

בית מדרש גבעת אסף

כולל הלכה ע"ש ר' חיים שורק

סוגיות בהלכות שבת שנתלבו בבית המדרש

בתוספת כללי הלכות רפואה בשבת

קובץ "נר בינה"

לע"נ הרב שרגא פיבל בן הרה"ג ישראל וגר זצ"ל

והרבנית בינה בת רבי צבי ע"ה לבית פרעסר

קיץ תש"ע

עורך: משה יהושע בוימל

עיצוב: רחלי  עיצובים • 052-8756409

בית מדרש גבעת אסף
ת.ד 311 בית אל 90631
טלפון: 054-8189882 (תא קולי להשארת הודעות)
דוא"ל: bm.gasaf@gmail.com

מותר לצלם ולהעתיק לצרכים פרטיים בלבד

דברי זכרון

חוברת זו מוקדשת לעלוי נשמות הרב שרגא פייבל בן הרב ישראל וגנר זצ"ל ואשתו הרבנית בינה בת ר' צבי מבית פרעסר ע"ה, שנלקחו ממשפחתנו בטרם עת, נצר למשפחות רבנים ואדמו"רים מגליציה. שניהם הקדישו את חייהם לאהבת הבריות, התורה והארץ, שמשו ככלי קודש והקהילו קהילות בישראל בערים דטרויט, מישיגן וניו יורק שבארה"ב.

ביתם היה בית ועד לחכמים, ועניים וחוזרים בתשובה היו בני ביתם. רבים משליחי מוסדות התורה בארץ התארחו במעונם, שהיה מוקד לחסד והפצת התורה מסביב לשעון. הרב וגנר, בוגר ישיבת כרם ביבנה ומוסמך ישיבת מיר, היה מסיק שמעתתא אליבא דהלכתא בשיעורי התורה הרבים שהעביר הן בבית הכנסת שלו – "ישראל הצעיר של פורסט הילס", והן באולפנות ובישיבות בסביבה. הרב הצטיין במיוחד בפסיקת הלכה למעשה בתחומים של כשרות, הלכות שבת וטהרת המשפחה. ביחד עם הרבנית, הרבה לעסוק בהדרכת חתנים וכלות ובמתן ייעוץ לזוגות צעירים.

כאשר קהילתם החליטה להעניק להם שנת שבתון, היה מובן מאליו שיקדישו את השנה ללימוד תורה בארץ ישראל, ואכן באו להתגורר בשכונת הר נוף בירושלים. הרב המית את עצמו באהלה של תורה בכלל הלכה בשכונת בית וגן שם למד הלכות גיטין על בוריין ובסוף השנה הוסמך לסדר גיטין ע"י הגרז"נ גולדברג שליט"א. בזמן שהרב למד היתה הרבנית משתתפת קבוע בשיעורי בית המדרש לנשים "נשמת". בתור המרא דאתרא של הנדבן הידוע מר יוג'ין גלוק הי"ו, הרב וגנר ביקר לעתים קרובות בבית אל והתחבר אל אנשי המקום.

לאחר שנסתלק הרב לבית עולמו חלתה הרבנית במחלה קשה וסבלה ייסורים רבים שאת כולם נשאה באהבה עד יום מותה. את השיעור הקבוע בספר תהילים שמסרה באופן קבוע לנשות הקהילה המשיכה לתת גם בימי סבלה, וגם כשלא יכלה עוד לדבר המשיכו הנשים לבוא וללמוד איתה. גם את מעשה החסד והשדכנות, ייעוץ והדרכה ולימוד התורה לא הפסיקה גם כשכל דיבורה היה באמצעות מחשב שקרא את תנועות עיניה. ב"ה, ילדיהם ממשיכים את דרכם בקודש – בחינוך, בהוראה וברבנות.

רצינו להנציח את זכרם במפעל המשלב תורה, הלכה ויישוב ארץ ישראל בהרי בית אל, ועל כן נענינו לבקשת בנינו האברך ר' משה בוימל נ"י להקדיש קובץ מאמרים זה היוצא לאור ע"י בית המדרש גבעת אסף.

במסכת יבמות נאמר "כל תלמיד חכם שאומרים דבר שמועה מפיו בעולם הזה, שפתותיו דובבות בקבר." אנו תפילה כי בנוסף לכל התורה שלימדו בחו"ל תתווסף כעת לזכותם גם תורת ארץ ישראל בנחלת בנימין – היא נחלת השכינה. יהי זכרם ברוך.

יוסי ושרה בוימל

אפרת, ה' בתמוז תש"ע, ה"שלושים" לפטירת הרבנית בינה וגנר ע"ה

פתח דבר

בשבח והודיה לה' יתברך זכינו לברך על המוגמר ולהציג בפני לומדי התורה את פירותיו הראשונים של עמל התורה בבית מדרש גבעת אסף, בכולל האברכים ע"ש ר' חיים שורק. "דרכי חכמים כדרכנות... למה נמשלו דברי תורה לדרבן, לומר לך מה דרבן זה מכווין את הפרה לתלמיה להוציא חיים לעולם, אף דברי תורה מכווין את לומדיהן מדרכי מיתה לדרכי חיים... בעלי אספות אלו תלמידי חכמים שיושבין אסופות אסופות ועוסקין בתורה..." (חגיגה ג ב). כולל האברכים שבבית המדרש גבעת אסף נוסד באלול תשס"ט במטרה לגדל תלמידי חכמים היודעים לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא, ולחמש את ישוב הארץ בכוחה של תורה. בחודש אלול תשס"ט התחלנו בלימוד הלכות שבת. פתחנו בהלכות בישול, שהייה והטמנה, ולאחר מכן עסקנו בהלכות צידה בשבת.

בזמן קיץ עסקנו בהלכות רפואה, ובימים אלה ממש אנו זוכים לסיים את הלכות רפואה, פקו"ג, יולדת ומילה בשבת.

שיטת הלימוד בכולל היא לימוד ההלכה על סדר סימני השו"ע, תוך עיון במקורות ההלכה בש"ס ובראשונים, ולאחריו לימוד מקיף של הטור, ב"י, שו"ע ונושאי כלים. לבסוף, עיון נוסף בספרי השו"ת, מתוך רצון לאתר בכל סעיף את השאלות האקטואליות המסתעפות ממנו, והכל בהכוונתו והדרכתו הצמודה של ראש הכולל הרב גיורא ברנר שליט"א.

את הקובץ פתחנו בחיבור "אות היא לעולם" פסקי הלכות בדיני רפואה בשבת, חונים עליהם ביאורים ומקורות הערוכים בצורה נאה ומסודרת למען ירוץ הקורא בו ויחכים וידע את הלכות רפואה הנצרכות לכל (הדברים נכתבו ע"י ראש הכולל).

בהמשך הבאנו מאמרים הלכתיים פרי עטם של אברכי הכולל. המאמרים הינם פרי עמלם של הדיונים ההלכתיים שהתקיימו בכולל במהלך השנה, כאשר כל אברך בכולל גיבש את החקירה והעיון למאמר הלכתי מסודר. כמו"כ הוספנו מספר מאמרים המכילים שיעורים שהועברו בבית המדרש ע"י רבנים שונים שיזכו אותנו בביקורם ובתורתם. כאן המקום להודות להם על שהשקיעו ובאו להחכימו ולחזקנו.

שכתוב ועריכת השיעורים התבצעו על ידי המערכת, והועברו להגהת הרבנים מוסרי השיעורים. קובץ זה הוקדש ע"י אבי מורי ואימי מורתי לע"נ דודי הרה"ג רבי שרגא פייבל וגנר זצ"ל מנהיג, איש עצה, רב פוסק ותלמיד חכם. ולע"נ אשתו, אשת חבר, הרבנית בינה בת צבי, שהלכה לעולמה השנה בכ"ו אייר, בעלת חסד גדולה ומכניסת אורחים ידועה בקהילת ישראל הצעיר של "פורסט הילז" בקווינס ניו יורק, אשר היתה לעזר לבעלה. יה"ר שיזכו בניהם ובנותיהם לעלות לארץ הקודש, להאחז בה וליהנות מזיו קדושתה, ולהינחם נחמת עולמים יחד עם כל אחיהם בית ישראל בבניין המקדש בב"א.

ולסיום, יישר כוחו של ראש הכולל, הרב גיורא ברנר שליט"א, על שעושה ימים כלילות ללא ליאות בליבון ההלכות, בהכנת דפי המקורות, ומסביר פנים באהבה כנה ודאגה אמיתית לכל אחד מחברי הכולל. בהנהגתו מתאחדים הכוחות ונמצאת דמותו מאספת לכל והשכינה שורה בבית המדרש. מוקירים אנו טובה על אשר בתוך כל העול המוטל עליו לא חשך זמן ויזע ועזר לנו בעריכת החוברת ובכתיבת ההלכות. ייתן לו ה' בריאות איתנה ונהורא מעליא וירבה גבולו בתלמידים ויפוצו מעינותיו חוצה.

התודה והברכה לר' חנן הכסטר שליט"א, מנהל הכולל, אשר יחד עם ראש הכולל יזמו ופעלו רבות למען יקום על תילו מפעל חשוב זה ומכשרונותיו וחכמתו אשר חלק לו ה' נהנים כולם, מזמנו וממרצו לא חושך למען ישבו הלומדים על לימודם ללא דאגות וללא מחסור ולמען ירבה ויפרוץ בית המדרש. ברך ה' חילו ופועל ידיו תרצה ויתן לו ה' ולמשפחתו בריאות איתנה ושפע רב הן ברוחני הן בגשמי אכי"ר.

ואחרונים חביבים אברכי הכולל אשר עמלים ועוסקים בחדוותא דקב"ה ומראים חיבה וכבוד אחד לחבירו וקונים את התורה בדיבוק חברים. ובאו וטרחו והשקיעו מזמנם וממרצם, ובאורך רוח התפנו לענות על שאלותי ועל הערותי לגבי מאמריהם. ה' ימלא כל משאלותם לטובה ויגדלו מעלה מעלה במעלות התורה והיראה הם וב"ב. והריני אוחז בשולי גלימתם לערוך ולסדר את המאמרים. יהי רצון שלא תצא תקלה מתחת ידי וישמחו בי חברי.

משה יהושע בוימל

תוכן העניינים:

חלק ראשון

- 9... קונטרס 'אות היא לעולם' – כללי ופסקי הלכות רפואה בשבת...
הרב ג'ורא ברנר שליט"א ראש בית מדרש גבעת אסף

חלק שני

- 41 מלאכת צד
הרה"ג חיים כץ שליט"א ר"מ בישיבות מרכז הרב ובית א-ל
- 47 הטמנה והנחה על גבי אסוקי הבלא...
הרה"ג מנחם עמי רוטנברג שליט"א ר"מ בישיבת מרכז הרב
- 50 בישול בדבר גוש שהוצא מכלי ראשון...
הרב ג'ורא ברנר שליט"א
- 62 שיטת רש"י בגזירת שהיה...
אהרן האס
- 74 בדין סמיכה לכירה בשבת...
משה יהושע בוימל
- 80 בדין החזרת הקדרה בשבת...
יעקב יונגריס
- 88 הטמנה בניילון נצמד בשבת...
אסף יצחק ליבוביץ ומשה בן גרא
- 93 תולדות חמה שאין בהם חשש שיחליפם בתולדות האור...
משה יהושע בוימל
- 99 שימוש בדוד שמש בשבת...
אסף משה וולברג
- 105 שימוש בסיר לבישול איטי CROCK POT בשבת...
שמואל הרוש ויהונתן שרייר
- 110 הגדרת מצב כפקוח נפש כשיש מחלוקת בין הרופאים...
אברהם חי שפירא

חלק ראשון

קונטרס 'אות היא לעולם'

הלכות רפואה בשבת

(לא כולל הלכות פקוח נפש)

תוכן:

12	הקדמה:
13	פרק א': פתיחה להלכות רפואה בשבת
17	פרק ב': מיחוש בעלמא
23	פרק ג': מקצת חולי
24	פרק ד': חולה שאין בו סכנה ואין בו סכנת איבר
35	פרק ה': חולה שיש בו סכנת איבר

הקדמה

'המשא ומתן בהלכה בהעמקה ע"פ הסדר הרצוי מבסס את הגאולה, ומישר את הרגלים שלא יהיו יורדות דרכי מוות, ויעמדו במישור לברך את ה' במקהלות ישראל" (הגרי"מ חרל"פ זצ"ל). זכיתי ובתוך הקובץ הראשון של אברכי הכולל מתפרסם גם חיבור קטן זה בעניין הנוגע לכל נפש - הלכות רפואה בשבת.

הלכות אלו נוגעות לכולנו ופרטיהם רבים, ובאותה מידה גם הבלבול בהם רב כך שלעיתים בטוחים אנו כי האסור הוא מותר או המותר הוא אסור. יה"ר מלפני הי"ת שהעיון בדברי יהיה לתועלת לברר את ההלכות כראוי, כך שלא נהיה 'אומרים על טמא טהור ועל טהור טמא'. בחיבור זה עסקנו בהלכות הנוגעות למחלות שונות ומיחוישים שונים המצויים בין בני האדם ר"ל, אמנם בהלכות המחלות הנוגעות לפקוח נפש לא נגענו בחיבור זה ותפילתי לא-ל עליון שעוד נזכה גם לזאת, אמנם יש לדעת כי הכלל בפקוח הנפש ואף בספק פקוח נפש הוא "מצוה לחלל עליו את השבת והזריז הרי זה משובח והשואל הרי זה שופך דמים".

פרטי ההלכות הנוגעות לענייני רפואה בשבת הם רבים וא"א להקיף את כולם, בחיבורנו זה הבאנו את הכללים שבכל דרגת חולי וכמה פרטי הלכות ודוגמאות הנוגעות לאותו כלל. חילקנו את דברינו לשני חלקים, חלקו הראשון הוא סיכום הכללים וההלכות הנוגעות לענייני רפואה בשבת, כתובים בשפה פשוטה כך שגם מי שאינו נמצא בעומק הסוגיות והדיונים יבין את הדברים ויפיק מהם את התועלת הראויה. חלקו השני כולל את המקורות והדיונים שסביב כל הלכה והלכה שבחלק הראשון והוא מופיע בחלקו התחתון של העמוד מתחת לאותה הלכה. יש לציין כי בדברינו לא באנו לחדש חידושים אלא רק להקל על הלימוד בהבאת ההלכות סידורם וביאורם.

"ומתלמידי יותר מכולן" תודה גדולה לכל אברכי הכולל היקרים המחכימים אותי בכל יום ויום, תודה מיוחדת לאברך הרב משה יהושע בוימל הי"ו שנטל על שכמו במסירות רבה, את מלאכת עריכת קובץ זה. תודה נוספת למנהלנו המסור ר' חנן הכסטר הי"ו השם לילות כימים כפשוטו למען הפצת תורה מתוך הרמת קרנם של ישראל. עוד יש לי להודות ליד"נ הרב שמיר שיינטופ שליט"א שעבר על הדברים והעיר את הערותיו המחכימות.

חיבור זה יוצא לע"נ סבא של אשתי ר' אברהם דב ב"ר אהרון יהודה יעקובוביץ (סטרולוביץ) ז"ל, שהיה מלא באהבת התורה ולומדיה ובמידות טובות ונעלות ובט"ז אייר מלאה שנה לפטירתו תנצב"ה.

"יהי רצון מלפניך ה' אלקי שלא יארע דבר תקלה על ידי ולא אכשל בדבר הלכה".

גיורא ברנר

בית מדרש וכולל אברכים - גבעת אסף

פרק א:

פתיחה להלכות רפואה בשבת

א. רמת החולי היא הקובעת את דין הרפואה בשבת – בבואנו לדון בחולה מסוים, האם מותר לרפואתו בשבת ברפואה מסוימת, חובה עלינו לבדוק מתחילה מה רמת החולי של אותו חולה.
ב. חמשה סוגי חולים – בהלכות רפואה אנו מבחינים בין חמש רמות חולי שונות שלכל רמה דינים מיוחדים משלה. רמות החולי הן: **א.** מיחוש בעלמא. **ב.** מקצת חולי. **ג.** חולה שאין בו סכנה ואין בו סכנת אבר. **ד.** חולה שאין בו סכנה ויש בו סכנת אבר. **ה.** חולה שיש בו סכנה (בחיבור זה לא נעסוק בהגדרת חולה שיש בו סכנה ובהלכותיו א).

ג. הגדרת מיחוש בעלמא – מי שיש לו מיחושים סתמיים, אך הוא מתנהג כאדם בריא, הרי הוא מוגדר כחולה בדרגת 'מיחוש בעלמא' (ודיניו יתבארו בעז"ה לקמן בפרק ב), דוגמאות למיחוש בעלמא הם מי שחש בראשו או במעיו או שיש לו שיעול אך הוא עושה כל ענייניו ועסקיו כרגיל.¹

ד. הגדרת מקצת חולי – מי שמחמת המיחוש (כגון חש בראשו או במעיו וכד' כנ"ל סע' ג) יש לו גם צער, אך הוא לא נפל למשכב מחמת צער זה הרי זה מוגדר כחולה בדרגת 'מקצת חולי' (ודיניו יתבארו בעז"ה לקמן בפרק ג).

ה. איבר שאינו מתפקד כראוי – מי שאחד מאיבריו אינו מתפקד כראוי אך אין סכנה לאבר זה הרי הוא מוגדר במצב 'מקצת חולי'.²

א) הלכות והגדרות פקוח נפש הן רבות ועדיין לא זכינו לברך על המוגמר בכתיבתם, ותפילתי לא – לעיון שעוד נזכה גם לזאת, אמנם יש לדעת כי הכלל בפקוח נפש ואף בספק פקוח נפש הוא (כלשון השו"ע שכ"ח סע' ב) "מצוה לחלל עליו את השבת, והזריז הרי זה משובח, והשואל הרי זה שופך דמים", ומקור הדברים הוא בירושלמי (יומא פ"ח ה"ה) וע"ע בתרה"ד (ח"א סי' נ"ח וח"ב סי' קנ"ו).

ב) מקור הדברים ברמב"ן (תוה"א סוף שער המיחוש) וכ"כ השו"ע (שכ"ח א) "מי שיש לו מיחוש בעלמא והוא מתחזק והולך כבריא, אסור לעשות לו שום רפואה, ואפי' ע"י גוי, גזירה משום שחיקת סמנים", וכתב הערוה"ש (סע' י"ט) "...אבל מי שיש לו מיחוש בעלמא מיחוש בראש או במעיו או בלב וכיוצ"ב והוא מתחזק והולך כבריא כמו שיש חלושים מפני מיחושים שיש להם שיעול וכיוצ"ב והולכים ונוסעים ועושים כל העסקים אין להם דין חולה כלל ואסור לעשות להם רפואה אפי' ע"י א"י גזירה משום שחיקת סמנים אך מי שיש לו מיחוש שע"י"ז נחלש כל גופו ואף שמתחזק והולך אך הילוכו בכבידות ובחלישות ודינו כנפל למשכב בחולה שאב"ס" וע"ע במשנ"ב (ס"ק א).

ג) כתב השו"ע (ש"ז ה) "דבר שאינו מלאכה ואינו אסור לעשות בשבת אלא משום שבות, מותר לישראל לומר לגוי לעשותו בשבת, והוא שיהיה שם מקצת חולי... ובמג"א (ס"ק ז) ומשנ"ב (ס"ק כא) שם ביארו שאין הכוונה לחולה שאב"ס שהרי בו מותר לומר לגוי לעשות אפי' איסור דאורייתא, אלא הכוונה למי שנוסף למיחוש שיש לו הוא גם מצטער אך לא נפל למשכב (או חלה ממנו כל גופו) והתירו בו אמירה לנכרי לעשות שבות וע"ע במג"א (שכ"ח ס"ק י"ב) ובמשנ"ב (שכ"ח ס"ק פ"ג ופ"ד). וכ"כ בכלכלת השבת (דיני אמירה לנכרי סע' ז אות א) שכל שהוא מצטער הרבה ואינו מיחוש בעלמא הרי הוא בגדר 'חולי קצת' ומותר לעשות לו איסור דרבנן ע"י גוי. וע"ע באו"ש (שבת פ"ב ה"י).

ד) כתב המשנ"ב (ס"ק נ"ב) שמי שחולה באחד מאיבריו (ולא בכל גופו) ואין באותו איבר סכנה הרי זה בגדר 'מקצת חולי' ומותר לעשות לו דווקא איסור דרבנן ע"י גוי (דהיינו שבות דשבות במקום חולי

- ו. הגדרת חולה שאין בו סכנה ואין בו סכנת אבר – מי שמחמת מחלתו נפל למשכב, וכן מי שמחמת מחלתו לא נפל למשכב אך כואב לו כל גופו, הרי זה מוגדר כחולה בדרגת 'חולה שאין בו סכנה'^ה (ודינו יתבאר בעז"ה לקמן בפרק ד).
- ז. הסובל מחום קצת גבוה – מי שיש לו חום יותר מהרגיל אצלו בדרך כלל (אך אינו חום גבוה ביותר) הרי זה מוגדר כחולה בדרגת 'חולה שאין בו סכנה'^י.
- ח. מי שעלול להגיע לגדר חולה שאין בו סכנה – מי שכעת אינו במצב של חולה שאין בו סכנה אך אם לא יעשה את הטיפול הדרוש ישנו חשש שיגיע לידי מצב של 'חולה שאין בו סכנה' הרי הוא מוגדר כחולה שאין בו סכנה כבר כעת לעניין הטיפול הנדרש לו.^י

ולא כמו בחלה כל גופו התיירו איסורי דרבנן ע"י ישראל). וכתב על כך הגר"א נבצל שליט"א (הג' ביצחק יקרא שם) שהכוונה שישנו איבר שלא מתפקד כעת כהרגלו ובו מתיר המשנ"ב שבות דשבות.

