

קונטרס

תורת איש לוי

בענין

ביטול ברוב

ערב חג הגאולה, תשע"ו

בערל אברהם הלוי ויטמן

לע"נ

אבי אדוני מורי ורבי

הגאון רבי רפאל בן מורנו ורבנו הגאון רבי חיים הלוי
שמואלביץ

הריני כפרת משכבו

לע"נ

אבי מורי

ר' משה ב"ר ישראל הלוי ויטמן

ז"ל

לע"נ

גיסי היקר

הג"ר שמואל ב"ר אלימלך בלייער

ז"ל

תוכן העניינים

פרק א

ביסוד דין ביטול ברוב

פרק ב

ביטול ברוב ורובו ככולו לענין צל סוכה

פרק ג

מצטרף סכך פסול בהדי סכך כשר

פרק ד

הא דילפינן מדיינים כל דפריש, ביטול ברוב, ורובו ככולו

פרק ה

אי לדין ביטול ברוב בעינן לדין כל דפריש מרובא פריש

פרק ו

אי איסור מאכלות אסורות משום הנאת גרונו או הנאת מעיו

פרק ז

אי איסור מאכלות אסורות המעשה אכילה או מה שגופו קיבל הנאה

פרק ח

ביטול בששים

בד"ה דמדאורייתא, ברובא הוה לן לבטולי, כדכתיב (שמות כג) אחרי רבים להטות, עכ"ל.

והקשה הפרי מגדים ריש שער התערובות (פתיחה להל' תערובת) וז"ל, ויש לעיין, דלא דמי לסנהדרין, דב' מזכים וא' מחייב בטלה דעתו, משא"כ לאכול שלשתן יחד להרא"ש אוכל א' איסור, ונהי אם נאבד א' מהן או ט' חנויות, משא"כ כאן, עכ"ל. והדבר אכן צ"ב, היכי ילפינן דין ביטול ברוב מדיינים.

(ב) ונקדים לכאר יסוד דין ביטול ברוב.

מצינו בכמה דוכתי, לבד הא דאיכא איסור בדבר מסויים כגון חתיכה, דאיכא נמי איסור בלגבי קבוצה מסויימת, כגון בלגבי תערובת החתיכות כיחידה אחת, וכדיתבאר.

הרי אלמלא דין ביטול היה אסור בנדון דידן לאכול כל שלש החתיכות בבת אחת, דממנ"פ קעביד איסורא, כמבואר שם ברא"ש. ואם נבא לדון לגבי כל חתיכה בפני עצמה, דינה דמותרת משום דאזלינן בתר רוב, ואמרינן כל דפריש מרובא דהיתר פריש, ודעת הרשב"א ותוס' הרא"ש וסייעתן דמותר לאכול כל אחת ואחת בפני עצמה, באכילות חלוקות, ואפילו שתיים הנותרות (ע' מש"כ בזה במק"א). וא"כ יש להקשות, מדוע אסור לאכול שלשתן בבת אחת, הרי כל אחת ואחת בפני עצמה מותרת מטעם כל דפריש, וא"כ מהיכן הגיע איסורא לכאן, וכיצד

ביסוד דין ביטול ברוב

(א) חתיכה של איסור שנתערבה בשתי חתיכות של היתר, כל אחת מן החתיכות בפני עצמה מותרת, דאמרינן כל דפריש מרובא דהיתר פריש. מיהו, מצד כל דפריש אסור לאכול כל החתיכות בבת אחת, דממה נפשך אכל איסור בודאי. ולזה נתחדש דין ביטול ברוב, שהאיסור גופא נהפך להיות היתר, ומותר מן התורה לאכול כל החתיכות אפילו בבת אחת, כדיתבאר.

דין ביטול רוב מבואר בגמ' פרק גיד הנשה (דף צ"ו ע"ב, וצ"ט ע"ב), וז"ל המתנ' שם, גיד הנשה שנתבשל עם הגידים, בזמן שמכירו בנותן טעם, ואם לאו כולן אסורין וכו', עכ"ל, ובגמ' וז"ל, וליבטול ברובא, בריה שאני, עכ"ל. ופירש"י וז"ל, וליבטול ברובא, כי אין מכירו, עכ"ל.

וכתב הרא"ש פרק גיד הנשה (ס' ל"ז) וז"ל, אבל דבר שאין בריה ולא חתיכה הראויה להתכבד בטל ברוב, ואפילו איסור דרבנן ליכא כדמשמע הכא, ויראה שמותר לאוכלן כאחת וכו' דלא משום ספיקא שרינן ליה וכו', אלא משום דגזירת הכתוב הוא דכתיב אחרי רבים להטות, הלכך חד בתרי בטל, ונהפך איסור להיות היתר, ומותר לאוכלן אפילו כולן אחת וכו', עכ"ל.¹

וכן כתב רש"י דמקור דין ביטול הוא מאחרי רבים להטות, וז"ל רש"י פרק גיד הנשה (דף צ"ח ע"ב)

¹ וברשב"א בתורת הבית בית ד' שער א' כתב שאסור לאוכלן בבת אחת, ומדבריו בבית הקצר משמע שהוא רק מדרבנן.

שלש חתיכות שכל אחת מהן חתיכה דהיתרא, תצטרפו יחד בבת אחת, ותולד מתוכן מציאות חדשה יש מאין של חתיכה דאיסורא.

והתשובה היא, אדרבא, לעולם היתה כאן חתיכה דאיסורא, דהיתר דכל דפריש מוגבל רק לענין כל חתיכה בפני עצמה כשלעצמה, משום דיסוד ההיתר הוא דלפי רוב האפשרויות חתיכה זו היחידה והמסויימת אינה אותה חתיכה אחת של איסור, אלא אחת משתי החתיכות של היתר (ואילו האיסור הוא באחת משתי חתיכות האחרות), שאני כשדנין כל החתיכות כאיסוף אחד וכיחידה אחת, דאז ליכא למימר שכולן כיחידה אחת מותרין מדין כל דפריש, דבזה לא איתחיל ההיתר דכל דפריש כלל ועיקר, דיש כאן איסור ודאי ממנ"פ, ולכן באכילת שלשתן יחד ילקה.

וחזינן דדין איסור והיתר אינו רק בכל חתיכה בפני עצמה, דאם כן עדיין כל חתיכה בפני עצמה דינה דמותרת, וממילא אף אם יאכל שלשתן יחד ליכא איסור, אלא על כרחך איכא דין איסור והיתר אף בלגבי האיסוף של כולן כיחידה אחת, כלומר התערובת, ולכן אע"ג דדין כל חתיכה כשלעצמה דמותרת, מ"מ דין התערובת דאסורה.

(ג) וכן חזינן בהא דאיתא בגמ' פרק חזקת הבתים (דף ל"א ע"ב) ופרק כל הנשבעין (דף מ"ז ע"ב), וז"ל, איתמר שתי כתי עדים המכחישות זו את זו, אמר רב הונא זו באה בפני עצמה ומעידה וזו באה בפני עצמה ומעידה, רב חסדא אמר בהדי סהדי שקרי למה לי וכו', עכ"ל. ופירש הרשב"ם פרק חזקת הבתים שם (ד"ה וזו באה כו') וז"ל, וטעם דרב הונא משום דאוקי גברא אחזקיה ולא תפסלינהו מספק, עכ"ל.

ופירש"י בפרק כל הנשבעין שם וז"ל, זו באה בפני עצמה ומעידה, בעדות אחרת וכו', אבל אחד מכת זו ואחד מכת זו אין נאמנין בעדות אחת, דמה נפשך אחד מהן פסול, והיינו דנקט ביה האי לישנא באה בפני עצמה ומעידה, עכ"ל.

וחזינן בדעת רב הונא דמהני חזקה בתרתי דסתרי, ולכן כל כת באה בפני עצמה ומעידה דאוקי גברא אחזקיה, ומ"מ עד אחד מכת זו ואחד מכת זו אין מצטרפין לעדות אחרת, דממה נפשך אחד מהם פסול בודאי. ויש להקשות כאמור, מאחר ודין כל אחד ואחד מן העדים כשלעצמו דכשר להעיד, א"כ כה"ג דאחד מכת זו ואחד מכת זו מצטרפין לעדות אחרת היכי פסלינן להו, והלא עד הראשון דינו כשר בודאי, ועד השני דינו כשר בודאי, והיאך על ידי צירופם זה עם זה תולד בכאן פסלות יש מאין.

והתשובה היא כאמור, דאין הכרעת החזקה בכל אחד מהם שהוא כשר להעיד אלא אך ורק כשדנין מה דינו בפני עצמו, מיהו איכא נדון אחר לענין הכת, כלומר היחידה אחת של שני העדים יחד, הרוצים כעת להעיד עדות ממון או נפשות. וכשדנין מצד הכת כיחידה אחת, מעולם לא היתה הכרעה של חזקה לענין הכת, דאדרבא, בכת המורכבת מא' שהעיד מקודם בכת א' ואחד שהעיד מקודם בכת שכנגדה, כה"ג הכת דאנו דנין עליה היא ודאי פסולה מחמת אחד מהם ממה נפשך, ואין בה שום ספק, ולכן מעולם לא היתה בה הכרעת החזקה.

ומבואר בזה החידוש שכתבנו לעיל, שמתחילה בעת ששתי הכתות הכחישו זו את זו, לבד הדין דנתחדש בכל אחד ואחד מן העדים כשלעצמו שהוא כשר מצד חזקה, בנוסף לכך נתחדש עוד

דין לענין דין העדים להצטרף זה עם זה לכת עדות אחרת, ולענין זה נתחדש בהם דין פסול בודאי ממנ"פ.

(ד) וכן חזינן בהא דאיתא פרק אור לארבעה עשר (דף י' ע"א) וז"ל, תנן שני שבילין א' טמא וא' טהור והלך באחד מהן ועשה טהרות, ובא חבירו והלך בשני ועשה טהרות, רבי יהודה אומר אם נשאלו זה בפני עצמו וזה בפני עצמו טהורין, שניהן בבת אחת טמאין וכו', עכ"ל. וכתבו התוס' שם, וז"ל בד"ה הלך באחד מהן ועשה טהרות, הא דנקט טהרות ולא קאמר אדם טהור, משום לגברי אע"ג דמוקמינן לה בחזקת טהורים, מצריכין להו טבילה והזאה, שלא יגעו שניהם בתרומה, דאז התרומה טמאה ודאית והאוכל במיתה, ואם נגעו שניהם באחד ונכנס למקדש חייב, עכ"ל.

והתם נמי צ"ב כאמור, מאחר ודין כל אחד מהם בפני עצמו שהוא טהור ודאי, מה לי דשניהם נגעו בתרומה, מ"מ הרי שניהם טהורין בודאי, ומיהיכן נטמאה התרומה. והתשובה היא כמו שכתבנו, דהא דמטהרין כל אחד מהם בכאו זה אחר זה, היינו רק לענין דין כל אחד כשלעצמו, דאם דנין האם אדם זה כשלעצמו הוא טהור או טמא, התשובה היא שדינו טהור ודאי. אולם יש נדון אחר, כשדנין אדם זה כחלק מיחידה אחת של קבוצת שניהם יחד, ובכה"ג כשדנין מה דין קבוצת שני האנשים הללו יחד כיחידה אחת, התשובה היא שהקבוצה היא טמאה ודאית מחמת אחד מהם ממה נפשך, ולכן ליכא בקבוצת שניהם שום הכרעה של חזקה (או ס"ט ברה"ר לד' רש"י שם), דהקבוצה לית בה ספק אלא היא

ודאי טמאה, ולכן התרומה טמאה ודאית ממה נפשך, משום שנגע בה קבוצת שניהם.

(ה) ואצל שתי כתי עדים לא נאבדה זהות היחיד לגמרי למיהוי זהותו כחלק מן הקבוצה בלבד, אלא עדיין נשאר ליחיד אף זהות בפני עצמו, דאם דנין בכשרות אחד מן העדים בפני עצמו לא נאבדה זהותו, אלא עדיין אית ליה זהות בפני עצמו, ודינו שהוא כשר מטעם חזקה. ורק אם דנין בדין הכת לעדות אחרת כיחידה אחת, לענין זה דוקא נאבדה זהות העד בפני עצמו, למיהוי זהותו כחלק מכת העדות בלבד, וממילא דינו נגרר בתר זהותו, ונאבד דינו בפני עצמו שהוא כשר לעדות, למיהוי דינו כחלק מכת העדות בלבד, שהיא פסולה לעדות בודאי ממנ"פ. וכן הוא בשני שבילין, שהכל תלוי באיזה נדון אנו דנין בו.

והיה נראה כמו כן אצל חד בתרי (אלמלא דין ביטול), דלא נאבדה זהות החתיכה לגמרי באופן מוחלט למיהוי זהותה כחלק מהתערובת בלבד, אלא זהות החתיכה תלויה לענין מה אנו דנין, דאם דנין באכילת חתיכה זו בלבד, דאין זה נדון מצד התערובת אלא מצד חתיכה זו בפני עצמה, לענין זה עדיין יש לחתיכה זהות בפני עצמה, ודינה דמותרת מצד כל דפריש. ורק אם דנין באכילת כולן בבת אחת, שהנדון אינו מצד חתיכה זו בפני עצמה, אלא מצד התערובת כיחידה אחת, לענין זה דוקא נאבדה זהות החתיכה בפני עצמה, למיהוי זהותה כחלק מהתערובת בלבד. וממילא אף דינה נגרר בתר זהותה, ונאבד דינה בפני עצמה שהיא מותרת מצד כל דפריש, למיהוי דינה כחלק מהתערובת בלבד, שהיא אסורה באיסור ודאי ממנ"פ.

היותה חלק מהתערובת, ודין התערובת הוא, שהיא אסורה בחלקה ומותרת בחלקה, ולענין חלק מהתערובת איכא היתר דכל דפריש.

ז) וזו היא ההקדמה לדין ביטול ברוב, דקודם שנתחדש דין ביטול ברוב מאחרי רבים להטות, אף מסברא אמרינן דעל ידי מה שנתערבה חתיכה אחת בחתיכות אחרות, ושוב אינו יכול להכירה ולהבחין בינה ולבין האחרות, דנאבדה מן החתיכה זהותה בפני עצמה, ונהפכה זהותה למיהוי כחלק מיחידה אחת כוללת של התערובת בלבד, וממילא אף נאבד דינה כחתיכה בפני עצמה, ונהפך דינה למיהוי כדין התערובת בלבד. ואלמלא דין ביטול ברוב, הוי אומר שדין התערובת הוא, שהיא אסורה בחלקה ומותרת בחלקה כאמור.

והשתא, נתחדש בקרא דאחרי רבים להטות, שלעולם דינה של יחידה אחת נגרר בתר רובה, כלומר, יחידה אחת שרובה מורכבת מדברים המותרים ומיעוטה מדברים האסורים, דין היחידה כולה נגרר בתר רובה, ולכן דינה דכולה מותרת בודאי. וכן הוא לאידך גיסא, דאם רובה מורכבת מדברים האסורים, ומיעוטה מדברים המותרים, ילפינן מאחרי רבים להטות שדין היחידה כולה נגרר בתר רובה, והיא כולה אסורה בודאי. וסוף דינא, דין האיסור וההיתר של יחידה אחת נובע מדין רובה בלבד, ואינו מושפע כלל מדין מיעוטה.

ודבר זה ילפינן שפיר מדיינינים, ואע"ג דאין בדיינינים תערובת, מ"מ לפי האמור אין דין ביטול תלוי בתערובת דוקא, אלא כל היכא דאיכא יחידה אחת המורכבת משני מינים יחד יתכן דין ביטול, ואין תערובת אלא היכי תימצי של יחידה

אולם האמת נראה אחרת, דשאני חד בתרי (אלמלא דין ביטול), דאף כשאנו דנין באכילת החתיכה בפני עצמה, מ"מ נאבדה זהותה של החתיכה לגמרי באופן מוחלט, ומשום שלאחר שנתערבה בחתיכות אחרות אינו מכירה עוד, ואי אפשר לו לזהותה ולהבחין בינה ולבין חתיכות האחרות. ומטעם זה נראה דנאבדה זהות החתיכה לגמרי באופן מוחלט, ולא נשארה לחתיכה זהות בפני עצמה כלל, אלא מעכשיו נהפכה זהותה למיהוי אך ורק כחלק מזהותה של היחידה אחת של התערובת. וממילא נגרר דינה בתר זהותה, ואף נאבד לגמרי באופן מוחלט דין החתיכה בפני עצמה, אלא מעכשיו נהפך דינה למיהוי כדינה של התערובת כיחידה אחת בלבד.

ו) ומאחר ויחידה זו של התערובת מורכבת מדבר האסור ואף מדברים המותרים, לכן דינה של התערובת שהיא אסורה בחלקה ומותרת בחלקה, ואע"ג שאי אפשר להכיר ולהבחין בין שני חלקיה של התערובת, מ"מ התערובת אסורה באותו חלק המורכב מדבר האסור, ומותרת באותו חלק המורכב מדברים המותרים.

ולכן, אלמלא דין ביטול ברוב, הרוצה לאכול את התערובת כולה באכילה אחת, דין התערובת כולה דאסורה בודאי ממנ"פ. ואילו הרוצה לאכול רק חלקה של התערובת בלבד, וכגון אחת מן החתיכות, דין חלק התערובת דמותר מטעם כל דפריש, דמאחר ורובה של התערובת מורכבת מדברים המותרים, ורק מיעוטה מורכבת מדברים האסורים, לכן בכל חלק של התערובת בפני עצמו אמרינן מחלק רוב ההיתר פריש.

והעיקר הוא, שאין דין החתיכה, לאחר שנתערבה באחרות, נובע מדינה בפני עצמה, אלא רק מצד

אחת. ויתכן עוד אופנים שייחפכו דברים נפרדים למיהוי יחידה אחת, שלא על ידי תערובת, וכגון על ידי היחידה אחת של הבית דין, שהרי בית דין הינו יחידה אחת המורכבת משלשה דיינים, שיש באותה יחידה אחת הכח להכריע ולפסוק בדיני ממונות. ולכן שלשה הדיינים חשובין כחלקים מיחידה אחת של הבית דין, ואע"ג שאין הדיינים מעורבין זה בזה.

ובשנים מחייבים ואחד מזכה, אלמלא דין ביטול ברוב, הרי דעתה של היחידה אחת של הבית דין מתחלקת לשנים, חלק מן הבית דין דעתו לחייב וחלק אחר דעתו לזכות, ואין די בכך כדי להכריע ולפסוק בדיני ממונות, משום דאין כאן דעה אחת ויחידה והכרעה ברורה ומוחלטת של הבית דין, לא לחיוב ולא לזכות (ואף למ"ד שנים שדנו דיניהם דין, שאני התם דלאו אדעתא דתלתא יתבי מעיקרא, כדאיתא פרק דיני ממונות דף ה' ע"ב).

ונתחדש באחרי רבים להטות דין ביטול ברוב, כלומר שדעת היחידה אחת של הבית דין נגררת בתר דעת רובו של הבית דין, ואינה מושפעת ממיעוטו, נמצא דאם דעת רובו של הבית דין היא לחייב, חשיב כאילו דעת הבית דין כיחידה אחת היא דעה אחת ויחידה מוחלטת לחייב.

וזה ענין ביטול ברוב דילפינן ליה מדיינים בכל דוכתא, ואף בתערובת, דכל היכא דאיכא יחידה אחת אשר רובה ממין אחד ומיעוטה ממין אחר, דין היחידה נגרר בתר רובה ואינו מושפע ממיעוטה, ומיושבת בזה קושיית הפרי מגדים דלעיל היכי ילפינן דין ביטול ברוב מדיינים.

(ח) **ובזה** מבואר נמי הא דאיתא בגמ' פרק גיד הנשה (דף ק' ע"א) דבריה וחתיכה הראויה להתכבד אינן בטלין ברוב (לפחות מדרבנן), דבכה"ג ההקדמה לדין ביטול ליכא, דככל שהדבר חשוב וחולק שם לעצמו מצד חשיבותו, אין לומר בו שנאבדה זהותו לגמרי, ונהפכה זהותו למיהוי כחלק מן התערובת בלבד.

ובזה מבואר נמי הא דאיתא בירושלמי מס' עבודה זרה (הלכה י"ב), דתנן שם וז"ל, אילו אסורין ואוסרין כל שהן, יין נסך וע"ז ועורות לבובין וכו', עכ"ל, ובגמ' שם וז"ל, יין נסך וע"ז ועורות לבובין על שם ולא ידבק בידך מאומה מן החרם וכו', עכ"ל. כלומר, דליכא דין ביטול ברוב אצל עבודה זרה משום דכתיב ולא ידבק בידך מאומה מן החרם, ולהאמור ה"ט, דילפינן ממש"כ מאומה דצריך לדון בכל חלק וחלק מן היחידה אחת כנדון בפני עצמו, וא"כ הרי מאומה, כלומר חלק קטן בתוך היחידה אחת כולה, שפיר אסור.

(ט) **ואיכא** עוד אופן שייחפכו דברים נפרדים למהוי כחלק מיחידה אחת בלבד, והיינו על ידי תערובת לח בלח, דהתם מאחר ואי אפשר להפרידן לעצמן לאחר שנתערבו, בזה נהפכו המשקים הנפרדים למהוי יחידה אחת של משקה אחד. ואיכא בתערובת לח בלח דבר נוסף על תערובת יבש ביבש, דאצל לח בלח נאבדה זהותו של כל משקה ומשקה בתכלית, מאחר ואי אפשר להפרידן זה מזה כלל, אלא הכל מקשה אחת ממש. משא"כ אצל יבש ביבש, דאע"ג דאינו יכול להכיר ולהבחין בין חתיכה אחת לחברתה,

ביטול ברוב ורובו ככולו לענין צל סוכה

(י) תנן ריש פ"ק דמס' סוכה (דף ב' ע"א) וז"ל, סוכה שהיא גבוהה למעלה מעשרים אמה פסולה וכו', ושחמתה מרובה מצלתה פסולה, עכ"ל. ופירש"י שם וז"ל, בד"ה ושחמתה מרובה מצלתה, המועט בטל ברוב והרי הוא כמי שאינו וכו', עכ"ל. וצ"ב, שהרי בעלמא דין ביטול ברוב ענינו אצל ספק בתערובת, והכא ליכא ספק וליכא תערובת, ואיזה דין ביטול ברוב איכא.

והאחרונים כתבו דכוונת רש"י לדין רובו ככולו (כדאיתא בגמ' פרק בהמה המקשה דף ע' ע"א), דאמרינן שהחמה רובו ככולו, וממילא חשיב כאילו ליכא צל כל עיקר. אולם לכא' ליכא למימר הכי מכמה טעמים, כדיתבאר.

(יא) א', אין זה במשמע מלשון רש"י, שכתב להדיא לשון ביטול ברוב, המועט בטל ברוב והרי הוא כמי שאינו, ולא כתב לשון רובו ככולו.

ב', לכא' לא אמרינן רובו ככולו אלא להרבות בשיעור הרוב ולא לגרע משיעור המיעוט, כלומר היכא דבעינן שיעור מסויים, כגון דבעינן שחיתת כל הסימן, בדאיכא רוב השיעור, שנשחט רוב הסימן, חשיב כאילו איכא כולו, כאילו נשחט כל הסימן. מיהו דחשיב המיעוט כמי שאינו זה לא מצינו בדין רובו ככולו, ואפ' אם רוב סימן הנשחט ככולו, עדיין אין זה מחייב דחשיב המיעוט דלא נשחט כמי שאינו.

² ויתכן בזה נפק"מ לדינא בין ביטול לח בלח לביטול יבש ביבש, ואכ"מ להאריך.

ושו"מ עד"ז בש"מ לפרק הכל שוחטין (דף י"ט ע"א) בשם הרא"ה, בשחט רוב הסימן בהכשר ואח"כ המיעוט בפסול, וז"ל, דרבנן נמי מודו דרובו ככולו, אלא דס"ל דהני מילי כשלא שחט יותר מן הרוב אלא שחט הרוב והניחה, אבל כל שגמר שחיטתו, בעינן שיגמור בהכשר ולא בפסול כלל וכו', עכ"ל, ונראה ה"ט כאמור, דליחשב כשחיטת כולו אמרינן, מ"מ לבטל מה ששחט בפסול במיעוט בתרא, זה לא אמרינן³.

וכן הוא בנדון דידן, דהרי לא בעינן שיעור חמה מסויים, כדי שנאמר בדאיכא רוב השיעור דחשיב כאילו איכא כולו, אלא להיפך, השיעור הוא בצל, דבעינן שיעור של צל להכשר סוכה, ומבואר ברש"י שם דאלמלא ביטול היה די בשיעור צל פורתא, וא"כ היאך נאמר על ידי רובו ככולו חמה, דחשיב כאילו מיעוט הצל בטל כמאן דליתא.

יב) ג', הרי בכמה עניינים אמרינן רובו ככולו, כגון בשחיטת רוב הסימנים, וביציאת רוב הולד דחשיב כילוד, וכן בשיעור מחיצת סוכה ז' טפחים, כדאיתא בגמ' פ"ק דמס' סוכה (דף ז' ע"א) וז"ל, רבי סימון ואיתימא ר' יהושע בן לוי אמר, עושה לו פס ארבעה ומשהו ומעמידו בפחות משלשה סמוך לדופן, וכל פחות משלשה סמוך לדופן כלבוד דמי וכו', עכ"ל. ופירש"י שם, וז"ל בד"ה ומעמידו בפחות מג', סמוך לאחת הדפנות, ופחות מג' כלבוד, והויא ליה כמחיצה

של ד' טפחים, ומשך סוכה שבעה, נמצא רובו של דופן עשוי, עכ"ל.

ואילו בכמה עניינים לא אמרינן רובו ככולו, כגון הא דבעינן עשרה לכל דבר שבקדושה, דלא מהני ששה אנשים מטעם רובו ככולו. וכן לענין הא דאין מחיצה פחותה מארבעה טפחים לא אמרינן רובו ככולו, כמבואר פ"ק דסוכה שם בריטב"א וז"ל, והאי טפח שוחק דבעי תלמודא, פרש"י כי היכי דתהוי בהדי לבוד ד' טפחים, דהוי רוב שיעור הכשר סוכה, ואע"ג דבטפח גרידא הוי רוב, דהא איכא טפי מג' טפחים ומחצה וכו', בתוספות פי' דלפיכך בעי טפח שוחק, משום דבפחות מד' טפחים לא חשיבי בשום דוכתא, ונכון הוא, עכ"ל.

וצ"ב מאי שנא דאמרינן רובו ככולו לענין שחיטה וילוד, וכן לענין שיעור ז' טפחים דמחיצת סוכה, ואילו לענין עשרה לדבר שבקדושה וד' טפחים דמחיצה לא אמרינן רובו ככולו.

