלב אשה יש חשש מראית עין באיסור דאורייתא, דמדובר בכגון שהוא מבשל בשר בהמה בחלב אשה. וודאי גרע טובא מבשר עוף בשקדים, שלכל היותר יש לחשוש למראית עין באיסור דרבנן. וכבר תמה על כך הפמ"ג (מש"ז סק"ד).

פסק הרמ"א בדין בשר עוף בחלב שקדים

והטור (סי' סו אות י) כתב וז"ל: "ודם דגים - אף על פי שהוא מותר, אם קבעו בכלי אסור משום מראית העין. לפיכך אם ניכר שהוא מדגים, כגון שיש בו קשקשים, מותר", "עכ"ל. וכתב על זה הדרכ"מ (שם אות ט) וז"ל: "ושמעתי שמהר"ר שלמה לוריא למד מכאן לאסור בשר עוף בחלב שעושים משקדים אלא אם כן הניחו מן השקדים אצלו משום מראית העין. ואין הכרח בדבריו, דשאני דם שהוא איסור כרת, משא"כ בשר עוף בחלב דאינו אלא מדרבנן, וכן המנהג פשוט להתיר", "עכ"ל. ואם כן יש לנו עדות של הרמ"א שלא נהגו לחוש לזה לפחות בענין בשר עוף בחלב. ומדבריו אלה שחילק בין כרת ובין דרבנן, לא ברור מה הוא סובר בדאורייתא שאין בו כרת כמו בשר בהמה בחלב. ונראה יותר שיהיה הדין לקולא, דאם כוונתו היתה לחלק בין דאורייתא ובין דרבנן לא היה לו לתלות את הגזירה בדם בכך שיש בזה איסור כרת. ומאידך גיסא, זה שהוא מזכיר דרבנן בהנגדה לאיסור, היינו משום שעל זה דיבר המהרש"ל ולזה הוא התייחס, והוא אמר את האמת וחזק בזה את החילוק שלו, אף שהיה יכול להשמיע חידוש גדול יותר. וכן בתורת חטאת (כלל סב אות ח) תמה על דברי הרשב"א, ונראה מלשונו שאף בבשר בהמה לא חששו, כיון שכל האיסור הוא רק בדרך בישול. אבל בשו"ע (סי' פז ס"ג) כתב הרמ"א וז"ל: "ונהגו לעשות חלב משקדים ומניחים בה בשר עוף, הואיל ואינו רק מדרבנן. אבל בשר בהמה יש להניח אצל החלב שקדים משום מראית העין, כמו שנתבאר לעיל [סי' סו] לענין דם", "עכ"ל. ומבואר שלהלכה הצריך היכר גם באיסור דאורייתא של בשר בהמה וחלב.

מדין בשר דגים נראה שלא חששו למראית עין

ולכאורה קשה על כל זה מדין בשר דגים שהותר לכתחילה בחלב, כמבואר במשנה ובגמרא (חולין קג ע"ב - קד ע"א) וברמב"ם (פ"ט ה"ה) וברשב"א (תוה"א ב"ג ש"ד, פה ע"ב) ובשו"ע (שם). דמי לא עסקינן אף בכה"ג שהוא עושה מהם קציצות או מיני תבשילים אחרים שלא ניכר בהם שהם בשר דגים ואפשר להחליפם בקלות בבשר בהמה. ואעפ"כ לא שמענו שבמקרים כאלה שלא ניכר שזהו בשר דגים, יהיה איסור לבשלם בחלב. וקשה טובא לומר שגם זה נאסר משום מראית העין, ולא הותר הדבר אלא רק מעיקר דין דרבנן. ואם היה אפשר לדחוק טובא בדברי המשנה (ק"ג ע"א) בענין בהמה טמאה וחלב טמאה כדי לקיים את דברי הרשב"א, נראה שאי אפשר לומר כך בדברי הפוסקים הנ"ל בענין הדגים. והרשב"א נוקט להדיא לשון של "מותר לגמרי" ביחס לבשר דגים וחגבים בחלב.

