

בשיטת רש"י ושאר ראשונים בענייני תערובת<sup>21</sup>

במסכת חולין (דף צ"ט ע"ב) אמתניתין ד'גיד הנשה שנתבשל עם הגידין וכו' ואם לאו כולן אסורין", שואלת הגמרא: "וליבטול ברובא", ומתרצת "בריה שאני". ובהגדרת בריה פירש"י (דף ק"ב ע"ב):

"גבי טמאה בין בחייה בין במיתתה בכל שהוא, דבריה היא ולא צריכה שיעור וכו' אבל לאו דנבלה ליכא לחיובי משום בריה דכשנבראת לא היה עליה שם נבלה הלכך אלאו דנבלה לא מיחייב עליה עד כזית".

ע"ש. ואף שרש"י הגדיר בריה באופן זה לעניין חיוב על אכילתה בכל שהוא ולא לעניין מה שכריה אינה מתבטלת בתערובת, מ"מ הראשונים הכיאו טעם זה בשיטת רש"י גם להגדרת מה שנחשב בריה ואינה מתבטלת. וחרא"ש (סימן ל"ג) הקשה עליו מחלב המכסה את הקרב וחלב הכליות וערלה וכלאי הכרם דאסירי משעת ברייתן ובטילי, ותירץ:

"דכל דבר שאם יחלק אין שמו עליו נקרא בריה. דעוף טמא שלם נקרא עוף וכשאין שלם אין קוראין אותו עוף אלא חתיכת עוף טמא וכן גיד וכו', וכן שור הנסקל לא מקרי בריה כדמוכח וכו' משום דכתיב ולא יאכל את בשרו אפילו חתיכה אחת ממנו, אבל הכא קאמר לא תאכל אותם בין גדול בין קטן כי על שלמותם נקראים כן וכו'".

ומדברי הרא"ש ברור שחולק לגמרי על רש"י וסובר שמה שנאסר תחילת בריתו אינו משפיע כלל לעניין בריה, ולא הסתפק הרא"ש בהוספת תנאי על רש"י והיינו דיש ב' תנאים לבריה:

- א. מה שאסורה מטבע בריתה
- ב. שאם תחלק אין שמה עליה, שא"כ לא היה לו לטרוח ולהסביר אמאי שור הנסקל אינו בריה שהלא לא נאסר מתחילת בריתו, אלא שלדעת הרא"ש התנאי היחיד לבריה הוא שהתורה אסרתה כמו שהיא וכשתחלק אין שמה עליה.

אבל הרשב"א בתורת הבית (בית ד' שער א' דף י"ד ע"א) כתב :

"ואיזו בריה שאינה בטלה דווקא שאיפורה מחמת עצמה כמו נמלה או גיד וכיוצא בזה שאסורין מצד עצמן מתחילת בריתן. אבל בריה מותרת אלא שקבלה אסור מחמת דבר אחר כגון שור הנסקל וצפרי מצורע וכיוצא בזה וכן תרנגולת טרפה או תרנגולת שנתבשלה עם הנבלה אין זו בריה שאינה בטלה וכו', ואי קשיא לך אם כן חלב שנאסר מתחילת בריתו יהא נאסר בכל שהוא כגיד הנשה, כבר כתב ר"י ז"ל דכל שיחלק ושמו עליו וכו'".

<sup>21</sup> נדפס בקובץ 'בית אברהם', התשמ"א.

## קוּבֵץ שֵׁפֵתֵי כְהֵן

הרי שמפורש שישור הנסקל אינו בריה מטעם רש"י, ועל טעם רש"י מוסיף את טעם הר"י. וכך מסיים הרשב"א:

"נמצא שאין קרוי בריה אלא בריית נשמה, ושאיפורה בתחילת ברייתה, ושיחלק ואין שמו עליו".

וצריך להבין טעם מחלוקתם שנראה שנוגעת לעניין ביטול בתערובת ולא רק לעניין איסור בריה בכל שהוא.

ונראה דהנה במתניתין (חולין דף צו ע"ב בד"ה בזמן שמכירין) פירש"י:

"ואם אין מכירין כל החתיכות אפורות, דכל אחת יש לחוש ולומר שמא זו היא".

