

לתוך תרומה נפלה.⁽¹⁰⁾

איתיביה אביי — לרב דימי שאמר: אכילת כזית בתערובת בכדי אכילת פרס דאורייתא — מהא דתניא:

שתי קופות, אחת יש בה דגן של תרומה, ואחת יש בה דגן של חולין, ולפניהן שתי סאיין של דגן, אחת של חולין ואחת של תרומה [דאורייתא, שהרי של דגן היא] —

ונפלו אלו לתוך אלו [כל סאה נפלה לאחת הקופות] **שניהם** [תכולת שתי הקופות] **מותרין**, כלומר: קופת החולין מותרת לזר, וזו של תרומה לכהן —

ומשום שאני תולה ואומר: חולין לתוך חולין נפלו, תרומה לתוך תרומה נפלה.

ואי סלקא דעתך כדעת רב דימי, שתערובת שמצויה בו כזית איסור בכדי אכילת פרס אסור לאוכלה מן התורה —

אמאי אמרינן "שאני אומר"?

והרי אם יאכל זר מן התערובת עד שיצטרב כזית בכדי אכילת פרס, יהא עובר איסור דאורייתא?!

בשלמא לדידי, דאמינא, שאני מפרש את א-12 טעם המשנה בטבול יום משום ד"היתר מצטרף לאיסור", לא יקשה עלי מדוע אנו תולין לקולא, והרי היתר מצטרף לאיסור מן התורה —

משום שיש לפרש את הברייתא שהיא עוסקת בכגון דנפיש חולין [רבים הם

ואי סלקא דעתך: אכילת כזית תרומה מעורבת בכדי אכילת פרס אסורה מדאורייתא, נמצא, שאם אכן נפלה תכולת מדוכת החולין לקדירת התרומה, הרי כשיאכל את התבשיל שבה יעבור על איסור דאורייתא, כי בתוך זמן של אכילת פרס יאכל כזית איסור של תרומה —

ואם כן אמאי אמרינן: "שאני אומר", והרי אין לתלות לקולא ולומר "תרומה לתוך תרומה נפלה" אלא כאשר אין חשש איסור דאורייתא?!

אמר ליה רב דימי לאביי:

אלא מאי רצונך להוכיח מכאן, שכזית בכדי אכילת פרס אינה מדאורייתא, ובהכרח לפרש את טעם המשנה בטבול יום משום ש"היתר מצטרף לאיסור"?!?

והרי אף לדבריך תיקשי: אמאי אמרינן "שאני אומר"? והרי היתר מצטרף לאיסור, ובאכילת כזית מן התערובת הרי הוא עובר על איסור דאורייתא, ולמה אנו תולים לקולא ואומרים: תרומה לתוך תרומה נפלה ולא לתוך חולין?!

אלא בהכרח עלינו לומר: הנח לתרומת תבלין — בה עוסקת הברייתא — שאין להביא הימנה ראייה, היות וכל עיקרה דרבנן היא, כי אילו מן התורה אין תרומה אלא בדגן תירוש ויצהר, ולכן אנו תולים לקולא ואומרים: "חולין לתוך חולין נפל, ותרומה לתוך תרומה נפלה".

10. מלשון רש"י בסוגיא בפסחים מד א ד"ה שאני אומר, משמע שדין זה הוא משום ש"ספק

פרס, ו"כזית בכדי אכילת פרס, דאורייתא הוא, אם כן: **כי נפישו חולין, מאי הוה** [מה בכך שרבים החולין שבקופות על התרומה שנפלה בתוכן, והרי יש בהן תערוכת של תרומה בשיעור של כזית בכדי אכילת פרס]?!
 פרס

החולין שבקופה על סאת התרומה שנפלה ונתערבה בחולין], ולכן תולים אנו לקולא, ואומרים "שאני אומר".⁽¹⁾

אלא לדידך, דאמרת בטעם המשנה בטבול יום, שהוא משום דאיכא כזית בכדי אכילת

השני: דין הוא ב"היתר מצטרף לאיסור", שאין אומרים כן כשהיתר רבה על האיסור, ואף בלא דין ביטול ברוב.