מדברי הרשב"א בתורת הבית נראה שלא חששו למראית עין

ויתירה מזו נראה שהרשב"א עצמו בתורת הבית (שם) נוקט לדינא שאין לחוש כלל למראית העין ויש ללמוד מדבריו אפילו לבשר בהמה בחלב אשה. דז"ל: "נמצאו שלושה מינין בבשר בחלב: דאורייתא, והוא בשר בהמה בחלב אם⁵; ואסור דרבנן, והוא בשר חיה ועוף בחלב גמור, ואפילו בחלב כחל שאינו חלב אם אלא חלב מתה, וכן בשר בהמה בחלב מתה; ומותר לגמרי, כבשר דגים וחגבים אפילו בחלב גמור, אי נמי אפילו בשר בהמה בחלב זכר ובחלב קיבה אפילו צלול כדעת הגאונים ז"ל או קרוש לכולי עלמא", עכ"ל. ומבואר שיש להתיר לגמרי בשר בהמה בחלב זכר ולדעת הגאונים אף בחלב קיבה צלול. ולכאורה היה צריך לחוש בחלב זכר למראית העין, דהא הוא נראה כחלב לכל דבר. ובודאי חלב קיבה צלול לדעת הגאונים. ועד כאן לא חלקו הראשונים על הגאונים אלא רק משום שלדעתם אליבא דאמת החלב הזה עדיין אמור להיחשב חלב, אבל לא מצד מראית העין. והרשב"א נוקט לגבי חלב זכר וקיבה שהוא "מותר לגמרי", ולשון זו אינה סובלת את הפירוש שמותר מדין בשר בחלב אך אסור מדין מראית עין. וחלב זכר הוא נדיר ושכיח פחות מחלב אשה, ובקלות יכולים לתלות שהוא חלב רגיל. ואעפ"כ לא חוששים לכך, ולא מתחשבים בזה שהרואה יחשוב על החלב הזה שהוא חלב רגיל). ובכלל לא

5. דהיינו חלב בהמה מניקה.

הזכיר הרשב"א בכל דבריו שם (ב"ג ש"ד) דין איסור מראית עין בבישול בחלב טמאה או בשר טמאה. ומסגנון דבריו נראה שכוונתו להציג את כל סוגי האיסורים שישנם בכל סוגי החלב, ואם היה סבור שיש איסור מראית עין לא היה לו להשמיטו.

אין להוכיח מזה שחכמים עצמם גזרו משום מראית עין בדרבנן

והש"ך (סק"ו) צידד בפסק המהרש"ל להחמיר אף בבשר עוף, ומשום שגם במילי דרבנן מצינו שגזרו משום מראית עין, כמו באיסור הוצאת בהמה בזוג אפילו פקוק דמיחזי כמאן דאזיל לחינגא (שבת נד ע"ב) אע"פ שזהו איסור מראית עין משום מקח וממכר שאינו אלא מדרבנן. וכן הוכיח מדברי התוס' (כתובות ס' ע"א ד"ה ממעכן) שכתבו שתיקון צינור נאסר בפרהסיא והותר בצנעא משום שיש בזה מראית עין של תיקון על ידי שינוי שהוא איסור דרבנן. ומוכח שיש איסור מראית עין בדרבנן. ואולם לכאורה נראה פשוט שאין לנו ראיה לאסור כל דבר שיכולים לחשוך בו, דאין לדבר סוף. ועצם זה שחכמים מצאו לנכון בדעתם הרחבה לגזור גזירות אף במראית עין של איסור דרבנן, הוא ודאי מובן ומסתבר. אבל ברור מיניה וביה שאלמלא היו גוזרים חכמים על הוצאת הבהמה בזוג פקוק לא היינו גוזרים כן מעצמנו. וכן אחר שהתחדש בגמרא שבמקום פסידא לא גזרו רבנן על מלאכה בשינוי לא היינו אוסרים בפרהסיא אלמלא היו חכמים מחדשים לנו דבר זה. ואם כן כיצד נוכל בנידון זה לגזור מעצמנו גזירה כזאת.