הרי שעניין איסור התערובת של בריה שאינה בטלה הוא שיש ספק בכל חתיכה, ולא שיש דין איסור בתערובת. ובעבודה זרה (דף ע"ד ע"א) במתניתין דאלו אסורין ואסורין בכל שהוא פירש"י:

"כל מקום שנתערבו שם אפילו אחד באלף לא בטיל ואסורין את כולן".

הרי שפירש שדבר שאינו מתבטל אומר את התערובת ולא אמר שיש רק ספק בכל חתיכה שמא היא האסורה.

ונראה לומר שלדעת רש"י יש שני שלבים בביטול על ידי תערובת. ראשית כל עלינו לדעת אם מה שאיננו יודעים היכן האיסור והיכן ההיתר אם יש לזה גדר ספק בעלמא שאז יש ספק על כל חתיכה וחתיכה לחוד, וממילא לא שייך לומר שיש כאן ביטול ברוב. או שיש לנו כאן גדר תערובת, והיינו דבר אחד שצריכה להיות לגבי הכרעת דין אחת ואי אפשר להסתפק ולפסוק דין לגבי כל חתיכה וחתיכה, וממילא כשיש תערובת המורכבת מחתיכות שיש להם דין שונה צריכה להיות הכרעת דין אחת. וכעת אנו אומרים שע"כ חלק מהתערובת דינו מכריע את חלקה השני וכדרך כלל אומרים שהרוב מכריע את המיעוט ודין התערובת כולה כדין הרוב שבה. אבל זה אמור רק אם החלטנו שלספק שלפנינו יש דין תערובת.

ונראה שרש"י למד שדברים אינם בטלים מחמת חשיבותם כבריה ודבר שבמניין וכדומה, היינו שאיננו אומר שיש כאן תערובת שהיא דבר אחד שיש לו הכרעת דין אחת, אלא שכל חתיכה עומדת לחוד ויש לגביה ספק נפרד ולכן אין שייך ביטול ברוב. ודבר זה מובן וברור גבי דבר שבמניין שמחמת שנמנה בפני עצמו הוי נחשב כעומד בפני עצמו גם כשאין יודעים אם הוא האסור או המותר ואין אומרים שהוא רק חלק מקבוצה. וכבריה מה שאינה בטלה, דעת רש"י כפי הבנת הראשונים היא באשר היא אסורה מטבע ברייתה ולא קיבלה איסור מדבר אחר. והיינו כשיש תערובת של ב' דינים ואנו אומרים שדינים על התערובת דין אחד ולכן חלק מהתערובת יחליף את דינו כפי דין הרוב שבה, הנה כבריה אמרינן לדעת רש"י שמחמת שהאיסור טבוע בה מכריתה אין היא יכולה

## קוּבֵץ שִׁפְתֵי כֹהֵן

להחליף את דינה, ולכן לא שייך להכריע את דינה על ידי שאר חלקי התערובת, ונמצא שאי אפשר לדון על תערובת זו כדבר אחד שהכרעת דינו אחת, אלא צריך לדון על כל חתיכה בנפרד. ונראה שזו היתה דעת ר' יעקב הצרפתי שהובא בהגהות אשר"י (פרק ז' דחולין סימן ל"ג):

**"שכששחט שלוש אווזים ונתנבלה אחת ונתערבה בין שני השחוטות ולא הוכרה הנבלה וצווה להשליך אחת לחוץ וכו'"**

וכתב האו"ז שזו שנגת כיוון שחתיכה הראויה להתכבד לא בטלה. ונראה שגם לדעתו בחתיכה הראויה להתכבד אמרינן שעומדת בפני עצמה ואין כאן כלל דין תערובת שנימא הכרעת דין מהרוב למיעוט, ולכן יש ספק בכל אחת שמא היא זו כיוון שיש ודאי איסור לפניך ואי אפשר לומר שיש הכרעת רוב המותר על המיעוט האסור, כאמור. אבל כשסילקת אחת, אם כן יתכן שהאיסור נסתלק, הרי אין כאן ודאי איסור לפניך, ולכן אין צורך להכרעת הרוב המותר את דין המיעוט האסור, אלא רק לומר שהרוב נשאר לפניך. ולכן פירש"י במתניתין דגיד הנשה שנתערב כולן אסורין, והיינו משום שהוא בריה, שאז יש ספק על כל גיד שמא הוא גיד הנשה דאין כאן תערובת. ולא שייך לומר שאוסר את התערובת, שזהו עניין הכרעת דין איסור על התערובת כולה ואילו הייתה כאן תערובת היה הגיד בטל במיעוטו, ולכן ע"כ סיבת האיסור הוא הספק על כל חתיכה.

