

בליעת כלים בימינו

הרב יצחק דביר

הקדמה

איסורים רבים יש בתורה, לא את כולם אנו מבינים לעומק, ואנו מקבלים זאת באהבה. אך נראה שהנושא של "בליעת כלים" בימינו, הוא נושא חריג בתדירותו היומיומית ובנפחו התורני, שהרלוונטיות שלו נתונה בספק. כמעט כל בר בי רב שלומד הלכות תערובות, מעלה בדעתו את השאלה: האומנם יש בליעה בכלים של ימינו?! אך מעטים העזו להעלותה על הכתב ולבררה עד תום, מפני כבדות משקלה של השאלה והשלכותיה הרבות על כל הלכות תערובות. במאמר זה נשתדל לפרוס את היריעה בנושא בליעה בכלים של ימינו, מתוך זהירות ובהסתייגות מהכרעה. על מנת שבפני האדם הרוצה להכריע בשאלה כבדת משקל זו תהיה מונחת הסוגיה לפרטיה, ויוכל להכריע לפי הבנתו את דרך התורה.

א. איסור בליעת כלים

מקור איסורו של טעם הבלוע בכלים מובא בתורה בדין 'כלי מדין'. חייבה התורה להגעיל את כל הכלים שהשתמשו בהם הגויים, כיוון שבלוע בהם טעם של מאכל איסור. הגמרא בפסחים¹ מחפשת מקור לכך ש'טעם כעיקר' הוא מדאורייתא, ומביאה את החיוב להגעיל את הכלים בתור מקור אפשרי לדין זה. הבאת פסוק זה מחזקת את ההבנה שהסיבה שאסרה התורה שימוש בכלים בלא הגעלה היא בעקבות הטעם שבלוע בהם ועלול להיפלט למאכל. הבנה זו האוסרת 'טעם הבלוע בכלים' משפיעה על דינים רבים במטבח, החל מהלכות הפרדת הכלים, ואיסורי מאכלים שהתבשלו בכלים ממין אחר, וכלה בדיני הגעלה.

ב. השתנות הכלים

בבואנו לברר אם יש בליעה בכלי ימינו, עלינו להוכיח תחילה שבימינו נעשה שינוי משמעותי בדרך ייצור הכלים ואיכות התוצר, לעומת הכלים שהיו בזמן חז"ל. הוכחה כזו 'תכריח' אותנו לחשיבה מחדשת על דינים של כלים בימינו. ראיות רבות ניתן להביא לכך מדברי הגמרא והראשונים, ונביא מעט מהן:

1. פסחים לע"ב.

1. הכלים רטובים מבחוץ

בגמרא² מובא ששאלו את מרימר מה דינם של כלי 'קוניא', דהיינו כלי חרס המצופים במתכת חלקה: האם אפשר להכשירם בהגעלה, כדין כלי מתכת, או שמא דינם ככלי חרס, שאין הגעלה מועילה להם. מרימר פושט את הספק מכך שיחזינא להו דמדיית' ודינם ככלי חרס, שאין הגעלה מועילה להם. נחלקו הראשונים בהסבר המילה 'מדיית' – רש"י³ והר"ן⁴ כתבו שפירושו 'שימזיעים דופניהם מבחוץ מחמת בליעתן', וה'מאירי' והריטב"א כתבו 'כלומר שמשחירים כדיו... בליעתם העוברת במעמקי עובי דפנותיהם עד שמשחירים מגבם'. בין כך ובין כך, יש חובה להבין שאיכות הכלים בימיהם היתה שונה מהאיכות של הכלים המצויים בימינו, מפני שבכלים של ימינו איננו מכירים מציאות של בליעה ניכרת שכזו. אמת שאפשר היה לומר שדווקא בכלי חרס היו רואים במוחש את מעבר המאכל לצד השני, אך בכלי מתכת לא ראו את הבליעה יוצאת מצידם השני ואף על פי כן היו אסורים; והראיה שהביא מרימר היא לכך שדין כלי 'קוניא' ככלי חרס ולא ככלי מתכות. אך בר"ן שם מבואר להיפך, שגם כלי מתכות 'מדיית', וכן מבואר בשו"ת הרשב"א⁴, שהתיר כלי זכוכית משום 'דלא מדיית'.

2. בליעה רבה וניכרת

כמות הבליעה בעבר השפיעה גם על דינים שבין אדם לחברו. המשנה במסכת בבא מציעא⁵ אומרת שאדם שהפקיד אצלו חברו יין, ועירבו עם יינו, כאשר הוא מחזיר לו את יינו, רשאי הוא להוריד את הכמות שמן הסתם נבלעה בכלי - בין 15%-20% מן היין שהפקיד בידו. המשנה בהמשך מביאה שבליעתו של השמן מועטה יותר, ומשוערת ב-1.5% בלבד. בליעה רבה זו מתבטאת להלכה בדיני תערובות: הגמרא בחולין⁶ מביאה שכשמשערים ביטול בשישים, יש לשער 'ברוטב ובקיפה ובקדירה'. ומסבירה הגמרא מהו 'בקדירה' – 'איכא דאמרי בקדירה עצמה (כלומר: דפנות הקדירה מצטרפות לביטול בשישים, כיוון שהטעם מתפשט גם בהן), ואיכא דאמרי במאי דבלעה קדירה (כלומר: כאשר איסור נפל להיתר, יש לחשב את כמות ההיתר שנבלעה בדפנות הקדירה ולצרפה לשישים)'. למעשה משמע שכמות ההיתר שנבלעה בקדירה הייתה רבה, שניתן היה לשערה ולצרפה (מה שלא ניתן להיאמר על כלים המיוצרים בימינו). דין זה נפסק גם

2. פסחים שם; ע"ז ל"ג ע"ב.

3. ר"ן לפסחים, דף ט ע"א בדפי הרי"ף.

4. שו"ת הרשב"א, ח"א סי' רלג.

5. ב"מ מ ע"א.

6. חולין צז ע"ב.

בש"ע, ומכך משמע שגם הכלים בזמנו היו דומים לכלים שבזמן חז"ל. אם כן עלינו החובה לדון בהשתנות הכלים.

3. פליטה רבה וניכרת

כתב הר"ן⁷ 'צריך ליזהר שלא להגעיל כלים יותר מידי ביורה אחת, עד שנשתנה צורת המים מחמת פליטת הכלים, דהוה ליה מגעיל ברוטב'. מובן מדברי הר"ן שאף על פי שהגעלה חייבת להיעשות אחר ניקיון יסודי של הכלי, פליטת הכלים הייתה גורמת לשינוי ממשי בסמיכות המים. בימינו ודאי שאין מציאות כזו כלל.

4. נתינת טעם

השו"ע⁸ מביא ש'התוחב כף חולבת בקדירה של בשר... משערים בכל מה שנתחב ממנו בקדירה'. דין זה קיים מפני שאיננו יודעים כמה בלוע בכלי וכמה נפלט ממנו, ואנו מכסים את טווח הספק ומחמירים כאילו בלע כולו. כיום המחקרים⁹ מורים על כך שכמות הבליעה קטנה בהרבה (בסביבות אחד ל-175,000), וודאי שטווח הספק כמה טעם נפלט מהכלי, קטן בהרבה ואינו מתקרב כלל לשיעור 'בכולו'.

ג. התרת כלי ימינו

1. מה אפשר להתיר

יש לברר באלו תחומים תשפיע הכרעה הלכתית שכלים אינם בולעים בימינו, על המטבח הביתי:

הפרדה – אם לא היה נבלע בכלים מאומה, אפשר היה להתיר בהם בישול של מין אחר ביתר קלות. אך מאחר שהמחקרים מלמדים על כך שמעט מן המעט נבלע בקדרה (בערך אחת ל-175,000), אף על פי שבכל בישול בעתיד הטעם הנפלט יתבטל בשישים, עדיין לכאורה יש לאסור לבשל בכלי מין אחר משום 'ביטול איסור לכתחילה'. כדי לפתור בעיה זו עלינו להביא את דעת הרשב"א שנפסקה בשו"ע¹⁰, ש'אם נבלע איסור מועט לתוך כלי כשר, אם דרכו של אותו כלי להשתמש בו בשפע היתר מותר להשתמש בו לכתחילה, כיון שהאיסור מועט ואי אפשר לבוא לידי נתינת טעם'. אם כן, הוא הדין בקדרות שלנו,

7. ר"ן לחולין, דף מד ע"א בדפי ה"ר"ף.