ה) מקור הדבר בדברי הרשב"א (שבת קכ"ט א בשם הרמב"ן) שכתב "והוי יודע שלא התיירו דברים הללו כלל אלא בדבר שיש ממנו חולי לכל גופו של אדם כגון... וכן מכח עינא בסוף אוכלא ופצוחי עינא שהוא נופל למשכב או חולה ומצטער ממנו, אבל חושש והוא מתחזק והולך כבריא אין מתיירין לו אפי' שבות של דבריהם ואפי' ע"י גוי, ולא עוד אלא בדבר שאין בו מלאכה ולא כלום בעולם גזרו משום שחיקת סמנין" וקעין דבריו מצאנו גם במ"מ (שבת פ"ב ה"י) ובר"ן (ל"ט ב ד"ה ומהא שמעינן) וכ"כ השו"ע (סי' שכ"ח סע' י"ז) "חולה שנפל מחמת חליו למשכב ואין בו סכנה" והרמ"א הוסיף "או שיש לו מיחוש ומצטער וחלה ממנו כל גופו שאז אע"פ שהולך כנפל למשכב דמי", וא"כ לא כל מיחוש וכאב שחש האדם מחשיבו כחולה שאב"ס אלא דווקא כשנפל מחמת חליו למשכב או מצטער מחמת המיחוש וחלה ממנו כל גופו. בספר שולחן שלמה (שכ"ח אות כ"ג) העיר הגרשז"א שכאב חזק שהשכיבה אינה עוזרתו אך אם הייתה עוזרתו היה שוכב נ"ל שדינו כחולה שאב"ס.

ו) במשנ"ב (ס"ק ב) כתב "שקדחת המצוי שבא מתחלה הקרירות ואח"כ החמימות" הרי זה כחולה שאב"ס, ע"פ זה כתב בשש"כ (פל"ג סע' א) שהסובל מחום יותר מהרגיל אצלו הרי זה חולה שאב"ס.

ז) במשנה שבת (ק"מ א) "אין שורין את החילתית בפושרין אבל נותן לתוך החומץ ופרש"י "חילתית – חלטי"ש בלשון ישמעאל, ובלעז לזרי"א, ושורין אותו בפושרין ושותין אותו המים לרפואה". ובגמ' שם "רב אחא בר יוסף חש ביוקרא דליבא אתא לקמיה דמר עוקבא א"ל זיל שתי תלתא תיקלי חילתתא בתלתא יומי אזל אישתי חמשה בשבת ומעלי שבת לצפרא אזל שאל בי מדרשא אמרו ליה תנא דבי רב אדא ואמרי לה תנא דבי מר בר רב אדא שותה אדם קב או קביים ואינו חושש אמר להו לשתות לא קמיבעיא לי כי קא מיבעיא לי לשרות מאי אמר להו רב חייא בר אבין בדידי הוה עובדא ואתאי שאילתיה לרב אדא בר אהבה ולא הוה בידיה אתאי שאילתיה לרב הונא ואמר הכי קאמר רב שורה בצונן ומניח בחמה כמאן דשרי אפי' למאן דאסר הני מילי היכא דלא אישתי כלל אבל הכא כיון דאישתי חמשה ומעלי שבתא אי לא שתי בשבת מיסתכן". והנה פשוט הגמ' דההיתר הוא משום שכשהתחיל לקחת את התרופה הזו והפסיק באמצע עלול להגיע לידי סכנה דהיינו לידי פקו"נ. אמנם בריטב"א (ד"ה אבל) כתב "וא"ת אי מסתכן אפי' בפושרין נמי, י"ל דכיון דסגי ליה בהכי כל מה דאפשר לשנויי משנינן וכדאיתא בפרק המילה, ומיהו ק"ל דמשמע דאי לאו דמסתכן לא הוה שרינן ליה ואע"פ שהוא שבות ע"י שינוי ואילו התם שרא רבי מרינוס לגונח להיות יונק חלב בשבת ופרישנא טעמא דכיון דמפרק דרבנן הוא כלאחר יד במקום צערא שרו רבנן, ויש מפרשים דשאני התם דהוי שינויא רבה טפי מהא שדרכו בחול לעשות ג"כ, ויש שפירשו דמסתכן דהכא לאו דוקא אלא מצטער מחמת חוליו וכההיא דגונח ולפיכך התיירו לו משום שבות דרבנן ע"י שינוי...". והנה ע"פ ביאורו השני של הריטב"א נלמד שההיתר הוא אפי' בכה"ג שאפי' אם ע"י מניעה מלקיחת התרופה בשבת עשוי האדם להגיע למצב שהוא מצטער מחמת חוליו דהיינו לכדי מצב של חולה שאב"ס, התיירו כבר עכשיו לעשות מה

ט. דין ילד קטן ובריא – ילד קטן יש להחשיבו כחולה שאין בו סכנה אפילו אם אינו חולה

שמתירים לחולה שאבס"כ דהיינו שבות בשינוי. כעין ביאור זה הביא גם בשיטה לר"ן (ק"מ א סוד"ה אי) "וי"מ דמסתכן דהכא לאו דוקא אלא מצטער מחמת חליו כי הך דהתם ותרומיהו בחולה שאב"ס". כדברים האלה נראה לדייק גם ברמב"ם דהנה כתב הרמב"ם (פכ"ב ה"ז) "אין שורין את החלתית בין בפושרין בין בצונן אבל שורה אותו בתוך החומץ, ואם שתהו ביום חמישי וששי הרי זה שורה בשבת בצונן ומניחו בחמה עד שיחם ושותה, כדי שלא יחלה אם פסק מלשתות" וממש"כ הרמב"ם 'כדי שלא יחלה' ולא כתב כדי שלא יסתכן (כלשון הגמ') אפשר לכאור' לברר כוונתו דאפי' בחשש שייגע לחולי שאב"ס התירו. [לענ"ד נראה להביא ראיה להנ"ל ממה דאיתא במשנה (שבת קמא ב) 'נוטל אדם את בנו והאבן בידו...' ואמרו על כך בגמ' "תנן נוטל אדם את בנו והאבן בידו אמרי דבי ר' ינאי בתינוק שיש לו גיעגועין על אביו", ופרש"י "בתינוק שיש לו גיעגועין על אביו – שאם לא יטלנו יחלה, ולא העמידו טלטול שלא בידיים במקום סכנה, ואע"ג דלאו סכנת נפש גמורה, אלא סכנת חולי", ומשמע לכאור' מרש"י דכיון שעלול להגיע למצב של חולי כבר התירו לו עתה מה שמותר לחשאב"ס. ובשו"ע (שט סע א) פסק כדברי רש"י "נוטל אדם את בנו והאבן בידו ולא חשיב מטלטל לאבן, והוא שיש לו געגועין עליו, שאם לא יטלנו יחלה, אבל אם אין לו געגועין עליו לא" ובמג"א (א) ובמשנ"ב (ב) ביארו בשו"ע כדברי רש"י. אמנם עי' בהגר"א (סי' רע"ו סוף ס"ק ה ובסי' שכ"ח ס"ק מ"ב) ולפי דבריו נראה לדחות הוכחה ואכמ"ל. [ע"פ כל הנ"ל כתבו האחרונים (שש"כ פל"ג סע' א, ילק"י שכ"ח סע' י"ג, נשמת אברהם שכ"ח ס"ק ג בשם הגרש"א זצ"ל, שולחן שלמה שכ"ח א) שהמתהלך כבריא אך עלול ליפול למשכב אם לא יקבל טיפול מבעוד מועד הרי זה נחשב לחשאבס"כ ומותר לו לקחת הרפואה ואפי' שאין חשש פקו"נ במה שלא יקח הרפואה. [אמנם עי' באג"ט (טוחן סי' כ"ג ובאות"נ ב) שלכאור' דעתו כפשטות הגמ' שאין היתר לשתות החלתית בשבת אלא בחשש סכנה, אמנם בחשש חולי שאין סכנה אין להתיר אלא רפואה שאין עושים אותה ע"י סממנים. וביאר האג"ט שמה שהרמב"ם התיר היינו לשיטתו דס"ל להתיר אפי' שבות כדרכו ע"י ישראל במקום חולי שאב"ס אך לדין כיון שחשיב שתיית החלתית שבות כדרכו אסור ועיי"ש מה שהאריך בביאור שיטת הרמב"ם.]

ח) המרדכי (שבת סי' ר"ג) הביא מחלוקת האם מותר ליהודי להתחמם ממדורה שהדליק הגוי בשביל יהודי ובסוף דבריו כתב "ואף לדברי האוסרין אם הנכרי עושה האש בשביל התינוק או בשביל חולה שאב"ס מותר אף לבריא", ומשמע דס"ל שקטן נחשב כחולה שאב"ס ומה שהתירו לצורך חולה שאב"ס התירו גם לצורך קטן, וכעין זה מצאנו גם בבעה"ת (סו"ס רנ"ב) עיי"ש. הרמ"א פסק את דברי המרדכי בשני מקומות בהלכות שבת. הראשון הוא בסי' רע"ו (סע' א) שם כתב השו"ע "נכרי שהדליק את הנר בשביל ישראל אסור לכל אפי' למי שלא הודלק בשבילו. אבל אם הדליקו לצרכו או לצורך חולה ישראל אפי' אין בו סכנה, מותר לכל ישראל להשתמש לאורו" והוסיף הרמ"א "או לצורך קטנים שהוא כחולה שאב"ס". השני הוא בסי' שכ"ח (סע' י"ז) שם כתב הרמ"א "מותר לומר לגוי לעשות תבשיל לקטן שאין לו מה לאכול, דסתם צרכי קטן כחולה שאב"ס דמי". בבהגר"א (שכ"ח מ"ב) הביא מקור לדינו של הרמ"א ממה דאיתא במשנה (שבת קמא ב) "נוטל אדם את בנו והאבן בידו..." ואמרו על כך בגמ' "אמר רבא הוציא תינוק חי וכיס תלוי בצוארו חייב משום כיס תינוק מת וכיס תלוי לו בצוארו פטור תינוק חי וכיס תלוי לו בצוארו חייב משום כיס וליחייב נמי משום תינוק רבא כר' נתן ס"ל דאמר חי נושא את עצמו וליבטל כיס לגבי תינוק מי לא תנן את החי במטה פטור אף על המטה שהמטה טפילה לו מטה לגבי חי מבטלי ליה כיס לגבי תינוק לא מבטלי ליה... תנן נוטל אדם את בנו והאבן בידו אמרי דבי ר' ינאי בתינוק שיש לו גיעגועין על אביו". וא"כ לפי הגר"א ממה שהתירו לעשות לצורך קטן שבות בשינוי (טלטול מוקצה בשינוי) מוכח דס"ל שקטן הוא כחולה שאב"ס וא"כ מותר לומר לגוי לעשות לצורכו איסור דאו, וע"ע לקמן (פ"ד ס"ק מ"ה) מה שהרחבנו בדברי הגר"א. [יש להעיר דלעיתים צרכי קטן חשיב כחולה שיש בו סכנה ואפי' אם אין כרגע כל סכנה לתינוק ועיין בזה בחזו"א

(ונחלקו הפוסקים האם התירו בו כל מה שהתירו בחולה שאין בו סכנה או רק חלק מהדברים ויבואר בעז"ה לקמן פ"ד סעיף י"ד).

נחלקו הפוסקים עד איזה גיל נחשב הקטן לחולה שאין בו סכנה, יש אומרים שדין זה נכון עד שהגיע הקטן לגיל שנתיים או שלוש, יש אומרים שדין זה נכון עד גיל שש, יש אומרים שדין זה נכון עד גיל תשע, יש אומרים שדין זה נכון עד גיל שלוש עשרה ויש אומרים שדין זה נכון כל עוד שהקטן זקוק למאכל מיוחד^ט.

י. הגדרת חולה שיש בו סכנת אבר – חולה שמחמת מחלתו לא נשקפת סכנה לחייו אך נשקפת סכנה לאחד מאיבריו, הרי זה מוגדר כחולה בדרגת 'חולה שיש בו סכנת איבר', והתירו בו יותר דברים ממה שהתירו בסתם חולה שאין בו סכנה (וכמו שיבואר בעז"ה לקמן פרק ה). נחלקו הפוסקים מה נקרא סכנת איבר, יש אומרים שכשיש סכנה שהאבר לא יתפקד כראוי כל ימיו (כגון שיהיה צולע או שהיד לא תפעל כראוי) נחשב הדבר לסכנת אבר ואפי' אין סכנה שיפסיק האיבר לתפקד לגמרי. ויש אומרים שאינו נקרא סכנת איבר אא"כ ישנו חשש שיאבד את כל האבר.

יש שכתבו שבימינו כמעט כל סכנת איבר כרוכה בפקוח נפש^{יא}.

[או"ח סי' נ"ט] ובהג' ביצחק יקרא (שכ"ח סע' י"ז ד"ה קטן).

ט) מש"כ שהדין הוא עד גיל שנתיים שלוש הוא דעת הגרשז"א (הביאו בנשמת אברהם שכ"ח ס"ק נ"ד) וע"ע בחזו"א (או"ח נ"ט ס"ק ג). מש"כ שהוא עד גיל שש הוא דעת הצי"א (ח' ט"ו פי"ב). מש"כ שהוא עד שיגיע לגיל תשע עשר הוא דעת המנח"י (ח"א סי' ע"ח), שש"כ (פל"ז סע' ב') ומנו"א (ח"א פכ"א סע' סו). מש"כ שהשיעור הוא עד שיגיע לגיל שלוש עשרה הוא דעת האור לציון (ח"ב פל"ו אות ד). מש"כ שדין זה כל עוד הילד זקוק לאוכל מיוחד הוא דעת הערוה"ש (שכ"ח כ) והקצוה"ש (קל"ד ס"ק י"ח), ועיי"ש בקצוה"ש (ד"ה ובסי' רע"ו) שכתב שכל קטן שמפחד לישיב בחושך מותר לומר לגוי להדליק לצורכו אור, וא"כ נ"ל דאין כוונתו דווקא קטן הצריך אוכל מיוחד אלא כוונתו דיש לדון בכל צורך לגופו דלגבי אמירה לגוי לבשל לקטן הגדר הוא קטן שצריך מאכל מיוחד, ולגבי אמירה לגוי להדליק אור לקטן הגדר הוא קטן המפחד ליישב בחושך וכו'.

י) כתב בקצוה"ש (קל"ח ס"ק י"ח) שכשיש סכנה שהאבר לא יתפקד כראוי כל ימיו (כגון שיהיה צולע או שהיד לא תפעל כראוי) הוי סכנת אבר (ואפי' אין סכנה שיפסיק האיבר לתפקד לגמרי), וכדבריו נראה גם בשו"ת דבר חברון (או"ח סי' שפ"א). לעומת זאת בשו"ת שבה"ל (ח"ו כ"ה) כתב שסכנת איבר היינו דווקא שיש חשש שיאבד את כל האבר.

יא) בערוה"ש (שכח יח) אחר שהביא לדין דמתירים שבות כדרכו במקרה של סכנת איבר, כתב "אבל אם ע"י האבר תשלוט המחלה בכל הגוף מקרי זה סכנת הגוף ומחללין עליו את השבת ע"י ישראל אפי' באיסור דאוו". ובצי"א (ח"ח סי' ט"ז פ"י ס"ק ט) כתב שבימינו כמעט כל סכנת איבר כרוכה בפקו"ג (משום חשש הרעלת דם ועוד חששות) וכנראה שהדבר נובע מהחלשות הדורות. והוסיף שנראה שלזה רמז הערוה"ש במה שהוסיף את הדברים הנ"ל. וכ"כ בנשמת אברהם (שכ"ח ס"ק מ"ט) שבימינו כמעט כל סכנת איבר כרוכה בפקו"ג. וע"ע בשבה"ל (ח"ו כ"ה ס"ק ג) שכתב שבמקרה שיש חשש לזיהום מחמת סכנת איבר כגון בשבר פתוח וכד' יש להתייחס אליו כפקו"ג. [וסמך לדבריהם דבהגהות מרדכי (שבת סי' תס"ד) ובהגהות מימוניות (שביתת עשור פ"ב אות ה) הביאו מחלוקת בין ר"י בר שלמה ובין ר"ת, ד"א הדין שמאכילים ביה"כ את החולה שאומר על עצמו שצריך לכך הוא רק בכה"ג שאומר על עצמו שיש בדבר פקו"ג דכן דעת ר"י בר שלמה, אמנם ר"ת חלק עליו וכתב שא"צ שהחולה יאמר בפ' שזה פקו"ג אלא די במה שאמר שהוא צריך לאכול. ובתוך דבריו כתב ר"ת שאפי' מדובר באבר אחד אם החולה אומר על עצמו שצריך לאכול יש להאכילו כיון שיש לחוש שמתוך דאבון הלב על איבוד

פרק ב: מיחוש בעלמא

א. הגדרת מיחוש בעלמא – מי שיש לו מיחושים סתמיים, אך הוא מתנהג כאדם בריא, הרי הוא מוגדר כחולה בדרגת 'מיחוש בעלמא', דוגמאות למיחוש בעלמא הם מי שחש בראשו או במעיו או שיש לו שיעול אך הוא עושה כל ענייניו ועסקיו כרגיל.¹

ב. גזירת שחיקת סממנים – חז"ל חששו כי מתוך שאדם בהול על רפואת עצמו, יבוא להכין תרופות בשבת, דבר שכרוך פעמים רבות באיסורי תורה, ולכן גזרו כי כל מי שנמצא בגדר 'מיחוש בעלמא' אין לרפאתו בשבת בשום צורת רפואה, ואפילו לא בסוג רפואה שעשייתה אינה כרוכה כלל בחילול שבת.²

האיבר יבוא לידי סכנה. והביאו שם שהראב"ה תמה על ר"ת במש"כ להקל בסכנת איבר. איברא דהב"ח (עמ' תצ"ב) כתב לבאר דאין כוונת ר"ת לכל סכנת איבר (ומשום צער החולה על איבוד האיבר) אלא כוונתו לאיברים כאלה שאיבודם עלול להביא לפקו"נ וכגון עין שמרדה. אמנם במלמד להועיל (יו"ד ל"ב) ובשבה"ל (שם ס"ק ד) כתבו לבאר דברי ר"ת כפשוטם להתיר לעבור על דא' במקום סכנת איבר, וכתב בשבה"ל דנראה שהב"ח כתב דבריו כיון שלא היו לפניו דברי המאירי (המובאים לקמן ס"ק נ"ב) אך אנו אחר שראינו לדברי המאירי נבאר לדברי ר"ת כפשוטם להקל בסכנת אבר מחמת חשש צער וע"ע בס' פקוח נפש (דף ל"ה ע"ב) מה שביאר בדעת ר"ת.]

יב) עי' לעיל פ"א סע' ג ובהערות שם.

יג) בגמ' שבת (נ"ג ב') "ת"ש בהמה שאחזה דם אין מעמידין אותה במים בשביל שתצטנן. אדם שאחזו דם מעמידין אותו במים בשביל שיצטנן אמר עולא גזירה משום שחיקת סממנין. אי הכי אדם נמי אדם נראה כמיקר. אי הכי בהמה נמי נראה כמיקר אין מיקר לבהמה". ופרש"י "גזירה משום שחיקת סממנים – במידי דרפואה גזור רבנן, דאי שרית שום רפואה אתי למישרי שחיקת סממנים, והוא איסורא דא' דהוי טוחן, אין מיקר לבהמה – אין דרך להקר בהמה, הלכך כו"ע ידעי דלרפואה קמיכוין, ואתי למישרי שחיקת סממנים". נלמד מהגמ' ומרש"י כי חכמים גזרו שלא לעשות מעשים שניכר שנעשים לשם רפואה וזאת משום החשש שאדם יבוא לשחוק סממני רפואה בשבת (שהוא איסור דא'), וע"ע כעין זה בברכות (ל"ו א' ברש"י ד"ה לא יערענו) ובשבת (ק"ח ב וברש"י ד"ה מהו דתימא) ובע"ז (כ"ח א ד"ה לא יגמע) ומוכח במקורות הנ"ל כי גזרו על כל סוגי הרפואות שלא לעשותם בשבת ואפי' כאלו רפואות שעשייתם אינן כרוכה בשחיקת סממנים, וע"ע ברמב"ם (פכ"א ה"כ-הכ"ב).

והנה בהמשך הגמ' שבת הנ"ל (נ"ג א) איתא "ולבהמה מי גזרינן והתניא היתה עומדת חוץ לתחום קורא לה והיא באה ולא גזרינן דילמא אתי לאתויי אמר רבינא כגון שהיה תחום שלה מובלע בתוך תחום שלו ר' נחמן בר יצחק אמר שחיקת סממנין גופה תנאי היא דתניא בהמה שאכלה כרשינין לא יריצנה בחצר בשביל שתתרפה ור' אושעיא מתיר דרש רבא הלכה כר' אושעיא". הרי"ף והרא"ש (פ"ה ה"ג) ביארו שכוונת ר' אושעיא דלא גזרו כלל בבהמה משום שחיקת סממנים וזאת מטעם שאין אדם בהול כ"כ על רפואת בהמתו, אך בבנ"א משמע דגזרו בכל רפואה שניכר שעושה אותה לשם רפואה, וכן ביארו גם מהרי"ח והריטב"א ועו"ר. [עי' בבהל"כ (של"ב ד"ה 'ואם') ובאג"ט (טוחן סע' ט"ז) שבדבריהם נתבאר מתי אדם בהול על רפואת בהמתו.] אמנם רש"י ביאר "תנאי היא – דאיכא דלא גזרו שאר רפואות אטו שחיקת סממנין... לא יריצנה – גזירה בכל רפואה אטו שחיקת סממנין" ומשמע מדבריו דס"ל שישנה מחלוקת תנאים האם כשגזרו משום שחיקת סממנים גזרו בכל הרפואות או רק

לכן אסור למי שיש לו 'מיחוש בעלמא' לקחת את כל סוגי התרופות, ואפילו כאלה המוכנות כבר מערב שבת, וכן אסור לרפואתו בסוגי רפואות שאין הכנתן כרוכה כלל בחילול שבת וכגון לרוץ בשבת ע"מ להזיע וכדומה.

