

'הנאה הבאה לו לאדם בעל כרחו...'. פרשו ראשונים 'בעל כרחו' היינו לומר שההנאה באה אל האדם ללא מעשה מצדו, כגון שהיה הולך לדרוכו ובא לו ריח של עבודה זרה. [ובאופן זה אף על פי שהוא מכויץ לה, כלומר שהריח מהנהו, נחשב 'בעל כרחו'], אבל אין לפרש 'בעל כרחו' כפשוטו, שהרי נשאו ונתנו ב'אפשר' ו'אי אפשר' (עפ"י הר"ן וריטב"א ועוד).

וגם 'אי אפשר' שאמרו כאן – פרשו התוס' ושאר ראשונים, לא שהוא אנוס ממש, שהרי אז אין לדון אם מותר או אסור, אלא שאינו יכול להימלט מאותה הנאה רק בטורח [התוס' כתבו 'טורח גדול']. וטעם ההתר, והלא יכול להיבדל מן האיסור ואינו אנוס – משום שיסוד דין איסור הנאה היינו שלא יעשה האדם מעשה ליהנות, אבל הנאה הבאה מאליה מותרת. ועיקר הנידון בסוגיא הוא מהו הדבר הקובע לייחס את ההנאה למעשה האדם, האם התכוונות האדם היא הקובעת, או האפשרות / אי-האפשרות של האדם להיבדל ממנה (עפ"י קובץ שעורים).

**רבי שמעון דאזיל בתר כוונה.** ע' במזבא בבבא מציעא קטו ובמכות יז ובזבחים צג, על שיטתו הכללית של רבי שמעון לילך אחר כוונה.

\*

פעם אחת אמר הרבי ר' בונם (מפשיסכא) זי"ע: אני אומר לכם הוכחה על פי דין תורה שמחויב כל אחד להיות עניו, דהנה במסכת יומא איתא שרציחה היא משלשה דברים שעליהן 'יהרג ואל יעבור' משום דמה חזית דדמא דידך סומק טפי, דילמא דמא דההוא גברא סומק טפי. ופרש"י: 'אין זו דומה לשאר עבירות דמ"מ יש כאן אבוד נפש והתורה לא התירה לדחות את המצוה אלא מפני חיבת נפשו של ישראל, וכאן עבירה נעשית ונפש אבודה, מי יאמר שנפשך חביבה לפני המקום יותר משל זה, דילמא של זה חביבה טפי עליו, ונמצא עבירה נעשית ונפש אבודה'. ונמצא, אם אומרים לו הרוג אחד מישראל, אף שהוא חשוד על כל עברות – רק שהוא מאותן שאין אתה רשאי להורגו – אף שהוא רשע בודאי, מחויב אני למסור את עצמי למיתה ולקיים 'יהרג ואל יעבור', ועל כרחך צריך לומר הטעם כמו שכתב רש"י ז"ל, מאי חזית שנפשך חביבה לפני המקום וכו'. ונמצא יש ספק גמור על זה שיכול להיות שנפשו יותר חביבה. ואף על פי שאינו מוחזק לצדיק יוכל להיות שיהיה לו 'עולם הבא' יותר ממנו, הרי שמן הדין צריך להיות עניו. עד כאן דבריו. ושיבח דברים הללו מאד. וסיים, מי שאינו מאמין בזה חלילה, בודאי הוא אפיקורס גמור (פירוש רמתים צופים על תנא דבי אליהו רבה יב,לא).

