

קונטרס

בליעה בכלים בזמן הזה

חקירה ובירור דינים
במציאות הכלים בזמה"ז,
באיכותם ויכולת בליעתם,
והדינים המסתעפים בזה.

אין להורות למעשה מקובץ זה ללא שאלת חכם.

עמיחי יעקב פרץ
וברוך הנותן ליע"ף בח

תוכן עניינים

פוסקים המקילים.....	25	אמר רחמנא.....	3
צדדי הלכה המצטרפים.....	25	היה גבלע טעם מורגש.....	3
אומדן ביטול שישים.....	26	יחס כמותי בכמות הבליעה.....	4
כבישה ומליחה.....	27	בנותן טעם דווקא.....	5
כלי שני זוכוכית.....	28	בליעה במשהו.....	7
עירוי כלי ראשון ספק מבשל.....	29	כלי זוכוכית יוכיחו.....	7
נ"ט בר נ"ט בלכתחילה.....	29	בעל הקרן יוכיח.....	9
במדיח כלים.....	29	פשט חז"ל בכלי קוניא.....	9
ניקוי תנור ללא המתנת זמן.....	30	ביטול ס' באומדן.....	10
הכשרה בליבון קל.....	30	בדיקות והוכחות מכריעות.....	11
בישול בכלי הוא הכשרו.....	31	טענות האוסרים.....	13
טעם לפגם בלינת לילה.....	33	שמא יבואו להרס הדת.....	17
כלי שאינו בן יומו.....	33	השתנו הטבעיים.....	19
תבנא לדינא.....	34	'סודות נסתרים'.....	20
דינים העולים.....	35	שלא יהיו חוקי התורה ללעג.....	21
		לחוס על ממונם של ישראל.....	23

אמר רחמנא

בתורה הקדושה ובדברי חז"ל, קיימת התייחסות נרחבת למאכלות האסורות, ובחלק מתחום זה, קיים עיסוק נרחב בחדירת 'האוכל' לעובי דפנות הכלים, באיזה כלים קיימת בליעה ובאיזה סוג בישול מתרחשת הבליעה, מהי כמות הבליעה ועד כמה חדרה בדופן הכלי אם בכולו בולע או רק כרי קליפה, כמו כן התייחסות לטעם הנפלט לתוך התבשיל אם כן יומו או פגום ובכלל זה דיני ביטול הנפלט בתוך התבשיל, ובסוף התהליך מהי דרך הכשרת הכלי להוציא מתוכו את הבלוע בו ואיזה כלים לא ניתן להכשיר. עיסוק בתחום זה הינו בעל השלכות רחבות מאוד על נהלי הכשרות בבית הפרטי ובמרחב הציבורי.

הכרת המציאות בשילוב הבנת יסודות בדברי חז"ל, מראה בצורה ברורה כי חל שינוי גדול ביותר בבליעת הכלים בדרכי התעשייה של היום, ומה שמוזכר בדברי חז"ל כדבר פשוט 'נתינת טעם מהבלוע בכלים' היום אינו במציאות כלל, ועל כן ראשית יש לתת התייחסות יסודית בכירור המציאות ההלכתית היום, לאחר מכן לעסוק בסוגיות חשובות המקושרות בקשר אמיץ בסוגיות 'המתחדשות' כעין זו, ולבסוף להגדיר מהם אותן ההשלכות המרכזיות ודרכי התייחסות אליהן. במאמר זה לא באתי להכריע הלכות! אלא לתת הסתכלות רחבה על הסוגיה לעורר החכמים לעיון בה, וחשיבה פרקטית ביישום פריטיה. סוגיה זו כבר נידונה מעט בכמה מחכמי הדור האחרון, ומאחר ואין דרכי לבפול המובא בספרים לחינם, אקצר בתמצית דברי מי

שקדם לי עם ציון למראה מקומות והתייחסות קצרה ועניינית לטענותיו, ומשם נבוא אל החדש אשר עימדי, ובפרט בחשיבה המעשית עפ"י כללי הפסיקה ודברי חכמים.

היה נבלע טעם מורגש

וקודם שנבוא לפלפול הדין אחוז בידך ידיעה פשוטה וברורה, בזמן חז"ל בתלמוד אשר משם ישקו כל העדרים, היה דבר ברור ופשוט שכלי מתכת היו בולעים מהאוכל שהתבשל בתוכם, והיה הבלוע בכמות נכבדת מאוד. ראה בגמרא פסחים (ל ע"ב) בעו מיניה מאמימר, הני מאני דקוניא מהו לאישתמושי בהו בפסחא וכו' אמר להו: חזינא להו דמידייתי, אלמא בלעי ואסירי. והתורה העידה על כלי חרס שאינו יוצא מידי דופיו לעולם. ולכל פירושי הראשונים אם מדובר זיעת דפנות הכלי [רש"י] או שדפנות הכלי משחירות [ריטב"א] מובן שהיה ניכר הדבר על הכלי שלא היה צפוף והיה בו בליעה שגורמת לזיעה או לסימני שריפה אחרי שנהפכים לפחם בדופן הכלי, והיה הדבר ניכר לעין לא ככלי בדיקה משוכללים אלא בראיה וטעם פשוטים.

וחזינו בהא ראייה מהימנא שאין בה צד ספק שהייתה הבליעה בכמות גדולה, ראה בגמרא בבא מציעא (מ ע"א), המפקיד אצל חברו יין ועירבו עם שלו, כשמחזיר לו יינו מוריד את הכמות שנבלעה בכלי בין 15%-20%, ואילו בשמן הבליעה מועטה כ-1.5% בליעה. וכיו"ב בגמ' חולין (צו ע"ב) שלביטול שישים מצטרפין 'ברוטב והקיפה והקדירה' ובגמ' העמידו אוקימתא בביאור המילה

המעין (נג, א עמ' 85), שעוסק בנתוני מחקרו של פרו' מ' קניגסבך וש' שרקוביאק, ובמסקנות המחקר הצביעו על רמת בליעה שונה בסוגי כלים שונים, אך בכל אופן גם הם מסכימים שמדובר על כמויות מוזעריות של אחד לכמה אלפים, וכלל לא התייחסו האם יש בחומר הבלוע יכולת כל שהיא לתת טעם בתבשיל, והרי זו עיקר החקירה ההלכתית וכדלקמן.

וראה בתחומין (לד, עמ' 113 ואילך) מאמר הלכתי מדעי מאת הרב יאיר פרנק והרב דרור פיקסלר, שכתבו שבמחקר מדעי שעשו הרב רועי סיטון והרב נריה גליק בכלי נירוסטה וזכוכית, עלה כי כלי זכוכית בולעים לכה פ' כאחד למיליון ולכל היותר אחד לרבע מיליון מהחומר שמבושל בו, לעומתם כלי נירוסטה בולעים לכל הפחות כאחד למאה חמישים אלף ולכל היותר כאחד לשלושים אלף מהחומר המבושל בו. וע"ש שכתבו עוד ניסויים שנעשו ובכולם הייתה התוצאה נמוכה מאד שאינה מתקרבת לאחד משישים אלא ביחס של כמה אלפים. ועל כן גם פלפולם שם אם הנתונים הנכונים הם אחד למאה שבעים אלף או פחות כלל לא שייכים בנידון ההלכתי, כי סוף סוף לכל הדיברות יש ביטול בהרבה יותר מס' ואין שום יכולת בעולם שיתן הבלוע טעם באוכל המבושל בכלי.

ונמצאת למד, שהגם ובליעת כלי בן יומו יש בה פוטנציאל איסור מהתורה, וכך גם אחוז חכמים בכלים מכילים שונים, סוף סוף המציאות הקיימת בזמן הזה היא בלא צל

'בקדירה' שהכוונה בבלוע בקדירה, ומבורר שזו כמות מכובדת שראויה להצטרף לביטול בס'.

ובולטת היא ההלכה בדיני הגעלת כלים, המתארת את אותה הצטברות שכבת שומן הנפלטת מהכלים, שעל כן הוזהירו שלא להגעיל כלים רבים יחד כמ"ש האור זרוע (ח"ב סי' רנו) וז"ל, נראה לעיניים שהשמנונית ניכרת בקדירה קודם שתרתין מפני פליטת השמן שבקדירה. ע"ש. וכ"ה בר"ן (חולין מד ע"א) ומובא במור"ם (תנב ס"ה), וזה לא במציאות כלל בכלים שלנו. וראה בשו"ת אבני דרך (ח"י סי' פה) על דרך זו בכמה ראיות בדברי חז"ל. ובזה גם הביאור מדוע בזמן הזה לא מצוי כלל בליבון הכלים שיאדימו, כי צפיפות החומר גדולה ואין בליעה כלל בתוכה שיבוא לבעור. [וראה עוד לקמן].

יחס כמותי בכמות הבליעה

והנה בחקר המציאות הקיימת האידנא בבליעת הכלים נערכו כמה מחקרים מדעיים מרכזיים, ראה לגר"י דביר שליט"א (אמונת עיתך גליון קא עמ' קלד), שאחר שהביא כמה ראיות להוכיח השינוי באיכות הכלים מזמן הקדמונים ונגזרת מאיכות הכלים גם כמות הבליעה וטעמה הניכר וכנ"ל. ציין למחקרים שבוצעו ע"י בעלי מקצוע יר"ש שמעריכים את הבליעה ביחס מוזערי של אחד למאה שבעים וחמש אלף. ומחקרים אלה מובאים גם בגליונות המעין (תשרי טבת וניסן תשע"ג).

וכעימות לתוצאות מחקר הנ"ל ראה במאמרו של הרב ישראל מאיר לוינגר גליון

בנותן טעם דווקא

חקירה בכלים ברורים שלא לפי נטיית לב, ואומן לא מרע אומנותיה ועוד במילתא דעבידא לגלויי, והוא דבר המוחש ומורגש גם בלעדי המדע ואין הם אלא כמחזקים ומאמתים חושי האדם. ומכל הלין מילין אין שום פקפוק בבדיקות מעבדה ללמוד מהם חכמה לחבר השכל עם ההלכה המסורה.

בנותן טעם דווקא

ולקושטא דמילתא גם בלא חכמת המדע, הרי דבר פשוט ומוסכם הוא בלא חולק בכל דברי רבותינו הלכה למעשה, שכל טעם איסור הבלוע הוא רק במקום שנותן טעם בתערובת, והיא גמרא ערוכה להתיר כל תערובת איסור כשאין טעם האיסור ניכר. והיא גופא תקנת טעימת קפילא בברייתא בחולין (צ"ז ע"א) קדירה שבישל בה בשר לא יבשל בה חלב ואם בישל בנותן טעם, שנותן לגוי שיטעם את התבשיל ויכריע האם נפלט לתוכו טעם מהאוכל הבלוע בקדרה.

וזהו הלכה פסוקה בשו"ע (יו"ד סי' צג ס"א) וז"ל, קדירה שבשל בה בשר, לא יבשל בה חלב. ואם בישל בה בתוך מעת לעת, אסור בנותן טעם. ע"כ. ותדע עוד, שטעם האוסד הוא דווקא בטעם המורגש לדוב בני אדם, כמ"ש בכף החיים (צח סק"ד) וז"ל, בעינן טעם הנרגש לרוב בני אדם, ולפי זה היכא דטעמוהו תלתא או ארבעה גברי ורובא מנייהו לא טעמו טעמא דאיסורא וחד מנייהו טעים דלא חיישינן ליה, דאין זה טעם הנרגש לרוב בני אדם. קהל יהודה בסעיף זה. ע"כ. ובמציאות דידן זה רחוק מאוד שיהיה מורגש הטעם אפי' לאינני טעם בעלי חוש מיוחד,

של ספק שכלים שלנו בולעים מעט מזער, ואין בנמצא כלל דברי חכמים על בליעה של 'חומש מהתבשיל' או איזה 'רמז' הנראה לעין על הבלוע בכלי כאשר היה מצוי וברור בזמן חז"ל וכנ"ל. ועל אחת כמה וכמה שאין כלל יכולת בבלוע בכלים לתת טעם בתבשיל המבושל בכלי, וכבר הורגלו כל העולם שמבשלים בכלים אלו ואין מי שיאמר שהרגיש טעם הבלוע בסיר.

וידעתי שתכף יודעקו קצת מיראי ה' בקול גדול עם טענה בפיהם, שקבלת חז"ל גוברת על כל חכמת המדע. הנה אני בעוניי בסוגיה דידן לא רואה שום צד שייכות לטענה זו, כי אמת הוא שכך אמרו חז"ל שכלי מתכת שלהם בולעים אך לא אמרו כן כקביעה בעקרונות הטבע או כתקנה לדורות, אלא רק תיאור המציאות שהייתה בזמנם, ומאחר וברור שהמציאות השתנתה ללא היכר אין חכמה ואין תבונה לעשות היקש לזמן הזה, ואין זה בכלל יראת חכמים להיות שוגה בראיה וטועה בדמיונות.

ואעפ"י שיש נוקטים בגישה כללית שלחקירה ההלכתית כל חכמת המדעים שווה לקליפת השום, ונמנעים מלשאול ולברר בחוכמת הגויים, אם מחמת בורות ואם מחמת יראת ה' מדומה, סוף סוף כך פעלו רבותינו שהיו שואלים ודורשים גם בחוכמת העמים, ורבים מרבותינו היו בעלי חכמה כללית רחבה בעצמם, עד שאמרו 'חכמה בגויים תאמין'. ובנידון דידן לא באנו לשאול את חכמי העולם מה ההלכה או סברת ליבם והשערת מחשבותיהם, אלא תיאור המציאות ע"י אנשים יראי ה', והיא

ואפי' אחד לאלף לא ירגיש בכך כי באמת זה לא במציאות.

[ויש איזה שטענו שמרגישים איזו ארומה וריח של בשר כבש שריחו חזק, וזה כלל מוחלט להלכה שריח בעלמא אינו כלום לאסור שימוש בלי, כל הדיון הוא בטעם ממש ולא ריחא בעלמא. ולדוגמא טעם מים שהוכנס לבקבוק רחוק של שתיה מתוקה לחצי שעה, יורגש בו ריח וארומה של אותו משקה שקדם לו אעפ"י שברור שאין כאן אלא ריח בעלמא ולא שום טעם שלא התבשל או נכבש בכלי להפליט בלוע והוא שיע. ופעמים שריח בשר כבש נדבק בכלי אך איזה בזה טעם אלא ריח בעלמא, ואם ירחצו את הכלי מחומר ניקיון ריחני לא יורגש זכר לבשר כלל גם בריח, וזו בדיקה ברורה שאין כאן אלא ריח ולא טעם בלוע, ואינו כלום בצד ההלכתי.]

ודבר פשוט הוא שאין צריך לפתוח מעבדות או עמדות בדיקה לטעימת אנשים כדי שנברר מה הוא המצוי ברוב העולם, שדי בכך שרגילים לבשל בכלים ולא הרגישו עד היום טעם הכלוע. ואדרבה בזה שרגילים בבישול בכלים ולא הרגישו טעם מעולם זו ראיה מוכרחת וברור מציאות בצורה הרחבה ביותר שניתן לדרוש, ויצאנו בזה ידי חובת קפילא גוי. וחילי מהמבואר בדברי ר"ת (חובא בב"י או"ח סי' תמז ס"ה) וז"ל, השיב רבינו תם על כלים המחומצים שמבשלים בהם הגויים מי תותים, אין לחוש אפילו אין להם כלים מתוקנים לכך חדא דאחזוקי איסורא לא מחזיקין ועוד דהא טעמי להו כוליה שתא וליכא טעם חמין. עד

כאן. ומבואר היטיב שהרגילות שאין טעמים בהם טעם הוא מכריע גמור בדיון.

וכ"ה פשוט גם בשו"ת מהר"ם (ד"פ סימן קפג) וז"ל, השיב רבינו תם על כלים של חמין שמבשלים בהם הגויים מי תותים שאין לחוש וכו' דהא טעמינן ליה כולי שעתא וליכא בהו טעם חמין. עכ"ל. ומוכח שכל שרגילים בדבר ולא מרגישים טעם הוא עדיף מקפילא וגם בטעימת ישראל סומכים על זה מאחר והוא פשוט וברור שלא מרגישים טעם.

וכן מבואר בשו"ת מור"ם ז"ל (סי' נד) בדיון שמן זית שיש מי שכתב לאוסרו משום שמחליקים את החביות בשומן חזיר, הנה לדעתי אין לחוש לדבר זה וכו' גם נראה לי שבודאי יש בו שישים נגד החזיר. ועוד שכתבו ר"י והרא"ש שכשיש גוי לטעום אין צריך שישים, ואם כן בנדון זה שרוב הגויים טועמין אותו ולא מרגישים בו טעם חזיר שהרי אוכלין אותו בימי עינוייהו ולא מרגישים טעם, גם מסיחין לפי תומן כן, ומעולם לא נשמע בזה פוצה פה, דוודאי יש בו שישים או שאינו נותן טעם ומותר וכו' בנדון דידן שאנו בעצמנו טעמנו אותו כמה פעמים ולא טעמנו בו כלום אין לחוש כלל. ע"כ. [ומזה יש לדחות מה שרצו קצת לטעון מדברי התורת חטאת שאין לסמוך גם על טעימת ישראל כמו שצינו כמה אחרונים לדבריו כראיה, הכא ברור הוא להלכה שטעימת רבים בשגרה עדיפא עשרת מונים על טעימת ישראל יחיד וסומכים עליהם ואפילו מילתא דלא רמיא לא טענינן.

[ודו"ק.]

בליעה במשהו

כדי שיעור איסור היוצא מן הסכין כדי לבטלו בס', ולא יצטרך להגעיל הקדירה. והוא דאמרינן אין מבטלין איסור לכתחלה ה"מ איסור בעין, אבל בכי האי גוונא לא שייך ביה מבטלין איסור. ע"כ. ונידון דידן בכל כלי יש ביטול שישים כנגד הנפלט מהסכין.

ומדיון זה יש ללמוד כלל יסוד, שאין האיסור על עצם הכלי אלא רק בסבירות נתינת הטעם שבו, ולכן כל שאין סבירות לנתינת טעם אין איסור כלל ולא נחשב למבטל איסור בידים, כי אין האיסור בכלי הבלוע אלא בטעם העלול לבוא מהבלוע, ואם אין חשש נתינת טעם אין כלל איסור. ודו"ק שעל פי זה אין לדון כלל בשמות הכלים או בקטגוריית חומרי גלם אלא רק אם יש צד של נתינת טעם או לא.

כלי זכוכית יוכיחו

ולענ"ד כלים שלנו לא רק דלא גרע מזכוכית עוד טובים מהם, ושורש דין כלי זכוכית ידוע מקורו מאבות דר' נתן (פרק מא) כלי זכוכית אינו בולע ואינו פולט, וכ"כ להלכה כמה מרבתינו הראשונים אשכול (ח"ג עמ' 141), ראבי"ה (ח"ב פסחים סי' תסד), הכל-בו (סי' מח). ובפרט ראה לשון הרשב"א (ח"א סי' רלג) שכתב, ומה ששאלת בכלי זכוכית שנשתמש בהן בחמין אם צריכין שום הכשר לפי מה שאמרו בפרק אחרון של אבות דרבי נתן תניא כלי זכוכית אין בולעין ואין פולטין. תשובה כן נראה פשוט שאין צריכין שום הכשר. חדא דשיעי טובא וכל דשיעי טובא לית ביה קרטופני משמע דלא בלע. ועוד דחזיא להו דלא

ועל כן אין צריך להאריך בלתאר המציאות בכלים שלנו כי הוא פשוט וידוע, שאין אנחנו מרגישים כלום בכלים שבלעו, וינסה כל אדם בביתו ויתאמת אצלו שאין בדבר זה אפילו ספק קל שבקלים.