יג) ולכא' החילוק הוא, דאיכא שני ענייני שיעורים, ענין א' היכא דאלמלא השיעור ליכא לאותו דבר כלל, וכגון מחיצה שאין בה ארבעה טפחים, דמאחר ותכלית מחיצה לגדור רשות, וליכא רשות פחותה מד', נמצא דמחיצה פחותה מד' לא הועילה כלל לגדור רשות, וממילא אין עליה שם מחיצה כל עיקר. וכן הוא בפחות מעשרה אנשים, דאנן עדה בעינן, ופחות מעשרה אין עליהם שם עדה כל עיקר.

כחותך בשר בעלמא, וכדפירש"י שם, וז"ל בד"ה רובו ככולו, וגמרה לה שחיטה ברובה, ומכאן ואילך מחתך בבשר שחוטא בעלמא הוא, עכ"ל.

³ ואפ' לד' הראשונים דפליגי שם אד' הרא"ה בזה, וס"ל דאי רובו ככולו אף הגומר בפסול כשרה, נראה ה"ט דלאחר ששחט רובו, חשיב כאילו גמר לשחוט, והשאר

ענין ב', היכא דאלמלא השיעור ליכא לריבוי וכמות הנדרשת, ומ"מ שפיר איכא לאותו דבר, וכגון במחיצה פחותה של ז' טפחים בסוכה, דאע"ג דליכא לריבוי הנדרש להכשר סוכה, כלומר כדי ראשו רובו ושלחנו, מ"מ היות ואיכא ד' טפחים, שם מחיצה מיהא איכא. וכן בשחיטת מיעוט הסימן, אע"ג דליכא לריבוי הנדרש לשחיטה כשרה, כלומר כל הסימן, מ"מ שם שחיטה מיהא איכא.

ונראה דדין רובו ככולו יתכן דוקא בשיעור מענין הב', דאלמלא השיעור, אע"ג דאין בו הריבוי וכמות הנדרשת, מ"מ שפיר איכא לאותו דבר, דכה"ג אמרינן, על ידי רובו של ריבוי הנדרש, כגון דנשחט רוב הסימן, די ש בו החשיבות דכולו, וכאילו נשחט כל הסימן. משא"כ בשיעור מענין הא', דאלמלא השיעור ליכא לאותו דבר כלל, כה"ג לא אמרינן על ידי רובו דחשיב כאילו נתחדש דבר שאינו, וכגון למימר בששה אנשים דחשיב כאילו איכא עדה, מאחר ואין שם עדה כלל בפחות מעשרה.

ונראה דזה כוונת הריטב"א שם במש"כ וז"ל, משום דבפחות מד' טפחים לא חשיבי בשום דוכתא וכו', עכ"ל, כלומר, תינח במחיצה פחותה מז' טפחים, שפיר יש עליה שם מחיצה, דהא הויא מחיצה לענין שבת, משא"כ במחיצה פחותה מד' טפחים, מאחר ולא חשיבי בשום דוכתא כמחיצה, ע"כ לית בה שם מחיצה כל

עיקר, ולזה לא אמרינן רובו ככולו לאשוויי לה למחיצה כאמור.

(יד) **והשתא**, הרי בד' רש"י ריש פ"ק דסוכה שם מבואר דאלמלא בטל צל המועט ברוב החמה היתה הסוכה כשרה בצל פורתא, ונראה ה"ט, דבכך הסוכה מתקריא סוכה מוצלת, ומה לי מוצלת ברובה מה לי מוצלת במיעוטה. ולכן הסוכה פסולה רק עי"ז דבטל צל המועט לגמרי כמי שאינו, דבכך מתקריא סוכה שאינה מוצלת, ופסולה.

נמצא לפי"ז, דשיעור החמה הנצרך לפסול הסוכה, כלומר שיעור העדר הצל, לכא' דומה לשיעור בענין הא', דאלמלא השיעור ליכא לאותו דבר כלל, שהרי אלמלא העדר צל בכולה, הסוכה היא סוכה מוצלת, ואין כאן סוכה שאינה מוצלת כל עיקר. וא"כ, שיעור זה דומה לשיעור עשרה אצל עדה ולא אמרינן בו רובו ככולו.⁴

(טו) ד', הרי בדברי רש"י להלן שם בפ"ק דמס' סוכה צ"ב נמי כאמור, דנקט דין ביטול ברוב אע"ג דליכא התם ספק בתערובת, והתם ליכא למימר שהכוונה לדין רובו ככולו, כמו שיתבאר.

וז"ל המתנ' שם (דף ט"ו ע"א), המקרה סוכתו בשפודין או בארוכות המטה אם יש ריוח ביניהן כמותן כשרה וכו', עכ"ל, ובגמ' שם וז"ל, לימא תיהוי תיובתא דרב הונא בריה דרב יהושע, דאתמר פרוץ כעומד, רב פפא אמר מותר ורב הונא בריה דרב יהושע אמר אסור, אמר לך רב הונא בריה דרב יהושע מאי כמותן בנכנס ויוצא,

אלא לאכילה חשובה למלקות, וא"כ התם נמי נימא רובו ככולו, ורוב כזית יהא חשיב ככזית מלא למלקות.

⁴ מיהו עדיין צ"ב לפי"ז אמאי ליכא דין רובו ככולו בשיעור כזית, והלא למ"ד חצי שיעור אסור מן התורה חשיב כמעשה אכילה אף בדליכא כזית, ולא בעינן כזית

והא אפשר לצמצם וכו', רבא אמר וכו' אם היו נתונים שתי נותנן ערב, ערב נותנן שתי וכו', עכ"ל.

ופירש"י שם בד"ה רבא אמר וז"ל, ואם היו נתונים השפודין שתי נותנן לקנים של סכך ערב, דע"כ אם אינו נותן ראשי הקנים על שפודין הרי הן נופלין לארץ, והלכך הוה ליה כשר מרובה על הפסול ומבטלן, עכ"ל.

והתם נמי צ"ב כאמור, היאך איכא דין ביטול ברוב, והלא ליכא התם ספק בתערובת, ואין לומר שהכוונה לדין רובו ככולו, שהרי מבואר בתוס' שם שהכוונה לדין ביטול ברוב, וז"ל התוס' שם (ד"ה והא), ומיהו קשה להאי פירושא, דאין דומה שיתבטל סכך פסול בכשר, אע"פ שהכשר רוב, כיון דאין מעורבין זה בזה וניכר כל אחד בפני עצמו, כמו שפי' בקונטרס דכשחבטן דלעיל (דף ט: :) שעירבן ואינו ניכר הי ניהו פסול והי ניהו כשר וכו', עכ"ל.

טז) וכוונת התוס' שם להקשות מהא דאיתא לעיל שם (דף ט' ע"ב) דתנן וז"ל, העושה סוכתו תחת האילן כאילו עשאה בתוך הבית וכו', ובגמ' שם וז"ל, אמר רבא לא שנו אלא באילן שצלתו מרובה מחמתו, אבל חמתו מרובה מצלתו כשרה וכו', וכי חמתו מרובה מצלתו מאי הוי, הא קא מצטרף סכך פסול בהדי סכך כשר, אמר רב פפא בשחבטן וכו', עכ"ל.

ופירש"י שם ד"ה בשחבטן וז"ל, השפיל ענפיו למטה מעורבין עם סכך כשר ואין נראין בעין, וסכך כשר רבה עליו ומבטלה, דמדאורייתא כל מילי בטל ברובא, כדתנן במתני' (לקמן דף יא.) אם היה סיכוך מרובה מהן כשרה, עכ"ל.

נמצא דצ"ב בדברי רש"י בדף ט"ו ע"ב שם בתלת, א', היאך איכא דין ביטול ברוב, והלא ליכא התם ספק בתערובת כאמור. ב', היכי אמרינן דסכך כשר מבטל ליה לשפודין, כיון דאינן מעורבין יחד אלא כל אחד ניכר בפני עצמו, כקושיית התוס' שם. ג', מאי שנא מהא דפירש"י בדף ט' ע"ב שם אצל אילן, דלא אמרינן סכך כשר מבטל ליה לענפי האילן אלא אם כן אין הענפים ניכרין, כקושיית התוס' שם.

ז) ה', הרי מקורו של דין ביטול ברוב הוא מגזיה"כ אצל דיינים דכתיב בהו אחרי רבים להטות (כמבואר בד' רש"י והרא"ש, הובאו דבריהם לעיל), והרי בדיינים נמי ליכא ספק בתערובת, וא"כ צ"ב כאמור, ועד"ז הקשה בפרי מגדים ריש שער התערובות (יובאו דבריו להלן בסמוך). ועל כרחך חזינן דאף ללא ספק בתערובת שפיר איכא דין ביטול ברוב, וא"כ הכא נמי ד"ל כן לענין צל וחמה, כדיתבאר.

יח) ונקדים בתמצית מה שכתבנו לעיל לבאר יסוד דין ביטול ברוב.

חתיכה של איסור שנתערבה בשתי חתיכות של היתר, כל אחת מן החתיכות בפני עצמה מותרת, דאמרינן כל דפריש מרובא דהיתר פריש. מיהו, מצד כל דפריש אסור לאכול כל החתיכות בבת אחת, דממה נפשך אכל איסור בודאי. ולזה נתחדש דין ביטול ברוב, שהאיסור גופא נהפך להיות היתר, ומותר מן התורה לאכול כל החתיכות אפילו בבת אחת, כמבואר בדברי הרא"ש פרק גיד הנשה (ס' ל"ז) וז"ל, אבל דבר שאין בריה ולא חתיכה הראויה להתכבד בטל ברוב, ואפילו איסור דרבנן ליכא כדמשמע הכא, ויראה שמותר לאוכלן כאחת וכו' דלא משום

ספיקא שרינן ליה וכו', אלא משום דגזירת הכתוב הוא דכתיב אחרי רבים להטות, הלכך חד בתרי בטל, ונהפך איסור להיות היתר, ומותר לאוכלן אפילו כולן אחת וכו', עכ"ל.

והקשה הפרי מגדים ריש שער התערובות (פתיחה להל' תערובת) וז"ל, ויש לעיין, דלא דמי לסנהדרין, דב' מזכים וא' מחייב בטלה דעתו, משא"כ לאכול שלשתן יחד להרא"ש אוכל א' איסור, ונהי אם נאבד א' מהן או ט' חנויות, משא"כ כאן, עכ"ל. והדבר אכן צ"ב, היכי ילפינן דין ביטול ברוב מדיינים.

והנראה בזה, דהא מצינו בכמה דוכתי, לבד הא דאיכא איסור בדבר מסויים כגון חתיכה, דאיכא נמי איסור בלגבי קבוצה מסויימת, כגון בלגבי תערובת החתיכות כיחידה אחת, וכדיתבאר.

הרי אלמלא דין ביטול היה אסור בנדון דידן לאכול כל שלש החתיכות בבת אחת, דממנ"פ קעביד איסורא, כמבואר שם ברא"ש. ואם נבא לדון לגבי כל חתיכה בפני עצמה, דינה דמותרת משום דאזלינן בתר רוב, ואמרינן כל דפריש מרובא דהיתר פריש, ודעת הרשב"א ותוס' הרא"ש וסייעתן דמותר לאכול כל אחת ואחת בפני עצמה, באכילות חלוקות, ואפילו שתיים הנותרות (ע' מש"כ בזה במק"א). וא"כ יש להקשות, מדוע אסור לאכול שלשתן בבת אחת, הרי כל אחת ואחת בפני עצמה מותרת מטעם כל דפריש, וא"כ מהיכן הגיע איסורא לכאן, וכיצד שלש חתיכות שכל אחת מהן חתיכה דהיתירא, תצטרפו יחד בבת אחת, ותולד מתוכן מציאות חדשה יש מאין של חתיכה דאיסורא.

והתשובה היא, אדרבא, לעולם היתה כאן חתיכה דאיסורא, דהיתר דכל דפריש מוגבל רק לענין כל חתיכה בפני עצמה כשלעצמה, משום דיסוד ההיתר הוא דלפי רוב האפשריות חתיכה זו היחידה והמסויימת אינה אותה חתיכה אחת של איסור, אלא אחת משתי החתיכות של היתר (ואילו האיסור הוא באחת משתי חתיכות האחרות), שאני כשדנין כל החתיכות כאיסוף אחד וכיחידה אחת, דאז ליכא למימר שכולן כיחידה אחת מותרין מדין כל דפריש, דבזה לא איתחיל ההיתר דכל דפריש כלל ועיקר, דיש כאן איסור ודאי ממנ"פ, ולכן באכילת שלשתן יחד ילקה.

וחזינן דדין איסור והיתר אינו רק בכל חתיכה בפני עצמה, דאם כן עדיין כל חתיכה בפני עצמה דינה דמותרת, וממילא אף אם יאכל שלשתן יחד ליכא איסור, אלא על כרחך איכא דין איסור והיתר אף בלגבי האיסוף של כולן כיחידה אחת, כלומר התערובת, ולכן אע"ג דדין כל חתיכה כשלעצמה דמותרת, מ"מ דין התערובת דאסורה.

וכן חזינן בהא דאיתא בגמ' פרק חזקת הבתים (דף ל"א ע"ב) בענין שתי כתי עדים המכחישות זו את זו, ובהא דאיתא פרק אור לארבעה עשר (דף י' ע"א) בענין שני שבילין, עיין מה שכתבנו בזה לעיל.

יט והיה נראה לומר אצל חד בתרי (אלמלא דין ביטול), דלא נאבדה זהות החתיכה לגמרי באופן מוחלט למיהוי זהותה כחלק מהתערובת בלבד, אלא זהות החתיכה תלויה לענין מה אנו דנין, דאם דנין באכילת חתיכה זו בלבד, דאין זה נדון מצד התערובת אלא מצד חתיכה זו בפני עצמה, לענין זה עדיין יש לחתיכה זהות בפני עצמה,

ודינה דמותרת מצד כל דפריש. ורק אם דנין באכילת כולן בבת אחת, שהנדון אינו מצד חתיכה זו בפני עצמה, אלא מצד התערובת כיחידה אחת, לענין זה דוקא נאבדה זהות החתיכה בפני עצמה, למיהוי זהותה כחלק מהתערובת בלבד. וממילא אף דינה נגרר בתר זהותה, ונאבד דינה בפני עצמה שהיא מותרת מצד כל דפריש, למיהוי דינה כחלק מהתערובת בלבד, שהיא אסורה באיסור ודאי ממנ"פ.

אולם האמת נראה אחרת, דשאני חד בתרי (אלמלא דין ביטול), דאף כשאנו דנין באכילת החתיכה בפני עצמה, מ"מ נאבדה זהותה של החתיכה לגמרי באופן מוחלט, ומשום שלאחר שנתערבה בחתיכות אחרות אינו מכירה עוד, ואי אפשר לו לזהותה ולהבחין בינה ולבין חתיכות האחרות. ומטעם זה נראה דנאבדה זהות החתיכה לגמרי באופן מוחלט, ולא נשארה לחתיכה זהות בפני עצמה כלל, אלא מעכשיו נהפכה זהותה למיהוי אך ורק כחלק מזהותה של היחידה אחת של התערובת. וממילא נגרר דינה בתר זהותה, ואף נאבד לגמרי באופן מוחלט דין החתיכה בפני עצמה, אלא מעכשיו נהפך דינה למיהוי כדינה של התערובת כיחידה אחת בלבד.

כ) ומאחר ויחידה זו של התערובת מורכבת מדבר האסור ואף מדברים המותרים, לכן דינה של התערובת שהיא אסורה בחלקה ומותרת בחלקה, ואע"ג שאי אפשר להכיר ולהבחין בין שני חלקיה של התערובת, מ"מ התערובת אסורה באותו חלק המורכב מדבר האסור, ומותרת באותו חלק המורכב מדברים המותרים.

ולכן, אלמלא דין ביטול ברוב, הרוצה לאכול את התערובת כולה באכילה אחת, דין התערובת

כולה דאסורה בודאי ממנ"פ. ואילו הרוצה לאכול רק חלקה של התערובת בלבד, וכגון אחת מן החתיכות, דין חלק התערובת דמותר מטעם כל דפריש, דמאחר ורובה של התערובת מורכבת מדברים המותרים, ורק מיעוטה מורכבת מדברים האסורים, לכן בכל חלק של התערובת בפני עצמו אמרינן מחלק רוב ההיתר פריש.

והעיקר הוא, שאין דין החתיכה, לאחר שנתערבה באחרות, נובע מדינה בפני עצמה, אלא רק מצד היותה חלק מהתערובת, ודין התערובת הוא, שהיא אסורה בחלקה ומותרת בחלקה, ולענין חלק מהתערובת איכא היתר דכל דפריש.

כא) וזו היא ההקדמה לדין ביטול ברוב, דקודם שנתחדש דין ביטול ברוב מאחרי רבים להטות, אף מסברא אמרינן דעל ידי מה שנתערבה חתיכה אחת בחתיכות אחרות, ושוב אינו יכול להכירה ולהבחין בינה ולבין האחרות, דנאבדה מן החתיכה זהותה בפני עצמה, ונהפכה זהותה למיהוי כחלק מיחידה אחת כוללת של התערובת בלבד, וממילא אף נאבד דינה כחתיכה בפני עצמה, ונהפך דינה למיהוי כדין התערובת בלבד. ואלמלא דין ביטול ברוב, הוי אומר שדין התערובת הוא, שהיא אסורה בחלקה ומותרת בחלקה כאמור.

והשתא, נתחדש בקרא דאחרי רבים להטות, שלעולם דינה של יחידה אחת נגרר בתר רובה, כלומר, יחידה אחת שרובה מורכבת מדברים המותרים ומיעוטה מדברים האסורים, דין היחידה כולה נגרר בתר רובה, ולכן דינה דכולה מותרת בודאי. וכן הוא לאידך גיסא, דאם רובה מורכבת מדברים האסורים, ומיעוטה מדברים המותרים, ילפינן מאחרי רבים להטות שדין

לחייב, חשיב כאילו דעת הבית דין כיחידה אחת היא דעה אחת ויחידה מוחלטת לחייב.

וזה ענין ביטול ברוב דילפינן ליה מדיינים בכל דוכתא, ואף בתערובת, דכל היכא דאיכא יחידה אחת אשר רובה ממין אחד ומיעוטה ממין אחר, דין היחידה נגרר בתר רובה ואינו מושפע ממיעוטה, ומייושבת בזה קושיית הפרי מגדים דלעיל היכי ילפינן דין ביטול ברוב מדיינים.

כב) ולהאמור, הרי איכא עוד אופן שייחפכו דברים נפרדים למיהוי יחידה אחת שלא על ידי תערובת, וכגון בקורות נפרדות הנקבעות ונבנות לתוך תקרת הבית, דבכה"ג נהפך כל אחת מהן מקורה בפני עצמה למיהוי חלק מיחידה אחת דתקרת הבית, ואע"ג דלא נתערבו זו בזו ועדיין כל אחת ניכרת בפני עצמה, מ"מ נהפכו ליחידה אחת על ידי זה שמשמשות יחד למטרה אחת כתקרת הבית, ותקרה יחידה אחת היא. וכן הוא בתקרת הסוכה, דקנים אחדים נהפכים ליחידה אחת של סיכוך, בעת שנבנים מעל דופני הסוכה כתקרת הסוכה.

ולפי"ז מבוארים דברי רש"י פ"ק דסוכה דף ט"ו ע"ב שם, דלהאמור אין דין ביטול ברוב דוקא אצל תערובת, אלא כל היכא דאיכא יחידה אחת אשר רובה מין אחד ומיעוטה מין אחר, יש בו דין ביטול למימר שדין היחידה נגרר בתר רובו כמו שכתבנו. ובמקרה סוכתו בשפודין, אע"ג דליכא תערובת, מ"מ השפודין נהפכין למיהוי כחלק מיחידה אחת של תקרת הסוכה כאמור, ונאבדה זהות כל שפוד ושפוד בפני עצמו למיהוי זהותו כחלק מתקרת הסוכה בלבד, ומאחר ורוב התקרה ממין הכשר, לכן דין ביטול ברוב הוא שנגרר דין

היחידה כולה נגרר בתר רובה, והיא כולה אסורה בודאי. וסוף דינא, דין האיסור וההיתר של יחידה אחת נובע מדין רובה בלבד, ואינו מושפע כלל מדין מיעוטה.

ודבר זה ילפינן שפיר מדיינים, ואע"ג דאין בדיינים תערובת, מ"מ לפי האמור אין דין ביטול תלוי בתערובת דוקא, אלא כל היכא דאיכא יחידה אחת המורכבת משני מינים יחד יתכן דין ביטול, ואין תערובת אלא היכי תימצי של יחידה אחת. ויתכן עוד אופנים שייחפכו דברים נפרדים למיהוי יחידה אחת, שלא על ידי תערובת, וכגון על ידי היחידה אחת של הבית דין, שהרי בית דין הינו יחידה אחת המורכבת משלשה דיינים, שיש באותה יחידה אחת הכח להכריע ולפסוק בדיני ממונות. ולכן שלשה הדיינים חשובין כחלקים מיחידה אחת של הבית דין, ואע"ג שאין הדיינים מעורבין זה בזה.

ובשנים מחייבים ואחד מזכה, אלמלא דין ביטול ברוב, הרי דעתה של היחידה אחת של הבית דין מתחלקת לשנים, חלק מן הבית דין דעתו לחייב וחלק אחר דעתו לזכות, ואין די בכך כדי להכריע ולפסוק בדיני ממונות, משום דאין כאן דעה אחת ויחידה והכרעה ברורה ומוחלטת של הבית דין, לא לחיוב ולא לזכות (ואף למ"ד שנים שדנו דיניהם דין, שאני התם דלאו אדעתא דתלתא יתבי מעיקרא, כדאיתא פרק דיני ממונות דף ה' ע"ב).

ונתחדש באחרי רבים להטות דין ביטול ברוב, כלומר שדעת היחידה אחת של הבית דין נגררת בתר דעת רובו של הבית דין, ואינה מושפעת ממיעוטו, נמצא דאם דעת רובו של הבית דין היא

התקרה כולה בתר רובה, ואינה מושפעת ממיעוטה כלל, ולכן חשיב התקרה כולה כשרה.

וכן מייושבת בזה קושיית התוס' שם, דאע"ג דאין הסכך כשר ושפודין מעורבין יחד, אלא כל אחד ניכר בפני עצמו, מ"מ הסכך כשר מבטל ליה לשפודין, מאחר ונהפכו ליחידה אחת של סיכוך, וכה"ג לא איכפת לן דניכרין בפנ"ע.

ואינו דומה לנדון הסוגיא דאילן בדף ט' שם, דשאני התם שענפי האילן עדיין מחוברין לאילן, ולכן ליכא למימר דנאבדה זהות הענפים בפני עצמן ונהפכו למיהוי חלק מתקרת הסוכה, שהרי עדיין שם אילן עליהם היות ומחוברין לאילן, ולכן כה"ג בעינן תחילה שיהו ענפי האילן מעורבין בסכך הכשר עד שאינן ניכרין, ורק לאחר שנאבדה מן הענפים האפשרות להזדהות, אז פקע מעליהן שם אילן, ונאבדה זהותן בפני עצמן, ונהפכו להיות חלק מיחידה אחת של תקרת הסוכה.

ובביאור ד' התוס', אמאי הקשו אד' רש"י בזה, ע' להלן.

כג) ולפי"ז מבוארין דברי רש"י ריש פ"ק דסוכה שם בדף ב', דאע"ג דליכא בכאן ספק וליכא בכאן תערובת, עדיין יתכן דין ביטול כאמור, ומשום דאף רשות הסוכה היא יחידה אחת. ולכן, אם נבא לדון האם הסוכה היא מוצלת או שהסוכה אינה מוצלת, קודם שנתחדש דין ביטול ברוב הוי אומר, שהסוכה היא מוצלת בחלקה, ואינה מוצלת בחלקה (ובכך היתה הסוכה כשרה, דסוף סוף מתקריא סוכה מוצלת, כאמור). ואילו לאחר שנתחדש דין רוב, היחידה אחת של הסוכה יש בה רק הגדרה אחת ויחידה, הנובעת מרובה ואינה מושפעת ממיעוטה, ולכן בסוכה שרובה חמה ומיעוטה צל, מיעוט הצל בטל כמי שאינו, והסוכה מוגדרת כסוכה שאינה מוצלת ופסולה.

מצטרף סכך פסול בהדי סכך כשר

כד) תנן פ"ק דמס' סוכה (דף ט' ע"ב) וז"ל, העושה סוכתו תחת האילן כאילו עשאה בתוך הבית וכו', ובגמ' שם וז"ל, אמר רבא לא שנו אלא באילן שצלתו מרובה מחמתו, אבל חמתו מרובה מצלתו כשרה וכו', וכי חמתו מרובה מצלתו מאי הוי, הא קא מצטרף סכך פסול בהדי סכך כשר, אמר רב פפא בשחבטן וכו', עכ"ל.

והנה יש לחקור בדין מצטרף סכך פסול בהדי סכך כשר, האם החסרון מצד ענין שלילי, כלומר העדר סכך כשר, דנתחדש בדין מצטרף דבעינן שיעור צלתה מרובה דסכך כשר, וככל דליכא צלתה מרובה מבלי צירוף הסכך פסול, חסר בשיעור סכך כשר, ולכן הסוכה פסולה. אי נמי, החסרון היא מצד ענין חיובי, דלא בעינן שיעור צלתה מרובה דסכך כשר דוקא, אלא דנתחדש בדין מצטרף דסיכך בסכך פסול מגרע ומקלקל הכשר הסוכה, דאמר רחמנא עשה סוכה מפסולת גורן ויקב דוקא, וככל שסיכך בסכך פסול הרי פסל סוכתו באופן חיובי, דיש בה פגם וקלקול בכך שמסוככת בסכך פסול.

כה) ונפק"מ, לענין הא דמבואר בדברי רש"י ותוס' בדף ט' ע"ב שם, דאי איכא צלתה מרובה מסכך כשר, אע"ג דאיכא נמי סכך פסול, הסוכה כשרה. והנפק"מ לענין טעם הדבר, לצד הראשון דחסרון מצטרף היא דליכא שיעור צלתה מרובה דסכך כשר, א"כ בדאיכא שיעור צלתה מרובה דסכך כשר, ליכא סיבה כלל לפסול הסוכה. מיהו לצד השני, דחסרון מצטרף היא דסכך פסול מגרע ומקלקל הכשר הסוכה באופן חיובי, א"כ שפיר

איכא סיבה לפסול הסוכה אפילו בצלתה מרובה דסכך כשר, מאחר וסוף סוף איכא נמי סכך פסול, והיה ראוי לומר דבכך נתקלקלה ונפגמה סוכתו בהיותה מסוככת אף בסכך פסול. אולם בכה"ג י"ל דרואין הסכך פסול כאילו אינו חלק מן הסוכה, אלא דבר אחר שנתוסף על סוכתו (בדומה לעשתרות קרנים), וא"כ סוף דינא, אי נימא דרואין כאמור, חשוב כמי שאין סוכתו מסוככת בסכך פסול, וממילא הסוכה כשרה.