## דף כו

**'שאני היכל דלתוכו עשוי'**. רש"י פרש שאין הנאת הצל אסורה לפי שאין זו דרך הנאתו. ואף על פי שבכל מקום הנאה שלא כדרך לא הותרה לכתחילה, יש לומר שבמקדש לא אסרו חכמים בשלא כדרך הנאה (עפ"י מאירי, קובץ ענינים). או שמא התירו רק לדרשה שהיא צורך לרבים וצורך מצוה (ע' חדושי הר"ן ומאירי). גם י"ל שאין זו הנאה ממשית אלא הגנה בעלמא, ונראה שלא עדיפה הנאת הצל מקול מראה וריח שאין בהם איסור תורה כדלהלן [ובזה יש לכאור מדוע נחשבת הנאה זו 'שלא כדרך', הלא אעפ"י שאין זה היעוד

העיקרי של הבנין, מ"מ הסתופפות בצל בנין היא דבר שגרתו – אך י"ל כיון שאין זו הנאה באופן חיובי אלא סילוק והגנה מהחמה, נחשב 'שלא כדרך' בדבר שעיקרו נועד לשימוש חיובי. וכ"מ בקרית ספר (עכו"ם ז) ששייבה בצל אשירה אסורה מדרבנן משום חומר ע"ז, אבל בעלמא אין בה איסור הנאה. וכ"מ בתירוק אחד בתוס' ע"ז מח:].

לכאורה יש מקום לומר שגם רבא שאסר בשאי אפשר, לא אסר בשלא כדרך הנאתן מפני שמעיקר הדין הנאה כזו מותרת. ואפשר שאפילו לרבי שמעון דאילו בתר כוונה, בדלא אפשר לא אסרו חכמים בשלא כדרך.

ולא רק לפי מה שמשמע מרש"י (בד"ה אין בהן) שבאיסור דרבנן יש להקל בדאי אפשר ומכיון, אלא אף לדברי התוס' שחולקים, אפשר שצורת הנאה שלא כדרך קלה יותר מהנאה כדרך באיסור דרבנן ולפיכך לא אסרו באי אפשר.

ובלא הכי י"ל לפי מה שכתבו התוס' שבאיסור דרבנן התירו לצורך, הכי נמי נחשב לצורך. וכן כתב בשו"ת דובב מירשים ח"א נט. וע' בשו"ת אגרות משה (או"ח ח"א קכג) שהתיר על פי התוס' לצורך של מניעת צנה.

ויש מפרשים שאין קדושה בצלו כלל כי לא נתקדש ההיכל מעיקרא לענין זה – לכך מותר (עפ"י ר"ח, מאירי, מהר"ם חלאוה. וכ"כ השער-המלך (יסודי התורה ה,ח) בדעת התוס' בסנהדרין).

בשו"ת אחיעזר (ח"ג פג,ד) העיר על כך שלא מצאנו לכאורה 'לב ב"ד מתנה' אלא שיהיה חולין לגמרי, אבל לא שיהא דבר בקדושתו ויהא מותר ליהנות ממנו באופן מסוים. וכן הקשה מדוע לא תקנו כן לענין אומנים הנכנסים לבית קדשי הקדשים.

ובספר דבר שמואל כתב שאין הטעם משום תנאי שהתנו בהקדשה אלא מעיקר הדין הוא, שהרי גם בהדיוט אין הבעלים יכולים למנוע שלא יהנה אדם מהצל שמבחוץ, וכל שבהדיוט אינו גול – אין מעילה בהקדש. [ודברים אלו משים למה שכתב בספר אור שמח (שבת א,ח), ותואמים עם מה שייסודו האחרונים שיסוד דין מעילה מדין גול]. ודוקא מבחוץ, אבל ישיבה בתוך הבית אסורה

כי היושב בפנים הנאות נחשבת 'השתמשות' בבית, שהרי זה מעשה דיוורין (עפ"י בית ישי כג). ומובן לפי זה מדוע אין שייכת סברה זו באומנים הנכנסים פנימה.

לפי פירוש זה יש לומר שלענין איסור הנאה מהקדש, גם בשלא כדרך אסור הדבר מהתורה. וכן צדדו אחרונים בדעת הרמב"ם, וכן הביאו מהתוס' בסנהדרין (פ. ד"ה בשור) ובזבחים (ע ד"ה אפילו).