בליעה במשהו

ומאחר ואין כאן נתינת טעם כלל, אין איסור גם לבטל בלכתחילה את המעט הבלוע בכלי, וזו כבר הלכה פסוקה העומדת על דברי אורו של עולם רבנו הרשב"א, ודעתו הובאה להלכה בשו"ע (יו"ד סי' צט ס"ז) וז"ל, אם נבלע איסור מועט לתוך כלי כשר, אם דרכו של אותו כלי להשתמש בו בשפע היתר, מותר להשתמש בו לכתחלה, כיון שהאיסור מועט וא"א לבוא לידי נתינת טעם, ולפיכך איסור משהו שנבלע בקדרה או בתוך קנקנים וכיוצא בהם, מותר להשתמש בו לכתחלה, ואפילו בכך יומן, לפי שא"א לבא לידי נתינת טעם. ע"כ.

ונמצאת למד, שבבלוע מעט שאין ביכולתו לתת טעם גם חשש ביטול איסור ליכא הכא, כי אם לא ייתן טעם לעולם ליכא איסור. ומציאות שלנו טובה בהרבה מדברי הרשב"א, ששם אפשר היה באותו כלי שיבלע הרבה שייתן טעם אלא שדיבר במקרה שבלע מעט, אך בכלים שלנו שאין אפשרות כלל שיבלע כמות שתיתן טעם הוא קיל טפי שהוא כלי זכוכית. אך גם אם לא נבוא עד שם סו"ס לדברי הרשב"א ושו"ע מישראל שרי.

וחזינו עוד סייעתא לזה מתשובת רש"י (סי' שלג) שכתב וז"ל, עוד צוה ר' להגעיל סכין של גוי בתוך קדרה ולתת בתוך הקדרה מים

שזכוכית דמרן לא היתה כמו שלנו שיכול להביט בה. ויש בזה עוד אריכות, אך הברור שלא הייתה באיכות דידן ואעפ"כ מקרי לא בולעת.

ועל כן הוא כל שכן לכלי מתכת שלנו, שמאחר והוברר שאינם בולעים אלא מעט מן המעט בביטול של אחד בכמה עשרות אלפים, שאין כאן אלא בליעת כמות מזערית ביותר ואין שום צד בעולם לתת טעם מורגש, מקרי 'לא בולע'. ומיעוט הבליעה היא הקובעת כמבואר בלשון הפוסקים הנ"ל 'זכוכית אינה בולעת ואינה פולטת' ואעפ"י שבולעת מעט מן המעט סתמו ואמרו 'אינה בולעת' כי כמות מעט שבמעט אינה נקראת בלע כלל.

והגם שיש ראשונים האוסרים בכלי זכוכית שיסודו מעפר כחרס, כמ"ש במרדכי (פסחים ס' תקעד) בדעת ר"י, ועוד. מ"מ כבר ידעת ששו"ע (תנא סעי' כו) הכריע בהמתירים וזאת אומרת שהבדיקה וההשערה על נתינת טעם מכרעת דין הכלי. וגם לומר"ם שהחמיר בפסח, יש לומר שדווקא בזכוכית יש לחוש שיסודה מעפר חרס שאין לו תקנה, אך מתכת קיל מחרס ולכן במתכת שלנו שחלקה בזכוכית גם הוא יתיר ולא פליג בהא כלל.

ובעיקר תן דעתך על זאת, שמתכת האידנא עדיפה על זכוכית עשרת מונים, שכן בזכוכית עוד היה קצת שם בליעה בצורה 'מורגשת' לחושי האדם שהרי ידעו בה הראשונים לומר שבולעת מעט, אך במציאות המתכת שלנו אין שום צד לברר הבליעה בחוש אנושי רגיל אם לא בבדיקות

מדוייית. ע"כ. ומוכח מינייהו שהגדרת בליעה היא במבחן המציאות שם חלק ואם מורגש בו, ומינה תידוק לברזל האידנא.

ועוד אומר אני, שמתכות שלנו עדיפים על זכוכית שלהם, שהרי כתב הר"ן (פסחים ט ע"א בדפי הרי"ף) בכיורא ההיתר בכלי זכוכית וז"ל, נראה לי להתיר כלי זכוכית אפילו במכניסן לקיום דשיע וקשים 'ובליעתם מעוטה מכל הכלים'. ומצאתי כתוב דהכי איתא באבות דר' נתן, כלי זכוכית אין בולעין ואין פולטין. ע"כ.

וראה שאומר בהדיא 'בליעתם מועטת מכל הכלים' ומוכח שיש בליעה כלשהיא, אלא שהיא לא עולה בשם מאחר ולא נותנת טעם לעולם, ולכן מקרי אינה בולעת ואינה פולטת. והוא קאי בזכוכית של זמנם שאינה מזוקקת ונקיה בזכוכית שלנו ואעפ"כ נבנסת בגדר אינו בולע למיעוט בליעתה. וראה בס' סמכוני באשיות (ס' קב אות ב) שזכוכית שלהם כהה הייתה הזכוכית בכלי מתכת ויש לומר דדוקא בזמנם שהיתה הזכוכית כהה וכדפי' רש"י (תהילים ז, ח) עששה מכעס עיני, עששה לשון עששית שמאורה כהה. ובראש השנה (כד ע"א) דכשראה הלבנה בעששית אינו מעיד. וע' לתוס' (גיטין יט בד"ה קנקנתום) שזכוכית היא ירוקה. וע"ע לתפארת ישראל (נגעים כועז פ"ב סק"ד) ומ"א (סימן תלג סק"ד) דבחלון שיש בו מחיצת זכוכית אין לבדוק כנגדו דלא חשיב לאור החמה. ובשו"ת אבקת רובל (סימן קבא) שמחיצת זכוכית חשיבא מחיצה בפני היזק ראייה, שהרי מפסקת וחוצצת היא בפני העין. וע' בפתחי תשובה (חו"מ סימן קנד סק"ט)

בעל הקרן יוכיח

מעבדה מיוחדות. ואם כן יש לומר שגם הפוסקים שחולקים בזוכית יודו וישבחו ויפארו בכלי מתכלת שבכלל 'אינו בולע' שהרי אין שום יכולת לאדם לברר בכוחות עצמו בחושיו הרגילים לברר בליעה, וכידוע תולעת הנראית רק במיקרוסקופ אינה אסורה ובדומה לה בליעה שאינה ניכרת אלא במעבדה אינה בליעה. ונמצא שכלים שלנו בחוש אנשי מוגדרים 'כאינם בולעים כלל'.

בעל הקרן יוכיח

והוא דבר פשוט שיש לכל דור לדון לפי המציאות הקיימת בזמנו, וברור שהבדיקה הנצרכת יסודית היא, אך אחר שנעשית הבדיקה כך היא ההלכה. ומאחר וראיתי שכמה ת"ח ביטלו טענותינו רק מחמת טענה זו של קבלת חז"ל, אמרתי להוכיח מדברי רבותינו שכך היא האמת וכך הם כללי המותר והאסור. והנה מלבד המבואר לעיל שחז"ל קבעו דבריהם על נתינת טעם בלבד, וחזינן ברשב"א ובשו"ע שאם ובמציאות לא קיימת אפשרות לנתינת טעם הבלוע בטל ומבוטל. עוד זאת ראינו שקבעו דין זוכית עפ"י בדיקה וחקירה ולא קבלה מובהקת מחז"ל.

ואות וראיה איכא גבן שגם בדבר שלא הוזכר כלל בחז"ל יש לדון עפ"י בדיקה וחקירה הנראית לעין אנושית. וכבר נפתחה סוגיה זו בקמאי בדין כלים העשויים 'מקרניים' וסידר כמה שיטות בזה מו"ר בשו"ת יביע אומר (ח"ד י"ד סי' ה אות ג) וז"ל, ופוק חזי מ"ש רבינו מנוח (בפ"ה מה' חמץ ומצה הכ"ג), רש"י כ' דהני כפות של קרן צריך להגעילן

ברותחין שהן בולעות וכו'. והראב"ד כ' שאין להן תקנה שנפסדין ברותחין וחיים עליהו דילמא פקעי. ושמענו שהראשונים לא היו מקפידים להגעילן, כי היה דעתם שאינם בולעים כיון דשיעי, והיו אוכלים בהם תבשיל של בשר ותבשיל של חלב. ולא מצאנו ראייה ברורה מן התלמוד לא לאיסור ולא להיתר וכו'. ע"כ. גם בס' המכתם (פסחים ל:) הביא ג"כ דעת האומרים שכלי קרן אינו בולע ומתירים לאכול בכפות של קרן פעם בשר ופעם חלב אפי' חס לפי שאינו בולע, כמו זוכית. והוא ז"ל דחה דבריהם והוכיח מהש"ס דהקרן בולע וכו'. ע"ש. ומבואר להדיא דאילו היה האמת שאינם בולעים, כמו כלי זוכית, היה מותר לאכול בהם מאכלי חלב ומאכלי בשר בזא"ז (לאחר הדחה היטב) ולא גזרינן מיד. ודון מינה לנ"ד. ובודאי שאין לחלק בין כלי ראשון לעירווי וכלי שני בזה. עכ"ל. וראה בעיניך והבן שגם בסוג כלי שלא היה בפני חז"ל להביע דעתם כל ההכרעה תבוא רק על פי בדיקה וחקירה במהות הכלי ויכולת בליעתו, ומינה תידוק היטיב שכך דרך הפסיקה בכל כהאי גוונא שהמציאות מכריעה את הדין, כי אין כאן חק וגזירת הכתוב אלא בחר נתינת טעם בלבד.

פשט חז"ל בכלי קוניא

ולהוציא מלב מהמהססים אבוא העירה שבאמת גם חז"ל לא אמרו דבריהם אלא עפ"י בדיקה וחקירה, כדגרסינן בגמ' ע"ז (לג ע"ב) דבעו מיניה ממרימר הני מאני דקוניא מהו לאשתמושי בהו בפיסחא, ירוקא לא תיבעי לך דמצרפי ובלעי ואסירי, כי תיבעי לך חיורי ואוכמי מאי, כי אית בהו קרטופני

ביטול ס' באומדן

ועל אף שלענ"ד הדברים כבר מוכרחים מצד עצמם, לא אמנע מלצרף להם כמה יסודות נוספים להיתר מדברי קמאי לרווחא דמילתא. ראשית זאת תדע שבגמרא לא מבואר איך יש לשער את הבלוע בכלי בצורה מדויקת, כי באמת אין הבלוע נראה מרובו במקום אחד שנבוא לשער אותו. ועל כן נחלקו קמאי האם יש לשער את הבלוע באומדן דעת כפי ראות עיני המורה, האם כלי זה בלע כדי נתינת טעם ואם כן כמה הוא כמות הבלוע שנשער שישים כנגדו, ולשיטתם הרי אין ספק כלל שהאומדן האידנא שיש ביטול ס' בכל גווניו, ובשיטה זו עמדו כמה גדולים מהם הראב"ד שו"ת תמים דעים (סי' ז) ושכ"ד הרב יוסף בן פלאטי ז"ל. וכ"פ הראב"י אב"ד (סי' קפו) ובספר המאורות (שיטות קמאי חולין ב'רכג), בעל העיטור (הכשר הבשר סי' יא), ספר המכריע (סי' סט) ועוד.

ולא אחד שרבו הראשונים שלא הסכימו עמם בזה, ודעתם למעשה שאין לסמוך על אומדן והשערה, ומספק יש לשער כנגד הכמות המקסימלית שאפשר ובלע הכלי זה כנגד כולו. וכ"פ מרן השו"ע בב"מ (ע"י יו"ד סי' צח ס"ה). מ"מ הרי גם הם דיברו בכלים שיש סבירות שיבלעו כדי נתינת טעם שהרי נתנו לגוי לטעום ופעמים אכן הורגש טעם הבלוע. וכל סברתם שאין לסמוך על 'השערה ואומדן' שאין לנו איך לשער במדויק, אך במציאות דידן שאין מה לשער או להעריך כי כבר הוכרר בלא ספק שלא יורגש טעם גם הם יודו להקל. ולכל הפחות יש לצרף שיטת המתירים לשער באומדן

לא תיבעי לך דודאי בלעי ואסירי כי תיבעי לך דשיעי מאי, אמר להו אנא חזינא להו דמדייתי וכיון דמדייתי ודאי בלעי ואסירי. ע"כ. והנה המדובר הוא בכלי חרס המצופה אבר ודנים בו חכמים האם ההנחת יסוד לאסור כי הוא חרס או שמא יש לברר במציאות האם יש בו בליעה או לאו. ומסקנת הגמ' שכיון שרואים אותם מזיעים [רש"י] או משחירים [ריטב"א] זו הוכחה שכלים אלא בולעים. ומבואר שאם לא היו רואים סימנים אלו היו מתירים כלים אלה, אעפ"י שחרס ידוע דינו לאסור וכלשון חכמים 'התורה העידה על כלי חרס', אין עדות התורה מונעת חקירה במציאות המשתנה אלא אחר הברור והחקירה.

אתה הראתה לדעת שאין כאן גזירת הכתוב או צורך ברוח הקודש, אלא כל הנדרש הוא להוכיח בדרכי החקירה אם יש בבלוע נותן טעם אם לאו, ומאחר וכלי מתכת לא נאסרו אלא מחמת הברור שהיה בהם בלוע כדי נתינת טעם כך הוא גם הכשרם כשמתברר היטיב שאין בהם כדי נתינת טעם.

וזה מצטרף לכל האמור, שמאחר והתורה אסרה את נתינת הטעם ולא את סוג הכלים, שכן גזירת הכתוב לא על הכלים אלא על הבליעה הרשות בידנו לחקור ולבדוק אם יש בליעה אם לאו. ומוכח כן מהגמרא [כלי קוניא] ובראשונים הקדמונים [כלי זכוכית] ובבבארא [כלי קרן]. ומשם נפוצו על הארץ כלי פלסיק ונירוסטה ועוד מינים שונים של זכוכית, ועל כולם חלים כללים אלה בברור שכל הדין תלוי ועומד אם יש בליעה כדי נתינת טעם אם לאו.

צריכין שום הכשר לפי מה שאמרו בפרק אחרון של אבות דרבי נתן תניא כלי זכוכית אין בולעין ואין פולטין. תשובה כן נראה פשוט שאין צריכין שום הכשר. חדא דשיעי טובא וכל דשיעי טובא לית ביה קרטופני משמע דלא בלע. ועוד דחזיא להו דלא מדיית. ע"כ. ומוכח מיניה שהגדרת בליעה היא במבחן המציאות שם חלק ואם מורגש בו, ומינה תידוק לברזל האידנא.

ועל אחת כמה וכמה מוכרחים הדברים מדברי הר"ן (פסחים ט ע"א בדפי הרי"ף) שביאר בכלי זכוכית שלמדנו הרב ז"ל שיש כלים שאפילו מכניסין לקיום מותרין בהדחה מפני מיעוט בליעתן וכתב וז"ל, נראה לי להתיר כלי זכוכית אפילו במכניסין לקיום דשיעי וקשים ובליעתם מעוטה מכל הכלים. ומצאתי כתוב דהכי איתא באבות דר' נתן, כלי זכוכית אין בולעין ואין פולטין. ע"כ. וראה שאומר בהדיא 'בליעתם מועטת מכל הכלים' ומוכח שיש בליעה כלשהיא, אלא שהיא לא עולה בשם ולכן מקרי אינה בולעת ואינה פולטת, ועל כן גם בכלי מתכת שלנו שמאחר שכולע מעט מן המעט, סוף סוף מאחר ומדובר על כמות מועטת ואין בזה כדי לתת טעם, מקרי 'לא בולע'. ומדד 'לא בולע' הוא במבחן ובדיקה של המציאות.

וכן מבואר באור זרוע (ע"ז סי' רצז) שדן מדעתו וז"ל, כלי עצם אין צריכין הגעלה ואם תחב כף של עצם אפילו בת יומה אפילו אין בה ששים, אינה אוסרת שלא בלעה מן החלב כלום, ולא פלטה לתוך קדירה של בשר. ושאלתי להרב ר' יחיאל ב"ר וסף

והאידנא גם שו"ע יסכים להקל לצרף דברי הראב"ד וסיעתו, ופשיטא שבאומדן יש לכל הפחות ביטול ס' לבטל כל הבלוע. וחזוי להצטרף לרווח את ההיתר המרווח גם ככה.

והוא דבר פשוט שחשבון ביטול ס' כולל בתוכו גם המים ושאר ירקות ותבלינים מלבד הבשר, וגם הבלוע מכלי הרי נבלע בו מכל סך המרכיבים (עי' חולין צח ע"א בדן דיקולא) ונמצא שאין לשער כנגד הבלוע כאילו כולו בשר אלא ביחס לכמות היחסית שבושל בו. וגם יש לשער כמה נחסר מהאוכל שנאמר שנבלע בכלי כנ"ל שם, וכל זה באומד דעת תלוי ועומד כי אי אפשר באמת לעמוד על חשבון מדויק בכל זה וכמבואר ברמב"ם (מאכ"א פט"ו הכ"ד) וז"ל, כשמשערין בכל האיסורין בין בששים בין במאה בין במאתים, משערין במרק ובתבלין ובכל שיש בקדרה ובמה שבלעה קדרה מאחר שנפל האיסור לפי אומד הדעת, שהרי אי אפשר לעמוד על מה שבלעה בצמצום. ע"כ. ומאחר וידוע שיש בתכולת הכלי לכל הפחות כדי ביטול ל' מהבלוע, הרי שבאומדן דידן כמה נבלע וכמה מהבלוע בשר וכמה נפלט, כל אומדנות אלה באידנא הוא בהרבה יותר מס' וזה ברור, ובפרט בהצטרף ברור כלל בני האדם האידנא שאין בבלוע כדי נתינת טעם.

בדיקות והוכחות מכריעות

והנה מבורר הוא בראשונים שיש להכריע בליעת כלים ע"י ניסוי ובדיקה ודרכי ההוכחה בלוגיקה פרקטית וכך היא לשון הרשב"א (ה"א סי' רלג) שכתב, ומה ששאלת בכלי זכוכית שנשתמש בהן בחמין אם

בבדיקה שפורצלן בולע. ע"ש. ומוכח שהכול בתר בדיקה ולא קבלה. ע"י בשדי חמד (אספ"ד מע"ה אות כא) וציין אליו בשו"ת אבני דרך הנ"ל, וראה עוד להרה"ג גרעון בן משה שליט"א בשו"ת יורו משפט"ך ח"א סימן ט"ו ס"ק א' במה שכתב על כך ועיין עוד בספר פניני הלכה כשרות ח"ב פל"ב סעיפים ו' ז' במה שהוסיף בכיור הדברים שהוזכרו בשו"ת אבני דרך הנ"ל

והאמת שהוא פשוט בתלמוד ובכל ראשונים ובעלי שו"ע, שהרי נתנו הכרעה בתערובת בנתינת טעם הנבדקת ע"י בני אדם בניסוי וטעימה, ואם אינו מרגיש טעם מותר לכם שרוי לכם, ומה לי בדיקת טעם לבדיקה ראייה. ובכלל באו חכמים ונתנו ביד כל אחד לחשב אם יש ס' לבטל התערובת וכל בדיקות שלנו כעין בדיקה זו לחשב הנפחים והבליעות אם בטלים הם בכמה מאות או בכמה מאות אלפים. ואחר שחקרנו ועלה שיש ביטול ס' ולעולם לא מורגש הטעם הוא היתר גמור ולא איזו בדיקה 'מדעית' שנתחיל לקנא 'לכבוד' התורה לדחות המדע מפניה, שהתורה לא אמרה כן על צד ודאי אלא על צד נתינת טעם וביטול תערובת כל מקרה לגופו, והיא הנותנת לנו הכח והסמכות לטעון טענה זו שכלים לא בולעים כדי נתינת טעם.