ולשון התוספות בסוגיא בפסחים מד א ד"ה אלא: "בשלמא לדידי דאמינא היתר מצטרף לאיסור וכו' הא דהיתר מצטרף לאיסור היינו כשיש מן האיסור יותר מן ההיתר, או שניהם בשוה, אבל כשהיתר רבה על האיסור אין מצטרף". ומלשון זה משמע שדין הוא ב"היתר מצטרף לאיסור", וכן נראה מתחילת לשונם כאן בד"ה שתי, שכתבו לפרש שאין אומרים היתר מצטרף לאיסור **אלא כשהאיסור רבה עליו**, משמע נמי שדין הוא ב"היתר מצטרף לאיסור". אבל מהמשך דבריהם נראה בפשוטו כפירוש השני, וראה גם לשונם שכתבו בהמשך דבריהם "דכיון שהיתר רבה מיד נתבטל [האיסור], והדין הוא לתלות להקל".

ויש להעיר שאם נפרש שהוא דין ב"היתר מצטרף לאיסור", אם כן אף מדרבנן לא נאמר "היתר מצטרף לאיסור", שלא מצאנו בזה חילוק בין דאורייתא לדרבנן, ולמה לי "שאני אומר". ועוד יש להעיר, האך נסמוך לומר שאין כאן אפילו כזית אחד שאין ההיתר רבה עליו, ומצטרף בו ההיתר לאיסור, והרי קיימא לן שביבש "אין בילה".

ומכל זה היה נראה לכאורה שהוא משום ביטול ברוב.

ומלשון התוספות בסוף ד"ה שתי בביאור כוונת הגמרא דנפישו חולין: "בדאורייתא לא תלינן לקולא, אי לא תרי טעמי: חדא, דרבה

דרבנן לקולא" [וראה "חברותא" לפסחים מד א הערה 11 מחלוקת הראשונים בענין זה].

ואם תאמר: לשם מה הזכירה הברייתא שהיתה תרומה בקדירה השניה? והרי לכאורה הוא הדין אם הקדירה האחת היתה ריקנית ובשניה חולין, תהא קדירת החולין מותרת, ומשום ש"אני אומר" חולין לתוך חולין נפלו, והתרומה נפלה לקדירה הריקנית?!

והיה מקום לפרש, שהיות ואנו מסתפקים הן על הנמצא בקדירה המלאה והן על הנמצא בקדירה הריקנית, הרי שכך אני יכול לומר על הקדירה הריקנית שהיא מותרת משום ספק דרבנן לקולא, כמו על קדירת החולין, ונמצא שיבוא להקל באכילת שתייהן, שהוא הרי דבר שאי אפשר כי האחת ודאי אסורה, וכל כי האי גוונא אין אנו דנים "ספק דרבנן לקולא" [והוא נקרא "ספיקא דרבנן בתרי קולי דסתרי אהדדי"], ולכן דיברה הברייתא באופן שהקדירה השניה היא של תרומה, ולעולם לא יבוא זר לאוכלה משום ספק דרבנן שהרי ודאי תרומה יש בה.

ומיהו, יסוד זה אינו מוסכם, וכמבואר ב"מערכה ודרוש" לרעק"א סימן ג שהוא מחלוקת הראשונים.

1. יש לפרש את כוונת הגמרא בשני אופנים: האחד: היות ורבה החולין על התרומה, הרי מדאורייתא בטילה היא ברוב, ואף שמדרבנן אין תרומה בטילה אלא באחד ומאה, לזה מהני "שאני אומר" וכמבואר בסוגיא, שבאיסור דרבנן אמרינן "שאני אומר".

כולה אין "היתר מצטרף לאיסור", וקא מוטיב ליה אביי לרב דימי כל הלין תיובתא [והקשה עליו את כל הקושיות שנזכרו לעיל] —

ואם כן, אביי עצמו סובר ש"היתר מצטרף לאיסור" בכל התורה.

ושוב הדר [חזר] אמר ליה אביי: שמא אף בנזיר אין היתר מצטרף לאיסור, ואילו יתור "משרת" בא ליתן טעם כעיקר?!?

ואם כן, משמע שהוא סובר כי בכל התורה כולה אין היתר מצטרף לאיסור!

ומשנינן: בתר דשני ליה [אחר שענה לן] רב דימי לאביי על כל הוכחותיו שהיה רוצה להוכיח ש"היתר מצטרף לאיסור" בכל התורה —

שב ואמר ליה אביי: דילמא אף נזיר אינו שונה מכל התורה כולה, ואין איסור מצטרף בו להיתר. ו"משרת" — ליתן טעם כעיקר" הוא דאתא.