ע"ע שער המלך יסודי התורה ה,ח; שאגת אריה ס, עו; אגרות משה יו"ד ח"א רכט,א; דובב מירשים ח"א נט. ומהטעמים דלעיל יש לדון להתיר להניח ספרים וכד' על גבי ארון הקדש, מפני שלתוכו עשוי ואין דרך

הנאתו בתשמיש מבחוץ (עפ"י שיעורי הגרשו"א).

ויש לדון כמו"כ בהנחת ספר וכד' על מצבה, או הנחת דבר מאכל בצלה כדי שלא יתקלקל. ואולם גם אם ננקוט להתיר, אין מותר להסתופף בצל בנין שנבנה מאבני מצבה (וכ"מ בשו"ת מהר"ם חלאוה יא) שהרי זה נחשב כמשתמש בה וכנ"ל.

**'כדי שלא יזונו עיניהם מבית קדשי הקדשים...'** יתכן ודוקא הזנת עינים מרובה אסורה, שנהנה מהמראה היפה כשלעצמו, אבל ראייה בעלמא שמתפעל מיופי היכל ה' והדרו – אין זו הנאה של חול ומותרת. ובכך מובן שהיו גוללים הפרוכת לעולי רגלים כדי שיראו חיבתם לפני המקום – כי לא להשיב עין עשו כן אלא שירגישו התעלות רוחנית בראותם לחם חם כיום הלקחו ושכינה שרויה בקודש. וכיו"ב י"ל בטבלאות של זהב ציפוי להיכל, שהיו שוטחים לפני עולי רגלים, כדלהלן נו.

**זוהרי תרומת הדשן דנעשית מצותה ויש בה משום מעילה... משום דהווי תרומת הדשן ובגדי כהונה שני כתובין הבאין כאחד... תרומת הדשן ועגלה ערופה.** אם כי משמע מפשטות הלשון והענין, שקיים דין מעילה בכל אותם דברים – כבר כתבו המפרשים שלשון זו לאו בדוקא (וכיו"ב כתבו התוס' ביומא נט: ובמעילה יג. ד"ה אתיא), שהרי עגלה ערופה אינה הקדש אלא שלמדנו מן הכתוב שאסורה בהנאה (כן כתבו התוס' ביומא שם. וע' גם ברש"ש במעילה יא. ועוד. וע' במאירי כאן שיש בעגלה ערופה איסור מעילה אך לא קרבן מאחר ואין לה פדיון. וע"ע במובא בקדושין נו ובכריתות כה בענין חלות הקדש בעגלה ערופה).

וכן לענין איברי שעיר המשתלח [שאמרו במעילה (יא) שלדעה אחת אסורים בהנאה אעפ"י שנעשית

מצוותם] – כתב השפת-אמת שמשמע מכמה מקומות שאין בהם 'מעילה' אלא איסור הנאה, ואפילו בחיי השעיר אין נראה שיהא בו מעילה, והרי שעיר המשתלח לא נמנה בכלל שאר הקרבנות לענין מעילה [וצדד שמא גרסה משובשת יש שם].

וכן לענין בגדי כהונה של הכהן הגדול – לא נזכר ברמב"ם אלא איסור הנאה ולא יותר, כאשר העיר באבי עזרי (מעילה ב,ד). ועוד כתב שם בדעת הרמב"ם, שאין מעילה בתרומת הדשן. וכן דעת הריצב"א (בתוס' יומא נט:).

וע' גם ב'חדושי הגר"ח על הש"ס' תמורה, ובשו"ת משיב דבר ח"ב ע ובשבת הלוי ח"ו קונטרס הקדשים טו טז. וכן מוכח מתורא"ש ב"מ (נד סע"ב) שגרס במשנה במעילה 'דישון מזבח הפנימי והחיצון לא נהנין ולא מועלין' ועל זה אמרו בגמרא בשלמא מזבח החיצון דכתיב ביה 'ושמו' – הרי מבואר שאין מעילה בתרומת הדשן אלא איסור הנאה. ואולם מרש"י ותוס' במעילה יא (סע"ב) ובתוס' זבחים מו. (ד"ה ולא) נראה שנקטו 'מעילה' ממש. וכן יש להעיר שר"ח כתב (ולפי גרסת כת"י וטיקן, כתב ושנה) לשון מעילה בבגדי כהונה.

