

בענין נאמנות גוי המסיח לפי תומו בהדחת הבשר

א. ההלכה הנדונת במאמר זה היא בסימן ס"ט בשלחן ערוך בסעיף י' וז"ל: "עובד כוכבים משמש בבית ישראל ונתן הבשר בקדירה ואין ידוע אם הדיחו אם יודע העובד כוכבים מנהג ישראל סומכין על דבריו אם היה שם ישראל יוצא ונכנס או שום קטן בן דעת" וברמ"א שם נאמר: "ובחד מינייהו סגי או במסיח לפי תומו שהדיחו יפה או שישראל אפילו קטן יוצא ונכנס דמרתת הואיל ויודע מנהגי ישראל מיהו אם מליחה לעובד כוכבים שלא ידיחו בלא רשותו והוא עבר על דבריו אסור דהא חזינן דאינו מרתת ואין לסמוך גם כן אדבריו (הגהה ש"ד וא"ה)".

הדיון שבהלכה זו מורכב מדינים הנוגעים באופן מקומי להלכות מליחה כגון האם יש איסור תורה בבשר שלא הודח, וכן כיצד מוגדר בשר שלא נמלח ולא הודח האם הוא בעצמותו דבר מותר אלא שיש בו דם שמונע את ההיתר שבו או שהוא הופך להיות בעצמותו לחפצא של איסור וכפי שיבואר לקמן בע"ה, וכמו כן מדינים שיש להם השלכות כלליות מעבר להלכות מליחה כגון: מהו יסוד הנאמנות של גוי המסיח לפי תומו וכן שאלת ההגדרה של חזקת איסור וכפי שיבואר לקמן בע"ה.

ב. בהלכות שקודמות להלכה שלפנינו כותב המחבר על ההדחה שיש לעשות לאחר מליחת הבשר, והמקור לכך מהגמרא בתולין בדף קיג, שם מובאים דבריו של שמואל שאין הבשר יוצא מיני דמו אלא אם כן מולחו יפה יפה ומדיחו יפה יפה. והטעם כדי לנקות את הבשר מהמלח עם הדם שנבלע בתוכו ובהלכה ט מבואר בשלחן ערוך שאם נתכשל הבשר בלי הדחה אחרונה צריך שישים כנגד המלח שבו, וברמ"א מבואר שגם הקדירה עצמה יכולה להצטרף לשיעור של שישים. אבל כשאין שיעור של שישים כנגד המלח שבו אסור הבשר גם בדעבד. ההלכה שלפנינו עוסקת בשאלה מה הדין כשהגוי מלח את הבשר ואין אנו יודעים אם הדיחו לאחר מליחתו האם נאמן הגוי לומר שהדיחו, ונראה על כן שצריך לומר שמדובר בהלכה זו כשאין בקדירה שישים כנגד המלח שעל הבשר ולכן צריכים אנו לנאמנותו של הגוי כדי להתיר את הבשר באכילה. אמנם יש לציין שאין זה מבואר בפירוש בהלכה שלפנינו שמדובר דוקא בהדחה שלאחר המליחה, כי נאמר באופן סתמי שהגוי נתן את הבשר בקדירה ואין ידוע אם הדיחו, אלא שנראה מתוך סידור ההלכות בטור ובשלחן ערוך שמדובר בהדחה שלאחר המליחה, ולקמן נבאר כי יתכן שבהדחה שלפני המליחה קיימת בעיה גדולה יותר לגבי נאמנותו של הגוי.

המקור לדין מהטור בסימן ס"ט. אשר מביא דין זה בשם ספר המצות וז"ל: "וכתב בס' המצות ואם נכרי משמש בבית ישראל ונתן הבשר בקדירה ואין ידוע אם הדיחו אם לאו נאמן במסיח לפי תומו ואם יודע שדרך ישראל להדיחו והיה שם אפילו נער שיודע בטיב הדחה או אפילו אם נכנס ויוצא מותר דמירתת נכרי ויש אוסרין". בדברי ספר המצות מבואר שיש שני אופנים בהם אנו נוקטים כשהגוי הדיח את הבשר, האחד כשהגוי מסיח לפי תומו ואומר שהדיח אותו, והשני כשהגוי יודע שדרך ישראל להדיח את הבשר, ויש שם יהודי שיוצא ונכנס, והיות והגוי מפחד ממנו תולים שמלח את הבשר כדין, כלומר שגם הדיח אותו לאחר מליחתו.