ואם כן זהו הקשר שאמרו הראשונים בין טעם רש"י לאיסור בריה בכל שהוא להך שבריה אינה בטלה. והיינו שכל דבר שאיסורו בכזית, משום שאין אכילה אלא בכזית, י"ל שאין הוא בעצמו ומהותו דבר אסור אלא שאסור לעשות בו מעשה אכילה, ולכן בתערובת יכול דינו להתחלף שיהיה מותר לאוכלו ושייך לתת לספקו שנתערב באחרים שם דין תערובת. אבל בריה שאסורה לאכול בכל שהוא הוא משום שהיא עצמו של איסור והאכילה אינה צריכה להיות מעשה אכילה ממש אלא רק הכנסת האיסור לגוף האדם, ולכן אין דינו יכול להתחלף כאמור. ולכן אפשר להוסיף, כהבנת הרשב"א, את טעם הר"י שבריה היא מה שאם יחלק אין שמו עליו, לטעם רש"י שהאיסור מבוע בחפץ מברייתו, שכן דבר שאם יחלק אין שמו עליו הרי האיסור הוא בחפץ עצמו ולא בכמות ממנו, וזהו תנאי נוסף כדי שתיאסר אכילתו בכל שהוא ולא יהא שייך בו ביטול.

נמצא לאור כל האמור לעיל שדבר שאינו בטל לרש"י אינו משום חומרת דין שיש עליו כלל אלא משום שעומד בפני עצמו ולא שייך לתת לספקו דין תערובת.

אבל האמתניתין דעבודה זרה (דף ע"ד ע"א) ע"כ פליגא על זה. דבגמרא שם מבואר דתנא דמתניתין תרתי אית ליה, שהצריך שני תנאים כדי שאיסור לא יבטל, דבר שבמניין ואיסורי הנאה. ובשלמא דבר שבמניין איכא למימר שהוא משום חשיבותו עומד בפני עצמו ואין ספיקו חשוב תערובת, אבל איסורי הנאה שהוא חומרא בדין לא שייך לעניין זה. אלא שע"כ יש כאן דין אחר שאמנם יש תערובת ואנו באים להכריע דין אחד על כולה, וכשאתה בא להכריע מצד הרוב המותר את המיעוט האסור ולומר שדין הכל הוא היתר, אמרינן אדרבא המיעוט איסורו חמור ביותר שאסור בהנאה והוא חשוב, יכריע הוא את ההיתר. ואם כן ההכרעה היא אחת לאיסור התערובת, ולכן כתב רש"י

## קוּבֵן שֵׁפֵתֵי כְהֵן

שם שאוסרין את כולם והיינו שעל התערובת כולה מוכרע דין איסור, אבל להלכה לא קים לן כהך מתניתין.