8. שו"ע, יו"ד צ"ד ס"ק א'.

9. עיין בגיליונות 'המעין', תשרי טבת וניסן התשע"ג, ועיין עוד בעבודתו של הרב יאיר פרנק שאסף את המחקרים העוסקים בנושא זה. המחקרים נעשו בכמה דרכים והם בוחנים צורות שונות של בליעה ופליטה מכלים. אך המשותף מתוצאת כל המאמרים שהבליעה בכלים היא מועטת מאוד, וודאי אינה מגיעה לרמה הנותנת טעם בתבשיל המתבשל בכלי.

10. שו"ע, יו"ד סי' צט סעי' ז.

שתמיד יהיה במאכל המתבשל פי שישים כנגד הבלוע. ואמנם יש שחלקו על פסק השולחן ערוך, וכתבו שלא לסמוך על היתר הרשב"א כלל¹¹, (ויש שכתבו שיש לסמוך על היתר זה רק כאשר הכלי אינו בן יומו¹², או כשיש צד אחר להקל¹³). מכל מקום, טעם האוסרים הוא שמא יבשל בכלי מאכל מועט שיבוא לכדי נתינת טעם. אך נראה שכאשר בלוע בכלי טעם מועט מאוד, כמו שבלוע בקדרות בימינו, שלעולם לא יוכל לתת טעם, בטל טעם האוסרים, ואף הם יודו להתיר לכתחילה¹⁴.

לכאורה אף אם נכריע שכיום הכלים אינם בולעים, עדיין יישאר הצורך להשתמש במטבח בשתי מערכות כלים שונות, כפי שמבואר ברמ"א¹⁵, שכותב שאף על פי שניתן להכשיר סכין בין בשר לחלב על ידי נעיצה בקרקע, 'כבר נהגו כל ישראל להיות להם שני סכינים, ולרשום אחד מהם שיהיה לו היכר'. ו'ערוך השולחן'¹⁶ הרחיב את המנהג וכתב 'וקערות קטנות וגדולות שבבית - של בשר לבד ושל חלב לבד... וכן בכפות ומזלגות, וכן כל הכלים... וכן נהגו כל ישראל'. משמע שנהגו ישראל להשתמש בכלים שונים לבשר וחלב, גם בכלים ששימושם בצונן ואינם בולעים. אך מכל הנ"ל אין ראייה מוכחת, כיוון שניתן לומר שלא החמיר ערוך השולחן אלא לסמן סימון ברור של כלים שמשמשים בהם למאכלים חמים, אבל בכלים שאינם בולעים בדרך שימושם, כגון כלים שרגילים להשתמש בהם בצונן, לא החמירו לייחד כלים נפרדים לבשרי וחלבי (וודווקא לגבי סכין החמירו אף ששימושם בצונן, משום שנדבקות עליו שמנונית רבה). ועיין בשו"ת 'יביע אומר'¹⁷, שהאריך להוכיח הסבר זה שבכלים שאינם בולעים מותר שימוש בלא הפרדה.

הפסיקה שכלים אינם בולעים בוודאי יכולה לשנות את הצורך בכלי פרווה, כיוון שבישול של מאכל פרווה בכלי בשרי על מנת לאוכלו עם חלב (או להיפך) אינו כלול במנהג ההפרדה.

11. עיין ש"ך וט"ז, סי' קכב ס"ק ג; ושפ"ד סי' צט ס"ק כב.

12. כה"ח שם, וכתב שהמחמיר שלא להשתמש בהיתר זה כלל - תבוא עליו ברכה.

13. בית אדם, סי' מא.

14. כך כתב הגר"ד ליאור במכתב המצ"ב, וכן מפורש בדברי הר"ן, שהתיר כלי זכוכית כיוון שבלוע בהם איסור מועט בלבד (אלא שאפשר לדחות, שסבירא ליה כרשב"א), וכן מסתבר שגם אחרי הגעלה נשאר מעט שבמעט בכלי, ואין אנו אוסרים אותו. [ואמנם דעת הט"ז צ"ט ס"ק ט"ו להחמיר מטעם שאין מבטלין איסור לכתחילה גם כאשר אינו מגיע לשישים לעולם, גם הט"ז שם מודה להקל כאשר הכלי אינו בן יומו, ועוד שרוב הפוסקים האחרונים שחלקו על הרשב"א חלקו מטעמו של הטור, עיין ש"ך קכ"ב ס"ק ג', וב"ח שם, וכן דעת הלבוש שם].

15. רמ"א לשו"ע, יו"ד סוף סי' פט.

16. ערוך השולחן, יו"ד סי' פט ס"ק טז. וכ"כ גם כה"ח, ס"ק עט.

17. שו"ת יביע אומר, יו"ד ח"ד סי' ה.

תערובות – הכרעה שכלים בימינו אינם בולעים ודאי תשפיע רבות על דיני התערובות לקולא, כי נוכל להכריע שנגיעה חמה של כלים ומאכלים – אינה אוסרת.

אך מסקנה שאין בליעה בכלים תוביל אותנו גם לחומרות בדיני תערובות, למשל נצטרך להחמיר כנגד דין ה'שולחן ערוך'¹⁸ (שהובא לעיל) שכאשר מאכל התבשל בקדרה, יש להוסיף לביטול בשישים את הבלוע בדפנות הקדירה. כמו כן כף שנמצאת בקדרה וכדומה, לא תצטרף לכמות השישים הנצרכת לביטול מאכל אחר, כיון שהיא אינה בולעת.

הכשרה – כפי שיובא להלן, אפשר להבין שעל אף שהכלים אינם בולעים כמות גדולה, דיני הגעלה לא יזוזו ממקומם, שודאי קבעו להם מסמרות ולא ניתנו דבריהם לשיעורין. אמנם גם לגבי דין זה נראה שאפשר לחלק בין כלים שאינם בולעים כלל לבין כלים הבולעים מעט: כלים שאינם בולעים כלל, נוכל לומר עליהם שהם מין חדש שלא דיברה עליו התורה (וגם אין מה להגעיל בהם, כיוון שלא בלעו); כלים הבולעים מעט, נוכל לומר עליהם שעל אף שבכל שימוש בהם יתבטל הטעם בשישים, התורה חייבה להכשירם בהגעלה ולהפליט את הטעם המועט שבלוע בהם.

2. אין טעם

הברייתא¹⁹ כותבת במפורש לגבי דין פליטת כלים: 'קדירה שבישל בה בשר לא יבשל בה חלב, ואם בישל - בנותן טעם (כלומר: ייתן לגוי שיטעם את התבשיל ויכריע האם נפלט לתוכו טעם מן הקדירה)'. דין זה נפסק גם בשו"ע²⁰. מדין זה מוכח שוב, שכלי אינו אוסר מאכל המתבשל בתוכו אלא כאשר הוא נותן בו טעם. מכמה ראשונים²¹ מוכח שאין צורך שהגוי יטעם דווקא את התבשיל הנוכחי, אלא גם כאשר תמיד אין טועמים טעם בתבשילים דומים – מותרת התערובת. ואם כן גם בימינו, שאיננו טועמים טעם פליטת כלים – תהיה התערובת המתבשלת בתוכם מותרת.

אלא שהעניין מורכב יותר. מפני שלגבי תערובות מאכלים רגילות, הגמרא מביאה שלש דרכים לבדוק אם יש טעם בתערובת²²: א. ב'טעמא' – אם מדובר על תערובת כשרה שיהודי יכול לטעום, יכול הוא לבדוק אם יש טעם בתערובת. ב. ב'קפילא' – אם מדובר בתערובת שאינה כשרה, אפשר לתת לגוי לטעום את המאכל (בהמשך נברר לאיזה גוי

18. שו"ע, יו"ד סי' צט סעי' ד.

19. חולין צז ע"א.