בטור מבואר שיש אוסרים את הבשר באכילה ואינם מאמינים לגוי כשאומר שהדיחו, ובבית-יוסף מביא את דעות החולקים על הסמ"ק בדין זה והם הסמ"ג

והריב"א. דעת הסמ"ג שרק במקרה שישראל יוצא ונכנס חולים שהגוי הדיח את הבשר, ודעת הריב"א [מובאת בסמ"ג] היא שבשני המקרים שהתיר הסמ"ק, גם כשהגוי מסיח לפני תומו ואומר שהדיח את הבשר, וגם כשישראל יוצא ונכנס אין הבשר מותר באכילה אם אין אנו יודעים אם הדיח את הבשר.

הדיון בדברי הראשונים שמביא הבית-יוסף יתמקד בעיקר בשאלת הנאמנות של גוי כשהוא מסיח לפי תומו, ואומר שהדיח את הבשר. הבית-יוסף מעורר קושי גדול בהבנת דברי הסמ"ק שגוי נאמן כשהוא מסיח לפי תומו ואומר שהדיח את הבשר שהרי בגמרא במסכת בבא-קמא בדף קיד: נאמר שאין גוי נאמן אלא לעדות אשה בלבד, כלומר שבעדות אשה היות והקילו חכמים להאמין לפסולי עדות כדי שלא תהא עגונה, כך גם האמינו לגוי המסיח לפי תומו המעיד שמת בעלה, אבל בשאר עדויות לא האמינו לגוי המסיח לפי תומו. הבית-יוסף מתרץ שני תרוצים על קושיא זו, בתירוץ ראשון הוא כותב שהיות וגם הגויים מקפידים על נקיות לכן מצטרף טעם זה להאמין לגוי במסיח לפי תומו על הדחה. התירוץ השני הוא שהיות ואיסור דם כשמלחו הוא רק איסור דרבנן משום שמליח נחשב כרוחת, וכדס מבושל אין איסור תורה, הרי מבואר בתרומת-הדשן בסימן ע"ט שגוי נאמן במסיח לפי תומו באיסור דרבנן. בהמשך דבריו מבאר הבית-יוסף שהטעם של הסמ"ג החולק על הסמ"ק, ואינו מתיר כשהגוי מסיח לפי תומו, הוא משום שסובר שאין הגוי נאמן במסיח לפי תומו אלא להתיר אשה.

דברי הבית-יוסף צריכים ביאור שהרי בגמרא בבבא-קמא מבואר בפירוש שגם באסורי דרבנן יש נאמנות של גוי המסיח לפי תומו שכן הגמרא שם מקשה על דברי רב-אשי האומר שרק בעדות אשה יש נאמנות של מסיח לפי תומו, ממשניות וברייתות בהן רואים שגם בשאר איסורים יש נאמנות של מסיח לפי תומו. ומתרצת הגמרא שמדובר בכל אלו באסורים דרבנן שבהם יש נאמנות של מסיח לפי תומו, ואם כן צריך באור מדוע הוצרך הבית-יוסף להביא ראיה מתרומת הדשן שגוי נאמן במסיח לפי תומו באסורים דרבנן, וכיצד אומר הבית-יוסף שהסמ"ג חולק על