**זכר שני כתובין הבאין כאחד אין מלמדין... אלא למאן דאמר מלמדין מאי איכא למימר?'. יש לעיין אם שני כתובים הבאים כאחד מלמדים לשאר מקומות, מדוע נכתבו שני כתובים? ויש לומר, כשם שאמרו בכמה מקומות 'מלתא דאתיא בקל וחומר טרח וכתב לה קרא', כמו כן יש לומר שאף על פי שאפשר ללמוד ב'בנין אב', טרח הכתוב וכתב פעם נוספת במפורש. אכן שלשה כתובים הבאים כאחד לכולי עלמא אין מלמדים (כמבואר בכמה מקומות בתלמוד) – כי אין אומרים 'טרח וכתב לה קרא' כולי האי, וודאי בא הכתוב למעט למקום אחר (עפ"י קובץ ענינים חולין קיג). א. יש לדייק כסברא הנ"ל בלשון הריטב"א: 'מלתא דאתיא בק"ו טרח וכתב לה קרא' – פירוש כשאין צורך לעקרו הרבה כי הכא...'.  
וע' בחדושי הגרעק"א בחולין קיז: שהעיר על דברי התוס' שם, שיוצא לדבריהם שאומרים 'מלתא דאתיא בק"ו טרח וכתב' אף בשני מקראות ולא מצינו כן בעלמא. ואכן לפי הסבר הנ"ל הלא מצינו מפורש להפך, שאין אומרים 'טרח וכתב' בשני מקראות. וא"כ קושיית רעק"א מתחזקת. ואולם לפי מה שבאר החו"א (ריד, לדרך קיז): דבריהם, לא קשה כלום.**

**ב.** עוד בסברת 'טרח וכתב לה קרא' כלפי 'מה מצינו' – ע' תוס' שבת קלא: (ד"ה אי) שלימוד בנין אב מכתוב אחד שהוא פשוט כ"כ, אין אומרים 'טרח וכתב', רק בדבר הנלמד במה הצד משני מקומות. וע' גם בתוס' שם קלג רע"א. וע' רש"ל וערוך לנר סנהדרין מ: ובמובא להלן כה סע"ב.

וכן לענין שאר מידות אמרו כן – ע' ב"מ פרק ה' לענין גזרה שוה; ר"ן נדרים ג לענין הקש; חדושי הרמב"ן שבת סד. תוס' זבחים ח רע"ב; שער המלך ריש הל' שחיטה.

**'הכניסה לרבקה ודשה – כשירה'.** ואפילו לא הכניסה לצורכה, בשביל שתינק, כיון שלא הכניסה לצורכו, בשביל הדישה – לא נפסלה. **בשביל שתינק ותדוש' – כלומר, אף על פי שהכניסה לצרכה, בשביל שתינק, הואיל וגם לצורכו נתכוין – פסולה (תוס' רבנו פרץ. ורמב"ן ועוד ראשונים (בב"מ ל) פרוש הרישא שהכניסה בשביל שתינק. וי"ל שאינם חולקים לדינא אלא שדיברו בהוזה).**

ומכאן באו להוכיח שאף על פי שהמעשה כשלעצמו הכרחי ומותר, ההתכוונות לבדה קובעת לייחס את הפעולה לאדם, כאילו הוא שעבד בה.

ודחו, שונה שם שגילה הכתוב לפסול גם בעבודה דממילא ללא שהאדם עבד בה, שנאמר 'עובד' [אלא שצריך ניותא מצד האדם], ולעולם אין בהתכוונות להחשיב שהאדם הוא העושה (עפ"י קובץ שעורים. וע' גם באבי עזרי (קמא) חובל ז,ד, בסופו).