יש לחשוש למראית עין רק כשהאפשרות של ההיתר איננה שכיחה

ומסתבר לומר שגם לפי דברי הרשב"א אין לאסור אלא במציאות שלא שכיח כלל שיהיה חלב כנוס שאינו חלב בהמה. וכיון שחלב אשה כנוס הוא לא שכיח, סבר הרשב"א שיתלו הרואים שחלב זה הוא חלב בהמה. ולכן דימה לאיסור מראית עין בדם, ונראה שלפי הבנה זו הדבר אף עשוי להילמד בקל וחומר מאיסור דם. דעל כרחנו עצם זה שיש אפשרות לתלות את המעשה של האדם באפשרות של היתר ובאפשרות של איסור, לא אמור לגרום לאסור את הדבר משום מראית עין. דלפי זה היינו צריכים לאסור לשתות חלב טהורה או חלב אשה שמא יחשדו

שהוא שותה חלב טמאה⁶ או חלב גוים, והיינו צריכים לאסור לאכול בשר שמא יחשדו שהוא אוכל בשר טרף. וברור שבסתמא דמילתא ההנחה היא שלא חושדים באדם כשיש אפשרות רגילה ושכיחה שהוא נוהג כשורה וכהלכה. וההנחה הפשוטה היא שאם אדם עושה מעשה שיכול להתפרש כעבירה ויכול להתפרש כהיתר, ויש אפשרות לשייך ולתלות את המעשה במציאות רגילה ושכיחה, אזי בני האדם יתלו באפשרות זאת. ולכן גם התירו להשכיר שדה לגוי, אע"פ שהוא עובד בה בשבת וגם יודעים שהשדה היא של ישראל (ע"ז כא ע"ב, רמב"ם הל' שבת פ"ו הט"ו; שו"ע סי' רמג ס"א), ולא חששו למראית העין כפי שחששו במשכיר מרחץ, כיון ששכיח שמקבלים שדה באריסות, ויתלו שהגוי עביד אדעתא דנפשיה. ואולם אם אין מציאות רגילה שאפשר להיתלות בה, צריך לחשוש שאנשים יחשדו באפשרות האסורה. דכאשר האפשרות לפרש את מעשיו היא מוזרה ולא שכיחה, יש לחשוש שיבחרו באפשרות האסורה, אפילו שגם היא לא פחות מוזרה ולא יותר שכיחה. דרק כאשר מעשיו יכולים להיות מוסברים בפשיטות, לא יבואו לחשוד בו בכדי. אבל כאשר אנשים צריך לתרץ וליישב את המעשה שלו, הם עלולים להיכשל בעין רעה ובחשד. וקל וחומר שאם המציאות הרגילה היא האפשרות האסורה, ודאי שאנשים יחשדו שהתקיימה האפשרות האסורה.

באכילת דם ובחלב אשה האפשרות של ההיתר היא לא שכיחה

ונראה שאכילת דם היא מציאות שאינה שכיחה מצד עצמה. דסתם בני אדם אינם אוכלים ושותים דם. וכשרואים אדם ששותה כוס של דם אין מציאות רגילה שאפשר לתלות בה את המעשה, והמעשה מצד עצמו צריך יישוב ותירוץ ו"הסבר". ובזה מתחדש בגמרא שצריך לחשוש שאנשים יחשדו באפשרות האסורה שהוא שותה דם בהמה. ואם כן קל וחומר כאשר המציאות הרגילה היא חלב בהמה ולא חלב אשה, שאנשים יחשדו שהוא מבשל את הבשר בחלב בהמה ולא בחלב אשה⁷.

6. או שעכ"פ מעורב בזה חלב טמאה, וליכא למיקם עלה דמילתא, אלא רק אם היה מעמיד את החלב (ע"ז לה ע"ב).

7. מעין סברה זו כתב גם בפלתי (סי' פז סק"ח). אבל נראה מדבריו שמבין שדם דגים שכינסו אינו שכיח ואילו דם בהמה ועוף שכינסו שכיח. וזה לכאורה אינו נראה נכון במציאות. ויש נפק"מ בין הסברו למה שהתבאר, במקרה שבו האפשרות של האיסור אינה שכיחה אבל גם המציאות בכללותה לא שכיחה, שלשיתנו לא יהיה מקום לאסור, ולפי מה שהתבאר אכתי יש לאסור.