20. שו"ע, יו"ד סי' צג סעי' א.

21. דעת ר"ת הובאה בבי"י, או"ח סי' תמז אות ה; וכן הוא בשו"ת הרמ"א, סי' נד.

22. לגבי סדר הדברים, מתי סומכים על 'קפילא' ומתי על שישים, נחלקו הראשונים, ואנו הבאנו בפשטות כפי שפסק השו"ע.

אפשר לתת). ג. בשישים – אם אין גוי, יש להסתמך על ההנחה שכאשר המאכל בטל בשישים, כבר אין טעם בתערובת.

דין זה נפסק בשו"ע²³, והוא מחזק את ההבנה שתערובת אינה נאסרת אלא על ידי טעם המורגש בה, ולכן תמיד אפשר לטעום על מנת לברר זאת, ובמידה ועל ידי טעימה יימצא שאין טעם בתערובת היא תהיה מותרת, אפילו אם אין בה פי שישים כנגד מאכל האיסור. אך הרמ"א שם אינו מסכים עם דינו של השלחן ערוך וכותב ש'אין נוהגים עכשיו לסמוך אעובד כוכבים ומשערינן הכל בשישים'. את כוונתו של הרמ"א אפשר להבין בשני אופנים:

א. חוששים שהגוי משקר – כתב הש"ך²⁴ שיש לדקדק בדברי הרמ"א, שכתב שאין אנו נוהגים לסמוך על עובד הכוכבים, ולא כתב שאין אנו נוהגים לסמוך על טעימה כלל. משמע מכך שהסיבה שהרמ"א מחמיר שלא לסמוך על טעימת גוי היא מפני שאין להאמין לגוי ויש לחשוש שהוא משקר, אבל כאשר יהיה ניתן לברר האם יש טעם במאכל על ידי טעימת ישראל אפשר לסמוך על כך. הישפתי דעת²⁵ מסביר שהרמ"א חושש לדעת רש"י, הסובר ש'קפילא' מועיל רק לחומר. כלומר דווקא אם יש שישים, והגוי אומר שעדיין ישנו טעם בתבשיל אזי יש לאסרו, אך אין להסתמך על דברי הגוי לקולא, ולכן אם יש פחות משישים, גם אם הגוי יאמר שאין טעם - אין להתיר. והנה בטעמו של רש"י נחלקו האחרונים: יש שכתבו שחכמים השוו את מידותיהם וגזרו שבכל מקום צריך שישים כנגד האיסור, גם כאשר ברור לנו שאין טעם בתבשיל²⁶. לפי דעה זו אולי גם פליטת כלים בימינו תיאסר²⁷. אמנם אחרונים רבים²⁸ הסבירו אחרת את דעת רש"י, שכאשר הגוי אומר שאין טעם בתבשיל, ואין בו פי שישים כנגד האיסור, אנו חוששים שהוא משקר, כיוון שחכמים נתנו לנו אומדנא אחרת. לדבריהם כאשר ידוע לנו ממקור אמין שאין טעם בתערובת, יש להתירה אף על פי שאין בתערובת פי שישים כנגד האיסור.

23. שו"ע, יו"ד סי' צח סעי' א.

24. שך, לשו"ע שם, ס"ק ה.

25. שפ"ד, לשו"ע שם, ס"ק כט.

26. עיין יד יהודה, סי' סט ס"ק א, וכן מפורש לכאורה בדעת הר"ן.

27. אך לכאורה קשה, שהרי ברייתא מפורשת היא שפליטת כלים מותרת לאחר טעימה, ומסבירים האחרונים שמדובר על תבשיל שיש בו פי שישים מן הקדרה (עיין ראש יוסף על חולין צז). אך שו"ת אור גבוה, סי' נט, האריך להוכיח שאף לדעת רש"י, בפליטת קדרה יסמכו על טעימה, וכתב הטעם, שלא ידעינן כמה נפק מיניה, ולכן אפשר להתיר בטעימה, שמוכיחה לנו שנפק מיניה פחות משישים. בכלים שלנו, שאנו יודעים שיש שישים בתבשיל כנגד האיסור הבלוע, אולי לכו"ע התבשיל יהיה מותר. אך אפשר גם להבין שכיוון ששיערו חכמים בכלי כנגד כולו, אין לזוז מדבריהם ויש לאסור את המאכל.

28. ראש יוסף, חולין צז ע"א; מנחת כהן, ח"א סי' פז; יוד יהודה, דלעיל, רצה לומר שכן גם דעת הש"ך, לשו"ע יו"ד סי' צח ס"ק ה.

כדבריהם מוכח לכאורה משו"ת הרמ"א²⁹, שדן לגבי חביות יין שמושחים אותם בשמן אסור, וכתב 'ואע"ג שכתב האגור דמימיו לא ראה ולא שמע שום מדינה שסמכי אקפילא, מ"מ נראה בנידון דידן שאנו בעצמינו טעמנו אותו כמה פעמים, ולא טעמנו בו כלום, דליכא למיחש כלל'. ומשמע שעל טעימת ישראל - סומך הרמ"א³⁰.

ב. חוסר בקיאות בטעם – ב'חידושי רבי עקיבא איגר'³¹ נכתב שהרמ"א החמיר שלא לסמוך על טעימה, משום שחשש לדעת הרשב"א שסובר שדווקא 'קפילא' אומן נאמן להכריע האם יש טעם בתערובת, מפני שאנו חוששים שאדם פשוט אינו מרגיש היטב את כל הטעמים. הסבר זה מוכח לכאורה מדברי הרמ"א בספרו 'תורת חטאת'³², שכתב 'ולא ראיתי שנוהגין להתיר על ידי טעימה בזמן הזה, דאין אנו בקיאים'. ובקיצור לספר 'תורת חטאת' כתב 'והמנהג להחמיר לכתחילה, דאין בני אדם בזמן הזה בקיאים בטעימה'³³. ואם כן מסיק רבי עקיבא איגר'³⁴ שלכתחילה גם במקום שיהודי יכול לטעום אין להסתמך על כך, ורק בדיעבד אם טעם ישראל - אפשר להתיר את התבשיל.

על שיטה זו לכאורה יש להקשות, שהרי בשו"ת הרמ"א, שם, כתב בפירוש שיש להתיר את היין הנמצא בחביות שמשחו אותם בשמן, מפני ש'רוב הכותים טועמין אותו ולא מרגישין בו טעם חזיר... גם מסיחין לפי תומן כן, ומעולם לא נשמע בזה פוצה פה', ולשיטת רבי עקיבא איגר, לכאורה אין ראייה מכך שהכותים אינם טועמים את טעם החזיר, כיוון שאין כל בני אדם בקיאים בטעמים. מיישב ה"ד יהודה³⁵ שבמקרה כזה שבו כל העולם אינם טועמים את טעם האיסור, לכלל הדעות יש לסמוך על כך שבוודאי אין טעם בתערובת, ולהתיר את המאכל באכילה. אם כן למעשה יוצא שגם להסברו של רבי עקיבא איגר, בכלים שלנו פשוט שיש להתיר, שלא מצאנו מעולם אדם שהתלונן על טעם של מאכל שנפלט מהכלי לתבשיל.

29. שו"ת הרמ"א, סי' נד.

30. יש להעיר שהוכחה זו חזקה, כיוון שהאגור הוא מקורו של הרמ"א, בדרכי משה, בסי' צח אות א, ולכאורה מוכח שמבין שטעמו הוא משום שאין סומכים על הגוי.

31. חידושי רע"א, לשו"ע שם סעי' א.

32. תורת חטאת, סי' סא אות א.

33. מדבריו שכתב 'בזמן הזה', אפשר להבין לכאורה שהמנהג אינו מחשש לדברי הרשב"א, אלא בעקבות התחדשות חוסר בקיאות הטעמים בזמנים אלו, וכדברי הרדב"ז, על הרמב"ם ה' מאכלות אסורות פט"ו הכ"ט (וכ"כ החכ"א, סי' כא ס"ק ו). אך בעקבות השוואת דבריו של רע"א בסי' צח ובסי' צו, מוכח שהבין שהמנהג נובע מחשש לשיטת הרשב"א, ולא מהשתנות הטבעים וחוסר ההבנה בטעמים. הש"ך מסביר את דברי הרמ"א הללו שהם שייכים דווקא לגבי טעימת מאכל שנאסר כדי קליפה (שעליו דיבר הרמ"א שם), שבמציאות כזו קשה להבחין בטעמים.