וכאן שבה הגמרא לסיים את דברי אביי שהקשה: שמא "משרת" בא ללמד ליתן טעם כעיקר. ומבארת, דהיינו:

לכדתניא: (3)

אמר ליה רב דימי לאביי: הנח לתרומה בזמן הזה, שהיא אינה אלא מדרבנן, וכיון שהיא רק איסור דרבנן שהתערב ברוב היתר, אמרין "שאני אומר".

ועוד אמר ליה אביי לרב דימי, להקשות על דברי רבי יוחנן שאיסורי נזיר אינם ככל התורה כולה, והיתר מצטרף בהם לאיסור משום שנאמר "משרת":

ממאי דהאי "משרת" — ל"היתר מצטרף לאיסור" הוא דאתא?

מנין לנו לפרש שיתור המילה "משרת" בא כדי ללמד על נזיר ששרה פתו ביין, ש"היתר מצטרף לאיסור" —

דילמא ליתן, ללמד את הדין של "טעם כעיקר" הוא דאתא [שמא בא הפסוק ללמד ש"טעם כעיקר"]!?

וקודם שסיימה הגמרא להביא את כל דברי אביי, תמהה הגמרא עליו: (2)

ולאביי, כלומר: אביי עצמו, מה היא דעתו בכל ענין זה, שהוא נראה כסותר את דברי עצמו; שהרי —

מעיקרא, קא קשיא ליה, בתחלה נתקשה אביי על מה דקאמר רב דימי שבכל התורה

דברי אביי, אינם מדברי הגמרא, אלא תוספת של "רבנן סבוראי". אבל התוספות בסוגייתנו לא כתבו כן.

3. התוספות בד"ה שרה צידדו לומר, שאין גורסים "כדתניא", אלא אביי הוא שאמר כן; וראה מה שכתב על דבריהם ב"ארוזי לבנון" אות קיב.

חולין על התרומה, ועוד, ד"שאני אומר"; ומזה נראה שאין הכוונה משום שהאיסור מתבטל וממילא אין כאן אלא איסור דרבנן שאומרים בו "שאני אומר", אלא היות ויש שני טעמים להקל, סומכים אנו לומר "שאני אומר", וכל זה צריך בירור. @89@99

2. ב"חידושי רבינו דוד" לפסחים [מד א ד"ה והאי כלל] מבואר שהקושיא הבאה והתירוץ על

המים שקיבלו טעם איסור נעשים לחתיכת איסור, אלא מדין "טעם כעיקר" אנו אומרים, שאותו טעם המעורב במים הרי הוא עצמו אסור, כאילו היה עיקרו וממשו של איסור.

ואף על פי שאין כאן ממשות של איסור שאפשר לשערה בכזית, אלא די באכילת כזית היתר שהתערב בו טעם איסור, התחדש בדין טעם כעיקר שאכילת כזית היתר שיש בו טעם של איסור, זה עצמו אסור, כמו שאסור לאכול כזית איסור. אך אין הכונה שההיתר עצמו הופך לאיסור.⁽⁵⁾

ומכאן – מנזיר – **אתה דן לכל איסורין שבתורה**, כגון כלאי הכרם וערלה, שאם שרה ענבי כלאי הכרם וערלה במים ויש בהם טעם יין, נאסרו המים בשתיה, שהרי יש לנו ללומדם בקל וחומר מנזיר:

כתיב בנזיר "וכל משרת ענבים לא ישתה".

לכך אמרה התורה "משרת", כדי ליתן טעם כעיקר, וללמד: שאם שרה הנזיר ענבים במים, ויש בהן טעם יין, הרי זה חייב.

בביאור ענין זה נחלקו הראשונים באופן יסודי:

רש"י [פסחים מד ב]: פירש: לעשות טעמו של איסור כעיקרו וממשו, ואם שתה הנזיר כזית מן המים, הרי הוא חייב, ומשום דאיתעביד ליה כולו איסור [נעשה הכל חתיכה דאיסורא]; והיינו משום שכל דבר שקיבל טעם על ידי איסור, נעשה כולו חתיכה דאיסורא.⁽⁴⁾

אבל דעת הרמב"ן [במלחמות שם], שאין

4. תוספת ביאור בשיטת רש"י בכל ענין זה, וביאור שיטת התוספות בסוגייתנו בכל ענין זה, יתבארו בהערות לכל אורך הסוגיא, ופשטות דבריהם היא כשיטת הרמב"ן.