ואין לטעון כלל טענות לא פלוג ובדומה שזה לא שייך לומר אלא במה שהיה בזמן חז"ל ולא חילקו, אמרינן לא פלוג שאם היה דעתם לחלק היו אומרים כן. אך דבר זה לא שייך כלל במציאות המתחדשת שלא הייתה בזמנם, שאין בזה טענת לא פלוג. ולא אכחד

וצ"ל וכתב לי, כלי עצם לא מצינו לו בליעה ואיסור. ע"ש. ומוכח שהכול בתר ראייה וחקירה ולא כהלכה למשה מסיני בסוגי החומר אלא דוקא בדרכי פעולתם ובליעתם.

וביתר שאת ראה ברדב"ז (ח"ג סי' תתמד) שכתב, שאלת ממני אודיעך דעתי בכל הציני הבאים מארץ צין שראית קצת משפילי עמינו אוכלים בהם בשר וגבינה וחמץ בפסח ולוקחים אותם מן הישמעאלים ואוכלים בהם כאמרם שאינם בולעים כלל וכו' מה שנראה לי אחר הנסיון שהוא בולע ואין בליעתו גדולה כשאר כלי חרס. וזה דרך הנסיון כי לקחתי ממנו חתיכה והכנסתי אותה באש ויצא ממנה שלהבת כדרך הכלים הבלועים. עוד הלבנתי אותה יפה ודקדקתי משקלה והשלכתי אותה לתוך קדרה של תבשיל עד חצי שעה ורחצתי אותה וניגבתי אותה יפה והשבתי אותה במשקל והוסיפה על משקלה הראשון כל דהו וזה ודאי מורה שהוא בולע וק"ו מכלי זכוכית דאיכא מאן דפסק דבלע. הכלל העולה שאינו ראוי לחלק ביניהם לכלי חרס. ע"כ. וראה בענין שמבואר היטיב שיש לבדוק בליעת הכלים בחקירה ודרישה אם בולע או לא, ואין לתלות בשמות הכלים או באיזה חששות שלא מן העניין, אלא אך ורק אם נותן טעם או לא ותו לא.

וכן מבואר בדין כלי פורצלן ראה כמור וקציעה (סי' תנא) ובכנה"ג (יו"ד סי' קכא הנה"ט ס"ק כו) שדנו מחקירת עצמם שאין בהם בליעה. ואעפ"י שהרדב"ז (ח"ג סי' תא) חולק הוא משום שעשה ניסוי ויצא לו

שראיתי לאיזה חכמים שטענו כן אך עליהם חובת ההוכחה להביא שורש ויסוד להמצאה חדשה של איסורים, ודבריהם אינם אלא כגזירה חדשה שאין בכוחם של דורות אלו לגזור.

טענות האוסרים

והנה ראיתי טענות האוסרים ונתתי אל ליבי לברר האם יש הכרח בדבריהם או שמא החשש משינוי גבר על דרך ההיקש וכללי הפסיקה. ושלא יחשדני שומע ח"ו בזלזול, לא באתי לדון על גברא אלא על הסברא והטענה, והאמת אהובה מן הכול. ואביא מהטענות ושוברם בצידם ודעת לנכון נקל שחלק מהטענות בכלל לא במציאות, וחלק מהטענות אינם נתמכים בכללי הפסיקה ולא בדרכי ההיקש בהלכות פסוקות.

ראשית ראה בדברי הר"א חנקין (המעין גליון נד-ב עמ' טז) שעיקר טענתו באה בזו הלשון, שנחלש חוש הטעם שלנו ביחס לזמן חז"ל על כל פנים לגבי עניין זה של הרגשת טעם בליעה ופליטה, תדע שכן הוא שהרי אדם מן השורה איננו עשוי להרגיש בבליעת ופליטת טעם לא רק בכלי ברזל אלא בדרך כלל אף בכלי עץ, הגם שעיינינו רואות ושכלנו מבין כי כלי עץ בולעים גם בולעים ושאר שום שינוי מהותי בצביון הכלים הללו ובדרך ייצורם לעומת ימי קדם, מרבית הבריות למיטב הכרתי לא יוכלו לזהות האם סיר המרק שלהם עורבב בכף עץ חלבית או בשרית אף שתהא בת יומה ושלא יהיה כנגדה שישים או קרוב לכך וכו' כמדומה שעלה בידינו הסבר ברור לכך במשך הזמן הרגישו רבותינו חכמי אשכנז שתוצאת מבחנים

שגרתיים על פי החוש בעינינים אלו אינה תואמת את העולה בידינו מדברי חז"ל, והסיבה לכך כאמור היא כנראה שבמשך הדורות נחלשה התחושה עד שכבר לא היה אפשר להרגיש היטב בטעם פלוט או בלוע, ולפיכך הורונו שלא לסמוך עוד על טעימת קפילא כיון שאין אנו בקיאים בזה' אלא לאחזו בדברי חז"ל כפשוטם. ובאמת אם כנים הדברים מהיכא תיתי להקל מצד זה בדבר שעשוי להשתנות לכאן ולכאן במרוצת הדורות בדיוק כשם שהשתנה בעבר לדרך זו ברור אפוא כי הגם שאיננו יכולים להרגיש בבליעה ופליטה בכלי מתכות מכל מקום אין לזוז מההלכות הפסוקות בידינו. ע"ב.

ויש להשתומם כמה חוסר דיוק נמצא בדבריו, ראשית להלכה קימ"ל שהרגשת הטעם היא בגזירת הכתוב מגדירה את האיסור, ואם ובאמת לא מרגישים אין איסור כלל, היחלשות חוש הטעם הוא סיבה להקל לא להחמיר, ואיך מטענת היתר הגיע לאסור את המותר על צד דימיון שמא לא מרגישים. ובכלל והוא עיקר, שמלבד שלדעת רוב ככל הראשונים ומרן שו"ע (סי' צח ס"א) שהביאם להלכה סמכין על טעימת גוי בלכתחילה גם האידנא, וכל שכן טעימת ישראל, ולא חששו כלל לחולשת כח הרגש הטעם. גם למור"ם שם שמחמיר הרי רבים מגדולי אשכנז ברור להם שסומכים על טעימת ישראל, ודברי מור"ם באו רק על גוי שאין לסמוך עליו מחמת נאמנות ולא חולשת טעם, וכמבואר ומפורש בש"ך (שם סק"ה) ושכ"ד הב"ח (סי' צח) מה שלא נהגו להטעים אינו מחשש איסור אלא שלא מצוי

גויים מזוהם ואין בהם אמונה די בזה כי הוא בכלל 'מילתא דעבידא לגלויי' שכל מי שיטעם ירגיש בכך, וכמ"ש הבית יוסף (סי' צח) בדעתו. והוא תמוה שבדורנו שאוכלים אוכל יותר נקי ומים זכים וכו' לא ירגישו מה שהיה מורגש בכירור לכל אדם מזוהם בדורם.

ובאמת שמדברי הרמב"ם יש ללמוד לקולא בדורנו יותר מבימיו, ואעפ"י שפסק מרן כשיטות המחמירים, יש לומר שהוא דווקא ביש צד איסור ברור, אך ביש צד היתר ברור והטעימה אינה אלא לרווחא דמילתא בעלמא יסכים לרמב"ם שקיבלנו הוראותיו. ובמקרה דיון שרגילים בכל יום ואין טועמים טעם כלל גם מור"ם הורה להקל. ובלבד זה מתעלם שטענת ביטול שישים איכא הכא, ולא רק חוסר הרגש בטעם, שבכמות מזערית כל כך יש בו ביטול שישים בודאי.

וחזה הוית בשו"ת תשובות והנהגות (ח"ה סי' קטו) שעל מילותיו הראשונות הזדעק וכתב, קבלתי דבריו שרוצה לשנות ולעקור חלק מהשו"ע וכו' ואנשי מדע דוחים כל אפשרות של בליעה, ומבטלים בזה ח"ו כמה וכמה סימנים בשו"ע. ע"ש. ועוד קודם שבא לחקור הדין והמציאות כבר שלל את הטענה מחשש ופחד מכל שינוי. ועל עיקר הטענה כתב וז"ל, נראה שקיבלו חז"ל שאין דנים בכל כלי וכלי אם בולע, אלא שבאשר יש אפשרות בליעה בסוג זה של כלי אסור, ואף אם כלי זה נגמר ועשוי באופן המועיל ביותר ואינו בולע כלל, אסרה תורה, וגם בזמנם היה מצוי שהיו כלים כלי בליעה, או שהיה ספק אם נבלע וכמה נבלע ומ"מ אסרו, וע"כ

קפילא ושיהיה מסיח לפי תומו. וראה למור"ם ז"ל בתשובה (סי' נד) שהוא גופיה ס"ל דמהני טעימת ישראל בפרט בדבר המצוי לכל בני העולם ולא הרגישו בו כנידון דידן. והגם שדעת הלבוש שמחמת חולשת ההרגשה היא, סוף סוף איכא הכא יותר מספק ספיקא דמהני טעימת ישראל ולחזור לעיקר דין הגמרא, והמוציא מדבריהם עליו הראיה. וביותר מזה יש לתמוה על טענה זו, שאין אחד מהאחרונים שיכתוב כן בדיון ואיסור לסתור ההיתר מדברי חז"ל והפוסקים וזה לבד כבר מספיק לדחות טענה זו.

ובאמת שיסוד טענתו אינה במציאות כלל, לבוא ולטעון שלכל בני העולם התקלקל חוש הטעם ואין מרגישים פליטת הכלים, כשלעומת זה הרי מרגישים קמצוץ תבלין, ומרגישים הבדל בין טעמים דקים שבדקים, יודעים לבחון טעמי יינות שונים בהרגשה קלה, איך עשה כל בני העולם כחולים חסרי טעם, ובמקום לטעון טענה הגיונית שהתמעטה הבליעה הכחיש המציאות לטעון הסבר דחוק ללא יסוד לא בפוסקים ולא במציאות.

ועל דברי טענה חלושה זו ראוי להזכיר שיטת הרמב"ם (מאכלות אסורות פ"ט ה"ל) על בדיקת טעם בתערובת שאין צריך לא קפילא ולא מסיח לפי תומו שכתב וז"ל, אם היה בשר בחלב וכו' טועם אותן העכו"ם וסומכין על פיו, אם אמר אין בו טעם או שאמר יש בו טעם ומטעם רע הוא והרי פגמו הכל מותר. ע"כ. ומכאן שאין צריך לא קפילא ולא מסיח לפי תומו, ואעפ"י שגוף

כמ"ש שחז"ל קיבלו שאין דנים על כל כלי וכלי, אלא שבסוג מתכות שיש אפשרות שבוֹלע, או סוג חרס שיש אפשרות שאינו מוציא הבלוע, בכל הכלים מסוג זה אסרה תורה, ודבר תורתה"ק יקום לעולם ואנו מקבלים הדברים, וכלי זמכית שאין אוסרים הוא מפני שסוג זה של כלים תמיד אינו בולע, אבל בכלים שעשויים מסוג שאפשר לעשות מסוג זה גם כלים שבוֹלעים קיבלנו לחשוב אותם תמיד כבולעים. עכ"ל. וכל קורא דבריו יתפלא מאוד, איך כותב מסברת עצמו בלשון 'נראה' לחדש בדיני תורה בלא סמכות ויסוד, ודבריו ממש עקירת דברי חז"ל שהסבירו באיסור אכילה רק על 'בליעה בכלים' ונתינת טעם ולא על 'שמות הכלים', וחז"ל עשו מעשה להכריע עפ"י חקירה ובדיקה ולא קבעו כללים 'בשמות הכלים' כמשה מפי הגבורה. ואם כן גם טענה שזעק שדברי תורה אינם משתנים אמת הוא, אך לא מה שחידש הוא בתורה אלא מה שקיבלנו מחז"ל בביאור דיני התורה שהולכים בתר בליעה ונתינת טעם. ומדברינו למעלה כבר תמצא דחיות רבות לדבריו המחודשים, ובפרט המבואר בשו"ע (סי' צט ס"ז) עפ"י דברי הרשב"א וז"ל, איסור משהו שנבלע בקדרה או בתוך קנקנים וכיוצא בהם, מותר להשתמש בו לכתחלה, ואפילו בכך יומו, לפי שא"ל לבא לידי נתינת טעם. ע"כ. ומוכח שלא שייך כלל 'שם הכלי' וגם לא אכפת לן 'כמה בלע' כל הקובע לדין הוא האם תהיה נתינת טעם. ותו לא. וראיתי שכתב כבר לדחותו הראש"ל בילקוט יוסף (פסח ח"ב עמ' שפג) שסברא זו אין לה בית אב.

גם מש"כ בתשובות והנהגות עוד וז"ל, שגם בזמנינו טוענים שמצוי שהטעם נשאר בכלי וכו' וכנראה דאף שהיום לא נבלע בפנים אבל נדבק בחוץ לבד, ואפילו ניקוי לא מועיל להסיר לגמרי הטעם וצריך לזה הגעלה. עכ"ל. כל דבריו בזה מקשה אחת, היכן נמצאים אלו שטענו שהרגישו טעם וכל העולם יכחישם ואין זה אלא כמרחיק עדיו לטעון ממדינת הים באו ואינם עוד, והיכן ראה שהלכלוך מהכלים לא יורד ברחיצה שלנו שהיא בשפשוף בכח ונוזל כלים, ועוד קשה מזה מה שכתב שלכלוך לא יורד ברחיצה אך כן יורד בהגעלה, זה תמוה מאוד במציאות שסבון גורם הבדלת השומן מהכלי ואילו הבישול במים רק ידביק את הלכלוך לכלי יותר, וזה דבר פשוט בהכרת המציאות ובהכנת דרך התחברות והיפרדות הרכבת מים ושמן כתחליב ['אמולסיה']. ובכלל, הרי דבר פשוט הוא בכל מקום שהגעלה לא באה לניקיון חיצוני אלא להפליט את הבלוע, ומה שעל פני הכלי כבר נקי ומצוחצח וטעמו פגום. והינך רואה שניסה בכל כוחו להעמיד איזה חשש נגד המציאות, ואין הדברים באים לא במציאות ולא בכללי ההלכה.

ועל עיקר טענתו בראשית דבריו שרוצים 'לשנות ולעקור חלק משולחן ערוך', לא מובן כלל להגדיר כך את חקר ההלכה, כי כל דברי האומרים שכלים לא בולעים אין הם נגד שו"ע אלא מכוח השו"ע שפסק שמועיל טעימה לברר נתינת טעם, וגם לא חיישינן כלל בכלי שבלע מעט, וגם הכריע בכלי זמכית שאין בולעים מכח חקירה ובדיקה, ומוכח מכל דברי השו"ע שהכול

בתר אומדן וחקירה ולא כהלכה למשה מסיני לאסור בלא טעם. ולולי דמסתפינא אמינא, שטענת עיקרת דברי השו"ע נמצאת יתר אצל המסרבים לברר המציאות, שבוה עוקרים כל דינים הנזכרים בתלמוד ושו"ע שנתנו ההחלטה ביד החכם עפ"י חשבון טעימה ואומדנא, וכעת באים לבטל כל כוחו של החכם ולאסור איסור באופן גורף.

ובעוברי בדברי חכמי דורנו ראיתי לרב יעקב אריאל (אמונת עיתיד גיל' 102 עמ' 140) שכתב לאסור ובטעמו כתב וז"ל, כלל גדול שהתורה קובעת הלכה עפ"י החושים הטבעיים ולא על סמך בדיקות מדעיות באמצעות מכשירים מלאכותיים וכו' המדע יכול לעזור לנו רק להבין את מה שרואות עינינו ולהגדיר הבדלים הניכרים בעין וכו' לאחר שקבעו את שני הקצוות החרס מכאן והזכויות מכאן על סמך החושים החילו עליהם הפוסקים הגדרות הלכתיות כל כלי החרס דינם כבולעים ולדעת רוב רובם של הפוסקים גם אם יובח שחרסינה וקרמיקה אינן בולעות וכו' כלי המתכות דינם אחד גם נירוסטה כי לפי חושינו הנירוסטה היא מתכת ככל המתכות שאם לא כן אין לדבר שיעור ונתת תורת כל אחד בידו, הטכנולוגיה מתפתחת וממציאה כל יום סוגים שונים של חומרים וכלים מכלים שונים ובלא הגדרות קבועות יגדל הבלבול לא ייתכן שלכל כלי תהיה הגדרה שונה ההלכה קובעת גדרים משפטיים כלליים ואינה צמודה למדענים ידוע לנו רק על מקרה חריג שהרדב"ז מדד בליעת כלי אך מלבדו לא מצינו לפוסקים שהלכו בדרך זו גם אם יומצא חומר חדש נגדירו לפי אותן

הגדרות קיימות זכויות מתכת או חרס. ע"ש. ועל רוב דבריו שטען על שיוך כלים בצורה גסה לשמות ומשפחות בלא הבנת השוני בין הכלים, ומזה יצא לו להחמיר בנירוסטה ככל מתכת, זה אומר מסכרת עצמו וכבר תראה למעלה דחיה מוכרחת לטענה זו, והחליט מדעתו שיש בחז"ל גדרים שכלל לא הוזכרו ולא הביא בית אב לדבריו. ואני תמה עוד, וכי הפוסקים לא דנו בפלסטיק או כלי עץ למרות שאינם נזכרים בהדיא בחז"ל, ומדוע חקרו בהם ולא שייכו אותם 'לסוג מכלים' בדבריו, ולמה בדברו בכלי זכויות התעלם מדברי רוב הראשונים המתירים ושו"ע בראשם, ודבריהם ברור מילולו שאין לקבל להלכה חששות וחומרות ללא הבחנה במציאות, והכרעת הדין תעמוד רק על בדיקה אם טעם הנפלט מורגש או לא. ועל נירוסטה שהכניסו בכלל כל כלי מתכת וחשבו לאיסור, הנה גם אם נסכים שהם בכלל כל כלי מתכת, הרי ברור שכל המתכות בזמן הזה אין טעם ניכר בבליעתם ובפליטתן, ומה שדיברו אותם רבנים וחוקרים שבאו לפתחו בכלי נירוסטה, טעמים היה כי בנירוסטה היא בליעה מועטת ביותר והוא חומר שלא היה בזמן חז"ל, ועל כן היה נוח לדבר בו תחילה. אך באמת כן הוא בכל המתכות כולל נירוסטה, שאין בליעתן ניכרת ואין פליטתן מורגשת כלל, וגם בהם אכן חל שינוי במציאות. ומה שכתב על חקירת הרדב"ז 'מקרה חריג', כנראה לא ידע ולא שמע שראשונים היו בודקים כן כנזכר למעלה בכלי זכויות וכלי קרן, וראיה לזה בתלמוד בכלי קוניא כנ"ל, ועד"ז הלכו אחרונים רבים מהם הוזכרו למעלה בכלי

שמא יבואו להרס הדת

ועל מה שטען החכם שמהיתר הזה יבואו 'להרס הדת', ראיתי בעין טענה בעוד כמה מקומות ואמרתי לייחד דעתי עליה. ואחר העיון במקורות חז"ל וראשונים ובעלי השו"ע, כאשר נפרס הסוגיה, יתגלה לעינינו שטענה זו תמוהה ביותר. ראשית כל יש לשאול, וכי כל רבותינו הראשונים ובעלי השלחן לא ידעו מהחשש הזה וחז"ל נכנסו בחשש 'מהרסי דת', שהרי התירו וביטלו עשרות של תקנות שתיקנו חז"ל בתלמוד, בטענת 'בטל טעם בטלה תקנה'. ובמקום אחר הארכתי בכל זה ולדוגמא בעלמא אציין, שביטלו איסור להלוות לגוי בריבית אעפ"י שעלולים לבוא לתלמוד ממעשיהם של הגויים ואולי אחר שטעמו טעם ריבית יכשלו בלהלוות ליהודי, והתירו מים מגולים ומדוע לא חששו לשמא יבואו מזה לזלזל בשאר דברי סכנה, ומדוע התירו גידול בהמה דקה בא"י והרי חכמים אסרו ושמא נפיק חורבה בגזלות, ויש מהראשונים שפסקו שאין לחוש יותר לשחיקת סממנים או לשמא יתקן כלי שיר, ומור"ם בתשובה התיר לקיים חופה וקידושים בשבת שאין חשש שמא יכתוב האידנא, ויש עוד עשרות רבות של דוגמאות לזה. ומדוע לא חששו לזילות בדברי חכמים או 'להרס הדת', ולא חששו גם שמא ילמדו מדבריהם שדברי חז"ל מקצתם לא במציאות וחז"ל יעשו היקש וגזירה שוה על הכול, וכאלה שאר טענות. ומוכח שאין כן דרכי הפסיקה וההלכה, ואין להכריע הלכות ודינים מרוב חששות ולהמציא איסורים שאינם, ויש לדון כל דור לפי ענייניו אם שייכים בו הבעיות של דורות

קדמון וכ"ה בכלי פלסטיק. כך שדבריו לוקים בחסרות ועיקר טענת החכם אין בה כדי מענה. ובמה שכתב שאין המדע מכריע בדינים, גם הוא מודה ואומר שאם המוחש והמורגש ברור שאין בליעה כלל הרי שהמדע רק מחזקו ומבססו ושפיר דמי. וזו המציאות הברורה והפשטה.