והיכא דליכא צלתה מרובה דסכך כשר, אלא רק בצירוף סכך פסול, לצד הראשון הסוכה פסולה משום דחסר שיעור סכך כשר, ואילו לצד השני הסוכה פסולה ממה נפשך, דאי רואין הסכך פסול כחלק מן הסוכה, הרי נתקלקלה ונפגמה סוכתו באופן חיובי מצד מצטרף סכך פסול בהדי סכך כשר, ואי רואין הסכך פסול כאילו אינו חלק מן הסוכה, אז הסוכה פסולה מטעם חמתה מרובה מצלתה.

כו) ולכא' משמע מדברי רש"י דף ט' ע"ב שם כצד הראשון, דמצטרף פסול משום דחסר משיעור הנדרש דסכך כשר, דפירש"י וז"ל בד"ה הא קמצטרף, ונמצא מסכך במחובר, ואף על פי שהוא רחוק ומובדל מרבה הוא את הצל, וצריך להיות צלתה מרובה מחמתה לבד מזה, עכ"ל.

ומדנקט וצריך להיות צלתה מרובה מחמתה לבד מזה, ולא נקט ואיירי דאין צלתה מרובה מחמתה לבד מזה, משמע דזה גופא סיבת הפסול וטעמו, דצריך להיות שיעור צלתה מרובה מחמתה דסכך כשר לבד מסכך פסול זה. דאי כצד השני, דמצטרף פסול משום דסכך פסול מגרע ומקלקל הכשר הסוכה באופן חיובי, א"כ מה דליכא צלתה מרובה דסכך כשר לבד מסכך פסול אינו

סיבת הפסול, שהרי אפ' בצלתה מרובה דסכך כשר עדיין איכא סיבה לפסול, אלמלא דרואין כאילו הסכך פסול אינו חלק מן הסוכה כאמור, וא"כ הו"ל לרש"י למימר, ואיירי דאין צלתה מרובה מחמתה לבד מזה, כלומר ומשום הכי ליכא לסלק הפסול דמצטרף עי"ז דרואין וכו', דאם כן תיפסל הסוכה מטעם חמתה מרובה מצלתה.

אולם מדברי התוס' בדף ט' ע"ב שם משמע כצד השני, דמצטרף פסול משום דסכך פסול מגרע ומקלקל הכשר הסוכה באופן חיובי, וז"ל התוס' שם (בד"ה הא), ואם הסוכה שתחת האילן מסוככת כראוי שצלתה מרובה מחמתה, לאו מיסתבר שתיפסל משום צירוף סכך פסול, כיון דכי שקלת ליה לפסול אכתי צלתה מרובה וכו', עכ"ל.

ותינח אי ס"ל דסכך פסול מגרע ומקלקל הכשר הסוכה באופן חיובי, ניחא הא דנקטו בלשון לאו מיסתבר, ומשום דאף בכה"ג שהסוכה מסוככת כראוי שצלתה מרובה מחמתה, עדיין איכא סיבה לפסול מצד צירוף הסכך פסול כאמור, רק דמסתבר לחדש דרואין כאילו הסכך פסול אינו חלק מן הסוכה וכשרה, וחידוש זה דרואין הוא מלתא דמסתברא, ומ"מ אינו מוכח. משא"כ אי ס"ל לתוס' כצד הראשון, דמצטרף פסול משום דחסר משיעור הנדרש דסכך כשר, הרי בצלתה מרובה בסכך כשר לא חסר משיעור הנדרש, וליכא סיבה כלל לפסול, והיאך נקטו בלשון לאו מיסתבר שתיפסל, והא בהכרח לא תיפסל.

(כז) **והנה** איכא בחקירה זו עוד חמשה נפק"מ, ונראה דרש"י ותוס' איפליגו בהן לשיטתם, וכדיתבאר.

א', **הא** דאיפליגו רש"י ותוס' פרק הישן (דף כ"ב ע"ב), ונקדים בדברי הגמ' שם וז"ל, ושצילתה מרובה מחמתה כשרה. הא כי הדדי פסולה, והא תנן באידך פירקין ושחמתה מרובה מצילתה פסולה, הא כי הדדי כשרה, לא קשיא כאן מלמעלה כאן מלמטה, אמר רב פפא היינו דאמרי אינשי כוזא מלעיל כאיסתרא מלתחת, עכ"ל.

ופירש"י שם וז"ל, כאן מלמעלה כאן מלמטה, דהא דדייקין כי הדדי פסולה למעלה קאי, כשיש בין קנה לקנה כמלא קנה אפילו מצומצם פסולה, לפי שחמת האויר נראית בארץ רחבה הרבה מן הצל של סכך, והא דדייקי' כי הדדי כשרה נקט שיעוריה מלמטה, שחמה וצל שוין, בידוע שהקנים רחבים מן האויר, כוזא מלעיל כאסתירא מלתחת, כשהנקב רחב כשיעור זוו, חמתו מרובה למטה כשיעור סלע, עכ"ל.

ובמש"כ רש"י לפי שחמת האויר רחבה מן הצל, נראה בכוונתו דלכן בטל הצל ברוב החמה, ומשום הכי פסולה, וכמו שכתב רש"י ריש פ"ק דמס' סוכה שם (דף ב' ע"א), וז"ל בד"ה ושחמתה מרובה מצלתה, המועט בטל ברוב והרי הוא כמי שאינו וכו', עכ"ל.

וכתבו התוס' שם, לאחר שהביאו דברי רש"י, וז"ל (בד"ה כוזא), כך פירש בקונטרס, והקשה ר"ת דרב פפא גופיה דהכא אית ליה פרק קמא דעירובין (דף טו:): פרוץ כעומד מותר, והתם נמי פסקינן הלכתא הכי, ועוד קשה דאמר פרק קמא דקידושין וכו', ומפרש ר"ת כאן מלמעלה, מי שמודד האויר מלמעלה כי הדדי כשרה, לפי שהוא עומד כפרוץ, אבל העומד מלמטה בארץ ומעיין כלפי מעלה, ודומה כי הדדי פסולה, לפי שהאויר שהוא רחב כי זוזא, דומה בעיניו קטן

כאיסתרא, מחמת שהוא רחוק ממנו, וראיה לדבר ונהי בעינינו כחגבים (במדבר יג), וכוכב גדול בשמים דומה בעינינו כקטן כדמוכח בפרק המוכר את הספינה (ב"ב דף עג.), עכ"ל.

כח) וקושיית ר"ת, מאי שנא הכא דלרב פפא פסול, ואילו לעיל פ"ק דסוכה שם (דף ט"ו ע"א) מבואר, דלענין סוכה נמי ס"ל לרב פפא בסכך כשר ופסול שוין, דחשיב פרוץ כעומד וכשרה.

ומ"מ קושייתו צ"ב, דלכא' יש לחלק בין סכך פסול לאויר, דשאני התם אצל סכך פסול, דסוף סוף ליכא חמה רחבה מן הצל למטה, ונמצא דאין חמה למטה המבטלת את הצל, ולכן לרב פפא הסוכה כשרה. משא"כ הכא אצל אויר, דרוב החמה למטה מבטלת את מועט הצל, לכן הסוכה פסולה.

ונראה דס"ל לר"ת, דבהכרח רואין הסכך פסול כאילו אינו חלק מן הסוכה, אלא דבר אחר מחוץ לסוכה המונעת את החמה, בדומה לעשתרות קרנים (לעיל שם דף ב' ע"א), וא"כ סכך פסול ואויר שוין, דעל כרחק אמרינן דל מהכי הסכך פסול, כדאמרינן לעיל שם (דף ב' ע"א) דל מהכי עשתרות קרנים.

ואילו בד' רש"י נראה, דרואין הסכך פסול כחלק מן הסוכה, וא"כ שפיר יש לחלק כאמור בין סכך פסול לאויר, ואינו דומה כלל לעשתרות קרנים.

ולהאמור נראה דאיפליגו בזה רש"י ותוס' שם לשיטתם, דלרש"י דמצטרף פסול משום דחסר משיעור הנדרש של סכך כשר, א"כ ליכא שום הכרח לומר דרואין הסכך פסול כאילו אינו חלק מן הסוכה, ושפיר איכא לחלק בין סכך פסול לאויר.

משא"כ לתוס' דמצטרף פסול משום דסכך פסול מגרע ומקלקל הכשר הסוכה באופן חיובי, א"כ בהכרח צ"ל דרואין הסכך פסול כאילו אינו חלק מן הסוכה, אחרת הסוכה פסולה מדין מצטרף, וא"כ ממילא ליכא לחלק בין סכך פסול לאויר.

כט) ב', הא דאיפליגו לכא' רש"י ותוס' בסוכה שאין בה צל למטה אי פסולה אי לאו, וכדיתבאר.

הרי להאמור לד' לרש"י דפסול מצטרף הוא משום דחסר משיעור צלחה מרובה הנדרש דסכך כשר, לכא' צ"ב ממש"כ רש"י ריש פ"ק דמס' סוכה (דף ב' ע"א), וז"ל מתנ' שם, ושחמתה מרובה מצלתה פסולה, עכ"ל, ופירש"י שם וז"ל, המועט בטל ברוב והרי הוא כמי שאינו וכו', עכ"ל, ומבואר דבחמתה מרובה מצלתה הסוכה פסולה רק מצד ביטול ברוב, ואלמלא דין ביטול הוה די לן בצל פורתא, וחזינן דלא בעינן שיעור צלחה מרובה מחמתה.

ל) והנראה בזה, דלעולם לד' רש"י איכא שני דינים, דין א' לענין הגידור מלמעלה, דנאמרה בו הלכה למשה מסיני לא תסכך בפסול רובא, בדומה למחיצות שבת, ודין ב' דבעינן צל למטה בסוכה, ולזה היה די לן בצל פורתא, אלמלא בטל ברוב חמה, וכדיתבאר.

דין א', מקורו מגמ' פ"ק דסוכה (דף ט"ו ע"א) וז"ל, תנן, המקרה סוכתו בשפודין או בארוכות המטה, אם יש ריוח ביניהן כמותן כשרה וכו', גמ', לימא תיהוי תיובתא דרב הונא בריה דרב יהושע, דאתמר פרוץ כעומד רב פפא אמר מותר, ורב הונא בריה דרב יהושע אמר אסור, אמר לך רב הונא בריה דרב יהושע וכו', עכ"ל.

מלמטה, אמר רב פפא היינו דאמרי אינשי כזוזא
מלעיל כאיסתרא מלתחת, עכ"ל.

ופירש"י שם וז"ל, כאן מלמעלה כאן מלמטה,
דהא דדייקינן כי הדדי פסולה למעלה קאי, כשיש
בין קנה לקנה כמלא קנה אפילו מצומצם פסולה,
לפי שחמת האויר נראית בארץ רחבה הרבה מן
הצל של סכך וכו', עכ"ל. כלומר, אע"ג דלמעלה
מחצה על מחצה, ומצד דין א' בשיעור הגידור
מלמעלה, ס"ל לרב פפא דפרוץ כעומד מותר,
מ"מ איכא פסול אחר, מצד זה שהחמה למטה
רחבה מן הצל, ומועט הצל בטל ברוב החמה
כאמור, ולכן אף לרב פפא הסוכה פסולה.

(לב) ונראה דזה גופא מקורו של רש"י בהא דפירש
ריש פ"ק דמס' סוכה שם (דף ב' ע"א) בד"ה
ושחמתה מרובה מצלתה, המועט בטל ברוב והרי
הוא כמי שאינו וכו', עכ"ל, כלומר, דאין הפסול
מצד דין א' בשיעור הגידור מלמעלה, אלא מצד
דין נוסף המבואר בדף כ"ב שהחמה למטה רחבה
מן הצל, ומועט הצל בטל ברוב החמה, והיינו דין
ב' כאמור.

ולפי"ז מבואר לד' רש"י כוונת הגמ' בדף כ"ב
ע"ב שם, דהקשה הגמ' דיוקא דמתנ' בדף כ"ב
ע"א דכי הדדי פסולה, אדיוקא דמתנ' בדף ב'
ע"א דכי הדדי כשרה, ותירץ הגמ', כאן בדף כ"ב
איירי למעלה, ולכן כי הדדי פסולה, ואע"ג דרב
פפא בדין א' בשיעור הגידור ס"ל דפרוץ כעומד
מותר, מ"מ בדין ב' מודה רב פפא דבטל מועט
הצל ברוב החמה למטה ופסולה. ואילו בדף ב'
שם איירי למטה, ולכן בצל וחמה למטה כי הדדי
כשרה, דמצד דין ב' לא בטל הצל, ומצד דין א'
אינו פרוץ מרובה למעלה.

וצ"ב, דהא פלוגתת רב פפא ורב הונא בריה דרב
יהושע היא בפ"ק דעירובין לענין מחיצות שבת,
ומה ענין זה לדין סכך בסוכה. ופירש הר"ן (פ"ק
דמס' סוכה דף י' ע"ב בדפי הרי"ף) וז"ל, דכי
היכי דאגמריה רחמנא למשה בשבת לא תפרוץ
רובה, ה"נ אגמריה בסוכה לא תסכך בפסול רובא
וכו', עכ"ל.

והנראה בביאור הדברים, דלרשות היחיד לענין
שבת בעינן גידור מד' רוחות, ואילו לסוכה בעינן
דירה, ולדיוורין בעי גידור אף מלמעלה. וכשם
שניתנה הללמ"מ אל תפרוץ רובא בשיעור
הגידור דמחיצות שבת, כמו כן ניתנה הללמ"מ
אל תסכך בפסול רובא בשיעור הגידור מלמעלה
דסוכה.

(לא) דין ב', מקורו מהא דתנן פרק הישן (דף כ"ב
ע"א) וז"ל, סוכה וכו' שצילתה מרובה מחמתה
כשרה וכו', עכ"ל, ובגמ' שם מבואר דמתנ'
משמע הא כי הדדי פסולה. וע"כ ליכא למימר
דאיירי בדין א' מצד שיעור הגידור מלמעלה,
דתינח לד' רב הונא בריה דרב יהושע דפרוץ
כעומד אסור נחא, מיהו לד' רב פפא דפרוץ
כעומד מותר, אמאי כי הדדי פסולה (ולד' ר"ת
איירי דרק נראה לו כי הדדי, ואילו באמת האויר
רחבה מן הקנים, ע' בזה להלן). אלא על כרחך
צ"ל דאיכא עוד דין לפסול, היכא דכי הדדי נינהו,
ואפ' לרב פפא דס"ל פרוץ כעומד מותר.

ולד' רש"י דין זה מבואר בדברי רב פפא עצמו
בגמ' שם (דף כ"ב ע"ב) וז"ל, ושצילתה מרובה
מחמתה כשרה. הא כי הדדי פסולה, והא תנן
באידך פירקין ושחמתה מרובה מצילתה פסולה,
הא כי הדדי כשרה, לא קשיא כאן מלמעלה כאן

ונראה לד' רש"י דילפינן דין ב', דבעינן צל פורתא למטה, מסברא, ומשום דאין סוכה אלא העשויה לצל, כדאיתא בגמ' פ"ק דמס' סוכה (דף ח' ע"ב) וז"ל, תנו רבנן גנב"ך סוכת גוים סוכת נשים סוכת בהמה סוכת כותים סוכה מכל מקום כשרה, ובלבד שתהא מסוככת כהלכתא, מאי כהלכתא, אמר רב חסדא והוא שעשאה לצל סוכה וכו', עכ"ל, ופירש"י שם (ד"ה אמר רב חסדא) וז"ל, האי כהלכתא דקאמר הוא שמסוככת יפה, דמוכחא מלתא שעשייתה הראשונה לצל היתה ולא לצניעות בעלמא, דאע"ג דסוכה לשם חג לא בעינן לשם סוכה בעינן, ולצל הוא דמיקריא סוכה, שסוככת מן החורב, עכ"ל. ומשום הכי לד' רש"י, ככל דליכא צל למטה, ואפילו צל פורתא, אין עליה שם סוכה.

(ג) **ואילו** לענין פסול מצטרף, איירינן לד' רש"י בדין א' בשיעור הגידור מלמעלה, דלזה נאמרה הלל"מ אל תסכך בפסול רובא לד' רב פפא, ולד' רב הונא בריה דרב יהושע נאמרה תסכך

⁵ נמצא לד' רש"י, דהלשון צלחה מרובה וחמתה מרובה יש בו ריבוי משמעויות, ואלו הן,

א', לענין הצל וחמה בפועל למטה, והיינו בנוגע לדין ב' שיעור החמה וצל למטה. וזה המכוון בלשון מתנ' בדף ב' ע"א.

ב', לענין הקנים ואויר למעלה, והיינו נמי בנוגע לדין ב' שיעור החמה וצל למטה. וזה המכוון בלשון מתנ' בדף כ"ב.

ג', הקנים ואויר למעלה, והיינו בנוגע לדין א' שיעור הגידור מלמעלה. וזה המכוון בלשון רש"י בדף ט' ע"ב לענין מצטרף.

בכשר רובא, ולפיכך צריך שיעור צלחה מרובה דסכך כשר לבד מסכך פסול.⁶

(ד) **ולהאמור** מבואר נמי המשך דברי רש"י בדף כ"ב ע"ב שם, וז"ל בד"ה כאן מלמעלה כאן מלמטה, דהא דדייקינן כי הדדי פסולה למעלה קאי, כשיש בין קנה לקנה כמלא קנה אפילו מצומצם פסולה, לפי שחמת האויר נראית בארץ רחבה הרבה מן הצל של סכך, והא דדייקי' כי הדדי כשרה נקט שיעוריה מלמטה, שחמה וצל שוין, בידוע שהקנים רחבים מן האויר, עכ"ל.

ולכא' דבריו צ"ב, דבתחילה כתב שהפסול תלוי במה שהחמה נראית למטה רחבה מן הצל, ואילו לבסוף כתב איפכא, דבחמה וצל שוין למטה כשרה רק משום שבידוע שהקנים למעלה רחבים מן האויר, והלא אם הפסול תלוי בלמטה, א"כ ככל שהחמה וצל שוין למטה כשרה, ומה איכפת לן אי הקנים למעלה רחבים מן האויר.

ולהאמור מבואר, דלעולם איכא שני דינים לפסול, דין א' דבעינן שיעור גידור מלמעלה אל

⁶ והא דנקט רש"י בדף ט' ע"ב שם (בד"ה הא קמצטרף) וז"ל, וצריך להיות צלחה מרובה מחמתה לבד מזה, עכ"ל, דמשמע הא כי הדדי פסולה, ולא נקט בזה הלשון, וצריך להיות שאין חמתה מרובה לבד מזה, דמשמע כי הדדי כשרה, ה"ט דאירי אפי' לרב הונא בריה דרב יהושע דס"ל כי הדדי פסולה.

זאת ועוד, היות ואין הנדון בדין פרוץ כעומד מענין הסוגיא דמצטרף שם, לכן בכל הסוגיא שם נקט רש"י או שהסכך כשר צלחה מרובה או שהוא חמתה מרובה, ולא נכנס לדייק בדין כי הדדי אי פרוץ כעומד מותר או אסור, וק"ל.

תסכך בפסול רובא, ודין ב' דבעינן צל למטה. ולכן בתחילה דאיירי כי הדדי למעלה, ולענין דין א' לרב פפא כשרה, דס"ל פרוץ כעומד מותר, לכן נקט דמ"מ פסולה מצד דין ב', דבעינן צל למטה וליכא, דמועט הצל למטה בטל ברוב החמה שהיא רחבה מן הצל. ואילו בסוף דבריו, דאיירי בחמה וצל שוין למטה, התם אע"ג דליכא פסול מצד דין ב', כיון דשפיר איכא צל למטה ואינו בטל, מ"מ עדיין צריך שיעור גידור מלמעלה מצד דין א', ולכן כתב דבידוע שלמעלה שפיר איכא שיעור גידור, דקנים רחבים מן האויר.

וא"ת, אמאי נקט דלמעלה קנים רחבים מן האויר, והא איירינן לד' רב פפא דס"ל פרוץ כעומד מותר, וכדמוכח מתחילת דבריו כאמור, וא"כ הו"ל למימר רק בידוע דלמעלה אין האויר רחבה מן הקנים.

וי"ל דקושטא קאמר, היות ושוין למטה, ע"כ למעלה הקנים רחבים מן האויר, ועוד, בזה הסוכה כשרה אף לד' רב הונא בריה דרב יהושע דס"ל פרוץ כעומד אסור. ובתחילה דאיירי כי הדדי למעלה, נקט שהסוכה פסולה אפ' לד' רב פפא דס"ל פרוץ כעומד מותר, ובסוף דאיירי כי הדדי למטה, נקט שהסוכה כשרה אפ' לד' רב

הונא בריה דרב יהושע דפרוץ כעומד אסור, וק"ל (וע' ברש"ש דכתב ע"ד מש"כ).⁷

לה) ואילו לד' התוס' נראה דפליגי בזה, וס"ל דליכא אלא דין א' דשיעור גידור מלמעלה, משא"כ דין ב' דצל למטה ליכא לד' התוס', שהרי התוס' בדף כ"ב ע"ב שם פירשו למתנ' בדף כ"ב ע"א שם באופן אחר, וז"ל שם בתוס' בד"ה כוזא, כך פירש בקונטרס, והקשה ר"ת דרב פפא גופיה דהכא אית ליה פרק קמא דעירובין (דף טו:) פרוץ כעומד מותר והתם נמי פסקינן הלכתא הכי וכו', ומפרש ר"ת כאן מלמעלה, מי שמודד האויר מלמעלה כי הדדי כשרה, לפי שהוא עומד כפרוץ, אבל העומד מלמטה בארץ ומעיין כלפי מעלה, ודומה כי הדדי פסולה, לפי שהאויר שהוא רחב כי זוזא, דומה בעיניו קטן כאיסתרא, מחמת שהוא רחוק ממנו, וראיה לדבר ונהי בעינינו כחגבים (במדבר יג), וכוכב גדול בשמים דומה בעינינו כקטן כדמוכח בפרק המוכר את הספינה (ב"ב דף עג.), עכ"ל.

הרי לד' ר"ת, מתנ' בדף כ"ב דמשמע כי הדדי פסולה איירי בעומד בארץ ומעיין כלפי מעלה, דאע"ג דנראה בעיניו כי הדדי, באמת אינו כן, אלא האויר רחבה מן הקנים, ולכן אף לרב פפא פסולה מצד דין א', דלענין שיעור הגידור

ואילו מתנ' בדף ב' דמבואר כי הדדי כשרה איירי למטה, דאם שוין למטה בידוע שקנים רחבים מן האויר למעלה, ולכן שפיר איכא שיעור הגידור מצד דין א', ואף איכא צל למטה מצד דין ב'. משא"כ בחמתה מרובה למטה פסולה, דאפ' את"ל איכא שיעור גידור מלמעלה, דקנים רחבים מן האויר, מ"מ אי חמתה מרובה למטה, הרי מועט הצל בטל ברוב החמה, ופסולה מצד דין ב', וק"ל.

⁷ ואף לד' רב הונא בריה דרב יהושע נראה דמתרץ לדיוקי דמתנ' מצד שני דינים הנ"ל, דמתנ' בדף כ"ב דמבואר כי הדדי פסולה איירי למעלה, אולם לא מצד דין ב' דבעינן צל למטה כמו לד' רב פפא, אלא מצד דין א' דבעינן שיעור גידור מלמעלה, דהא לרב הונא בריה דרב יהושע פרוץ כעומד אסור.

מלמעלה הו"ל פרוץ מרובה. ואילו מתנ' בדף ב' דמשמע כי הדדי כשרה, איירי בעומד למעלה ומעיין, דמה שנראה בעיניו כי הדדי כן הוא באמת, ולכן כשרה, דלרב פפא פרוץ כעומד מותר.⁸

וא"כ, לד' ר"ת ליכא מקור ממתנ' בדף כ"ב לחדש דאיכא דין נוסף לפסול מצד צל למטה כאמור לד' רש"י, דהא מתנ' בדף כ"ב איירי מצד דין א' כאמור, ואת דברי רב פפא עצמו בגמ' שם (דף כ"ב ע"ב) כוזא מלעיל כאיסתרא מלתחת פירש ר"ת באופן אחר. וכן ליכא מקור לדין ב' במתנ' בדף ב', דלר"ת התם נמי איירי בדין א' מצד שיעור הגידור כאמור (ובאמת לא מצינו בדברי התוס' כמש"כ רש"י דפסולה משום דמועט הצל בטל ברוב החמה וכמי שאינו).

ולענין הא דפליגי התוס' אד' רש"י אצל מצטרף, וס"ל דליכא התם חסרון בשיעור צלתה מרובה דסכך כשר, ואע"ג דאינהו נמי ס"ל דבעינין שיעור גידור מלמעלה מצד דין א' כאמור, יבואר להלן, עיי"ש.

לו) והיוצא לפי"ז, דנפיק מפלוגתתם דלעיל אי מצטרף הוי חסרון בשיעור הסכך כשר או דפוסל הסוכה באופן חיובי, עוד פלוגתתא אחרת, והיא,

האם איכא דין ב' דבעינין צל למטה, לדל' רש"י דפסול מצטרף הוי מצד חסרון השיעור, לכן בדף כ"ב ע"ב שפיר מצי ליישב ק' ר"ת מדף ט"ו ע"א לחלק בין אויר ולבין סכך פסול, דשני דינים נפרדים נינהו כאמור, וא"כ בהכרח איכא דין ב' המבואר בדף כ"ב ע"ב דבעינין צל למטה.

משא"כ לד' התוס', דס"ל דמצטרף אינו חסרון בשיעור סכך כשר, אלא דפוסל באופן חיובי, נמצא דלא מצו ליישב ק' ר"ת בד' רב פפא לחלק בין אויר ולבין סכך פסול, דלשיטתם ע"כ רואין הסכך פסול כאילו אינו חלק מן הסוכה, אחרת פסולה מדין מצטרף כאמור, וא"כ ע"כ סכך פסול ואויר שוין. וא"כ ליכא הכרח בדף כ"ב למימר דאיכא שני דינים, אחד באויר ואחד בסכך פסול, ואדרבא, מאחר וע"כ סכך פסול ואויר שוין כאמור, א"כ בהכרח ליכא דין ב' דבעינין צל למטה, דא"כ, בדף ט"ו ע"א אף לד' רב פפא דפרוץ כעומד מותר, הוה לן למפסיל בסכך כשר ופסול כי הדדי, משום דמועט הצל בטל ברוב חמה למטה, וזה גופא ק' ר"ת בדף כ"ב ע"ב שם (מ"ש בדף ט"ו ע"א לרב פפא פרוץ כעומד מותר ואילו בדף כ"ב ע"ב פסולה).