**(ע"ב) 'אמר רב פפא... השתא דכתיב עבד וקרינן עובד, עובד דומיא דעבד...'** כעין זו דרשת רב

פפא בבבא מציעא כב: 'כתיב כי יתן וקרינן כי יותן... יותן דומיא דכי יתן...'. [דרך לימוד זו ממידת 'היקש' היא (עפ"י חות יאיר ג). וכיוצא בזה מצאנו דרשת תנאים להיקש הקרי והכתיב אהדדי, בריש חגיגה 'יראה – יראה'. ע"ע בסיכומים לסנהדרין ד].

כענין שיטה זו – קיום הכתיב והקרי גם יחד, והשלמתם זה את זה – מצאנוהו אצל רב פפא בכמה מקומות ששיטתו להכריע בין הדעות השונות ע"י קיום שתי הדעות כאחד, וכן בנוסחאות ואמירות שונות, קבע לאמרן יחדיו ולקיים את שתיהן – ע' במצויין בסוטה מ.

**'נודמנו לו אורחין לא ישטחנה לא על גבי מטה ולא על גבי מגוד בין לצורכה בין לצורכו'.** יש לשאול על השוואת הגמרא ענין שימוש מאבידה לנידון הנאה מאיסור, הלא ודאי באיסור גזל אין שייך להתיר ב'לא אפשר ומכוין' שהרי אדם מחויב להציל את חברו מהפסד הבא מאליו, כל שכן שאסור לגזול ממנו. ועוד קשה, לפי מה שסברה הגמרא עתה שאין בדבר הפסד לבעל האבדה, מדוע לא ישטחנה לצורכו ולצרכה, הלא הבעלים אינם מקפידים על כך, שהרי אין להם שום הפסד בדבר? ונראה שאף על פי שאין הפסד ממון, יש איסור משום 'גזל' להשתמש בחפץ של אחר כל זמן שלא נתן לו רשות ולכן אסור לשטחה לצורכו, וכלפי איסור זה שייך ההתר משום 'לא אפשר' כבשאר איסורים (עפ"י קובץ ענינים).

**א.** יש מפרשים בבבא סבת האיסור בסלקא דעתין – מפני שאין אדם רוצה שיתפארו אחרים בחפצים שלו (עפ"י שיעורי הגרשו"א).

**ב.** יש להעיר שבשו"ת פרי יצחק (ח"ב סו"י נו) נקט כסברה פשוטה שאפילו אם הבעלים מקפידים על הנאתו מן האבידה, יש להתיר בדלא אפשר ומכוין לאביי. וע"ע בסברה. וע"ע במובא ביוס"ד ב"מ ל.

**ג.** עוד יש להעיר מדברי החו"א (קכד, לדף לג) שצדד שאין שייך התר 'לא קמכוין' לענין מעילה כי מכל מקום פגם בשל הקדש.

**'משום עינא בישא'.** מבואר שהיזק עין הרע אינו בינאישי בדוקא, אלא פעולת העין על החפץ עצמו, שהרי חששו לנוק שנגרם לבעל האבידה העלום, ולא להפסדו של המוצא על ידי קנאת בני אדם בו. ע"ע בענין זה במובא בב"מ קז: וע"ע להלן נ:

הרמב"ם השמיט 'משום עינא בישא'. וכן השמיט דברי רב (בב"מ קז) אסור לו לאדם שיעמוד על שדה חברו בשעה שעומדת בקמותיה (וע' מ"מ שכנים ב, טז ובמגדל עוז), שלשיתו אין זו אלא מידת חסידות.

ואפשר שלדעתו אין נזק ממשי בדבר לכך מצד הדין מותר. וגם י"ל שסובר שתלוי הדבר במנהג המקום, אם מקפידים בכגון דא אם לאו, וכדין כפיה לבנות מחיצה בין גינות, שתלוי במנהג – ע' ב"ב ד. (וע"ע בשו"ת אגרות משה אה"ע ח"ג סו"י כו, שודאי לא יחלקו הרמב"ם והמאירי על הגמרא בדברים שחוששים בהם לעין הרע).