הסמ"ק כדין זה משום שהוא סובר שנאמנות של מסיח לפי תומו היא רק בעדות-אשה בעוד שבגמרא שם מבואר בפירוש שגם באסורים דרבנן יש נאמנות למסיח לפי תומו. נראה לי שב שהדוגמאות שהובאו שם בגמרא שיש נאמנות של מסיח לפי תומו גם באסורים דרבנן נאמרו רק בקטן או באשה ולא בגוי, והמקור היחיד לנאמנות של מסיח לפי תומו בגוי, הוא ממשנה ביבמות בדף קכא: ושם מדובר על עדות אשה. לכן הביא הבית-יוסף ראייה מדברי תרומת הדשן שסובר שגם בגוי יש נאמנות של מסיח לפי תומו באסורים דרבנן, וכן סובר הבית-יוסף שהסמ"ג חולק על כך וסובר שבגוי אין היתר של מסיח לפי תומו אלא בעדות אשה. מכל מקום נראה להסביר ששני התרוצים של הבית-יוסף תלויים בשאלה מהו יסוד הנאמנות של מסיח לפי תומו. אפשר לומר שנאמנות זו שייכת להלכות עדות ומועילה כעדות, וכשם ששני עדים נאמנים כדיני ממונות וכדבר שבערוה, ועד אחד נאמן באסורים, כך גם גוי המסיח לפי תומו נאמן להתיר אשה לשוק ובאסורים דרבנן לדעת תרומת הדשן והסמ"ק. מאידך אפשר לומר שנאמנות זו של גוי המסיח לפי תומו, שונה מהותית משאר הנאמנויות שכן התנאי לנאמנותו שלא יתכוון הגוי לשם עדות, וכפי שמבואר בגמרא ביבמות בדף קכא: בדברי רבנן שם. ולכן נראה לענ"ד שאפשר לומר שנאמנות זו של גוי המסיח לפי תומו אינה נאמנות של עדות אלא כשהוא מסיח לפי תומו. משמש הדבר לבית-דין כאומדנא שכך קרה במציאות, כלומר שנאמנות זו היא מרכיב נוסף בנתוני המציאות שעומדים לפני בית-דין. ואפשר על כן לומר שבזה תלויים שני התרוצים שתירץ הבית-יוסף, בחרוץ ראשון כתב שנאמנים מפני שגויים מקפידים על נקיות, וחרוץ זה צריך ביאור שכן אם נאמנות זו של גוי לא מועילה כדיני תורה מדוע זה מועיל שיש אומדנא נוספת הגורמת להאמין לו, והרי למשל כדיני ממונות שאין עד אחד נאמן, נראה פשוט שגם אם תהיה אומדנא שמסייעת לעד, לא תועיל האומדנא בכדי שנאמין לעד כשני עדים, והוא הדין כאן שלא היתה צריכה לכאורה להועיל האומדנא שגויים מקפידים על נקיות כדי שיהיו נאמנים, ולכן נראה שתרוץ זה

מבואר על פי ההסבר שכל נאמנות של גוי המסיח לפי תומו היא מצד שיש לנו אומדנא שכך קרה במציאות אבל אין זו נאמנות המועילה כמו עדות, ולכן כשיש חיזוק לאומדנא זו, בכך שגויים מקפידים על נקיות יש כאן אומדנא חזקה יותר שמועילה גם לדיני תורה. ואולם אם נאמנותו של הגוי היתה מועילה מדין עדות, קשה היה לומר שהצירוף של אומדנא מועיל לחזק את העדות להיות טובה יותר כדי שתועיל לדיני תורה. בתרוצו השני יתכן שסובר הבית יוסף שנאמנות זו מועילה מדין עדות ולכן נזקק הוא לתירוץ שאיסור זה הוא איסור דרבנן שבו נאמן גוי המסיח לפי תומו. חקירה זו בהכנת גדר הנאמנות של גוי המסיח לפי תומו תבואר בהמשך בקשר למחלוקת הש"ך והט"ז.

ג. בתרוצו השני כתב הבית-יוסף שהיות ואיסור דם שמלחו אינו אלא מדרבנן לכן עדותו של הגוי שהדיח את הבשר וניקה אותו מהדם והמלח שעליו היא מועילה. ובדרכי משה כתב על דברי הבית-יוסף שלא היה צריך לומר שמליחה היא כבישול ולכן הדם אסור רק מדרבנן, שכן יכול היה לתרץ שהיות ומדובר כשנתן כבר הגוי את הבשר בקדירה אם כן גם אם מליחה לא היתה נחשבת כבישול הרי הדם נחשב למבושל מצד הבישול שבשלו הגוי לאחר שמלחו, ולכן צריך הגוי להיות נאמן לאחר הבישול, לומר שהדיח את הבשר לפני שבשלו, בגלל שאיסור דם שבשלו הוא רק מדרבנן.

נראה שאפשר לתרץ את דברי הבית-יוסף שאף שהגוי מסיח לפי תומו לאחר שכבר נתבשל הבשר, עדותו מתייחסת לזמן שלפני הבישול, ואפשר לומר שאין אנו מתייחסים לזמן שבו מעיד הגוי את עדותו אלא לזמן עליו אנו מסתפקים, והיות ומקור הספק שלנו הוא, האם הגוי הדיח את הבשר, וההדחה הלוא נעשית לפני הבישול, לכן הוצרך הבית-יוסף לומר שהיות וידוע לנו שהגוי מלח את הבשר, נחשב איסור הדם שבו רק לאיסור דרבנן, אף במקור הספק שהוא בזמן הקודם לזמן בישול הבשר. ובאמת באחרונים בהלכות תערובות נראה שהם נוקטים כסברה