בכאלה שנעשות ע"י שחיקת סממנים. לפי"ז יקשה שנצטרך לומר שרש"י ביאר הגמ' בברכות ובביצה ובשבת (ק"ח) ובע"ז אליבא דת"ק ולא אליבא דהלכתא, שהרי הגמ' בשבת נ"ג אומרת שהלכה כרב אושעיא דלא גזרו בשאר רפואות (ועי' בהגהות הרא"מ הוורויץ שנתקשה בדברי רש"י וכתב לבאר דכוונת רש"י "דאיכא דלא גזר שאר רפואות" היינו דווקא בבהמה אך בבנ"א לא חולק ר' אושעיא וס"ל לאסור כל סוגי הרפואות).

כתב השו"ע (שכ"ז א) "החושש במתניו, לא יסוך שמן וחומץ אבל סך הוא שמן לבדו, אבל לא בשמן ורד משום דמוכחא מלתא דלרפואה קא עביד, ואם הוא מקום שמצוי בו שמן ורד ודרך בנ"א לסוכו אפי' בלא רפואה מותר. הגה: ובמקום שאין נוהגין לסוך בשמן כי אם לרפואה בכל שמן אסור". וביאר המשנ"ב (א) שטעם האיסור לסוך בשמן וחומץ ביחד הוא משום "דאין דרך לסוך בשתייהן יחד אלא לרפואה וכל מיילי דהוא לרפואה אסור רבנן גזירה משום שחיקת סממנים דאסור מה"ת משום טוחן". והנה שמן וחומץ אין עושים אותם ע"י שחיקת סממנים ואעפ"כ גזרו בהם, דגזרו על כל סוגי הרפואות. ומה שהתירו לסוך בשמן לבדו ביאר המשנ"ב (ב) שהוא משום "דגם דרך הבריאים לסוך אותו ולא מינכר שהוא לרפואה..." עוד הוסיף המשנ"ב (ד) שהגדרת הדבר אם דרך להשתמש בו גם לבריאים או לא משתנה ממקום למקום. עו"כ השו"ע (שכ"ח א) "מי שיש לו מיחוש בעלמא והוא מתחזק והולך כבריא, אסור לעשות לו שום רפואה, ואפי' ע"י א"י, גזירה משום שחיקת סמנים". וממש"כ השו"ע "שום רפואה" מוכח דס"ל שגזרו בכל הרפואות ואפי' בכאלה שלא נעשו ע"י שחיקת סממנים, וממילא נאמר דס"ל בגמ' שבת (נ"ג ב) כדעת רוב הראשונים דכוונת ר' אושעיא לומר שאין גזירת שחיקת סממנים בבהמה, ולא כהבנת רש"י הנ"ל. במשנ"ב (ב) הבין שהגזרה היא בכל סוגי הרפואות והביא כדוגמא לדברי השו"ע בסי שכ"ז הנ"ל דאסור לסוך שמן וחומץ (אע"פ שאין כל מלאכה בעירובם יחד ובסיכה בהם) וע"ע בשו"ע (שכ"ח סע' ל"ז). סיכום הדברים מצאנו באג"ט (שם) "מי שיש לו מחוש שאב"ס והוא מתחזק והולך כבריא אסור להתרפאות בשבת גזרה שמה מתוך שאדם בהול על רפואתו כשיהיה מותר לעסוק ברפואות ישחוק סממנים להתרפא בהם ויתחייב משום טוחן. ואפי' להתרפאות מבלעדי סממנים אסור אטו רפואה ע"י סממנים. ומ"מ לא גזרו על רפואת בהמה אפי' ע"י סממנין השחוקים מע"ש, שאין אדם בהול כ"כ על רפואת בהמתו. ואפי' בהמה מסוכנת שאדם בהול על ממונו לא גזרו משום הפסד הבהמה. אבל רפואת אדם אסור לעשות אפי' ע"י שינוי או גוי". וביתר ביאור כתב בשו"ת צ"א (ח"ח סי' ט"ו פט"ו אות א) "וטעם הדבר שחששו לכך שיבואו גם לידי שחיקת סממנים, הוא בדומה למה שמצינו בשבת קי"ז ב לגבי הצלה מדליקה שאמרו דמתוך שאדם בהול על ממונו אי שרית ליה אתי לכבוי, ה"נ כמו"כ חששו דאם נתיר קיחת רפואה למיחושין, מתוך שאדם בהול על צערן אי שרית ליה אתי גם לשחוקי כשלא ימצא מן המוכן לפניו... יוצא לפי"ז לכאן שכל דבר שיש בו משום רפואה אפי' הוא בגוונא שלא יוכלו לבוא בו בשום פעם לידי שחיקת סממנין, מ"מ אסור לקחתו בשבת משום גזירה כללית שיבואו לטעות הוא או אחרים הרואים ללמוד מזה על מקרה אחרינא ועל תרופה אחרת שיהא זקוק לה אז ולא תהיה מוכנת לפניו שמתור גם להכינה הגם שדבר ההכנה בשם תהא כרוכה עם שחיקת סממנין". גזירת שחיקת סממנים היא הן מצד המתרפא עצמו והן מצד הרואים, עי' ברש"י (שבת ק"ח ב) שכתב "ונותן ע"ג עיניו- דלדידיה, כיון דאצרכוה לשרותה מער"ש איכא היכרא, וליכא למיגזר, ומאן דחזיניהו סבר דרחיצה בעלמא היא, דקסבר שהוא יין" ומתבאר מדבריו שחששו לשחיקת סממנים הן ביחס למתרפא עצמו והן ביחס לאחרים הרואים, ולכן צריך גם היכר לעצמו וגם שלאחרים יראה כרחיצה בעלמא. וע"ע בתוס' ישנים (שבת י"ח א) ובשו"ת צ"א (ח"ח סי' ט"ו פט"ו ס"ק א'). במקרה שאדם בהול אך אינו חולה לא גזרו משום שחיקת סממנים, כ"כ בשו"ת באר משה (ח"א סי' ל"ג ס"ק ח) וע"ע שש"כ (פל"ד ס"ק פ"ב) מש"כ בשם הגרש"א.

ג. שייכות גזירת שחיקת סממנים בימינו – אף בימינו שאין מצוי כל כך שמכינים תרופות באופן עצמאי שייכת גזירת שחיקת סממנים ויהיה אסור להתרפא בחולי של מיחוש בעלמא וכנ"ל (ולקמן סע' ה' נביא יוצא מן הכלל בדין זה).
ד. מיחוש שאי אפשר לרפואתו ע"י שחיקת סממנים – מיחוש שאין כל אפשרות לרפואתו ע"י תרופה שהכנתה כרוכה בחילול שבת כשחיקת סממנים לא גזרו על רפואתו, ומותר לעשותה בשבת אפילו לחולי שמוגדר כמיחוש בעלמא^ט.

(ד) בספר קצוה"ש (ח"ז קל"ד ס"ק ז 2) כתב שגזירת שחיקת סממנים בימינו היא קלה יותר מאשר בימי חז"ל וזאת משום שלא מצוי כ"כ שחיקת סממנים באופן ביתי והיכן שמעיקרא נתנו טעם לגזירה והגדירו דברים שאינם בכלל הטעם והגזירה, הרי כשבטל הטעם בטלה הגזירה. והסיק דיש לצרף סברא זאת לעוד צדדים להתיר אך להתיר על סמך סברא זו בלחוד אין לומר, וכ"כ בדומה לזה בשו"ת חלק"י (או"ח סי' ק"ג וקנ"ג). [ולכא' נראה לתלות דבר זה במחלוקת בין הרא"ש והרדב"ז להגר"א, דיעוין ברמב"ם (ממרים פ"ב ה"ב) ודעת הרדב"ז שם דאם תלו חז"ל את התקנה בטעם מסוים הרי שאם בטל הטעם בטלה התקנה, לעומת זאת מובא בשם הגר"א (ע"י מעשה רב סי' קכ"ד ובליקוטי דינים ומנהגים מהגרנ"ה הלוי שם וע"י בס' עליות אליהו דף כ"א ע"א בהערה וע"י במשך חכמה שמות י"ב פס' ב') שאפי' בטעם שידוע בפ"י הרי שאם בטל הטעם לא בטלה התקנה משום שגם אז ידוע לנו רק טעם אחד של חז"ל לתקנה ולא כל טעמיהם שהם לא גילו לנו את כל טעמיהם. וע"י בזה בפסק"ת הל' שבת עמ' רנ"ה במכתב מהגאון בעל משנ"ה שליט"א וע"י בזה במג"א תר"צ ס"ק ב ובשו"ת חיים שאל ח"ב סי' כ"ג ובערוה"ש (יו"ד קט"ו ו).] אמנם הצי"א (שם ס"ק ד) חלק על הקצוה"ש וכתב שאף שאין לומר היתר כללי לגזירת שחיקת סממנים לכל סוגי התרופות, וזאת משום שישנן מחלות שדרך לרקוח להם מיני תרופות ביתיות וממילא במחלות כאלה יהיה אסור גם לקחת את התרופה שא"א לעשותה באופן עצמאי, וכן ישנן מחלות שבית המרקחת מוכר לחולה רק את האבקה של התרופה ועליו מוטל לערבבה עם מים מזוקקים (ובכ"ה ג' יש לחלק מהשיטות איסור דא' דלש). וע"י בשו"ת באר משה (ח"א סי' ל"ג ס"ק ח) שכתב ג"כ שגזירת חז"ל משום שחיקת סממנים בעינה עומדת אפי' שלא שייך בימינו שיבוא לשחוק סממנים. וע"י בשו"ת דבר חברון (או"ח סי' שע"ד ושע"ט) שכתב ג"כ שעל דרך הכלל שייכת גם בימינו גזירת שחיקת סממנים.

(טו) בגמ' ע"ז (כ"ח ב) "אמר רבה בר זוטרא א"ר חנינא מעלין אזנים בשבת תני רב שמואל בר יהודה ביד אבל לא בסם איכא דאמרי בסם אבל לא ביד מ"ט מזריף זריף". ע"פ זה פסק הרמב"ם (שבת פכ"א הל"א) "ומותר לכפות כוס על הטבור בשבת כדי להעלותו, וכן מותר ליחנק וללפף את הקטן ולהעלות אזנים בין ביד בין בכלי, ולהעלות אנקלי, שכל אלו וכיוצא בהן אין עושין אותן בסמנין כדי לחוש לשחיקה ויש לו צער מהן" ובמ"מ (שם ובפ"ב ה"י) ביאר דס"ל לרמב"ם כל"ק דביד מותר אך בסם אסור וס"ל לרמב"ם דיד ה"ה כלי. וכדברי הרמב"ם פסק גם הטור (סע' מ"ג עמ' תק"ד). הבי' הקשה על הרמב"ם שלוש קושיות: א. מניין לרמב"ם להתיר ע"י כלי והרי בגמ' התירו דווקא ביד. ב. משמע ברמב"ם שסיבת ההיתר היא כיון שאין דרך לעשות רפואה זו ע"י סם, והרי ממה שהגמ' אסרה בסם והתירה ביד מוכח שדרך להשתמש בסם לרפואה זו. ג. מדוע הרמב"ם לא כתב בפירוש 'אבל לא בסם'. לכן כתב הבי' לבאר ברמב"ם בשונה מהמ"מ, ולדעתו לרמב"ם הייתה גירסה שונה בגמ' הנ"ל והיא "תני רב שמואל בר יהודה בין ביד בין בכלי איכא דאמרי ביד אבל לא בכלי מ"ט מיזרף זריף" ופסק הרמב"ם כל"ק, וטעם ההיתר לדעת הרמב"ם הוא משום שאין דרך לעשות רפואה זו בסם ומשום הכי ליכא למיגזר ביה משום שחיקת סממנים. כתב השו"ע (סע' מ"ג) "ומותר לכפות כוס חם על הטבור ולהעלותו ולהעלות אזנים בין ביד בין בכלי, ולהעלות אונקלי, דהיינו תנן שכנגד הלב שנכפף לצד פנים, שכל אחד מאלו אין עושים בסמנים כדי שנחוש לשחיקה ויש לו צער מהם", ונלמד מדבריו שכל רפואה שאין דרך לעשותה ע"י שחיקת סממנים מותר לעשותה בשבת (ובתנאי שיש לו צער דאל"כ

לכן מותר לשים בשבת פלטה של שיניים או מתקן של ישור גב וכדומה ואין כאן משום גזירת שחיקת סממנים¹².

ה. מיחוש שאת התרופות שמרפאות אותו לא מכינים באופן עצמאי – יש מהפוסקים שכתבו שמיחוש כזה שאפשר לרפא אותו ע"י תרופות שהכנתם כרוכה בחילול שבת, אך אלו תרופות שאין אדם רגיל יכול להכינם בביתו (אלא מכינים אותם בבית מרקחת או במפעל לתרופות וכד'), הרי זה נחשב כמיחוש שאי אפשר לרפא אותו ע"י שחיקת סממנים ומותר לקחת תרופות אלו בשבת (אמנם אם אפשר לרפא מחלה זו גם ע"י תרופה שהכנתה כרוכה בחילול שבת וכגון 'תרופות סבתא' שונות ממילא יהיה אסור לקחת גם את התרופה שמכינים בבית החרושת לתרופות)¹³.

אסור לעשותה משום עובדין דחול). בסע' מ"ב כתב השו"ע "אין מתעמלין, היינו שדורס על הגוף, בכח כדי שייגע ויזיע, ואסור לדחוק כריסו של תינוק כדי להוציא הרעי". והקשו האחרונים (ט"ז ס"ק כ"ח משנ"ב ס"ק ק"ל) מדוע אסור לעשות רפואות אלו והרי אלו רפואות שאין בהם כל שייכות שחיקת סממנים וכדלעיל. ותרצו האחרונים "ל" דכיון שלפעמים מביאין הזיעה על החולה ג"כ ע"י סממנים חיישינן שיעשה רפואה האחרת משא"כ בסע' שאח"ז שאין שייכות רפואה לאותן הדברים ע"י שחיקת סממנים כלל לא גזרינן", ונלמד מכאן דההיתר הוא דווקא ברפואה שאין כלל דרך לעשותה ע"י סממנים. וכן פסק בערוה"ש (סע' נ"ב), וכן הגדיר את ההיתר בשו"ת צי"א (שם ס"ק ג) "שהגזירה היתה בסוג המחלה דאם לסוג המחלה הנידונה ללקיחת רפואה עבודה ישנה עבורה גם רפואה שטעונה שחיקה אזי גזרו בה שלא יקחו עבורה שום רפואה אפי' כזו שלא שייך בה שחיקה אטו שלא יבוא עי"ז בפעם אחרת לקחת עבורה גם הרפואה ששייך בה שחיקה ואם לא תהא עשויה יבוא לשחוק ולעשותה. אבל בסוג מחלה כזו שאין תרופה לה מאותן התרופות ששייכות בה שחיקה מותר שפיר לקחת בה רפואה שאין שייכות בה שחיקה בהיות שאין כל מבוא למחלה כזאת לרפואה ששייך בה שחיקת סמנין". וע"ע בפתח הדביר (שכ"ח א) שחלק על הפוסקים הנ"ל וביאר אחרת הלכה זו ולדעתו רק כשיש גם צער מותר ואז היה מותר גם כשיש אפשרות לרפות מחלה זו ע"י תרופה.

טז) כ"כ בשש"כ (ל"ד כ"ט ובס"ק קי"א בשם הגרשז"א) להתיר ללבוש בשבת פלטה ליישור שיניים בשבת כיון שא"א לעשותו ע"י סממנים, וכ"כ בילק"י (שכ"ח סע' מ"א) והוסיף להתיר שם גם להשתמש בשבת במיתקן ברזל ליישור הגב.

יז) כתב הצי"א (שם ס"ק ד) שמחלות כאלה שרפואתם היא ע"י תרופה כזו שאין כל אפשרות לאדם פרטי לעשותה, ממילא נחשב הדבר כמחלה שאין דרך לעשותה ע"י שחיקת סממנים ויהיה מותר לקחתה בשבת (ובתנאי שהוא מקום צער דאל"כ אסור משום עובדין דחול). והוסיף דאף שישנם בני"א בודדים המצויים במלאכת הרוקחות ויש ביכולתם לרקוח תרופות שכאלה, אין לחוש לכך ויש ללכת בזה בתרוב העולם שאין להם כל אפשרות להכין תרופות אלו לבד, והביא להוכיח כן מספר קרית מלך רב (אמנם עי' בפתח הדביר שכ"ח א ד"ה 'ואחרי כתבי' שחלק על הקרית מלך רב). [אמנם עי' בצי"א (שם ס"ק ז) שהביא לדברי העו"ש והפתח הדביר שלדבריהם אין היתרו נכון אלא בכה"ג שיש גם צער, ועיי"ש בסיכומי ההלכות שבסוף הסימן (פט"ו אות ג-ד) שכתב בסתמא להתיר בכל כ"ה"ג ואח"כ כתב שי"א שאין להתיר בכה"ג אלא כשיש גם צער. ובשו"ת דבר חברון (או"ח שע"ט) הביא דברי הצי"א וכתב שבמקרה צורך יש להקל כדבריו. [ואולי יש קצת הוכחה לחידושו של הצי"א דבשו"ע (סע' מ"א) איתא דמי שנשתכר מותר לסוך כפות ידיו ורגליו בשמן, ובמג"א (ס"ק מ"ה) כתב "נ"ל הטעם כמ"ש סמ"ג שדברים אלו אין עושין בסממנים" ולכאן מדוע ס"ל דאין כאן שייכות גזירת שחיקת סממנים דהרי שמן נעשה ע"י איסור דאו"דדש (ואף שאפשר לומר דהגזירה דווקא משום שחיקה דהיינו טוחן ולא משום חשש לשאר איסורים, אמנם בצי"א שם פט"ו ס"ק ד כתב בפירוש דאינו כן אלא חיישינן גם משום שאר איסור דאו"), אלא נ"ל דכיון דאין מצוי שעושה השמן בעצמו (שהרי לסתם אדם אין

ו. לקיחת אקמול או אספרין במקרה של כאב ראש קל – במקרה של כאב ראש קל (המוגדר כ'מיחוש בעלמא') אסור לקחת אספרין או אקמול בשבת¹¹. אמנם אם הוא סובל מכאבי ראש קשים (כגון שנפל מחמתם למשכב או שיש לו מיגרנה וכד') מותר לו לקחת אקמול וכד' להעברת הכאב¹².

ז. לקיחת גלולות שינה בשבת – מי שקשה לו לישון כראוי ללא לקיחת גלולות שינה הרי הוא בגדר 'מיחוש בעלמא' ואסור לו לקחת את הגלולות בשבת¹³.

ח. לקיחת גלולות לפוריות או למניעת הריון בשבת – גלולות שלוקחת האישה ע"מ שתוכל להתעבר, וצריכה לקחתם במשך כמה ימים ברצף, ואם לא תקפיד על רצף הימים לא יפעלו הגלולות את פעולתן, מותר לקחתם בשבת¹⁴.

כמו"כ אישה שקיבלה היתר ממורה הוראה המוסמך לכך, להשתמש בגלולות למניעת הריון, מותר לה לקחתם גם בשבת¹⁵.

בית בד בחצר) אלא היו הולכים לבית הבד לקנותו, ממילא לא שייך בזה חשש גזירת שחיקת סממנים ביחס לאדם עצמו, ואם צדקו דברינו א"כ יוצא שאת חידושו של הצי"א כבר מצאנו במג"א.¹⁶

יח) במקרה של כאב ראש קל שאינו משפיעה על כל הגוף ואין האדם נופל למשכב היה נראה בפשטות שהחולי נחשב כמיחוש בעלמא ויהיה אסור לו לקחת אספרין או אקמול משום גזירת שחיקת סממנים וכ"כ בשו"ת מנח"י (ח"ג סי' ל"ה) ובספר מנח"א (ח"א פכ"א סע' ע"ו) ובשו"ת דבר חברון (או"ח שע"ד). וע"ע בשו"ת באר משה (ח"א ל"ג ס"ק ה וח"ב ל"ב) שהביא בשם המהר"י שטייף והרב מצעהלים שהתירו לקחת אספרין בשבת גם במקרה של מיחוש בעלמא וזאת משום שכ"כ נפוץ לקחתו עד שחשיב מאכל בריאים, והבא"מ שם נתקשה בדבריהם והוסיף שבימינו שנתגלה שבאספרין יש גם מרכיבים מזיקים וייצרו תרופה חילופית ללא מרכיב זה עוד יותר קשה לומר דאספרין חשיב מאכל בריאים. וע"ע בילק"י (שבת ד עמ' קמ"א) שכתב שהעיקר לאסור בזה. וע"ע בבאר משה ובילק"י שכתבו היתר ללקיחת הכדורים בשבת ע"י המסתם בצורה מסוימת מבעו"י במים. וע"ע בילק"י (שם עמ' קמ"ג) בשמ"כ לגבי 'אקמול'.

יט) דהרי הוי בגדר חולה שאב"ס ויש מהפוסקים שכתבו שאין כלל גזירת שחיקת סממנים בחולה שאב"ס ויש כתבו שאף שהגזירה קיימת בחולה שאב"ס אך מותר לקחת תרופות כדרכו ועיין מש"כ בזה לקמן (פ"ד סע' י"א ובהערות שם) וכ"כ בשו"ת חלק"י (או"ח קנ"ג ס"ק ג) להתיר.

כ) שו"ת חלק"י (שם) ושו"ת אז נדברו (ח"א כ"ט).