**'מוכרי כסות מוכרין כדרךן ובלבד שלא יתכוין בחמה מפני החמה...'** מכאן הוכיח הר"ן (חולין פ"ז. לב, א מדפי הרי"ף) שבאיסורי הנאה הותר דבר שאין מתכוין אפילו באופן של 'פסיק רישיה ולא ימות' שהרי בלבישתו הוא נהנה ודאי מהבגד ואעפ"י"כ אם אינו מתכוין מותר. וכן כתבו כמה ראשונים. וטעם הדבר, כי הנאה שאין מתכוונים אליה, אינה נחשבת הנאה גמורה להאסר (ע' מהר"ם חלאוה כאן ועוד. וע"ע חו"א יו"ד לה, ג; שערי ישר ג, כה. והערוך נתן טעם אחר, על פי שיטתו שכל 'פסיק רישיה' דלא ניהא ליה פטור. וע' טעם נוסף במרכבת המשנה שבת א). [וכתב הר"ן ששונה הדבר באכילת איסור וכן בעריות שעליהם חייב אפילו אינו מתכוין, וכמו שאמרו המתעסק בחלבים ועריות חייב, שכן נהנה].

ואולם דעת התוס' והרא"ש שבכל הסוגיה מדובר רק באופן שאינו 'פסיק רישיה', וכמו לענין איסורי שבת שמודה רבי שמעון בפסיק רישיה שאינו מתכוין כמתכוין [והם יפרשו שמוכרי כסות אין להם הנאה ודאית, כמו שמשמע בריטב"א כאן, לפי שיש טירחה בנשיאת הבגדים, ואפשר שהטורח מרובה על ההנאה. או משום שלובש מלבושים נוספים להגן מחמה וצינה. ע' במאירי].

**'תנור שהסיקו בקליפי ערלה או בקשין של כלאי הכרם – חדש יותן... והא תניא בין חדש ובין ישן יוצן... אלא לא קשיא, הא רבי אליעזר הא רבנן'. מבואר בסוגיא שאם נוקטים 'זה וזה גורם – מותר' (וכן הלכה), מותר להשתמש בתנור חדש שהוסק באיסורי הנאה וצונן כיון שהפת שתיאפה בו נעשית משני גורמים, של איסור (- התנור) ושל התר (- עצי הסק הפת), וזה וזה גורם – מותר.**

ויש לשאול, הלא לדעת רבי שיש שבה עצים בפת', פת שנאפתה בעצי איסור – אסורה (וכן הלכה) כי רואים את האיסור כאילו נמצא בפת עצמה. ואם כן, תנור זה שנגמרה יצירתו בעצי איסור הריהו תנור האסור בהנאה ומדוע יהא מותר לאפות בו והלא האפיה מצד עצמה היא שימוש האסור [גם אם התוצר היא מותר] שהרי היא הנאה השוה פרוטה?

ויש לומר, הואיל ואין התנור אסור מחמת עצמו אלא נאסר בגרמת איסורי הנאה, וגם אינו משמש לעצמו [כמו פת הנאכלת] אלא בשיתוף העצים, ואין מגיעה הנאה לאדם ממנו אלא בשני גורמים, נחשב הדבר 'זה וזה גורם'. אכן תנור של משמשי ע"ז, ודאי אסור לאפות בו פת [גם אם הפת תהא מותרת] שהרי נהנה בשימושו שוה פרוטה (עפ"י חזון איש ככד, עפ"י הרא"ש).