זו שאמרנו בדברי הבית-יוסף כלומר שמתחשבים במקור הספק ולא בספק כפי
 שהוא לפנינו. הש"ך בכללי ספק-ספיקא בכלל י"ט כותב שלא נאמר הכלל של
 ספק דרבנן לקולא אלא כאשר הספק מצד עצמו הוא מדרבנן, אבל כשהספק מצד
 עצמו הוא ספק איסור תורה, אלא שנתעכב באופן שמדרבנן אינו בטל ברוב אף
 שמהתורה הוא בטל אין אומרים שהפך ספיקו להיות ספק דרבנן, אלא הולכים אז
 אחרי מקור הספק ומקור הספק הוא בדין תורה ולכן מחמירים בו כמו בספק
 דאורייתא. כך מבואר גם בפתחי תשובה בסימן ק"י בס"ק יט, בשם תשובת
 מהריב"ל ח"ג סי' ק"ג שאם בשלו תרנגולת ספק טריפה בכלים ונשתהו הכלים
 מעת לעת, ומשמעות דבריו שאף כשנשתהו הכלים מעת לעת לפני שנודע לנו על
 כישול התרנגולת שהיא ספק טריפה, נחשב ספקה לספק דאורייתא ולא לספק
 דרבנן משום שמקור הספק הוא דאורייתא שכן עצם הספק הוא על התרנגולת האם
 היא טריפה או לא, ומה שאחר כך נתגלגל הספק להיות ספק דרבנן לאחר שהכלי
 לא היה בן יומו, אינו משנה, והולכים בדיני ספיקות אחרי הספק היסודי שהוא
 דאורייתא ומחמירים בו. לפי זה נראה שגם במקרה שלנו סובר הבית-יוסף כדברי
 האחרונים שבסימן ק"י שאף שנודע לנו על הספק אחרי שכבר נתכשל הבשר, מכל
 מקום יסוד הספק הוא בזמן של הדחת הבשר קודם הבישול, ובהלכות ספיקות
 הולכים אחר יסוד הספק ואם הוא מהתורה אף כשנתגלגל להיות ספק דרבנן
 הולכים בספיקו להחמיר. לכן צריך היה הבית-יוסף לומר שכל איסור דם שמלחו
 הוא רק מדרבנן כלומר שאף מקור הספק הוא מדרבנן, ומטעם זה נאמן גוי המסיח
 לפי תומו לומר שהדיח את הבשר. כך מבאר את דברי הבית-יוסף, היד-אברהם
 בהלכה שלפנינו בבאורו השני לדברי הבית-יוסף. ומדברי הרמ"א ב"דרכי משה"
 נראה לפי זה שהוא חולק על דברי האחרונים שבסימן ק"י וסובר שהולכים אחרי
 הספק כפי שהוא לפנינו ולא אחרי מקור הספק, והיות שכבר נתכשל, נמצא
 שמדובר באיסור מדרבנן, ונחשב הספק לספק דרבנן שנאמן בו גוי המסיח לפי
 תומו אף שמקור הספק הוא ספק דאורייתא.

בענין זה מצינו שהרב קוק זצ"ל בתשובותיו בדעת כהן להלכות חלב ומליחה בתשובה מ"ז מחדש שאין הנידון בהלכה שלפנינו דומה לדין רגיל שנתגלגל מאיסור תורה לאיסור דרבנן, וזאת משום שבשר גם לפני שנמלח לא היה אסור לאכלו באיסור תורה, שכן גם לפני שהבשר נמלח נחשב הדם שבתוכו לדם האיברים שלא פירש ממקומו, ואין איסור דם כשלא פירש ממקומו והוא כנוס בתוך הבשר כמבואר בתוספות בחולין כדף יד בד"ה "משהין" וברא"ש כפרק ראשון של חולין בסימן יט, וכן כתב הראב"ד בפ"ו מהלכות מאכלות אסורות הלכה י"ב. וכתב שם הרב המגיד שכן היא דעת הרמב"ן והרשב"א. אומנם מדברי הרמב"ם בהלכה זו נראה שהוא סובר שיש איסור גם בדם האיברים שלא פירש, שכן הוא מצריך מליחה גם את הרוצה לאכול בשר חי, ועיין בכסף משנה שם שמביא שהמהר"י חביב ז"ל סובר שגם לפי הרמב"ם אין איסור בדם האיברים שלא פירש, ואולם דעת הכסף משנה היא שהרמב"ם אוסר ואולם לא מפורש בדבריו שאיסור זה הוא איסור תורה. הטור בסימן ע"ו פוסק שצלי אינו צריך מליחה משום שאף אם נשאר בו דם שלא שאבה אותו האש נחשב הוא לדם האיברים שלא פירש שמותר, ומבוארת שיטתו שדם האיברים שלא פירש מותר.