כא) כ"כ בשו"ת חלק"י (או"ח ק"ג) ובשש"כ (פל"ד סע' י"ט) ובשו"ת באר משה (ח"א ל"ג ס"ק ח וכתב הבא"מ שאם תוכל תיקח הגלולה בשינוי אך אם א"א יכולה לקחתה כדרכה). והנה בחלק"י שם כתב שחוסר יכולת להוליד חשיב כסכנת איבר, לעומתו בשש"כ הביא (שם ס"ק פ"ב) בשם הגרשז"א דס"ל דעניני הריון לא חשיב כלל חולי ואין בה גזירת שחיקת סממנים וכ"כ בבא"מ שם. ובשו"ת דבר חברון (או"ח שפ"ג) כתב שחוסר יכולת להוליד חשיב כמקצת חולי ואפשר להתיר לו רק שבות ע"י גוי (ועיי"ש שדן בפעולות רבות שעושים לצורך הפיריון האם הן מותרות או אסורות בשבת), וכשאלתי את הגר"ד ליאור שליט"א בע"פ האם לפי"ז נאמר שיהיה אסור לקחת גלולות לפיריון בשבת משום גזירת שחיקת סממנים, השיב לי כי אף שדעתו שבמקצת חולי שייכת גזירת שחיקת סממנים הרי שבכגון זה של צורך פיריון יש לסמוך על דברי הצי"א דס"ל שבכה"ג של מחלה שרפואותיה נעשות רק בבית מרקחת או במפעל אין גזירת שחיקת סממנים. וע"ע שו"ת שבה"ל (ח"א סי' ס"א ס"ק ב).

כב) כ"כ בבאר משה שם (וע"ע שם ס"ק י), וכ"כ בשש"כ שם (ועיין לעיל מש"כ במחלוקת הפוסקים כיצד להגדיר ענייני גרמת או מניעת הריון, וצ"ע לפי"ז מה יאמר החלק"י בגלולות למניעת הריון), וע"ע בשו"ת מהר"ם בריסק (ח"ג סי' כ"ד). וע"ע בשו"ת מנח"י (ח"א ק"ח) ובשו"ת באר משה (שם ס"ק ט)

ט. לקיחת גלולת רטלין בשבת – ילד הסובל מהפרעות קשב קשות ובימות החול הוא לוקח גלולת רטלין, ואם לא יקח בשבת הוא עלול להפריע למתפללים בבהכנ"ס וכד', מותר לו לקחת גלולה זו בשבת^י.

י. שתיית שמן פרפין לאדם הסובל מטחורים – אדם הסובל מטחורים שיעץ לו הרופא לשתות מדי יום שמן פרפין מותר לו לשתותו בשבת^{יד}.

שדנו בעניין גבר בעניינים אלה. [וכאן המקום לעורר כי אין כל רשות להשתמש בשום אמצעי למניעת הריון אא"כ קיבלו היתר מפורש ואישי ממורה הוראה המוסמך לכך ואכמ"ל].

כג) כ"כ שו"ת באהלה של תורה (או"ח סי' מ"ד), וכעין זה שמעתי מידידי הרה"ג מנחם שימל שליט"א ששאל בעניין את הגר"מ שטרן שליט"א והשיב לו שכל מי שבשל מצבו זקוק לגלולות רטלין מותר לו לקחתם גם בשבת.

כד) שו"ת צי"א (חי"א סי' ל"ז), ועיקר טעמו שלקחת השמן אינה ע"מ להתרפא, אלא כדי לשמור עי"כ שלא יוזקו וורידי היציאה ויש לדמותו לנפסק בשו"ע (שכ"ח סעי' כ"ג) דנותנין ספוג וחתוכות בגדים יבשים וחדשים שאינן לרפואה אלא כדי שלא יסרטו הבגדים את המכה.

פרק ג: מקצת חולי

- א. הגדרת מקצת חולי-** מי שמחמת המיחוש (כגון חש בראשו או במעיו וכד' כנ"ל פ"א סע' ג) יש לו גם צער, אך הוא לא נפל למשכב מחמת צער זה הרי זה מוגדר כחולה בדרגת 'מקצת חולי'.
- ב. איבר שאינו מתפקד כראוי-** מי שאחד מאיבריו אינו מתפקד כראוי אך אין סכנה לאבר זה הרי הוא מוגדר במצב 'מקצת חולי'.
- ג. עשיית איסור דרבנן ע"י גוי למי שסובל ממקצת חולי-** מי שסובל ממקצת חולי מותר לומר לגוי לעשות איסור דרבנן לצורך רפואתו.
- ד. גזירת שחיקת סממנים בחולה בדרגת 'מקצת חולי'-** נחלקו הפוסקים האם במי שמוגדר כחולה בדרגת 'מקצת חולי' גזרו גזירת שחיקת סממנים ואסור לו להתרפא ע"י ישראל, או שלא גזרו וכל רפואה שצורת השימוש בה אינה כרוכה באיסור, תהיה מותרת בו אף ע"י ישראל.
- ה. לקיחת כדורים למניעת פצעים בפנים בשבת-** אישה שנוטלת כדורים ע"מ למנוע היווצרות פצעים בפניה, ודבר זה עלול לפגוע בה לבוא בקשרי השידוכים או עלול לגנותה בפני בעלה, יש מהפוסקים שהתירו לה לקחת כדורים אלו בשבת.

כה) עיין לעיל פ"א סע' ד ובהערות שם.

כו) עי' לעיל פ"א סע' ה ובהערות שם.

כז) כתב השו"ע (ש"ז ה) "דבר שאינו מלאכה ואינו אסור לעשות בשבת אלא משום שבות, מותר לישראל לומר לגוי לעשותו בשבת, והוא שיהיה שם מקצת חולי..." ועיי"ש במג"א (שם ס"ק ז ובסי' שכ"ח ס"ק י"ב) ומשנ"ב (ש"ז ס"ק כ"ג ושכ"ח ס"ק פ"ג ופ"ד), וכ"כ בכלכלת השבת (דיני אמירה לנכרי סע' ז אות א) שכל שהוא מצטער הרבה ואינו מיחוש בעלמא הרי הוא בגדר 'חולי קצת' ומותר לעשות לו איסור דרבנן ע"י גוי והביא הוכחה לדבר ממש"כ השו"ע (שכ"ח סע' כ"ה) לגבי רטייה שנפלה מע"ג המכה. אמנם אמירה לנכרי לעשות איסור דאו' לא התירו במצב של 'מקצת חולי' וכמש"כ המשנ"ב (ש"ז ס"ק י"ט) "אבל דבר שאיסורו מה"ת אסור ע"י א"י אפי' לדבר מצוה..." וע"ע בנשמ"א (ריש כלל ס"ט) ובמנחת שבת (עמ' 197).

כח) כתב הגר"א נבנצל (ביצחק יקרא על משנ"ב שכ"ח ס"ק נ"ב) דבכה"ג של מקצת חולי מותר גם בכל הדברים שאיסורם רק משום שחיקת סממנים דבכה"ג לא גזרו חכמים וע"ע במשנ"ב (ס"ק קכ"א). אמנם בשו"ת שבה"ל (ח"ח ס"ו ד"ה ובתשובת) חלק על כך וכתב שהתירו דווקא אמירה לנכרי לעשות איסור דרבנן אך לא התירו לקיחת תרופות, ושאלתי בעניין זה את הגר"ד ליאור שליט"א והשיב לי כי גם דעתו שגזירת שחיקת סממנים שייכת במקצת חולי.

כט) לעיל (פ"א ס"ק ג) הבאנו דאיבר שאינו מתפקד כראוי אך אין סכנה לאותו אבר הרי הוא בגדר מקצת חולי, ע"פ זה כתב הגר"א נבנצל שליט"א (שם) להתיר לבחורה שסובלת מפצעים בפנים והדבר מפריע לה לבוא בקשרי השידוכין והיא צריכה לקחת תרופה יום יומית (לכאור' הכוונה לכדור ולא למשחה) ע"מ לרפא פצעים אלה שמוותר לה לקחתם בשבת משום שנחשב הדבר שפניה אינם מתפקדים כראוי. אמנם ע"פ מש"כ לעיל בשם השבה"ל נראה שיחלוק על היתר זה.

פרק ד:

חולה שאין בו סכנה ואין בו סכנת איבר

א. הגדרת חולה שאין בו סכנה ואין בו סכנת איבר – מי שמחמת מחלתו נפל למשכב, וכן מי שמחמת מחלתו לא נפל למשכב אך כואב לו כל גופו, הרי זה מוגדר כחולה בדרגת 'חולה שאין בו סכנה'.

ב. הסובל מחום קצת גבוה – מי שיש לו חום יותר מהרגיל אצלו בדרך כלל (אל אינו חום גבוה ביותר) הרי זה מוגדר כחולה בדרגת 'חולה שאין בו סכנה'.

ג. מי שעלול להגיע לגדר חולה שאין בו סכנה – מי שכעת אינו במצב של חולה שאין בו סכנה אך אם לא יעשה את הטיפול הדרוש ישנו חשש שיגיע לידי מצב של 'חולה שאין בו סכנה' הרי הוא מוגדר כחולה שאין בו סכנה כבר כעת לעניין הטיפול הנדרש ומותר לו לעשותו.

ד. עשיית איסור תורה ע"י גוי לצורך חולה שאין בו סכנה – חולה שאין בו סכנה ואף לא סכנת איבר מותר לומר לגוי לעשות איסור תורה לצורך רפואתו של החולה.

ה. רפואה שאפשר לדחותה למוצ"ש – אסור לומר לגוי לעשות איסור לצורך חולה שאין בו סכנה בדברים שאין חובה לעשותם שבת אלא אפשר להמתין ולעשותם במוצ"ש.

ו. עשיית איסור דרבנן ע"י יהודי לצורך חולה שאין בו סכנה – חולה שאין בו סכנה ואין בו סכנת איבר אסור ליהודי לעשות מעשה הכרוך באיסור תורה לצורך רפואתו, אמנם מותר ליהודי לעשות עבור רפואתו דבר הכרוך באיסור דרבנן אך יש לעשותו בשינוי שלא כדרך

(ל) ע"י לעיל פ"א סע' ו ובהערות שם.

(לא) ע"י לעיל פ"א סע' ז ובהערות שם.

(לב) ע"י לעיל פ"א סע' ח ובהערות שם.

(ג) בגמ' שבת (קכט א) "אמרי נהרדעי חיה שלשה שבעה ושלשים שלשה בין אמרה צריכה אני ובין אמרה לא צריכה אני מחללין עליה את השבת שבעה אמרה צריכה אני מחללין עליה את השבת אמרה לא צריכה אני אין מחללין עליה את השבת שלשים אפי' אמרה צריכה אני אין מחללין עליה את השבת אבל עושין על ידי ארמאי כדרב עולא בריה דרב עילאי דאמר כל צרכי חולה נעשין ע"י ארמאי בשבת וכדרב המנונא דא"ר המנונא דבר שאב"ס אומר לנכרי ועושה". ופרש"י "דבר שאב"ס – חולה שאם לא יעשו לו רפואה זו אין מסוכן למות, ומ"מ צריך הוא לה. אומר לארמאי ועושה – אבל דבר שיש בו סכנה ישראל עצמו עושה לו". נלמד מהגמ' דהתירו עשיית איסור לצורך חולה שאב"ס ע"י גוי, וכ"כ הר"ן (נ"א ב ד"ה דבר). וכן פסק הרמב"ם (פ"ב ה"י) וכ"כ השו"ע (שכ"ח י"ז) "חולה שנפל מחמת חלו למשכב ואין בו סכנה, אומרים לגוי לעשות לו רפואה אבל אין מחללין עליו את השבת באיסור דאו', אפי' יש בו סכנת איבר". וביאר המשנ"ב (מ"ז) שההיתר לעשות לו מלאכה דאו' ע"י גוי הוא אף לשאר צרכים שאינם רפואה ויש לו צורך בהם כגון בישול וכד'. [ונלענ"ד להביא הוכחה נוספת לכך שהתירו דאו' ע"י גוי לצורך חשאי"ס והוא ממה שבגמ' שבת הנ"ל איתא שמחללים עליו את השבת ולא חילקה בסוגי החילול, וע"ע בבהגר"א (ס"ק לז)].

(ד) כ"כ המג"א (י"א) והפרמ"ג (א"א שם) והמשנ"ב (מ"ו) ע"פ הרד"ך שההיתר לעשות מלאכה דאו' ע"י גוי הוא דווקא במלאכות שצריך להן בשבת עצמה, אך כשאין צריך להן בשבת ימתין עד מוצ"ש.

עשייתו הרגילה לה. נחלקו הפוסקים האם היתר זה נכון גם במקרה שניתן להשיג את אותו

לה) **בשאלה** מה היתירו ליהודי לעשות בשבת עבור חולה שאב"ס מצאנו שיטות רבות בראשונים. **דהנה** בגמ' כתובות (ס א) "תניא ר' מרינוס אומר גונח יונק חלב בשבת מ"ט יונק מפרק כלאחר יד ובמקום צערא לא גזרו רבנן א"ר יוסף הלכה כר' מרינוס". וכתב הר"ף (שבת ס"א א) דנלמד מדברי ר' מרינוס היתירו במקום צער (דהיינו בחולה שאב"ס) איסור דרבנן וכגון שעושה איסור דא' כלאחר יד. [ועיי' שם ברי"ף דביאר מדוע לא קשה מדברי הגמ' ביבמות (קיד א)]. גם במדכי נראה דס"ל להתיר שבות כדרכו (ועיי' בשו"ת מנח"י ח"ג סי' כ"ד ס"ק ז שהאריך להוכיח כן בדעת המדכין). גם בראב"ד (שבת פ"ו ט) משמע להתיר שבות כדרכו בחולה שאב"ס. [ועיי' ש' בראב"ד ונראה להעיר דהנה הראב"ד שם הקשה על הרמב"ם במש"כ להתיר אמירה לנכרי לעשות שבות, ונראה לתרץ בזה דמדברי הראב"ד משמע דלא ס"ל לחלק בין חולה שאב"ס ובין מקצת חולי ולכן כתב שבכל מקרה מותר שבות כדרכו, אך לרמב"ם צ"ל דס"ל חילוק זה ולכן שם דמייירי במקצת חולי היתיר רק אמירה לנכרי בשבות אך בחולה שאב"ס מתיר אפי' שבות כדרכו (לפי מה שביארו בו המ"מ והטור)]. ובגמ' ע"ז (כח א) "בעי ר"א ככי ושיני מאי כיון דאקושי ניהו כמכה דבראי דמו או דלמא כיון דגואי קיימי כמכה של חלל דמו אמר אביי ת"ש החושש בשיניו לא יגמע בהן את החומץ חושש הוא דלא הא כאיב ליה טובא שפיר דמי דלמא תנא היכא דכאיב ליה טובא חושש נמי קרי ליה...". עוד בגמ' ע"ז (כח ב) "א"ר זוטרא בר טוביה אמר רב עין שמרדה מותר לכוחלה בשבת סבור מיניה הני מילי הוא דשחקי סמנין מאתמול אבל משחק בשבת ואתווי דרך רה"ר לא א"ל ההוא מרבנן ור' יעקב שמיא לדידי מיפרשא מיני' דרב יהודה אפי' מישחק בשבת ואתווי דרך רה"ר מותר רב יהודה שרא למיכחל עינא בשבת א"ל רב שמואל בר יהודה מאן ציית ליהודה מחיל שבי לסוף חש בעיניה שלח ליה שרי או אסיר שלח ליה לכ"ע שרי לדיך אסיר וכי מדידי הוא דמר שמואל היא דההיא אמתא דהואי בי מר שמואל דקדחא לה עינא בשבתא צווחא וליכא דאשגח בה פקעא עינא למחר נפק מר שמואל ודרש עין שמרדה מותר לכוחלה בשבת מ"ט דשורייני דעינא באובנתא דליבא תלו". ובחי' הרמב"ן (ד"ה עין) הוכיח מכוח סוגיות אלה שבחולי שאב"ס מותר לעשות איסור דרבנן אך היכן שיש אפשרות צריך לעשותו בשינוי. ובספר תורת האדם (שער המיחוש) כתב הרמב"ן ג"כ דברים דומים ומדבריו שם מתחדש דכל מה שהצריך שינוי היינו דווקא היכא דאין סכנת אבר אך אם יש סכנת איבר מותר לעשות שבות כדרכו. גם הריטב"א (כתובת ס א) כתב כדברי הרמב"ן להתיר שבות בשינוי לחולה שאב"ס.

והנה בגמ' ע"ז (כ"ט א) "א"ר יהושע בן לוי מעלין אונקלי בשבת מאי אונקלי אמר רבי אבא איסתומכא דליבא מאי אסותא מייתי כמונא כרויאי וניניא ואגדנא וציתרי ואבדתא...". ובגמ' שבת (קמ"ח א) "הלכה מחזירין את השבר רבה בר בר חנה איקלע לפומבדיתא לא על לפירקיה דרב יהודה שדריה לאדא דיילא א"ל זיל גרביה אזיל גרביה אתא אשכחיה דקא דריש אין מחזירין את השבר א"ל הכי אמר רב חנא בגדתאה אמר שמואל הלכה מחזירין את השבר א"ל הא חנא דידן והא שמואל דידן ולא שמיע לי ולא בדינא גרבתין" וכתב הרמב"ם (פ"ב ה"י) "חולה שאב"ס עושין לו כל צרכיו ע"י גוי, כיצד אומרין לגוי לעשות לו והוא עושה לבשל לו ולאפות ולהביא רפואה מרשות לרשות וכיוצא באלו, וכן כוחל עיניו מן הגוי בשבת אע"פ שאין שם סכנה, ואם היו צריכים לדברים שאין בהן מלאכה עושין אותן אפי' ישראל, לפיכך מעלין אזנים בשבת ומעלין אנקלי ומחזירין את השבר וכל כיוצא בזה מותר". ובמ"מ ביאר דס"ל לרמב"ם דבחולי הכולל כל הגוף שאב"ס וכן בחולי באבר אחד שיש בו סכנה מותר לעשות שבות כדרכו ואסור לעשות איסור דא', ואם הוא חולה באבר אחד ואין בו סכנה אסור אפי' לעשות איסור שבות. ובדומה לזה הבינו ברמב"ם גם הטור והדרכ"מ. [ונראה לענ"ד קצת הוכחה לדבריהם ממש"כ הרמב"ם בפכ"א הי"ד עיי"ש]. הבי"י (עמ' תצ"ו-תצ"ז) הקשה על ביאור המ"מ לדברי הרמב"ם ממש"כ הרמב"ם "וכן כוחל עיניו מן הגוי בשבת אע"פ שאין שם סכנה" והרי כחילת העין היא איסור דרבנן ואם נאמר שהרמב"ם מתיר איסור דרבנן כדרכו לצורך חולה שאב"ס א"כ מדוע צריך לעשות זאת ע"י גוי (ועיי' ש' מה שהביא הבי"י כתשובת המ"מ לקושיא זו ומדוע לא קיבל הבי"י את תשובתו

צורך של החולה גם ללא עשיית איסור דרבנן בשינוי (והיינו במקרה שבעשייה בהיתר אין

של המ"מ). הב"י ביאר ביאור אחר לרמב"ם ולפיו אין לדעת הרמב"ם חילוק בין חולי הכולל כל הגוף לאינו כולל כל הגוף, ובכולם התיירו שבות ע"י ישראל ובלבד שאינו שבות הנאסר אטו דאו', וכגון כוחל הוי דומה לכותב דאו' ולהתרפא בסם נאסר אטו חשש שחיקת סממנים דאו', אך רפואות שלא נעשות ע"י שחיקת סממנים, אע"פ שבמיוחד בעלמא אסרו אותם הרי שבחולה שאב"ס לא גזרו והתירו וה"ה לכל שבות שאינו אטו דאו'. [לפי"ז יוצא שהרמב"ם מחמיר מאוד ואפי' בסכנת איבר שפשיטא לרוב ראשונים להתיר שבות כדרכו, אוסר הרמב"ם אא"כ היה מדובר בשבות שאינו דומה למלאכה ואין נעשה ע"י שחיקת סממנים]. וע"ע בט"ז (ס"ק ז) שביאר ברמב"ם בדומה לביאור הב"י. באו"ש (שבת פ"ב ה"י) ביאר ביאור נוסף ברמב"ם לפיו השבותים שהתיר הרמב"ם ע"י ישראל הם דווקא מעשים שעושים אותם רק לשם רפואה אך מעשים שעושים אותם גם שלא לשם רפואה לא התיר ע"י ישראל, לכן כוחל עינו שיש שכוחל לצורך תכשיט לא התירו ע"י ישראל ואפי' שהוא שבות.

במ"מ הנ"ל כתב שדעת הרשב"א כרמב"ן להתיר לחולה שאב"ס דווקא שבות בשינוי. וכן נראה ממה שהביא הרשב"א בחי' (שבת קכ"ט א) לדברי הרמב"ן בתורת האדם הנ"ל ולא כתב שם לחלוק עליו. אמנם בשו"ת הרשב"א (ח"ג רע"ב) כתב "שלשה חלוקי חליים יש, האחד סכנת נפש ממש, והשני סכנת אבר וחולי שאב"ס אלא שנופל למשכב, והשלישי חשש חולי שכואב אלא שאינו נופל למשכב... סכנת אבר וכן חולי שאב"ס אע"פ ששוכב במטה מתוך חליו, עושין מלאכה ע"י עכו"ם והוא שלא יהיה אותו עכו"ם גר תושב ולא עבדו של ישראל שאין בו אלא שבות אמירה בלבד, שאלו היה עבדו של ישראל אי נמי גר תושב אסור לעשות מלאכה לכל ישראל, שאף הם אסורין במלאכתנו אע"פ שעושים במלאכה לעצמן בשבת כשיראל בחול. ודוקא שלא לעשות על ידיהן איסורי תורה כבשול ואפיה וכיוצא בהן ואי נמי להביא להם דרך רה"ר, אבל דברים שאין בהם אלא איסור דרבנן עושין על ידיהן, ואפי' ע"י ישראל... ומדברי הרשב"א משמע דס"ל שאין חילוק בין חולה שאב"ס ואין בו סכנת אבר ובין חולה שאב"ס ויש בו סכנת אבר ובשניהם התיירו עשיית שבות כדרכו (והוא בדומה לשיטת הרמב"ם ע"פ ביאור המ"מ). ובאמת הב"י (עמ' תצ"ו) כתב ע"פ תשובת הרשב"א הנ"ל דדעת הרשב"א להתיר שבות כדרכו בחולה שאב"ס ואף לא סכנת איבר. בט"ז (ס"ק י) הביא לסתירה הנ"ל בדברי הרשב"א ותיירך "וכמדומה לע"ד דההיא תשובה לאו דסמכא היא או שיש בה איזה ט"ס כי על התשובה לאו מר בר רב אשי חתים עליה וכאן ה"ה העיד על הרשב"א שכ"כ". [אמנם לענ"ד תירוצו של הט"ז הוא קשה וזאת ממה שראיתי שהביאו בשם האורחות חיים (הל' שבת סי' ש"ג) שכתב בשם הרשב"א דס"ל להתיר ללא שינוי]. הא"ר (שכ"ח ט"ו) תירץ שכוונת הרשב"א בתשובה כשעושה הישראל בשינוי. הרדב"ז (ח"ד סי' אלף ע"ו) כתב בשם הרשב"א דס"ל שחולה שאב"ס לא התירו בו שום איסור דרבנן פרט לאמירה לנכרי ואפי' לא ע"י שינוי, ודברי הרשב"א הנ"ל נמצאים בתשובת הרשב"א המיוחסות לרמב"ן (סי' קכ"ז). הא"ר שם כתב לתרץ דהנה תשובת הרשב"א שהביא הרדב"ז עוסקת בדין נדה ולא בדין חולה בשבת ושם כתב הרשב"א במפורש שאין מדמים שבותים ממקום למקום וממילא ס"ל שאין ללמוד היתר משבת לנידה. [אמנם הרדב"ז לא קיבל חילוק זה שהרי כתב שם במפורש "ואין סברא לחלק בין איסורי שבת לשאר איסורין דרבנן שהרי בישולי עכו"ם מותר לחולה שאב"ס".]