ואולי י"ל, דמודה ר"ת לרש"י שהמציאות היא שהחמה רחבה למטה בארץ מן הצל, ופליגי ר"ת אד' רש"י רק דאין זה כוונת רב פפא. וא"כ, אפשר לאוקמיה למתנ' בדף ב' בעומד בארץ ומעיין על הארץ, דנראה בעיניו כי הדדי בארץ, וכן הוא באמת, וכה"ג בידוע שהקנים למעלה רחבים מן האויר, וא"כ הו"ל עומד מרובה על הפרוץ, וכשרה אף לד' רב הונא בריה דרב יהושע.

⁸ ולד' רב הונא בריה דרב יהושע נראה דאוקמיה למתנ' בדף כ"ב דכי הדדי פסולה אפילו בעומד למעלה, דאפ' אם מה שנראה בעיניו כי הדדי כן הוא באמת, עדיין פסולה לד' רב הונא בריה דרב יהושע מצד דין א', דלענין שיעור הגידור מלמעלה ס"ל פרוץ כעומד אסור. ואילו במתנ' בדף ב' דמשמע כי הדדי כשרה צ"ע, דהא לדידיה פרוץ כעומד אסור, וכש"כ אם עומד למטה על הארץ ומעיין למעלה דפסולה, דהא הו"ל פרוץ מרובה.

לז) ג', הא דאיפליגו רש"י ותוס' במתנ' פרק סוכה שהיא גבוהה (דף י' ע"א) וז"ל, מתנ', פירס עליה סדין מפני החמה או תחתיה מפני הנשר, או שפירס ע"ג הקינוף, פסולה, אבל פורס הוא על גבי נקליטי המטה, גמ', אמר רב חסדא לא שנו אלא מפני הנשר, אבל לנאותה כשרה וכו', עכ"ל.

ופירש"י שם וז"ל, מתנ', הנשר, שלא יהו עלין וקיסמין נושרין על שולחנו, וסדין דבר המקבל טומאה הוא, ופסול לסכך כדלקמן (דף יא.) וכו', גמ', ל"ש אלא מפני הנשר, דשויה סכך להגין, הלכך מפסיל משום מקבל טומאה, אבל לנאותה, אין שם סכך עליה וכשירה וכו', עכ"ל.

וז"ל התוס' שם, בד"ה פירס עליה סדין מפני החמה, כתוב בתשובת הגאונים הא דקתני פירס עליה סדין מפני החמה או תחתיה מפני הנשר פסולה, היכא דחמתה מרובה מצלתה בלא סדין, אבל אם יש צלתה מרובה מחמתה כשרה, ואין הסדין פוסלתה, והיינו כמו שפירשתי לעיל, דאין מצטרף סכך פסול בהדי סכך כשר כיון דבלא פסול צלתה מרובה, וכענין זה מפר"ת מפני החמה, שמייבשת את הסכך, ומתוך כך היה נעשה חמתה מרובה, וכן תחתיה מפי הנשר, ואם היו עלין נושרין היה חמתו מרובה, והסדין מונען מליפול, וכיון שהסדין גורם שעל ידו צלתו מרובה מחמתו פסול, אבל לפירוש הקונטרס קשה, דלמה יפסל מפני שמגין על האדם מפני החמה ומן הקיסמין, מאי שנא מלנאותה וכו', עכ"ל.

ומבואר לד' רש"י שהסוכה פסולה מדין מסכך בדבר המקבל טומאה, ונראה ה"ט, מאחר וליכא הפלגה בין הסכך כשר לסדין, וכולה חדא סככה היא, לכן בהכרח אנו צריכים להגדיר סכך זה

מהו, ומאן יימר שהוא סכך כשר מצד צלתה מרובה דסכך כשר, הא מאידך גיסא יש לומר שהוא סכך פסול מצד הסדין, ולכן פסול משום מסכך בדבר המקבל טומאה, ואפ' בצלתה מרובה דסכך כשר. ושאני פירס עליה סדין לנאותה, דהתם אין שם סכך עליה כלל, כמבואר שם בדברי רש"י.

ואילו לד' התוס' הסוכה אינה פסולה אלא מדין מצטרף, ולכן ככל דאיכא צלתה מרובה דסכך כשר הסוכה כשרה, דכה"ג ליכא פסול מצטרף כאמור.

לח) ונראה דאיפליגו בזה לשיטתייהו, דתוס' ס"ל דליכא למפסיל מטעם מסכך בדבר המקבל טומאה, דרואין הסדין (שהוא סכך פסול) כאילו אינו חלק מן הסוכה. ולכן איכא למפסיל רק מדין מצטרף, ובדליכא צלתה מרובה דסכך כשר, דכה"ג אי רואין הסדין כאילו אינו חלק מן הסוכה, נמצא דפסולה מטעם חמתה מרובה כאמור (וכן הוא לד' ר"ת, מאחר ואלמלא הסדין היה נעשה חמתה מרובה, ע"כ ליכא למימר רואין כאילו אינו חלק מן הסוכה).

ואילו רש"י נמי לשיטתו אזיל, דרש"י ס"ל אצל מצטרף דככל דאיכא צלתה מרובה דסכך כשר ליכא סיבה כלל לפסול, היות ואיכא שיעור הנצרך דסכך כשר, כאמור, ולא בעינן למימר רואין הסכך פסול כאילו אינו חלק מן הסוכה. ולכן י"ל, דרש"י ס"ל דליכא למימר כה"ג רואין הסכך פסול כאילו אינו חלק מן הסוכה, ולכן בסדין הסוכה פסולה מצד מסכך בדבר המקבל טומאה, ואפ' בדאיכא צלתה מרובה דסכך כשר.

ולא דמי לסוכה שתחת אילן, והאילן חמתה מרובה, דאיירי בה הגמ' דף ט' ע"ב שם, ומבואר ברש"י שם, דאי איכא בסוכה סכך כשר צלתה מרובה כשרה (דליכא פסול מצטרף), ולא אמרינן שהוא מסכך במחובר, וה"ט דשאני אילן שחולק שם לעצמו, ולא כולה חדא סככה היא, אלא זה לחודיה קאי וזה לחודיה קאי, וכה"ג שפיר י"ל דסכך הסוכה היינו דוקא הסכך כשר, ואילו האילן באמת הוי דבר אחר בפני עצמו שאינו חלק מן הסוכה, ולא בעינן למימר רואין כאילו אינו חלק מן הסוכה, משא"כ בסדין דכולה חדא סככה, ועלינו להגדיר סכך זה מהו כאמור.

(ט) ד', הא דאיפליגו רש"י ותוס' פ"ק דמס' סוכה (דף ט"ו ע"ב), ונקדים בדברי המתנ' שם (דף ט"ו ע"א) וז"ל, המקרה סוכתו בשפודין או בארוכות המטה אם יש ריוח ביניהן כמותן כשרה וכו', עכ"ל, ובגמ' שם (דף ט"ו ע"א, ט"ו ע"ב) וז"ל, לימא תיהוי תיובתא דרב הונא בריה דרב יהושע, דאתמר פרוץ כעומד, רב פפא אמר מותר ורב הונא בריה דרב יהושע אמר אסור, אמר לך רב הונא בריה דרב יהושע מאי כמותן בנכנס ויוצא, והא אפשר לצמצם וכו', רבא אמר וכו' אם היו נתונים שתי נותנן ערב, ערב נותנן שתי וכו', עכ"ל.

ופירש"י שם ד"ה רבא אמר וז"ל, ואם היו נתונים השפודין שתי נותנן לקנים של סכך ערב, דע"כ אם אינו נותן ראשי הקנים על שפודין הרי הן נופלין לארץ, והלכך הוה ליה כשר מרובה על הפסול ומבטלן, עכ"ל.

והקשו בתוס' שם (ד"ה והא) וז"ל, ומיהו קשה להאי פירושא, דאין דומה שיתבטל סכך פסול בכשר, אע"פ שהכשר רוב, כיון דאין מעורבין זה

בזה וניכר כל אחד בפני עצמו, כמו שפיר בקונטרס דכשחבטן דלעיל (דף ט:), שעירבין ואינו ניכר הי ניהו פסול והי ניהו כשר וכו', עכ"ל.

וכוונת התוס' להקשות, מאי שנא מהא דפירש"י לעיל שם (דף ט' ע"ב), דתנן שם וז"ל, העושה סוכתו תחת האילן כאילו עשאה בתוך הבית וכו', ובגמ' שם וז"ל, אמר רבא לא שנו אלא באילן שצלתו מרובה מחמתו, אבל חמתו מרובה מצלתו כשרה וכו', וכי חמתו מרובה מצלתו מאי הוי, הא קא מצטרף סכך פסול בהדי סכך כשר, אמר רב פפא בשחבטן וכו', עכ"ל.

ופירש"י שם ד"ה בשחבטן וז"ל, השפיל ענפיו למטה מעורבין עם סכך כשר ואין נראין בעין, וסכך כשר רבה עליו ומבטלה, דמדאורייתא כל מילי בטל ברובא, כדתנן במתני' (לקמן דף יא.) אם היה סיכוך מרובה מהן כשרה, עכ"ל, וחזינן דכה"ג איכא ביטול רק במעורבין ואין נראין בעין, וצ"ב בד' רש"י בזה כקושיית התוס'.

וגם בד' התוס' צ"ב, דמשמע בדברי התוס' דאיכא דין ביטול ברוב דוקא בדאיכא תערובת, והרי מקורו של דין ביטול ברוב מגזיה"כ אצל דיינים דכתיב אחרי רבים להטות, וכמבואר ברש"י פרק גיד הנשה (דף צ"ח ע"ב ד"ה דמדאורייתא) וז"ל, ברובא הוה לן לבטולי

כדכתיב (שמות כג) אחרי רבים להטות, עכ"ל,⁹ והרי בדיינים גופא ליכא תערובת.

(מ) ולבאר פלוגתת רש"י ותוס' בזה, נכתוב בכאן תמצית מה שכתבנו לעיל בביאור יסוד דין ביטול ברוב.

חתיכה של איסור שנתערבה בשתי חתיכות של היתר, כל אחת מן החתיכות בפני עצמה מותרת, דאמרינן כל דפריש מרובא דהיתר פריש. מיהו, מצד כל דפריש אסור לאכול כל החתיכות בבת אחת, דממה נפשך אכל איסור בודאי. ולזה נתחדש דין ביטול ברוב, שהאיסור גופא נהפך להיות היתר, ומותר מן התורה לאכול כל החתיכות אפילו בבת אחת, כמבואר בדברי הרא"ש פרק גיד הנשה (ס' ל"ז) וז"ל, אבל דבר שאין בריה ולא חתיכה הראויה להתכבד בטל ברוב, ואפילו איסור דרבנן ליכא כדמשמע הכא, ויראה שמותר לאוכלן כאחת וכו' דלא משום ספיקא שרינן ליה וכו', אלא משום דגזירת הכתוב הוא דכתיב אחרי רבים להטות, הלכך חד בתרי בטל, ונהפך איסור להיות היתר, ומותר לאוכלן אפילו כולן אחת וכו', עכ"ל.

והקשה הפרי מגדים ריש שער התערובות (פתיחה להל' תערובת) וז"ל, ויש לעיין, דלא דמי לסנהדרין, דב' מזכים וא' מחייב בטלה דעתו, משא"כ לאכול שלשתן יחד להרא"ש אוכל א' איסור, ונהי אם נאבד א' מהן או ט' חנויות,

משא"כ כאן, עכ"ל. והדבר אכן צ"ב, היכי ילפינן דין ביטול ברוב מדיינים.

והנראה בזה, דהא מצינו בכמה דוכתי, לבד הא דאיכא איסור בדבר מסויים כגון חתיכה, דאיכא נמי איסור בלגבי קבוצה מסויימת, כגון בלגבי תערובת החתיכות כיחידה אחת, וכדיתבאר.

הרי אלמלא דין ביטול היה אסור בנדון דידן לאכול כל שלש החתיכות בבת אחת, דממנ"פ קעביד איסורא, כמבואר שם ברא"ש. ואם נבא לדון לגבי כל חתיכה בפני עצמה, דינה דמותרת משום דאזלינן בתר רוב, ואמרינן כל דפריש מרובא דהיתר פריש, ודעת הרשב"א ותוס' הרא"ש וסייעתן דמותר לאכול כל אחת ואחת בפני עצמה, באכילות חלוקות, ואפילו שתיים הנותרות (ע' מש"כ בזה במק"א). וא"כ יש להקשות, מדוע אסור לאכול שלשתן בבת אחת, הרי כל אחת ואחת בפני עצמה מותרת מטעם כל דפריש, וא"כ מהיכן הגיע איסורא לכאן, וכיצד שלש חתיכות שכל אחת מהן חתיכה דהיתרא, תצטרפו יחד בבת אחת, ותולד מתוכן מציאות חדשה יש מאין של חתיכה דאיסורא.

והתשובה היא, אדרבא, לעולם היתה כאן חתיכה דאיסורא, דהיתר דכל דפריש מוגבל רק לענין כל חתיכה בפני עצמה כשלעצמה, משום דיסוד ההיתר הוא דלפי רוב האפשריות חתיכה זו היחידה והמסויימת אינה אותה חתיכה אחת של איסור, אלא אחת משתי החתיכות של היתר

⁹ וכ"כ ברא"ש פרק גיד הנשה (ס' ל"ז) וז"ל, אבל דבר שאין בריה ולא חתיכה הראויה להתכבד בטל ברוב, ואפילו איסור דרבנן ליכא כדמשמע הכא, ויראה שמותר לאוכלן כאחת וכו', דלא משום ספיקא שרינן ליה וכו',

אלא משום דגזירת הכתוב הוא דכתיב אחרי רבים להטות, הלכך חד בתרי בטל, ונהפך איסור להיות היתר, ומותר לאוכלן אפילו כולן אחת וכו', עכ"ל.

וראילו האיסור הוא באחת משתי חתיכות (האחרות), שאני כשדנין כל החתיכות כאיסוף אחד וכיחידה אחת, דאז ליכא למימר שכולן כיחידה אחת מותרין מדין כל דפריש, דבזה לא איתחיל ההיתר דכל דפריש כלל ועיקר, דיש כאן איסור ודאי ממנ"פ, ולכן באכילת שלשתן יחד ילקה.

וחזינן דדין איסור והיתר אינו רק בכל חתיכה בפני עצמה, דאם כן עדיין כל חתיכה בפני עצמה דינה דמותרת, וממילא אף אם יאכל שלשתן יחד ליכא איסור, אלא על כרחך איכא דין איסור והיתר אף בלגבי האיסוף של כולן כיחידה אחת, כלומר התערובת, ולכן אע"ג דדין כל חתיכה כשלעצמה דמותרת, מ"מ דין התערובת דאסורה.

וכן חזינן בהא דאיתא בגמ' פרק חזקת הבתים (דף ל"א ע"ב) בענין שתי כתי עדים המכחישות זו את זו, ובהא דאיתא פרק אור לארבעה עשר (דף י" ע"א) בענין שני שבילין, עיין מה שכתבנו בזה לעיל.

מא והיה נראה לומר אצל חד בתרי (אלמלא דין ביטול), דלא נאבדה זהות החתיכה לגמרי באופן מוחלט למיהוי זהותה כחלק מהתערובת בלבד, אלא זהות החתיכה תלויה לענין מה אנו דנין, דאם דנין באכילת חתיכה זו בלבד, דאין זה נדון מצד התערובת אלא מצד חתיכה זו בפני עצמה, לענין זה עדיין יש לחתיכה זהות בפני עצמה, ודינה דמותרת מצד כל דפריש. ורק אם דנין באכילת כולן בבת אחת, שהנדון אינו מצד חתיכה זו בפני עצמה, אלא מצד התערובת כיחידה אחת, לענין זה דוקא נאבדה זהות החתיכה בפני עצמה, למיהוי זהותה כחלק מהתערובת בלבד. וממילא אף דינה נגרר בתר

זהותה, ונאבד דינה בפני עצמה שהיא מותרת מצד כל דפריש, למיהוי דינה כחלק מהתערובת בלבד, שהיא אסורה באיסור ודאי ממנ"פ.

אולם האמת נראה אחרת, דשאני חד בתרי (אלמלא דין ביטול), דאף כשאנו דנין באכילת החתיכה בפני עצמה, מ"מ נאבדה זהותה של החתיכה לגמרי באופן מוחלט, ומשום שלאחר שנתערבה בחתיכות אחרות אינו מכירה עוד, ואי אפשר לו לזהותה ולהבחין בינה ולבין חתיכות האחרות. ומטעם זה נראה דנאבדה זהות החתיכה לגמרי באופן מוחלט, ולא נשארה לחתיכה זהות בפני עצמה כלל, אלא מעכשיו נהפכה זהותה למיהוי אך ורק כחלק מזהותה של היחידה אחת של התערובת. וממילא נגרר דינה בתר זהותה, ואף נאבד לגמרי באופן מוחלט דין החתיכה בפני עצמה, אלא מעכשיו נהפך דינה למיהוי כדינה של התערובת כיחידה אחת בלבד.

מב ומאחר ויחידה זו של התערובת מורכבת מדבר האסור ואף מדברים המותרים, לכן דינה של התערובת שהיא אסורה כחלקה ומותרת כחלקה, ואע"ג שאי אפשר להכיר ולהבחין בין שני חלקיה של התערובת, מ"מ התערובת אסורה באותו חלק המורכב מדבר האסור, ומותרת באותו חלק המורכב מדברים המותרים.

ולכן, אלמלא דין ביטול ברוב, הרוצה לאכול את התערובת כולה באכילה אחת, דין התערובת כולה דאסורה בודאי ממנ"פ. ואילו הרוצה לאכול רק חלקה של התערובת בלבד, וכגון אחת מן החתיכות, דין חלק התערובת דמותר מטעם כל דפריש, דמאחר ורובה של התערובת מורכבת מדברים המותרים, ורק מיעוטה מורכבת מדברים

האסורים, לכן בכל חלק של התערובת בפני עצמו אמרין מחלק רוב ההיתר פריש.

והעיקר הוא, שאין דין החתיכה, לאחר שנתערבה באחרות, נובע מדינה בפני עצמה, אלא רק מצד היותה חלק מהתערובת, ודין התערובת הוא, שהיא אסורה בחלקה ומותרת בחלקה, ולענין חלק מהתערובת איכא היתר דכל דפריש.

(מג) וזו היא ההקדמה לדין ביטול ברוב, דקודם שנתחדש דין ביטול ברוב מאחרי רבים להטות, אף מסברא אמרין דעל ידי מה שנתערבה חתיכה אחת בחתיכות אחרות, ושוב אינו יכול להכירה ולהבחין בינה ולבין האחרות, דנאבדה מן החתיכה זהותה בפני עצמה, ונהפכה זהותה למיהוי כחלק מיחידה אחת כוללת של התערובת בלבד, וממילא אף נאבד דינה כחתיכה בפני עצמה, ונהפך דינה למיהוי כדין התערובת בלבד. ואלמלא דין ביטול ברוב, הוי אומר שדין התערובת הוא, שהיא אסורה בחלקה ומותרת בחלקה כאמור.

והשתא, נתחדש בקרא דאחרי רבים להטות, שלעולם דינה של יחידה אחת נגרר בתר רובה, כלומר, יחידה אחת שרובה מורכבת מדברים המותרים ומיעוטה מדברים האסורים, דין היחידה כולה נגרר בתר רובה, ולכן דינה דכולה מותרת בודאי. וכן הוא לאידך גיסא, דאם רובה מורכבת מדברים האסורים, ומיעוטה מדברים המותרים, ילפינן מאחרי רבים להטות שדין היחידה כולה נגרר בתר רובה, והיא כולה אסורה בודאי. וסוף דינא, דין האיסור וההיתר של יחידה אחת נובע מדין רובה בלבד, ואינו מושפע כלל מדין מיעוטה.

ודבר זה ילפינן שפיר מדיינים, ואע"ג דאין בדיינים תערובת, מ"מ לפי האמור אין דין ביטול תלוי בתערובת דוקא, אלא כל היכא דאיכא יחידה אחת המורכבת משני מינים יחד יתכן דין ביטול, ואין תערובת אלא היכי תימצי של יחידה אחת. ויתכן עוד אופנים שייחפכו דברים נפרדים למיהוי יחידה אחת, שלא על ידי תערובת, וכגון על ידי היחידה אחת של הבית דין, שהרי בית דין הינו יחידה אחת המורכבת משלשה דיינים, שיש באותה יחידה אחת הכח להכריע ולפסוק בדיני ממונות. ולכן שלשה הדיינים חשובין כחלקים מיחידה אחת של הבית דין, ואע"ג שאין הדיינים מעורבין זה בזה.

ובשנים מחייבים ואחד מזכה, אלמלא דין ביטול ברוב, הרי דעתה של היחידה אחת של הבית דין מתחלקת לשנים, חלק מן הבית דין דעתו לחייב וחלק אחר דעתו לזכות, ואין די בכך כדי להכריע ולפסוק בדיני ממונות, משום דאין כאן דעה אחת ויחידה והכרעה ברורה ומוחלטת של הבית דין, לא לחיוב ולא לזכות (ואף למ"ד שנים שדנו דיניהם דין, שאני התם דלאו אדעתא דתלתא יתבי מעיקרא, כדאיתא פרק דיני ממונות דף ה' ע"ב).

ונתחדש באחרי רבים להטות דין ביטול ברוב, כלומר שדעת היחידה אחת של הבית דין נגררת בתר דעת רובו של הבית דין, ואינה מושפעת ממיעוטו, נמצא דאם דעת רובו של הבית דין היא לחייב, חשיב כאילו דעת הבית דין כיחידה אחת היא דעה אחת ויחידה מוחלטת לחייב.

וזה ענין ביטול ברוב דילפינן ליה מדיינים בכל דוכתא, ואף בתערובת, דכל היכא דאיכא יחידה אחת אשר רובה ממין אחד ומיעוטה ממין אחר,

לשפודין, מאחר ונהפכו ליחידה אחת של סיכוך, וכה"ג לא איכפת לן דניכרין בפנ"ע.

ואינו דומה לנדון הסוגיא דאילן בדף ט' ע"ב שם, דשאני התם שענפי האילן עדיין מחוברין לאילן, ולכן ליכא למימר דנאבדה זהות הענפים בפני עצמן ונהפכו למיהוי חלק מתקרת הסוכה, שהרי עדיין שם אילן עליהם היות ומחוברין לאילן, ולכן כה"ג בעינן תחילה שיהו ענפי האילן מעורבין בסכך הכשר עד שאינן ניכרין, ורק לאחר שנאבדה מן הענפים האפשרות להזדהות, אז פקע מעליהן שם אילן, ונאבדה זהותן בפני עצמן, ונהפכו להיות חלק מיחידה אחת של תקרת הסוכה.

מה) מיהו לפי"ז צ"ב לד' התוס' במאי פליגי, והלא אף לד' התוס' ילפינן ביטול ברוב מדיינים, והתם ליכא תערובת.

ולהאמור י"ל, דלעולם מודים התוס' דשפיר שייך דין ביטול ברוב אף ללא תערובת, ובלבד דאיכא יחידה אחת כאמור, אלא דתוס' לשיטתם אזלי, וס"ל דכה"ג איכא למימר דרואין הסכך פסול כאילו אינו חלק מן הסוכה, וא"כ ע"כ ליכא למימר דנאבדה זהות הסכך פסול למיהוי חלק מיחידה אחת דתקרת הסוכה, שהרי בהכרח עדיין איכא לסכך פסול זהות בפני עצמו, מאחר ויש לראותו כדבר בפני עצמו שאינו חלק מן הסוכה כלל, וא"כ לד' התוס' לא נאבדה זהותה של הסכך פסול למיהוי כיחידה אחת של תקרת הסוכה, אלא אם כן מעורבין הסכך פסול וסכך כשר באופן שאינן ניכרין, ומאחר והסכך פסול אינו מכירו עוד, ואי אפשר לזהותו ולהבחין בינו ולבין הסכך כשר, בהכרח נאבדה זהותו בפני עצמו לגמרי באופן מוחלט, ונהפכה זהותו

דין היחידה נגרר בתר רובה ואינו מושפע ממיעוטה, ומייושבת בזה קושיית הפרי מגדים דלעיל היכי ילפינן דין ביטול ברוב מדיינים.

מד) ולהאמור, הרי איכא עוד אופן שייחפכו דברים נפרדים למיהוי יחידה אחת שלא על ידי תערובת, וכגון בקורות נפרדות הנקבעות ונבנות לתוך תקרת הבית, דבכה"ג נהפך כל אחת מהן מקורה בפני עצמה למיהוי חלק מיחידה אחת דתקרת הבית, ואע"ג דלא נתערבו זו בזו ועדיין כל אחת ניכרת בפני עצמה, מ"מ נהפכו ליחידה אחת על ידי זה שמשמשות יחד למטרה אחת כתקרת הבית, ותקרה יחידה אחת היא. וכן הוא בתקרת הסוכה, דקנים אחדים נהפכים ליחידה אחת של סיכוך, בעת שנבנים מעל דופני הסוכה כתקרת הסוכה.

ולפי"ז מבוארים דברי רש"י פ"ק דסוכה דף ט"ו ע"ב שם, דלהאמור אין דין ביטול ברוב דוקא אצל תערובת, אלא כל היכא דאיכא יחידה אחת אשר רובה מין אחד ומיעוטה מין אחר, יש בו דין ביטול למימר שדין היחידה נגרר בתר רובו כמו שכתבנו. ובמקרה סוכתו בשפודין, אע"ג דליכא תערובת, מ"מ השפודין נהפכין למיהוי כחלק מיחידה אחת של תקרת הסוכה כאמור, ונאבדה זהות כל שפוד ושפוד בפני עצמו למיהוי זהותו כחלק מתקרת הסוכה בלבד, ומאחר ורוב התקרה ממין הכשר, לכן דין ביטול ברוב הוא שנגרר דין התקרה כולה בתר רובה, ואינה מושפעת ממיעוטה כלל, ולכן חשיב התקרה כולה כשרה.

וכן מייושבת בזה קושיית התוס' שם, דאע"ג דאין הסכך כשר ושפודין מעורבין יחד, אלא כל אחד ניכר בפני עצמו, מ"מ הסכך כשר מבטל ליה

למיהוי אך ורק כחלק מיחידה אחת של תקרת הסוכה (בדומה למש"כ אצל ענפי אילן לד' רש"י), וכה"ג שפיר שייך דין ביטול ברוב אף לד' התוס'.

ואילו רש"י נמי לשיטתו אזיל, דאיהו ס"ל בדף י' ע"א שם אצל סדין דליכא למימר רואין הסכך פסול כאילו אינו חלק מן הסוכה (אלא דוקא באילן החולק שם לעצמו כאמור), וא"כ לד' רש"י אף כה"ג שפיר נאבדה זהות הסכך פסול למיהוי כיחידה אחת של תקרת הסוכה, ושפיר איכא דין ביטול ברוב אע"ג דאין מעורבין זב"ז.