הרב קוק זצ"ל מבאר שבגלל שדם האיברים שלא פירש מותר, לכן אין כאן מקום לספיקא דאורייתא לגבי מליחת הבשר, שכן לפני המליחה הרי זה דם האיברים שלא פירש, ואחרי המליחה הרי זה דם שבשלו שאינו אסור מהתורה, נמצא, איפוא, שמה שכתבו הבית-יוסף והרמ"א הוא רק זה שאין הבישול גורם איסור, משום שדם שבשלו אינו אסור מהתורה, ולכן הדין שלפנינו אינו דומה לדבר שנתגלגל מאיסור תורה לאיסור דרבנן שהרי מקור הספק בהלכה שלפנינו אינו ספק בדין תורה.

לפי זה יוצאת נפקא-מינה גדולה מביאור זה, שכן כבר כתבנו בתחילת דברינו שדין זה של ההלכה שלפנינו הובא בטור ובשלחן ערוך בקשר להדחה אחרונה, ולא מבואר כדבריהם האם הגוי נאמן גם על מליחת הבשר וההדחה הראשונה של

הבשר. אך לפי באורו של הרב קוק בדברי הרמ"א נראה לומר שגוי המסיח לפי תומו נאמן גם לומר שמלח את הבשר שהרי גם לפני שנמלח אין בו איסור תורה, ובמקום שאין איסור תורה נאמן גוי כשהוא מסיח לפי תומו. אלא שצריך עיון לפי זה מדוע הובא דין זה רק בקשר להדחה האחרונה של הבשר והרי גם לגבי מליחת הבשר נאמן הגוי כפי שכתבנו.

אמנם יתכן שלגבי ההדחה הראשונה שלפני המליחה, בזה נראה שגם לפי סברתו של הרב קוק יש מקום לומר שאין גוי נאמן בזה כשהוא מסיח לפי תומו שכן בבית-יוסף בתחילת סימן ס"ט מביא שטעם הרא"ה להדחה ראשונה הוא משום שחוששים שמא יש דם שנשאר על גבי הבשר ודם זה לא יפרוש על ידי המליחה אלא להיפך, המליחה תגרום שיבלע בתוך הבשר. דם זה הרי הוא דם האיברים שפירש ואם כן יש באכילתו איסור תורה, ואם כן עדותו של הגוי שהדיח את הבשר בהדחה ראשונה היא עדות הנוגעת לדין תורה, ואף שלאחר המליחה הפך הספק לספק דרבנן, כיון שמקור הספק הוא בדין תורה ממילא יש לומר שאין הגוי נאמן בזה אע"פ שהוא מסיח לפי תומו.

הט"ז בס"ק כ"ד דן בדין אשה שבשלה בשר ושכחה אם מלחה את הבשר לפני שבשלה אותו, ואומר הט"ז שמההלכה שלפנינו ניתן ללמוד שבספק במליחה הולכים לקולא כי נחשב הספק לספק דרבנן שהולכים בדינו להקל. רואים מדברי הט"ז שנוקט שניתן ללמוד מכאן לא רק לגבי הדין של הדחה אחרונה, אלא גם לגבי הדין של ספק במליחה, ובשניהם נחשב הספק האם מלחו את הבשר לספק דרבנן ודנים בו לקולא. לפי זה פשוט כך גם הדין לפי הט"ז בגוי המסיח לפי תומו שהוא נאמן לומר שמלח את הבשר, וסברתו נראית שאין איסור תורה בבשר גם לפני שנמלח, והספק אינו ספק בדאורייתא.

אולם הש"ך בנקודות הכסף משיג על דברי הט"ז ומקשה עליו כמה קושיות, ומסקנתו שאין הספק אם נמלח הבשר נחשב לספק דרבנן. בין שאר נמוקיו אומר הש"ך שהספק במקרה שלנו נחשב לנתגלגל מאיסור תורה לאיסור דרבנן שאין

אומרים בו ספק דרבנן להקל, כפי שביאר הש"ך בכלל י"ט מכללי ספק ספיקא, [בנקודות הכסף לא מופיע במפורש הכיטוי "נתגלגל" אלא שמצד אחר בא לו הספק מדרבנן אולם מדברי הפתחי תשובה שהבאנו לעיל נראה שכלל זה זהה לכלל של נתגלגל מאיסור תורה לאיסור דרבנן]. רואים אם כן מדברי הש"ך שהוא סובר שאין ספק לגבי בשר שנמלח נחשב לספק דרבנן בגלל שיסוד הדין הוא דאורייתא, שלא כפי שכותב הרב קוק.