ובמקום אחר (ערלה ט, י) הוסיף החזו"א וכתב שהתנור אינו נאסר אלא מדרבנן ולכן לא אסרו את השימוש בו, כי לעולם שימוש נעשה על ידי גורם נוסף של התר. ויש להעיר שהגרא"ו (ב'קובץ ענינים') הוכיח מדברי התוס' (כו: ד"ה מכלל) שיש שבה עצים בפת' הוא מדאורייתא (וע' גם בתוס' ותוס' שני עה רע"א ומג"א תמה סק"ו). ולכאורה נראה שאף אם הוא מדאורייתא יש מקום לסברה הנ"ל. וע"ע בריטב"א.

**'שאור של חולין ושל תרומה שנפלו לתוך עיסה, ואין בזה כדי להחמיץ ואין בזה כדי להחמיץ, ונצטרפו וחמצו...'. מדובר כאן בכמות של תרומה שהיא בטלה ברוב [באחד ממאה, כדין ביטול תרומה], ולכן אין לאסור מצד תערובת איסור או טעמו, אלא הנידון לאסור הוא רק מצד נתינת כח הגורם לחימוץ העיסה. ואם האיסור היה הגורם היחיד לחימוץ – הכל מודים שהעיסה אסורה (עפ"י חדושי רבנו דוד בונפיד, תלמיד הרמב"ן. וע' גם בקובץ שעורים אות קיט).**

או בסגנון זה: ממשות השאור נתבטלה בתערובת. לא נשאר אלא טעמה, לכן אע"פ ששבחה ניכר בעיסה – כיון שאותו שבה בא משני גורמים – מותר (עפ"י שו"ת הר"ן, ע).

[החילוק בין שני הטעמים הנזכרים, הוא ביסוד הדין שדבר המחמיץ אוסר; האם הוא משום 'דבר המעמיד' שהרי הוא הגורם לקיומה ולצורתה הנוכחית של העיסה המתוקנת, או שמא ענינו משום 'טעם כעיקר' – שטעם המחמיץ מורגש, וכדין תבלין ודבר העשוי לטעם שאינו בטל אפילו באלף. וכבר נחלקו בזה האחרונים; הרב מנחת כהן והפרי-חדש ועוד. עפ"י שו"ת שבת הלוי ח"ח קא, ג. וע"ע במובא בע"ז לב].

כשם שבדבר המחמיץ דנו משום 'זה וזה גורם', כך גם בדבר המטעים, כגון תבלין של התר ושל איסור שביחד הצטרפו לתת טעם – מותר, לפי מה שאנו נוקטים 'זה וזה גורם מותר' (כמשנת ערלה ב, טו). וכן הביא בבית יוסף (או"ח שיה, וכ"ה ברמ"א) משבלי הלקט (פו, בשם ה"ר שמחה משפירא) אודות מי שעבר ונתן מלח בשבת בתבשיל שבכלי ראשון שעל האש, שאסור משום מבשל – אעפ"כ המאכל מותר, הגם

שהמלח עשוי לטעם ואינו בטל, הלא מסתמא נמלח התבשיל גם מערב שבת אלא שלא נמלח כל צרכו, נמצא עתה יש כאן שני גורמים המטעימים, של איסור ושל התר.

ואולם הט"ז (שם סקט"ו) חלק, שלא מצינו 'זה וזה גורם מותר' אלא אם באותו זמן שעושה האיסור את פעולתו, עושה גם ההתר פעולתו, כמו שתי חתיכות שאור המחמיצות כאחת, אבל כאן הלא המלח של התר כבר עשה את פעולתו, נמצא שהמלח של איסור שבא אחר כך הוא כגורם יחיד.

והאחרונים (אליה רבה, חמד משה שם, ועוד) השיגו על דבריו שהרי מבואר כאן שלדעת חכמים [שהלכה כמותם], בין שנפל איסור בתחילה בין שנפל בסוף, לעולם מותר – הרי שאין חילוק אם שני הגורמים באים כאחת או שקדם ההתר ואח"כ בא הגורם האסור.