בחי' הר"ן (ע"ז כ"ח ב) כתב שלחולה שאב"ס ויש בו סכנת איבר מותר לעשות שבות כדרכו, אך לחולה שאב"ס ולא סכנת איבר אין עושים שום איסור ע"י ישראל (ואפי' לא שבות בשינוי) ורק עושים לו ע"י גוי (ואפי' איסור דאו'). וכדברים האלה ממש כתב הר"ן גם במסכת שבת (ל"ט ב בדפי הרי"ף). וכ"כ הב"י (עמ' תצ"ו) שדעת הר"ן לאסור בחולה שאב"ס אפי' שבות בשינוי. והנה יש להקשות בהנ"ל ממה שהר"ן בסוף דבריו כתב שדבריו הם דעת הרמב"ן בתורת האדם, והרי לעיל הבאנו ממש מקומות להוכיח שדעת הרמב"ן להתיר שבות בשינוי ע"י ישראל לצורך חולה שאב"ס וגם לא סכנת איבר. הגר"א (ס"ק מ"א) והמשנ"ב (ס"ק נ"ג) כתבו שהעיקר כב"י דהר"ן אוסר אפי' שבות בשינוי, ומה שהתיר בגונח היינו משום ששני התם דא"א ע"י גוי. הא"ר (שם) כתב לתרץ את הר"ן בדומה למש"ב

טורח גדול יותר) או שאפילו במקרה זה התירו לעשות שבות בשינוי לצורך החולה'י. כמו"כ במקרה שאין אפשרות לעשות את האיסור דרבנן בשינוי ניתן להקל לעשותו כדרכו ללא כל שינוי'ז.

ז. עשיית איסור תורה בשינוי לצורך חולה שאין בו סכנה – במקרה שאין אפשרות לעשות את הרפואה ע"י אמירה לנכרי ולא ע"י עשיית איסור דרבנן בשינוי ניתן להקל לעשות איסור תורה בשינוי לצורך רפואת החולה שאין בו סכנה'ח.

לתרץ בדעת הרשב"א, שמש"כ כאן הר"ן לאסור לעשות שבות ע"י ישראל היינו בעושה כדרכו אך בעושה ע"י שינוי מודה הר"ן להתיר והביא הוכחה לדבר מדברי הר"ן בשבת (ס"א ריש ע"א ברי"ף) שם הביא לדברי הרמב"ן בתורת האדם שכתב שהתירו דווקא שבות בשינוי. [יש עוד להעיר במחלוקת הראשונים הנ"ל דהנה למנ"ד שאין להתיר שבות כדרכו תהיה לכאן הוכחה מגמ' מפורשת (שבת ל א) דהמכבה את הנר בשביל חולה שאב"ס פטור אבל אסור משום דהוי משאצל"ג, וא"כ מוכח דלא התירו שבות כדרכו לצורך חולה, ויקשה מכאן לדעת הר"ף ותשובת הרשב"א הנ"ל, ויש לתרץ דשאני התם דהוי גוף מעשה מלאכת כיבוי ומה דהוי שבות היינו מטעם דהוי משאצל"ג, וחמיר משאצל"ג משאר איסורי דרבנן, וכבר האריכו בזה האחרונים וע"ע שו"ת מנח"י (ח"ג סי' כ"ד ס"ק ו) ואכמ"ל].

כתב השו"ע (שכ"ח י"ז) "חולה שנפל מחמת חליו למשכב ואין בו סכנה אומרים לגוי לעשות לו רפואה אבל אין מחללין עליו את השבת באיסור דאו' אפי' יש בו סכנת אבר, ולחלל עליו ישראל באיסור דרבנן בידיים יש מתירים אפי' אין בו סכנת אבר. וי"א שאם יש בו סכנת אבר עושין ואם אין בו סכנת אבר אין עושין. וי"א שאם אין בו סכנת אבר עושין בשינוי, ואם יש בו סכנת אבר עושין בלא שינוי. וי"א אפי' יש בו סכנת אבר אין עושין לו דבר שהוא נסמך למלאכה דאו', ודברים שאין בהם סמך למלאכה עושין אפי' אין בו סכנת אבר. ודברי הסברא השלישית נראין". וא"כ מרן הביא ארבע שיטות והכריע כמו השיטה השלישית דהיינו כמו שיטת הרמב"ן דס"ל בסכנת איבר להתיר שבות כדרכו ובלא סכנת איבר להתיר שבות בשינוי. וכן ביארו הט"ז (י"ב) והמג"א (ס"ק י"ד) והגר"א (ס"ק מ"א) והמלבושי וי"ט (ה) והא"ר (ט"ז) והתהל"ד (שכ"ח אות כ"ב) והמשנ"ב (ס"ק נ"ז) שהכרעת השו"ע כדעת הרמב"ן [ודלא כלבוש (סע' י"ז) וב"ח (עמ' תצ"ו סוף ד"ה עוד) שכתבו שהכרעת השו"ע כדעת הרמב"ם].

לז) כתב בשו"ת מנח"י (ח"ג כ"ד ס"ק ג) דכל מה שאנו מתירים איסורים (שבות או שבות בשינוי וכו') לצורך חולה שאב"ס היינו דווקא כשא"א לעשות הנצרך בהיתר או שהוא טורח יותר גדול או הפסד לעשותו בהיתר, אך אם אפשר לעשותו בהיתר אין להתיר איסורים (גם לא איסורי דרבנן). אמנם דעת האבנ"ז (הביאו המנח"י שם ס"ק י וי"ז) דאפי' היכן שאפשר לעשות צורך החולה ללא דחיית איסור, מותר לדחות האיסור לצורך החולה.

לז) הנה הרמב"ן הנ"ל (ע"ז כ"ח ב) כשכתב לבאר שצריך לעשות לצורך חולה שאב"ס את המעשה בשינוי כתב "משו"ה הוא דכל היכא דאפשר לשנויי משנינן" ומשמעות דבריו דהיכן שא"א לעשות את השבות בשינוי יהיה מותר לעשותו כדרכו. וכן מצאנו מפורש שפסק בחי"א (כלל ס"ט סע' י"ב) שכתב "ואם א"א ע"י שינוי ולא ע"י נכרי מתר לעשות כדרכו כן נראה לי". וע"ע במשנ"ב (ס"ק ק"ב) שדן לגבי מי שיש לו כאב גדול בשיניים וכתב ע"פ החי"א הנ"ל דאם א"א ע"י שינוי יכול לשים הרפואה בלא שינוי. ונראה לצרף להיתר הנ"ל את שיטת הרמב"ם ע"פ ביאור המ"מ והטור והדרכ"מ דס"ל תמיד להתיר שבות כדרכו לצורך חולה שאב"ס, וכן דעת הרשב"א בתשובה וכו"נ דעת הר"ף והמרדכי והראב"ד. וכן יש לצרף את מה שהרמ"א בדרכ"מ (ח) כתב שהעיקר לדינא כדעת הרמב"ם ע"פ המ"מ וכל שאר הראשונים דס"ל להתיר שבות כדרכו. וע"ע בשו"ת חלק"י (או"ח קנ"ג) שכתב שכן דעת הרמ"א להלכה וביאר שם מדוע הרמ"א לא כתב בהדיא בסע' י"ז לחלוק על השו"ע.

לח) הנה במ"מ (הנ"ל) ביאר דהרמב"ן התיר עשיית איסור דרבנן בשינוי לצורך חולה שאב"ס. וכן

ח. עשייה ע"י ישראל כשאפשר לעשותו ע"י גוי – כל מה שהתירו ליהודי לעשות לצורך חולה שאין בו סכנה מותר לו לעשותו אפילו במקרה שיכול לעשותו ע"י גוי^ט.

ט. חולה שגרם לעצמו את החולי – יש מהפוסקים שכתבו שחולה שאין בו סכנה שגרם לעצמו את החולי בידיעה ברורה (וכגון שאכל מאכל שידע שיגרום לו לחלות) אין היתר לעבור על איסורים ע"מ לרפואתו (אמנם אם הגיע לדרגת חולי שיש בו סכנה מצווה לרפואתו ואפילו אם גרם לעצמו את החולי כנ"ל)^מ.

הוא פשוט לשון השו"ע להתיר דווקא עשיית איסור דרבנן בשינוי לצורך חולה שאב"ס. וכ"נ מדברי החי"א (כלל ס"ט סע' י"ב) דאנו מתירים דווקא איסור דרבנן בשינוי אך לא איסור דא' בשינוי. אמנם מצאנו חידוש בדברי הגר"ז (שכ"ח סע' י"ט) שכתב "אבל אם אין בו סכנת אבר אלא שנפל למשכב או שמצטער כ"כ עד שחלה ממנו כל גופו אין עושין לו דבר האסור מדברי סופרים ע"י ישראל אלא בשינוי מדרך החול וע"י שינוי מותר לעשות אפי' מלאכה גמורה כגון הגונח שמותר לינק בפיו כמו שיתבאר שכיון שמשנה בעשייתה אינה אסורה אלא מדברי סופרים" [ובמקורות שבגר"ז כתב שמקור הדברים ברמב"ן ובר"ן פרק חבית (שם הביא לדברי הרמב"ן)]. ומתבאר מדבריו דהבין בדברי הרמב"ן דמה שהתיר מלאכה בשינוי היינו אפי' מלאכה דא' והוכיח זאת ממה שהתיר לינוק מבהמה כלאחר יד ומשמע לו שהחליבה כדרכה הוי דא' וכלאחר יד הוי דרבנן. [ואין לומר דכוונת הגר"ז במש"כ "וע"י שינוי מותר לעשות אפי' מלאכה גמורה" אין כוונתו למלאכה דא' אלא כוונתו למלאכה גמורה כמו שביאר הב"ב בדעת הרמב"ם דהיינו איסור דרבנן שהוא נסמך למלאכה דא' וא"כ לדעתו ג"כ אין להתיר אלא שבות בשינוי (וא"כ לדעתו חליבה בשבת כדרכה הוי איסור דרבנן), דלפי"ז לא יובן מש"כ הגר"ז אח"כ "שכיון שמשנה בעשייתה אינה אסורה אלא מדברי סופרים" דמשמע שללא השינוי היה איסורה מדא' ולא מדברי סופרים, אלא ודאי העיקר בדברי הגר"ז דס"ל ללמוד מהרמב"ן להתיר אפי' מלאכה דא' בשינוי לצורך חולה שאב"ס.]. וכדברים האלה כתב גם התהל"ד (שכ"ח כ"ב) דממה שהתיר הרמב"ן לגונח לינוק כלאחר יד מוכח דמתיר אפי' מלאכה דא' בשינוי לצורך חולה שאב"ס. גם באג"ט (טוחן י"ז אות לח ס"ק י) הקשה על משמעות דברי השו"ע דס"ל דלרמב"ן מתירים דווקא שבות בשינוי וכתב שדעת הרמב"ן להתיר אפי' איסור דא' בשינוי. וכ"כ במפורש בקצוה"ש (ח"ז קל"ד סע' ד) שמוותר לעשות לצורך חולה שאב"ס אפי' איסור דא' בשינוי, ושדבר זה נלמד ממש"כ הרמב"ן "וכן התירו בו שבות דמלאכה הנעשית בשנוי" ואח"כ הביא כדוגמא שהתירו לינוק כלאחר יד. ובקצוה"ש (שם ס"ק ו) הקשה שהרי דעת הרמב"ן (שבת קמ"ד ב ד"ה הא דאמר) שחליבה בשבת הוי איסור דרבנן דנאסר דילמא יבוא החליף בסוחט דא', וא"כ כיצד הוכיחו מדין יונק להתיר מלאכה דא' בשינוי. ותירץ הקצוה"ש שהרמב"ן למד זאת מלשון הגמ' שכתבה שההיתר בחליבה לגונח הוא משום "דמפרק כלאחר יד" והיינו משום שהמעשה נעשה כלאחר יד ולא משום שחליבה הוי איסור דרבנן, וא"כ ה"ה להתיר סוחט כלאחר יד לצורך חולה שאב"ס. אמנם הקצוה"ש שם סייג דבריו וכתב שכל זה נכון דווקא בכה"ג שא"א לעשותו ע"י גוי, ועו"כ (שם סוף ס"ק ד) בשם המג"א דהיכן שאין גוי חשיב כא"א ע"י גוי, ועו"כ (שם) דכל זה דווקא באיסור דא' בשינוי אך באיסור דרבנן בשינוי א"צ להעדיף גוי.

(לט) כ"כ המשנ"ב (ס"ק נ"א) בשם החי"א [וע"ע בקצוה"ש (סי' קל"ד סע' ד) שכתב שההיתר ע"י ישראל הוא היכן שא"א לעשותו ע"י גוי, אמנם הוא דיבר שם על עשיית איסור דא' בשינוי ע"י ישראל לצורך חולה שאב"ס והיינו לשיטתו דמתיר בכה"ג, אמנם בשבות בשינוי לכאן גם הוא מודה לחי"א שא"צ לעשות ע"י גוי וכן נראה מסקנת דבריו שם סוף ס"ק ד עיי"ש, וע"ע בזה במשנ"ב (תצ"ו ס"ק ח) ובשעה"צ (שם ס"ק ט) ובספר פסק"ת (שכ"ח אות טו ס"ק *55)].

(מ) כ"כ בספר חקר הלכה (מהד' תשס"א ח"א עמ' שפח) והביאו דבריו באורחות חיים (מספינקא שכ"ח אות י"ט) ובדרכ"ת (יו"ד קנ"ה ס"ק כ"א) וע"ע בחכמת שלמה (ריש סי' שכ"ט) ובשו"ת צי"א

י. גזירת שחיקת סממנים בחולה שאין בו סכנה – נחלקו הפוסקים האם גזירת שחיקת סממנים שייכת בחולה שאין בו סכנה. יש אומרים שאין גזירה זו שייכת כלל בחולה שאין בו סכנה וכל רפואה שנאסרה רק משום שחיקת סממנים מותר לעשותה עבור חולה שאין בו סכנה. יש אומרים שגזירת שחיקת סממנים שייכת בחולה שאין בו סכנה כמו שאר איסורי דרבנן, ואין להתירה אלא באותה הדרך שהתירו לו שאר איסורי דרבנן. יש אומרים שגזירת שחיקת סממנים שייכת בחולה שאין בו סכנה אלא שרפואות כאלה שאין אפשרות לעשותם ע"י גוי (וכגון לקיחת גלולה שאין אפשרות שהגוי יבלע אותה עבור הישראל) מותרות לחולה שאין בו סכנה^{מא}.

(ח"י סי' כ"ה פי"ז) ובשו"ת דבר חברון (או"ח סי' ת"ו).

מא) כתב הרמב"ן (תוה"א סוף שער המיחוש) "והכין פירוקא דמלתא, מיחוש שאדם חולה ממנו ונופל למשכב ואב"ס התירו בו שבות שאין בו מעשה דהיינו אמירה לגוי, וכן התירו בו שבות דמלאכה הנעשית בשנוי... אבל שבות שיש בו מעשה כלומר דבר הנעשה ע"י ישראל והוא נעשה כדרכו בחול לא התירו... וזהו דין אחד בחולה שאב"ס כלל לא סכנה של מיתה ולא סכנה של אבר... אבל חולי שיש בו סכנת אבר אחד אע"פ שאין הנשמה תלויה בו התירו בו כל שבות שבעולם... אבל מיחוש שאין בו חולי ואין אדם חולה ממנו אלא מתחזק והולך כבריא בשוק, בזה לא התירו שבות כלל ואפי' ע"י גוי, ולא עוד אלא דברים שאין בהם משום מלאכה ולא כלום בעולם גזרו משום שחיקת סממנים... ומתוך דבריו מתבאר דס"ל שכל גזירת שחיקת סממנים נגזרה דווקא על מיחוש בעלמא אך בחולה שאב"ס גזירת שחיקת סממנים מעיקרא ליתא. ובחי' הרשב"א (שבת קכ"ט א) הביא לדברי הרמב"ן הנ"ל בשתיקה ומשמע לכא' דס"ל כוותיה. וכ"נ מדברי הרמב"ם (שבת פכ"א ה"כ-הכ"א) "לפיכך אסור לבריא להתרפאות בשבת גזרה שמא ישחוק סממניו. כיצד לא יאכל דברים שאינן מאכל בריאים כגון אזוביון ופואה, ולא דברים המשלשלים כגון לענה וכיוצא ב, וכן לא ישתה דברים שאין דרך הבריאים לשתותן כגון מים שבשלו בהן סממנין ועשבים". וביאר המ"מ (הכ"א) שכל זה דווקא בבריא שלא נפל למשכב אך בחולה אין לאסור זאת. וכ"כ בשו"ת הרדב"ז (ח"ג תר"מ) לדייק ממש"כ הרמב"ם "אסור לבריא" היינו דווקא בריא שיש לו מיחוש בעלמא אך לא חולה שאב"ס, וכן ביאר הבית מאיר (סע' ל"ז) בדברי הרמב"ם. וכ"נ מלשון הבי' (ריש סי' שכ"ח עמ' תפ"ט). וכן דייק הבית מאיר (שם) בדברי הבי'.

לעומת כל הנ"ל מצאנו במדרכי (שבת שפ"א) שכתב "נשאל לרבנו מאיר מן אשה אחת שהיה לה מכה על גופה והיא ליחה שקוראין פיק"א בלשון אשכנז וכבר עברו יותר מד' שנים שהתחילה המכה ושאלו לו אם היא יכולה לתת בה אפר מקלה בשבת והשיב בהא לית דין ולית דיין דבחול מותר דקים לן כרב אשי דהוא אמורא בתראה וסוף הוראה שמותר לאדם לתת אפר מקלה על מכתו דמכתו מוכחת עליו אבל בשבת אסור אם אין בו פקו"ג גזירה משום שחיקת סממנים". וא"כ מבואר דס"ל למהר"ם דגזירת שחיקת סממנים הוי ככל איסורי דרבנן ושייכת גם בחולה שאב"ס. ובחי' הר"ן (ע"ז כ"ח ב ד"ה מאי) "ושמענין נמי דכל היכא דאיכא סכנת אבר אע"פ שאין מתירין בו מלאכות של תורה מלאכות של דבריהם מתירין בו אפי' ע"י ישראל שהרי אפי' היכא דשחיק סמנין מאתמול שבות של דבריהם יש בו גזירה משום שחיקת סמנין אפי' הכי שרינן ליה ע"י ישראל, וכיון שאנו מתירין שבות ע"י ישראל כ"ש אמירה לגוי במלאכה גמורה שיותר הוא חמור שבות ע"י ישראל ממלאכה גמורה ע"י גוי כמו שיתבאר בס"ד, ומיהו כי שרינן אפי' שבות ע"י ישראל הני מילי היכא דאיכא מיהא סכנת אבר אבל חולה שאין בו לא סכנת אבר ולא סכנת נפש נהי דשרינן ביה מלאכה גמורה ע"י גוי וכדאמרינן בפרק מפנין צרכי חולה נעשין ע"י גוי בשבת אין מתירין לו ע"י ישראל אפי' שבות של דבריהם". וא"כ בדבריו מבואר דס"ל שגזירת שחיקת סממנים שייכת בחולה שאב"ס, אלא שישנו הבדל קטן והוא דלר"ן בסכנת איבר אין גזירת שחיקת סממנים ואילו למהר"ם רק בפקו"ג לא שייכת גזירת שחיקת סממנים. [ואמנם בבית

יא. מי שיש לו גם חולי שאין בו סכנה וגם מיחוש בעלמא – מי שיש לו חולי שמחמתו הוא

מאיר הנ"ל כתב להוכיח שגם דעת הר"ן להתיר עיי"ש. וכדבריהם נראה גם ממש"כ הר"ח (שבת ק"ט א) לגבי מפנק עיי"ש. וכדעתם נראה גם במש"כ הבי"י (עמ' תצ"ז) לבאר בדעת הרמב"ם דמשמע דס"ל לרמב"ם שיש גזירת שחיקת סממנים בחולה שאב"ס.