ונראה לומר ששאר הראשונים חלוקים על רש"י בזה שלדעתם כל ספק שנוצר בין חפצים אמרינן שיש תערובת וצריך לתת לה דין אחד, וממילא חלק אחד שלה יכריע את חלקה השני, ולכן בדברים חשובים אמרינן שאף שרוב בכמות הוא להיתר מכל מקום אין הוא יכול להכריע דבר שיש לו חשיבות בעצמו, ואדרבא בדבר החשוב האסור מכריע את הרוב המותר ונאסרת התערובת. (ואף שגם ההיתר הוא חשוב ומורכב מדברים שבמניין אין זה מעלה או מוריד כיוון שמצד ההיתר שבתערובת אין שום נפקא מינה בחשיבותו. כיוון שמה שאמרנו שלדעת זאת יש הכרעה בתערובת אלא שאין זו הכרעת הרוב את המיעוט, אלא הכרעת החשוב והחמור אף שהוא מיעוט, אין הכרעה זו בגדר ודאי אלא בגדר ספק, כמובן, ואנו אומרים שעל כל התערובת חל דין ספק איסור. ואין זה אותו ספק כמו שכתב רש"י על כל חתיכה וחתיכה שספק זה הוא משום שאין כאן דין תערובת, אלא דין ספק איסור על כל התערובת משום שיש כאן תערובת אחת והכרעת דין אחת מצד חלק המיעוט האסור שיוצר דין ספק איסור בתערובת. והנה רק רוב יכול לעשות הכרעה ודאית בתערובת, אבל כרור שמיעוט אינו יכול ליצור הכרעה ודאית נגד הרוב, ואם כן כשאמרינן שבמיעוט חשוב או חמור אין הרוב מכריע הכרעה ודאית ואדרבא המיעוט ממילא כאן ספק, מה לנו בחשיבות הרוב, שהרי חזינן שדין רוב שיש לו לא הספיק להכריע את המיעוט, וא"כ כשיש לו גם חשיבות מצד דבר שבמניין וכדומה אין זה יכול לעשות הכרעה ודאית בתערובת אלא רק ספק. ושוב חזרנו לדין שיש כאן הכרעת ספק על התערובת כולה).

והיינו בדבר שבמניין או בחתיכה הראויה להתכבד. אבל בבריה אין בחפץ עצמו חשיבות, אלא שאמרינן שמחמת חומרת האיסור שבו אין רוב ההיתר יכול להכריעו. והיינו מה דכתב באו"ה הארוך (כלל כ"ה) שמאחר דאחשביה קרא לחיובו בכל שהוא כדלקמן לא תאכל אותם בין גדול ובין קטן החשיבוהו חכמים גם כן שלא להתבטל אפילו באלף. ולכן חלק הרא"ש על רש"י מכל וכל, דמה שהאיסור מבוטע בחפץ מטבע ברייתו אינו שום חומרא באיסור שמחמתה נאמר שאין הרוב יכול להכריע את המיעוט, וכמ"ש בשיטתו לא אמרינן שיש איזה דבר שלא שייכת בו הכרעה כלל כי בכל ספק בתערובת יש הכרעה, ולכן פירש שבריה אין הכמות חשובה בה כי בקטנה זאף בכל שהוא יש איסור ולכן אין רוב הכמות מכריע בריה. וכך פירש שדין בריה הוא כמה שיחלק ואין שמו עליו דהיינו שהתורה אמרה לא תאכל אותו ולא שלא תאכל כמות ממנו, שאז יש חשיבות לכמות, ושוב במלה כמותו ברוב הכמות שבתערובת אם יחלק ושמו עליו.

ונראה כעין דעת רש"י במאירי בריש בבא בתרא שפירש אמאי לא אמרינן בכלאים שהוסיפו מאתיים דקמא קמא במיל ואינו חוזר וניעור. ופירש דהטעם משום דמחובר לקרקע לא בטל. והקשה דאם כן במאתיים היאך בטל הואיל ומחובר אינו בטל, ומתריך דלא נאמר דמחובר אינו בטל אלא בנטיעה של ערלה שנתערבה בנטיעות אחרות שהאיסור בעינו ומחובר לקרקע אבל זו שאין שם איסור שלא נתערב בו היתר א"א כן, עכ"ד.

## קו ב י ש פ ת י כ ה ן

יקשה דאם כן הדרא קושיין לדוכתה דנימא שיהיה קמא קמא בטל, ודבריו תמוהין מאד. ינראה שפירש דיש ב' חומרות במחובר לקרקע:

א. שאין אומרים בב' נטיעות שיש כאן תערובת, דמאחר שכל נטיעה היא במקומה אין כאן תערובת אחת אלא ספק פשוט על כל נטיעה ונטיעה וממילא לא שייכת כאן הכרעת רוב על מיעוט דבכל נטיעה איכא ספק ולכן אין כאן ביטול כלל. וזה רק בנטיעה שלמה, אבל במקום שבנטיעה ההיא מעורב איסור והיתר הרי על כרחנו יש כאן איסור מעורב בהיתר לפנינו, אלא שכאן יש חומרא נוספת.