5. א. בתוספות לעיל לו ב ד"ה וכזית, כתבו, שלפי סברת אב"י בסוגיא לעיל, שכזית בכדי אכילת פרס אינה דאורייתא, הרי -

"טעם כעיקר, אינו חייב אלא אם כן אוכל כזית מן הטעם [של האיסור המעורב בהיתר] בבת אחת. כגון שהבליע כזית יין בשני זיתים פת, ואוכלו [לכזית יין עם שני זיתי הפת] בבת אחת.

וסברא הוא [שכדי להתחייב הוא צריך לאכול מן האיסור עצמו כשיעור זית], שהרי לא יתכן שיהיה טעם [של האיסור המעורב בהיתר], חמור מן העיקר [מן האיסור עצמו, כשאינו מעורב בהיתר, שאינו חייב עליו אלא כשאוכל

[כזית].

והעיקר עצמו סבירא ליה השתא, שאינו חייב אלא אם אוכלו [לשיעור הזית] בבת אחת". ומזה נראה בפשוטו שתוספות חולקים על רש"י, כי לדעת רש"י אינו צריך לאכול מן הטעם עצמו כזית, אלא די שיאכל כזית מן הפת שבלוע בו היין, ומצטרף פת ההיתר ליין להשלים את שיעור האכילה לכזית.

עיין בסוגיית ובמסכת פסחים, קובץ שיעורים, ובחזון איש, וזראה עוד מדברי הראשונים והאחרונים בענין זה, ב"חברותא" לפסחים מד ב הערה 1 והערה 2.

והגר"ח בספרו על הרמב"ם האריך לבאר את גדרי טעם כעיקר, בכמה מקומות, בהלכות מאכלות האסורות ובהלכות חמץ ומצה, ושם הוא דן בהרחבה האם טעם כעיקר יכול להחשב גם לענין מצוה, כגון אם נתן קמח טעם באורז, האם אפשר לצאת בו ידי מצה.

ומה נזיר שהוא קל בשלשה דברים:

א. שאין איסורו איסור עולם, שהרי סתם נזירות שלשים יום.⁽⁶⁾

ב. ואין איסורו איסור הנאה, שהרי ענבים ויין מותרים לנזיר בהנאה.

ג. ויש היתר לאיסורו של נזיר, על ידי שאלה והתרת חכם –

ובכל זאת עשה בו הכתוב "טעם כעיקר" וכאשר למדנו מ"משרת" –

כלאי הכרם – שחמור איסורן מן איסור הנזיר בשלשה דברים אלו – שאיסורן איסור עולם, ואיסורן איסור הנייה, ואין היתר לאיסורן, אינו דין שיעשה בהן הכתוב "טעם כעיקר".

והוא הדין שיש ללמוד מנזיר לערלה בשתיים, כלומר: משום שתי חומרות שיש לערלה על נזיר:

א. איסורו איסור עולם, שהרי אותם ענבים צמצחו בשלשת השנים הראשונות אסורים הם לעולם.

ב. איסורו איסור הנאה.⁽⁷⁾

ואם כן, מנין לנו לומר ש"משרת" בא ללמד ש"היתר מצטרף לאיסור", שמא הוא בא ללמד ש"טעם כעיקר"?!

אמר תירץ ליה ההוא מרבנן [אחד החכמים] לאביי:

הוא – רבי יוחנן שפירש "משרת" כדי ללמד ש"היתר מצטרף לאיסור" – דאמר רבבי עקיבא, דאית ליה "היתר מצטרף לאיסור" מ"משרת".

ואילו הבריייתא הדורשת מ"משרת", כדי ללמד "ליתן טעם כעיקר", בשיטת חכמים היא, שנחלקו על רבי עקיבא.

יש היתר לאיסורן על ידי פדיון. כן פירשו התוספות [וראה עוד בדבריהם ביאור אחר]; ומבואר מדבריהם שאיסור "נטע רבעי" משום איסור "ערלה" הוא, אלא שערלה בשנה הרביעית מותרת היא על ידי פדיון.