וכיו"ב יד הדוחה נטויה על מה שגיבב חששות בספר דרך כוכב (עמ' 311) שמא ישתנו הכלים בעתיד ויבואו לתקלה, ושמא יבואו להקל גם בכלים אחרים, ושמא שינוי ההלכה יביא 'לקריסת הדת', ושמא יש טעם עפ"י הסוד. ע"ש. וכל רואה מבין שאלו סברות מומצאות בלא סמך בגמ' וראשונים, וגזר גזרות חדשות כאילו ויש בידו לעשות כבוחם של בעלי התלמוד לגזור גזרות חדשות מדעתו. ואני מתפלל היכן ראינו לעשות כך שנהיה ממצאיים איסורים מליבנו היפך דברי רבותינו שאין רשות לחכם לאסור את המותר כמו שאסור להתיר את האיסור. ובפרט מש"כ לחוש לשמא ישתנו כלים הוא תמוה מאוד, שמלבד שאחזקי ריעותא הוא ולא מחזיקין, למה שנחוש לדבר זר ומוזר כזה, והרי הטכנולוגיה והתעשייה הולכת ומשתפרת ולא מתקלקלת שנבוא לחוש שיחזרו מאה שנה אחרונה, ואם נתחיל לחוש כדבריו לא מצאנו ידינו ורגלנו בבית המדרש להתיר שום דבר שמא ישתנה ושמא יטעה ושמא ישתמד ואין לדבר סוף, וקימ"ל בכל מקום שאין לדיין אלא מה שעניו רואות.

כי מלבד מה שהולכים בתר המצוי וסתם כלים נקיים, גם מסתמא יש ס' כנגד מעט לכלוך הדפנות, והעמיד הכלל שכל שבדיעבד מותר אין לחוש בספקו גם בלכתחילה. ע"ש. ועל טענת חכמים שבאו אליו בטענת תקלה כתב וז"ל, ומה שהעיר לנו עוד מהר"ש אפרתי במכתבו הנ"ל לענין כלי הפיירקס שגם לנו הספרדים אין להתיר להשתמש למאכלי בשר וגם לחלב, דחיישינן לתקלה וכו'. ע"כ. אינו מחוור כלל לפע"ד, ואין לנו לחדש גזירות חדשות אשר לא שערם הראשונים'. ופוק חזי מ"ש רבינו מנוח (בפ"ה מה' חמין ומצה הכ"ג), רש"י כ' דהני כפות של קרן צריך להגעילן ברותחין שהן בולעות וכו'. והראב"ד כ' שאין להן תקנה שנפסדין ברותחין וחיים עלייהו דילמא פקעי. ושמענו שהראשונים לא היו מקפידים להגעילן, כי היה דעתם שאינם בולעים כיון דשיעי, והיו אוכלים בהם תבשיל של בשר ותבשיל של חלב. ולא מצאנו ראייה ברורה מן התלמוד לא לאיסור ולא להיתר וכו'. ע"כ. גם בס' המכתם (פסחים ל:) הביא ג"כ דעת האומרים שכלי קרן אינו בולע ומתירים לאכול בכפות של קרן פעם בשר ופעם חלב אפי' חם לפי שאינו בולע, כמו זכוכית. והוא ז"ל דחה דבריהם והוכיח מהש"ס דהקרבן בולע וכו'. ע"ש. ומבואר להדיא דאילו היה האמת שאינם בולעים, כמו כלי זכוכית, היה מותר לאכול בהם מאכלי חלב ומאכלי בשר בזא"ז (לאחר הדחה היטב). ולא גזרינן מידי. ודון מינה לג"ד. עכ"ל והדברים כפתור ופרח גם לנידון שלנו.

שלפניו ואם לאו הרשות נתונה לבטלם, שאם אין 'בור' ליפול בו אין צריך 'לגדר'. וכלים שלנו אין במה לטעות בהם שאין בהם בליעה כדי נתינת טעם לא משנה איזה כלי זה, וכל ששטף ושפשף בנוזל כלים אין בו כלום ושום דבר, ואם אין בו אין לגדור גדרות לשווא.

וטענה זו של 'הרס הדת' מעיקרא לא ברירא לי, שהרוצים לקיים דבר ה' מקשיבים לחכמים והם יסבירו להם טעם הדינים, והרוצים להתפקר לא צריכים סיבה כי בעוונות כבר הותרה הרצועה וכל אחד אדון לעצמו. ומכל הדוגמאות למעלה כבר מוכרח להבין דעת חכמים, שאין להמציא חששות והמברר דבר ה' זו הלכה לא צריך להפחיד עצמו בהגזמות ודמיונות שמא ופן, וגם בסוגיין חזינן כן בהדיא שלא חששו הראשונים להתיר כלי זכוכית וכלי קרן שמא ופן יטעו במתכת, ומדוע זה לא חשש הרשב"א ושו"ע לתת תורת כל אחד בידו אם כלי שלו נקרא בלע משהו או יותר, כך יש ללמד את ישראל על כלי המתכות האידנא, ואין פחד ואין חשש כי בלאו הכי לא מצוי נתינת טעם גם בשאר כלים, ועל מה יחוש אם אינו במצוי ויש לדון ההלכה לאמיתה של תורה.

ועי' למרן מלכא בשו"ת יביע אומר (ח"ד יו"ד סי' ה) שהאריך לבאר שבכלי זכוכית מותר לכתחילה להשתמש לבשר וחלב בשטיפה בניהם, שמאחר ולא בולע מותר והאריך לדחות המחמירים, ודעתו הרמתה שאין לחדש חששות ולגזור אטו כלי שלא יהיה נקי או שכחה וטעות וכדומה שאר חששות,

השתנו הטבעיים

אתה תנהוג בו היתר. ולא רק שלא חזר בו רבנו הקדוש מהיתרו אלא אדרבה הורה להם כיצד היא דרכה של תורה, עד שדרש מן הפסוקים ואמר 'מקום הניחו לי אבותי להתגדר בו, מכאן לתלמיד חכם שאמר דבר הלכה שאין מוסיחין אותו ואמרי לה אין מוסיחין אותו ואמרי לה אין מוסיחין אותו'. ואם אמר כן בהכרעה הלכתית, כל שכן וקל וחומר בבירור מציאות הפשוטה.

השתנו הטבעיים

ומה שחששו שמא ופן נאמר דבר היפך הנאמר אצל חז"ל כאילו ובאנו לסתור דבריהם, עד שטענו שקבלת חז"ל מכרעת כאילו ותלוי הדבר בקבלה מדור דור. אני תמה ביותר שהרי מצאנו גם ראינו עשרות רבות של דוגמאות, שחכמי הדורות אומרים בפה מלא שהשתנו הטבעיים ומה שהיה בזמן שעבר אינו נכון למציאות העכשווית, ולא חששו כלל 'להרס הדת' ובטח שלא הרגישו צורך עז לקנא לדבר ה' בלא אבחנת המציאות, אדרבה חקרו את המציאות ואמרו שמה שהיה לא קיים עוד, ולכן גם ההלכה תשתנה בהתאמה. ואין בזה לעז על חכמים או סתירת דבריהם, אלא העמדת ההלכה בקרן אמת כפי המציאות שבכל דור.

ולדוג' בעלמא, הרי חששו חז"ל שהמתאפק הרבה מלהשתין שמא יהיה נקב בין צינור הזרע ולשתן ויעקר מלהוליד, היום ברור שבמציאות 'אין' שני צינורות באיבר הברית אלא אחד, ואמרינן השתנו הטבעיים (עי' חזו"א אבה"ע סי' יב סק"ז) אעפ"י שהוא בסתירה גמורה לחז"ל ולטעון שנעשה שינוי

וגם על טענת מנהג ישראל להפריד מערכות הכלים האריך שם (אות ג) לדחות טענתם, שמנהג שנהגו לייחד כלים נפרדים המבואר במור"ם (ס"ס פט), אין מנהג זה מחייב לספרדים שכלל לא נהגו בחומרא זו. וגם לאשכנזים הרי רבו האחרונים שמחלקים בין סכין שמצוי עליו שמנונית ולכן צריך לייחד לבין שאר כלים שאין עליהם מנהג כלל, ולטעם זה האידנא לא מצוי בכלים שלנו שמנונית כלל שרוב העולם קפדי אמנקיותא ביותר ומשתמשים בחומרי ניקוי ושפשוף גדול. וא"כ גם לבני אשכנז אין מנהג בכלים האידנא, ולכל הפחות הגענו לספק במנהג שבזה העמד הדין על עיקרו שאין חובת הפרדת כלים באין חשש בלוע ואיסור. ותן דעתך שמרן מלכא קאי התם על כלי פיירקס וכו"ב שהם זכוכית מחוסמת שטענו על הרכבה שיש בה גם מתכת, ומשתמשים בה בבישול בכלי ראשון גמור על האש כסירים, ובה התיר לגמרי בלא חשש כדברי הראשונים הנ"ל בקרן. ודוק מינה היטיב לנד"ד.

ומכל הלין מילין מובן היטיב, שכך היא דרכה של תורה לברר המציאות ומנהג להסיק הדינים, ולא להכריע מחשש ודאגה שמא יכשלו ובפרט במקום שאין צד להיכשל בו. ואם מצד לשונות הנהגו מהעבר כך עשו חכמים בכל הדורות ולא חשו לא לתקלה ולא לכבוד חכמים בדורות שעברו, אלא פסקו הדין כפי הנראה לעין והמוכן בשכל. צא וראה ברבנו הקדוש (חולין ו ע"ב) על דיני מעשר שהתיר רבי את בית שאן כולה, ובאו עליו אחיו ובית אביו ואמרו לו, מקום שאבותיך ואבות אבותיך נהגו בו איסור

באיברים הוא טענה גדולה ולא בכך. וכיו"ב להלכה אמרין שאין סכנה בזמן הזה אם לא רוחצים התינוק ביום השלישי למילה (עי' ב"י או"ח סי' שלא) ואעפ"י שהיא קולא בנפשות כי לא דיברו אלא כפי המציאות שבכל דור. והורו למעשה כי החלב אינו גורם לשכרות (שו"ת שם משמעון סי' יד), ויש חכמים קדמונים ואחרונים שמתירים אכילת בשר עם דגים וכן חלב עם דגים, בטענה שהשתנו הטבעיים שדגים שלהם במקומם ושעתם היו לסכנה מה שאין האידנא. ויש לזה דוגמאות רבות באינ' הלכתית רפואית (יו"ד סי' קטז ועוד מקומות).

ופעמים גם אומרים לקיים דברי חכמי הטבע אפי' נגד המובא אצל חז"ל, עי' בזה בשו"ת יביע אומר (ח"ב או"ח סי' כא אות ו). אך כאמור א"צ לכל זה ונקוט המושכל הראשון בידך, שאין כאן כלל סתירה לדברי חז"ל אלא העמדת העקרונות ההלכתיים שקבעו הם במציאות הקיימת אצלנו, ודברי חכמי ישראל והמציאות הנראית לעינינו שלובי ידיים זה בזה. ואין לך דוגמא טובה לזה מאשר החכמים הקדמונים שהגדירו כלי זכוכית וכלי קרן כלא בולעים כלל מחמת המציאות, ואין כאן לא הרס הדת ולא כלום, אדרבה העמדת ההלכה כפי המסורה מרבתינו בחותם אמת.

'סודות נסתרים'

והטענים להחזיק באיסור אעפ"י שברור שאינם בולעים בטענת 'סודות נסתרים' שהיו לחז"ל בזה, טענה זו לא הייתי מתייחס לה כלל איולולי שראיתי שיש מי שבאמת התייחס ברצינות לטענה זו, והכריע על פיה

דינים. שמלבד שיש לשאול מי הוא זה שיעלה לנו השמימה שאכן כן הוא, שלא כל סברת כרס יש בה 'סודות נעלמים' ולא 'משקל' להלכה. מלבד זאת, הרי טענה זו גם חסרת היגיון, שאם תלו טעם 'הסוד' בזמן שבמציאות היו הכלים בולעים, הרי שאם לא בולע גם עפ"י הסוד אין קיום לסוד שבדבר. ובכלל מי יימר שהתורה וחז"ל קבעו 'איסור' רק בעבור 'טעם הסוד' בלא טעם הפשט. ועוד והוא תמוה וקשה בעיני ביותר, ואעפ"י שאיני כדאי לדבר בתקיפות כי אין אני שווה לקליפת השום, אך במקום חילול ה' אין חולקין כבוד, מהיכן נולדו מחשבות כאלה ומנין הרשות להפוך דיני התורה בטעמיה וחוקותיה, 'למיסטיקה' זולה בסברות והמציאות 'רוחניות' המנותקות מכללי ההוראה והלימוד, זה זלזול גדול בתורה להיות כל אחד דורש במצוותיה להלכה במחשבות בוסר שלא עפ"י טעמיה וכלליה של תורה, וח"ו לעשות דברי חכמים כאותם שרלטנים בתוכנית ברדיו שתולים 'דברים רוחניים' במקום לקיים המצוות ורצון הבורא כפי המסורה לנו מחז"ל.

והנראה בדברי חז"ל הקדושים בעצמם, שהעושה כן לדרוש מדעתו במצוות התורה וחכמים שלא עפ"י הפשט בקבלה מחז"ל, הוא בכלל 'מגלה פנים שלא כהלכה' שעונשו חמור ביותר (עי' סנהדרין צט ע"א), שהרי עוקר הדין ממשמעותו ותולה בו הטפל שלא ציווה ה'. וכ"כ חד מקמאי רבנו אברהם פריצול (אבות פ"ג מ"ז) וז"ל, המגלה פנים בתורה שלא כהלכה ירצה לדעתו, שמגלה פנים ודעות חדשות לבאר התורה מדעתו בלתי מסכים אל ההלכה שהורונו

שלא יהיו חוקי התורה ללעג

ושפת אמת יכון, אדרבה אם רוצים אנו לחוש מפני הרס הדת, יש לחזק פסקי ההלכה שיבואו כולם בחותם אמת, לדון עפ"י המציאות בדברים ברורים והיקשים מוכרחים ולא סברות וגזרות חדשות, שהרי אנשי העולם היום אינם בורים או גלמים מחוסרי חכמה שיקבלו כל טענה חלושה או סברת כרס כאמת לאמיתה, ורבים הם אנשי העולם הבקאים מאוד בהכרת המציאות, והרבה חכמה וידע יש בדורות אלה גם אצל אנשים רגילים מן השורה שמלאכתם בייצור ופיתוח בחקירה והיקש חכמה, וכששומעים דברים תלושים מהמציאות וחסרי תבונה והבנה לוגית, מיד נזעקים ולועגים על דברי החכמים שהם 'עתיקים' ולא במובן החיובי, ואומרים בפה מלא שהחכמים חסרים בחכמות הטבע הבסיסיות כביולוגיה ושאר מדעים, ותולים ח"ו את קלקול החכמה בתורה הקדושה ולא מבחינים בין מוסר התורה לחלק מלומדיה. ואוי לאוזניים שכך שומעות בושת החכמים, אך גם אוי לעיניים שכך רואות כמה וכמה פסקי דינים והלכות החסרות כל בסיס במציאות ובאות מסברת כרס בלא יסוד בחז"ל, ועין רואה שיש בכמה ספרים המודפסים גם שלא נזהרים לאמת דבריהם לא רק בחוכמת מדעים, אלא גם בשכל ישר וחכמת ההיגיון וההיקש שהם יסוד החכמה, והניחו בור ברשות הרבים ליפול בטענות נגד תורת חיים.

והזהירות המתבקשת שלא יוציא לעז על דברי תורה וחכמיה הוא חובה גמורה, ויש לאל ידי להוכיח כן שמלבד שכבוד תורה וחכמיה דאורייתא, הרי מטעם זה כבר

זקנינו אנשי הקבלה, ולגלות ולדרוש רבים נגד תורה שבעל פה. עכ"ל. והאומר לאסור כלים שמפני' סוד סתרים' נאסר, הרי זה דומה לאומר (מגילה פ"ד מ"ט) על קן צפור יגיעו רחמך ועל טוב יזכר שמך, משתקין אותו. וכתבו התוס' יו"ט ותפארת ישראל 'מפני שהוא מגלה פנים בתורה שלא כהלכה', שתולה על דברי ה' מה שלא פורש ולא בא במסורת, וראה שם מייתו לה משמיה דהר"ן. וכך היא לשון הרמב"ם (שם אות ז) שכתב, שאינו מחמת חמלה מאת ה' אלא גזרת הכתוב היא. ע"כ. והבא נמי ביארו חז"ל גזירת הכתוב משום טעם האיסור, והתולה בהם דברי סתרים כדורש הפסוק על רחמים, ומשתקין אותו.