ב. שכל דבר שמחובר לקרקע יש לו חשיבות מיוחדת שאין דינו מתחלף בעצם ליהפך להיתר, ואף שיש הכרעה בתערובת היא רק לעניין ההנהגה עם כל העץ שמותר לאכול פירותיו, אבל כשהוסיף מאתיים חזר חלק הכלאיים וניעור, ואדרבא בכמות זו הוא אוסר את התערובת כולה. ועיין בדבריו שמוכיחים כן.

ונראה דזהו מקור ב' טעמי האיסור בדבר שיש לו מתירין. דרש"י כתב הטעם (ביצה דף ג ע"ב ד"ה אפילו) הואיל ויש לו מתירין לאחר זמן לא יאכלנו באיסור על ידי ביטול. והביאור דכשיש לפנינו תערובת בדבר שיש לו מתירין אמרינן שלא נשתמש בדין תערובת להכריע דין חלקה מכוח דין חלקה השני, דלמה לך לשנות את דין חלקה האסור המתן למחר ותאכלנו בהיתר, ולכן מתנהגים כאילו אין כאן תערובת אחת אלא ספק בכל חתיכה. אבל אם היתה כאן תערובת שעל כרחנו היא חפץ אחד ויש הכרעה מחלקה האחד על חלקה השני, הרי אין לומר שאין כאן הכרעה כיוון שההכרעה נוצרת מעצם מציאות התערובת, ואין כאן חומרא שתאמר שאדרבא המיעוט יכריע ויעשה דין ספק איסור על הרוב. ואולי מטעם זה פי' הרמ"א (סימן ק"ב) שבטעם אין דין דבר שיש לו מתירים, דכל עצמו ומהותו של איסור טעם הוא מחמת שיש פה תערובת אחת שהיא חפץ מותר עם טעם איסור ולכן ע"כ יש כאן הכרעה בדין ואמרינן שמותר. אבל הר"ן בפ' הנודר מן המבושל נתן טעם אחר לדין זה שאין היתר מכריע היתר אלא רק איסור, ודבר שיש לו מתירים חשיב היתר, והוא משום שלשיטתו בכל ספק בין חתיכות יש תערובת והכרעת דין אחת מחלקה על חלקה, אלא שיש"ל שלא שייכת הכרעה מהיתר על היתר. אבל לטעם רש"י קשה להכין מדוע יכריע המיעוט את הרוב ויתן לו דין ספק משום שאתה יכול לאכול מחר בהיתר, שהרי אין זו חשיבות או חומרא שיש במיעוט.

ונראה לומר עוד שלשיטת רש"י שאמרינן שכדי לבטל מיעוט ברוב צריך לומר ראשית כל שיש לפנינו מציאות של תערובת שאז יוכל דין חלק אחד להיות מוכרע מדין חלקה האחר, שייך זה רק ברוב ומיעוט ששם שייכת הכרעה בכלל. אבל כששני החלקים שווים שאז לא תצויר הכרעת רוב ומיעוט אין כאן תערובת כלל וחזר הדין להיות ספק על כל חתיכה.

והנה בזבחים (דף ע"ח ע"א) אמר ר"ל שכשבבל פיגול נותר וטמא ואכלם א"א שלא ירבה מין על מינו ויבטלנו. ופירש"י:

"כשלוטם בפיו נבלל מין לתוך חברו מיעוטו של זה ברובו של זה ובטל המיעוט ברוב והבטל בכל מין נוסף על המבטל ונקרא בשמו ונגרע ממינו

## קוּבֵץ שֵׁפֶתֵי בַּהֵן

וא"א לכוון שלא יהיה ממין האחד בטל בחברו יותר ממה שבטל מין חברו בו. ונמצא שאין באותו המין כשיעור דבציר ליה שיעורי ולא ידעינן חי מינייהו בציר ליה וכי מתרינן ביה לא ידעינן משום מאי נתרי ביה וכו'.

ושם בגמ':

"ש"מ איסורים מבטלים זה את זה וש"מ נותן טעם ברוב לאו דאורייתא, וכו'." מיתיבי עשה עיסה מן החיטים ומן האורז וכו'.