לפי זה בימינו ששכיחה מציאות של היתר אין לחוש אף לדעת הרשב"א

ולפי זה נראה שבמציאות של ימינו ששכיחים טובא חלב סויה, חלב שקדים, חלב קוקוס וסוגים נוספים של תחליפי חלב אִם על בסיס צמחי, נראה שאין לחוש למראית עין אף לדעת הרשב"א, דהשתא יש מציאות רגילה שאפשר להיתלות בה להיתר. והרי זה כמו שאין צורך לחשוש לשתות חלב סתם שמא יחשדו שהוא שותה חלב טמאה או חלב גוים, וכמו שאין צורך לחשוש לאכול בשר סתם שמא יחשדו שהוא אוכל בשר טרף. דהאפשרות הרגילה של ההיתר היא שכיחה, ולא נחשדו ישראל שהם חושדים בכדי. ואף שהרשב"א ניסח את דבריו בלשון מוחלטת, ונראה מדבריו שכך הוא עיקר הדין, אין זה אלא רק על יסוד ההנחה המציאותית שחלב אשה מביא למראית עין לא פחות מדם שעל הכיכר, ולכן שאל מאי שנא זה מזה, ודחק בלשון המשנה שאמרה שמותר לבשל בשר טמאה או חלב טמאה כדי ליישב שאין קושיה על כך מדברי חכמים. אבל אין הכי נמי, שאם החשש המציאותי הזה הוא קלוש, יודה גם הרשב"א שאין מקום לגזור. ועכ"פ כיון שלשיטת הרמב"ם אין לאסור אפילו בדם, וכיון שגם בדעת הרשב"א עצמו משמע מתורת הבית שלא אסר משום מראית העין, וכיון שגם בדעת הרשב"א שבתשובה יש מקום לומר שהיה מתיר בזמננו, וכיון שכל האיסור של מראית העין הוא לכל היותר רק מדרבנן, נראה שיש להקל בשופי.

הרא"ש מחדש שגזירת חכמים מפני מראית עין יכולה להתבטל

וגדולה מזו מצינו בדברי הרא"ש (מס' נידה, הל' כלאי בגדים, סי' ז, פג ע"ד) וז"ל: "השיריים והכלך אין בהם משום כלאים - שיריים הוא מטכסא, מין מעיל עשוי ממשי. כלך - יש בכרכי הים כמו צמר הגדל על האבנים שבים המלח⁸, ותבניתו כתבנית הזהב והוא רך ביותר, וכלך שמו, ודומה לצמר רחלים. אבל אסורין משום מראית העין - דדמו לצמר או לפשתן. ומיני שיריים הללו לא היו מצויין ביניהם, דבריש במה מדליקין (שבת כ' ע"ב) בעי למימר דשיריים היינו שירא פרנדא, ובשלהי סוטה (מח ע"ב) אמרינן משחרב בית המקדש בטלו שירא פרנדא וזכוכית לבנה, פירוש שאינן מצויין, לא שבטלו לגמרי, דאמרינן בפרק אין עומדין (ברכות לא ע"א) תבר קמייהו זוגיתא חירותא. הלכך יש לחוש למראית העין, דמתוך שאינם מצויין ואין בקיאים בהן יהיו סבורין שלובש כלאים. ומתוך זה אסרתי באשכנז שלא

8. כן איתא בד"ו. לפנינו: שבים המלך.

לתפור בגדי קנבוס תחת בגדי צמר, לפי שאין בגדי קנבוס מצויין באשכנז ויהיו סבורין שהוא בגד פשתן. והאידינא מצויין בגדי משי בינינו, והכל מכירין בהן, הלכך מותר לתפור בגדי משי תחת בגדי צמר, וגם חוטי משי בסרביל של צמר, עכ"ל. וכן פסקו הטור והשר"ע (סי' רח"ט"א). ומבואר שדין מראית עין יכול להתבטל אפילו כשגזרו על כך חז"ל, אם המציאות משתנית, והצד לאיסור נעשה שכיח פחות והאפשרות של ההיתר נעשית שכיחה, ולא אומרים לגבי זה שדבר שבטל הטעם לא בטלה הגזירה. וקל וחומר שיש לנו לומר כן כשאין מדובר על גזירת חז"ל שתוקפה מחייב בדרך כלל גם כשטעמה בטל, אלא רק על דין מחודש שחידש הרשב"א על בסיס המציאות והשוואתו לדין הגמרא.