ולזה אמר בדברי מלביאל (חי' הדרן לטהרות) וז"ל, ובתורה הקדושה יש גם כן הפשט 'שהוא הכרחי', והסוד ורמז ודרוש הוא בגדר תענוגיי, ויש מגלה פנים שלא כהלכה חס ושלוש שהוא מגונה. ע"כ. וראה בפת"ש (יו"ד שצב סק"ג) שהביא מחינוך בית יהודה (סי' צ) שבקל בהרבה מנד"ד קמאר וז"ל, והרוצה לפרש דברי הרמ"א שנוהגין להקל אפילו כשאין צדדים הנ"ל שחידש הריצב"א, הוא מגלה פנים שלא כהלכה, דחס ליה להרמ"א ז"ל לעקור 'דין המפורש בגמרא' ולכתוב שבעל נפש יחוש לעצמו כאילו הוא מדת חסידות. ע"ש. והבא ממש כן עשו שעקרו דין המפורש בתלמוד והשאירו את 'טעם הסוד' שאינו אלא חסידות בלעמא, ולא טענו כן על דברי מור"ם אלא על דברי רבותינו בתלמוד, וכן לא יעשה. ומי שאין יודע בעליונים למה יאסור לחינם בתחתונים.

על אופן, ככסיל ייחשב וגדולה הרעה שהוא לפני עיוור להוציא לעז על תורת משה, שהשומע לא תולה הקלקול רק בחכם חסר החכמה אלא ח"ו בתורה ובנותנה והוא חילול ה' נורא.

ועל אחת כמה וכמה יש להיזהר בנדר, שמוחש לא יוכחש, ולא צריך חוכמה ותבונה בחכמות המדע, שהוא דבר המורגש לכל איש ואישה נער וזקן יחדיו, שאומרים נאמנה ששום טעם לא מורגש במתבשל בכלי בשרי. וכמעט תמו דור תמימים להיות מקבלים דברי כל חכם כמשה מפי הגבורה, שתכף שואלים מקשים ואומרים שאין הבנה על מה דיברו החכמים. והיראי שמים שבהם מתרצים דברי החכמים שכל דבריהם על דרך טומאה וטהרה חסרת ההבנה האנושית, שאין הם דברים גשמיים אלא גזירת הכתוב שלא נמדדת בכלים אנושיים. ונהייתה התורה חסרה וכמשל לאיסור ואין איסור. ואם רוצים לחוש להרס הדת אכן יש לחוש הרבה, לא להכשיל העם בזלזול התורה וחכמיה לעשותם חסרים בחכמה יותר מאנשי העולם, אדרבה יהיו הכול מכירים ויודעים שהחכמים מלאים בחכמה ובינה, ומכירים בחכמת הטבע ושאר החכמות, וכל חקירתם אמת להיות דנים ההלכה לשעתה ונותנים מענה המתיישב על לב ומתקבל בשכל בריא, וזהו קידוש ה' גדול וכך היה מנהגם של חכמים קדמונים שהיו בקיאים בכל חכמה ומלאים בינה ודעת בכל תחום ומדע, עד שבפי גויים וערלים היה שבח חכמת חכמי ישראל וכבוד התורה הוא.

הזהירו הפוסקים (עי' יש"ש פ"ח דחולין סי' יב ועוד רבים) שלא לעשות מהתרופות המוזכרות בחז"ל, כי השתנו הטבעיים והעושה בדבריהם לא יצליח, ונמצא מוציא לעז על הקדמונים כשיראה שאין הדברים מועילים, שיתלה הטעות בחז"ל ואינו יודע כי לא דיברו אלא כפי הכרת המציאות. וזה מוסר גדול בכלל ובפרט בנידון דידן, איך נזעק כלים בולעים ופולטים כי כך כתוב בחז"ל, ועין רואה וחיך יטעם שאין המציאות כן, וכל הטוען כן בפני אנשי העולם הוא כדבר זר ומוזר ולביזיון ייחשב אם לא שישקר להם שזה כדן טומאה וטהרה, וח"ו יבואו לתלות החיסרון בחז"ל והוא עוון פלילי. ואם רוצים לחוש לכבוד חז"ל וחשש מהרס הדת היה צריך להזהרז ולאמת את הדין כפי המציאות, ובזה תגדל קרן וכבוד התורה שיראו החכמים בקיאים במציאות ובחכמה, ומורים על האסור אסור ועל המותר מותר.

וראה בשו"ת חלקת יעקב (אבה"ע סי' לג אות ב) שכתב על עובדא שהייתה אצלו וז"ל, היה לי וכוח גדול עם איש מכונה עוד בשם דתי, ולעג עלי על פסקי שפסקתי לו על כלי ברזל שנבלע בו איסור לגעלו, ולעג עלי באמרו, לפי ידיעתו בחכמת המדע, אי"א בשום אופן שבעולם שכלי ברזל יקבל איזה בליעה לעצמותה - ומאד צריך להיות לעינינו מאמר חז"ל, חכמים הזהרו בדבריהם. עכ"ל. וכל הרגיל אצל העם מחזין לבית מדרש יודע כי רבים הם החכמים מאוד במקצועם, ויש חריפים מאוד בכל חכמה ומדע, ואם החכם יצפצף דינים בלא לברר המציאות שמולו להיות מסביר דיבור

מחמיר שהם אינם שואלים אלא על הצדיקים השואלים דבר ה' זו הלכה, ולא רק על כלים הבזויים מחמיר אלא גם על כליהם הטובים, ולא רק על כליהם אלא גם על האוכל להשביע נפשו ומיטב ממונו החביב, ומפסיד בזה לשואל ולנפשות בניו ובנותיו. ואיך נבוא ונעשה היפך אזהרת התורה לחוס על ממונם של ישראל, ונחדש עליהם איסורים אשר לא ציווה ה', וחומרות אשר לא חוצבו מדברי חכמינו.

וראה דעת חכמים במנחות (עו ע"ב) דגרסין אמר רבי אלעזר התורה חסה על ממונן של ישראל, היכא רמיזא דכתיב והשקית את העדה ואת בעירם. ע"כ. הרי שגם בנס פלאי בהוצאת המים מן הסלע, לא די בלהחיות את האנשים עצמם אלא גם את ממונם את הצאן. ועיין עוד בפ"י רש"י (ד"ה לפי) בעיקר הסוגיה שם שכתב וז"ל, לחם הפנים הם כ"ד עשרונות, ולפי שהן בכל שבת ושבת ועולים לדבר גדול, הותר לקנותן מן החיטין כדי שיבא לחם בזול יותר משאם היו לוקחין סלת מן התגר. ע"ש. ודו"ק והבן שלימדה תורה, שאפילו קרבן לה' והגם שהוא במקדש מקום המונהג בעשירות ולא עניות, והוא משל ציבור שכים ציבור הוא גדול ומלא לעומת היחידי הדחוק בפרנסתו, אמרה תורה שאין לדחוק על ההוצאות, על אחת כמה וכמה שאין לבדות מהלב איסורים, ובפרט בדינים שנוגעים לכלל ישראל שהוא לחם הפסד גדול במצטבר. ועל כן על בדיעבד יש להיצמד לדינים המסורים מחז"ל, ורוצה לומר ביטול בס' וגדרי נתינת טעם וכלים שאין בולעים או שבליעתן משהו וכדומה שאר צדדי היתר.

לחוס על ממונם של ישראל

ומוסיף ואומר עוד, שגם אם חפץ חכם לשתוק מלהתיר בלכתחילה, מן החובה להזהר מלהפריז בחומרות גם בדיעבד שלא מן הדין, שמוזה יבוא להחמיר ולאסור גם בדיעבד את האוכל שהתבשל בכלי בן יומו, ויכשלו ויכשילו לומר להם לזרוק התבשיל שבסיר לפח והחכם האוסר את המותר הוא גרמא בניזקין, ופעמים הוא הפסד גדול, ומדוע לא חשו לממונם של ישראל, וגרמא בניזקין חייב בדיני שמים לפייסו או להשלים לו חסרונו אעפ"י שאינו נושא וגותן ביד ממש.

ופעמים שהכלי אינו יכול לעמוד בליבון חמור ובחינם מפסידים לשואל את הכלים לגמרי ומאבדים ממונם לריק, ואפילו על הטרחה שמטריחים על חינם לחפש מקום ההגעלה ולחכות לימי הפסח וטרחה שבה על לא דבר, והיה לתת המענה בעיקר הדין ולכלל היותר בליבון קל ואיזו הגעלה על צד קל כדלקמן.

ויילפינן חכמת התורה ודעת הנותנה בדבריהם הברורים של רבותינו בספרא (מצורע פר' ה אות יב) וזל"ק, וצוה הכהן ופינו את הבית וכו' על מה חסה התורה, על כלי חרסו ועל פכו, וכי מה מטמא בנגעים הרשעים או הצדיקים הוי אומר הרשעים, אם כך חסה תורה על ממונו הבזוי, קל וחומר על ממונו החביב, אם כך על ממונו קל וחומר על נפש בניו ובנותיו, אם כך על של רשע קל וחומר על צדיק. ע"כ. ותן דעתך, שהמחמיר שלא כדין הרי עובר בזה על דברי חז"ל אחת לאחת, שלא על הרשעים

ואפילו במקום של כפרת עוון שהם חיי הנפש של היהודי, לימד רחמנא לחוס ולרחם על ממונם, וכמבואר בתלמוד זבחים (ו ע"ב) וז"ל, שיערי עצרת למה הן באין על טומאת מקדש וקדשיו נזרק דמו של ראשון שני למה קרב על טומאה שאורעה בין זה לזה אמור מעתה ראויין היו ישראל להקריב קרבנותיהן בכל עת ובכל שעה אלא שחיסך הכתוב. ע"כ. ופי' רש"י (ד"ה אלא) וז"ל, חסך מעונותיהם ולא דקדק אחריהם לפי שחס על ממונם. ע"כ. ואם על עוון לא דקדק רחמנא, קל וחומר הוא שאין להמציא איסורים שעל ידם נאבד ממון של ישראל, ומאחר והתורה לא אסרה אלא בנותן טעם וליתא, אין לחדש גזרות ותקנות שעל ידם יאבד ממון ישראל.

ואם יש לנו ספק כיצד לדון ההלכה, עי' בחזון איש (או"ח ס"ס קלד) שכתב, ספק דבר האבד הוי כדבר האבד ודאי, כיון ששקדו חכמים לחוס על ממונם של ישראל. ע"ש. וכ"ה בשו"ת מהרש"ג (ח"ב סי' י) ועוד ציין להם מו"ר במאור ישראל (על הרמב"ם עמ' רז) וע"ע ביבי"א (ח"י או"ח סי' נה אות כב) בדיון כלי אמייל שיש ספק אם הציפוי מקרי חרס, כתב מו"ר וז"ל, שכיון שלא יצא הדבר מידי ספק שמא הציפוי אינו חרס, פשיטא שיש לחוס על ממונם של ישראל. ע"ש. וכן הסכים להקל בספר תורת אביגדור א"ח (סי' תנא). ע"ש. וכן העלה בשו"ת מהרש"ם ח"א (סי' רטז וריז) להתירם בהגעלה. ע"ש.

וכלל גבירתא נקוט בידך ויסודו בדברי רבותינו בגמרא חולין (מט ע"ב) ובא במפורש בחד מקמאי מר ניהו הרשב"ן המאיר

ולא רק שצריך להורות כעיקר הדין, המצוה על הנשאל גם למצוא דרכים ועצות להציל ממונם שדבר ראוי ונכון הוא, עד שדעת חכמים לעשות אפילו 'הערמה' ממש ואפילו במילתא דאורייתא. וכמבואר בירושלמי (ביצה פ"ג ה"ד), מחלפה שיטתיה דרבי יושוע, תמן בחלה הוא אמר אסור להערים, והכא אצל אותו ואת בנו הוא אמר מותר להערים! א"ר יוסה בי רבי בון, הכא אצל אותו ואת בנו התיר ר' יהושע להערים כדי לחוס על נכסיהן של ישראל שלא ימות השני בבור. תמן מה אית לך? מאחר ואין לו חסר לא הקל. ע"ש. ומבואר הטיב שמורים לכתחילה לעשות הערמה ואפילו בדאורייתא כדי לחוס על ממונם של ישראל, ועל אחת כמה וכמה לתת בידיהם עצות טובות ודינים פשוטים להציל ממונם.

וכמה טרחו בתר תקנתן, עד שהורו שאפילו לסמוך על דעת יחיד מותר בהפסד מרובה, וכמו"ש ר"ת בספר הישר (סי' מב) ותרומה"ד (סי' רד) ומור"ם ז"ל (חו"מ סי' כה ס"ב) ובש"ך (יו"ד רמב כללי הוראה אות' ג-ד), וטעמם ויסודם שהתורה חסה על ממונם של ישראל. ונחלקו בתראי אם גם בדאורייתא אמרינן כן, עי' בשו"ת מנחת אשר (ח"ב סי' ג) אות ג) מה שהאריך בזה, ולדידן שספק דאורייתא לחומרא מדרבנן כהרמב"ם הוא צד גדול להקל. ע"ש. וכל שכן וקל וחומר בנידון דידן שאינו להתיר את האסור, אלא להתיר את המותר מפני המחמירים עליהם בחומרה גדר וסייג בדברים מחודשים שאין להם בית אב בחז"ל.

פוסקים המקילים

הביא מהרב בנימין לוי בירחון האוצר (אדר תש"פ גליון לח עמ' רנד) שדעת האגרות משה והגרשו"א שאפשר לצרף הא דכלים שלנו אינם בולעים. ע"ש.

וראה לגאון מופלא הגר"א ארבל בספרו עולה מן המדבר (עמ' קיב בהערה) שהאריך בזה ודעתו להקל. וכ"ה בדברי הרה"ג הרב רועי סיטון (המעין גליון נג-ג עמ' לז). וראה בשו"ת דבר חברון (יו"ד ח"ב סי' קנג) לגר"ד ליאור שכתב בעצמו ולא משמועה, שבבלי נירוסטה שהסכים להקל לדון אותם כזוככות גם לאשכנזים, וסייג שיסכימו עמו עוד שני חכמים וכידוע לשון זו אינה לעיכובא בלסמוך על סברת חכם שכך דעתו.

ויש מהאחרונים שהקלו בזה עכ"פ בדיעבד ובמקום שיש לצרף ספקות נוספים, ראה בספר שלחן ישראל (עמ' קיז) בהערה שציון לספר מבית הלוי (ער"ה תשסט קובץ יט עמ' קעא) בשם הרב שלמה הכהן קאהן שהביא בשם הגרשו"ז זצ"ל דלהלכה ולא למעשה החזיק דכלים של היום אין בולעים, אך המחבר לא רצה לסמוך על הדברים להקל בלכתחילה, ושכן אמר הראשון"צ הגר"צ שליט"א בשיעור בדין מדיח כלים שהכלים של היום לא בולעים ומ"מ בודאי שאין להקל בזה אלא אם יש עוד סניף או יש לצרף סברא זו להקל. וראיתי בדבריו בזה גם בהסכמתו לספר אור ההלכה (מקיים) על איסור והיתר. ע"ש.

צדדי הלכה המצטרפים

אחר כל הדברים האלה, הגם ומבואר שמצד ההלכה והמציאות הוא דבר פשוט

בזוהר הרקיע (שורש הראשון המין האחד) וז"ל, דבמקומות שיש איבוד ממון מחמת ספיקא דרבנן, הדבר הוא יותר פשוט שהם חייבים להקל בספקו, לפי שיש להם על מה שיסמוכו בזה בתורה, וכגון מ"ש בחולין (מט ע"ב) טריפה דאורייתא ואתה אומר התורה חסה על ממונן של ישראל, הא באיסורין דרבנן אם אמרו כן להתיר ספקו יפה הן עושין שאין לנו לאבד ממונן של ישראל שהוא ודאי דאורייתא משום ספק דרבנן. עיין שם. וציינו לדבריו אחרונים רבים והעלו מדבריו דינים גמורים, עי' בשו"ת דברי יציב (יו"ד סי' יט אות ג) ועוד. ולגידון דידן שמהדין הוא היתר גמור ואין בו ספק, רק צד הספק הוא אם לגזור גזירה חדשה או לאסור איסור מפני חשש לתקלה, זה בודאי אינו יותר מספק 'דרבנן' שבדור הזה אין לנו סמכות לגזירות חדשות, ואין לאסור על כל פנים בדיעבד, שלא נצטרך להתוודות עליו בוודאי יום הכיפורים 'את אשר הקלת החמרת' שמפסיד ממונם של ישראל על חנם.

פוסקים המקילים

הנה מלבד בעלי המאמרים הארוכים בזה הנזכרים באמונת עיתך ובתחומין הנ"ל, והרבנים המובאים שם בתגובות המסכימים בזה כהגר"ד ליאור והרב רבינוביץ. ע"ש. עי' בספר עורי דבורה (ח"ג עמ' כט) שציון שכ"ב גם הגר"ד כהן באור ההלכה ובס' הוראה ברורה. ע"ש. ושכן שמע ממחבר ספר באר בשדה ומהגר"א לוי מח"ס נחלת לוי. ושגם בספר תורת הקדמונים (ח"א סיי קיט) כתב הרה"ג עמנואל מולקנדוב במוסגר כבר ידוע שכלים שלנו עשויים בצפיצות גדולה יותר מבעבר ולכן אינם בולעים. ובהערה שם

אומדן ביטול שישים

אם נחוש מצד כזה או אחר אין לנו מניעה לצרפו לס"ס. וגם במקום שמרן השו"ע הכריע לאסור לא דיבר אלא לפי המצוי בימיו ובמקומו, ואם כן במציאות דידן אפשר בקל לומר שאם הייתה המציאות שלנו מצויה לפניו לא היה מכריע לאסור, וא"כ עבדין ס"ס ומצרפים דברינו לכל ספק נוסף גם במקום בו הכריע לאסור בזמנו ובמקומו. ואבאר כמה סוגיות בדרך זו ואידך זיל גמור.

אומדן ביטול שישים

והנה צירוף ראשון ועיקר כבר נזכר לעיל כמה מקמאי שלשיטתם בכל ביטול ס' יש לשער 'באומדן' כמה בלע הכלי וכמה פולט, ובכלים דידן כל השערה שתהיה הרי אין ספק כלל שהאומדן שיש ביטול ס' ולכל הפחות אינו נותן טעם. ובשיטה זו עמדו כמה גדולים מהם הראב"ד שו"ת תמים דעים (סי' ז) ושכ"ד הרב יוסף בן פלאטי ז"ל. וכ"פ הראב"י אב"ד (סי' קפו) ובספר המאורות (שיטות קמאי חולין ב"רנג), בעל העיטור (הכשר הבשר סי' יא), ספר המכריע (סי' סט) ועוד.

ומאחר וידוע שיש בתכולת הכלי לכל הפחות כדי ביטול ל' מהבלוע, הרי שבאומדן דידן כמה נבלע וכמה מהבלוע בשר וכמה נפלט, כל אומדנות אלה באידינא הוא בהרבה יותר מס' וזה ברור, ובפרט בהצטרך בירור כלל בני האדם האידינא שאין בכלוע כדי נתינת טעם. וא"כ על כל דיעבד שכבר נתבשל בכלי הרי שהוא מותר, ספק כבדיקת הבלע שאין בה כלום ואת"ל דלא סמכינן בהא, ספק בדברי קמאי שבאומדן בודאי אין בו נתינת טעם.