ובשם רש"י [בסוגיא בפסחים מד ב ד"ה והוא הדין; וכן הוא ברש"י קדושין לח א] הביאו לפרש, ששתי החומרות בערלה הן: איסורו איסור הנאה, ואין היתר לאיסורו. אבל אין הערלה חשובה "אסורה איסור עולם", שהרי לאחר שלש שנים אין איסור [וכן פירש הרא"ש כאן].

ואולם התוספות כאן חלקו על זה, וטעמם מבואר בדבריהם בסוגיא בפסחים מד ב ד"ה והוא [ובקדושין שם], משום שהאילן הוא זה

ב. מי שסובר ש"משרת" בא ללמד "היתר מצטרף לאיסור", אמר זאת באופן ששרה הנזיר את פתו ביין.

ואילו כאשר אנו דנים ש"משרת" בא ללמד "טעם כעיקר" האופן הוא "שרה ענבים במים" [וכל שכן שמדוקדק כן לפי מה שצידדו התוספות לומר שאביי הוא זה שאמר באופן זה].

6. כן כתבו התוספות; אבל רש"י בסוגיא בפסחים מד ב פירש: שאין איסורן איסור עולם, אלא כמה שפירש, ואם סתם - שלשים יום.

7. אבל החומרא השלישית שיש לכלאי הכרם, דהיינו שאין היתר לאיסורו, חומרא זו אינה בערלה, שהרי בשנה הרביעית נאסרים הפירות,

ומה שאמר רבי עקיבא "לצרף", היינו שצריך צירוף לאוספו לשיעור כזית יין יחד, לפי שהוא בלוע.⁽⁸⁾

וכי תימא, שמא תאמר: אם יש ביין כזית, **מאי למימרא** [מה חידוש יש בדינו של רבי עקיבא]?!?

אימא לך, אכן חידוש יש בדבר, שחייב אפילו על כזית יין בלבד, ו**לאפוקי** [ולהוציא] **מתנא קמא**, דאמר: אינו חייב עד שישתה **רביעית יין**!⁽⁹⁾

אלא, מדברי רבי עקיבא דברייתא יש לנו ללמוד ש"היתר מצטרף לאיסור" בנוזר משום שנאמר "משרת".

דתניא: רבי עקיבא אומר: נזיר ששרה פתו ביין, ואכל כזית מפת ומיין, הרי הוא חייב.

ומפרשת הגמרא: **הי רבי עקיבא**, היכן מצינו לרבי עקיבא שיסבור "היתר מצטרף לאיסור"?

אילימא רבי עקיבא דהבא [דמשנתנו], דתנן: **רבי עקיבא אומר**: אפילו שרה פיתו ביין ויש בו כדי לצרף כזית, חייב; וקא סלקא דעתין "לצרף" היינו לצרף כזית מפת ומיין, ואם כן טעם החיוב הוא משום ש"היתר מצטרף לאיסור" —

הרי אי אפשר לומר כך. שהרי —

וממאי שכוונת רבי עקיבא היא לומר ש"היתר מצטרף לאיסור"?

דילמא, וחוא דאיבא כזית מיין לחודיה [לא חייב רבי עקיבא את הנזיר אלא כשיש בפת כזית יין]. אבל פת ההיתר אינה יכולה להצטרף אל היין כדי להשלים השיעור —

9. א. כתבו התוספות: "פירוש, דאי טעם כעיקר אתא לאשמעינן, בשאר איסור נמי".

ולמדנו מדבריהם, שאף באופן שנבלע בפת כזית ממשו של איסור ואכל את כולו, אי אתה יכול לחייבו אלא משום "טעם כעיקר" [וכן מבואר מדבריהם לו ב ד"ה וכזית שהובאו לעיל בהערה].

ב. לכאורה תמוה: אם זה הוא בלבד חידוש של רבי עקיבא, למה הוצרך לומר באופן ששרה פתו ביין.

והנה בסוגיא בפסחים מד ב הגירסא היא: "וממאי דמפת ומיין? דילמא מיין לחודיה. וכי תימא, מיין לחודיה, מאי למימרא? - הא קא משמע לך, אף על גב דתערובת", ופירש רש"י "שאינו בעין שנבלע בפת".

יש לפרש ששתי הסוגיות משלימות זו את זו, והיינו, שעיקר חידושו של רבי עקיבא הוא

שהותר לאחר שלש שנים, והאילן לא נאסר מעולם רק הפרי, והפרי אין לו היתר.