והקשו בתוס': "תימה דלא מקשה ליה מכל התורה כולה דקיי"ל טעם כעיקר". ותי' זקני הגה"ק בעל אבני נזר זצ"ל (אור"ח שנ"ח) דדעת רש"י ור"ת דטעם כעיקר נעשה הכל איסור, ולכן טעם לא בטל, שכל דין ביטול בתערובת הוא רק כשאם לא יהיה ביטול לא יאסור המיעוט את הרוב אלא האיסור יהיה באיסורו וההיתר בהיתרו, אבל כשהאיסור, ללא ביטול, יאסור את ההיתר ל"א שיכול להתבטל בהיתר. וכ"ה בטעם שאם אינו בטל הרי הופך את ההיתר לאיסור ולכן אינו בטל כלל. והביא ראיה מבכורות (דף כ"ב ע"א) הלוקח ציר מע"ה משיקו במים והוא טהור, ממ"נ אי רובו ציר לאו בר קיבולי טומאה הוא הנך מיעוט הוא דמיה בטל ברובא, ואי רובא מיה סלקי להו מבילה בהשקה. ושם דלקדירה אמרינן דמצא מין את מינו וניעור, שאם יוסיפו בקדירה מים לציר יטמאו מים האלה ויהיו כל המים הטמאים רבים על הציר. וקשה הרי המים הטמאים נתבטלו כבר ברוב ואיך יטמאו את המים שבקדירה. ותי' שאם המים הטמאים לא יתבטלו אלא יהיו לחודיהו ממילא יטמאו את המים שבקדירה ויהפכוהם לטומאה כמותם ובכה"ג לא אמרינן ביטול. וזו הסיבה שטעם כעיקר ואינו בטל. אבל באיסורים המבטלים זה את זה הרי אין נותר יכול לחול על איסור פיגול וא"כ אף שקיבל הפיגול טעם נותר אין הוא יכול להיפך לנותר וממילא הטעם לחודיה קאי באיסור נותר והפיגול לחודיה קאי בלי איסור נותר. ולכן בטל טעם הנותר שאין בכוחו להפוך את הביטול לנותר. ולכן הביאה הגמ' מעיסה של חיטים ואורז דגם התם אין האורז יכול להיפך לדבר החייב בחלה מחמת טעם חיטים, דרק העיסה קבלה דין טבל מחמת טעם טבל שבה אבל צריך להפריש מהחיטים לאו דווקא. דהפרשה מהאורז אינה משנה כלום, דאם יפטור את החיטים ויעשה אותן חולין מתוקנים שוב אין בעיסה טעם טבל, ואם יפריש מהאורז עדיין החיטים בטבלן ושוב יש באורז טעם טבל, אלא שהאורז לא יכול להיפך לטבל בעצמותו המחייב הפרשה ממנו אלא לחודיה קאי בפטורו ויש בו טעם טבל המחייב הפרשה מהעיקר. וא"כ חזינן שם דטעם כעיקר ואינו בטל אף שאין ההיתר מתהפך לאיסור מחמת הטעם אלא קאי לחודיה כדינו, ולכן לעניין איסורין שנתערבו זב"ז הביאו דווקא מעיסה של חיטין ואורז ולא ממה שבכל התורה הוי טעם כעיקר, ועי"ש. ונראה לי להוסיף דאף שכלל זה דאיסור היכול להפוך את ההיתר לאיסור, אם לא יתבטל, אינו בטל הוא אמת כדהוינן בבכורות, מ"מ חלוקים בזה רש"י ותוס'. לדרש"י י"ל דאין כאן תערובת אחת בציר כזה כי לא שייך כאן שתהיה הכרעה אחת כלל כיוון שכל חלק ראוי להכריע את החלק השני ולכן אין כאן תערובת, כמו שאמרנו למעלה כששני חלקי התערובת שווים בכמות, אלא ספק איסור בכל חלק וחלק ומיפה ומיפה. וזו הסיבה שטעם אינו בטל והמים הטמאים מטמאים את המים שבקדירה. ודין זה הן נבחן בכל מקרה פרטי של תערובת אם שייכת בה הכרעה אחת אם לא, ואם לא, אמרינן שיש ספק נפרד על כל חלקיה. אבל לשיטות שאר הראשונים שיש תמיד דין תערובת ויש הכרעה אחת מחלק הרוב על חלק המיעוט אא"כ המיעוט חמור או חשוב שאז הוא מכריע דין ספק על התערובת כולה, י"ל ג"כ כאן שאין לרוב