מו' ה', הא דאיפליגו רש"י ור"ת פ"ק דמס' סוכה (דף ט' ע"ב, י' ע"א) לענין סכך שלמעלה מכ' אמה אי חשיב כסכך פסול לענין מצטרף, וז"ל רש"י שם (דף י' ע"א ד"ה תחתונה כשרה), וכגון דקיימי תרוייהו בתוך כ' לארץ, דאי עליונה למעלה מעשרים אף תחתונה פסולה, משום דמצטרף סכך פסול בהדי כשר, משום דסכך למעלה מעשרים פסולה וכו', עכ"ל.

וז"ל התוס' שם (דף ט' ע"ב ד"ה הא), הא קיימא עליונה למעלה מעשרים תחתונה נמי פסולה משום דמצטרף סכך פסול בהדי סכך כשר וכו', ורבינו תם מפרש דלמעלה מעשרים לא חשיב סכך פסול מאחר שאין הפסול אלא מחמת גובה וכו', עכ"ל.

והרי אפשר לבאר פלוגתתם בא' משני אופנים, או דלכו"ע איכא פסול מצטרף רק בסכך שהוא פסול בעצם, כמו מחובר ושפודין של ברזל, ואילו בסכך שאינו פסול בעצם, אע"ג דאינו סכך כשר, לכו"ע ליכא פסול מצטרף. וא"כ איפליגו רש"י ותוס' בחומר הפסול של למעלה מכ', דלרש"י

חשיב כסכך פסול בעצם, כמו מחובר ושפודין של ברזל, ור"ת פליג וס"ל דאינו חשיב סכך פסול בעצם כמחובר, אלא רק דאינו סכך כשר.

אי נמי, לכו"ע סכך שלמעלה מכ' אינו סכך פסול בעצם כמחובר ושפודין של ברזל, אלא דאיפליגו האם איכא פסול מצטרף כה"ג דאינו סכך כשר, ומ"מ אינו סכך פסול בעצם. ולד' רש"י איכא פסול מצטרף אף כה"ג דאינו סכך פסול בעצם, ואילו לד' ר"ת ליכא פסול מצטרף כה"ג היות ואינו סכך פסול בעצם.

ונראה כאופן השני, דאיפליגו רש"י ותוס' בדין מצטרף, האם הוא דוקא בסכך פסול בעצם, ואילו לכו"ע אין סכך למעלה מכ' סכך פסול בעצם כמחובר וכשפודין של ברזל. ולשיטתייהו אזלי, דלד' רש"י דמצטרף פסול משום דחסר שיעור צלתה מרובה דסכך כשר, א"כ הכא נמי חסר שיעור צלתה מרובה דסכך כשר, דסוף סוף סכך למעלה מכ' אינו סכך כשר. משא"כ לד' התוס' דמצטרף מגרע ומקלקל הכשר הסוכה באופן חיובי, י"ל דהיינו דוקא סכך פסול בעצם, דומיא דמחובר ושפודין של ברזל דנתמעטו מקרא דפסולת גורן ויקב, משא"כ סכך למעלה מכ', שאינו סכך פסול בעצם, אינו מגרע ומקלקל הכשר הסוכה.

מז) ולהאמור יש ליישב דברי הרא"ש פ"ק דמס' סוכה (אות ג') וז"ל, היתה גבוהה מכ' אמה ובנה בה איצטבא כנגד דופן האמצעי על פני כולה ויש בה הכשר סוכה כשירה, פרש"י כשירה כל הסוכה אפילו מן האיצטבא והלאה וכו', והרי כאן סוכה קטנה כשירה, ואמר לקמן (דף יט.) פסל היוצא מן הסוכה נידון כסוכה, ומפרשינן ליה אם יש הכשר סוכה ביחד, ועוד יש בסוכה משם והלאה

פסל, דהיינו סכך העשוי מפסולת גורן ויקב ויוצא מהכשר סוכה, שאין לו הכשר דפנות, נידון כסוכה, וכל הסוכה כמו שהיא גדולה כשירה, והקשה ה"ר ישעיה דהא דאמרינן לקמן (שם) פסל היוצא מן הסוכה נידון כסוכה היינו היכא דאית ליה הכשר דפנות, אלא דלא מוכחא מילתא כולי האי, מש"ה נידון כסוכה, אבל הכא דמן האיציטבא והלאה גבוהה יותר מכ' אמה, מהיכי תיתי לה הכשר, אילו סוכה המסוככת חציה בסכך כשר וחציה בסכך פסול, אף על פי שיש שיעור הכשר בסכך הכשר, היושב תחת סכך פסול מי יצא ידי חובתו, ה"נ הכא, דכל למעלה מכ' סכך פסול וכשפודין של ברזל דמי וכו', ונ"ל לקיים פירוש רש"י וכו', ומה שהקשה מסוכה שחציה סכך פסול לא דמי, דסכך למעלה מכ' לא מיקרי סכך פסול כדפירש ר"ת, כיון דמין כשר

הוא, ואינו נפסל אלא מחמת גובהה, הלכך כיון דמקצתו כשירה, אידך נידון כפסל היוצא מן הסוכה, עכ"ל.

והעירוני, דלכא' צ"ע היאך כתב הרא"ש ליישב ד' רש"י על פי דברי ר"ת, והלא רש"י בעצמו פליג שם אד' ר"ת, וס"ל דאיכא פסול מצטרף אף בסכך למעלה מכ'.

ולהאמור נחא, דבאמת רש"י מסכים להא דאמר ר"ת דסכך למעלה מכ' אינו סכך פסול בעצם כמחובר ושפודין של ברזל, אלא פליג רש"י מטעם אחר, בענין דין מצטרף, דלרש"י אף בסכך שאינו פסול בעצם, כמו סכך למעלה מכ', עדיין איכא פסול מצטרף, כיון דסוף סוף אינו סכך כשר.¹⁰

בהכרח הפסל חשיב כמקום בפני עצמו, וממילא אינו נידון כנספח ונטפל לעיקר הסוכה.

ונראה דמשום הכי בעינן שיימשך הסכך דוקא, שהוא עיקר הסוכה (דעל שם הסכך קרויה סוכה), ואילו נמשכין הדפנות ללא הסכך, היות והדפנות אינן עיקר הסוכה אלא טפלין לו, נמצא דאין ההמשך דומה לעיקר הסוכה, אלא חשיב כמקום בפני עצמו, וכה"ג אינו נידון כסוכה. ונראה דמשום הכי מקרי פסל על שם הסכך, דבעינן שיימשך הסכך דוקא.

והשתא, היכא דנמשך סכך העשוי משפודין של ברזל, היות וחלוק עצם מין הסכך, שהוא מין פסול, מעיקר הסוכה, שבו הסכך ממין הכשר, פסלת גורן ויקב, כה"ג אין ההמשך דומה מספיק לעיקר הסוכה, ובהכרח חשיב כמקום בפני עצמו, ואינו חשיב כנספח ונטפל לעיקר הסוכה, ולכן פסולה, והיושב שם לא יצא ידי חובתו.

משא"כ היכא דנמשך סכך שהוא למעלה מכ' אמה, אע"ג דפסול מצד גובהו, מ"מ היות והוא ממין הכשר דפסלת

¹⁰ וביאור הדברים, ונקדים לבאר דין פסל היוצא מן הסוכה נידון כסוכה. והנראה בזה, אע"ג דבעינן גידור של ג' מחיצות וסכך למיהוי ראוי לדירת סוכה, מ"מ אין אדם צריך גידור מלא בכל עת שנמצא בדירתו, אלא בחלק מן היום די לו במקצת גידור בלבד, וכגון תקרה ללא היקף דפנות וכדומה.

ונראה דזה ענין פסל היוצא, כלומר תוספת והמשך, הנספח ונטפל לסוכתו. ואע"ג שאין בו גידור המלא של הסוכה, דלית ביה הכשר דפנות, מ"מ היות ואית ביה שפיר מקצת מאותו גידור של הסוכה, כלומר המשך הסכך שמעליו, לכן חשיב כתוספת והמשך לסוכתו, מצד היותה נספח ונטפל לעיקר סוכתו שיש בו שפיר הכשר דפנות, ולכן היושב בה חשיב שפיר כיושב בתוך סוכתו.

וא"כ, לעולם הנדון האם הפסל נידון כסוכה, תלוי בכך, שאם דומה חלק הנמשך מן הסוכה לעיקר הסוכה, א"כ חשיב הפסל כנספח ונטפל לעיקר, ונידון כסוכה. משא"כ אם חלק הנמשך מן הסוכה אינו דומה לעיקר הסוכה, א"כ

מח) והשתא, צ"ב מהו שורש פלוגתת רש"י ותוס' הנ"ל בדין פסול מצטרף, דלד' רש"י מצטרף פסול מצד חסרון בשיעור צלתה מרובה דסכך כשר, ולית ליה לרש"י כד' התוס' דאיכא פסול במצטרף באופן חיובי, דסכך פסול מגרע ומקלקל הכשר הסוכה, וכדמוכח מהא דלד' רש"י בדף כ"ב ע"ב צריך לחלק בין סכך פסול לאויר (וכן מוכח מדלית ליה לד' רש"י רואין אצל סדין, ומ"מ פירש"י דליכא פסול מצטרף בצלתה מרובה).

ואילו לד' התוס' הפסול מצטרף הוא מצד דסכך פסול מגרע ומקלקל הכשר הסוכה באופן חיובי, ולית להו לתוס' כד' רש"י, דאיכא במצטרף חסרון בשיעור צלתה מרובה דסכך כשר, כדמוכח מסכך למעלה מכ', דלתוס' ליכא פסול מצטרף מאחר ואינו סכך פסול בעצם, ואע"ג דמ"מ ליכא שיעור צלתה מרובה דסכך כשר.

מט) והנראה בזה, דרש"י לשיטתו אזיל, מאחר וס"ל בדף י' ע"א שם אצל סדין, דליכא למימר רואין כאילו אינו חלק מן הסוכה, ומאחר ולכא' מוכח בגמ' דליכא פסול מצטרף בדאיכא צלתה מרובה דסכך כשר (כמו שהוכיחו התוס' דף ט' ע"ב עיי"ש), נמצא דע"כ ליכא למימר דסכך פסול מגרע ומקלקל מהכשר הסוכה באופן

גורן ויקב, ואם היה מניחו למטה מכ' אמה היה כשר, התם שפיר דומה לעיקר הסוכה, וחשיב ההמשך כנספח ונטפל לעיקר סוכתו, ולכן נידון כעיקר הסוכה, וכשרה מדין פסל היוצא.

ונראה דלכן כינהו הגמ' בלשון פסל היוצא מן הסוכה, ופירש"י דף ד' ע"א שם וז"ל, היינו סכך העשוי בפסולת

חיובי, דא"כ, מאחר וליכא רואין, אמאי אינה פסולה אף בצלתה מרובה דסכך כשר.

נ) ונראה דתוס' נמי לשיטתייהו אזלי, דלדידהו לא מצו לפרש כד' רש"י דאיכא במצטרף חסרון בשיעור צלתה מרובה דסכך כשר, שהרי מבואר בדף ט' ע"ב שם דאי בטל מיעוט הסכך פסול ברוב סכך כשר, ליכא פסול מצטרף. ותינח לד' רש"י בפרק כל הזבחים, דמיעוט הבטל ברוב מהני להשלימו לכשיעור, ניחא, דאע"ג דליכא צלתה מרובה דסכך כשר, מ"מ אהני סכך פסול שבטל להשלימו לשיעור צלתה מרובה. משא"כ לד' תוס' בפרק כל הזבחים שם, דס"ל דלא מהני מיעוט הבטל ברוב להשלימו לכשיעור, א"כ ע"כ ליכא במצטרף חסרון בשיעור הסכך כשר, דא"כ, אף לאחר שמיעוט הסכך פסול בטל ברוב, עדיין ליכא שיעור צלתה מרובה דסכך כשר, דהא סכך פסול הבטל לא מהני להשלימו לכשיעור, וכדיתבאר.

וז"ל הגמ' בדף ט' ע"ב שם, מתנ', העושה סוכתו תחת האילן כאילו עשאה בתוך הבית וכו', גמ' וכו', אמר רבא לא שנו אלא באילן שצלתו מרובה מחמתו, אבל חמתו מרובה מצלתו כשרה וכו', וכי חמתו מרובה מצלתו מאי הוי, הא קא מצטרף סכך פסול בהדי סכך כשר, אמר רב פפא בשחבתן וכו', עכ"ל.

גורן ויקב וכו', עכ"ל, ולא נקט סכך היוצא, להשמיענו דבעינן המשך הסכך דוקא ממין הכשר, שהוא פסלת גורן ויקב, למעט שפורדין של ברזל וכדומה, דהוא מין הפסול, ולכן אינו נדון כסוכה כאמור.

ופירש"י שם וז"ל בד"ה בשחבטן, השפיל ענפיו למטה מעורבין עם סכך כשר ואין נראין בעין, וסכך כשר רבה עליו ומבטלה, דמדאורייתא כל מילי בטל ברובא, כדתנן במתני' (לקמן דף יא.), אם היה סיכוך מרובה מהן כשרה, עכ"ל.

וכ"כ בתוס' דף ט"ו ע"ב (ד"ה והא) וז"ל, דאין דומה שיתבטל סכך פסול בכשר, אע"פ שהכשר רוב, כיון דאין מעורבין זה בזה וניכר כל אחד בפני עצמו, כמו שפי' בקונטרס דכשחבטן דלעיל (דף ט:), שעירבן ואינו ניכר הי ניהו פסול והי ניהו כשר וכו', עכ"ל.

נא וז"ל הגמ' פרק כל הזבחים (דף ע"ח ע"א), אמר ר"ל הפיגול והנוטר והטמא שבללן זה בזה ואכלן פטור, א"א שלא ירבה מין על חבירו ויבטלנו וכו', ש"מ איסורין מבטלין זה את זה וכו', עכ"ל.

ופירש"י שם וז"ל, שבללן זה בזה, כזית מזה וכזית מזה ונתן לתוך פיו וכו', אי אפשר שלא

ירבה מין על חבירו כו', כשהוא לועס אותה בפיו נבלל מין לתוך חבירו, מיעוטו של זה ברובו של זה, ובטל המיעוט ברוב, והבטל בכל מין נוסף על המבטל ונקרא בשמו ונגרע ממינו, וא"א לכוין שלא יהא ממין האחד בטל בחבירו יותר ממה שבטל ממין חבירו בו וכו', ואע"ג דבמסקנא ודאי אחד מינייהו עבר וכו', עכ"ל.

וז"ל התוס' בד"ה הפיגול, ועוד קשה היכי מיחייב כלל משום חד מינייהו, דמיעוט הבטל ברוב לא מצטרף עם הרוב להשלימו לכשיעור, דאפילו היתר לא מצטרף לאיסור כ"ש איסור לא מצטרף לאיסור וכו', עכ"ל.

הרי לד' רש"י י"ל דאיכא חסרון בשיעור דסכך כשר, דסכך פסול הבטל מהני להשלימו לכשיעור, משא"כ לד' תוס' ע"כ ליכא חסרון בשיעור דסכך כשר, דסכך פסול הבטל לא מהני להשלימו לכשיעור, כאמור.¹¹

א', דעדיין צ"ע בזה אם אכן באמת איכא חילוק בין רב הונא בריה דרב יהושע לרב פפא, האם ניתן שיעור בסכך כשר או דוקא בסכך פסול.

ב', אפ' את"ל דחילוק זה אמת, עדיין איכא הוכחה כמו שכתבנו מהמשך דברי הגמ' בדף ט' ע"ב שם, וז"ל, אמר רב פפא בשחבטן, אי בשחבטן מאי למימרא, מהו דתימא ניגזור היכא דחבטן אטו היכא דלא חבטן, קמ"ל דלא גזרינן, הא נמי תנינא, הדלה עליה את הגפן ואת הדלעת ואת הקיסוס וסיכך על גבן פסולה, ואם היה סיכוך הרבה מהן או שקצצן כשרה, היכי דמי, אילימא בשלא חבטן, הא קא מצטרף סכך פסול עם סכך כשר, אלא לאו כשחבטן, ושמע מינה דלא גזרינן, מהו דתימא הני מילי בדיעבד אבל לכתחילה לא, קמ"ל, עכ"ל.

¹¹ ואל תשיבני, דכל זה דוקא לרב הונא בריה דרב יהושע דנאמרה הלכה תסכך בכשר רובא (לפמש"כ הר"ן שם), דלדידיה שפיר בעינן שיעור צלחה מרובה בסכך כשר, וככל דלא אהני מיעוט הבטל להשלימו לכשיעור, ליכא שיעור סכך כשר. משא"כ לרב פפא דנאמרה הלכה אל תסכך בפסול רובא, י"ל דלעולם לא ניתן שיעור בסכך כשר, אלא רק בסכך פסול, שלא תסכך בפסול רובא, וא"כ לדידיה מה לי דסכך פסול הבטל אינו משלים לשיעור הסכך כשר, הא מ"מ בטל שם סכך פסול מיניה אף לד' התוס', וא"כ שיעור דסכך פסול ליתא. והא רב פפא הוא דאוקמיה בדף ט' ע"ב שם בשחבטן, וא"כ לדידיה י"ל דליכא הוכחה לד' התוס' כמו שכתבנו, דזה אינו.

נב) וא"ת, אע"ג דמוכח הכי לד' התוס' מסוגיא דכשחבטן, מ"מ עדיין צ"ב, דהלא אף לד' התוס' מבואר דבעינן שיעור גידור מלמעלה מצד דין א' כאמור לעיל, וא"כ מדוע באמת ליכא במצטרף חסרון בשיעור סכך כשר, כיון דליכא צלחה מרובה אלא על ידי צירוף הסכך פסול, ואף בשחבטן הוה לן למימר דאיכא פסול מצטרף.

וי"ל, דתוס' ס"ל דלא כמש"כ הר"ן דהלכתא בסוכה היינו אל תסכך בפסול רובא, כלומר תסכך בסכך כשר דוקא, אלא לד' התוס' אף בסוכה נאמרה הלכתא אל תפרוץ רובא כמו במחיצות, כלומר תסכך בין בסכך כשר ובין בסכך פסול, ואל תפרוץ באויר רובא.

וא"כ, אצל מצטרף סכך פסול בהדי סכך כשר כדי להשלימו לצלחה מרובה, לד' התוס' ליכא בזה חסרון בשיעור הגידור מצד דין א', כיון דסוף סוף שפיר איכא צלחה מרובה דסכך, ומה לי סכך כשר ומה לי סכך פסול.

והא דמבואר בדף ט"ו ע"א אצל סכך פסול דאיכא חסרון מצד דין א' בשיעור הגידור, היינו דוקא לאחר דרואין הסכך פסול כאילו אינו חלק מן הסוכה (אחרת היה פסול באופן חיובי מצד מצטרף כאמור), ומשום הכי הסכך פסול שם חשיב כאויר הפרוץ.¹²

דפסול מצטרף הוי מצד חסרון בשיעור סכך כשר. וא"כ, ע"כ ס"ל דע"י דין ביטול שפיר מהני מיעוט סכך פסול הבטל להשלים לשיעור דסכך כשר, מדתירץ הגמ' בשחבטן, כאמור.

ולפי"ז, מאחר וס"ל דמצטרף פסול מצד חסרון בשיעור סכך כשר, ולכן מצי לחלק בין סכך פסול לאויר, וסכך פסול הוי שפיר חלק מן הסוכה, א"כ בהכרח היה צריך לפרש דהלכתא נאמרה אל תסכך בפסול רובא, אחרת אמאי בדף ט"ו שם חשיב סכך פסול כאויר הפרוץ, ודו"ק.

הרי אף במתנ' בדף י"א ע"א שם מבואר דמהני ביטול לסלק פסול דמצטרף, ומתנ' היינו אף לד' רב הונא בריה דרב יהושע, דשפיר ניתן שיעור בסכך כשר, וא"כ שפיר מוכח כמו שכתבנו.

¹² ואילו הר"ן שם דפליג, וס"ל דהלכתא הנאמרה בסוכה היינו אל תסכך בפסול רובא, ונראה ה"ט, דלכא' צ"ל דאיהו ס"ל כד' רש"י דמהני מיעוט הבטל להשלימו לכשיעור, שהרי הר"ן תירץ שם ע"ד מש"כ בד' רש"י לחלק בין סכך פסול לאויר, וא"כ ע"כ ס"ל שהסכך פסול הוי שפיר חלק מן הסוכה. וא"כ ע"כ לית ליה כד' התוס' דמצטרף פוסל באופן חיובי, וא"כ לכא' ס"ל כד' רש"י

וצ"ב מנלן כל הנך דינים ממש"כ אחרי רבים להטות, דאיירי בליזיל בתר רוב דיינים נגד המיעוט.

נד) והנראה בזה, ע"ד המבואר בד' הגר"ח שם, דאיכא ג' סיבות אמאי מן הראוי שלא יועיל פסק בית דין, היכא דאיכא רוב דיינים נגד מיעוטן.

סיבה א', דכה"ג איכא למיחש, היות ומיעוט הדיינים דעתם לפטור, ורק רובם דעתם לחייב, שמא האמת כלפי שמיא כדעת המיעוט ולא כדעת הרוב.¹³

ולזה בעינן דין כל דפריש מרובא פריש, כלומר, בהנחה דכל האפשריות שוין (ע' מש"כ בזה במק"א לענין החילוק בין רובא דא"ק לרובא דל"ק), נמצא דלפי רוב האפשריות האמת עם רוב הדיינים ולא עם המיעוט.

נה) סיבה ב', היינו מה שכתבנו לעיל ביסוד דין ביטול ברוב, דדעתה של היחידה אחת של הבית דין מתחלקת לשנים, חלק מן הבית דין דעתו לחייב וחלק אחר דעתו לזכות, ואין די בכך כדי להכריע ולפסוק, משום דאין כאן דעה אחת ויחידה והכרעה ברורה ומוחלטת של הבית דין, לא לחיוב ולא לזכות.

ולזה בעינן דין ביטול ברוב, כלומר שדעת היחידה אחת של הבית דין נגררת בתר דעת רובו של הבית דין, ואינה מושפעת ממיעוטו, נמצא דאם דעת רובו של הבית דין היא לחייב, חשיב

הא דילפינן מדיינים

כל דפריש, ביטול ברוב, ורובו ככולו

נג) הרי ילפינן מקרא דאחרי רבים להטות אצל דיינים שלשה דיני רוב נפרדים, כל דפריש, ביטול ברוב, ולכא' אף רובו ככולו, וכדיתבאר.

א', כל דפריש מרובא פריש, כדאיתא בגמ' פרק הכל שוחטין (דף י"א ע"א) וז"ל, מנא הא מילתא דאמור רבנן זיל בתר רובא, מנלן, דכתיב אחרי רבים להטות, רובא דאיתא קמן כגון ט' חנויות וסנהדרין לא קא מיבעיא לן, כי קא מיבעיא לן רובא דליתיה קמן וכו', עכ"ל.

ב', ביטול ברוב, כמש"כ רש"י פרק גיד הנשה (דף צ"ח ע"ב ד"ה דמדאורייתא) וז"ל, ברובא הוה לן לבטולי, כדכתיב (שמות כג) אחרי רבים להטות, עכ"ל. וכן כתב הרא"ש פרק גיד הנשה (ס' ל"ז) וז"ל, אבל דבר שאין בריה ולא חתיכה הראויה להתכבד בטל ברוב וכו', ויראה שמותר לאוכלן כאחת וכו', דלא משום ספיקא שרינן ליה וכו', אלא משום דגזירת הכתוב הוא דכתיב אחרי רבים להטות וכו', עכ"ל.

ג', רובו ככולו, לפי מש"כ הגר"ח (בסטנסיל למס' ב"ק בענין אין הולכין בממון אחר הרוב) ילפינן רובו ככולו מדיינים (ובענין הגמ' פרק שלשה מינין דף מ"ב ע"א ע' להלן).

שיהא דעתם אחרת, ובזה אין לדבר סוף. ולכן אמרינן מהיכי תיתי לחוש שכל שלש הדיינים לא כווננו אל האמת, דבכה"ג אין לנו סיבה לחוש שמא כולם טועים ודעת חכמים אחרים, שלא בבית דין זה, אחרת.

¹³ ואילו היכא דג' דיינים כולם אומרים דבר אחד בפה אחד, הרי כך הוחלט הדין בודאי, ואע"ג דישנם אנשים אחרים שאינם בבית דין זה שלא נשאלו, ואולי דעת אחרת להם, מ"מ מנלן לחוש דאם ישאל אצל אחרים

כאילו דעת הבית דין כיחידה אחת היא דעה אחת ויחידה מוחלטת לחייב, ע' לעיל במה שהרחבנו בזה.

(נו) סיבה ג', הא דבעינן שיעור של סנהדרין דשבעים ואחד דיינים דוקא וליתא, והיינו אף אלמלא החסרון החיובית, שמיעוט הדיינים מנגדים ומכחישים לדעת הרוב, מ"מ איכא עוד חסרון שלילית, שחסר בשיעור ריבוי הדעות של הסנהדרין שהתורה הקפידה עליו, דהיינו מנין שבעים ואחד.

ולזה בעינן דין רובו ככולו, דכשם שרוב סימן הנשחט חשיב כאילו נשחט כולו, כן הוא בדיינים, דרוב שיעור הדעות חשיב כאילו יש כל הדעות (וע' לעיל שהרחבנו בגדר דין רובו ככולו).

(נו) מיהו, תינח לד' התוס' פרק כל הזבחים שם (הובאו דבריהם לעיל בפרק הקודם) דס"ל דמיעוט הבטל ברוב אינו מצטרף עם הרוב להשלימו לכשיעור, א"כ ע"כ בעינן לדין רובו ככולו למימר דחשיב כאילו איכא דעותיהן של כל ע"א דיינים. משא"כ לד' רש"י פרק כל

הזבחים שם, דס"ל מיעוט הבטל ברוב שפיר מצטרף להשלימו לכשיעור, א"כ לאחר דאיכא דין ביטול ברוב, לכא' כבר חשיב בזה כאילו איכא דעותיהן של כל ע"א דיינים, וא"כ דין רובו ככולו מנלן.

ונראה לד' רש"י דלא ילפינן דין רובו ככולו מדיינים אלא מגזיה"כ אצל נזיר, וכדאיתא בגמ' פרק שלשה מינין (דף מ"ב ע"א) וז"ל, אמר רב אחא בריה דרב איקא זאת אומרת רובו ככולו מדאורייתא, ממאי, מדגלי רחמנא גבי נזיר, ביום השביעי יגלחנו, הכא הוא דעד דאיכא כולו, הא בעלמא רובו ככולו וכו', עכ"ל. אולם יעויין שם דאיכא בראשונים דלא גריס ליה.