באמת נראה שאפשר לומר שבשר שלפני שמלחו אינו נחשב לדבר המותר מהתורה, שכן אף על פי שאם אוכל את הבשר אינו עובר על איסור בגלל שדם שלא פירש אינו אסור מהתורה. ואולם כיון שאם יפרוש הדם לפני שמלחו הרי יש באכילתו איסור תורה לכן יש להגדיר את הבשר כחפצא של איסור, ולכן סובר הש"ך לגבי אשה שבשלה בשר ואינה יודעת אם מלחה אותו, שהספק נחשב לספק שיסודו הוא מהתורה, ואף שלאחר הבישול הפך הספק לספק דרבנן משום שדם שבשלו אינו עובר עליו, נחשב הספק למתגלגל מאיסור תורה לאיסור דרבנן שבו אין אומרים את הכלל של ספיקא דרבנן לקולא.

היוצא מן הדברים הוא שמסעיף זה אפשר ללמוד שיש מחלוקת עקרונית בהגדרה של בשר לפני שמלחו, לפי באורו של הרב קוק זצ"ל בדברי הרמ"א וכפי שנראה גם מהט"ז, אין המליחה נחשבת לפעולה הבאה להחיר איסור תורה, ולכן כל ספק במליחה או בהדחה אינו נחשב לספק באיסור תורה. מאידך לפי הש"ך נראה שהוא מגדיר ספק זה כספק שעיקרו מהתורה, ונחשבת פעולת המליחה להיתר של איסור תורה ולכן כל ספק במליחה נחשב לספק באיסור תורה, ואף לאחר הבישול נחשב הוא לספק שמקורו באיסור תורה.

לפי זה דברי הפרי מגדים בהקדמתו להלכות מליחה בעיקר א' שאם סוברים שאין איסור בדם שבשלו מהתורה, אין המליחה נחשבת להיתר של דין תורה מתאימים רק לדעת הט"ז, ולא לדעת הש"ך.

אכן צריך באור כיצד מבאר הש"ך את דעת הרמ"א בדרכי משה, והרי מדבריו יוצא שאין אומרים שיסוד הספק בבשר שנמלח הוא מהתורה, שכן הוא כותב שהיות ועכשיו הבשר מבושל, אין הספק נחשב לספק מהתורה ואם כן רואים מדבריו שהולכים אחרי הספק כפי שהוא לפנינו ולא אחרי מקור הספק, שלא כדברי הש"ך שהולכים אחרי מקור הספק וכפי שנתבאר.

נראה לומר שגם לפי הש"ך שונה הדין בגוי המסיח לפי תומו, שיש סברה לסמוך על דבריו ולהתחשב בספק כפי שהוא לפנינו ולא אחרי מקור הספק, שכן אף שחומר הספק הוא כדין ספק של תורה וכפי שביאר הש"ך בכללי ספק ספיקא בכלל י"ט, מכל מקום כשגוי מסיח לפי תומו - תוצאות עדותו הם רק לדין דרבנן שכן אכילת הבשר לאחר שנתבשל אף אם יש בתוכו דם אינה אסורה אלא מדרבנן ולכן אף שהש"ך מגדיר את הספק בבשר שבשלו כספק האסור מהתורה, משום שמקור הספק הוא בדין תורה, אין זה גורם שלא נקבל עדות של גוי המסיח לפי תומו, משום שלענין עדות זו, הולכים אחרי תוצאות העדות, וכמקום שהן נוגעות רק לדין דרבנן, נאמן הגוי כשהוא מסיח לפי תומו. לפי זה גם לדעת הש"ך נכון הדין בהלכה שלפנינו גם לגבי המליחה ולא רק לגבי ההדחה האחרונה. ואם נכון החילוק שכתבנו בש"ך אפשר לומר שכזה נחלקו הרמ"א בדרכי משה והבית-יוסף, שלפי הרמ"א הולכים בעדות של גוי המסיח לפי תומו אחרי תוצאות העדות וכפי שנתבאר, ואילו לפי הבית-יוסף הולכים אחרי מקור הספק ולכן הוצרך הבית-יוסף לומר שבשר שמלחו אינו אסור מהתורה, וכפי שנתבאר לעיל כך ביאר היד אברהם את דברי הבית-יוסף. אלא שאפשר לומר שגם הבית-יוסף לא נקט שבשר שמלחו אין איסור בדוקא והוא הדין שאין איסור מצד שבישל את הבשר, כפי שצריך לומר גם לפי באורו של הרב קוק זצ"ל שהבאנו לעיל.