אין להתיר מצד זה שחלב שקדים אינו מוגדר כחלב אלא כמי פירות

ובכרתי (סי' פז סק"ז) כתב שיש להתיר חלב שקדים כיון שאין הוא חלב אלא מי פירות. ואין ללכת אחר המראה, דלפי זה היה צריך לאסור גם לשתות יין אדום שמא יחשדו שהוא דם. אבל נראה דאי משום הא לא איריא, ולא איכפת לן איזה שם יש לדבר אלא אם יש מקום לחשש במציאות. ובמציאות יין אדום אינו דומה לדם כלל, ואילו חלב שקדים דומה מאד לחלב. ואליבא דאמת נראה שהכל תלוי בגזירת חכמים. ומה שגזרו יש לאסור, ומה שלא גזרו אין לאסור. וחז"ל לא גזרו על יין ולא גזרו על חלב שקדים. והאמת היא שגם לא גזרו על חלב אשה, ומעיקר הדין אין לאסור את זה וכנ"ל.

אין להתיר בגלל זה שהמעשה אינו נראה באותה שעה כמעשה של איסור

והכנה"ג (סי' פז הגב"י אות ח) חידש שדין מראית עין לא שייך אלא בו זמנית, אבל אם הוא אכל בשר ואחר כך אוכל דבר שנראה כחלב אין לחשוש בזה למראית עין, כיון שאין המעשה נראה באותה שעה כמעשה של איסור. ובגלל סברה זו⁹ התיר את המנהג שנהגו בקושטא לאכול חלב שקדים אחר תבשיל של בשר. אבל לכאורה קשה לראות בחילוק הזה צידוק מספיק שלא להחיל בגללו את גזירת הרשב"א. דמצד עצם זה שאין הדברים קורים בו זמנית, הרי מצינו

9. וגם משום שהוא מחלק בין איסור דאורייתא ובין איסור דרבנן, ובין אכילה לבישול. וחילוקו השני לכאורה קשה טובא, דברור שהאיסור הוא גם על אכילה. ואדרבה, יש שהבינו שהאיסור הוא רק על אכילה, וכנ"ל.

כמה וכמה חששות מפני מראית העין שיחשבו שהוא הולך לעשות בעתיד מעשה של איסור, כמו הולכת סולם ביום טוב או הליכה לחינגא או כניסה לחורבה. ומוכח שלא צריך שבשעה שרואים את האדם כבר נראה המעשה כמעשה של איסור. וגם מצד החשש המציאותי נראה לכאורה שזו אינה סברה שאמורה לגרום הבדל בחשש, דבנידון דידן רואים אותו אוכל את הבשר ואחר כך רואים אותו שותה את החלב, ומאי איכפת לן שהמעשה הוא ארוך ומורכב משני חלקים.

ג. אכילת דגים עם חלב

תמיהת האחרונים על חידוש ה"י שגם בדגים וחלב יש סכנה

ובשולי הדברים יש להעיר, דמבואר במשנה (חולין קג ע"ב) דבשר דגים וחגבים מותר בחלב. וכתב הר"ן (על הר"ף שם לו רע"א ד"ה ואסור) וז"ל: "דשריותא דאכילת בשר דגים וחגבים בחלב מרישא שמעינן לה, דכיון דלבשלן בחלב שרי, ממילא משמע דלאכלן בחלב נמי שרי, דאיסור בשר בחלב בלשון בישול אפקיה רחמנא", עכ"ל. וכן כתבו הרמב"ם (פ"ט ה"ה) והרשב"א (תוה"א ב"ג ש"ד, פה ע"ב). ואולם ה"י (סי' פז אות ג' ד"ה דגים וחגבים) כתב וז"ל: "ומכל מקום אין לאכול דגים בחלב מפני הסכנה, כמו שנתבאר [בספר אורח חיים סי' קעג], עכ"ל. והשיג על דבריו הדרכ"מ (שם אות ד) וז"ל: "ולא ראיתי מימי נזהרין בזה, וגם באורח חיים [סי' קעג] אינו אלא שלא לאכלו בבשר משום סכנה, אבל בחלב שרי, ועיין לקמן [סי' קטז (דרכ"מ אות ג)], ולכן נראה שנתערב לרב בית יוסף בשר בחלב", עכ"ל. והכנה"ג (הגב"י אות יט) דחק מאד בדברי ה"י שכוונתו לומר שזו סכנה מצד מה שאומרים הרופאים היום, כמו שהתבאר באו"ח שם שיש סכנה באכילת בשר עם דגים. אבל לא נראה כך כלל בדברי הבית יוסף, דהא סוף סוף מה שכתוב באו"ח אינו יכול להוות מקור לדברי ה"י כאן בענין דגים בחלב. ואם כוונת ה"י היתה שמצינו שמאכלים שונים נאסרו מפני הסכנה, היה לו להפנות לסימן ב"ד (קטז) העוסק כולו במאכלים כאלה.