## קוּבֵץ שֵׁפֶתֵי כֹהֵן

אפשרות להכריע מיעוט שיש בו חומרא וחשיבות שיכול להפוך היתר לאיסור ולכן אף אם נימא שמעם כעיקר הוא משום שאם לא יהיה ביטול הרי בכוח האיסור לאסור את ההיתר, אם כן יש בכל נ"ט חשיבות וחומרא שיש בכוחו להפוך היתר לאיסור בכלל. ואף שבתערובת פרטית זו לא יהפוך הטעם את הרוב לאיסור כמוהו מחמת שכבר הרוב אסור ואין איסור חל על איסור, מ"מ בעצם הטעם ישנה חשיבות וחומרה בתערובת בכלל, ולכן אין הרוב יכול להכריע מיעוט הנ"ט, ושפיר הקשו התוס' לשיטתם אמאי לא הביאה הגמ' מכל מקום שמעם כעיקר. ותרוץ זקני הגה"ק זצ"ל עולה יפה לשיטת רש"י.

והנה בפסחים (דף מ"ד ע"א) הקשתה הגמ' למ"ד כזית בכדי אכילת פרס דאורייתא מהברייתא:

"שתי קדרות א' של חולין ואחת של תרומה ולפניהן שתי מדוכות א' של חולין וא' של תרומה ונפלו אלו לתוך אלו מותרין שאני אומר תרומה לתוך תרומה נפלה וכו' ואי אמרת כזית בכדי אכילת פרס דאורייתא אמאי אמרינן שאני אומר וכו' א"ל הנה לתרומת תבלין דרבנן".

והקשה הר"ש הא קשה אפילו אי נימא דכזית בכדי אכילת פרס לאו דאורייתא מכל מקום הרי חצי שיעור אסור מן התורה, והדרא קושיין איך תולין באיסור תורה. ותירץ זקני הגה"ק זצ"ל בשו"ת אבני נזר (או"ח סימן שנ"ז) שאם כזית בכדי אכילת פרס דאורייתא אם כן לוקין על אכילת איסור בתערובת, וא"כ אף שאין כזית בכדי אכילת פרס מ"מ חזי לאצטרופי למלקות והוי חצי שיעור שאסור מן התורה (ואף שאם יאכל עוד מתערובת זו לא ילקה כיוון שאין בשיעורה כזית בכדי אכילת פרס, מ"מ הרי יכול לאכול עוד איסור בעין שישלים לכזית) אבל אם כזית בכדי אכילת פרס לא דאורייתא א"כ לעולם אין לוקים על איסור אכילה שהוא מיעוט בתערובת וא"כ לא חזי לאצטרופי. ואף אם ישלים החצי זית האחר ויאכלנו בעין מכל מקום לא ילקה, דחצי זית הראשון שאכל בתערובת לא יצטרף למלקות, כיוון שלא יתכן שחצי שיעור בתערובת יהיה חמור יותר משיעור שלם בתערובת, ולכן כל איסור אכילה בתערובת לא חזי לאצטרופי למלקות ואין בו דין חצי שיעור שאסור מן התורה. זה הנראה מכוונת דבריו. והוסיף דלכן הקשתה הגמ' בכלל, דמאן יימר דאיכא במדוכות שיעור כזית בכדי אכילת פרס של הקדרות, אלא אפילו ליתא שיעור זה מ"מ אם כזית בכדי אכילת פרס מדאורייתא הווי בכל אופן חצי שיעור ואסור מן התורה.

אבל רש"י פירש שאירי דווקא בכזית בכדי א"פ, שפירש קושית הגמ' שאיך תולין כשיש עוון מיתה, משמע שתירץ כזה קושיית הר"ש שאף אם כזית בכדי אכילת פרס לאו דאורייתא מכל מקום הוי חצי שיעור, ואמר שבאמת בסתם איסור תולין אבל לא כשיש עוון מיתה. ולפי דברינו א"ש. דכשיש תערובת בשיעור כזה דאינו יכול הרוב להכריע את המיעוט, כגון בתרומה פחות מאחד ומאה או בכלאיים פחות ממאתים, הוי כאילו האיסור וההיתר שניהם שווים שאין כאן הכרעה אפשרית מצד הרוב, ולכן אמרינן שכל חלק מהתערובת לחודיה קאי ונידון בפני עצמו. ולכן אף שאותו חלק של איסור הוא בתערובת אבל תערובת זו אינה מציאות הלכתית חדשה ולכן דנים על כל מה שהוא בפני עצמו והוא מצד עצמו חזי לאצטרופי וחצי שיעור אחד ואסור מן התורה אף שכזית בכדי אכילת פרס לאו דאורייתא. (דהוא משום שעל אכילה כזו אין חייבים מיתה ומלקות משום