ד. בהלכה שלפנינו מבאר היד אברהם שהבית-יוסף נקט בדוקא שבשר שמלחו אין איסור, משום שלדעת הבית-יוסף לא מדובר באופן שהגוי בישל את הבשר

בקדירה והבשר נתבשל לגמרי, אלא מדובר כשהבשר נתבשל בקדירה בשיעור של פחות ממאכל בן דרוסאי, משום שאם לא נאמר כך, יהיה קשה מדוע אין הבשר אסור מצד בשולי גויים, וכשנתבשל הבשר פחות ממאכל בן דרוסאי יש בו איסור תורה כיון שלא נתבשל הדם לגמרי. ומביא הירד אברהם ראייה לדבריו מתוספות במסכת חולין בדף קיא. על הגמרא שמחלקת בין איסור דם לאיסור חלב, שאיסור חלב שחוטה הוא רק מדרבנן ולכן מותר לצלות כחל על גבי בשר, למרות שבכחל יש חלב, אבל איסור דם שחוטה הוא מהתורה ולכן אסור לצלות כבד על גבי בשר, ושואלים שם תוספות מדוע יש בדם איסור תורה, והרי הגמרא מדברת על דם שנצלה וכדם שבשלו אין איסור תורה, ומתרצים שלפני שנתבשל הדם יש בו איסור תורה ולכן אומרת הגמרא שאיסור דם שחוטה הוא מהתורה. ולומד הירד אברהם מדבריהם שכונתם היא שגם בזמן הבישול כל זמן שלא נתבשל הבשר כמאכל בן דרוסאי יש בו איסור תורה, ולכן אסור לצלות כבד על גבי בשר. על פי זה מבאר הירד אברהם שהבית-יוסף היה צריך לומר שרק בגלל שהבשר נמלח כבר נחשב הספק בהדחה האחרונה לספק דרבנן, אבל אילולא המליחה, לא היה הבישול מחשיכו לאיסור דרבנן בגלל שמדובר כשהבשר נתבשל בשיעור של פחות ממאכל בן דרוסאי ובשיעור כזה יש בו איסור תורה.

כדעת הירד אברהם בהלכה שלפנינו מביא הפרי מגדים בהקדמתו להלכות מליחה בד"ה דראיתי, שכך היא גם דעת הבית-יעקב בסימן קע"א. ולפי זה מבאר הבית-יעקב שזהו הטעם שהמחבר לא סמך על מסיח לפי תומו בסימן ס"ח ס"ק יב, לגבי גוי שעירה [מלג] מים רותחים על עופות לפני שמלחם ולא ידוע אם עשה כך בכלי ראשון ואז נאסר הבשר משום שנתבשל בלא מליחה או בכלי שני, שאז לא נאסר הבשר, משום שמליגה אינה מבשלת את הבשר לגמרי ויש בדם שנמלג איסור מהתורה, ולכן אין גוי המסיח לפי תומו נאמן לומר, שמלגו בכלי שני משום שהספק האם מלגו בכלי ראשון או בכלי שני הוא ספק דאורייתא, שכן אם מלגו הגוי בכלי ראשון אסור הבשר מהתורה משום שיש בדם איסור תורה,

אלא שהבית-יעקב אומר שמדברי הש"ך בס"ק ל"ד שהשוה את הדין הנאמר בסימן ס"ח, לדין שלפנינו מוכח שאין חילוק בין בשר שנמלג לבשר שנתבשל לגמרי, ויש להוסיף שגם בדרכי משה בסעיף שלפנינו מדמה הרמ"א את דין המליגה לדין שלפנינו ולכן הוא פוסק שבספק האמור לעיל נאמן גוי המסיח לפי תומו. וכן הפרי מגדים נוקט כעיקר שאין איסור דאורייתא בדם שנתבשל, אף כשנתבשל בשיעור של פחות ממאכל בן דרוסאי.