הרדב"ז בתשובה (ח"ג תר"מ) האריך להוכיח שגזירת שחיקת סממנים קלה יותר מאמירה לנכרי ואינה שייכת כלל בחולה שאב"ס. השו"ע (סע' ל"ז) הביא את הדין שמאכל חולים אסור למי שיש לו מיחוש בעלמא לאוכלו אך מי שהוא בריא לגמרי מותר לו לאוכלו. ובב"י מבואר שכל דין זה הוא דווקא במיחוש בעלמא אך בחולה שאב"ס לא אסרו לאכול מאכל חולים. וכן הרמ"א שם העיר על דברי השו"ע "וכן אם נפל למשכב שרי" והיינו שמותר לחולה שאב"ס לאכול מאכל חולים. והנה הט"ז (כ"ה) הקשה על הרמ"א דהרי קי"ל בסע' י"ז דלחולה שאב"ס מותר דווקא אמירה לנכרי או שבות בשינוי וא"כ מדוע הרמ"א מתיר לו לאכול מאכל חולים כדרכו הרי יש בזה איסור שבות של גזירת שחיקת סממנים (שגזרו על כל הרפואות). וכן מתבאר מדברי הב"ח (עמ' תק"ג ד"ה כל) באותו עניין דס"ל שגזירת שחיקת סממנים שייכת גם בחולה שאב"ס (ועיי"ש שביאר שכוונת הרמ"א שאוכלם עיי"ש גוי וכדברי הבי"י והב"ח שם הקשה עליו מדין מסייע וכן הוא בדומה בט"ז עיי"ש). וכן נראה מדברי המשנ"ב (ס"ק ק"ב) כהבנת הט"ז שדייק גזירת שחיקת סממנים בחולה שאב"ס שהרי כתב שם שהחושש מאוד בשינוי עד שמצטער ממנו כל גופו מותר לתת עליה נעגעליך (צפורן) וכד' אך יעשה זאת בשינוי וכמש"כ בסע' י"ז, והרי אם נאמר שלא שייכא גזירת שחיקת סממנים בחולה שאב"ס מדוע צריך שינוי. ובדומה לזה נראה גם ממש"כ המשנ"ב (בס"ק ק"ל) להצריך להתעמל בשינוי עיי"ש. וכ"נ ממש"כ המשנ"ב (ק"נ) שהתיר לחולה שאב"ס להכניס פתילה דווקא בשינוי. המג"א (מ"ד) ביאר דכוונת הרמ"א להתיר עיי"ש ישראל ואפ"ל לישראל אחר מותר לעשות לצורכו שבות "כמש"כ סע' י"ז". ובפרמ"ג הקשה עליו שהרי מה שהתרנו בסע' י"ז שבות כדרכו הוא דווקא לדעה קמא אך לדעה ג' שפוסקים כמותה לא התרנו אלא שבות בשינוי. ובמחצה"ש כתב לבאר דכוונת המג"א דהיתר דווקא בעושה עיי"ש שינוי, וק"ק שהרי במג"א לא נזכר דבר זה, ואפשר שכתב כן משום קושיית הפרמ"ג. [ומצאתי בשו"ת חלק"י (או"ח קנ"ג ס"ק א) שכתב לתרץ את קושיית הפרמ"ג שהרי הרמ"א בדרכ"מ כתב בפירוש שהעיקר להלכה כדעת המ"מ והטור להתיר לעשות שבות כדרכו, והשו"ע בסע' י"ז פסק כדעת הרמב"ן דבעינן שינוי, ולכא"ו יש לתמוה א"כ מדוע הרמ"א לא העיר שם דלא ס"ל כוותיה אלא דעתו להתיר בלא שינוי ומשמע דהרמ"א לא פליג על השו"ע אלא מודה לו דבעינן שינוי וא"כ יהיו דברי הרמ"א בהגה כסותרים את דבריו בדרכ"מ, אלא צ"ל דהרמ"א באמת ס"ל להתיר בלא כל שינוי ומה שלא העיר בסע' י"ז הוא משום שסמך על מש"כ בסע' ל"ז להתיר שבות כדרכו]. אמנם נראה עיקר בביאור דברי הרמ"א ע"פ דברי הגר"א (ס"ק ס"ב) שהביא כמקור לדברי הרמ"א את דברי הרמב"ן בתוה"א (הנ"ל), וא"כ מבואר כוונתו דהרמ"א ס"ל לדינא כרמב"ן ורשב"א ומ"מ דגזירת שחיקת סממנים לא שייכת כלל בחולה שאב"ס ולכן מותר לו לאכול מאכל חולים דהרי כל האיסור במאכל חולים הוא משום שחיקת סממנים ובחולה שאב"ס לא גזרו. וכדברים האלה נראה שהבין גם המג"א ברמ"א וממילא קושיית הפרמ"ג ליתא שהרי כל מה שהצריכו לעשות בשינוי הוא בסתם איסורי דרבנן ששייכים גם בחולה שאב"ס אך גזירת שחיקת סממנים לא נגזרה כלל בחולה שאב"ס וממילא לא שייך לומר שיעשה בשינוי. לפי"ז גם לא צריך למה שנדחק המחצה"ש לבאר שגם כוונת המג"א דבעינן שינוי וכן"ל וע"ע שעה"צ (ס"ק פ"ט). וכדברים האלה כתב גם המשנ"ב (קכ"א) בביאור דברי הרמ"א פ"ל לאכול ולשתות דברים שאין מדרך הבריאים לאכול ומסתימת דברי הרמ"א משמע שא"צ אפ"ל שיהיה א"י מושיט לו אלא מותר לו ליקח בעצמו ואע"ג דפסקינן לעיל סע' י"ז כדעה ג' דשבות שיש בו מעשה אסור עיי"ש ישראל ואינו מותר כ"א עיי"ש שינוי צ"ל דשאני התם שמייירי במלאכות דרבנן או בדברים שמחזי כעין מלאכה אבל הכא דאין בזה משום סרך מלאכה דהא לבריא מותר ורק למי שיש לו מיחוש גזרו משום שחיקת סממנים בחולה גמור לא גזרו". [וצ"ע שהרי לכא"ו דברי המשנ"ב הנ"ל סותרים את דבריו לעיל לגבי החושש

מוגדר כחולה שאין בו סכנה ומחמת כך מותר לו לקחת תרופות, ונוסף לזאת יש לו עוד חולי שמוגדר כמיחוש בעלמא אסור לו לקחת תרופות לצורך המיחוש (ואין לומר דכיון שהותר לו לצורך החולי שאין בו סכנה הותר לו לקחת תרופות ללא כל הגבלה) ^מ.

יב. עשיית צרכי קטן בשבת – ילד קטן יש להחשיבו כחולה שאין בו סכנה אפילו אם אינו חולה ^מ.

יג. עד איזה גיל נקרא קטן – נחלקו הפוסקים עד איזה גיל נחשב הקטן לחולה שאין בו סכנה, יש אומרים שדין זה נכון עד שהגיע הקטן לגיל שנתיים או שלוש, יש אומרים שדין זה נכון עד גיל שש, יש אומרים שדין זה נכון עד גיל תשע יש אומרים שדין זה נכון עד גיל שלוש עשרה ויש אומרים שדין זה נכון כל עוד שהקטן זקוק למאכל מיוחד ^מ.

יד. אלו צרכים התירו לצורך קטן – נחלקו הפוסקים לעניין איזה צרכים נאמר שמחשיבים את

בשינוי. תשובה לדבר מצאנו בדברי הבה"כ (ד"ה וכן אם) שאחר שהביא לדברי הרמב"ן והרמב"ם והרדב"ז להקל הביא שמדברי הרבה ראשונים לא משמע הכי וכ"נ מפשטות הסוגיא בשבת (ק"ט א) ומפשטות הירושלמי וסיים בכך "הארכתי בכ"ז לבאר דדעת הרמב"ן וסייעתו (ולפי דברי ה"ה גם הרמב"ם סובר הכי) אינו מוסכם ליתר הפוסקים שהזכרתי ומ"מ לא נוכל למחות ביד המקילין אחרי שבשו"ע סתם כוותייהו ומלתא דרבנן הוא ופשטות הסוגיא דעושיין צרכיו של חולה ע"י א"י משמע יותר כוותייהו. וא"כ יש לבאר דהיכן שכתב המשנ"ב להחמיר היינו משום דס"ל דראוי לחוש לכל הני ראשונים שמחמירים בזה, אמנם מש"כ בבבאור הרמ"א להקל היינו אליבא דעיקר הדין להקל בזה וכדעת הרמב"ן והרמ"א. וכדבריהם להקל שאין גזירת שחיקת סממנים בחולה שאב"ס כתב גם בבית מאיר (שם) ובקצושו"ע (סי' צ"א סע' י"ז) ובשו"ת חלק"י (או"ח קנ"ג ס"ק ב וכתב שם שיש לצרף שיטת הדרכ"מ להתיר בחולה שאב"ס כל שבות כדרכו).

[ונהנה ברמ"א (סע' כ"ה) פסק בדברי המרדכי בשם המהר"ם הנ"ל "ואסור ליתן עליה אפר מקלה דמרפא, כי אם ע"י אינו יהודי" והנה הדברים צ"ע שהרי לפי מש"כ לעיל ס"ל לרמ"א כרמב"ן שאין שייכות גזירת שחיקת סממנים בחולה שאב"ס וא"כ מדוע הדבר אסור. המג"א נתקשה בדברי המג"א וביאר שהרמ"א דיבר בחולה בדרגת מיחוש בעלמא (אך בחולה שאב"ס הרמ"א מתיר). הגר"א (נ"ג) לעומת זאת לא רצה לדחוק בדברי הרמ"א כמו המג"א ולכן כתב על דברי הרמ"א "צריך עיון". ואפשר שיש לתרץ דשני אפר מקלה שנתנתו דמי לאיסור גם בלי קשר לגזירת שחיקת סממנים שנראה ככותב שהרי בגמ' מכות (כ"א א) איכא מנ"ד דאסור משום דהוי כתובת קעקע דרבנן, וע"ע בבה"כ (ד"ה וכן אם) שהזכיר סברא זו.]

שיטה נוספת מצאנו בגר"ז (סע' י"ט) שכתב שרפואות כאלה הכרוכות בשחיקת סממנים שאין אפשרות לעשותם ע"י גוי וכגון אכילת מאכל חולים (שהרי א"א שהגוי יאכל במקומו ואין תועלת שהגוי יגיש לו שהרי הריפוי הוא ע"י האכילה ואת זה תמיד הישראל עושה) התירו בחולה שאב"ס אך שאר דברים שיש בהם משום שחיקת סממנים הרי הם ככל השבותים שנאסרו כדרכם בחולה שאב"ס. וכדבריו כתב גם הקצוה"ש (קל"ד ד) וכ"כ בשו"ת שבה"ל (ח"ח פ"א ס"ק ב) שכן ראוי לנהוג. וע"ע בשו"ת שבה"ל (שם ס"ק ג) במש"כ שאם מערב את התרופה עם אוכל חשיב כשינוי ויש להתיר בחולה שאב"ס אף לדעת הב"ח והט"ז. בערוה"ש (סע' מ"ט) כתב שגזירת שחיקת סממנים שייכת בחולה שאב"ס אך מכיון שמאכלי חולים ראויים לאכילה גם לבריאים ממילא אכילתם הוא איסור קל יותר מאמירה לנכרי וכמו שהתירו אמירה בחולה שאב"ס ה"ה שהתירו אכילת מאכלים אלה לחולה שאב"ס.

(מב) שו"ת אגר"מ (או"ח ג ס' נ"ג בחלקה השני של התשובה).

(מג) עיין לעיל פ"א סע' ט ובהערות שם.

(מד) עיין לעיל פ"א ס"ק ח.

הקטן כחולה שאין בו סכנה, יש אומרים שהיתר זה נאמר רק לגבי צרכי אכילה, יש אומרים שהיתר זה נאמר לכל צרכיו של הקטן ויש אומרים שהיתר זה נאמר לכל צרכיו של הקטן ובלבד שיהיה בדבר צורך מרובה (ונלענ"ד דהעיקר להלכה כדעה השלישית)מ"ה.

מה) המרדכי (שבת ר"ג) הביא מחלוקת בין הראשונים האם מותר ליהודי להתחמם ממדורה שהדליק הגוי בשביל ישראל או להנות מאורו של נר שהדליק הגוי לצורך ישראל, ובסוף דבריו כתב "ואף לדברי האוסרין אם הנכרי עושה האש בשביל התינוק או בשביל חולה שאין בו סכנה מותר אף לבריא". ומשמע דס"ל שקטן נחשב כחולה שאין בו סכנה ומה שהתירו לצורך חולה שאין בו סכנה התירו גם לצורך קטן. כעין זה מצאנו גם בתרומה (סי' רנב) שכתב "ואם נר אחד דלוק בשבת ועכו"ם הדליק בשבת הרבה נרות או נתן באש עצים הרבה מותר ישראל ליהנות מהן כיון שמתחלה היה יכול ליהנות קצת מן הנר או מן האש וכן אם עשה העכו"ם האש או בשביל תנוק לחממו או לעשות לתנוק מאכלו או בשביל גדול חולה שאין בו סכנה מותר גם לבריא". הרמ"א פסק את דברי המרדכי בשני מקומות בהלכות שבת. המקום הראשון הוא בסי' רע"ו (סע' א) שם כתב השו"ע "נכרי שהדליק את הנר בשביל ישראל, אסור לכל אפי' למי שלא הודלק בשבילו. אבל אם הדליקו לצרכו או לצורך חולה ישראל, אפי' אין בו סכנה. מותר לכל ישראל להשתמש לאורו" והוסיף הרמ"א "או לצורך קטנים שהוא כחולה שאין בו סכנה". המקום השני הוא בסי' שכ"ח (סע' י"ז) שם כתב הרמ"א "מותר לומר לגוי לעשות תבשיל לקטן שאין לו מה לאכול, דסתם צרכי קטן כחולה שאין בו סכנה דמי".

בתה"ד (ש"ח ס"ק מ"ז, ש"ט ס"ק ב ועוד) כתב שכל מה שאמר הרמ"א דקטן חשיב חשאב"ס היינו דווקא לעניין צרכי אכילה אך לשאר צרכים כל עוד אין הקטן חולה לא חשיב חולה. אמנם פוסקים רבים חלקו על התה"ד בדבר זה, דהנה בלשון הרמ"א איתא 'סתם צרכי קטן' ומשמע לכאור' כל סוגי הצרכים, וכן נקט לשון זו הגר"ז (שכ"ח סע' כ"ב). וכ"כ במנח"י (ח"י כ"ה) ובשו"ת שבה"ל (ח"ג ל"ז) לדייק מדברי הרמ"א דלא כתה"ד. ובמנח"י הוסיף בעוד מס' מקומות (ח"א ע"ח וע"ט, ח"ד קכ"ד, ח"ט ל"ה) לחלוק על התה"ד ולומר דדברי הרמ"א כפשוטם להתיר כל צרכיו של קטן ולא רק במידי דאכילה. וכן יש להוכיח ממש"כ באו"ה (שער נ"ט סע' כ"ח) להתיר לעשות ע"י גוי כל דבר שהוא צורך גדילתו של הקטן. וכ"כ ממש"כ הפרמ"ג (מש"ז סו"ס ש"ב) והבה"כ (שם ד"ה דלא אמרינן) שתינוק קטן הרגיל ברחיצה, רחיצתו חשיב צורך ויש להחשיבו כחולה שאב"ס לעניין זה. וכ"כ בשו"ת שרגא המאיר (ח"ו ס"ד ס"ק ה ובק"ה ס"ק א) וכ"כ בספר שש"כ (ל"ז ב) וכ"כ בספר מנו"א (שם). וא"כ יוצא מפוסקים רבים שחולקים על התה"ד וס"ל להחשיב כקטן כחולה שאב"ס לעניין כלל סוגי צרכיו, ומשמע בפשטות שאין הגבלה כלל על סוגי הצרכים.

והנה בבהגר"א (שכ"ח מ"ב) הביא מקור לדינו של הרמ"א ממה דאיתא במשנה (שבת קמא ב) "נוטל אדם את בנו והאבן בידו..." ואמרו על כך בגמ' "תנן נוטל אדם את בנו והאבן בידו אמרי דבי ר' ינאי בתינוק שיש לו גיעגועין על אביו". וכתב הגר"א דממה שהתירו לעשות לצורך קטן שבות בשינוי (דהיינו טלטול מוקצה בשינוי) מוכח דס"ל שקטן נחשב כחולה שאין בו סכנה וא"כ כ"ש שמותר לומר לגוי לעשות לצורכו איסור דאו'. וא"כ לכאור' פירוש הגמ' לדעת הגר"א היא דאע"פ שבסתמא אסור ליטול את בנו בשבת כשהאבן בידו, הרי שאם הילד מתגעגע לכך שאביו ירים אותו, הרי זה כשאר צרכיו של תינוק ונחשב התינוק כחולה שאב"ס ומותר לאביו לעבור עבורו על שבות בשינוי. אמנם ביאור זה בדברי הגמ' אינו כ"כ פשוט דמצאנו מחלוקת ראשונים בביאור דברי הגמ'. דהנה בגמ' שם פרש"י "בתינוק שיש לו גיעגועין על אביו – שאם לא יטלנו יחלה, ולא העמידו טלטול שלא בידיים במקום סכנה, ואע"ג דלאו סכנת נפש גמורה, אלא סכנת חולי", ומשמע לכאור' מרש"י שאין ההיתר משום צרכי קטן (דא"כ היה לנו לכאור' להתיר גם ללא החשש שיחלה) אלא דכיון שעלול להגיע למצב של חולי כבר התירו לו עתה מה שמותר לחשאב"ס (והוא כעין מש"כ הפוסקים להתיר לעשות רפואות למי שעלול להגיע לידי מצב של חולה שאבס"כ). וא"כ אין זה כדברי הגר"א, שהרי לגר"א גם ללא כל חשש שיחלה יהיה לכאור' מותר לעשות לקטן את צרכיו שהרי בכל מקרה הוא נחשב כחולה שאין בו

טו. שייכות גזירת שחיקת סממנים בקטן – כתבו הפוסקים כי רפואה שאין איסור בעשייתה

סכנה. וכדברי רש"י שההיתר הוא משום חשש חולי כתב גם הריטב"א (קמ"א ב ד"ה מתני'). לעומת זאת בתוס' רי"ד (ד"ה תנו) פליג על פרש"י וכתב שסיבת ההיתר אינה משום חולי דאין כאן כל חשש חולי אלא דהוי טלטול מן הצד לצורך וטלטול מן הצד לצורך מותר, וכן נראה מדברי המאירי (בד"ה אמר המאירי) שכתב שמיידי שאין חשש חולי. ומביאורם יותר נראה כדברי הגר"א שהרי אינם תולים את ההיתר בחשש חולי, אלא נוכל לומר לפי דבריהם דזהו ככל צורכי קטן שהתירו. והנה בשו"ע (שט סע א) פסק כדברי רש"י "נוטל אדם את בנו והאבן בידו ולא חשיב מטלטל לאבן, והוא שיש לו געגועין עליו, שאם לא יטלנו יחלה, אבל אם אין לו געגועין עליו לא" ובמג"א (א) ובמשנ"ב (ב) ביארו בשו"ע כדברי רש"י.