ויש שכתבו לתרץ דברי הט"ז, שמדובר כאן שהשאור של התרומה נפל בטרם תהליך החימוץ של השאור הראשון, והרי שניהם פועלים עתה כאחת. ואינו דומה למלח שגמר פעולתו ובא מלח אחר והוסיף מליחות. (באליה רבה צידד בחילוק זה, אך כתב שזהו דוחק. ואמנם בשו"ת שבט הלוי (ח"ח קב,א) החזיק בחילוק זה בהסבר שיטת הט"ז. ע"ש).

עוד יש מקום לחלק בין החמצת עיסה, שאינה ראויה לחצאין, ואם כן כשאנו דנים על ההחמצה, הנידון על התוצאה הסופית של עיסה מתוקנת והרי יש לה שני גורמים, גם אם נעשה הדבר בשלבים. לא כן כשאנו דנים על טעם מלוח וכדומה, אין מקום לדון על הטעם המוגמר כחטיבה אחת, שהרי אין כאן יצירה חדשה, [גם יש אנשים שנוה להם במליחות מועטת ויש במרוכה], אלא כל נתינת מלח נוספת נידונה לעצמה, כתוספת מליחות, בזה אמר הט"ז שאם המלח האסור בא בפני עצמו בסוף, הרי הוא נידון לעצמו. וע"ע בספר מנחת שלמה ה,א.

## דף כז

**'לא שנו אלא שקדם וסילק את האיסור, אבל לא קדם וסילק את האיסור – אסור. אלמא זה וזה גורם אסור'.** ואף אם אומרים בעלמא 'חוזר וניעור', כאן שאינו אלא טעם (החמצה) בלא ממשות של

איסור – אין חוזר וניעור (כן הוכיח מכאן הגר"א באו"ח תמו,ג ובשו"ת נפש חיה יו"ד לד – וכדעת המג"א שם).

אבל הפר"ח ועוד אחרונים סוברים שאפילו בנתינת טעם ללא ממשות אומרים 'חוזר וניעור'. ולשיטתם אפשר שדבר המחמיץ אינו אסור מהתורה אלא כגורם בעלמא ואינו כדבר הנותן טעם (כנ"ל), על כן הקלו בו חכמים שלא לומר חוזר וניעור.

או שמא הקלו בו"ג. ומצינו שהקלו בו"ג אף יותר מאיסור דרבנן אחר שהרי לא הצריכו לשבור התנור משום שנידון זה כדיעבד, ומשמע בגמרא שאף הקדירה אינה צריכה שבירה [אלא לפי לשון אחת שנחשבת כגורם אחד], הגם שקדירה של חרס שבלוע בה טעם שנפגם טעונה שבירה (כדברי הר"ן להלן ל. וע' שו"ת רלב"ח קכא ושו"ת כתב סופר יו"ד פ).

**'אלא ר' אליעזר דעצי אשירה, דתנן נטל הימנה עצים – אסורין בהנאה. הסיק בהן את התנור – חדש יותץ...'** מבואר במסכת עבודה זרה (מט) שמסקנת ההלכה היא 'זה וזה גורם מותר' ואפילו בעבודה זרה, ולכן גינה שנזדבלה בזבל ע"ז – פירותיה מותרים. וכן לענין פרה שנתפטמה בכרשיני ע"ז. ולפי

זה יוצא ממשנת 'הסיק בה את התנור' האוסרת את התנור – אינה להלכה. וכן כתב הר"ן ועוד ראשונים, וכן דעת רוב הפוסקים (וכ"ה בשו"ע ורמ"א יו"ד קמב. וע"ש בש"ך; בהגר"א או"ח תמה).

ואולם הטור (יו"ד קמב) הביא בשם הרמ"ה שכתב לאסור, לפי שאיסור ע"ז חמור יותר משאר איסורים (וכן דייק מדברי הרא"ש, שהביא המשנה כצורתה). ובבית-יוסף תמה על כך מכח סוגית הגמרא.

ושיטת הט"ז (שם סק"ד) לחלק בין תנור שהסיקו בעצי אשרה, שהעצים חיוניים לפת ובלעדם לא היתה