יישוב דברי הבית יוסף

וליישב דברי הבית יוסף, נראה לומר שהב"י ידע שיש סכנה בדגים וחלב מדברי הרופאים או ממקורות אחרים¹⁰, ולפי זה יוצא שיש סכנה בדגים עם בשר ובדגים עם חלב. וזה הוביל את הב"י להבנה שגורם הסכנה בעירוב דגים עם בשר הוא מצד שיש בעייתיות בבשר כיון שהוא אסור בחלב, ולכן כשם שיש סכנה בעירוב דגים עם בשר כך יש סכנה בעירוב דגים עם חלב. ולכן היה פשוט לו שבכלל מה שנאמר שיש סכנה בדגים עם בשר, כלול גם שיש סכנה בדגים עם חלב. ועכ"פ, נראה שקשה לקבל את הסברה הזו להלכה.

ראיית הש"ך מהסוגיה בפסחים שאין סכנה

והש"ך (סק"ה) הביא את דברי הלבוש (ס"ג) שהעתיק את דברי הב"י. וכתב וז"ל: "ובאמת נמשך אחר הב"י שכתב כן, אבל הוא טעות, כי לא נזכר שם אלא דדגים עם בשר אסור משום סכנה, אבל בחלב לא שמענו ולא ראינו, וכל יומא ויומא נהגינן הכי לבשל דגים בחלב ולאכול, גם בד"מ השיג על הב"י בזה, וכן בספר באר שבע [דף ק' (ש"ת סי' לה)] ושאר אחרונים השיגו עליו בזה. וגם בש"ס [פרק כיצד צולין (פסחים עו ע"ב)] משמע בהדיא דלית ביה אפילו משום סכנה, ע"ש והוא פשוט", עכ"ל. ובסוגיה שם נאמר: "ההיא ביניתא דאיטווא בהדי בישרא - אסרה רבא מפרזיקיא למיכליה בכותחא. מר בר רב אשי אמר: אפילו במילחא נמי אסורה, משום דקשיא לריחא ולדבר אחר", ע"כ. והסביר מחה"ש (סק"ה) שהש"ך מבין שכו"ע לא פליגי שיש סכנה באכילת בשר ודגים, אלא שנחלקו אם ריחא מילתא הוא גם לגבי סכנה או רק לגבי איסורים; ולדעת רבא מפרזיקיא ריחא מילתא רק לגבי איסורים, ולכן אין סכנה בבשר שנצלה עם דגים, ורק בגלל איסור בשר בחלב חוששים לכך שנכנס ריח של בשר לדגים. ולכאורה למה הוצרך לאסור לאכול את הדגים בכותח רק משום ריח הבשר, תיפוק ליה שאסור לאכול דגים עם חלב משום סכנה, אלא ודאי אין לחשוש בזה לסכנה.

10. יעוין בפירוש רבינו בחיי על התורה (שמות כג, יט) שכתב: "וכן דעת הרופאים בתערובת דג וגבינה שנתבשלו כאחד שמוליד תכונה רעה וחולי הצרעת", עכ"ל. והר"ד בפת"ש (סי' פז סק"ט) בשם האדני פז (סי' מב). וצרעת היא "דבר אחר" שנזכר בגמרא בפסחים, וכמו שכתב רש"י שם (ד"ה לדבר אחר).

דחיית הראיה

אולם נראה שאם זו כוונת הש"ך, קשה מאד להוכיח מגמרא זו. ראשית, אין הכרח שרבא מפרזיקא סבר שיש סכנה באכילת דגים עם בשר, וק"ו דגים עם חלב. ואדרבה, בפשטות נראה שהוא לא סבר שיש בזה סכנה, כי נראה שזו סברה שמתחדשת בדברי מר בר רב אשי. ואם גם רבא מפרזיקא היה מודה לחשש הזה, היה צריך לומר את עיקר הנקודה שבה מר בר רב אשי נחלק עמו, והיה צריך לומר משום דריחא מילתא אף לענין סכנה. וגם מרש"י נראה כך, שכתב וז"ל: "אסרה רבא מפרזיקא למיכלה בכותחא - שיש בו חלב, משום דקסבר ריחא מילתא היא", עכ"ל. ומבואר מדבריו שחידושו של רבא מפרזיקא הוא שריחא מילתא, ולא שבסכנתא ריחא לאו מילתא. ואף שבאמת גם זה מחודש, דהא יש החולקים על עצם זה שריחא מילתא וכדלקמן (ס"ז), מכל מקום היה לו להדגיש דהיינו דוקא לענין איסורים ולא לענין סכנה. שנית, קשה להבין בסברה מדוע שריחא יהיה מילתא רק לענין איסורים ולא לענין סכנה. ואדרבה, אם יש מציאות של ריחא, אז יש מקום לדון אם חל עליה איסור. אבל סכנה היא ענין מציאותי. ובכל מקום דוקא נקטינן דחמירא סכנתא מאיסורא.