שאין בליעה כדי נתינת טעם בכל כלי שלנו, וחזינו שטענות האוסרים אינן מטעמי הלכה אלא השקפה והנהגה ויש לפלפל הרבה בדבריהם שהם בכלל גזירה חדשה שאין בכוחנו לגזור. הנה דברי כל החוששים באו על היתר לכתחילה לעשות מעשה בביטול הפרדת כלי בשר וחלב, ואנא דאמרי שגם אם יבואו כל החכמים בהסכמה שבשתיקה שלא להתיר במפורש שימוש הכלים, הרי סוף סוף בדיעבד בנעשה מעשה אין לאסור את המותר ולעקם את הדינים כשבא השואל לשאול. וחזינו בכל הדורות ובכל דברי הפוסקים שדינים מקרה דיעבד על פי כללי ההלכה וצירופי ספקות וטענות. ועל כן זאת נקוט בדרך שעל דיעבד יש לדון כפי צדדי ההלכה. ואם כן גם למחמירים שאין להתיר לכתחילה, אכתי איכא קמן לדון על דיעבד שיש לצרף הנידון שלנו לכל הפחות כספק בריא לספק נוסף.

וכבר מצאנו ביותר מזה מבואר בתוס' ע"ז (לח ע"ב), סתם כלים אינם בני יומן, משום דאיכא ס"ס, ספק נשתמשו בו היום או אתמול, ואפילו נשתמשו בו היום שמא נשתמשו בו בדבר שהוא פוגם בעין, או בדבר 'שאינו נותן טעם'. ע"כ. הרי שעל כל אוכל הבלוע יש בו ספק שמא נותן טעם, וספק זה מספיק להצטרף לספק נוסף ע"ש. וכ"כ הר"ן (שם), ובאיסור והיתר (כלל לג דין י), ובשו"ת הריב"ש (סי' כח) והרשב"ץ ח"א (סי' פט). ציין אליהם מו"ר ביביע אומר (ח"ה יו"ד סי' ג) וסמך על דבריהם למעשה ע"ש. ואם כן בנידון דידן על אחת כמה וכמה יש לצרף ספק זה שמא ייתן טעם לכל צד ספק נוסף, כי דבר המוכן מאליו שאין נתינת טעם וגם

כבישה ומליחה

וכבר חזינו שיש לאל ידינו לשער בכמה דרכים שמא יש ביטול שישים בתכולת הכלי כנגד הבלע, והגם ששיטה זו הנזכרת אינה מוסכמת, אך נזכרו עוד צדדים בזה. עי' למרן הבית יוסף (סי' צג) בסמוך לתחילתו שכתב וז"ל, משמע דאין במה שבתוך הכלי ששים כנגד כל הכלי, י"ל דאפשר דבעל העיטור סבר כהראב"ד (תמים דעים סי' ז) דלא משערין בכוליה כלי אלא במאי דנפיק מיניה הוא דמשערין, כמו שאכתוב בסימן צ"ח (קנו. ד"ה ומ"ש לפיכך) בס"ד. אי נמי, בשידוע שיעור הבשר שנתבשל בה איירי בעל העטור דכל כהאי גוונא לדברי הכל לא משערין בכוליה כלי כמ"ש בסימן צ"ח (קנו.). אי נמי, משכחת לה שיחא רוחב הקדרה גדולה כ"כ שיחזיק מים שיהו ששים כנגד כל הקדרה, כגון שנחושטה דק ורחבה גדול. ע"כ. ומוכח מיניה שיש צדדים היתר ברורים לטעון ביטול שישים והם בהערכה ומדידה, כרוחב הכלי או כמות הבליעה, ואעפ"י שבדברים אלה אי אפשר באמת לצמצם והתיר, כל שכן כנ"ד שאין ספק שהבליעה מזערית ביותר לית דין צריך בשש.

כבישה ומליחה

והנה מלבד שכבוש כמבושל ומליח כרותח, אין דינם אלא מדרבנן ושפיר יש לומר ספק דרבנן לקולא שאין בולעים ואין נותנים טעם, ובטח שלא בהיעדר ביטול גמור להפליט טעם הבלוע. עוד זאת כבר ידעת שנחלקו קמאי אם כבישה היא דווקא בדבר חריף ואם בעיני ג' ימים בדווקא ולא מספיק מעת לעת,

וכל שכן ברגילות היום שאין מבשלים בכלי שנכבש בו, ונמצא שכל הבליעה נעשית אחרי מעל"ע, ועי' למרן כיביע אומר (ח"ט סי' ה) שדיבר בזה וציין לט"ז (יו"ד סי' קה סק"א) שכתב להתיר בדיעבד דבר היתר שנשרה מעל"ע בכלי שנשרה בו דבר איסור, ונאסר, מפני שלא נעשה כבוש אלא לאחר מעת לעת ואז כבר נפגם, וכ"ה בש"ך (שם סק"ג) ורבו הפוסקים המדברים בזה. וראה שם בדעת מרן שכלל אין כבישה בכלים. ונמצא שדבריהם היו ראויים להתיר בלכתחילה גם בלא צד נוסף ככל ספק דרבנן, אך גם למחמירים יש לומר שהאידינא אין שום סכרא והיגיון להחמיר בזה, שאין בולעים ואין פולטים וגם על צד רחוק עד כדי דמיון שמא יפלוט הוא לכל היותר טעם פגום. וכבר חזינו כמה וכמה ספקות הכא בדין דרבנן, והמחמיר בזה מן המתמיהים להפוך דברי חכמים ודיניהם 'למיסטיקה' 'ומסורת' המנותקים מהדין וההלכה.

וגם במליח כרותח, הרי נחלקו קמאי אם צריך מליח כמליחה להפליט דם או כמליח לדרך שהוא מליח ביותר ולדעתם אין שייך להחמיר. ועוד שהרי אינו מבליע יותר מכדי קליפה, וכנגד הקליפה אין ספק כלל שיש פי ס'. והגם שלא התירו בלכתחילה הרי שהאידינא שהוא ספק אם יש בליעה ופליטה כלל הוא מותר בשופי, שהרי כל כדי קליפה חומרא בעלמא היא, וזה טעם הפסק במור"ם (סי' צא ס"ד) שבמקום שהבשר צריך קליפה, אם לא קלפוהו ובשלו כך, מותר בדיעבד. ואעפ"י שיש חולקים התיר ואחד הטעמים כי כל כדי קליפה חומרא בעלמא.

בסיר וגם הגיעו לרתיחה, והנראה להלכה שדינן ככלי שני כמבואר בתוס' (שבת מ ע"ב) דהוי כנפסק קילוח וכ"מ במאירי (מכ ע"א) ע"ש. ואע"ג שנחלקו בזה האחרונים כן עיקר עי' ביבי"א הנ"ל. ובגד"ד הוא לכל הפחות כבר בס"ס רק לרווח את המציאות הברורה.

ויש להקל בזה גם בכלי פורצלן, שמלבד הנזכר שיוירי כנה"ג א"ח (סי' תנא הגב"י אות ל) וכ"כ עוד בכנה"ג יו"ד (סי' קכא הגה"ט אות כו), שבזמנו היה מנהג העולם לדונם ככלי זכויות שאינם בולעים ולא פולטים כלל, ואפי' היו משתמשים בהם בחמין בכל ימות השנה בחמין, היו משתמשים בהם בפסח בלי שום הכשר, וכן היו משתמשים בהם לבשר וחלב, כל שהם שלמים ואין בהם סדקים ושכך פשט המנהג. והנה מה שכתב בבדיקה שניסה מוכיח שהולכים בתר בדיקה, ובדידן הוא בדוק ומנוסה שאין בו כלום ושום דבר, ואם היה נבלע משהו היו שוללים את רישיון העסק למייצר כלים גרועים כאלה, ואין הדברים במציאות כלל.

וגם מרן החדיד"א במחבר"ר (סי' תנא סק"י) שכתב ע"ד הכנה"ג, וכל זה בפרפורי האמיתי, אבל היום מזיפים הפרפורי ולכן נתפשט המנהג לשווייניהו לכלי הפרפורי כמאני דפחרא ונחשבו לגבלי חרס. ע"כ. הרי שדן על פי המציאות והסכים שבחומר איכותי לא בולע כלל בזכויות, וזו המציאות דידן בלא ספק כלל.

עוד זאת ידוע שבזמן הזה כלים אלא מצופים בשכבת זגוגית עליהם, והם ככלי זכויות ממש שאין בולעים כלל, עד שקמו כמה חכמים להחמיר עליהם בטבילה ככלי

וכמ"ש בש"ך (כב סק"י) וכיו"ב במגן אברהם (סי' תסו סק"ג). ובנידון דידן שאין בליעה ולא טעם ולא זכר לטעם, חזי להצטרופי שעל דיעבד כלל אין לדון, וגם על לכתחילה לא חזי יותר מספק דרבנן וקיל מינה שאינו אלא חומרא בעלמא. ומאחר וכבר נפסק שבדיעבד מותר, הרי קימ"ל בכ"מ שכל שמותר בדיעבד ספקו מותר לכתחילה, ואוקי באתרין.

כלי שני וזכויות

והנה בבליעה בכלי שני כבר האריכו הפוסקים הרבה, ועיקרא דמילתא אמורה היא בש"ע (יו"ד סי' קה ס"ב) שכתב, חום של כלי ראשון שהיד סולדת בו מבשל, ואוסר כולו, אבל חום של כלי שני אינו מבשל. ויש אומרים שגם כן אינו מבליע ואינו מפליט, ויש אומרים שמכל מקום הוא מבליע ומפליט ואוסר כדי קליפה, וראוי לחוש להזהר בדבר לכתחילה, אבל בדיעבד מותר בלא קליפה, ובהדחה בעלמא סגי. ע"כ. ומבואר בלא כחל וסרק שאין כאן אלא חומרא בעלמא של ראוי ונכון ותו לא מידי, ובדיעבד בודאי שאין לחוש.

והוא הדין בכלי הגשה שאין מונחים על האש ממש, שיש לדונם ככלי שני בפרט האידנא שאין שופכים ישירות מהסיר לכלי הגשה אלא ע"י מצקת וכדומה, והם כלי שני לכל מילי. ויש בזה אריכות גדולה עי' ביביע אומר (ח"ז יו"ד סי' י אות ה) ובגד"ד אין צריך לכל האריכות. ובכלל כלי שני כל הצלחות והכוסות דידן, וגם כל הסכו"ם בכלל כלי שני שרוב שימושם ככלי שני ולא בתוך הסיר, ואפילו מצקות משתמשים בעיקר

וזה מלבד מה שיש להכניס גם בכאן שכל כדי קליפה חומרא בעלמא, וקימ"ל שעירו כ"ר למסקנה כדי קליפה בלבד וכבר בזה די להקל, שכל שמותר בדיעבד ואין צריך ס' כנגד הכדי קליפה וכנ"ל למעלה הרי שספקו מותר בלכתחילה, שהאידינא הוא לכל הפחות ספק אם יש בליעה. ודי בזה.

נ"ט בר נ"ט בלכתחילה

ואין צריך להאריך האידינא שהוא ברור שיש לומר נ"ט בר נ"ט בלכתחילה, שמלבד דהכי קימ"ל למעשה בדעת השו"ע (סי' צה ס"ג), עוד יש לומר כן גם לדעת מור"ם ז"ל שם, שלא כתב להחמיר בזה אלא על איזה צד אפי' רחוק שיש נתינת טעם, אך במציאות דידן לא דיבר כלל. והוא דבר קל ביותר שלא שייך להחמיר בו, והמחמיר בדבר זר שכזה נעשה כמטטה ומהתל באנשים לחשוש לנתינת טעם ויש לחוש למוציא לעז ומתלווץ על דיני חכמים באומרו שיש חשש שייתן טעם בנ"ט בר נ"ט.

במדיח כלים

ודעת לנכון נקל, שאין כלל לחוש בליעת הכלים לאותם המחמירים לאסור השימוש במדיח כלים לבשר וחלב, שזו חומרה גדולה ומיותרת שאין לה אחיזה במציאות כלל. שכאמור רוב הכלים הנכנסים שם אינם אלא כלי שני שמהדין לא בולעים ולא פולטים. וגם למחמירים בכלי שני אין במים החמים הבאים על הכלים שבו אלא דין עירוי מכלי ראשון שפסק קילווחו שדינו ככלי שני, וגם לא טענין בכל כיוצא בזה שיהיה עירוי מבליע ומפליט כאחד, וגם טעם הנוזל כלים פוגם את השאריות מזון שבו לכל

וזכית [והיא סברא תמוהה ואכמ"ל]. וניכר בחוש שאין הצלחת בולעת לכלוך לתוכה, והכול נשטף מעליה בלא שום רושם, ולא הורגש מעולם טעם הנפלט ממנה וכל החששות בהם שייתנו טעם הוא כחששות שאין בהם ממש ולא שום צד בעולם. ועל כן חזי להצטרופי בהו גם דברי הכנה"ג ודעימיה וגם ציפוי הזכוכית המצוי בהם, והם רובם ככולם בכלי שני. וראה ביביע אומר שם שהקל להשתמש בפורצלן בס"ס בלכתחילה. ואוקי באתרין.

ולענין כלי זכוכית, ראה לעיל שהבאנו כמה מקורות שזכוכית של הקדמונים הייתה גרועה בהרבה ממה שיש בזמה"ז, ועל כן יש לומר שגם המחמירים בזמנם היה למציאות הכלים שלהם, אך בזכוכית דידן בודאי היו מודים ומשבחים ואומרים שאין צריך לחוש לבלע בכלים אחרי שברור שאין בהם בליעה ולא טעם ולא כלום.

עירוי כלי ראשון ספק מבשל

ידוע שאפי' עירוי מכלי ראשון שנוי במחלוקת אם דינו ככלי ראשון או ככלי שני, כי דעת רשב"ם בתוס' (שבת לט ע"א ומב ע"ב) עירוי ככלי שני, וכן הסכים הריטב"א (שבת לט ע"א). והניף ידו שנית (שם מב ע"א) בד"ה אבל נותן הוא, ושכן הכריע רבינו הגדול הרמב"ן, ובר' יוסי בירושלמי דאמר עירוי ככלי שני. ע"ש. ויש בזה אריכות דברים בפסק קילווחו או לא. ולדידן לא באנו לפתוח כל המערכה כי סוף סוף אין דברים אלה אלא לצרף כספק נוסף לעיקר והפשוט שאין כלל טעם במציאות, ולרווחא דמילתא מספיק כחותה על גחלים.

אוכל לתוכו וכמ"ש מו"ר בתשובה הנ"ל שזה מהני גם לשמנונית שבען.

ונמצא שלכתחילה נכון להצריך ניקיון לשמנונית ושאריות, אך לא לבלוע שאין לחוש לו בדברי המקילים ובפרט כשאינו במציאות. וכיו"ב תדון למיקרוגל. ואם כן מספיק להעביר קינוח במטלית לחה להסיר השמנונית, ולהפעיל את התנור על חום קודם שיכניס המאכל לתוכו.

הכשרה בליבון קל

ומאחר וחזינון שכלים שלנו דבר זר הוא לומר שיש בהם בליעה שיש בה נתינת טעם, גם למחמירים שלא לשנות הדין בלכתחילה, הרי שבדיעבד יש לצדד עוד שלכל הפחות מהני לסמוך על עיקרי הדינים בלא להחמיר עליהם. ורוצה לומר, בכלים שבליעתם היתר מהדין אינם חייבים ליבון חמור אלא ליבון קל והוא שווה לכל הפחות כהגעלה, ושורש דין זה מבואר בב"י ובשו"ע (או"ח סי' תקט ס"ה) שמותר ללבן ביום טוב כלי מתכת שאפו בו פלאדין של גבינה, ואחר הליבון יאפה בו מיד פשטידא של בשר, ודוקא כשמלבנו מחלב לבשר, או להיפך, שאז א"צ ליבון גמור שתשרף קליפתו, אלא די לו בליבון קצת, שקש נשרף עליו מבחוץ, שאז לא גרע מהגעלה שמועילה בו אפילו תשמישו ע"י האור, כיון דהיתרא בלע, וכדאמרינן בסוף ע"ז, אבל כלי של עכו"ם הבלועה מאיסור כגון נבלה, שצריכה ליבון גמור שתשיר קליפתו, אסור ללבנו ביום טוב, שניכר היטב שלהכשירו הוא עושה, ודמי להגעלת כלים שאסור לעשות ביום טוב. ע"ש.

הפחות כאפר במים כנזכר בשו"ע (סי' צה ס"ד) ויותר מסתבר שהוא טעם פגום חריף שלכל הדעות פוגם. וגם למהדרין לכל היותר יסיר שאריות של בשר בעין או גבינה בעין, ושאר הכלים מותר גמור הוא ואין בזה כלום ושום דבר.

ניקוי תנור ללא המתנת זמן

ומן האמור תידוק, שכל האמור בפוסקים לחוש בשימוש בתנור אחד לבשר וחלב בתבניות נפרדות, הוא חשש לשאריות מזון ושמנונית בעין שאותם בהכרח שצריך לנקות בין בשר לחלב, אך לחשש האמור בכמה מן האחרונים שלזיעה הבלועה בדפנות התנור שתצא שנית ע"י זיעה האחרונה. אינו צריך לפנים שהאידינא שאין בליעה בדפנות התנור אין לחוש כלל לזיעה הבלועה רק לשמנונית.

וגם למחמירים לדון בליעה מספק רחוק, כבר האריך בזה מו"ר ביביע אומר (ח"ה יו"ד סי' ז) במחלוקת האחרונים אי אמרינן זיעה בשר זיעה שהביא להגאון מהר"ש קלוגר בשו"ת טוב טעם ודעת תליתאה ח"א (סימן קעו), שיש לחוש לזיעה רק כשהזיעה מכלי הבלוע מהמאכל עצמו, אבל אם בתחלה נבלע רק מכח זיעה, להיות זיעה מחמת זיעה, זה ודאי אין בו ממש, ע"ש. ועוד ריווח האמור בזיעת מאכל יבש לא לח. ע"ש. וא"כ לדין שמעיקרא אין בליעה כלל, די בזה לצרף דברי הגר"ש קלוגר ודעימיה לקולא לרווחא דמילתא, ובפרט שיש אומרים שזיעה מדרבנן ולא דאורייתא, ובפרט שרגילים להסיק את התנור קודם הכנסת

חוט או קש הבא כמגע עם התנור, וא"כ אף אם נשאר משהו מהזיעה וההבל, אש אוכלתו, כלל ענן וילך, ולא ישאר ממנו מאומה. ובה"ג כ' האבן יקרה ח"ג (סי' יח) הנ"ל, שע"י חום האש שבתנור כשהיסקו מבפנים אין לחוש לזיעה כלל. ע"ש.

וא"כ כל כלים האידנא במכנים אותם לתנור על חום גבוה או במניחם על להבות האש בכיריים, עד שירתחו בכדי שישרפו הקש מצד שני, מהני לדון רתיחה זו לכל הפחות בליבון קל והגעלה.