ואם דברינו נכונים דהמחלוקת בביאור הגמ' תלויה בשאלה האם להחשיב קטן כחולה שאב"ס, א"כ יצא לנו מחלוקת בין הגר"א לרש"י והשו"ע בביאור טעם ההיתר בגמ' ליטול תינוק עם אבן בידו, דלגר"א הוא משום מה שמחשיבים קטן כחולה שאין בו סכנה אפי' אם באמת אינו בגדר דעלול להסתכן כלל. אמנם לרש"י אין ההיתר שם משום שקטן חשיב חשאיב"ס אלא זהו היתר רגיל של חשאיב"ס, דכיון שהוא עלול להגיע למצב של חולי כבר עכשיו התירו לעשות לצורכו שבות בשינוי ע"מ שלא יגיע למצב זה. וא"כ לפי רש"י אין אפשרות ללמוד מסוגיא הנ"ל לדין קטן. ואפשר דבאמת רש"י והשו"ע לא מקבלים את דינו של המרדכי להחשיב קטן כחולה שאב"ס, וזהו ממה שהגמ' העמידה שיש לו געגועים ולהבנתם הכוונה חשש שיחלה, וממה שהגמ' לא אמרה בפשטות דקטן חשיב חשאיב"ס ולחשאיב"ס מותר לעשות שבות בשינוי מוכח שאין זה נכון להחשיב קטן כחשאיב"ס. ובאמת בשו"ע סי' שכ"ח לא נזכר דין זה דקטן חשיב חשאיב"ס. וא"כ יצא לנו חידוש גדול דדין זה אם להחשיב קטן כחשאיב"ס הוא מצוי במחלוקת בין רש"י והשו"ע ובין המרדכי והרמ"א. אמנם לענ"ד יותר נראה לבאר אחרת דהנה בבהגר"א (רע"ו סוף ס"ק ה) כתב "ומ"ש לצורך קטנים היינו מה שהם צריכים הרבה אבל בלא"ה לא כמ"ש בעירובין פ"ו ניחים ליה אגב אימי" והיינו דהגר"א למד שלא לכל צורך של הקטן מחשיבים את הקטן כחשאיב"ס אלא רק לצורך הרבה. והגר"א מוכיח דבריו מהגמ' ביומא (ס"ח א) "ההוא ינוקא דאישתפוך חמימיה אמר להו רבא נישיליה לאימיה אי צריכא נחים ליה נכרי אגב אימיה א"ל רב משרשיא לרבא אימיה קא אכלה תמרי א"ל אימור תונבא בעלמא הוא דנקט לה", והנה א"ת שקטן חשיב חשאיב"ס לכל דבריו א"כ מדוע הגמ' לא התירה לחמם לצורך הקטן אפי' בכה"ג שאין האמא צריכה לחמין, שהרי הקטן חשיב בעצמו כחשאיב"ס ועושים לו מלאכה דאו"ע יגוי. אלא מוכח מכאן שלא לכל צורך חשיב חשאיב"ס אלא רק לצורך מרובה וכאן אינו צורך מרובה שהרי חימום אינו לצורך בריאותו שלל התינוק אלא ע"מ שיוכלו למול אותו. לפי"ז נאמר שאין מחלוקת בין הגר"א לרש"י והשו"ע, ובאמת אין דין מיוחד בקטן שנחשב תמיד כחולה שאב"ס, אלא גם קטן הוא כאדם בוגר לענין זה, וגם באדם בוגר לא מצריכים שיחלה בפועל אלא אם הוא עלול להגיע למצב חולה שאב"ס כבר עכשיו מתירים לעשות לצורכו מה שימנע הגעתו למצב זה. אלא שהמיוחד בקטן הוא שכבר מחמת דבריו יותר פעוטים הוא עלול לחלות וממילא כבר מחמת דברים אלו התירו להחשיבו כחולה שאב"ס. וא"כ יצא ברור דמש"כ רש"י להעמיד הגמ' בשבת שהקטן עשוי לחלות אם האב לא יטלו היינו משום דללא זאת אין סיבה להתיר טלטול בשינוי שבכי של תינוק ללא חשש חולי אינו צורך מרובה, ולכן מעמיד רש"י בכה"ג שיש חשש שהתינוק יחלה וממילא חשיב צורך מרובה ונכנס הקטן לגדר חשאיב"ס ומותר לעשות לו שבות בשינוי. [ונלענ"ד להביא סיוע לדברינו דגם השו"ע מודה לגר"א בדין זה והוא ממה שפסק מרן (רע"ו ה) "בארצות קרות, מותר לגוי לעשות מדורה בשביל הקטנים ומותרין הגדולים להתחמם בו, ואפי' בשביל הגדולים מותר אם הקור גדול, שהכל חולים אצל הקור, ולא כאותם שנוהגים היתר אע"פ שאין הקור גדול ביום ההוא". והנה אף שאפשר לדחוק בדברי מרן ולומר שקור זה עניין ספציפי ובקטן שיעור הקור המביא לידי חולה שאב"ס הוא אף בפחות קור מאשר אצל גדול, אך פשטות דבריו נראה לבאר כדברינו לעיל דס"ל להחשיב חימום כצורך מרובה ובדבר זה נחשב קטן כחולה שאב"ס (וה"ה בגדול

מצד עצמה אלא רק מצד גזירת שחיקת סממנים, מותר לעשותה לצורך ילד קטן (והגדרת קטן כדלעיל סע' י"ג) ואפילו אינו חולה שנפל למשכב או כואב כל גופו.
טז. זריקה בשבת לחולה סכרת – חולה בסכרת אשר צריך לפני כל ארוחה לקבל זריקה ע"מ להוריד את כמות הסוכר שבדם, מותר לו לקבל זריקה זו גם בשבת.^{מז}

אף שלא מדובר שיש לו איזו מחלה הרי שבקור גדול נחשב הדבר כמחלה). וא"כ מה שהגר"א הביא כמקור לדברי הרמ"א לגמ' בפרק נוטל אין כוונתו לחלוק על רש"י בביאור הסוגיא, אלא כוונתו לומר דגם הרמ"א לא דיבר אלא בכה"ג שיש צורך מרובה וכמו שביאר שם רש"י בסוגיא, ולכאן הדבר מוכח גם ממה שהרמ"א בסי' ש"ט לא פליג על השו"ע במה שהעמיד ההיתר בתינוק שעלול לחלות. וא"כ יצא לנו דרש"י והמרדכי והשו"ע והרמ"א כולם מודים שקטן חשיב כחשאב"ס אלא שאין להחשיבו כך אלא בכה"ג של צורך מרובה אך בצורך מועט לא אמרין זאת. אמנם מלשון הרמ"א בסי' שכ"ח 'דסתם צרכי קטן' נראה קצת לדחות ולומר דמתיר כל צורך, אך לפי זה יקשה מדוע הגמ' הצריכה לומר שיש לקטן געגועים על אביו ומדוע ביאר רש"י דיש חשש חולי והרי בלא זה יש להתיר כיון שהוי סתם צרכי קטן והתירו בו שבות דשבות. ואפשר לתרץ דס"ל למרדכי ולרמ"א בעיקר הסוגיא כפי' הרי"ד והמאירי הנ"ל דאין כאן חשש חולי, אלא דלפי"ז יקשה מדוע לא פליג הרמ"א על מרן בסי' ש"ט סע' א וכתב שההיתר הוא אפי' כשאין חשש חולי, ולכן יותר נראה לתרץ דמש"כ הרמ"א 'דסתם צרכי קטן' דכוונתו לצורך גדול וכנ"ל וצ"ע. וא"כ בסיכומם של דברים לענ"ד צ"ל דרש"י והשו"ע מחד והרמ"א והמרדכי מאידך כולם כיוונו לגדר אחד והוא מש"כ הגר"א דאין בקטן היתר מיוחד, אלא פשוט בקטן בריאותו נפגעת יותר מהר מאדם גדול וממילא נתיר לו כל דבר שמניעתו עלולה להביא למחלתו או לפגיעה בבריאותו. שאלתי בעניין זה כמה מחשובי הפוסקים והם הסכימו עם מש"כ שאין מחלוקת בדבר וההיתר לקטן הוא דווקא בדברים שמניעתם עלולה להחלישו או לפגוע בבריאותו. [וע"ע בשו"ת אז נדברו (ח"ז י"ד) שכתב שכל כאב לקטן הוי נפל למשכב בגדול.]

(מו) כתב המנו"א (ח"א פכ"א סע' ס"ח) שאין גזירת שחיקת סממנים בקטן, וכעין זה איתא בשו"ת מנח"י (ח"א ע"ט).

(מז) שש"כ (פל"ג סע' כ"א), מנו"א (ח"א פכ"א סע' ס"ג), ולגבי ניקוי מקום ההזרקה בכוהל, אסור לנקותו בשבת בצמר גפן ספוג בכוהל, ולכן ישתמש בחומר סינטטי שאינו נספג או לחילופין ישפוך כהל על מקום ההזרקה ואח"כ יקנחו בצמר גפן וע"ע בשש"כ (שם סע' י) ובמנו"א (שם סע' נ"ח).

פרק ה:

חולה שיש בו סכנת איבר

- א. הגדרת חולה שיש בו סכנת אבר** – חולה שמחמת מחלתו לא נשקפת סכנה לחייו אך נשקפת סכנה לאחד מאיבריו, הרי זה מוגדר כחולה בדרגת 'חולה שאין בו סכנה אך יש בו סכנת איבר', והתירו בו יותר דברים ממה שהתירו בסתם חולה שאין בו סכנה^{מ"ח}.
- נחלקו הפוסקים מה נקרא סכנת איבר, יש אומרים שכשיש סכנה שהאבר לא יתפקד כראוי כל ימיו (כגון שיהיה צולע או שהיד לא תפעל כראוי) נחשב הדבר לסכנת אבר ואפי' אין סכנה שיפסיק האיבר לתפקד לגמרי. ויש אומרים שאינו נקרא סכנת איבר אלא אם כן ישנו חשש שיאבד את כל האבר^{מ"ט}.
- יש שכתבו שבימינו כמעט כל סכנת איבר כרוכה בפקו"נ (משום חשש הרעלת דם ועוד חששות)^י.
- ב. אמירה לנכרי לצורך חולה שיש בו סכנת אבר** – חולה שמחמת מחלתו לא נשקפת סכנה לחייו אך נשקפת סכנה לאחד מאיבריו, מותר לומר לגוי לעשות עבורו רפואה ואפילו אם היא עשייתה כרוכה באיסור תורה^{יא}.
- ג. עשיית איסור דרבנן ע"י יהודי לצורך חולה שיש בו סכנת איבר** – חולה שמחמת מחלתו נשקפת סכנה לאחד מאיבריו מותר לעשות לרפואתו דבר הכרוך באיסור דרבנן, ואין צורך לעשות דבר זה בשינוי^{יב}.
- ד. עשיית איסור תורה ע"י יהודי לצורך חולה שיש בו סכנת איבר** – חולה שמחמת מחלתו נשקפת סכנה לאחד מאבריו אסור לעשות לרפואתו דבר הכרוך באיסור תורה, אך נראה להקל לעשות עבורו איסור תורה בשינוי^{יג}.

מח) עי' לעיל פ"א סע' י ובהערות שם.

מט) כנ"ל.

נ) כנ"ל.

נא) ק"ו מחולה שאב"ס ואין בו סכנת איבר, וכ"כ השו"ע שכ"ח סע' י"ז.

נב) עי' לעיל פ"ד ס"ק ל"ו מה שהבאנו את מחלוקת הראשונים בדין חולה שאב"ס, ושם ראינו שהסכמת כמעט כל הראשונים דבסכנת איבר מותר לעבור על איסור דרבנן וא"צ לעשותו בשינוי, וכן פסק השו"ע (שכ"ח סע' י"ז).

נג) הנה מהסוגיא דעין שמרדה (ע"ז כ"ח ב) יש להוכיח דלא התירו איסור דאו' במקום סכנת איבר ורק משום דשורקי דעינא בליבא תלו התירו שם. וכ"כ שם רש"י "אבל מישחק ואיתויי דרך רה"ר לא – דלאו סכנת נפשות אלא סכנת עוורון". וכן מצאנו ברא"ש (ע"ז פ"ב ה"י) וכ"כ בחי' הר"ן (ע"ז כ"ח ב) וכ"כ בשו"ת הריב"ש (סי' שפז) ז"ל "ואפי' פקוח אבר לא דחי שבת, כדגרסינן עין שמרדה מותר לכוחלה בשבת, סבור מינה ה"מ היכא דשחיקי סמנין וכו'. אלמא הוה ס"ד דכיון דלית ביה סכנת נפש לא שרו מלאכה דאו' אע"ג דאית ביה סכנת אבר". וכן בשו"ע נראה ברור דאין להתיר איסור דאו' ע"י ישראל אפי' במקום סכנת איבר. וכ"כ הב"ח (עמ' תצ"ב), וכ"נ משמעות רוב הפוסקים רו"א.

איברא דמצאנו למאירי (ע"ז כ"ח ב) שכתב "עין שמרדה מותר לכחלה בשבת ואפי' לשחוק סמנים בשבת ולהביאם דרך רה"ר מותר וקצת מפרשים כוללים בזה שענין זה נאמר דוקא בחולי שהרופא מכיר

ה. החשבת פגיעה אסטטית קבועה כסכנת איבר – אישה שאם לא תקבל בשבת טיפול

בו שיש בו שם סכנת הגוף וכמו שנאמר הטעם בו שגידי העין בחלל הגוף הם משתרשים כלומר שיש שם סכנת הגוף אבל חולי שאין שם סכנה לגוף אע"פ שיש בו סכנה לענין הפסד הראות אין שוחקין את הסמנין בשבת ואף גדולי הרבנים כתבו סבור מינה הני מילי דשחיקי מאתמול אבל משחק לכתח' לא מפני שאין בו סכנת נפש אלא סכנת עורוון ואין הדברים נראין אלא אף בסכנת אבר אחד מחללין ולא אמרו שורייני דעינא בלבא תלו אלא לומר שהפסד סכנת האבר קרובה לבא". וא"כ דעת המאירי דמותר לעשות אף איסור דאו' בסכנת איבר, ומש"כ בגמ' לגבי עין שהיא תלויה בלב אין כוונתו לומר שמשכנת את הלב והוי פקו"ג, אלא כוונתה שקרוב הדבר שיפסיד את מאור עיניו. וכעין זה מצאנו בתוס' (סוכה כ"ו א) "ואפי' חש בעיניו – אע"פ שאין בו סכנת עין דסכנת אבר כסכנת נפשות אפי' לחלל עליו את השבת כדמוכח פרק אין מעמידין גבי עין שמרדה". ומשמע בפשטות דכוונת התוס' להתיר איסור דאו' במקום סכנת איבר וכן ביארו בשו"ת מלמד להועיל (יו"ד ל"ב) ובס' צפנת פענח (שבת פ"ב ה"י) בכוונת התוס'. [אמנם בשפ"א (סוכה שם) ובשבה"ל (ח"ו סי' כ"ה ס"ק ה) ביארו שאין כוונת התוס' לסתם סכנת איבר אלא דווקא לסכנת עין משום ששורקי דאינא בליבא תליא. ובהגהות הרש"ש (שם) כתב שנראה שיש ט"ס בדברי התוס' וצ"ל 'דסכנת עין' במקום 'דסכנת איבר', וצ"י גם לדברי הפסקי תוס'. ובאמת בפסקי התוס' (אות נ"ח) כתבו סכנת עין ולא סתם סכנת איבר עיי"ש.]. וכעין זה מצאנו לש"ך (יו"ד קנז ס"ק ג) שנסתפק בשאלה זו ולענין מעשה נ"ל להקל לעבור על דאו' במקום סכנת איבר [ואמנם בפרמ"ג (שכ"ח מש"ז ס"ק ז) כתב לבאר דכוונת הש"ך להתיר רק שאר איסורי דאו' אך לא איסורי שבת דחמירי טפי, ונתקשתי קצת בדבריו שהרי הש"ך שם צ"י לשו"ת הריב"ש ולשו"ע באו"ח סי' שכ"ח ובשנייהם מירי בענין שבת, איברא דעינין בזה בשו"ת אגר"מ (יו"ד ב קע"ד ענף ד) שכתב שמה שצ"י הש"ך לשו"ע סי' שכ"ח היינו לומר דאינו דומה לשבת, ועיי"ש באגר"מ שכתב חילוק שונה מהפרמ"ג והוא דיש לחלק בין הכא שיש כבר חולי באבר שאז אין לחלל שבת בדאו' להצילו ובין היכא דרוצים לאונסו לחתוך האבר דאז אין צריך לסכן האבר].

ונראה צירוף לדבריהם דבהגהות מרדכי (שבת סי' תס"ד) ובהגהות מימוניות (שבייתת עשור פ"ב אות ה) הביאו מחלוקת בין ר"י בר שלמה ובין ר"ת ובתוך דבריו כתב ר"ת שאפי' בסכנת אבר אחד אם החולה אומר על עצמו שצריך לאכול (ביוה"כ) יש להאכילו כיון שיש לחוש שמתוך דאבון הלב על איבוד האיבר יבוא לידי סכנה (ועיי"ש שהראב"ה תמה על ר"ת במש"כ להקל בסכנת איבר). ואמת שהב"ח (עמ' תצ"ב) רצה לבאר דאין כוונת ר"ת לכל סכנת איבר (ומשום צער החולה על איבוד האיבר) אלא כוונתו לאיברים כאלה שאיבודם עלול להביא לפקו"ג וכגון עין שמרדה. אמנם בשו"ת מלמד להועיל (שם) כתב שדברי ר"ת כפשוטם וכן בשו"ת שבה"ל (שם ס"ק ד) כתב שהב"ח כתב דבריו כיון שלא היו לפניו דברי המאירי (הנ"ל) אך אנו אחר שראינו לדברי המאירי נבאר לדברי ר"ת כפשוטם דדעתו להקל בסכנת אבר מחמת חשש צער. [והנה לכאו' יש לתמוה בדעת המתירים שהרי כמש"כ לעיל בתחילת דברינו מהסוגיית דעין שמרדה נראה דאין להתיר אלא בכה"ג דהוי פקו"ג עיי"ש וא"כ כיצד יישבו דברי גמ' זו, ונלענ"ד דאפשר דמחלוקתם תהיה תלויה במחלוקת הגירסאות בגמ' ע"ז דשם איתא "ההיא אמתא דהואי בי מר שמואל דקדחא לה עינא בשבתא צווחא וליכא דאשגח בה פקעא עינא למחר נפק מר שמואל ודרש עין שמרדה מותר לכוחלה בשבת מאי טעמא דשורייני דעינא באובנתא דליבא תלו" ולכאו' לפי גירסת הגמ' הנמצאת לפנינו אין הוכחה שכוונת מר שמואל דווקא לפקו"ג שהרי האמתא דשמואל לא מתה מחמת מחלתה אלא רק איבדה את עינה ואפשר שאפי' בכה"ג התיר מר שמואל איסור, אמנם הרי"ף (שבת ל"ט ב) גרס בגמ' "פקע עינא ומתה" לפי"ז נאמר שדעת המאירי והתוס' והש"ך כגירסת הגמ' שלפנינו דהאמתא לא מתה לבסוף, ואילו דעת רוב הראשונים והאחרונים כגירסת הרי"ף לפיה האמה מתה לבסוף].

לענין מעשה דעת רוב הראשונים והאחרונים כפסק מרן דאין להתיר עשיית איסור דאו' אפי' במקום סכנת איבר (אא"כ הדבר נוגע לפקו"ג) ובשו"ת שבה"ל (שם ס"ק ה) כתב שאין להקל כשיטת ר"ת

הכרוך באיסורים שהותרו לחולה שיש בו סכנת איבר תישאר עם פגיעה אסטטית בפניה, יש מהפוסקים שכתבו שיש להחשיב את הדבר כסכנת איבר ולהתיר לעשות לצורכה את אותם האיסורים^{נד}.

והמאירי להתיר איסור דאו' לצורך סכנת איבר ואפי' לא לצרף דעתם לספק. אמנם במקרה שעושה את האיסור דאו' בשינוי נלעג^{נד} דאפשר להקל שהרי יש לצרף לדעת המאירי וסיעתו את כל אותם הפוסקים הנ"ל (פ"ד ס"ק ל"ח) המתירים אפי' בסתם חולה שאב"ס ואין בו סכנת איבר לעשות איסור דאו' בשינוי וא"כ בצירוף כל השיטות נראה קרקע רחבה לסמוך עליה, וכ"כ הגרשז"א (שש"כ פל"ג ס"ק י"ז*) להקל בסכנת איבר לעשות איסור דאו' בשינוי ואפי' בכה"ג שאפשר לטרוח ולעשות ע"י גוי. נד) עי' שו"ת דבר חברון (או"ח שפ"א) ולעומת זאת עי' בס' הלכות שבת בשבת (ח"ב עמ' תצ"א).

חלק שני

מאמרים בהלכות שבת

מלאכת צד^א

הרה"ג חיים כץ שליט"א

תוכן:

- א. סתירה בין משניות בהגדרת צידה
- ב. תירוץ א' - הסבר מחלוקת רבי יהודה וחכמים
- ג. תירוץ ב' - ההבדל בין אב לתולדה בדין צד
- ד. מחלוקת הר"ן והרשב"א בדין הירושלמי
- ה. ישוב שיטת הרשב"א - הגדרת פ"ר בצידה
- ו. חקירה בטעם גזירות דרבנן
- ז. מחלוקת הראשונים במהות הגזירה
- ח. חידוש הרמב"ם בצידה מדרבנן

"צבי שנכנס לבית ונעל אחד בפניו חייב .". ושם אומר רש"י "צבי שנכנס מאליו ונעל אחד בפניו חייב" וממשיך רש"י "ונעל בפניו- זו היא צידתו". וא"כ צריך עיון שאם די בלנעול בפניו ע"מ להתחייב א"כ מדוע דרשה המשנה הראשונה שהוא יכניס אותו לבית, והרי מספיקה הנעילה כמו שרואים במשנה הזאת.

ב. תירוץ א' - הסבר מחלוקת רבי יהודה וחכמים

לכאורה היה מקום לתרוץ שכל מה שהצרכנו הכנסה לבית כדי לעבור על איסור צידה היינו דוקא לדעת רבי יהודה שהרי כל מה שרש"י פירש שם שצריך הכנסה היה בדעת

א. סתירה בין המשניות בהגדרת צידה

במשנה שבת (קו א) "רבי יהודה אומר הצד צפור למגדל וצבי לבית חייב. וחכמים אומרים צפור למגדל וצבי לגינה ולחצר ולביבירין. רבן שמעון בן גמליאל אומר לא כל הביבירין שוין. זה הכלל מחוסר צידה פטור, שאינו מחוסר צידה חייב". ופרש"י "הצד צפור- עד שהכניסו למגדל חייב דזו היא צידתו, אבל אם הכניסו לבית אינו ניצוד בכך שיוצא לו דרך חלונות". אם נדייק בדברי רש"י נראה שרש"י מצריך שתי פעולות ע"מ להתחייב משום צד: א. הכנסה לבית. ב. נעל בפניו. ולכאורה הדברים סותרים את המשנה הבאה

א) שיעור שנמסר בכלל, נכתב ונערך ע"י המערכת ומתפרסם באישור הרב שליט"א.

ג. תירוץ ב' – ההבדל בין אב לתולדה בצד

את שאלתנו לעיל יש לשאול גם ברמב"ם, הרמב"ם כותב (שבת פ"י הי"ט) "הצד דבר שדרך מינו לצוד אותו חייב. כגון חיה ועופות ודגים. והוא שיצוד אותן למקום שאינו מחוסר צידה. כיצד כגון שרדף אחרי צבי עד שהכניסו לבית או לגינה או לחצר ונעל בפניו. או שהפריח את העוף עד שהכניסו למגדל ונעל בפניו.", ובהמשך (הכ"ג) הרמב"ם מביא את המשנה השניה "צבי שנכנס לבית ונעל אחד בפניו חייב", אותה סתירה שמצאנו במשניות מצאנו ברמב"ם.