לענין ראיתו של היד אברהם מהתוספות בחולין בדף קיא אומר הפרי מגדים שכוונת התוספות שם לומר שהיות ואילו היה הדם פורש לפני הבישול היה בו איסור תורה לכן גם לאחר שבשלו החמירו חכמים שלא לצלות דם על גבי בשר וזו כונת הגמרא שם לחלק בין חלב לדם, שחלב שחוטא אין לאסורו שום יסוד בדין תורה, ואילו הדם לפני שבשלו אותו אסור מהתורה כשפירש. פירוש זה של הפרי מגדים מסייע למה שבארנו לעיל בדעת הש"ך, שהיות ומקור האיסור של דם הוא מהתורה לכן נחשב הספק אם מלחו את הבשר לספק שנתגלגל מאיסור תורה לאיסור דרבנן, ולכן מגדירה הגמרא את איסור הדם גם כשלא פירש כאיסור דאורייתא כיון שאילו היה פורש היה אסור מהתורה, וכבר נתבאר שמדברי הש"ך נראה שהוא סובר שאין איסור תורה בדם שלא נתבשל כמאכל בן דרוסאי, ואם כן נראה שהוא יפרש את התוספות בחולין כפירוש הפרי מגדים ומתאים הדבר למה שבארנו בדעת הש"ך שדם לפני שנמלח נחשב לאיסור תורה.

ה. הגמרא בחולין משמשת כמקור לראשונים הנוקטים להלכה שדם שבשלו אסור מהתורה, שכן בגמרא זו מדובר על דם שנצלה ואף על פי כן אומרת הגמרא שאסורו של הדם הוא מהתורה. וזו דעת רש"י והרמב"ם שהובאה בבית-יוסף בסימן פ"ז בד"ה "ועל דין זה" [בדף קפ"ב עמ' ב' מדפי הטור]. ולפי זה לדעת רש"י והרמב"ם יכולה להיות נאמנות לגוי המסיח לפי תומו בהדחת הבשר רק מצד הטעם שכתב הבית-יוסף שאף אם יש איסור תורה בהדחת הבשר הגוי נאמן בה בגלל

שגם הגויים מקפידים על נקיות, ולפי זה אין מקום להקל כלל בספק במליחת הבשר אף לאחר שנתבשל שכן טעם ההיתר הוא רק בגלל שגויים מקפידים על נקיות, וכשאינ מדובר בגוי המסיח לפי תומו אין להקל בספק לגבי החדת הבשר. אלא שלדעת הרמב"ם אפשר לומר שיש סיבה להאמין לגוי המסיח לפי תומו על החדת הבשר, אף שאיסורו של הדם גם אחרי שבשלו אותו הוא איסור מהתורה, שכן בסוף הלכות גרושין מבאר הרמב"ם שהטעם שהאמינו לגוי המסיח לפי תומו הוא משום שמיחת אדם היא דבר העשוי להתגלות, וכדבר העשוי להתגלות אין חוששים שמא העד ישקר, ולכן מאמינים גם לגוי המסיח לפי תומו. משמע מדבריו שגם מהתורה מועילה נאמנות של גוי המסיח לפי תומו, וכן למד הרמ"ך שם בדבריו. לפי זה אפשר לומר שגם כאן יהיה גוי נאמן כשהוא מסיח לפי תומו, משום שהבית-יוסף כתב בסעיף שלפנינו שלדעת הריב"א אין סומכים בזה על עדות הגוי משום דאיכא למיקם עלה דמילתא, כלומר שזה דבר היכול להתברר ואם כן לדעת הרמב"ם זהו דווקא הטעם המסביר מדוע יהיה הגוי נאמן אף באיסור תורה. אכן בסימן צ"ח בתחילתו כותב הש"ך בסוף ס"ק ב', שלשיטת הסוברים שטעם כעיקר דאורייתא נאמן גוי המסיח לפי תומו לומר שאין טעם בתערוכת, אף שזה נוגע באיסור דאורייתא משום שזה מלתא דעבידא לאגלויי. נראה להוסיף שאף שיש שמבארים ברמב"ם בסוף הלכות גרושין שאין כונתו לנאמנות מהתורה אלא רק מדרבנן, אפשר לומר דהיינו בדבר שבערוה, שבו צריכים שני עדים ולכן אין נאמנות לגוי המסל"ת אף במלתא דעבידא לאגלויי, אבל באסורים שגם עד אחד נאמן בהם, יש סברה לומר שנאמן הגוי המסיח לפי תומו, גם בדברים הנוגעים לדין תורה.