וכל שכן שיועיל לתבניות וכדומה שהם דיעבד גמור שא"א להם בליבון חמור, וכאשר דיבר בזה מרן מלכא בשו"ת יחיה דעת (ח"ב סי' סג ד"ה ואמנם) בהכשר תנור זו"ל, וכבר כתבו התוספות (פסחים כו סע"ב), שכל שאי אפשר בענין אחר נחשב כדיעבד. וכן כתב הר"ן שם. ואף כאן כיון שאינו בן יומן, ואין כאן איסור תורה כלל, יש להקל. וכיוצא בזה כתב בשו"ת דבר שמואל אבוהב (סימן שיא), שכלי חרס שנאסר והוא אינו בן יומן, ויש הפסד מרובה אם ישברנו, מותר לבשל בו כשאינו בן יומן, דהוה ליה כדיעבד. וכן כתב המנחת יעקב (כלל פה את סד) בשם הגאון מהרל"ח (סימן קכא) ועוד אחרונים. ע"ש.

בישול בכלי הוא הכשרו

עוד יש לצרף שיטות הראשונים שכל בישול בכלי הוא הכשרתו וכבר נקלש טעם בליעת הכלי ביותר, ואם הכינו בכלי תבשיל פרווה אחר הבשר הרי שבישול זה הוא הכשרת הכלי. וגדולה מזו כבר כתב בעל העיטור (ח"ב שער ראשון יד ע"ב) אם בשל חלב

וראה בתשובת הרא"ם (סי' מג) שבנה יתדותיו על דברי התוס' ע"ז (לג ע"ב ד"ה קינסא) בשם רבי משה מקוצי, שאם כפה החבית על האש, והאש גדולה כל כך וחזקה מכפנים עד שהיד סולדת מבחוץ מותר, וחשוב כמו הגעלה. וכ"כ בעל התרומה בשם ר"י, שאם עבר חום האש לצד חוץ עד שאינו יכול ליגע בידו חשיב כמו הגעלה. וכ"כ הר"ן (פ"ב דע"ז). והר"י לנדא בספר האגור שראה הלכה למעשה אצל חמיו מהר"ר אברהם זקש ז"ל, שנהג לתת גחלי אש בתוך כלי נחושת או ברזל, והיה כורך חוט מבחוץ, ומשהה הגחלים בכלי עד שישרף החוט שמבחוץ ודיו. וא"כ כל שכן כשיעבור חום האש מחוץ לכלי אל תוכו, שזהו יותר ויותר משרפת החוט השני. ע"ש. והסכים לו הפרי חדש (תנא סוף ס"ה), וראה למו"ר בשו"ת יביע אומר (ח"ז או"ח סי' מה אות א) שהוסיף ובאמת שאין הרא"ם יחידי בזה, שהרי הכנה"ג שם סיים, שמנהג קושטא להקל בזה כדעת הרא"ם, ושכן נהגו על פי הוראת הרבנים הגדולים מהר"ש סבע ומהראנ"ח ז"ל. ורק קצת גדולים מחמירים בזה על עצמם ושכן היה מנהג מהרימ"ט. ושגם בשו"ת בית דוד (חאו"ח סימן ריג) ובשו"ת חשק שלמה (חאו"ח סימן ג) ובש"ע הגר"ז (סק"ע) הסכימו להקל בזה. ולא נחלקו שם אלא בבדיל שניתך בקל ואין הקש נשרף וכאשר הביא שם נסיונות שנעשו בדבר. וכ"ה בחדריא בדבריו במקום אחר (בי"א ח"ה י"ד סי' ז אות ז) וז"ל, ויש לצרף עוד סניף חשוב להיתר, מה שרגילים להסיק את התנור כרבע שעה או שליש שעה לפני כל אפיה ובישול, וחום התנור יוכל לשרוף בנקל

והוסיף מרן הבית יוסף לצרף אליהם גם דברי רבינו ירוחם (נט"ו סוף אות כח קלח ריש ע"ב) שכתב דברי הרשב"א בשם הפסקנים ואח"כ כתב כדברי ה"ר פרץ בשם הגאונים, ונראה מדבריו דמר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי. ולפי זה צ"ל שהוא סובר דע"כ לא שרי הרשב"א אלא בשבשל בה ירקות וכיוצא בהם אבל בבשל בה חלב לא, דאף על גב דכל שאינה בת יומא או שיש בחלב ששים כיון דחלב שרי ה"ל בבשל בה ירקות, מכל מקום כיון דחלב הוא אסור בבשר אינו בדין שיהא הוא הגורם היתר לקדרת בשר לבשל בה חלב. אי נמי, דדוקא במים הוא דקאמר הרשב"א שיש בהם כח להקליש ולהחליש בלע האיסור אבל חלב אין בו כח להקליש כ"כ בלע האיסור. ע"ש. והגם שפקפק בדבריהם עפ"י דברי התוס' והרא"ש שאם סברו כדברי הרשב"א וסיעתו היה להם לכתוב לקולא, ומזה מסיק דפליגי. הגם שכתב שאינו מוכרח כ"כ לפי תירוצו דברי רבנו ירוחם הנ"ל. ע"ש. ועי' בש"ך בנקודות הכסף (אות ב) ובש"ך הארוך (סי' צד ד"ה ובבית יוסף) שהאריך בכל זה הרבה להחזיק דברי הרשב"א שהם הלכה פסוקה בש"ס, ומוסכם מכל הפוסקים. ע"ש בטוטו"ד.

בנידון דידן שאין כלל בליעה באמת ולא נתינת טעם, די לנו בזה להחשיב הכלי כעבר הגעלה ע"י בישול המים או תבשיל פרווה שבו, מאחר ורבים עומדים בשיטה זו ורשב"א ראש להם ואין באמת סתירה לדבריהם. ואם כן עצם הרתחת מים בסיר הוי הגעלה וכן במבשל תבשיל פרווה, ולרבנו ירוחם אפי' בישול החלב הוי הגעלה

בקדרה של חלב בשר והיא בת יומא ויש בה ששים, איכא מאן דאמר מבשל בה ממין שבשל בה עכשיו. ועי' למרן הבית יוסף (סי' צג) שהביא דברי מהר"י בן חביב שכתב בהסבר דברי בעל העיטור, שאם בשל חלב בקדרה שבשל בה בשר חשיב בישול החלב בה כהגעלה, אם נזהר לשפוך אותו חלב מהקדרה קודם שתנוח הרתיחה, דמה לי מים הבלועים מאיסור מה לי חלב אסור, הלא ודאי כבר הלך לו כל טעם החלב בין מה שקבל מטעם הבשר בין טעם החלב עצמו דאידי דטריד לפלוט לא בלע. ע"ש.

וע"ש מה שהביא גם מרבנו הרשב"א (תוה"ק ב"ד ש"ד ל:) וז"ל, דקדשים התיירא בלע וכיון שבישל בו קודם שיבוא לידי איסור נותר לכשיגיע זמנו להיות חל שם נותר כבר נקלש ונחלש האיסור כ"כ ע"י בישול זה השני, עד שלא נשאר בו אלא בלע מועט ואין ראוי לחול עליו שם נותר על דבר בלוע מועט כזה. וכענין שאמרו (חולין קיא:) לענין בשר בחלב בדגים שעלו בקערה של בשר וכו' והילכך כל שבלע היתר כגון שפוד או קדרה של מתכת שבשל בה בשר ואח"כ בשל בה ירקות או דגים הרי נקלש בלע הבשר שבו עד שאין ראוי לחול עליו שם איסור בשר בחלב ומותר לבשל בו גבינה אבל כלי שבלע איסור גמור אין נכשר לעולם עד שיכשירונו הכשר גדול. ע"כ. והוסיף עליו הבית יוסף, ומשמע דבשל בה ירקות דנקט הרשב"א לאו דוקא דהוא הדין הרתיח בה מים אלא אורחא דמילתא נקט שאין דרך להרתיח מים אם לא לבשל בהם שום דבר. ע"כ.

פירש רבינו תם כל שעבר עליו לילה אחת בלא תבשיל אפילו בשלו בו אתמול בערב מיד בבקר אינו בן יומו, ור"י פירש שצריך שישא מעת לעת וכן עיקר. עכ"ל. וכ"פ בשו"ע.

אך כאמור כל דבריהם באו במקום שיש נתינת טעם, והכלים היו בולעים. אך בנד"ד שאין כלום ושום דבר ורק שותקים לאסור לכתחילה מטעמים שאינם מגוף הסוגיה, על דיעבד יש להתיר בצירוף דבריהם שנטל"פ כבר בלינת לילה ואפי' עשו בן במזיד לא גזרו חכמים בדיעבד.

כלי שאינו בן יומו

והנה מלבד סתם כלי שנידון כאינו בן יומו, ואם בדיעבד בישלו חלב בכלי בשרי דלא ידעינן ביה אם בן יומו, יצא הדין להקל. ביותר מזה יש לדון, שאם ידוע לנו שכלי זה אינו בן יומו והבלוע שלו כבר נפגם טעמו. אין לאסור השימוש בכלי מעיקר הדין שאין כאן אלא דברי חכמים שלא ישתמש באינו בן יומו אטו בן יומו. ושפיר יש לומר, שמאחר והוא מילתא דרבנן וספק קרוב לוודאי הוא שאינו נותן טעם כלל הוי לכל הפחות ספק דרבנן להקל.

ואיכא בנידון דידן דחיית גזירה זו בצד נוסף, שיש לומר בקול גדול שרבותינו מנוחתם עדן, לא גזרו אלא אטו בן יומו 'שנותן טעם' והאידינא שגם 'בן יומו' וגם 'בן שעתו' אינו נותן טעם כלל בכהאי גוונא לא גזרו כלל, וגם אם אין לנו לטעון טענות רוח הקודש מה היה בדעתם. בכל כהאי גוונא אמרינן בפה מלא בטל טעם בטל תקנה, וכמ"ש כיו"ב

לבשר הבלוע באיכא ס', וחזי להצטרופי הכא. ולכל הפחות מורינן בן להקל בעבר עליו לינת לילה והוא נטל"פ, שדי בהכשרת כלים בצורה זו שיהיה ממלא הכלי מים ומרתיחו ושופך המים. שהוא ספק ספיקא בדרבנן בעלמא וגם זו חומרה גדולה נגד המציאות הברורה שאין בליעה ופליטה כדי נתינת טעם כלל.

ומהנזכר כאן ובסמוך לעיל נמצאת אומר, שהמניח כלי ריק בן יומו על האש עד שירתח הוי ליבון קל והוא היכשירו. ואם בישל בו משקה ומאכל פרווה הרי שהוא מעשה הגעלה לכלי, ולאחריו אין שם בליעה לאיסור על כלי זה והוא שבלע דבר היתר לתוכו כבשר או חלב.

טעם לפגם בלינת לילה

עוד יש לצרף בכל זה לדון לקולא בכלי שבישלו בו ועבר עליו לילה, שבידוע נחלקו קמאי טובא בזה האם די בלינת לילה לפגום טעם הבלוע, עי' בית יוסף (סי' קג) שציין בזה לדברי התוספות (חולין עו ע"א ד"ה בת יומא) דמשמע מדברי רש"י דלינת לילה פוגמת ולא בעינן מעת לעת, ודוקא שעמדה כל הלילה בלא בישול שאין ידוע מה גורם להפיג הטעם תחלת הלילה או סופה או כולה. נראה שהוא דעת הר"ן (ע"ז מ. ד"ה לא אסרה תורה) ושהרא"ש (שם סי' לו) האריך לישא וליתן על דברי ר"ת שדי בלינת לילה, וכתב בסוף כל דוחקים הללו צריכין אנו לומר לפי רבותינו שאינם מצריכים מעת לעת, אבל אם באנו להצריך מעת לעת אתי שפיר טפי. ולא סתם צדדי ההיתר. ושכ"כ הטור (סימן קכא) וז"ל, אי זהו שאינו בן יומו

שהביאם. ובספק גדול אי איכא בליעה כלל חזי להצטרופי לדיעבד.

תבנא לדינא

ומכל האמור למעלה דעת לנכון נקל, שהמציאות המוכרחת בבדיקה וחקירה, מצטרפת לדברי הפוסקים העונים ואומרים שאין בליעה בכלים האידנא, ודעתם זו פשוטה וברורה לכל מי שחוש טעמו לא נפסק. אלא שעיקר דין ודברים בין החכמים, האם יש להתיר בלכתחילה ולהורות על שינוי הדין בשער בת רבים או שמא יש לחוש דנפיק מינה חורבה.

ומכל מקום, גם אם נחוש לדברי החוששים בזה שזה צריך לבוא בהכרעה בגדולי הדור, אין דבריהם באים אלא על לכתחילה להורות היתר שימוש בלכתחילה בכלים בלא הפרדת בשר וחלב. אך על דיעבד כמקרה שקרה וטעו או עברו וכישלו בכלים בני יומן וכל שכן באינן בני יומן, אין לחכם רשות לאסור את המותר והעושה כן גרמא בנזיקין הוא וחייב בדיני שמים. וכך הייתה דרך כל החכמים והפוסקים לדורותיהם לצרף צדדים להתיר במקום הספק או במקום שיש דרכי היתר כביטולים ברוב וכדומה, שאין רשות לחכם שלא לסמוך על ביטול ס' מסברת ליבו.

ועל אחת כמה וכמה במקום הפסד אפי' מעט, תורה חסה על ממונם של ישראל, שיש לחכם לצרף ולהקל בדרך כל כללי הפסיקה בספקות דאורייתא ודרבנן וכללי הספק ספיקא ושעת הדחק, וחיברנו צדדי כמה וכמה סוגיות על ספקותיהם וצדדי חקירתן, ולכולם צירפנו המציאות הברורה

ובאמת שגם אם נשתוק ולא נאמר ההיתר בידיים לבשל באינו בן יומן, עדיין יש לדון במקרה שעשו מעשה 'במזיד' לבשל בכלי שאינו בן יומן, שהגם והאריך בזה מרן היביע אומר (ח"ה יו"ד סי' יד) שהאריך ללמוד לאסור גם בדיעבד, שלא יהיה חוטא נשכר ושגזרו על הנאתו. כל זה אמת ויציב אם ובאמת היה שייך טעם איסור גם בבן יומן שנאמר גזרו בהא אטו הא, אך כבגון מציאות דידן שאין כלל נתינת טעם דיינו שלא התירו הכלים לגמרי בלכתחילה, ולעניין דיעבד הבו דלא להוסיף באינו בן יומן ואפילו הזיד בו. ואם מרן ע"ה היה דן במציאות דידן כודאי היה מצרף דבר זה אם לא שהיה מתיר הכלים לגמרי, וחבל על דאבדין ולא משתכחין שלא בא בספריו ובתורתו שבעל פה בסוגיה זו. ומ"מ מאחר וחזינו שהמציאות מכריחה שאין כלל טעם יש לסמוך על דברי התפארת למשה (סימן צד בש"ך ס"ק כב) שכתב להתיר, מפני שלא מצינו שקנסו חכמים בזה, הואיל ואינו אלא נותן טעם לפגם, ע"ש. ושכ"מ מהגמרא במס' ע"ז (דף עה סע"ב) למה הוצרך להעמיד הברייטא האוסרת שלא כהלכה, דהא אנן קי"ל נטל"פ מותר, לימא דמיירי שעבר במזיד ונשתמש בקדרה ללא הכשרה, ומש"ה קנסינן ליה לאסור, ואידך ברייתא מיירי שעשה כן בשוגג, ולא קנסינן שוגג אטו מזיד, כדן המבטל איסור לכתחילה (ביו"ד סי' צט ס"ה). אלא ודאי שגם במזיד לא קנסוהו, כיון דהוי נטל"פ. ע"ש. וכ"פ הערוגות הבושם ביו"ד (סי' צט סק"ג) ובשו"ת זית רענן ח"א (כדיני דשיל"מ סימן ג אות ב, דף סז ע"ב), ע"ש

ידוע ורגיל אצלנו בחושים האנושיים, שלא מרגישים כלל טעם בבליעת הכלים, שכן מבשלים בכלים בשריים ומעולם לא הורגש טעם בשר באוכל, וכן בזמן הגעלת הכלים לא מצאנו שכבת מזון צפה על פני המים. בנוסף להיעדר הטעם, איננו רואים שנחסר המזון שבושל בכלי מחמת בליעה וגם משקל הכלי לא עלה אחר שבישלו בו מזון. ונמצאת אומר, שבמדרי חקירה אנושיים בהרגשת החושים אין בליעה כלל בכלים שלא בזמן חז"ל.

החסבר הבסיסי הוא, שבזמננו עם התפתחות התעשייה חלה השתפרות גדולה בייצור הכלים הן באיכות החומר והן בתהליך יצירת הכלים, עד להגעה למוצר מוגמר 'מחוסם' שלא יוכל לבלוע לתוכו כמות מורגשת. הנחת יסוד זו עמדה בבסיס לחקירות ובדיקות מעבדה, ונמצא שלכל הממצאים אין בבליעת הכלי כמות שמספיקה לתת טעם אפילו בסיכוי קלוש, ובנתונים מוחלטים הבליעה היא לכל היותר בביטול גדול מאוד של אחד לכמה עשרות אלפים, וזה כמובן ביטול עצום ביחס לנצרך מעיקר הדין ביטול בס'.

גם בלא להסתמך על המחקר, הרי ברור בחז"ל שאין האיסור בבלוע יכול לאסור את האוכל הבא בכלי אלא 'בנתינת טעם', ומאחר ומורגש הוא בחוש שאין נותן טעם כלל, הרי שגם אם נבלע משהו הוא בטל ומבוטל שאין בו יכולת כלל לתת טעם.

ברור ומוסכם הוא בכל הראשונים שיש לסמוך על בדיקת טעם גם בזמה"ז וכדבריהם פסק השו"ע, גם למור"ם

והפשוטה, ואפי' לא תהיה אלא כצירוף לשאר צדדי ההיתר בזה כבר ארווח לן טובא כאשר נבוא למנותן, ואידך זיל גמור כי כל שדעתו בשיטות הפסוקים והסוגיות ימצא עוד סוגיות רבות בהן יש ללמוד הדין בהצטרף המציאות האמורה.

דינים העולים

דינים העולים ותמצית המאמר

בתורה הקדושה ובדברי חז"ל, קיימת התייחסות נרחבת לאיסורי אכילה וכחלק מזה יש גם עיסוק רחב העוסק בחדירת האוכל לעובי דפנות הכלים, באיזה כלים קיימת בליעה ובאיזה סוג בישול מתרחשת הבליעה, מהי כמות הבליעה ועד כמה חדרה בדופן הכלי אם בכלול בולע או רק כדי קליפה, כמו כן התייחסות לטעם הנפלט לתוך התבשיל אם כן יומו או פגום ובכלל זה דיני ביטול הנפלט בתוך התבשיל, ובסוף התהליך מהי דרך הכשרת הכלי להוציא מתוכו את הבלוע בו. עיסוק בתחום זה הינו בעל השלכות רחבות על נהלי הכשרות בבית הפרטי ובשטח הציבורי. במאמר זה לא באנו להכריע הלכות גדולות, אלא לתת הסתכלות רחבה על הסוגיה לעורר החכמים לעיונה, וחשיבה פרקטית ביישום פרטיה.

מבאר בדברי חז"ל בכמה מקומות שבזמננו היו הכלים בולעים כמות ניכרת מהמזון שהתבשל בהם, והיה ניכר טעמם ופליטתם בתוך התבשיל, עד כדי כך שצירפו את הבלוע לבטל בס' את האיסור שבושל בכלי, והייתה שכבת המזון נפלטת בזמן הגעלת הכלים וצפה על פני המים.