34. הגהות רע"א לשו"ע, יו"ד סי' צו סעי' א.

35. יד יהודה הארוך, סי' צח ס"ק ה.

למעשה אנו רואים שעל אף שגם הספרדים נהגו שלא להסתמך על טעימה בימינו³⁶, ולא ראינו שסומכים גם על טעימת ישראל³⁷, מכל מקום הטעם האוסר הוא דווקא טעם המורגש לרוב בני אדם³⁸, וכאשר ידוע שאין טעם כזה בתבשיל – מותר התבשיל³⁹. וכפי שראינו מדברי הרמ"א, אין צורך לטעום כל תבשיל לבדו, אלא מספיק שיהיה ידוע שבמציאות כזו אין טעם⁴⁰. אם כן לכאורה יש להתיר פליטת כלים בימינו. ואף לדעת רבי עקיבא איגר, בדיעבד ודאי יש להתיר, וראינו שדעת היד' יהודה' שאף לשיטתו במציאות שכל העולם אינם טועמים את טעם האיסור - יש להתיר.

ראיה נוספת להיתר הכלים בימינו יש להביא מסוגיית נ"ט בר נ"ט: הגמרא (חולין קיא ע"ב) כותבת שדגים שהתחממו בסיר של בשר, אין לאוכלם יחד עם חלב. וכתבו הראשונים שדין זה שייך דווקא בבשר וחלב, אבל איסור שבלוע בכלי אוסר את המאכל המתבשל בו. ולכאורה נשאלת השאלה במה מדובר: האם מדובר במאכל שיש בו טעם מן הכלי או שמדובר במאכל שאין בו טעם? אם יש טעם, למה בבשר וחלב מותר? אם אין בו טעם, למה בשאר איסורים אסור? המהרש"ל⁴¹ מסביר שכאשר ישנו טעם מן הכלי במאכל, ודאי גם כאשר המאכל התבשל בכלי חלבי/בשרי הוא נחשב כחלבי/בשרי, וכאשר אין טעם, ודאי גם כאשר המאכל התבשל בכלי שאסור משאר איסורים יש להתירו. חידושו של דין נ"ט בר נ"ט הוא בהתרת המאכל בלא טעימה, כאשר מדובר בהיתרא' אפשר לסמוך על כך שמסתמא טעמו של המאכל הבלוע בכלי קלוש ולא מורגש, אבל כאשר בכלי בלוע מאכל איסור, אין לסמוך על כך שמן הסתם טעמו קלוש, וניתן להתירו על ידי טעימה בלבד. אך רוב הראשונים⁴² והפוסקים⁴³ מסבירים אחרת מהמהרש"ל, שאפילו כאשר טועמים את המאכל ומרגישים טעם ניכר, כאשר מדובר

36. כה"ח, סי' צח ס"ק ב; שו"ת יביע אומר, יו"ד ח"ח ועוד.

37. שאם לא כן, לא היה דין נ"ט בר נ"ט בעולם כלל, אלא כל מאכל פרווה המתבשל בכלי היינו טועמים אותו, ודי.

38. כה"ח, שם ס"ק י"ד.

39. ועל אף שאין שבכל התורה אין רואים במקרה שאין שישים - ספק אלא וודאות של איסור, כתב החזו"א, יו"ד סי' לג ס"ק ב, שבכל מקום שאנו אוסרים מכללי חז"ל, למשל בחתיכה שנפלה לשתי קדירות ואסרה את שתיהן, אנו אוסרים בתורת ודאי, שכך קבעו חכמים לשער בשישים. אמנם אין להזכיר מכאן לדין פליטת כלים, כיוון שאמרו חכמים שטעימת ישראל מותרת, אם כן אינו בדין ספק כלל, ולכן אין להחיל כאן איסור ודאי של דברי חכמים.

40. וכן מבואר מדברי רבינו תם, המובאים בשו"ת מהר"ם מרוטנבורג, דפוס פראג סי' קפג, ובב"י, לטור או"ח סי' תמצ אות ה, והובאו להלכה בביאור הלכה שם.

41. יש"ש, חולין פ"ח ס"א.

42. כך משמע מהרמב"ן, הרשב"א, והריטב"א בפירוש הגמרא חולין קיא ע"ב.

43. כן נכתב בפר"ח, יו"ד סי' צה אות ג; וכ"כ ראש יוסף, על הגמ' חולין קיא ע"א, וכן משמע שפסק השו"ע יו"ד סי' צו סעי' א, שהתיר על ידי טעימה.

ב'היתרא' - אין הטעם אוסר, כיוון שמדובר בטעם קלוש, ורק ב'איסורא' טעם כזה אוסר, כיוון שכבר חל עליו שם איסור. מכל מקום לשני ההסברים מוסכם שכאשר אין טעם בתערובת כלל, אפילו כאשר בלוע בכלי מאכל איסור – התערובת שהתבשלה בו מותרת.

3. שיעי

הגמרא בחולין⁴⁴ מביאה ברייתא האומרת שעל אף שצריך לקרוע את הלב לפני בישולו כדי להוציא את הדם הכנוס בו, אם בישלו בלא קריעה, אפשר להתירו על ידי קריעתו לאחר בישולו. ומסבירה הגמרא⁴⁵ שדפנות הלב אינן נאסרות מן הדם שבושל בהם, מפני שאינן בולעות, מפני שהוא 'שיעי', כלומר: חלק, ואינו בולע. מכאן ניתן ללמוד לראשונה על מציאות של חומר קשה שאינו בולע מאכלים בבישול. אך למעשה מקור זה אינו חזק כיון שניתנו כמה סייגים להיתר זה: א. חלק מן הראשונים כתבו שהיתר זה לא נאמר אלא כלפי דם שהוא מטבעו סמיך ומחליק, אבל שומן נבלע גם בלב ואוסרו⁴⁶. ב. דעת רבנו תם שתירוץ זה לא נפסק להלכה, ולא התירו אלא בצלייה, אבל כאשר הלב מתבשל עם הדם שעמו, הוא נבלע בתוכו ואוסרו, וכדעה זו פסק השו"ע⁴⁷. ואם כן מכאן אין לנו ראיה להתיר בליעה בכלים חזקים וחלקים.

אך מקור מפורש להיתר זה לגבי כלים ישנו בגמרא שהובאה לעיל⁴⁸, שם מובא ששאלו את מרימר מה דינם של כלי 'קוניא'? אלו הם כלי חרס המצופים במתכת חלקה 'דשיעי'. מרימר פושט את הספק מכך ש'חזינא להו דמדיית' (שרואים בבירור שבליעתם עוברת לצדה השני של הדופן), ודינם ככלי חרס שנאסרים ואין להם תקנה לעולם. והנה מכאן יש ראיה לכאורה להיתר כלים חלקים, כאלו שאין רואים שבליעתם עוברת לצד השני. אלא שנחלקו הראשונים מה בדיוק רצו להתיר בכלי 'קוניא': יש שכתבו שהשואלים רצו להתיר את הכלי אף בלא הגעלה כלל, כיוון שהוא חלק ואינו בולע⁴⁹, ויש שכתבו שלא רצו אלא להוציאו מדין כלי חרס, ולהתירו על ידי הגעלה (ולשיטתם אין ראיה מכאן להתיר כלים חזקים בלא הגעלה כלל)⁵⁰.

44. חולין קט ע"ב.

45. פסחים עד ע"ב.

46. תוס', פסחים ל ע"ב; ר"ן שם; רמב"ן שם ועוד.

47. שו"ע, יו"ד סי' עב סעי' ב.

48. ע"ז לג ע"ב; פסחים ל ע"ב.

49. רש"י, פסחים שם; מאירי, פסחים ל ע"ב.

50. מהר"ם לובלין על התוס' שם; ר"ן שם.