וב"מגלת ספר" בפרשת קדושים, הביא מדברי האחרונים, שביארו את שיטת רש"י, שיסוד איסור ערלה הוא העץ שנאסר עד שלש שנים, אלא שאין העץ אסור לזמורותיו אלא לפירותיו, ולאחר שלש שנים הותר העץ לפירותיו, ולכן אין זה איסור עולם.

ועל פי זה ביאר שם את לשון הפסוק: "כי תבואו אל הארץ ונטעתם כל עץ מאכל, וערלתם ערלתו את פריו", שהיה לו לומר: "וערלתם את פריו"; אלא כוונת הכתוב היא, שהעץ הוא זה שנהיה ערלה לענין פירותיו, וזה הוא שאמר: "ונטעתם כל עץ מאכל וערלתם ערלתו", דהיינו את ערלת העץ.

8. ראה בהערה בהמשך העמוד, מה שהקשה הר"ן מכאן על שיטת רש"י.

משרת" לדין "היתר מצטרף לאיסור", ולא לדין "טעם כעיקר", אם כן הדין של "ליתן טעם כעיקר" — מנא ליה [מנין לומד הוא ש"טעם כעיקר" בנוזר ובכל התורה]?! (12)

אמר לו רב אשי לרב אחא בריה דרב אויא: יליף, רבי עקיבא לומד את דין טעם כעיקר,

ומכאן מוכח, שרבי עקיבא סובר "היתר מצטרף לאיסור". (10)

אמר הקשה ליה רב אחא בריה דרב אויא לרב אשי: (11)

לרבי עקיבא, דקא מוקים ליה להאי "וכל

משום צירוף הוא, ואי נמי לא נשרית כל הפת ביין מצטרף נמי היתר לאיסור לחיובא". כלומר: ראיית הגמרא היא ממה שנחלקו חכמים עליו, וזה מכריח שהפסוק עוסק באופן שאין לדון בו "טעם כעיקר" והיינו שלא פשט טעם היין בכל הפת.

והר"ן בחידושו (בסוגיא דפסחים סוף מד א) הביא דברי רש"י אלו, והקשה עליהם: אם כן למה הוצרכה הגמרא לדחות את הראיה מן המשנה, ולומר שהמשנה עוסקת באופן שיש כזית מן היין לבד ולא על ידי צירוף, הרי יכולה היתה הגמרא לדחות, שאכן אין כאן אלא כזית על ידי צירוף אלא שהמשנה עוסקת באופן שהיין אכן התפשט בכלולו, ומשום "טעם כעיקר" ולא משום "היתר מצטרף לאיסור"; וראה ב"ברכת ראש" וב"קרבן אורה" מה שכתבו בזה.

11. לשון הגמרא סתום בהמשך הענין, כך שאין לידע אם כל המשא ומתן שבסוגייתנו, הוא בין רב אשי לרב אחא בריה דרב אויא.

12. א. צריך ביאור: לפי מה שכתבו התוספות לעיל: שאם שרה הנזיר פתו ביין ויש בפת יין כזית, אינו חייב אלא משום ש"טעם כעיקר" [הובא בהערה 9 לעיל]; אם כן, אף אם הפסוק מדבר באופן שלא היה כזית אלא בצירוף הפת, מכל מקום אם אין "טעם כעיקר", אין כאן "היתר מצטרף לאיסור", כי אין כאן איסור כלל!?

והתוספות הקשו: מנין לנו באמת שרבי

"אף על גב דתערובת"; וכאן מוסיפה הגמרא לבאר למה אמר רבי עקיבא חידוש זה דוקא גבי נזיר, ומבארת שהוא בא לחדש ששיעור יין הוא ככזית ולא ברביעית.

ויש לומר שלזה נתכוונו התוספות כאן שהובאו באות א', ואין כוונתם להקשות על הגמרא אלא לפרשה, והיינו, דפשיטא להו שעיקר חידושו של רבא הוא "אף על גב דתערובת", והיינו ש"טעם כעיקר", ומפרשים הם את קושיית הגמרא "מאי למימרא", שעיקר כוונת הגמרא להקשות, למה השמיענו רבי עקיבא חידוש זה בנוזר דוקא.

10. א. ומן הברייתא יש ללמוד שאף זו היא כוונת רבי עקיבא במשנה, ולא כפי שדחתה הגמרא, תוספות.