אי נמי, אפשר דלד' רש"י ילפינן לדין רובו ככולו מהלכה למשה מסיני הנאמרה אצל שחיטה, וז"ל הגמ' פרק השוחט (דף כ"ח ע"ב), הכי אמר ליה רחמנא למשה שחוט רובא, ופירש"י שם וז"ל בד"ה רחמנא למשה, כשמסר למשה הלכות שחיטה על פה וכו', עכ"ל, והתם הוי מדין רובו ככולו, כמבואר לעיל שם פרק הכל שוחטין (דף י"ט ע"א), עיי"ש.

אי לדין ביטול ברוב בעינן לדין כל דפריש מרובא פריש

(נח) ז"ל התוס' פרק גיד הנשה (דף צ"ה ע"א) בד"ה ספקו אסור, דכל קבוע כמחצה על מחצה דמי, והא דקיי"ל מדאורייתא חד בתרי בטיל, היינו היכא שמעורב ואינו ניכר האיסור, אבל הכא ידוע האיסור בדוכתיה וכו', עכ"ל.

וכ"כ התוס' פרק שנים אוחזין (דף ו' ע"ב) בד"ה קפץ כולן פטורין, תימה דלכא בטיל ברובא וליחייבו כולהו במעשר, דהא דדבר שבמנין לא בטיל היינו מדרבנן, וקבוע נמי אין שייך אלא בדבר שהאיסור וההיתר ניכרין וידועין, ולא ידע מאיזה לקח כגון ט' חנויות וכו', עכ"ל.

ומבואר מדברי התוס' דליכא דין ביטול ברוב היכא דהאיסור קבוע במקומו, ומשום דכל קבוע כמחצה על מחצה דמי, ולכא' צ"ב, שהרי ילפינן דין קבוע (בשלהי פרק בתולה נשאת) מגזיה"כ אצל דין כל דפריש מרובא פריש, וא"כ איזה ענין איכא לקבוע אצל דין ביטול ברוב, שהוא דין אחר כמבואר לעיל.

(נט) ואיכא בזה שתי אפשרויות, א', חידוש מצד דין קבוע, דלעולם הגזיה"כ דכל קבוע כמחצה על מחצה אינו דוקא בנוגע לדין כל דפריש, אלא אף בנוגע לדין ביטול ברוב. ב', חידוש מצד דין ביטול ברוב, דלעולם ליכא דין ביטול ברוב אלא"כ תחילה איכא דין כל דפריש, נמצא דככל דהו"ל קבוע, וליכא דין כל דפריש, ממילא לא יתכן דין ביטול ברוב.

וביאור אפשרות הראשונה, דדין קבוע עניינו, שכל שהאיסור במקום קביעותו, אע"ג שאינו אלא מיעוט, מ"מ גזיה"כ היא שיש בו חשיבות כאילו הוא מחצה על מחצה, ולכן בקבוע לא אמרינן דפריש מן הרוב, אלא דחשיב כאילו ספק השקול דפריש מן המיעוט. וא"כ, ה"ה די"ל הכי לענין דין ביטול ברוב, דככל שהאיסור קבוע יש בו חשיבות כמחצה על מחצה, ולכן אינו בטל ברוב, בדומה להא דמצינו בבעלי חיים ובריה דחשיבי ולא בטילי (אמנם התם הוי מדרבנן, ואילו הכא בקבוע יש להסתפק אי הוי מדרבנן או מדאורייתא, ודו"ק).

וביאור אפשרות השנייה, דדין ביטול ברוב עניינו, שנאבדה זהות המיעוט כדבר בפני עצמו, ונהפכה זהותו למיהוי כחלק מיחידה אחת של התערובת בלבד, ודין היחידה אחת של התערובת נובע מרובו ואינו מושפע ממיעוטו, כמבואר לעיל (ביסוד דין ביטול ברוב, עיי"ש). ומבואר בזה, דכל עוד דלמיעוט האיסור יש בו חשיבות, יתכן וליכא למימר שנאבדה זהותו כדבר בפני עצמו, בדומה להא דמצינו אצל בעלי חיים ובריה דלא בטילי מפאת חשיבותם.

ולכן י"ל, דכדי למימר דין ביטול ברוב, בעינן תחילה דנגרע חשיבות האיסור עי"ז דאמרינן כל דפריש מרובא פריש, כלומר, שאין בכח האיסור לאסור שום חתיכה בפני עצמה, דכל חתיכה וחתיכה בפני עצמה, אם יבא לאכלו מותר לו מדין כל דפריש מרובא פריש, ורק לאחר דנגרע בכך חשיבות האיסור, אזי אמרינן דנאבדה זהות החתיכה של איסור, ונהפכה למיהוי כחלק מיחידה אחת של התערובת בלבד, ודין היחידה אחת של התערובת נובע רק מרובו ההיתר, ולא

ממיעוטו האיסור, ועי"ז נהפך האיסור להיות היתר, ומותר לאכול כל החתיכות יחד באכילה אחת.

ס) ובדעת הרא"ש והרשב"א משמע כאפשרות הראשונה, דאיכא דין קבוע לא רק בכל דפריש אלא אף בדין ביטול ברוב, וז"ל הרא"ש בפסקיו לפרק גיד הנשה (ס' כ'), תשע חנויות וכו' ולקח מאחד מהן אין יודע מאיזה מהן ספיקו אסור, דכל קבוע כמחצה על מחצה דמי, והא דקי"ל דדבר יבש חד בתרי בטל, היינו כשהם מערובין יחד ולא מינכרא איסורא וכו', ובדבר המעורב נמי היכא דחשיב ולא בטיל אמרינן כל קבוע כמחצה על מחצה דמי, כדאמרינן בפרק התערובות (דף עג) גבי בעלי חיים דחשיבי ולא בטלי, דפריך ונמשוך ונקריב חד מינייהו ונימא כל דפריש מרובא פריש, ומשני משום דהוה ליה קבוע וכו', עכ"ל.

הרי כתב הרא"ש כד' התוס' פרק גיד הנשה שם, דאיכא דין ביטול ברוב דוקא בדליכא דין קבוע, ואחר כך דימה בעלי חיים דחשיבי ולא בטלי לדין קבוע, ותינח לאפשרות הראשונה, דאיכא דין קבוע אף אצל ביטול ברוב, ומשום שיש לקבוע חשיבות כמחצה על מחצה אף לענין דאינו בטל בדין ביטול ברוב, א"כ שפיר איכא לדמותו להא דליכא ביטול בבעלי חיים דחשיבי. משא"כ לאפשרות השנייה, דליכא דין ביטול ברוב אלא"כ תחילה איכא דין כל דפריש, ואצל קבוע דליכא כל דפריש ליכא ביטול ברוב, א"כ מה ענין זה לבעלי חיים דחשיבי, והלא אף בבעלי חיים שפיר איכא דין כל דפריש (וכמבואר בכמה דוכתי, כגון בהא דאיתא ונכבשינהו דניידי ונימא כל דפריש וכו').

וכן משמע כאפשרות הראשונה בד' הרשב"א (תורת הבית ב"ד ש"ב) וז"ל, משום דכל איסור שנודע [נ] מקומו ניכר אינו בטל, וכן איסור חשוב כחתיכה הראויה להתכבד ובעלי חיים אינן בטלים, והרי הן בתערובתם כאיסור קבוע, וכיון שכן כל שלוקח ממקום שיש איסור קבוע, כאחד מכל אלו, הרי הן כמחצה על מחצה, עכ"ל.

סא) ואילו מדברי המרדכי פרק הזרוע משמע כאפשרות השנייה, דלא אמרינן ביטול ברוב אלא"כ תחילה אמרינן כל דפריש, וז"ל שם, והשיב לו ר"ב אני אומר דר' מאיר מודה בביטול ברוב בכל דוכתא, אע"ג דאיהו חייש למיעוט מדאורייתא וכו', וברובא דאיתיה קמן נראה דלא פליג רבי מאיר, דהא בההיא כתיב אחרי רבים להטות וכו', עכ"ל.

ולכא' צ"ב, מה ענין דין ביטול ברוב לדין כל דפריש, ואע"ג דר' מאיר לית ליה דין כל דפריש, וחייש למיעוטא, מהיכי תיתי למימר דלית ליה דין ביטול ברוב. ולהאמור דליכא דין ביטול ברוב אלא"כ אמרינן תחילה כל דפריש, ניחא, דלר"מ דלא אמרינן כל דפריש, ממילא אף ביטול ברוב לא אמרינן. ולזה אמר רבינו ברוך, דלאחר ומודה ר' מאיר ברובא דאיתא קמן מדכתיב אחרי רבים להטות, א"כ שפיר אמרינן לר"מ כל דפריש מרובא פריש ברובא דאיתא קמן, וממילא שפיר אמרינן לר"מ דין ביטול ברוב.

סב) וכן משמע כאפשרות השנייה, דלא אמרינן דין ביטול ברוב אלא"כ תחילה אמרינן כל דפריש, בדברי התוס' רא"ש לפרק שנים אוחזין, וז"ל (הובא בש"מ שם דף ז' ע"א), קפץ אחד מן המנויים לתוכן כולן פטורין, וא"ת אותו הקופץ יבטל ברוב ויהיו כולן חייבין לעשר, וי"ל דבעלי

חיים חשיבי ולא בטלי, כדאיתא בזבחים פ' התערובת (ע"ג א') גבי כל הזבחים שנתערבו בשור הנסקל או בחטאות המתות ימותו כולם, וא"ת ונכבשינהו דניידי ונימא כל דפריש מרובא פריש ויהיו כלם חייבים לעשר, והכי נמי מקשינן בזבחים ומשני גזירה שמא יקח מן הקבוע, והתם ניחא האי שינוי, דמחמרינן למימר ימותו ולא מקלינן להיתיר כולם ע"י פרישה משום הך גזירה, אבל הכא הך גזירה קולא היא לפוטרו מן המעשר וכו', ולי נראה דהך גזירה נמי לחומרא היא, דאם יקח מן הקבוע יקריבנו בתורת מעשר ומביא חולין בעזרה, ועי"ל כיון דחזינן דאפילו היכא דיכול לעשר ממה נפשך פטור משום דעשירי ודאי אמר רחמנא ולא עשירי ספק, ואפילו כי אמרי' כל דפריש מרובא פריש עשירי ספק מיקרי, אלא שהתורה התירה ספק זה באיסורין דכתיב אחרי רבים להטות, ונהפך האסור להיתר ע"י בטול ברוב, אבל הכא לעולם לא נפיק מכלל ספק עשירי, עכ"ל.

ולכא' צ"ב בסוף דבריו, בהא דנקט כי אמרי' כל דפריש מרובא פריש עשירי ספק מיקרי, אלא שהתורה התירה ספק זה באיסורין דכתיב אחרי רבים להטות, ונהפך האסור להיתר ע"י בטול ברוב, וכו', אמאי הזכיר הא דנהפך האסור להיתר ע"י בטול ברוב, והלא איירי בדין כל דפריש, ומה ענין זה לביטול ברוב. ולהאמור מבואר, דרק לאחר שהתורה אמרה כל דפריש מרובא פריש, ובכך התירה ספק זה באיסורין, אמרה תורה דאף האיסור נהפך להיתר על ידי ביטול ברוב, כאמור. (סג) **והטעם** אמאי הוצרך התוס' רא"ש שם להביא ענין זה דביטול ברוב, נראה שכוונתו להביא סעד להא דרוב מקרי ספק ולא ודאי, וכדיתבאר.

איתא בגמ' פרק הכל שוחטין (דף י"א ע"א) וז"ל, מנא הא מילתא דאמור רבנן זיל בתר רובא, מנלן, דכתיב אחרי רבים להטות, רובא דאיתא קמן כגון ט' חנויות וסנהדרין לא קא מיבעיא לן, כי קא מיבעיא לן רובא דליתיה קמן וכו', עכ"ל.

ונראה הא דילפינן כל דפריש מרובא פריש מדיינים, היינו משום דמטרת פסק בית דין היא לכוון אל האמת, ובשנים מחייבים ואחד מזכה, אם נניח שאפשר שדיין זה כיוון אל האמת כמו דיין זה, נמצא דלפי רוב האפשריות האמת עם אחד מן השנים המחייבים, ולא עם האחד המזכה, ולכן אמרינן זיל בתר רובא. וכן הוא בט' חנויות, אם נניח שאפשר דפריש מחנות זו כמו מזו, נמצא דלפי רוב האפשריות פריש מאחת התשע חנויות שמוכרות בשר שחוטה, ולא מהחנות האחת המוכרת בשר נבילה, ולכן אמרינן זיל בתר רובא.

ויש לחקור ביסוד דין זיל בתר רובא מהו, האם ילפינן מגזיה"כ דאחרי רבים להטות לנקוט כאילו נתברר בודאות דפריש מן הרוב, או דילפינן שהתורה התירה חשש רחוק באיסורין, וכדיתבאר.

צד הראשון, דענין הגזיה"כ הוא לנקוט כאילו נתברר בודאות דפריש מן הרוב, ולולא דין רוב היה אסור אפילו בחשש רחוק של איסור מטעם ספק דאורייתא לחומרא (לד' רוב הראשונים דדין ס' דאורייתא לחומרא הוא מן התורה), ונתחדש בגזיה"כ דרוב, דחשיב כאילו נתברר בודאי דחתיכה זו פריש מרוב ההיתר ולא ממיעוט האיסור, נמצא דליכא אפילו חשש רחוק של איסור, ולכן החתיכה מותרת.

וכן הוא ברוב להחמיר לאידך גיסא, דלולא דין רוב היה פטור ממלקות אפילו בחשש רחוק של היתר, ומשום דאין כאן איסור ודאי אלא רק איסור ספק, ונתחדש בגזיה"כ דרוב, דחשיב כאילו נתברר בודאי דחתיכה זו פריש מרוב האיסור ולא ממיעוט ההיתר, נמצא דליכא אפילו חשש רחוק של היתר, ולכן ילקה.

צד השני, דענין הגזיה"כ הוא שהתורה התירה חשש רחוק באיסורין, ולולא דין רוב הוה אמינא דאף בחשש רחוק אסור מטעם ספק דאורייתא לחומרא, קמ"ל גזיה"כ דרוב דאינו כן, אלא דוקא בספק השקול אסור מטעם ספק דאורייתא לחומרא, משא"כ חשש רחוק אינו אסור מטעם ספק דאורייתא לחומרא, שהתורה התירה חשש רחוק באיסורין לומר דאין צריך לחוש לה, ואע"ג דעדיין איכא חשש רחוק דלא פירש מרוב ההיתר אלא ממיעוט האיסור.

וכן הוא ברוב להחמיר לאידך גיסא, דלולא דין רוב הוה אמינא דאף בחשש רחוק של היתר פטור ממלקות, דנפיק מכלל ודאי איסור, קמ"ל גזיה"כ דרוב דאינו כן, אלא כל שאין בו אלא חשש רחוק של היתר עדיין חשיב כודאי איסור, ולכן ילקה, אע"ג דעדיין איכא חשש רחוק דלא פירש מרוב האיסור אלא ממיעוט ההיתר.

סד) ונפק"מ בחתיכה של איסור שנתערבה עם תשע חתיכות של היתר, דבכה"ג אם פריש אחת

מן החתיכות מותרת (ואפילו היכא דליכא דין ביטול ברוב שהאיסור נהפך להיתר), דאמרינן כל דפריש מרובא דהיתרא פריש, וכן הדין בחתיכה השנייה והשלישית דאמרינן בכל א' וא' כל דפריש מרוב ההיתר פריש.

מיהו יש להסתפק לאחר דפריש שמונה חתיכות, מה הדין בשתי חתיכות הנותרות, ולכא' דבר זה תלוי בחקירתנו, דלצד הראשון דגזיה"כ היא לנקוט כאילו נתברר בודאות דפריש מן הרוב, על כרחך ליכא למימר כל דפריש בשתיים הנותרות, דהוי תרתי דסתרי, דהיאך נתיר את הראשונות משום דחשיב כאילו נתברר בודאות שהן מרוב ההיתר והאיסור באחת הנותרות, ואח"כ נתיר אף את שתי חתיכות הנותרות מהאי טעמא גופא, דחשיב כאילו נתברר בודאות שאף הן מרוב ההיתר והאיסור בחתיכות הראשונות, והא דבר זה אי אפשר להיות שכולן מן הרוב ולא מן המיעוט. נמצא דעל כרחך ההיתר בראשונות היה אך ורק לאכול את הראשונות ולא את שתיים הנותרות, דכאילו נתברר דאין האיסור בראשונות אלא בשתיים הנותרות, ואם אכל את הראשונות, אסור לו מטעם ודאי לאכול את שתיים הנותרות¹⁴, ולכא' אם יאכל שתיים הנותרות בבת אחת ילקה, דעל ידי הגזיה"כ דאחרי רבים להטות חשיב כאילו נתברר דאכל בשתיים הנותרות איסור ודאי.¹⁵

הוא הדין אצל רוב נימא דאיכא דין רוב אף בתרתי דסתרי, דזה אינו. דשאני אצל חזקה, דלכל אדם וחפץ אית ליה חזקה בפני עצמה המבוססת אמצבו מקודם לכן, ולכן י"ל דילפינן מגזיה"כ דנגעים דחזקה של כל אחד מהם (כאילו) מבררת רק לענין עצמו, משא"כ לענין חבירו אינה מבררת כלל (אי נמי, אי איירינן בחזקת אל תפסילנה

¹⁴ אף לדעת אלו דס"ל באכילות חלוקות לא חשיב כעביד איסורא ממה נפשך כדיתבאר במק"א.

¹⁵ ואין לדחות, הרי אמרינן חזקה דמעיקרא אפי' במקום תרתי דסתרי כמבואר בתוס' ריש פרק שני נזירים, וא"כ

ואילו לצד השני שהתורה התירה חשש רחוק באיסורין, שפיר איכא להתיר מדין כל דפריש אף לאכול שתים הנותרות (באכילות חלוקות), דהיתר הראשונות אינו משום דכאילו נתברר בודאי שהאיסור בשתים הנותרות, אלא משום שהאיסור בראשונות אינו אלא חשש רחוק שאינו צריך לחוש לה, והיתר זה איכא אף בשתים הנותרות, דאף בהן האיסור אינו אלא חשש רחוק שאינו צריך לחוש לה, ולכן כולן מותרות (באכילות חלוקות). ואע"ג דלבסוף איגלאי מילתא שבאחת מן האכילות אכל חתיכה שהיא אסורה כלפי שמיא, מ"מ לא עשה בזה שלא כהוגן, שבכל אכילה ואכילה בפני עצמה לא היה אלא חשש רחוק של איסור, ונתחדש בדין רוב שלא היה צריך לחוש לה.

איברא, כל זה רק אם יאכלן באכילות חלוקות, משא"כ אי אכלן כולן בבת אחת, הרי אכל איסור ודאי ממה נפשך ואסור.¹⁶

סה) ובנפק"מ דידן איפליגו הראשונים, דעת הבה"ג טור שו"ע ורמ"א הוא דליכא דין רוב בשתים הנותרות, ואילו דעת הרשב"א ר"ת ותוס' מספק כה"ג החזקה אינה מבררת כל עיקר, ועיין במש"כ

בזה במק"א). משא"כ אצל רוב, הרי אין לכל חתיכה וחתיכה רוב בפני עצמו המבוססת על אותה חתיכה, אלא הרוב הוא מצד כלל החתיכות כולן, ולכן בהכרח הרוב מברר לגבי כל החתיכות בסקירה אחת, דמה דפריש מכלל החתיכות מרוב היתר פריש, ואילו האיסור נשאר בשתים הנותרות. ולפיכך אי אפשר להתיר מטעם רוב בשתים הנותרות, לאחר שכבר התרנו את הראשונות על ידי זה דחשיב כאילו נתברר בודאי שהאיסור אינו בראשונות אלא בשתים הנותרות.

הרא"ש דאיכא דין רוב בשתים הנותרות, כדיתבאר.

דברי הבה"ג הובאו בפסקי הרא"ש (פרק אותו ואת בנו ס' ה') וז"ל, כתב בעל הלכות וכו' בהמה שנשחטה אמה היום ונתערכה באחרות וצריך לשחוט מהן בו ביום כיצד יעשה, מכה אותן וטורדן וכל הפורש מן הרוב הוא פורש, ושנים הנותרים אסור לשוחטן עד למחר, עכ"ל.¹⁷

וכן פסקו הטור (יו"ד ס' ט"ז וס' נ"ז) ושו"ע (יו"ד ס' ט"ז) ורמ"א (יו"ד ס' ק"י סעיף ו'), כד' הבה"ג דליכא דין רוב בשתים הנותרות, עיי"ש.

ואילו בדברי הרשב"א מבואר אחרת, דאיכא שפיר דין רוב בשתים הנותרות, וז"ל בתורת הבית הארוך (בית ד' שער א', ד"ה ומן הדברים אשר אינם בטלים לעולם בעלי חיים), אלמא בעלי חיים אסורין שנתערכו אפילו בריבוא כולן אסורין אפילו להדיוט, והילכך ספק טריפה שנתערב באחרים כולן אסורין, ומיהו אם נתפזרו ונדו אילך ואילך כל אחד ואחד מותר, לפי שאני אומר כל דפריש מרובא פריש וכו', עכ"ל. הרי

¹⁶ ואזלינן לדעת אלו דס"ל דאדם אחד באכילות חלוקות אינו חשיב כממה נפשך, מיהו לדעת החולקין בזה וס"ל באדם אחד דאף באכילות חלוקות חשיב כממה נפשך א"כ בכל גווני אסור, ע' מש"כ בזה במק"א.

¹⁷ וליכא למימר דס"ל לבה"ג דאדם אחד ששחט הבהמות בזה אחר זה חשיב כממה נפשך, דא"כ היה אסור לשחוט כבר ממחציתם ואילך, דבזה כבר ליכא למימר איסור ברובא איתיה, ולמה אסר הבה"ג רק שנים האחרונים, וק"ל.

להדיא כתב הרשב"א דכל אחד ואחד מותר, ומבואר דאפילו האחרונים מותר.

וכן מבואר מדברי הרשב"א בתורת הבית הקצר (בית ד' שער א', ד"ה בהמה או עוף) וז"ל, בהמה או עוף חיים, שהן ספק טריפה, שנתערבו באחרים אפילו באלף אינן בטלים, שבעלי חיים חשובין הן ואינן בטלין לעולם, נתפזרו, כולן

מותרין, שאני אומר כל שהוא פורש מן הרוב הוא פורש וכו', עכ"ל. וכן הבינו הב"ח (ד"ה והא דשרינן) והפר"ח (יו"ד ס' ק"י) בדעת הרשב"א שם דאפילו האחרונים מותרים.¹⁸

וכן משמע דאיכא דין רוב בשתי הנותרות כדברי הרשב"א, מסתימת לשון ר"ת, הובאו דבריו בתוס' ריש פרק התערובת (דף ע' ע"ב ד"ה

האחרונים, ולא הוצרך הרשב"א להזכירו דממילא נשמע מטעמיה דכתבת וכמ"ש וכו', עכ"ל.

הרי שתמה התבואות שור איזה סברא איכא להתיר שנים האחרונים מדין כל דפריש, והלא אחד מן השנים ודאי אסור. ולהאמור נחא, דלד' הרשב"א מה שהותר הראשונים אינו משום דחשיב כאילו נתברר שהאיסור הוא באחד משנים האחרונים, אלא משום שהתורה התירה חשש רחוק באיסורים, וזה איכא אף באחרונים כאמור. ולפי"ז דברי הרשב"א מבוארים כפשוטן, וכמו שהבינו הב"ח והפר"ח.

ומכח מה שהבין התבואות שור בדין כל דפריש כצד הראשון שכתבנו, דגזיה"כ היא לנקוט כאילו נתברר בודאות דפריש מן הרוב, ממילא נדחק להעמיד כוונת הרשב"א במש"כ בתורת הבית הקצר שם וז"ל, נתפזרו כולן מותרין, עכ"ל, דהיינו אם נתפזרו כולן אז מותרין הן חוץ משנים האחרונים. ומלבד הדוחק בזה, הרי מוכח אחרת במש"כ הרשב"א בתורת הבית הארוך שם וז"ל, והילכך ספק טריפה שנתערב באחרים כולן אסורין, ומיהו אם נתפזרו ונדו אילך ואילך כל אחד ואחד מותר וכו', עכ"ל, כמו שהשיג הבינת אדם (שער הקבוע ס' כ"א) אדברי התבואות שור, דאם כל אחד ואחד אענין הפיזור קאי ולא אענין ההיתר, היה לו להרשב"א לכתוב מותרין ולא מותר, בדומה למה שכתב לעיל שם בצירור דלא נתפזרו דאסורין, דעליו קאי, וק"ל.

ושו"מ ע"ד מה שכתבנו בדרכי נועם הובא בכו"פ ס' ק"י ס"ק י"א, ובנודע ביהודה יו"ד ס' ט"ז, ובחתם סופר יו"ד ס' צ"ט ובבינת אדם שער הקבוע ס' ו'-ז, עיי"ש.

¹⁸ מיהו בתבואות שור (ס' ט"ז) השיג אדברי הב"ח והפר"ח וז"ל, הב"ח כתב ס' ק"י ע"ש הרשב"א ז"ל וכו' כולם מותרים בלא שיוור, ונמשך הפר"ח אחריו וכו', ותמהני טובא מאי סברא יש להתיר כולם וכו', דחז"ל סתמא אמרו דדבר שאינו חשוב חד בתרי בטיל ומותר הכל, אבל דבר החשוב לעולם לא בטיל להיות הכל מותר אלא הפורש מהרוב, שנוכל לומר אסורא ברובו אייתי, אבל במקום שאי אפשר לומר כן, כגון שנשארו שנים וכו' אסור, דהא איכא איסורא בינייהו דליכא למתלי במידי וכו', ולענ"ד למדו סברתם מלשון הרשב"א בקצר ד' שער א' שכתב וז"ל בהמה כו' שנתערבו באחרים אפילו באלף אינן בטילים כו' נתפזרו כולן מותרים עכ"ל (הרשב"א), וסברו שלשון כולם דבוק ללשון מותרים ומוכרת מלשון נתפזרו, וה"ק כשתפזרו כל התערובות הנזכר הרי כולם מותרין וכו', אבל האמת אינו כן, אלא דכולן אנתפזרו קאי, ודוקא כולן דהכא איירי בנתפזרו וכו', ותדע דאין מלת כולן דביק למלת מותרים שהרי סיים בטעמו שם שכל שהוא פורש מן הרוב הוא פורש עכ"ל (הרשב"א), והאי טעמא לא שייך כי אם באחד משלשה אבל לא בשנים אחרונים, ואהא סמוך הרשב"א שלא כתב בפירוש דשנים האחרונים אסורין, משום דלא הותר כי אם מטעם כל שהוא פורש כו' ובב' האחרונים לא שייך האי טעמא, ומ"ש בארוך דק"ג ע"א וז"ל, ומיהו אם נתפזרו ונדו אילך ואילך כל אחד ואחד מותר שאני אומר כל דפריש מרובא פורש עכ"ל (הרשב"א), בין אם תפרשהו שהאי כל אחד ואחד מוסב למעלה דבעינן שכולן נתפזרו כמ"ש לעיל בטעמו, ובין אם תפרשהו דקאי אלמטה דכל אחד ואחד הפורש מותר דמרובא קא פריש, אינו ענין להתיר שנים

אפילו), ובפסקי הרא"ש פרק גיד הנשה (ס' כ'), וז"ל הרא"ש, ור"ת וכו' כשנכנס זאב לעדר, ודרס בהן שנים או שלשה לעיני הרועה ולא נגע באחרים, היה מתיר כל חד וחד דפריש וכו', עכ"ל, ומדלא הוסיף לומר חוץ משנים האחרונים, משמע דס"ל דכולם מותרין מדין כל דפריש, ואף שנים האחרונים. וש"מ שכן דקדק הב"ח (יו"ד ס' ק"י ד"ה והא דשרינן) בדברי ר"ת.