למעשה, שימוש בטענה שהכלים הם 'שיעי' כדי להתירם, אנו מוצאים בראבי"ה, שהתיר את כלי הזכוכית מצד שהם דומים ללב, ש'שיע ולא בלעי'⁵¹. והרשב"א⁵² התיר אותם כדי כלי 'קוניא' ש'שיעי'⁵³, אך 'תרומת הדשן'⁵⁴ ו'איסור והיתר הארוך'⁵⁵ חלקו על דברי הרשב"א והראבי"ה, וכתבו שדין 'שיע' נדחה בגמרא, ולמעשה גם כלפי כלים אין לסמוך עליו.

ד. תקדימים להתרת כלים

1. התרת כלים בימי קדם

כבר בימי קדם עלתה הטענה שכלים מסוימים אינם בולעים ולכן אפשר להתירם. מובא בשו"ת הרדב"ז⁵⁶ שבארצו היו רבים אוכלים בכלי פורצלן בשר וחלב, ולא היו מגעילים אותם משימוש נכרים, מפני שאמרו שכלים אלו אינם בולעים. הרדב"ז דוחה דבריהם בכך שעשה כמה ניסיונות מדעיים וגילה שהכלים בולעים:

לקחתי ממנו חתיכה והכנסתי אותה באש ויצא ממנה שלהבת כדרך הכלים הבלועים. עוד הלבנתי אותה יפה ודקדקתי משקלה והלכתי אותה לתוך קדרה של תבשיל ורחצתי אותה וניגבתי אותה יפה, והשבתי אותה במשקל והוסיפה על משקלה הראשון.

משמע מדעתו שדברי הסוברים שכלי פורצלן אינם בולעים אינם מופרכים מיסודם, אלא שהמציאות מורה אחרת⁵⁷.

מקור נוסף לכך אפשר לראות בתשובת רבנו תם⁵⁸ שבה הוא מתיר לאכול בפסח את מי התותים שבשולו בכלי חמץ, משום שאולי הכלים אינם בני יומם, ואיננו מחזיקים איסור, 'ועוד דהא טעמי להו כולי שתא וליכא טעם חמץ'. משמע שמכיוון שבכל השנה אין

51. ולכאורה לדין שאנו פוסקים כ"ת, אין להקל בבישול, כפי שלא מקילים בלב. ואולי סבירא ליה שכלי טוב יותר מלב, ובו יש להקל אף בבישול.

52. שו"ת הרשב"א ח"א, סי' רלג.

53. הרשב"א מביא בסופו היתר נוסף: 'ועוד דלא מידייתי', ולכאורה משמע שמבין שרק כלים שבליעתם ניכרת אסורים, אך כל כלי שאין בליעתו ניכרת, אפילו אם אינו 'שיעי', מותר.

54. תרוה"ד, סי' קלב.

55. איסור והיתר הארוך, סי' נח סעי' נ.

56. שו"ת הרדב"ז, ח"ג סי' תתמד (ת"א).

57. עיין בשדי חמד אסיפת דינים מערכה ה' אות כ"א שהאריך בכך שניתן להתיר כלים על ידי ניסיונות המוכיחים שאינם בולעים.

58. מובאת בבית יוסף, או"ח סי' תמז אות ה.

טועמים בכלי טעם חמץ, גם בפסח אין לאסור את מה שהתבשל בו⁵⁹. והנה מדברי הרמ"א ב'דרכי משה', משמע שהיתרו של רבנו תם שאיננו טועמים טעם חמץ בכל השנה שייך גם בפני עצמו, גם בלא הטעם ש'אחזוקי איסורא לא מחזיקינן'. זאת כיוון שדחה הוא את דברי רבנו תם מדברי 'תרומת הדשן', שאסר לשתות בפסח יין שהתבשל בכלי חמץ, ושם אין ראייה שמדובר בכלים שיש ספק אם בושל בהם חמץ. אלא משמע שכאשר איננו מרגישים את הטעם די בכך כדי להתיר את המתבשל בכלי, לפי היתרו של רבנו תם. יש להעיר שכך משמע אמנם מדברי הרמ"א, אך מדברי ה'בית מאיר' משמע שיש להתיר רק בהצטרפות שני התנאים (א. לא מחזיקים איסור. ב. לא טועמים טעם חמץ בכל השנה). בכל מקרה, מכאן אנו רואים שיש מקום להתיר פליטת כלי חמץ בתור היתר נפרד או בצירוף להיתרים אחרים, כאשר אין טועמים את טעמם בכל השנה.

2. כלי זכוכית

המקור המרכזי להיתר של כלים הוא הדיון לגבי כלי זכוכית. באבות דרבי נתן⁶⁰ הובא: 'שלשה דברים בכלי חרס ושלשה בכלי זכוכית... כלי חרס בולע ומפליט ומשמר מה שבתוכו, מה שאין כן בכלי זכוכית'. וכתב הראב"ה⁶¹ שהטעם שכלי זכוכית אינו בולע הוא משום 'דשיעי ולא בלע', וכדבריו כתבו ראשונים רבים⁶². אמנם רבנו יחיאל⁶³ הסביר את האמור באבות דרבי נתן אחרת, ופסק למעשה שכלי זכוכית דומים לכלי חרס, כיוון שהם עשויים מן החול, ולכן הם בולעים ופולטים ואין להתירם (וכן כתבו ראשונים רבים⁶⁴). נראה שהמחלוקת בין האוסרים למתירים היא מחלוקת מהותית: המתירים מביאים ראייה מן המציאות, שהכלים חזקים ואינם בולעים, אך האוסרים מביאים ראייה מן התורה, שכלים אלו דומים לכלי חרס, ולכאורה הם סוברים שאין להתחשב במציאות הבליעה והפליטה,

59. אמת שהרמ"א בדרכי משה ובהגהותיו על השו"ע חלק על דבריו, אך כתב בית מאיר (והביאו הביאור הלכה בלא סייג) שטעמו משום שחשש שמא התבשל במהלך הפסח, ואף שאין טועמים כלום - אסור במשהו. וכתב שכאשר לא ידוע שהתבשלו בכלים כלל, לכו"ע יהיה מותר, ואף הרמ"א לא יחשוש. והנה מדברי הרמ"א בדרכי משה, משמע שהיתרו של ר"ת שאיננו טועמים בכל השנה שייך גם בפני עצמו, בלא ששייך אחזוקי איסורא לא מחזיקינן, כיוון שדחה הוא את דבריו מדברי תרומת הדשן, שאסר יין שהתבשל בכלי חמץ. ושם, מי אמר שמדובר בכלים שיש ספק אם אינם בני יומם? אלא משמע שהעניין שאיננו מרגישים את הטעם מספיק כדי להתיר לפי ר"ת. ומדברי הבית מאיר משמע להתיר רק בהצטרפות שני התנאים.

60. אבות דרבי נתן, פמ"א ה"ו.

61. ראב"ה, פסחים סי' תסד.

62. שו"ת הרשב"א, ח"א סי' רלג; ר"ת בתוס', ע"ז ל"ג ע"ב, ד"ה קוניא; אגודה, ע"ז כ; רבינו ירוחם, נתיב ח ה"ב; ספר המכתם, פסחים ל ע"ב; ר"ן, פסחים ל ע"ב ועוד.

63. הובא בהגהמ"י סוף הלכות חמץ ומצה; ובמרדכי, ע"ז סי' תתכ.

64. שיבולי הלקט, סי' רז; ריטב"א, פסחים ל ע"ב, בשם הרא"ה; איסור והיתר הארוך, סי' נח סעי' ג,

ועוד.

אלא בהגדרות התורה וחכמים לכך (הגדרת התורה משליכה גם לקולא, ולכן רבנו יחיאל⁶⁵ מתיר כלי עצם בלא הגעלה, כיוון ש'לא מצינו בליעה ואיסור גבי כלי עצם', ואין לנו לחדש איסור מדעתנו⁶⁶).

למעשה פסק ה'שולחן ערוך' בהלכות פסח⁶⁷: 'כלי זכוכית... אין צריכים שום הכשר, שאינם בולעים, ובשטיפה בעלמא סגי להו'. על פי יסוד זה אנו מוצאים באחרונים דיונים והיתרים לכלי פלסטיק⁶⁸, כלי פורצלן⁶⁹ ושיניים תותבות⁷⁰.