ב. ביאור ראיית הגמרא מן הברייתא:

לפי השיטות החולקות על רש"י, ומשום "טעם כעיקר" אין נאסר היתר, ראיית הגמרא היא כפשוטה, שהרי אי אפשר לצרף כזית מפת ומיין אלא משום ש"היתר מצטרף לאיסור", אבל לשיטת רש"י הרי יש לומר שלכן מצטרף הפת כיון שקיבל טעם מן היין, ומשום "טעם כעיקר" מצטרף גם הפת!?

ולכן פירש רש"י בסוגיא בפסחים מד ב: "מפת ומיין חייב: ופליגי רבנן עליו, דלית להו "היתר מצטרף לאיסור", ואילו פשט היין בכל הפת לא הוו פליגי רבנן עליה, דהא אית להו "טעם כעיקר", ואיתעביד ליה פת גופיה איסור; ובהא מיהא פליגי עליה, דטעמא דרבי עקיבא

דמבשר וחלב לא גמרינן [אין ללמוד], היות דבשר בחלב חידוש הוא, כל איסורו דבר חידוש הוא, שאינו מצוי כמותו בשאר איסוריין.

ולכן אין אנו לומדים חומר שנאמר בו לשאר איסוריין. וכמו ששאר החידושים שיש באיסור בשר וחלב, אין הם נוהגים בשאר איסורים, גם דין זה של "טעם כעיקר", לא תלמד מבשר בחלב לשאר איסוריין.⁽¹⁴⁾

מבשר וחלב שנתבשלו יחד, שאסרה התורה באכילה והנאה.

שהרי לאו טעם בעלמא הוא⁽¹³⁾ ואסור, הכא — בכל איסוריין שבתורה נמי לא שנא.

ורבנן שהוצרכו ללמוד "טעם כעיקר" מ"משרת" ולא למדוהו מבשר וחלב, טעמים הוא משום:

לאוסרו אלא משום ש"טעם כעיקר".

13. לשון רש"י בסוגיא בפסחים מד ב, הוא: "בשר בחלב: בשר שנתבשל בחלב והבשר בעיניה, אלא שטעם החלב נבלע בו"; ומהמשך דברי רש"י שכתב בשאלת הגמרא שהשאלה היתה היתה על טעם שאין בו עיקר, משמע, שאף חלב שנבלע בבשר אין כאן "עיקר" אלא טעם בעלמא, ואינו דומה לפת שנשרתה ביין. ויש לעיין האיך למדנו מבשר בחלב שאף ההיתר נהפך לאיסור [כשיטת רש"י], דילמא זה הוא מהותו של איסור בשר בחלב, שיש בבשר טעם חלב, אבל מנין שאם נבלע איסור בהיתר נהפך האיסור להיות היתר.

ובפשוטו הביאור הוא, שלשיטת רש"י לא שייך כלל לאסור את הטעם אם אין לו עיקר, וכל מה שיש לדון, שהיות וההיתר קיבל טעם מן האיסור הרי ההיתר עצמו שם איסור עליו מחמת זה, ואת זאת אנו לומדים מבשר בחלב, כי אי אפשר לומר שהתורה אסרה בשר בחלב משום הטעם המעורב בו, כי זה אינו כלום, ובהכרח שהאיסור הוא, משום שהחלב כאילו קיים בבשר משום שהבשר קיבל טעם מהחלב, ושוב ממילא למדנו לאסור כל היתר שקיבל טעם מן האיסור.

14. נתבאר על פי לשון רש"י בסוגיא בפסחים מד ב.

עקיבא סובר "טעם כעיקר"! ? ותירצו: אם לא שסובר רבי עקיבא שיש מקור אחר ל"טעם כעיקר", לא היה רבי עקיבא מפרש את הפסוק "היתר מצטרף לאיסור" אלא ל"טעם כעיקר", ובהכרח שדין "טעם כעיקר" פשוט לו ממקום אחר, ושואלת הגמרא מנין פשוט לו כן.

ולפי דבריהם מתיישבת הקושיא דלעיל; אלא שמכל מקום לשונם בקושייתם ובתירוצם צריך ביאור; וראה מה שהביא ב"ארזי הלבנון" אות קכג.