## קוּבֵץ שִׁפְתֵי כֹהֵן

שבאה בתערובת אבל עצם האיסור הא חזי לאצטרופי). ולכן פירש רש"י שדווקא בעוון מיתה ל"א תולין דזו הייתה קושיית הנמ'.

והנה הצל"ח בפסחים (דף מ"ד ע"א ד"ה ועוד) נ"ל לתרץ דברי הרמב"ם ובנובי"ת (או"ח סימן נ"ג) ישב הא דהביא הרמב"ם לימוד מיוחד לחצי שיעור בחמץ שאירי בצירור שלא חזי לאצטרופי והיינו שאוכל חצי שיעור ברגע האחרון של הפסח. והקשו עליו (עיין בני בנימין על הרמב"ם חו"מ פרק א' הלכה ז') מראיות שונות שחזי לאצטרופי הוא בעצם החפץ והאיסור ולא מצד מעשה האיסור שיש כאן מקרה שאינו ראוי להצטרף. שחזי לאצטרופי אומר שהמקצת הוא גם כן חלק מאיסור מלקות, וא"כ כשהחפץ בעצמו ראוי להצטרף למלקות מה לי אם במקרה שלפני לא יוכל ללקות כי הוא ברגע האחרון של פסח, הרי אין לזה נגיעה באותו חצי שיעור שאוכלו עכשיו.

ואולי אפשר היה ליישב את דברי הרמב"ם באופן דומה לסברת הנובי" כפי מה שכתב, דדעתו נ"כ לחלוק על רש"י ולומר שהתערובת אף דלא שייך בה ביטול מ"מ היא מציאות הלכתית חדשה ולא כמה חפצים שדנים על כל אחד בפ"ע. והנה לעולם כזית בכדי אכילת פרס דאורייתא ולכן באמת אסור לאכול מתערובת איסור משום חצי שיעור. אבל בחמץ הרי בתערובת אין איסור אכילת חמץ אלא איסור מחמצת, אף בכזית בכדי אכילת פרס (שם פרק א' הלכה ו'). ונראה דמחמצת הוא דווקא מאכל חדש ככותח ושיכר וכדומה שיש כאן תערובת דלח בלח ונתנית טעם שנהפכו החמץ וההיתר לחמץ חדש שנקרא מחמצת. אבל בתערובת דיבש ביבש שהחמץ הוא בפ"ע וההיתר בפני עצמו אף שאינם ניכרים לא שייך לקרוא לזה מחמצת אלא תערובת חמץ, שאז אין בה איסור אכילת חמץ (שאם היה איסור אכילת חמץ גם בתערובת הרי היה כרת על כותח וחבריו וכזית בכדי אכילת פרס ולא היינו צריכים לאוסרם מדין מחמצת), וממילא לא שייך בה לא כרת דחמץ ולא מלקות דמחמצת וא"כ לא חזיא לאצטרופי כלל לעונש ולכן היה מותר מן התורה לאוכלה. אבל מצד שיש לימוד מיוחד דחמץ אסור מן התורה בחצי שיעור אף דלא חזי לאצטרופי א"כ בכה"ג יהיה אסור מן התורה. וזה פשר דבריו, האוכל מן החמץ עצמו בפסח כל שהוא, והיינו שאין עליו שם מחמצת שהוא מאכל חדש דתערובת לח בלח ונתנית טעם מחמץ ומחיתר זב"ז, אלא הוא בעצמו בלא שינוי, הרי זה אסור מן התורה שנאמר לא יאכל חמץ, ובא לרבות אף היכא שמצד החפץ לא חזי לאצטרופי כגון שהוא בתערובת, ואף שאינו בטל מ"מ יש כאן מציאות תערובת כנ"ל.