אך הרמ"א הביא ב'דרכי משה'⁷¹ שעל אף שה'בית יוסף' כתב שהמנהג כמתירים, 'ובמדינותינו אין המנהג כדבריהם, ומיהו בדיעבד אין להחמיר כולי האי'. וכן העיר בהגהותיו על ה'שולחן ערוך' בהלכות פסח. והנה יש לעיין בטעם דבריו. פשט הדברים שהחמיר הרמ"א כדעת רבנו יחיאל, שדין כלי זכוכית ככלי חרס. אם כן לכתחילה פסק הרמ"א שאין אנו מתחשבים אם יש טעם הבלוע בכלי בפועל, אלא יש לדון את הכלים והחומרים על פי ההגדרות הקדומות המסורות בידינו מן התורה וחכמים⁷². אמנם רבים דייקו מכך שהרמ"א העיר את דבריו רק על השו"ע בהלכות פסח, ולא העיר על השולחן ערוך בהלכות יין נסך⁷³ שפסק גם כן שכלי זכוכית אינם בולעים, שהרמ"א לא חלק על המתירים לגמרי, אלא שלענין פסח חשש לכך שעל אף שאין טעם מורגש בתבשיל, יש בו מעט חמץ שנפלט מן הכלי⁷⁴, ובפסח שחמץ אסור במשהו, סבר שיש להחמיר ולאסור את הכלים. אבל בשאר איסורים, שהאיסור הבלוע מתבטל בכל תבשיל בשישים, לא החמיר הרמ"א; וכן כתבו אחרונים רבים⁷⁵.

65. עיין מרדכי, פסחים סי' תקפב.

66. ואף על פי שלא נפסק כרבנו יחיאל להתיר כלי עצם, אין להוכיח מכך שחלקו על עיקר שיטתו, אלא ניתן לומר שחלקו על דבריו שלקולא אין אומרים סברא זו, כיוון שסוף סוף בלוע טעם בכלי, וטעם כעיקר דאורייתא.

67. שו"ע, או"ח סי' תנא סעי' כו.

68. משפטי עוזיאל ח"ח, סי' מג.

69. כנה"ג, יו"ד סי' קכא סעי' כ; מור וקציעה, או"ח סי' תנא.

70. ציץ אליעזר ח"ט, סי' כה.

71. דרכי משה, סי' תנא אות יט.

72. כן סתמו לכאורה כל הפוסקים בסי' תנא, וכן מפורש במג"א, לשו"ע סי' תנא ס"ק מ"ט.

73. שו"ע, יו"ד סי' קלה סעי' ח. ושם סתמו כל נושאי הכלים, ולא כתבו שלדברי הרמ"א אסור. והמג"א, או"ח סי' תנא סעי' מט, הסביר ששאני יין נסך שהקלו בו כמה קולות.

74. כלשון הר"ן על כלי זכוכית 'דשיעי וקשים, ובליעתם מעוטה מכל הכלים'.

75. כנה"ג, יו"ד סי' קכא ס"ק כה; מנחת יעקב, על תורת חטאת כלל פה אות יב (ואולי הקל דווקא בין נסך דקיל טפי); משב"ז, סי' תנא ס"ק לא; ובמשב"ז, יו"ד סי' קה ס"ק א, כתב שהמיקל בהפסד מרובה לא הפסיד; שרידי אש, ח"א סי' מה. שו"ת שו"מ ח"ב, סי' צא; חלקת יעקב, סי' מד.

נוסף על כך, יש לברר את דברי הרמ"א, שכתב ב'דרכי משה' שבדיעבד אין לאסור בכלי זכוכית. דעת הט"ז⁷⁶ שכוונתו שבדיעבד אם בישל מאכל בכלי זכוכית בלא הגעלה, יש לסמוך על המקלים ולא לאסור את המאכל. ואם כן לשיטתו, גם לדעת הסוברים לעיל שהרמ"א מחמיר בכל השנה גם בכלי שאינו בולע כלל, בדיעבד אין לאסור מאכלים שבשולו בכלים כאלו, ויש לסמוך על המתירים. אך דעת המג"א⁷⁷ היא שלא התיר הרמ"א בדיעבד אלא אם הגעיל את הכלי, ובזה יש לסמוך על ההגעלה בדיעבד ולא לאסור את המאכל. והסביר ה'פרי מגדים'⁷⁸ שמחלוקתם תלויה בהבנת דעת המתירים בכלי זכוכית: הט"ז מבין שזכוכית אינה בולעת כלל, ולכן אף בלא הגעלה המאכל מותר, אך המג"א סובר כשיטת הר"ן, שזכוכית בולעת מעט, ולכן סובר שבלא הגעלה אין להתיר את המאכל כיון ש"חמץ אסור במשהו". אם כן משמע שמחלוקתם שייכת דווקא באיסור חמץ בפסח, אבל בשאר איסורים, גם המג"א יודה שבדיעבד ניתן לסמוך על המתירים אף בלא הגעלת כלי הזכוכית⁷⁹.

לדעת הפוסקים שהבינו בדעת הרמ"א שאף שברור לנו שמכלי זכוכית לא נפלט טעם, התערובת אסורה. יש לעיין מדוע התיר בשו"ת הרמ"א (שהובא לעיל) את היין, כאשר ברור לנו שאין בו טעם של תערובת איסור?⁸⁰ נראה שאפשר לחלק בשני אופנים: א. אפשר לומר שיש הבדל בין טעם הנפלט מכלי, ששיערו בו חכמים שישים ואין לזוז ממנו, לבין טעם הנמצא בתערובת, שבו מספיק שאין טעם כדי להתיר. אך חילוק זה צריך עיון וסברה כדי לאומרו. ב. מסתבר יותר לחלק ולומר שהרמ"א שאסר כלי זכוכית דיבר בדיני הגעלה, ושם כבר קבעה התורה אלו סוגי כלים חייבים בהגעלה. וודאי שאין כל הכלים שווים, ואיננו מחלקים בגודל הבליעה בכלים, אלא ודאי שבזה נתנה התורה גדרים ואין לזוז מהם⁸¹. לדוגמא איננו מתירים כלי הצריך ליבון שהכשירוהו בהגעלה, אף שייטכן שבליעתו התמעטה וכבר בכל בישול עתידי יהיה בתבשיל שישים כנגדו. אך כאשר הרמ"א מדבר על התערובת עצמה, לא נתנה לנו בזה התורה גדרים, ופשוט שאין לאסור

76. ט"ז, או"ח סי' תנא ס"ק ל.

77. מג"א, סי' תנא ס"ק מט; וכן בחק יעקב סי' תנא ס"ק סח; ובלבוש; וכן פסק המשנ"ב, ס"ק קנה.

78. כן משמע בפש"ד, שם ס"ק מ"ט, ואולי רק רצה לומר שהט"ז לשיטתו.

79. ומסביר המנחת יצחק שטעמו של המג"א הוא שבגמרא נחלקו בכלי 'קוניא', מה התירו משום דשיעי, ורבים הסוברים שהתירו להכשירם בהגעלה, ולכן ניתן להקל כדעה זו בדיעבד. ולדידה דין זה יהיה נכון בין בפסח ובין בשאר איסורים.

80. אף על פי שעיקר דברי הרמ"א שם הם שאם כולם לא טועמים ודאי יש שישים, הוסיף הוא 'או שאינו נותן טעם', ומשמע דגם בפחות משישים יתיר הרמ"א בכהאי גוונא.

81. ראייה לזה הביא הגר"י אריאל בגיליון 'המעין' טבת תשע"ג, מכך שנקודות הרתיחה שונות בין המקומות, ואעפ"כ פשוט שמותר להגעיל כלי במקום נמוך, אע"פ שהשתמש בו במקום גבוה, ולהיפך.

מאכל כאשר אין בו טעם איסור⁸² (ועל פי זה מובנים יותר דברי הרמ"א [כהסבר הט"ז]) שהתיר את המאכל בדיעבד, מפני שלא אסרנו את הכלים בשימוש אלא מפני שהם טעונים הגעלה מן התורה, אך אם השתמש בהם, ודאי שאין התבשיל נאסר כלל, כיוון שאין בו טעם איסור⁸³).