ב. לשון רש"י בסוגיא בפסחים מד ב, הוא: "ורבי עקיבא: כיון דמפיק ליה להאי "משרת" להיתר מצטרף לאיסור; טעם כעיקר: היכא דליכא מידי עיקר אלא טעם, כגון ששרה ענבים במים, מנא ליה".

ביאור דבריו הוא, שאם יש "עיקר" דהיינו ממשות איסור וכגון ששרה פתו ביין, בזה סובר רש"י שאין שום נפקא מינה ב"טעם כעיקר" לדעת רבי עקיבא, כי העיקר אסור אף בלי דין "טעם כעיקר", והפת אף היא מצטרפת אפילו אילו לא היתה מקבלת טעם מן היין, היות ו"היתר מצטרף לאיסור".

ולמדנו מדברי רש"י אלו, שממשות של איסור שנבלעה בפת אין צריך לדין "טעם כעיקר" כדי לאוסרה, וזה שלא כדברי תוספות שהובאו לעיל בהערה 9, הסוברים: אפילו נזיר ששרה פתו ביין ויש ביין כזית, אי אתה יכול

ומבארת הגמרא: **מאי חידושיה ד"בשר** בחלב?¹⁵

שהוא לומד "טעם כעיקר" מבשר בחלב, והרי **בשר וחלב חידוש הוא!**?

אילימא משום דהאי, הבשר לחודיה לבדו, והאי החלב לחודיה לבדו, שרי [הרי הם מותרים כל אחד כשלעצמו], ורק כאשר הם **בהדי הדדי** ביחד **אסור** לאכלם.

אלא רבי עקיבא יליף, לומד את דין "טעם ב-זב כעיקר" מ"גיעולי נכרים".

והחידוש הוא ששני דברים מותרים כשנתערבו זה בזה הם נאסרין?

דהיינו, מדין הקדירה שבישל בה הנכרי מאכל אסור, וכשחוזר ישראל ומבשל בה, היא מגעלת [פולטת]⁽¹⁾ את טעם האיסור הבלוע בדפנותיה אל תוך התבשיל של ישראל.

הרי אי אפשר לומר כן. שהרי —

דהרי **אמר רחמנא**, אחר מלחמת מדין, כשהביאו בני ישראל הביזה ששללו ממדין [במדבר לא]:

איסור **כלאים** של תבואה בכרם של גפנים, **נמי יש בו אותו חידוש**⁽¹⁵⁾ —

"**כל דבר** [כלי] אשר יבוא באש [לבשל בו] — תעבירו באש".

שהרי **האי** התבואה לחודיה שרי, והאי הגפן שבכרם לחודיה שרי, ורק **בהדי הדדי** [כנתערבו בגידולם] **אסור** לאוכלם.

מלמד הכתוב שכדרך תשמישו של הכלי, כך דרך הגעתו.

אלא זה הוא חידושו של בשר בחלב:

למימרא, כאן אמר הכתוב, **דאסירי** "גיעולי נכרים", דהיינו, הטעם הנפלט אל התבשיל מהכלי.

דאי תרו ליה כולי יומא בחלבא [אם השרו את הבשר כל היום בחלב] שרי, אף על פי שעקב היותו של הבשר כבוש כל היום בחלב, הרי הוא כמבושל, לא נאסר הבשר מדין בשר בחלב.⁽¹⁶⁾

והרי "גיעולי נכרים" הבלועים בכלי ונפלטים ממנו אל התבשיל — לאו, הלא **טעמא בעלמא הוא**, כי לא היו בכלים ממשות של איסור, ומכל מקום **אסור** לאוכלו, אלא חייבים להגעיל את הכלי כדי שיפלוט את הטעם הבלוע בו.

ואילו **מבשיל ליה בשולי** [כשבישל את הבשר בחלב] הרי הוא **אסור**.

ומקשינן: **ורבי עקיבא נמי**, האיך נאמר

ק"ה; אך ראה מה שביאר המאירי בסוגיא בפסחים מד ב.

15. כלומר: היות ואף בכלאי הכרם יש אותו חידוש, הרי נמצא שיש לנו ללמוד "טעם כעיקר" בכלאי הכרם מבשר בחלב, ואם כן למה הוצרכו חכמים ללומדו מנזיר בקל וחומר.

1. גיעול הוא לשון מקיא ופולט, רש"י בסוגיא בפסחים.

16. ראה ביאור הגר"א ליוורה דעה תחילת סימן