הבנה אחרת בכוונת הש"ך ודחייתה

ושמא יש לבאר באופן אחר את הוכחת הש"ך. הוא הבין שאם מר בר רב אשי היה סבור שיש סכנה גם באכילת דגים עם חלב, לא היה לו לתלות את הסכנה בזה שהוא יאכל את הדגים עם מילחא, דהא גם באכילת הדגים עם כותחא יש סכנה. אמנם נראה שאליבא דאמת גם זה אינו מוכח, דיתכן שאיה"נ שיש סכנה גם בכך, אלא שמר בר רב אשי רצה לחדש שאפילו בלי כותחא יש איסור לאכול את הדגים שנצלו עם הבשר בגלל הסכנה.

הוכחה ברורה שמותר לאכול דגים עם חלב למעשה

אמנם לכאורה יש להוכיח בפשטות שאין שום איסור לאכול דגים עם חלב, מהדין הידוע של דגים שעלו בקערה (חולין קיא ע"ב), שלדעת שמואל שמתיר נותן טעם בר נותן טעם הותר לאוכלם עם כותחא. ולכאורה מוכח להדיא שמותר לאכול דגים עם חלב. ובאמת כבר הזכיר ראייה זאת הפרישה (סי' פז סק"ח), אבל משום מה הוא כתב "גם משמע להתיר מהא דאמרו דגים שעלו וכו' משמע שאוכלין דגים עם כותח" וכו', עכ"ל. ולא מובן מדוע רק "משמע" כך ולא מוכח כן

להדיא, וכנ"ל. וגם לקמן (סי' צה סק"ב) כתב הפרישה על הדין הזה דדגים שעלו בקערה: "גם מכאן ראייה קצת שמותר", עכ"ל. ולכאורה אינו מובן מדוע זו רק "ראייה קצת". וכנראה שהוא סבר שאפשר לומר שהגמרא אומרת רק את עיקר הדין מצד איסורא, ולא נחתה לדון בדבר מצד סכנתא. אבל נראה שדוחק גדול לומר כך, ובאמת זו קושיה גדולה בפני עצמה על הב"י שאומר שאסור משום סכנה, אע"פ שהמשנה הנ"ל והראשונים נוקטים להדיא שמותר לאכול דגים עם חלב. אבל אף לו יהיבנא להו שהגמרא דיברה רק על עיקר הדין, סוף סוף בסוגיה נאמר במפורש ששמואל הגיש לר' אלעזר לאכול דגים שעלו בקערה עם כותחא. ומוכח שהתיר את הדבר למעשה ולא רק באופן מופשט ועקרוני. וכן מוכח שהתיר למעשה אחד מהאמוראים רב הונא ורב חייא בר אשי, דהא הביאו לו דגים שעלו בקערה והוא אכלו בכותח¹¹.

11. ונראה שאין מקום לחלק בין כותחא ובין חלב, דהא המקור לכל ענין נותן טעם ולכל ענין ריחא בבשר בחלב נלמד מכותחא כבנין אב לכל תבשילי חלב. וגם לא מצינו שיעורים של כזית או רביעית באיסורי הטעם והריח. וכיון שיש חלב בכותחא, מה לי אם כולו חלב ומה לי אם רק חלק ממנו חלב, ופשוט. ובראשונים רבים הוזכר להדיא שבכותחא רגיל יש חלב. ומיהו יעוין בתוס' לענין כותחא הבבלי (חולין קיד ע"א ד"ה המבשל במי) וברא"ש (חולין פ"ח סי' נא).