אי אפשר לסיים סוגיה זו בלא להביא את הבנת ה'שדי חמד' בדברי הרמ"א. השדי חמד⁸⁴ מתמודד עם העובדה שחכמי וורשא (האשכנזים) נהגו להתיר כלי ברזל מצופים, מפני שסברו שאינם בולעים. ומקשה השדי חמד שהרי הרמ"א החמיר בדין כלי זכוכית, ואם כן אין לאשכנזים אסמכתא להתיר כלים שאינם בולעים, וכך הוא מסביר את טעם העניין:

'ובאמת בכלי זכוכית עצמם נקל היה לרבותינו האשכנזים לעמוד על המובחן על דרך שכתב הרדב"ז בשתי הבחינות הנז"ל (כלומר: היו יכולים לעשות בדיקות מעבדה על ידי בדיקת משקל וניצוצות כפי שעשה הרדב"ז שהובא לעיל), ומי לנו גדולים בתורה וחריפים כרבני אשכנז הקולעים אל השערה, ורחוק לומר שלא עלה על דעתם לעמוד על המובחן הזה'.

ה'שדי חמד' מסביר שגם חכמי האשכנזים ידעו שכלי זכוכית אינם בולעים:

'ובהכרח לומר שחשו חכמים הראשונים, לקדושים אשר בארץ המה, שמא יש כלים הדומים להם ומזייפים בהם לערב משאר עפר, או שעושים מעפר אחר ממש ומתקנים אותם ודומים לאלו ממש'.

82. חילוק שכזה מובא בהקדמת הפרי מגדים להלכות ב"ח שכתב ש'ואף דהמעין ברמב"ם ז"ל פרק י"ז ממאכלות אסורות משמע הגעלת כלים דין תורה, היינו לכתחלה צותה התורה להגעיל דאין מבטלין איסור'. ובאור שמח (מאכלות אסורות ט, ט) 'ולפי מה שבארנו דטעם של בשר הנבלע בקדרה הוא טעם בפני עצמו, ואסור כשהוא עומד בפני עצמו, הא דחדשה רחמנא לאסור לבשל בקדרה של ע"ג הבלוע מאיסור הוא משום דאסור לבטל הטעם הבלוע שהוא אסור בפני עצמו, אבל אין הכי נמי אם ישל בכלי האסור מה"ת אין התבשיל נאסר, רק דרחמנא אסר לבשל משום ביטול איסורים'.

83. ועפ"ז ניתן לומר שלא פליגי הרמ"א והשו"ע בזה, אלא שהשו"ע סבירא ליה שהכלים אינם בולעים כלל, ולכן ודאי שאם הם ממין חדש לא שייכת בהם גזירת התורה. אך למען האמת בלשונו של הרמ"א קצת קשה להכניס הסבר זה, שכותב ש"בדיעבר אין להחמיר כולי האי" משמע שבדיעבד פוסק כדעות המקלות, ומבין שלדעות המחמירות יהיה אסור. ואולי דווקא הסבר המג"א נראה יותר, שכל הדיון של הרמ"א הוא על שימוש בכלי שהגעיל אותם, ובדיעבד מתיר הוא אף להשתמש בכלי אם הגעילוהו, אך בכל מקרה הכלי לא יאסור את המאכלים. אמנם המשנ"ב, ס"ק קנה, לא הבין כך את דברי המג"א.

84. אסיפת דינים מערכה ה' אות כ"א.

דעת ה'שדי חמד' שהמחלוקת בין הרמ"א לשו"ע בכלי זכוכית אינה מהותית, וגם חכמי אשכנז מודים שיש כלים שאינם בולעים, אלא שהם חששו לזיופים, ובהמשך דבריו כותב השדי חמד שאף לדעת האשכנזים אם מישהו יעשה נסיון פרטי לכלי מסויים מזכוכית ויגלה שאינו בולע, הכלי אינו צריך הכשר. ואף יותר מכך, כאשר אין חשש של זיוף ניתן להתיר סוג מסויים של כלים לחלוטין:

'והרבנים גדולי וורשא יצ"ו, שאמר בעל המאמר יצ"ו שנודע לו שנוהגים היתר בכלים אלו הנעשים בוורשא, אולי נתברר להם שמובדלים הם משאר כלים הנעשים בשאר מקומות, וניכרים הם וידועים לכל, ואחרי שנתברר להם שכלים כאלה לא יביאו משום מקום... וגם נתברר להם שבוורשא אין מזייפים בכלים הללו, יצא הדבר בהיתר'.

אם כן, למעשה השדי חמד סובר שמנהג האשכנזים להחמיר בכלי זכוכית הוא מנהג התלוי במציאות, וכאשר ישנה מציאות כללית שאין לחשוש לכלים שבולעים, כמו המציאות בימינו, ניתן להתיר את הכלים בלא הגעלה גם לאשכנזים.

3. שיניים תותבות

סוגיה נוספת שבה אנו לומדים שחומרים מסוימים אינם בולעים ולכן אפשר להתירם בלא הגעלה, היא בנוגע לשיניים תותבות ולסתימות. לכאורה על פי כללי התערבות הפשוטים, יש להימנע מלאכול בהם בשר וחלב. אך נכתב ב'דרכי תשובה'⁸⁵: 'לא ראיתי ולא שמעתי שייזהר שום אדם למנוע שלא לתקן השיניים מחשש תקלה זו שאוכלים בהם פעמים חלב ופעמים בשר, ובע"כ שסומכים על היתר זה שהדבק הוא דבר שאינו מקבל שום בלוע לתוכו'. וכן הביאו להלכה ספרי שו"ת רבים⁸⁶. ואף שרבים הצריכו לכתחילה הגעלה, או כתבו להסתמך על היתרים אחרים, אין ראייה מכך שהם חולקים על העיקרון, אלא אפשר לומר שהם סוברים שחומרים אלו בולעים (שהרי פעמים רבות מדובר בכסף או בזהב).

ה. טעמים לאיסור

המנהג לאסור - ראשית, כאשר באים לעסוק בסוגיא זו, אי אפשר להתעלם מכך שמנהג ישראל לאסור את השימוש בכלים כאילו הם בולעים. ניתן לומר שאין כאן מנהג אמיתי, אלא רק התמשכות של המצב שהיה קיים מדורי דורות, ונקבע כאשר הכלים היו בולעים

85. דרכי תשובה, יו"ד סי' פט ס"ק יא.

86. עיין ציצ' אליעזר, ח"ט סי' כה; שו"ת בית יצחק, יו"ד ח"א סי' מג אות יב; שו"ת הרדב"ז, ח"א סי' י; שו"ת יחוה דעת, ח"א סי' ט.

ופולטים. אך מאידך יש כמה טעמים אפשריים שאפשר לתת למנהג כזה: א. כפי שראינו מנהג ישראל המובא ברמ"א הוא שלא להסתמך על טעימה. ועל אף שראינו לעיל שמן הדין טעימת ישראל מותרת, ובזדאי כאשר כל העולם אינו מרגיש את הטעם - המאכל מותר, מכל מקום אנו רואים שגם הספרדים נהגו שלא להתיר על ידי טעימה. ואפשר לומר שעל מנת שלא להתבלבל בין מאכל ומאכל, ובין כלי לכלי, נהגו ישראל על פי הכללים שנקבעו על ידי חכמים לביטול, בלא להתחשב בכל פעם בכך שאין טעם הנמצא בתבשיל בפועל. ב. אפשר לומר שהמנהג אינו כללי, אלא שנהגו ישראל במשך שנים להתייחס לכלים מנירוסטה וכדומה ככלים שבולעים⁸⁷.