וכן מבואר דאיכא דין רוב בשתים הנותרות, וכדברי הרשב"א ור"ת, בדברי התוס' רא"ש פרק שנים או חזין (ב"מ דף ז' ע"א) שם שהבאנו שכתב וז"ל, ונכבשינהו דנידי ונימא כל דפריש מרובא פריש, ויהיו כלם חייבים לעשר וכו', עכ"ל, מבואר דיהיו כולם חייבים לעשר מדין רוב, ואפילו שנים האחרונים. וכן מבואר ממש"כ שם לגבי זבחים וז"ל, דמחמרינן למימר ימותו ולא מקלינן להתיר כולם ע"י פרישה וכו', עכ"ל.

וזוהי שכתבנו בטעם הא דאיכא דין רוב אף בשתים הנותרות, דגזיה"כ היא שהתורה התירה חשש רחוק באיסורין, כן משמע בדברי התוס' רא"ש הנ"ל בסוף דבריו וז"ל, ועי"ל כיון דחזינן דאפילו היכא דיכול לעשר ממה נפשך פטור, משום דעשירי ודאי אמר רחמנא ולא עשירי ספק, ואפילו כי אמרי' כל דפריש מרובא פריש, עשירי ספק מיקרי, אלא שהתורה התירה ספק זה באיסורין, דכתיב אחרי רבים להטות וכו', לעולם לא נפיק מכלל ספק עשירי, עכ"ל (ובשב

שמעתתא הבין דברי התוס' רא"ש באופן אחר, ע' בזה מש"כ במק"א).

סח) ונראה לפי"ז, שהתוס' רא"ש הביא ענין זה דביטול ברוב כדי להביא סעד להא דרוב מקרי ספק ולא ודאי, דתינח אם אמרינן דלא כד' הבה"ג אלא שהתורה התירה ספק זה באיסורים, א"כ שפיר נחלש האיסור על ידי כל דפריש כאמור, כיון דמותר לאכול כל אחת ואחת מהחתיכות באכילות חלוקות, נמצא דאין בכח האיסור של החתיכה לאסור שום חתיכה, ולא נשאר כוחו אלא לאסור כולם בבת אחת, ורק לאחר דנגרע בכך חשיבותו של האיסור איכא למימר דין ביטול ברוב.¹⁹ משא"כ לד' הבה"ג דגזיה"כ היא לנקוט כאילו בודאי הוא מן הרוב (וא"כ שפיר חשיב עשירי ודאי, והדרא קושיית התוס' רא"ש שם לדוכתיה), לא נגרע מחשיבותו של האיסור מאומה על ידי כל דפריש, שהרי ליכא היתר בחתיכה אחת אלא משום דנקטינן כאילו בודאי אין זה האיסור אלא האיסור בשתים הנותרות, ואי יאכל שתים הנותרות בב"א ילקה, נמצא דלא נחלש האיסור כלל על ידי כל דפריש.

והיוצא לפי"ז, דלד' הבה"ג ליכא למימר כאפשרות השנייה דלדין ביטול ברוב בעינן תחילה לדין כל דפריש, ואי ס"ל לד' הבה"ג וסיעתו דלא אמרינן ביטול במקום קבוע, ע"כ צ"ל כאפשרות הראשונה, דאיכא דין קבוע אף אצל ביטול ברוב.

¹⁹ וכן נגרע חשיבותה של דעת מיעוט הדיינים, היות ועל ידי כל דפריש אמרינן דלפי רוב האפשרויות אין האמת עמם.

אי איסור מאכלות אסורות משום הנאת

גרונו או הנאת מעיו

סט) כדי לבאר דין ביטול בששים, עלינו להקדים בביאור יסוד האיסור דמאכלות אסורות. הרי במעשה אכילה איכא שני ענייני הנאה שאינם תלויים זה בזה, הנאת גרונו והנאת מעיו. הנאת גרונו היא ההנאה שנהנה גרונו מטעם המאכלים ומתיקותם, והנאת מעיו היא ההנאה של המעיים בהרגשת השובע וביטול הרעבון. ויתכן הנאת גרון ללא הנאת מעיים, כגון בלועס האוכל בפיו, וטועם טעם האוכל, ואח"כ פולטו. ויתכן הנאת מעיים ללא הנאת גרון, כגון בכורך המאכל בסיב ובולעו.

ויש להסתפק באכילה דאיירי ביה רחמנא, האם הכוונה להנאת גרונו או להנאת מעיו, וספק זה איכא אצל מאכלות אסורות, וכן אצל ברכת הנהנין על איזה מהן חייב לברך, וכן אצל מצוות עשה כגון אכילת מצה איזה מהן בעינן לקיום המצוה. ויתכן דבעינן הנאת גרונו דוקא, או הנאת מעיו דוקא, או דבעינן שניהן יחד, או דילמא כל דאיכא או הנאת גרונו או הנאת מעיו סגי.

ע) אצל מאכלות אסורות איפליגו בזה ר' יוחנן וריש לקיש, וקיי"ל כר' יוחנן דאיסור מאכלות אסורות תליא בהנאת גרונו, וז"ל הגמ' בפרק גיד הנשה (דף ק"ג ע"ב), כי אתא רבין אמר חלקו מבחוץ פטור, מבפנים רבי יוחנן אמר חייב וריש לקיש אמר פטור, רבי יוחנן אמר חייב הרי נהנה גרונו בכזית, וריש לקיש אמר פטור אכילה במעיו בעינן וליכא וכו', אמר רב פפא בשל בין שינים דכולי עלמא לא פליגי, כי פליגי בין החניכיים,

מר סבר הרי נהנה גרונו בכזית, ומר סבר אכילה במעיו בעינן, אמר רבי אסי אמר רבי יוחנן אכל חצי זית והקיאו וחזר ואכל חצי זית אחר חייב, מ"ט הרי נהנה גרונו בכזית, בעא רבי אלעזר מר' אסי אכל חצי זית והקיאו וחזר ואכלו מהו, מאי קא מיבעיא ליה וכו', אי בתר גרונו אזלינן אי בתר מעיו אזלינן וכו', אישתיק ולא א"ל ולא מידי, א"ל מופת הדור לא זימנין סגיאיין אמרת קמיה דרבי יוחנן ואמר לך הרי נהנה גרונו בכזית, עכ"ל.

וכן הביאו הרמב"ם להלכה בהל' מאכלות אסורות (פ' י"ד הל' א', ג') וז"ל, כל איסורי מאכלות שבתורה שיעורן בכזית וכו', כזית שאמרנו חוץ משל בין השניים, אבל מה שלבין החניכיים מצטרף למה שבלע שהרי נהנה גרונו בכזית, אפילו אכל כחצי זית והקיאו וחזר ואכל אותו חצי זית עצמו שהקיא חייב, שאין החיוב אלא על הנאת הגרון בכזית מדבר האסור, עכ"ל. וכן כתב הרמב"ם בהלכות יסודי התורה (פ"ה הל' ח') דאם ליכא הנייה לחיך הרי זה מותר, עיי"ש. וממה שכתב שאין החיוב אלא על הנאת הגרון, משמע דהנאת גרונו דוקא אסורה, ואילו הנאת מעיו ללא הנאת גרונו אינו אסור מן התורה.

עא) ואצל ברכות הנהנין, בברכה אחרונה לכא' מקרא מלא הוא דבעינן הנאת מעיים, דכתיב ואכלת ושבעת וברכת, ושביעה היינו שביעת מעיים (ונראה ה"ט, דענין הברכה הוא הודאה על החיות שהקב"ה מזין ומחיה את האדם, וכנוסח הברכה הזן את הכל, וענין זה שייך להנאת מעיים ולא להנאת הגרון).

ואף אצל ברכה ראשונה מבואר בדברי הרא"ש פרק שלשה שאכלו דתליא בהנאת מעיים, וז"ל (פ"ב סי' ו'), טועם ואין בכך כלום, פירש רב חננאל כגון שחוזר ופולטו ולכך לא חשיבא הטעימה הנאה, וגם אין צריך ברכה, ומיהו דווקא רביעית, אבל טפי מרביעית חשיבא הנאה לענין תענית, ומיהו נראה דברכה לא צריך כיון שאינו נהנה בתוך מעיו, עכ"ל.

והדברים מבוארים בשו"ת פנים מאירות (חלק ב' סי' כ"ז) וז"ל, דע"כ לא לגמרי ילפינן ברכת הנהנין מאכילת איסור, דהא מדאורייתא אכילה כדי שביעה בעינן וכו', כתבו התוס' בפ"ג שאכלו דף מ"ג ע"ב דמדאורייתא בעינן שביעה אף לר"מ ומדרבנן אסמכוהו אקרא, ולכך נראה דפוטר מטעמת ופולטת מן הברכה, כמו שכתוב בסי' ר"י, וכן כתב הרא"ש על דברי ר"ח וכו', ובאיסור מצינו שחייב על הנאת גרונו אף שאינו נהנה בתוך מעיו, דאיתא סוף פרק גיד הנשה דאמר ר"י אכל חצי זית והקיא וחזר ואכל חייב, מ"ט הרי נהנה גרונו בכזית, ולא דווקא בגיד אלא אף בכל איסורים הדין כן, וכן פסק הרמב"ם בהלכות מאכלות אסורות וכו', ובודאי לענין ברכה אחרונה אם אכל חצי זית והקיא וחזר ואכל אותו חצי זית שהקיא אינו חייב לברך ברכה אחרונה, וע"כ דלא ילפינן אכילה בברכת הנהנין מאכילה דכתיב גבי איסורין, דהתם מחייב בהנאת גרונו והכא אכילה במעיים בעינן, וסמכוהו רבנן אקרא ואכלת ושבעת ש"מ דבעינן אכילה לכלל שביעה, ושביעה אינו אלא בכרס מלאה, ואם אוכל ופולט כל היום אינו בא לכלל שביעה, וכל דתיקון רבנן כעין דאורייתא תיקון, דכזית ורביעית דחייבו לברך ברכה אחרונה דווקא על אכילת שבא לתוך

מעיים דהוי כעין שביעה, אבל טועם ופולט אינו צריך לברך אפילו יותר מכדי רביעית, וכו' עכ"ל. (עב) ואצל מצוות מצה ומרור איתא בפרק ערבי פסחים (דף קט"ו ע"ב) וז"ל, אמר רבא בלע מצה יצא, בלע מרור לא יצא, בלע מצה ומרור, ידי מצה יצא ידי מרור לא יצא, כרכן בסיב ובלען אף ידי מצה נמי לא יצא, עכ"ל. ופירש הרשב"ם שם וז"ל בד"ה בלע מצה, ולא לעסה יצא, שהרי קיים בערב תאכלו מצות, שהרי אכילה היא לו, ומיהו לכתחלה טעם מצה בעינן וכו', כרכן שניהם יחד בסיב הגדל סביב הדקל, לא יצא, שהרי לא היה ממש בפיו לא זה ולא זה, וכזורק אבן לחמת דמי, עכ"ל.

ו**כתב** הטור (או"ח ס' תע"ה) וז"ל בלע מצה ולא לעסה יצא דמיקרי שפיר אכילה, בלע מרור לא יצא דטעם מרור בעינן וכו', כרכן בסיב אף ידי מצה לא יצא, עכ"ל.

וחזינן שאין די בהנאת מעיים לקיום מצות מצה, ולכן כרכן בסיב לא יצא, מיהו בבליעה ללא לעיסה יצא חובת מצה אע"ג דליכא טעם מצה, ובביאור הדבר נראה ע"פ דברי רבינו מנוח הל' חמץ ומצה (פ"ו הל' ב') וז"ל, בלע מצה יצא וכו', א"ה אע"פ שלא טעם טעם מצה שהרי לא לעסה, כיון דאי בעי למטעם מצי טעים יצא, עכ"ל. ומאחר ואינה תלויה בהנאת מעיים, לכאורה אם אכל חצי שיעור מצה והקיא וחזר ואכלה יצא יד"ח, ואכ"מ להאריך.

(עג) **ואצל** איסור גיד הנשה לכא' הדבר תלוי במחלוקת תנאים אם יש בגידין בנותן טעם, דתנן פרק גיד הנשה (דף צ"ו ע"ב) וז"ל, ירך שנתבשל בה גיד הנשה אם יש בה בנותן טעם הרי זו

אסורה, כיצד משערין אותה כבשר בלפת וכו', ובגמ' שם (צ"ט ע"ב) וז"ל, כיצד משערין, אמר רב הונא כבשר בראשי לפתות, מתנ' דלא כהאי תנא, דתניא רבי ישמעאל בנו של רבי יוחנן בן ברוקה אומר אין בגידין בנותן טעם וכו', והלכתא אין בגידין בנותן טעם, עכ"ל.

וחזינן דאי יש בגידין בנותן טעם, כלומר טעם בשר בגיד, א"כ כשנתבשלה ירך עם הגיד נאסרה הירך משום פליטת טעם הגיד בתוכה, ואילו לד' ר' ישמעאל בנו של רבי יוחנן בן ברוקה דאין בגידין בנותן טעם, כלומר אין בגידין טעם בשר, והוא כעצם ועץ בעלמא שהתורה חייבתו עליו, ירך שנתבשלה עם הגיד כשרה שאין בה פליטת טעם הגיד.

והשתא, למאן דאמר אין בגידין בנותן טעם, נראה דאין איסורו משום הנאת גרונו, שהרי אין הנאה לגרונו באכילתו, אלא נראה דנאסר משום הנאת מעיו. ואילו למאן דאסר ירך שנתבשלה עם הגיד משום דיש בגידין בנותן טעם, על כרחך אסרה תורה הנאת גרונו, שהרי נאסרה הירך שנתבשלה עם הגיד משום פליטת טעם הגיד בירך, ובכה"ג ליכא הנאת מעיים מהגיד.

והיוצא לפי האמור, דפלוגתת תנא דמתנ' ור' ישמעאל בנו של ר' יוחנן בן ברוקה אם יש טעם בשר בגיד, הביאם לפלוגתא אחרת האם נאסר אכילת גיד משום הנאת מעיו דוקא, דלר' ישמעאל דהנאת גרונו ליכא ע"כ נאסר משום הנאת מעיו, ואילו לתנא דמתנ' דאיכא טעם בגיד נאסר משום הנאת גרונו ככל מאכלות אסורות.

אי איסור מאכלות אסורות המעשה אכילה או מה שגופו קיבל הנאה

עד) ועוד יש להסתפק ביסוד האיסור דמאכלות אסורות, האם המעשה אכילה אסרה תורה, וככל דליכא הנאת גרונו לא מיקרי מעשה אכילה, או עצם הנאת גרונו אסרה תורה, כלומר דאסרה תורה מה שגרונו מקבל הנאה ממאכלות אסורות, ואין המעשה אכילה אלא היכי תימצי כיצד יקבל גרונו הנאה מהמאכל.

וכן יש להסתפק ביסוד האיסור עריות, האם המעשה ביאה אסרה תורה, וככל דליכא הנאת גופו לא מיקרי מעשה ביאה, או עצם הנאת גופו אסרה תורה, כלומר דאסרה תורה מה שגופו מקבל הנאה מביאת ערוה, ואין המעשה ביאה אלא היכי תימצי כיצד יקבל גופו הנאה מן הערוה.

עה) ומלשון הרמב"ם אצל מאכלות אסורות קצת משמע כצד השני, דאסרה תורה מה שגרונו מקבל הנאה מן המאכל, וז"ל בהל' מאכלות אסורות (פ' י"ד הל' א', ג'), כל איסורי מאכלות שבתורה וכו', מה שלבין החניכים מצטרף למה שבלע שהרי נהנה גרונו בכזית, אפילו אכל כחצי זית והקיא וחזר ואכל אותו חצי זית עצמו שהקיא חייב, שאין החיוב אלא על הנאת הגרון בכזית מדבר האסור, עכ"ל, הרי דנקט הרמב"ם שהרי נהנה גרונו בכזית, ולא נקט שהרי אכל אכילה המהנה לגרונו בכזית. וכן נקט שאין החיוב אלא על הנאת הגרון בכזית, ולא נקט שאין החיוב אלא על אכילה המהנה לגרון בכזית.

ואצל עריות נמי משמע מדברי הגמ' פרק המניח דלא אסרה תורה את המעשה ביאה אלא מה שגופו מקבל הנאה מביאת ערוה, וז"ל הגמ' שם (דף ל"ב ע"א), בעא מיניה רבה בר נתן מרב הונא המזיק את אשתו בתשמיש המטה מהו וכו', הכא איהו קעביד מעשה והיא לא, והכתיב ונכרתו הנפשות העושות מקרב עמם, הנאה לתרוייהו אית להו, איהו מעשה הוא דקעביד, עכ"ל. הרי מתחילה קסבר דהנפשות העושות היינו עשייה ממש, ומשמע שאף האשה עושה מעשה, ומסיק הגמ' דעושות היינו מצד ההנאה, דהנאה לתרוייהו אית להו, ואפקיה רחמנא בלשון עשייה דאחשביה רחמנא להנאה מעשה, כמש"כ התוס' שם (ד"ה איהו) וז"ל, לענין חטאת ולענין מלקות חייבת, דרחמנא אחשביה להנאה מעשה, עכ"ל.

ומדנקט הגמ' הנאה לתרוייהו אית להו, משמע דחיוב האיש שוה לחיוב האשה, ושניהם אהנאתן קמחייבי ולא אמעשה שעשו (והכי משמע נמי מלשון הפסוק הנפשות העושות, דענין העשייה שוה בשניהם), והיינו על כרחך עצם ההנאה שגופן מקבלין מן המעשה ביאה, שהרי האשה לא עשתה מעשה כלל כמבואר בגמ' שם.

ושו"מ כדברינו דהאיסור במה שגרונו מקבל הנאה מן המאכל בדברי הגר"ח, הובאו דבריו בברכת שמואל למסכת קידושין (סימן כ') וז"ל, ישנם עבירות דהחפצא של נגיעת גופו היא העבירה כמו גבי חלבים ועריות, דלא המעשה היא העבירה אלא החפצא של הנאת אכילת גרונו ומעיו וחפצא של ביאה וכו', והראיה, דאילו בחלבים ועריות אם חברו תוחב לו בגרונו במקום דלא מצי לאהדורי שפיר חשובה אכילה לגבי, אלא דפטור ע"י שהוא אנוס, אבל אם ברצונו הוא

שיתחוב לו במקום דלא מצי לאהדורי חייב כרת וכו', וזהו הביאור בהגמ' (מ"ג) מודה שמאי היכא דא"ל צא בעול את הערוה דפטור דלא מצינו בכל התורה כולה זה נהנה וזה נתחייב, והביאור הוא דמכיון דהעבירה היא מה שנעשה אכילה בחפצא בגופו ולא מעשה בידים הוא העבירה, וע"כ לא שייך בזה שליחות, שיהי' מה שנעשה האכילה בגופו של השליח כמו שנעשה האכילה בגופו וכו', עכ"ל.

ומש"כ הגר"ח דלא המעשה היא העבירה אלא החפצא של הנאת אכילת גרונו, כן משמע קצת בל' הרמב"ם כאמור. אולם מש"כ להוכיח כן מהא דתחב לו חברו בבית הבליעה במקום דאי אפשר לאהדוריה דחייב כרת אלמלא פטור אונס, לכא' יש לדחות, דאף אם אסרה תורה המעשה אכילה, אפשר דלא בעינן שהוא בעצמו יכניסנו לבית הבליעה, אלא די הבליעה גופא חשיב כמעשה אכילה, אפ' תחב לו חברו במקום דאי אפשר לאהדורי.²⁰

עו) והשתא, אי נימא דאסרה תורה בחלבים ועריות מה שגרוננו מקבל הנאה ממאכלות אסורות, ומה שגופו מקבל הנאה מביאת עריות, מבואר בזה הא דאיתא בגמ' פרק ארבע מיתות

ו"ל, כדרב נחמן אמר שמואל דאמר המתעסק בחלבים ובעריות חייב שכן נהנה וכו', עכ"ל, דדוקא היכא דאסרה תורה מעשה מסויים, התם י"ל דאיכות המעשה תלויה עד כמה מעורב דעתו בעשייתו, וכל שמתעסק ועושה ללא דעת אינו מעשה חשוב ופטור. שאני היכא דאסרה תורה עצם ההנאה שגרוננו מקבל מן המאכל או שגופו מקבל מן הערוה, ואין המעשה אכילה ומעשה ביאה אלא היכי תימצי שיקבל הנאה, התם לא איכפת לן באיכות של המעשה כלל, דבין כך ובין כך מקבל אותה ההנאה, ולכן אף באוכל ובוועל ללא דעת כמתעסק חייב, שכן נהנה.

עז) ולפי"ז איכא לבאר מה דהיה צ"ב בדברי המאירי פרק ארבע מיתות שם (דף ס"ב ע"ב), ובדברי הר"ן (בחידושו על הרי"ף לפרק גיד הנשה), וז"ל המאירי, המתעסק בחלבים ועריות חייב שכבר נהנה וכו', ואעפ"י שאמרו מוכרי כסות מוכרין כדרכן ובלבד שלא יתכוין בחמה מפני החמה ובגשמים מפני הגשמים, ואעפ"י שאי אפשר שלא יהנה וכו', פירושם מפני שהנאת הכסות והריח אינה הנאה שיש בה ממש כחלבים ועריות, עכ"ל.

אמאי השליח חייב, ולזה כתב הואיל ונהנה שליח זה, דהא רש"י קאתי לפרש אמאי המשלח פטור, דבריש דבריו כתב לדעת שמאי דמשלח חייב, בדיני אדם קאמר, ואפילו הכי מודה באומר וכו' הואיל ונהנה שליח זה, וע"כ הכוונה שמודה שמאי שבכה"ג אין המשלח חייב. וחזינן דרש"י ס"ל שאף אם לא נהנה המשלח היה יתכן שיתחייב המשלח, אם רק לא נהנה השליח, והרחבנו בדבר זה במק"א.

²⁰ ולענין מה שפירש בזה דברי הגמ' פרק האיש מקדש (דף מ"ג ע"א) אצל צא בעול את הערוה, נראה אחרת בפירוש הסוגיא מדברי רש"י שם וז"ל בד"ה אם ת"ל, דהאי חייב דקאמר שמאי בדיני אדם קאמר ויליף ממעילה וטביחה, וקסבר שני כתובים הבאים כאחד כו', אפ"ה מודה הוא באומר כו' הואיל ונהנה שליח זה, עכ"ל. והרי לד' הגר"ח הטעם דמודה שמאי שהמשלח פטור אינו משום שנהנה השליח, אלא משום שלא נהנה המשלח, ואילו מדברי רש"י מבואר דמודה שמאי שהמשלח פטור משום שנהנה השליח. ואין לומר שכוונת רש"י לפרש

וחזינן דהבין המאירי, דכי היכי דליכא פטור מתעסק בחלבים ועריות שכן נהנה, כן הוא לענין דבר שאינו מתכוין לד' ר' שמעון, דהיכא דגופו נהנה מן האיסור ראוי שיהא אסור אף לר' שמעון. וכן מבואר בדברי הר"ן שם, שדימה דבר שאינו מתכוין לר"ש למתעסק, לענין שכן נהנה, עיי"ש.

ולכא' דברי המאירי והר"ן צ"ב, שהרי לר"ש עדיף דבר שאינו מתכוין ממתעסק כסיבה לפטור, דדבר שאינו מתכוין מותר לכתחילה ומסברא, ואילו מתעסק רק פטור מחטאת,²¹ ובעינן למילף ליה מקרא דבה פרט למתעסק. וא"כ, י"ל דדוקא אצל מתעסק היכא דגופו נהנה חייב, משא"כ אצל דבר שאינו מתכוין דעדיף כסיבה לפטור, התם אף היכא דגופו נהנה פטור.

ולהאמור ניהא, דאע"ג דדבר שאינו מתכוין הו"ל סיבה טפי להתיר, מ"מ הטעם שמתעסק חייב אצל שכן נהנה י"ל דשייך אף בדבר שאינו מתכוין, דכמו במתעסק אמרינן היות והקפידה תורה אהנאה שגופו מקבל ולא אמעשה אכילה ומעשה ביאה, לכן לא איכפת לן בחשיבות איכות המעשה אכילה או ביאה, וממילא אף מתעסק חייב, ה"ה לענין דבר שאינו מתכוין, ככל שהאיסור מה שגופו מקבל הנאה מבגד כלאים, לא איכפת לן דליכא מעשה לבישה.

(עח) **מיהו** צ"ב לפי"ז במה שכתב המאירי לתרץ שם קושייתו, דלהאמור לכא' הו"ל לתרץ באופן אחר, דכל זה דוקא בחלבים ועריות דאסרה תורה מה שגופו מקבל הנאה, משא"כ באיסור לבישת

כלאים, הרי התם י"ל דלא אסרה תורה מה שגופו מקבל הנאת חימום מן הכלאים, אלא המעשה לבישה אסרה תורה, בדומה לאיסורי כלאים דלא תחרוש ולא תזרע (והא דבעינן הנאת חימום בכלאים לפי"ז, דאל"כ ליכא מעשה לבישה כלל), וא"כ לא אמרינן במוכרי כסות שכן נהנה.²²

ושו"מ בספר מקור חיים (ס' תלא ס"ק א) וז"ל, וסובר ג"כ דכשיש חמץ בביתו, אף שלא ידע בו, דמי לאוכל חלב בשוגג, כמש"כ במ"א בס' תל"ד ס"ק ה', דלא יראה משמע שלא יהיה במקום הראוי לראות כמ"ש הרא"ש פסחים ו', וכיון דאם יש חמץ עביד איסורא בעי בדיקה, כדי של יעשה איסור בשוגג וכו', וא"ל אהמ"א דמדמה אותו לאוכל חלב בשוגג, הא בחלב גופיה לא נקרא שוגג רק כשמכוון לאכילה, אבל כשאינו מכוון לאכילה כלל, כגון קסבר רוק הוא ובלעו, לא מיקרי שוגג רק מתעסק, ומ"מ חייב בחלב מטעם דמתעסק בחלבים ועריות חייב שכן נהנה כמבואר בשבת ע"ג, אבל בשאר איסורים שאינו נהנה פטור מתעסק, ומכ"ש כשאינו מתכוין כלל דמותר וכו', וא"כ הכא גבי חמץ, כיון שאינו נהנה ולא מתכוין אמאי אסור, נראה דדוקא בדבר שאסרה התורה לעשות מעשה, בזה אמרינן דלא אסרה התורה לעשות המעשה רק בכונה, ודבר שאינו מתכוון מותר, אבל כשאסרה התורה דבר שאין בו מעשה, כגון הכא שאסרה התורה שלא יהיה חמץ בביתו, אפי' כשאין מתכוון אסור וכו', עכ"ל, ודבריו מבוארים על פי דברינו.