ואין צריך לבטל בס' כנגד כל נפח הכלי, שהרי בודאי אינו בולע כל כך הרבה. ובנוסף לזה, הרי הבליעה שבכלי כוללת גם מהמים והירקות שהתבשלו עם הבשר או החלב, וא"כ יחס הבליעה והפליטה הוא בהתאמה ליחס הבשר/חלב שבקדירה. ובהערכה 'ואומדן' בכלים שלנו הוא ללא ספק כלום ושום דבר שאין צריך כנגדו אלא מעט מן המעט שיבטלו בס'. והגם ושיטה זו לא נפסקה להלכה בכלים של דורות קודמים, אך בכלים שלנו יש לסמוך עליהם להלכה, כי אין כאן רק 'אומדנא' אלא 'אומדנא דמוכח' שאין החוש יוכחש. ועל יסוד זה פסק השו"ע כהרשב"א שבכלי 'שידוע' שבלע מעט שסביר שיהיה כנגדו ס' בתבשיל הרי שהוא בטל מעיקרא, גם במציאות שלנו כן הוא ממש כפסק השו"ע.

יש שטענו שחולשת הטעם בעוכרנו ואעפ"י שלא מרגישים האיסור קיים. ולענ"ד טעו מאוד בטענתם זו, שמלבד שגזירת הכתוב היא שהולכים בתר 'נתינת טעם', וא"כ כלל לא נאסר וכך היא דעת תורתנו הקדושה שלא תשתנה. עוד באו דבריהם בסתירה גמורה לכל חכמי הדורות מחז"ל ועד בעלי השלחן וגו' שכלו כל הדין בטעימה, והיא טענה משוללת היגיון לומר שבימינו טועמים היטיב מתוק וחמוץ ושאר טעמים ורק על בלע הכלים לא טועמים. זאת ועוד, הרי אומת הדבר בחקירה ובדיקה שאין בליעה בכלים וזו הסיבה לחוסר הרגשת טעם, ועל כן את כל טענתם בזה תישא הרוח.

גם טענת כמה מהחכמים שההיתר בזה הוא 'עיקרת דינים משלחן ערוך', לענ"ד טענת

שהחמיר לא לסמוך על טעימת גוי מתיר לסמוך על טעימת ישראל, וכמו שביארו דבריו כמה מהאחרונים. וגם לחולקים ואומרים שאין לסמוך גם על טעימת ישראל, מצאנו למור"ם בתשובה שאם רבים אכלו ולא הרגישו זו בדיקה מעולה שאין צריך אחריה עוד לשאול, וכך היא אכן המציאות.

בבליעה 'משחו' לא רק שאין בה יכולת לאסור את האוכל, גם אין לאסור את השימוש בכלי בכמות שבודאי לא תקבל טעם איסור. וכ"פ בשו"ע עפ"י דברי הרשב"א. וכך למד הר"ן בכלי זכוכית שבליעתן מועטת מאוד, ולכן מותר לכתחילה להשתמש בהם לבשר וחלב אחרי שטיפה. וגם המחמירים בכל זכוכית סביר שיסכימו להקל בכלים שלנו שהרי בזכוכית החמירו כי באו מעפר כחרס, מה שאין כן במתכת 'שיע' כמו זכוכית, ובפרט שבזכוכית שלהם 'הרגישו' מעט בליעה כאמור בר"ן, מה שאין כן במתכות שלנו שללא בדיקת מעבדה לא מורגש כלל בליעה כל שהיא בחוש ובחקירה.

מוסכם הוא בתלמוד ובראשונים, שיש להגדיר את סוגי הכלים אם בולעים על פי בדיקה וחקירה, ודוגמא לדבר כלי קוניא שבגמרא, וכן כלי זכוכית וכלי קרן ופלסטיק שהתחדשו במהלך הדורות ודנו בהם החכמים כפי חקירת המציאות.

גם אם נתכחש לחקירה אנושית בקביעת כמות הבליעה, הרי ידועה היא שיטת רבים מרבתינו הראשונים, שקביעת כמות ההפליטה מהכלי לתוך האוכל שאותה יש לבטל בס', נעשית 'בהשערה ואומדן דעת'

הפחדה היא ואין בה מהאמת, שכן בעלי השו"ע בעצמם תלו דיני תערוכות בנתינת טעם, וגם התירו בשימוש כלים בבליעה מועטת מאוד ולא ראו בזה עיקרת הדין אלא העמדתו על תילו, והם בקדושתם דנו להתיר סוגי כלים שיודעים כלא בולעים טעם המורגש, וכל הנצמד 'ליסוד' דבריהם עדיף מהנצמד 'למילים' ללא אבחנה. וכן על דרך זה התירו חז"ל בחקירה וטעימה לבירור המציאות, וא"כ מדבריהם למדנו כל דברינו על שימוש הכלים בזמן הזה. ואין כאן 'עקירת' הדינים אלא 'יישום' הדינים, ורק הפחד שהתעורר בכמה מן החכמים 'משינויים' הוא המתחדש ביותר בדורות אחרונים, ולחשש זה אין זכר בשלחן ערוך.

גם טענת חכם שיש לתת גדר אחיד לכל סוגי הכלים, ולא לחלק בהם חילוקים. חידוש בלא סמכות הוא ואין לו בית אב בחז"ל, הגם וחכמים חילקו בין הכלים וקראו לכל כלי בשמו ותכונתו עשו כן בכלים שהיו בנמצא אצלם, ואחרי חקירת המציאות נתנו שמות בארץ. אך בכלים שלא היו בימיהם שהחוש חש ולא יוכחש שבכל כלים שלנו גם פלסטיק ופורצלן אין בהם טעם הנפלט כלל, ונמצאת אומר שאחר שינוי הנעשה בעולם ישתנה שמום ותכונתם, ועל כן גם חשש העומד ביסוד טענת החכם לטעות ובלבול בין הכלים ליתא, כי באמת דין כל הכלים 'המבשלים בכלי ראשון' שווה הוא בהיעדר הטעם מהבלוע בהם, ושם כולם אחד הוא.

על טענת כמה מהחכמים, שאין המדע מכריע ואין לשנות ממסורת חז"ל. גם טענה זו אין בה כדי להחשיך את האמת כשמש

בצהריים, כי אין אנו סומכים על המדע לחוד והחוש המורגש יוכיח כן, ואין המדע אלא כידיים מוכיחות לברר לנו סיבת חוסר הרגשת הטעם. ומסורת חז"ל לא הייתה כקביעה על 'בליעה בכלי' שלא ישתנה טבעו, שכל דבריהם מוכיחים שדנו על 'מציאות' ולא דינים של 'חוקה חקקתי' חסרת הבנה אנושית כטומאה וטהרה, והם אשר נתנו בידינו כללי הבדיקה כיצד נדע אם בטל טעמו, ושיעור ביטולו ושאר צדדים הנזכרים כולם שורש וענף להם מחז"ל. והאומר להיתלות בשם 'כלי' המוזכר בחז"ל כבולע 'על פי תורת הסוד' עוקר כל דבריהם וכלליהם, ועשה כל דברי חכמים כקמיע וסגולה וזה דבר חמור לבטל כל דבריהם מסברת כרס ודמיון פורח, ויש בזה חילול ה' וחשש למגלה פנים בתורה שלא כהלכה שעונשו חמור מאוד.

ועתה באתי על טענה 'גדולה' לדעתם, שאחר שהסכימו מן החכמים שזו אכן המציאות בכלים שלנו שאין בליעה מורגשת כלל, קראו בלשון תקיפה לאסור איסור מחשש חמור לתקלות שעלולות להתעורר בפרסום ההיתר, הן מצד בלבול וטעות בשאר דיני הכשרות, ואם מחשש כללי שפתח והיתר יוביל 'לקריסת חומות הדת'. ועל טענה זו נתתי ליבי, ומול עיני באו דברי חכמים המוכיחים ומזהירים שאין כן דעת התורה לפסוק מחשש ופחד. ודברי חכמים הראשונים מפורסמים בכל הארץ שביטלו כמה וכמה מתקנות הקדמונים שבתלמוד, ויסוד הטענה 'בטל טעם בטלה תקנה', ומהם דוגמאות 'שעלולות' להביא לקלקול, כביטול איסור הלוואה בריבית לגוי והיתר

הוא בכלל 'גזירה חדשה' ואין לדורות אלו סמכות לתקן כן, שזו היכולת בטלה היא כבר מזמן חתימת התלמוד כידוע.

שפת אמת יכון, שאם חוששים אנו להרס הדת ורוצים להעמידה בקרן אורה, אין לנו לעוות האמת ולהכחיש המציאות, בני העולם אינם בורים ומכירים הם במציאות ורובם היום בעלי השכלה וידיעה בתחומים רבים, ובשומעם 'דברי חכמים' המנותקים מהמציאות ומפלפלים בדברים שאינם קיימים, ערך החכמים יורד בעיניהם עד תהום, וכבר הזהירו אותנו חכמי הדורות האחרונים בכיו"ב שלא לעשות כתורות שבתלמוד, שלא יוציא לעז על חז"ל בראותו שאין בהם תועלת, ואעפ"י שברור לכל שאין כל תרופה מרפאת כל אדם. וכמה טרחו חז"ל בכבוד חכמי ישראל שלא יהיה אוכל עמהם ועסק עמהם ככל אדם ובטח שלא יעשה מעשה להיות בזוי בעיניהם, וזה חמור בהרבה מת"ח שבגדיו מלוכלכים שאין הוא מכחיש חכמת התורה רק הדרה, וכאן תולה בוקי סריקי בחז"ל ובתורה חמור ביותר.

וגרוע מזה בעוונותינו שהעם שבשדות אינם מבחינים בין חכמת התורה לחוכמת חכמים ראשונים או אחרונים, ובראותם היעדר הכרת המציאות תולים הם את הקלקלה בתורה ח"ו, באומרם שאינה אלא לשעתה בנתינתה בסיני, אין לך חילול ה' גדול מזה. ואם רוצים לחוש 'להרס הדת' הרי לפניך בור ברשות הרבים, ועל כיו"ב נאמר 'חכמים היוהרו בדבריכם'. ותורה חותמה אמת, ובראות העם כי דברי חכמים כל

רפואה בשבת לא לחוש לשחיקת סממנים בשבת וכהנה דוגמאות לרוב, ואין פוצה פה ומצפף מחשש 'הרס הדת' רק נחלקו אם אכן בטל הטעם בדבר.

ועוד זאת באה, שטענה מצויה היא בפי כל החכמים שיש דוגמאות לרוב בהם החכמים דיברו על זמנם ומקומם, ואין בדבריהם קביעה לדורות אלא לשעתם. ועל זה יסדו יסוד באומרם 'השתנו הטבעיים', ומעל ארבעים דוגמאות מנו בעלי אסופות בדברים אלה, ומהם דברים יסודיים במכנה האדם וטבע בעלי חיים, בגדרי סכנה ובתרופות ומחלות, עד שאפי' על פירוש החלומות אין לסמוך על מש"כ בחז"ל שגם בזה חל שינויים כפי הזמנים. ולא די בזה שאין לתלמוד ולהקיש מדבריהם גם חל איסור לנסותם, שמא ויוציא לעז על דברי חכמים שלא אמרו בחכמה והוא לא הניח שיש השפעה לשינוי הזמנים וכל דבריהם היו אמת לאמיתיה לשעתה.

והיא טענה גדולה נגד הטוענים לחשש הרס הדת, איך לא חשו כל הפוסקים 'להרס הדת' ושאר משפטי הפשקווילים, אדרבה הם מוכיחים כמאה עדים שאין לדון ההלכה מפחד וחשש, אלא מחקירת האמת והמציאות הברורה ולא לכסות על האמת בלבושי פחד וחשש אין קץ, וגם בבליעת הכלים ראינו נאמנה שדנו חכמים כל כלי לפי תכונתו ואיכותו גם בדורות אחרונים, כדן כלי זכוכית וכלי קרן וכדומה להם, ודי בזה כי הדבר כבר מוכן במקומו. ובכלל התעלמו אותם החכמים, שאם ואכן לא קיים האיסור כימי קדם, הרי שרצונם כעת לאסור

ובזה תחבר אחת אל אחת להציל ממונם של ישראל לכל הפחות בדיעבד שכבר נעשה מעשה, וככל כללי הפסיקה המקובלים.

אומדן הבלוע לביטול בס' ראשית אחוז בידך שכל הבלוע גם בזמן חז"ל ספק יש בו אם נותן טעם, וכאשר הבאנו למעלה מדברי ראשונים ואחרונים בשפה ברורה. עוד זאת בידך השניה, שיש דעת רוחת בראשונים שכל בליעה בכלי אינה 'בכל הכלי' כפשוטו שזה לא שייך לומר, אלא יש לשער 'באומדן' כמה נפלט מן הכלי. ואעפ"י שבשו"ע החמיר בזה הוא דווקא בזמנו שהיה בלע בכלים אך האידנא אפשר ויסמוך על דבריהם כמו שסמך להלכה על דברי הרשב"א בכלי שבלע 'משהו'. ובפרט שכידוע משערים הבלע ביחס לכמותו בתוך התבשיל, כאשר הרוטב ושאר דברים מצטרפים להיתר.

כבישה ומליחה

מאחר ובכלים דידן לא מצוי כלל טעם נבלע בכבישה ומליחה, יש לצרף לספק דברי חכמים ראשונים האומרים שאין מלוח אלא כמליח לדרך והוא מליח ביותר, וכן בכבוש שלא אסרו אלא בחריף ובג' ימים. ובכלל כדי קליפה לכמה מן קמאי הוא חומרא בעלמא והיא כמפורסם רק מילתא דרבנן. ועל כן מסתבר בנקל לצרף האומרים שאין בטעם הנפלט כדי לתת טעם.

כלי שני

מבואר הוא בארוכה שמעיקר הדין כלי שני אינו בולע או פולט, וגם לחוששים לכתחילה למחמירים בזה, בזמן הזה אין לחוש כלל

דברם אמת שאומרים על המותר מותר, הרי ישמעו להם גם באומרם על האסור אסור.

ושים ליבך לזאת, שגם הנמנע מלהתיר בקול גדול בלכתחילה, אין לו רשות על בדיעבד להחמיר שלא מן הדין. שמלבד שאין רשות לחכם לאסור את המותר, עוד הוא 'גרמא בנזיקין' אם יורה לו להשליך לפח מזונו או כליו. ועל זה יחוש החכם כי גם על פסיקת הלכה בטעות חייב בדיני שמים אפי' לא נשא ונתן ביד ממש. וכמבואר בארוכה בדיני חושן משפט (סי' כה).

ועוד זאת אמרו חכמים, התורה חסה על ממונם של ישראל. שאפי' על ממון בזוי של הרשעים נזהרה התורה בדיני נגעים, ועשה ה' ניסים מעל הטבע להוציא מים מהסלע להציל גם ממונם של ישראל. והעלים ה' עינו מעוונות ישראל שלא להכביד בקורבנותיהם, וגם בהוצאת המנחות למקדש צמצם. ומשם למדו חכמים להתיר 'הערמה' בדאורייתא להציל הממון, ובשעת הדחק לסמוך אפי' על שיטת יחיד להתיר ושכל ספק בדבר האבד להקל על ממונם של ישראל, ובדיני חכמים הורו לחפש אחר ההיתר. ואיך נזניה דעת רחמנא וגמציא מדעתנו דינים שאינם עוד וח"ו יבואו ישראל להפסיד ממונם על לא כלום. ועל כן, גם חכם הנמנע מלומר מותר לכתחילה, אין בכוחו וסמכותו לאסור שלא מן הדין.

מאחר וחזינן כמה חכמים המדברים לקולא ולחומרא בסוגיה, ומהם שהסיקו כעין פשרה שחזי להצטרופי לספקות נוספים, אבוא נבוא עתה לפרט בקיצור אמרים צדדים המצטרפים המפורסמים בדברי חכמים,

חוס גבוה. ותו לא מיד. וכל שכן שיש להקל בזה בתבניות שאין יכולת לעשות ליבון חמור, ואין להפסיד ממון ישראל בחינם.

בישול בכלי הוא הגעלתו במציאות שלנו יש לצרף דברי ראשונים רבים, שעצם הבישול של פרווה בסיר הוא עצמו הגעלת הסיר מבשר או חלב הבלוע בו. וגם למחמיר בזה מספיק להרתיה מים בסיר ואין צריך לטרוח אחר הגעלה בכלים גדולים וכדומה שהיא טרחא שלא לצורך.

טעם לפגם בלינת לילה מאחר ואין הכלים בולעים טעם, יש לסמוך על דברי הראשונים שכל שעבר לילה על הכלים, הבלע שבהם נפגם בטעמו ואין בו איסור.

כלי שאינו בן יומו מאחר וכלים אינם בולעים האידנא יש מקום לומר שכלל לא גזרו חכמים 'אינו בן יומו' אלא במקום שכן יומו בולע, ולכל הפחות מאחר ויש ספק אם יש בלע בכלי באינו בן יומו הוא ספק דרבנן להקל. ובכל אופן אין לאסור גם בדיעבד את האוכל שהתבשל 'גם במזיד' בכלי שאינו בן יומו, כי סו"ס ספק הוא אם בלע משהו וספק אם עשו בו קנס, והיא מילתא דרבנן להקל.

ע"כ כפי הנלע"ד הצב"י עמיהי יעקב פרץ והיה ה' עם השופט וברוך הנותן ליע"ף כח.

שהרי אינם בולעים כלל, ומעולם לא הורגש אצלנו טעם בכלי שני והוא ברור ופשוט.

עירוי מכלי ראשון

מחלוקת הוא בחכמים אם דינו ככלי שני ואינו כלום, וקימ"ל לאחזו בו כדי קליפה בלבד וכאמור היא חומרא בעלמא, ולעולם יש בכלי לבטל כדי קליפה המעורבת בו. ובמציאות שלנו אין צריך להאריך צד ההיתר שבו.

נ"ט בר נ"ט

גם למחמירים בלכתחילה בנותן טעם שני בכלים, בכלים שלנו אין שייך כלל להחמיר חומרא זו שהיא לא שייכת כלל, ודבר זר ומוזר ומן המתמיהים הוא להחמיר בזה.

מדיח כלים והכשרת התנור

במציאות דידן שאין הכלים בולעים טעם אין לחוש שוב לשימוש כלים בשריים עם חלביים במדיח, ורק יש להדיח משיירי בשר בעין ותו לא מיד. ובכל אופן אין שם אלא עירוי מכלי ראשון שפסק קילוחו ותערוכת נוזל כלים שפוגם טעמו. ובתנור אין צריך להמתין כ"ד שעות בין בשר לחלב שהרי אינם בולעים, ויש לסמוך על המתירים שאין זיעה עושה זיעה. ועל כן די בניקוי שמנונית וחימום התנור היטיב.

ליבון קל

בכלים המוגדרים 'כהיתרא בלע' מהדין די להם בליבון קל והוא שווה גם להגעלה גמורה, ובהצטרף מציאות דידן הוא לכתחילה גמור שאין צריך יותר ממנו. ולכן די בלהניה הסיר על האש בעודו ריק שיגיע לרתיחה, וכן מועיל הכנסת הכלי לתנור על