יש להעיר, שעל אף שכאשר מדובר במנהג טעות המנהג בטל, המנהג שלא להסתמך על טעימה אינו מנהג טעות, שהרי אפשר להסביר כך את דעת רש"י, וכן אולי גם את דעת רבנו יחיאל בעניין כלי זכוכית. כמו כן גם אם המנהג נעשה לשם הרחקה וסייג הוא נחשב כמנהג בעל טעם. וכדברי החתם סופר⁸⁸ על סוגיית חלב עכו"ם, שהיא דומה לסוגייתנו בכך שגם שם מדובר על סוגיה שהיתה צריכה להשתנות בעקבות השתנות המציאות, אך נהגו ישראל להמשיך ולהחמיר בה, וכתב על כך החתם סופר, שעל אף שמפשט הסוגיה יש לפסוק כדיעות המקילות: 'מכל מקום כיון דיש דיעה להחמיר, כבר קיבלו עליהם אבותינו את אותה דיעה, ואסור עלינו בני אשכנז מדינא ואין לו התרה... וקרוב בעיני נדר דאורייתא'.

לשם חיזוק נצטט משו"ת 'אגרות משה'⁸⁹ שכתב על היחס למנהגים שהשתרשו בעם ישראל:

וידע כתר"ה כי כל מה שחזינן שעושין אף רק קהל גדול בישראל אינו דבר טעות, שודאי נעשה זה ע"פ חכם מאחר שהוא קהל משומרי תורה ומצות, וצריך למצא טעם למה שנוהגין כן ולא נחשבו לטועים, אף אם שאר קהלות אין נוהגים כן אבל כיון שהוא קהל אחד אין לנהוג כמותם בצנעא ויש לעיין בכל דבר ודבר. אבל דבר שנהגו כל ישראל מוכרחין לעשות כמותם אף מי שחושב שהוא טעות דצריך הוא לידע שכלל ישראל עושין כדן, ואף שיש לו קושיא עליהו ואינו יודע לתרץ - אינו כלום.

87. עיין בשד"ח מערכה ה' אות כ"א מה שהביא בשם קובץ כנסת הגדולה וורשא תר"נ עמ' 43.

88. שו"ת חת"ס יו"ד סי' קז.

89. שו"ת אג"מ, או"ח ח"ד סי' יז.

המציאות לא התחדשה - כבר בימי קדם טעמו של הכלים לא היה מורגש, כפי שמבואר בדברי רבנו תם⁹⁰, שמי תותים שבושלו בכלי חמץ אין בהם טעם. אפשר היה לומר שמי תותים הם משקה מיוחד שאין מרגישים בו טעם; אך הרמ"א ב'דרכי משה' כתב להוכיח לאיסור מדברי ה'הגהות מימוניות', שאסר שומן שטוגן במחבת חמץ, ובשר שנחלט בסיר חמץ; והביא עוד ראייה מ'תרומת הדשן', שאסר יין שהתבשל בכלי חמץ. וה'בית מאיר' כתב כן גם לגבי עלי תה. אם כן נראה שגם בזמננו, פעמים רבות לא היה טעם בפליטת הכלים, ואף על פי ששם באמת התיר רבנו תם מטעם זה, לא ראינו היתר זה מופיע בכל השו"ע⁹¹. וצריך לומר שסתימת הפוסקים היא שבליעת כלים אסורה באופן כללי, ואין מתחשבים בכך שבדרך כלל אין טעם במאכלים שמתבשלים בכלים.

יש להעיר שאם אכן נאמר כך, צריך לומר שאין מקורה של הנהגה זו מימי השולחן ערוך, שהרי בתוספתא⁹² נכתב: 'קדרה שבישל בה בשר לא יבשל בה חלב, ואם בישל – בנותן טעם', וכן פסק השו"ע⁹³.

התייחסות הפוסקים האחרונים - המציאות של כלים שאינם בולעים לא התחדשה ממש בשנים האחרונות, ומכל מקום אנחנו רואים שכל הפוסקים האחרונים לא התחשבו בכל דיון הלכתי בשאלה האם נפלט טעם מן הכלי. לדוגמא: בעניין דינם של כלי הפיירקס האריכו הפוסקים, והביאו ראיות לאיסור מכך שיש בהם סגסוגת של מתכת, וראיות להיתר משום שהם דומים לכלי זכוכית. אך אף אחד מן הפוסקים לא כתב את העניין הפשוט שאנו לא מרגישים בהם טעם.

חשש למכשלה - גם אם אנו סוברים שכלי ימינו מותרים, אין להתירם כך בפרהסיא. בוודאי כאשר פוסקים יחידים יוצאים להתיר בכהאי גוונא, עלול הדבר להביא לידי תקלה, שלא ידעו בדיוק מה הם מתירים, ויתירו בשר וחלב לחלוטין, ואף לא יקפידו לנקות הכלים היטב, או יתבלבלו עם כלים שכן בולעים⁹⁴. צריך בכך זהירות רבה והוראות ברורות ואחידות לכל עם ישראל.

90. המובאים בשו"ת מהר"ם מרוטנבורג, דפוס פראג סי' קפג; ובב"י, או"ח סי' תמז אות ה; והובאו להלכה בביאור הלכה שם.

91. ואולי אפשר לומר שרק לגבי חמץ לא היה טעם בכלים, שטעמו חלש, וקשה לומר כך.

92. חולין קיא ע"ב.

93. שו"ע, יו"ד סי' צג סעי' א.

94. כך שמעתי ממו"ר הרה"ג אליקים לבנון, וכן ראיתי שהובא במכתב מהרב פפויפר (דרך כוכב עמ' 311-312): 'וכמה טעמים לדבר: א. שדרך עשיית הכלים משתנה תדיר, ומה שהיום לא בולע יכול מחר להיעשות בדרך שיבלע. ב. אם נקל בכלי מסויים בוודאי יבואו למכשול להקל גם בכלים אחרים. ג. הנורא מכל שכבר נקבעה צורה זו, לדרך ההפרדה בין כלי בשר וחלב, ובין טרף לכשר, אחרים.

סיכום

סוגיה זו מורכבת מאוד, מפני שכאשר אנו מתבוננים ביסודות ההלכה, נראה שפשוט להתיר את הכלים, אך מנהג ישראל והתנהלות הפוסקים האחרונים אינה כן.

ראינו שאפשר לומר שלאור דברי הרמ"א בנוגע לכלי זכוכית, גם הכלים שלנו כיום ייאסרו וכן נהגו גם הספרדים בעניין זה (והתירו כלי זכוכית, מפני שכבר הותרו בפירוש בשו"ע). אלא שמכל הנ"ל נראה שאפשר לומר שהרמ"א אסר את השימוש בכלים, כיוון שהם טעונים הגעלה מדברי תורה. אך למעשה כאשר השתמשו בכלי, יש להקל ולהתיר את המאכל (ובפסח יש להחמיר משום איסור 'משהו').

לכן נראה שלמעשה אין להתיר שימוש לכתחילה בכלים אסורים, אך בדיעבד אם השתמשו בכלי (או כאשר מדובר בשעת הדחק⁹⁵), קל יותר להקל ולהתיר את המאכל, ואף מצינו כמה פוסקים שצירפו קולא זאת שאין הכלים בולעים בימינו כדי להתיר את המאכל שהתבשל בכלי אסור⁹⁶.

וכל שינוי בצורת אופי שמירת חומות ההפרדה אין לדעת מה יהיה סופו. ד. אין אנו יודעים בסוד ההגעלה, את כל כוונות חז"ל, שייתכן שנוסף על הנגלה יש כאן עניין רוחני עמוק, ואין איש יודע מה'.

95. כמו שראינו לעניין שיניים תותבות שסמכו רבים על הסברה שאינם בולעים כיון שאין אפשרות אחרת.

96. כן שמעתי בשם הגר"מ אליהו, וכן דעת מו"ר הרה"ג אליקים לבנון, ובספר הליכות שלמה, הגעלת כלים הערה 63, נאסר להסתמך על היתר זה, אך כתב שבמקום הפסד מרובה יש לשאול שאלת חכם, ובספר מגילת ספר, יו"ד סי' צו אות טז, נכתב שכן ידוע מבית מדרשו של הגרש"ז איערבאך ובנו הגר"ש איערבאך שמצרפים סברה זו להקל. וכ"כ בקובץ כנסת הגדולה מובא בשד"ח מערכה ה' אות כ"א. ועי' בתשובת הגר"ד ליאור המצ"ב.