לדחות דכלאים דהאיסור הנאת חימום הוי כמו חלבים ועריות דמתעסק חייב וכו', עכ"ל.

²¹ ע' בשו"ת הגרע"א מהדורא קמא ס' ח'.

²² ויעויין בדברי הגרע"א (שו"ת מהדורא קמא ס' ח') דנקט אצל כלאים דאיכא שפיר שכן נהנה, וז"ל, אמנם יש

ושו"מ ע"ד מש"כ בדברי הקובץ שיעורים (ח"ב ס' כ"ג, עיי"ש, וע' עוד בשו"ת אחיעזר ס' נ"ז).

עט) ולפי"ז אפשר דאיכא לבאר מנא הא מילתא דאיתא בגמ' פרק שנים אוחזין (דף י"א ע"א) וז"ל, אמר רבי יוסי בר' חנינא חצרו של אדם קונה לו שלא מדעתו וכו', עכ"ל,²³ כלומר, אע"ג דבשאר קניינים בעינן דעת, וכמו בקנין הגבהה²⁴, שאני קנין חצר דלא בעי דעת, וצ"ב מנלן לר' יוסי בר' חנינא דבר זה, ובגמ' לא מוזכר מקורו.²⁵

ואין לפרש, היות וילפינן חצר מטעם יד,²⁶ א"כ ככל דלא בעינן דעת בקנין יד, ה"ה בחצר, דהלא ערבך ערבא צריך, דזה גופא מנלן דקנין יד לא בעי דעת.

והנראה בזה, דיש להסתפק אצל קנין יד, האם יש בו מעשה בכך שאוחזו בתוך ידו, או שאין בו מעשה כלל, אלא על ידי המצב שהחפץ מונח בידו, ממילא נקנית לו החפץ. ונראה דמאחר ומרבינן דמהני חצר מטעם יד, ע"כ אין בו מעשה, דאצל חצר לכא' לא יתכן מעשה כלל

²³ וזה ברור דבדאי בעי ניהותא לתוצאה, דאף חצרו אינו קונה לו בעל כרחו, אלא כוונתו מצד המעשה קנין, דלא בעינן דעת בקנין חצר, לא כוונה ולא גמ"ד בעשייה.

²⁴ וכמבואר בכמה דוכתי, וכן בד' רש"י פרק שנים אוחזין דף ט' ע"ב בד"ה לא וכו' וז"ל, וקנייה האי במאי דעקרה מידיה דקמא לשם קנייה, עכ"ל.

²⁵ ואי מהא דילפינן קנין יד אצל גט מונתן בידה, אע"ג דלא בעינן גמירות דעת בעשייה, כלומר החלטת האשה שרוצה להתגרש בקבלת הגט, דהא ככל שיוודעת לשמור את גיטה אף קטנה מתגרשת, וליכא לקטנה גמירות דעת, מ"מ לענין כוונה, כלומר ההבנה שבקבלת הגט היא

ועיקר, שהרי החצר אין בו רוח חיים, ואינו עושה מאומה. וא"כ, בא חצר ולימד על יד, דאין בשניהם מעשה כלל, אלא על ידי עצם המצב שהחפץ מונח בידו ובחצרו, ממילא נקנית לו החפץ.

וא"כ, הרי מבואר לפי האמור, דדוקא אצל מעשה בעינן דעת, ומשום דאיכות המעשה תלויה עד כמה מעורב דעתו בעשייתו, וכל שעושה ללא דעת אינו מעשה חשוב, ונראה דמשום הכי בשאר קניינים כהגבהה, דאית בהו מעשה, לא מהני ללא דעת. שאני בקנין חצר ויד, שאין בהם מעשה, אלא החפץ נקנה ממילא על ידי המצב שהחפץ מונח שם, דכה"ג אין הדעת מעלה או מוריד, שהמצב הינו אותו המצב, בין בדאיכא דעת בין בדליכא. ונראה דזה מקורו של ר' יוסי בר' חנינא דחצרו של אדם קונה לו שלא מדעתו, דמאחר ולית בה מעשה, מסברא ידעינן דלא בעי דעת.

ושו"מ בד' המהרי"ט (שו"ת ח"ב חו"מ ס' מ"א) וז"ל, דאמרינן (יבמות נב:) גבי עודר בנכסי הגר כסבור שהוא שלו לא קנה וכו', התם שאני דהוי

מתגרשת, זה שפיר איכא אף בקטנה (ובפרט דלכא' נותן הגט, שהוא גדול, עומד על גבה).

ואי מהא דילפינן קנין יד אצל גנב ממש"כ ואם המצא תמצא בידו, הרי ממש"כ רש"י פרק שנים אוחזין דף י' ע"ב ונעל בפניו לגונבה, משמע דבעינן שיתכוון לגונבה כדי שיתחייב (ומ"מ צ"ע ממתנ' פרק מרובה דף ע' ע"א דלכא' מבואר שם דאף הגונב בשוגג, דקסבר שהוא שלו, נמי חייב, ואכ"מ).

²⁶ ואף בחצר מטעם שליחות נמי בעינן למעשה קנין דשליח, דהיינו ידה של החצר עצמה, ואכ"מ.

נהנה, המתעסק בשבת פטור מלאכת מחשבת אסרה תורה וכו', עכ"ל.

וז"ל התוס' ד"ה להגביה את התלוש וחתך את המחובר, פ"ה דכתיב אשר חטא בה כדרשינן בפרק ספק אכל (כריתות דף יט.) פרט למתעסק, וקשה למה ליה לשמואל במתעסק בשבת טעמא דמלאכת מחשבת ת"ל מבה, וי"ל דה"ק בשבת פטור אף על פי שנהנה משום מלאכת מחשבת, ועי"ל מתעסק דפטר הכתוב מבה התם היינו כדמפרש התם וכו', עכ"ל.

והרי במלאכת שבת לכא' האיסור הוא מצד המעשה ולא מצד מה שגופו מקבל הנאה, וא"כ להאמור בשבת פשוט דליכא למימר דמתעסק חייב שכן נהנה, ומלאכת מחשבת למה לי.

ועוד, ק"ק לפי מה שכתבנו ממש"כ רש"י בפרק ארבע מיתות שם, וז"ל בד"ה שכן נהנה, הלכך חשיב בכוונה, עכ"ל, ודו"ק.

מעשה קנין, ולא קני אלא מדעת ובכונה, אבל רשותו של אדם קונה לו אפילו בלא כונת קונה וכו', עכ"ל, ויתכן שכוונת המהרי"ט כמו שכתבנו, דדוקא במעשה קנין בעינן מעשה חשוב שיש בו דעת וכוונה, משא"כ רשותו של אדם קונה לו ממילא, ולכן אין בו ענין שיהא מדעתו כאמור.²⁷

פ) אולם משמע אחרת ממה שכתבנו לבאר שכן נהנה, בתירוץ הראשון דתוס' פרק ארבע מיתות, ונקדים בדברי הגמ' שם (דף ס"ב ע"ב) וז"ל, הכי תנא קמיה, חומר בשבת משאר מצות, חומר בשאר מצות מבשבת וכו', חומר בשאר מצות שבשאר מצות שגג בלא מתכוין חייב מה שאין כן בשבת וכו', דלמא לעולם אימא לך רישא בעבודת כוכבים וסיפא בשאר מצות, ושגג בלא מתכוין דקסבר רוק הוא ובולעו, מה שאין כן בשבת דפטור, שנתכוין להגביה את התלוש וחתך את המחובר פטור, וכדרב נחמן אמר שמואל דאמר המתעסק בחלבים ובעריות חייב שכן

²⁷ אולם יעויין ברש"י פרק שנים אוחזין דף י"ב ע"א ד"ה גבי מתנה, דמשמע מדבריו דרב אשי פליג אדריב"ח, וס"ל דקנין חצר שפיר בעי דעת, ועדיין צ"ב.

ביטול בששים

פא) תנן פרק גיד הנשה (דף צ"ו ע"ב) וז"ל, ירך שנתבשל בה גיד הנשה, אם יש בה בנותן טעם הרי זו אסורה, עכ"ל. ויש להסתפק בהא דירך מותרת אם אין בה בנותן טעם, האם זה מדין ביטול, או אפילו ללא דין ביטול מותרת. ולפמש"כ לעיל דהנאת גרונו אסרה תורה, לכאורה היה נראה דאם אין בירך בנותן טעם הירך מותרת אפילו ללא דין ביטול, משום שאין כאן איסור כל עיקר מאחר ואין הנאת גרון כלל. מיהו האמת נראה דשפיר בעינן לדין ביטול, וכדיתבאר.

איתא בגמ' פרק גיד הנשה (דף צ"ח ע"א וע"ב) וז"ל, אמר ר' חנינא גוזמא אמר ר' חייא בר אבא אמר ר' יהושע בן לוי משום בר קפרא, כל איסורין שבתורה בס' וכו', ושניהם לא למדוה אלא מזרוע בשלה וכו', אי הכי למאה וס' נמי לא ליגמר, אטו אנן לקולא גמרינן, לחומרא גמרינן, דמדאורייתא ברובא בטיל וכו', עכ"ל. ופירש"י שם ד"ה דמדאורייתא וז"ל, כלומר אי לאו מהאי גמרינן, ומשוין ביטול טעם כשאר בטולי דאורייתא, ברובא הוה לן לבטולי כדכתיב (שמות כג) אחרי רבים להטות, עכ"ל (ובתוס' שם כתבו דאינו אלא אסמכתא). וצ"ב, אמאי הוה אמינא שיבטל ברובא, והא עדיין נותן טעם, וקא טעים טעם דאיסורא.

ואין לומר, דהוה אמינא דאע"ג שיוכל להבחין טעם מייעוט האיסור, מ"מ עיקר טעם התערובת נגרר בתר טעם החזק דרוב ההיתר, וטעם האיסור המועט בטל ברוב, כלומר אין בו החשיבות

לקבוע את טעם התערובת. ולדוגמא, בתערובת שרובה מתוק ומיעוטה מר הרי עיקר טעמה מתוק, ואע"פ שיפוג המרירות את המתיקות קצת, וניכר טעם המר בתוך המתיקות, מ"מ אם נשאל האם התערובת היא מתוקה או מרה נאמר שהיא מתוקה, מאחר ויש בה טעם המתיקות יותר מטעם המרירות.

דקשה לפי"ז בתרתי, א' הרי יש מאכלים שטעמם חזק אפילו בכמות מועטת וכגון פלפלין וכדומה, וכמבואר שם בגמ' בדברים חריפים דאוסרין במאתים שאין השיעורים שוין, וא"כ היאך נאמר שטעם בטל ברובא כשמאכל המועט טעמו חזק מן מאכל הרוב, דלכאורה המכוון בביטול ברוב היינו ברוב המאכל בכמות (בדומה לשיעור ששים), והלא בכה"ג עיקר הטעם הוא הטעם של המיעוט. ודוחק לומר דלא הוה אמרינן ביטול ברוב אלא היכא שטעם הרוב והמיעוט שוין.

ועוד קשה לפי"ז מסברא, דכל מטרת התערובת היא לערב טעם אחד עם טעם אחר כדי שיוולד משניהם טעם חדש המעורב משניהם, וזו היא גופא מעלת התערובת, שטעמה מורכבת מכמה טעמים של המאכלים בתוכה, ועל ידי מיזוג כל הטעמים נולד טעם חדש שמהנה גרונו יותר מכל טעם בפני עצמו. ולכן, היאך נאמר שטעם התערובת הוא רק טעם החזק ביותר, אדרבא, עיקר טעם התערובת הוא דוקא המיזוג של כל הטעמים יחד.

פב) ולכן נראה, דאלמלא קרא דזרוע בשלה הוה אמינא שהמציאות של המאכל היה בטל, וממילא אין טעמו אסור, דאם על פי דין חשיב כאילו נהפך מציאות של נבילה לשחוטה, מה לי שהוא

נותן טעם, הרי על פי דין חשיב כטעם בשר שדינו שחוטה.

ולאחר דילפינן מזרוע בשלה להצריך ששים, היינו דוקא במאכלות אסורות, משא"כ בשאר איסורי תורה עדיין שיעורן ברוב ולא בעי ששים, וכמבואר מדברי רש"י שם במה שכתב וז"ל, אי לאו מהאי גמרינן ומשונין ביטול טעם כשאר ביטולי דאורייתא וכו', עכ"ל, וחזינן דמזרוע בשלה ילפינן רק ביטולי טעם ולא ביטולי שאר איסורין. ונראה בביאור הדבר, דדוקא במאכלות אסורות בעי ששים, דאזלינן בתר טעם, משום דעיקר חשיבות המאכל הוא בטעמו, וכדחזינן דאהנאת גרונו קפיד רחמנא, ולכן כל שהמאכל נותן טעם דבר חשוב הוא ואי אפשר שיתבטל, משא"כ בשאר איסורין.

(פג) **ובהא** דאיתא בגמ' פרק גיד הנשה שם (צ"ח ע"א) וז"ל, כל איסורין שבתורה בס' וכו', ושניהם לא למדוה אלא מזרוע בשלה וכו', עכ"ל, פירש"י (ד"ה בס') וז"ל, היכא דבדקניה ולא יהיב טעמא וכו', וכי לא יהיב טעמא בעינן ששים לבטוליה וכו', אלמא כי לא יהיב טעמא נמי בעינן ששים למר ומאה למר וכו', עכ"ל. וחזינן לדעת רש"י, בדליכא ששים מדאורייתא אינו בטל אע"ג דאינו נותן טעם (וע' תוס' שם דפליגי בזה). וצ"ע, דמאחר ואינו נותן טעם אמאי בעי ששים, ואמאי אינו בטל כשאר איסורי תורה ברובא לחוד.

(פד) **ועוד** פירש"י שם, וז"ל בד"ה ושניהם לא למדוה וכו', מצית למילף אפילו היכא דיהיב טעמא וכו', אפילו הכי רבנן אחמור ואמרו טעמא לא בטיל, עכ"ל. וחזינן לדעת רש"י, דמדאורייתא בדאיכא ששים בטל אף היכא

דעדיין נותן טעם. ואף בזה צ"ע, דמאי אהני ששים היכא דעדיין נותן טעם, והרי אלמלא נתינת טעם היה בטל ברובא כשאר איסורי תורה, ורק משום נתינת טעם בעי ששים כמש"כ, וא"כ ככל שעדיין נותן טעם היאך מהני ששים לבטלו.

(פה) **והנראה** בזה, דאיכא שני עניינים, הרגשה והבחנה, הרגשה היינו מה שגרונו נהנה מהרגשת טעם המאכלים, והבחנה היינו ההכרה, שמכיר ומבחין בכל טעם וטעם שגרונו נהנה ממנו. ויתכן הרגשה ללא הבחנה, וכגון האוכל שני מאכלים בבת אחת, ואחד יש בו טעם חזק והאחר יש בו טעם קלוש, הרי גרונו נהנה משני הטעמים, מ"מ אין ביכולתו להכיר ולהבחין בטעם הקלוש, מאחר וגרונו מרגיש אף טעם החזק המסתיר את טעם הקלוש ומכסהו. ויתכן נמי הבחנה ללא הרגשה חשובה, וכגון שמבחין בטעם מסויים, מ"מ אין גרונו נהנה ממנו הנאה חשובה.

ונראה דנתחדש בקרא דזרוע בשלה, דאיכא הנאה חשובה של הגרון, דוקא בטעם שיש בו יותר מאחד מששים מן הטעם הכוללת שגרונו מרגיש באותו רגע. כלומר, טעם איסור שהוא יותר מאחד מששים בתערובת, גרונו נהנה ממנו הנאה של ממש, ואילו טעם איסור שהוא פחות מאחד מששים בתערובת, אין גרונו נהנה ממנו הנאה של ממש. ואין זה משום שטעם הששים מסתיר או מכסה את טעם האיסור, אלא משום שנחלש טעם האיסור מצד עצמו, מאחר ואינו אלא שיעור קטן מן הטעם שביכולת גרונו לקבל הנאה ממנו באותו רגע. ואפילו אם היה אותו איסור מעורב במים שאין בהם טעם כלל, עדיין נחלש טעם האיסור כל שיש ששים במים כנגדו, ואין גרונו נהנה מטעם האיסור הנאה חשובה.

פז) והשתא י"ל לד' רש"י, דהיכא דליכא ששים של היתר כנגד האיסור ומ"מ האיסור אינו נותן טעם, על כרחך היינו או מצד קלישות טעם האיסור או מצד חוזק טעם ההיתר. ואם הוא מצד חוזק טעם ההיתר, הרי גרונו שפיר מרגיש הנאה מטעם האיסור, אלא שחוזק טעם ההיתר מכסה את טעם האיסור ומונע אותו מלהבחין בו. וי"ל דאסרה תורה כל שגרונו מרגיש הנאה מטעם האיסור אף דאינו מבחין בו, ובזה מבואר מש"כ רש"י דבכה"ג אסור מדאורייתא מאחר וליכא ששים כנגדו, אע"ג דאינו מבחין בטעם האיסור (ואע"ג דזה דאינו מבחין בטעם האיסור אפשר שהוא מצד קלישות טעם האיסור ואינו מצד חוזק טעם ההיתר, וא"כ אפשר דאין גרונו נהנה מן האיסור הנאה חשובה, מ"מ מידי ספיקא לא נפקא וספק דאורייתא לחומרא, ולכן איצטרין ששים מן התורה).

ומאידך גיסא, היכא דאיכא ששים של היתר כנגד האיסור ועדיין האיסור נותן טעם, היינו על כרחך מצד קלישות טעם ההיתר דקליש מסתם טעם היתר דעלמא, ואינו מצד חוזק טעם האיסור דחזק מסתם טעם איסור דעלמא, דהא טעם איסור חזק אין שיעורו בששים כלל אלא במאה ומאתים וכדומה, כדאיתא בגמ' שם בדף צ"ט ע"ב וז"ל, דאמר רבי יוסי בר' חנינא לא כל השיעורין שוין שהרי ציר שיעורו קרוב למאתים, עכ"ל, ופירש"י וז"ל, לא כל השיעורים שוין, ליתן טעם, עכ"ל. ואילו אנן איירינן באיסור ששיעורו בששים, כדאיתא בגמ' שם כל איסורין שבתורה בס', ועל כרחך אין טעם האיסור חזק יותר מסתם טעם איסור דעלמא, וא"כ בהכרח מה שהאיסור עדיין נותן טעם, אע"ג דאיכא ששים, הוא מצד קלישות טעם ההיתר כמש"כ.

ואין לדחות, דגמ' שם דכל איסורין שבתורה בס' איירי מדאורייתא דוקא, ואילו ציר ששיעורו מאתים הוא מדרבנן, וא"כ עדיין י"ל דאיירי הגמ' שם באיסור שטעמו חזק יותר מסתם טעם איסור דעלמא, וכגון בציר דג טמא, ומשום הכי נותן טעם אע"ג דאיכא ששים כנגדו, דזה אינו. שהרי מפירש"י שם מבואר דאיירי הגמ' שם דכל איסורין שבתורה בס' אפילו מדרבנן, וז"ל רש"י שם ד"ה בס', היכא דבדקניה ולא יהיב טעמא, אי נמי ליכא למיקם אטעמא כגון מין ומינו, אבל היכא דבדקניה ויהיב טעמא לעולם טעמא לא בטיל וכו', רבנן אחמור ואמור טעמא לא בטיל, עכ"ל. וחזינן דפירש"י דלא איירי היכא דנותן טעם יותר מס' דא"כ לא בטיל מדרבנן, ולא רצה רש"י לאוקמיה הא דכל איסורין שבתורה בס' מדאורייתא דוקא.

וא"כ, בכה"ג דאיכא ששים של היתר כנגד האיסור, ומ"מ האיסור עדיין נותן טעם משום דקליש ההיתר יותר מסתם טעם היתר דעלמא, הרי אע"ג דהבחנה איכא מ"מ הרגשה חשובה ליכא, ואע"ג דמצי להבחין ולהכיר את טעם האיסור, מ"מ מאחר והוא פחות מאחד מששים, בהכרח לא נהנה גרונו ממנו הנאה חשובה כמש"כ, ובזה מבואר מש"כ רש"י דבכה"ג מותר מדאורייתא אע"ג דהאיסור עדיין נותן טעם.

פז) והיוצא מזה, דלדעת רש"י הא דמבואר במתנ' פרק גיד הנשה שם (דף צ"ו ע"ב) דירך שנתבשל בה גיד הנשה אם יש בה בנותן טעם הרי זו אסורה ואם לאו מותרת, הירך מותרת אם אין בה בנותן טעם רק בכה"ג דאיכא ששים של היתר כנגדו ומדין ביטול, דאם ליכא ששים בירך כנגדו אין טעם הגיד בטל מדאורייתא אע"ג דאינו נותן טעם

בירך, משום שגרונו נהנה מטעם הגיד אע"ג שטעם הירך מכסהו ולא מצי להבחין בו כמש"כ. וסוף דינא, לד' רש"י שפיר בעינן לדין ביטול להתיר הירך, לומר דמה שגרונו נהנה מטעם הגיד אף דאינו מבחין בו, לא מיקריא הנאה חשובה, מאחר והוא פחות מאחד מששים מטעם הירך.

פח) אולם לתוס' דעת אחרת בזה, דס"ל לתוס' דאף מדאורייתא, דוקא אם יוכל להבחין טעם האיסור אסור, משא"כ אם לא יוכל להבחין טעם האיסור, אע"ג שגרונו מרגישו, אינו אסור, כדיתבאר.

כתבו התוס' (דף צ"ח ע"ב שם ד"ה ומאן) וז"ל, מין במינו הוא, דמדאורייתא בטילה ברובא, עכ"ל, כלומר דלא בעי ששים. ולכאורה היינו משום דלא יוכל להבחין טעם האיסור כאשר נתערב במינו, וא"כ חזינן דכל דלא יוכל להבחין מותר מן התורה.

ואצל מין בשאינו מינו כתבו התוס' (שם ד"ה לחומרא) וז"ל, ובשאינו מינו קים להו דביותר מששים למר ומאה למר פוסק הטעם, ואסמכינהו נמי אהאי קרא וכו', עכ"ל. וחזינן דהיכא דנותן טעם, אע"ג דאיכא ששים של היתר כנגדו, עדיין אסור מן התורה לדעת התוס', ולא אמרו בששים אלא משום דקים להו לרבנן דבכך פוסק הטעם.

ואצל מין בשאינו מינו בדליכא ששים, ומ"מ אינו נותן טעם, כתבו התוס' (דף צ"ח ע"א שם ד"ה כל) וז"ל, פירש בקונטרס, דאף כי לא יהיב טעמא בעי ששים, ואין נראה וכו', עכ"ל. וחזינן לד' התוס' דהיכא דאינו נותן טעם מותר מן התורה אף בדליכא ששים.

והיוצא מזה, דלדעת התוס' לעולם הדבר תלוי בהבחנת הטעם, ואם יוכל להבחין לעולם אסור מן התורה, וכגון מין בשאינו מינו ונותן טעם אף בדאיכא ששים, ואם לא יוכל להבחין לעולם מותר, וכגון מין במינו, אי נמי מין בשאינו מינו ואינו נותן טעם אף בדליכא ששים, וזה דלא כדעת רש"י.

פט) ויש להסתפק לדעת התוס', בהא דהרגשה ללא הבחנה מותרת אף מן התורה, האם זה משום דליכא איסור מאכלות אסורות כלל כל שאינו מבחין, או דילמא, שפיר נאסרה במאכלות אסורות אף הרגשה ללא הבחנה, מ"מ כל שאינו יכול להבחין את הטעם הטעם בטל, ואילו כל שיכול להבחין את הטעם, הוי טעם חשוב ולא בטל. וכגון בירך שנתבשל בה גיד ואין בה בנותן טעם, דהרגשת טעם הגיד איכא מיהו הבחנת טעם הגיד ליכא כמש"כ, ויש להסתפק האם הירך מותרת משום דליכא איסור גיד כלל כל שאינו מבחין, או דילמא הירך מותרת רק משום ביטול, דמאחר ואינו יכול להבחין את טעם הגיד ממילא הטעם אינו חשוב ובטל, אע"ג דגרונו שפיר מרגיש טעם הגיד בירך.

צ) ונראה להוכיח לד' התוס' דבכה"ג רק מדין ביטול מותר, מהא דאיתא פרק גיד הנשה (דף צ"ט ע"ב) וז"ל, וכי יש בו כדי לחמץ במאה וחד אמאי לא בטיל, אשתיק, אמר ליה דלמא שאני שאור דחימוצו קשה, אמר ליה אדכרתן מילתא דאמר ר' יוסי בר' חנינא לא כל השיעורין שוין, שהרי ציר שיעורו קרוב למאתים, דתנן דג טמא צירו אסור, רבי יהודה אומר רביעית בסאתים, והאמר רבי יהודה מין במינו לא בטיל, שאני ציר דזיעה בעלמא הוא, עכ"ל. והדבר צ"ב לד'

התוס', דמה ענין הא דלר' יהודה מין במינו לא בטיל לנתינת טעם במאכלות אסורות, והא ר' יהודה איירי לענין דין ביטול, וכגון בדם מבטל דם שהנדון הוא אם איכא דם קרבן או לא, ואילו במאכלות אסורות באינו נותן טעם, כגון ציר רביעית בסאתים, הרי ליכא איסור כלל משום שלא יוכל להבחין טעם הציר, ובכה"ג מודה ר' יהודה דכל שאינו נותן טעם ליכא איסור כל עיקר.

ועל כרחך צ"ל, דאף באינו נותן טעם ההיתר הוא דוקא מדין ביטול, וא"כ מקשה הגמ' שפיר, דלר' יהודה דס"ל מין במינו במשהו, ולא בטל לעולם, הוא הדין באינו נותן טעם, אע"ג דלא יוכל להבחין את הטעם ואינו טעם חשוב וראוי ליבטל, מ"מ מין במינו הוא ולכן לר' יהודה הו"ל למימר דלא בטל לעולם, וק"ל.