על הסתירה הזאת עומד כאן בספר הקובץ (הכ"ב) בישוב השאלה, הקובץ אומר שהרמב"ם מבחין כאן בין האב של צד לבין התולדה של צד. הרמב"ם בהי"ט דיבר על האב מלאכה של צד, האב מלאכה של צד הוא באמת רדיפה אחר הבעל חיים, הכנסתו למקום שבו הוא ניצוד, ונעילת אותו מקום, הוי אומר, מלאכת הצידה היא רדיפה אחרי בעל חיים והכנסתו למקום המשתמר. לעומת זאת מה שמביא הרמב"ם בהכ"ג שחייב גם על נעילה בלבד זוהי תולדה של מלאכת צד. הדבר מדויק היטב בלשונו של הרמב"ם, בהלכה י"ט כתב הרמב"ם "הצד דבר שדרך מינו לצוד חייב כגון חיה ועופות ודגים והוא שיצוד אותם כמו שראינו במקום שאינו מחוסר צידה...". אחרי זה כותב הרמב"ם בהלכה כ"ב "המשלח כלבים כדי שיצודו צבאים וארנבים וכיוצא בהן וברח הצבי מפני הכלב והיה הוא רודף אחר הצבי או שעמד בפניו והבהילו עד שהגיע הכלב ותפשו הרי זה תולדת הצד וחייב. וכן העושה כדרך הזו בעופות". בהלכה כ"ג ממשיך הרמב"ם "צבי שנכנס לבית ונעל אחד בפניו חייב", וא"כ לפי סדר ההלכות של הרמב"ם רואים שתחילה הוא מביא את האב, ולאחר מכן במשלח כלבים הוא מדגיש שזה תולדת הצד, ובהלכה

רבי יהודה, אלא שזה קשה כיוון שלכאורה מה שהכריח את רש"י לפרש כך בדעת רבי יהודה זה הלשון של המשנה, המשנה כתבה "הצד ציפור למגדל", אם נעילה מספיקה היה צריך לכתוב 'במגדל' וא"כ למה כתבה המשנה 'למגדל', אלא צ"ל שהמשנה משמיעה לנו שצריך שיכניסו לשם, וכן 'צבי לבית' ולא 'צבי בבית'. א"כ את אותו דיוק לשוני היינו צריכים לעשות גם בדעת חכמים "וחכמים אומרים ציפור למגדל וצבי לגינה ולחצר ולביברין". אמנם אם נעיין במחלוקת רבי יהודה וחכמים בגירסת הגמרא נראה הבדל:

רבי יהודה	ציפור למגדל	צבי לבית
חכמים	ציפור למגדל	צבי לגינה ולחצר ולביברין

רואים אנו שחכמים לא דיברו כלל על צבי לבית אלא צבי לגינה וכו'. ההבדל בין בית לגינה וכו' הוא שהם מקומות גדולים יותר ויש לצבי קצת מרווח ועפ"ז אפשר לקיים את התירוץ ולומר שרבי יהודה הקל יותר מחכמים לומר שכדי לחייב בבית צריך גם הכנסה וגם נעילה. ואילו חכמים הודו לרבי יהודה רק במקום רחב ששם כדי להתחייב צריך הכנסה וגם נעילה אמנם בבית חכמים החמירו שדי בנעילה כמובא במפורש במשנה הבאה.

אמנם גירסת הרי"ף והרא"ש (הביאם בהגהות הב"ח ס"ק א.) לא מסתדרת עם תירוץ זה שהרי הם גרסו במשנה גם לדעת חכמים "לבית לגינה לחצר ולביברין", וא"כ נמצא שגם חכמים במשנה זו מצריכים בבית הכנסה ונעילה, וא"כ לשיטתם נדחה תירוץ זה.

ה. ישוב שיטת הרשב"א – הגדרת פ"ר בצידה

באחרונים מצאנו שענו על הקושיא השניה כך, וכתבו שר"ש מודה בפסיק רישיה שחייב דוקא במקום שאדם עושה פעולה שמצד ההגדרה האובייקטיבית של הפעולה היא מוגדרת כמלאכה, אלא שעושה את המלאכה בלא מתכוון, אבל בכל מקרה המלאכה תיעשה. לדוגמא, אדם תולש כיוון שהוא רוצה את העצים, באופן שיש פסיק רישיה שהשדה בו מתבצעת התלישה משבחת בעקבות נישוש העצים, ואז נאמר שזוהי פס"ר אצל חרישה כיוון שיצאה מתחת ידיו פעולה שבגללה הקרקע מתייפה אף שהתכוון לתלוש עצים לצורכו וכלל לא התכוון לייפות הקרקע. אמנם בנעילת דלת ביארו האחרונים שאין היא מלאכה, שהרי ממתית סגירת דלת של בית מוגדרת כמלאכה לעניין איסורי שבת, וממילא אין במקרה שלנו מציאות של פ"ר. במקרה שלנו הפעולה שיוצאת מתחת ידיך היא נעילת דלת שהיא כשלעצמה אינה פעולה שמוגדרת כמלאכה, והיינו שאם כוונת האדם רק כדי לצוד את הצבי, אז המחשבה שלך הפכה את זה למלאכה, אבל ללא המחשבה עצם פעולת נעילת דלת בשבת לא מוגדרת כמלאכה ואין כאן מציאות של פ"ר כמש"כ. נפקא מינה מכל הנ"ל תהיה במקרה שציפור תיכנס מעצמה לתוך מלכודת (כגון שתיכנס מעצמה לתוך רשת ששם דרכנו לתפוס צפרים) וברשת הזאת יש חור. ויש לדון האם מותר לשים יד או סדין על החור לסגור את החור. בזה יודה הרשב"א שגם אם סתימת החור יש בה גם כוונה מותרת כיוון שסתימת מלכודת היא ודאי פעולה מובהקת של צידה וממילא יודה הרשב"א לאסור, כיוון שכל מה שהתיר הרשב"א הוא דווקא בדלת של בית שאין בפעולתה מציאות מובהקת של מלאכה ורק ע"י מחשבת האדם היא הופכת למציאות של מלאכה אבל סתימת מלכודת

כ"ג ממשיך ומביא תולדה נוספת והיא נעילה של צבי שנמצא כבר בתוך הבית. אמת שהקובץ כתב דבר זה כתירוץ ברמב"ם, אמנם אנו נוכל להשתמש בתירוץ זה גם כדי לתרץ את המשניות, ונאמר שהמשנה הראשונה עוסקת באב ואילו המשנה השניה עוסקת בתולדה התולדה.

ד. מחלוקת הר"ן והרשב"א בדין הירושלמי

כתב הרשב"א (מובא בר"ן על הרי"ף בסוגיאנו) "ובירושלמי נראה שהתירו לנעול בתחלה ביתו ולשמור ביתו וצבי שבתוכו. וכיוון שהוא צריך לשמור ביתו אע"פ שע"י כך ניצוד הצבי ממילא מותר ובלבד שלא יתכוון לשמור את הצבי בלבד, דהכי גרסינן בירושלמי רבי יוסי בר בון בשם רבי חנינא היה צבי רץ כדרכו ונתכוין לנעול בעדו ונעל בעדו ובעד הצבי מותר..", הרשב"א הבין בירושלמי שמוותר לנעול דלת בפני צבי אע"פ שנעשה ניצוד בנעילה זו וזאת בתנאי שיש כוונה לבעלים לסגור הדלת גם כדי לשמר ביתו. ואומר הרשב"א שהחוב משום צד יהיה רק אם הוא נועל את הבית כדי לצוד את הצבי בלבד, דהיינו שהחוב תלוי במחשבתו של האדם, אבל אם כוונתו בנעילת הבית אינה רק כדי לצוד את הצבי אלא גם ע"מ לשמר את הבית, אומר הירושלמי שמוותר. וכתב על כך הר"ן "ודבריו תמוהים בעיני הרבה, היאך אפשר שאפילו במתכוון לנעול בעדו ובעד הצבי יהא מותר". הר"ן מקשה על הרשב"א שתי קושיות: א. וכי מפני שיש לו גם כוונה לשמור ביתו נתיר לו לעשות מלאכה בכוונה. ב. גם אם לא התכוון אסור שהרי מודה רבי שמעון בפ"ר ול"י. וצ"ע מה הביאור ברשב"א.

היא מצד שחכמים הרחיקו הרחקה והוסיפו מדעתם איסורים כדי להרחיק, וגם אם אין חשש ספציפי אמיתי בכל מקרה שיבוא לעבור על איסור דאורייתא, אלא עצם ההרחקה חשובה להם לכן הוסיפו איסורים. ובאמת בכל דיני דרבנן אפשר לחקור חקירה זו האם זה מצד הצלת האדם שלא יבוא לאיסור דאורייתא או מצד של "ועשיתם משמרת למשמרת" והיינו עניין עצמי של הרחקה באיסורים.

ז. מחלוקת הראשונים במהות הגזירה

היכן מצאנו השלכה לשאלתנו זו? ישנה מחלוקת בין הראשונים ביחס למשנה, דהנה במשנה כתוב "ישב האחד על הפתח ולא מלאהו ישב השני ומלאהו השני חייב". ממשיכה המשנה – "ישב ראשון על הפתח ומלאהו ובא השני וישב בצידו אף על פי שעמד הראשון והלך לו הראשון חייב והשני פטור". הגמרא דנה בשאלה האם הדין השני במשנה פטור ואסור או פטור ומותר לכתחילה.

שואל הרשב"א מה ההו"א להגיד פטור ואסור הרי השני בא כשהצבי ניצוד ועומד והדלת חסומה, בדומה לזאת שואל הרשב"א לגבי דין ציפור שנכנסה למעילו שמותר לשמרה, ועונה הרשב"א שישנה הו"א לומר שיושב ומשמר אסור, כלומר שיהיה אסור לשני לשבת ולשמור על הפתח אע"פ שאת מעשה הצידה לא הוא עשה, וגזרו כיוון שאם נתיר לשמר יבוא לצוד לכתחילה בשבת. ההו"א נדחתה ובאמת הדין במקרה השני במשנה הוא פטור ומותר, אך רואים מהרשב"א שלפחות כאן הוא נוקט שהאיסור דרבנן של השני לשבת שם הוא מהחשש שמא יבוא לצוד לכתחילה. מצד שני במאירי בביצה רואים הפוך, במשנה בביצה (כג א) כתוב "אין צדין דגין מן הביברין ביום טוב אבל צדין חיה ועוף מן הביברין ונותנין לפנייהם מזונות. רשב"ג אומר לא כל הביברין שוין זה הכלל כל שהוא מחוסר צידה

ודאי תיחשב כמעשה צידה.

יש להדגיש שכיוון שצריך מחשבה מיוחדת להחשיב את המעשה כצידה, סובר הירושלמי שהמחשבה שתהפוך מציאות שהיא לא מלאכה למלאכה של ממש צריכה להיות מחשבה מובהקת שכל עניינה הפיכת המעשה הסתמי למלאכה, וממילא לא תיחשב למלאכה עד אשר כל מגמת האדם תהיה המלאכה בלבד, אבל אם הוסיף בה מחשבת היתר של סגירה לשם שימור הבית לא תהפוך המחשבה את המעשה למלאכה של ממש ולכן פסק הירושלמי להתיר לכתחילה את סגירת הדלת אם מתווספת לכוונת הצידה גם כוונת היתר.

ו. חקירה בטעם גזירות דרבנן

ראינו א"כ בסוגיא שיש מציאות שהיא אב מלאכה והיא רדיפה (הכנסה) ונעילה, וישנה מציאות שהיא תולדה והיא נעילה בלבד. כמו"כ ישנם גם איסורי צידה מדרבנן, לדוגמא צידה למקום שמחוסר צידה כגון שצדתי את הצבי או את הציפור למקום שהוא מחוסר צידה, אין כאן איסור דאו' אלא רק איסור דרבנן. אותו דבר להיפך, אם צדתי בעל חי שהוא ניצוד כבר במקום שמחוסר צידה כגון אווזים ותרגולים שנמצאים בבית, אומרת הגמרא בביצה שאם יצוד אותם פטור אבל אסור. דוגמא נוספת היא צידת דבר שאין במינו ניצוד, וכן הצד צבי סומא וישן חייב חיגר וזקן וחולה פטור, כל אלו איסורים מדרבנן.

מצאנו א"כ במלאכת צידה פעולות שאינן נחשבות כצידה גמורה, לא אב ולא תולדה, אלא הן איסורי דרבנן. ויש לחקור באותן פעולות שאסרנו אותן מדרבנן מדין צד, מה הטעם שגזרו בהן חכמים, האם גזרו שמא יבוא לעבור על דאורייתא (ובדוגמא שלנו, שאם נתיר לו לצוד למקום שבו איננו ניצוד הוא עלול להתיר לעצמו גם לצוד את הצבי למקום שהוא כן יהיה ניצוד בו), או שהסיבה

ח. חידוש הרמב"ם בצידה מדרבנן

אמרנו לעיל בדעת הרמב"ם שיש לחלק בדיני צידה בין האב מלאכה לתולדות, והגדרנו שבאב מלאכה צריך נוסף לנעילה גם רדיפה והכנסת בעה"ח למקום צידתו, אך בתולדה מספיק נעילה גרידא.

לפי"ז נשאל, באיסור צידה מדרבנן כגון בצבי חיגר או חולה, האם צריך גם את הרדיפה כדי לאסור או שהנעילה בעצמה תספיק, האם כדי לעבור על איסור דרבנן תספיק נעילה, או שנצטרך גם רדיפה.

מדויק ברמב"ם לכאורה שבדרבנן צריך גם רדיפה שהרי ראינו לעיל שהרמב"ם כתב מתחילה "הצד דבר שדרך מינו לצוד אותו חייב כגון חיה ועופות ודגים, והוא שיצוד אותם למקום שאינו מחוסר צידה, כיצד כגון שרדף אחרי צבי עד שהכניסו לבית או לגינה או לחצר ונעל בפניו, או שהפריח את העוף עד שהכניסו למגדל ונעל בפניו". ובהלכה כ"ג אומר הרמב"ם "צבי שנכנס לבית ונעל אחד בפניו חייב". הרמב"ם כלל לא הזכיר את המילה "הצד", כלומר כשהרמב"ם מדבר על האב הוא כותב "הצד" וכשהוא מדבר על התולדה הוא מחסר מילה זו, וזאת משום שאין כאן צידה מובהקת אלא רק תולדה.

אם נדייק נראה שבדיני הצידה דרבנן הוא כותב את המילה "הצד" ועל פי זה נוכל לדייק שלדעת הרמב"ם איסור צידה מדרבנן צריך להיות בצורה שהיא כעין אב המלאכה שיש גם רדיפה (הכנסה) וגם נעילה. כך מדויק בהלכה י"ט שם הרמב"ם כותב (אחרי שהביא את המלאכה מדאורייתא) "אבל אם הפריח צפור לבית ונעל בפניו, או שהבריח דג ועקרו מן הים לבריכה של מים, או שרדף אחר צבי עד שנכנס לטרקלין רחב ונעל בפניו הרי זה פטור, שאין זו צידה גמורה שאם יבא לקחתו צריך לרדוף אחריו ולצוד אותו משם, לפיכך הצד ארי אינו חייב עד שיכניסנו לכיפה שלו שהוא נאסר בה", אח"כ כתב "המשלח כלבים

אסור ושאינו מחוסר צידה מותר". הגמרא (כד א) שואלת על דברי רשב"ג "היכי דמי מחוסר צידה, אמר רב יהודה אמר שמואל כל שאומר הבא מצודה ונצודנו" ושואלת על זה הגמרא "אמר ליה אביי והא אווזים ותרנגולים שאומרים הבא מצודה ונצודנו ותניא הצד אווזים ותרנגולים ויוני הרדסאות פטור".

התוס' התקשו בהבנת קושיית הגמרא שהרי המשנה אומרת שכל שהוא מחוסר צידה אסור ואה"נ גם באווזים ותרנגולים אף שפטור מדרו' אך אסור מדרבנן.

המאירי מסביר את הסוגיא באופן שמתורצת קושיית התוס', שהרי הגמרא אמרה מצד אחד שכל שאומר הבא מצודה ונצודנו הוא מחוסר צידה ואסור לצודו ועל זה הקשתה מהצד אווזים ותרנגולים ויוני הרדיסאות שפטור ועל זה שאל התוס' מה הקושיא שהרי שניהם אסורים. ואומר המאירי שהגמרא סוברת שתרגולים וכו' פטור ואסור במצודה אבל ביד מותר לגמרי ולכן קשה כיוון שראינו שיש במצב של הבא מצודה ונצודנו איסור ממש של צידה ולכן לא תהיה נ"מ ובין ביד ובין במצודה ומשמע שיהיה אסור, ע"פ זה ועכשיו מובנת קושיית הגמרא מ"הבא מצודה ונצודנו".

ולכאורה צ"ע בטעם ההבדל בין יד למצודה, אמנם על פי החקירה לעיל בעיקר טעם גזירת חכמים נראה לבאר, שאם נגיד שגזירות חכמים הן רק משום שמא יבוא לעבור על איסור דאורייתא באמת לא מובן ההבדל בין צידה ביד לצידה בכלי, אך אם נאמר שחכמים גזרו גזירות גם כשאין חשש אלא כדי להוסיף גזירות איפה שאפשר כדי לעשות "משמרת למשמרת" מובן שרצו חכמים בחיות בית שמתרוצצות גם לגזור צידה וגזרו שיהיה איזה שינוי ושצידה כדרך שעושים בחול עם מצודה אסור אבל ביד יהיה מותר.

כדי שיצודו צבאים וארנבים וכיוצא בהן וברח הצבי מפני הכלב והיה הוא רודף אחר הצבי או שעמד בפניו והבהילו עד שהגיע הכלב ותפשו הרי זה תולדת הצד וחייב, וכן העושה כדרך הזו בעופות, ובהלכה כ"ד כתב "הצד צבי זקן או חיגר או חולה או קטן פטור", וא"כ רואים אנו שהרמב"ם מדבר על דין דרבנן והרמב"ם מזכיר לשון "צד", לאחר מכן מוסיף הרמב"ם (באותה ההלכה) "הצד חיה ועוף שברשותו כגון אווזים ותרנגולים ויוני עלייה פטור". שוב דין דרבנן ולשון "הצד", וא"כ משמע שצריך כדי לאסור מדרבנן שיהיה דומה לאב מלאכה דאורייתא.

הטמנה והנחה על גבי אסוקי הבלא^ב

הרה"ג מנחם עמי רוטנברג שליט"א

תוכן

- א. הטמנה על אסוקי הבלא
- ב. מחלוקת הראשונים בעניין חידושו של רבי זירא
- ג. הסבר שיטות הראשונים והשו"ע באסוקי הבלא
- ד. נפק"מ למעשה

א. הטמנה על אסוקי הבלא

בעיקר הלכות הטמנה יש הבדלה בין הטמנה בדבר המוסיף הבל לבין דבר שאינו מוסיף הבל, ועיין בגמרא שבת (לד א) "אמר רבא מפני מה אמרו אין טומנין בדבר שאינו מוסיף הבל משחשכה גזרה שמא ירתיח... ואמר רבא מפני מה אמרו אין טומנין בדבר המוסיף הבל ואפילו מבעוד יום... גזירה שמא יחתה בגחלים". ובתחילת פרק רביעי המשנה מביאה רשימה של דברים המוסיפים הבל ושל דברים שאינם מוסיפים הבל.

אחד מהדברים המוסיפים הבל המובאים במשנה הוא גפת והגמרא דנה אם מדובר בגפת של זיתים או בגפת של שומשמין (גפת של זיתים חם יותר), ובתוך מהלך הדברים הגמרא מביאה את דברי רבי זירא משום חד דבי רבי ינאי "קופה שטמן בה אסור להניחה על גפת של זיתים", כלומר שבגפת של זיתים מפאת חומו לא רק שאסור להטמין בתוכו אלא אפילו להניח עליו קופה (תיבה)

(ב) שיעור שנמסר בכלל, נכתב ונערך ע"י המערכת ומתפרסם באישור הרב שליט"א.

שבתוכה מוטמנת קדירה בדברים שאינם מוסיפים הבל כגון גיזי צמר וכדומה אסור. הגדר של איסור הטמנה במקרה שלפנינו צריך ביאור, וזאת כיוון שלכאורה יש כאן ב' דברים א' הטמנה בתוך הקופה, ב' הנחה על גבי הגפת שיש בה הבל. ועוד דלמ"ד דמונח על גבי אסור מדין הטמנה במקצת, אם כן נאסור מצד הגפת לבד.

ג) הערת מערכת: מרן בשו"ע רנג סוף סעי' א' פסק כן וז"ל "וכל זה בענין שהה, שהקדירה יושבת על כסא של ברזל או ע"ג אבנים ואינה נוגעת בגחלים אבל הטמנה ע"ג גחלים לד"ה אסור" ודלא כהרמ"א עיי"ש. ומקורו של מרן הוא ברשב"א (שבת לו ב ד"ה אלא עיקר) בשם ר"ח ז"ל "ור"ח ז"ל כתב כן שענין משנתינו אינה הטמנה אלא כגון כסא של ברזל והקדירה יושבת [עליו] והיא תלויה באבנים או בכיוצא בזה, אבל הטמנה על גבי גחלים דברי הכל אסור דקיימא לן הטמנה בדבר המוסיף מבעוד יום אסור". מ. בויםל.

גילה דעתו שמקפיד שישתמר החום והוי כהטמנה בגפת".

אמנם עיין בשו"ע (רנז ח) דפסקו כשיטת הר"י והרשב"א דאסור אף במפסיק אויר, אבל פ' דההטמנה מצד הבגדים והמוכין שלמעלה, דכתב "דאף על פי שהבגדים אינם מוסיפים הבל מחמת עצמן, מכל מקום מחמת אש שתחתיהם הוי מוסיף הבל ואסור" ולכאורה קצת צריך ביאור דפסק כר"י ורשב"א ופירש פירוש אחר.

אמנם בגמרא שם (מח א) לכאורה משמע כשיטת פירוש הטור והשו"ע, דהגדירו הטעם משום אסוקי הבלא וע"ע חזו"א (שם) דפירש שיטת ר"י והרשב"א בפשטות כפירוש הטור והשו"ע ע"ש.

ד. נפק"מ למעשה

והנה עיין תוספות (מח א ד"ה דזיתים) דכתב לקיים המנהג להקל בזה ע"ג כירה גרופה, דאומר ר"י דכל הדין דקופה שטמן בה הוי דווקא כשהתחתון הוי דבר שראוי להטמין בו, אבל בעניין שהתחתון אינו ראוי כגון דבר קשה מותר עיי"ש, והנה סברת קולא זו תלויה בחקירה הנ"ל, דאם ההטמנה הוא מצד ההטמנה למעלה הא העליון ראוי, ואם מצד למטה יש לומר הסברא דאינו ראוי, משמע דשיטת ר"י בתוספות דס"ל כשיטה הראשונה דעניין ההטמנה הוא מצד התחתון למטה, אמנם שיטת התוספות שם משמע דטעם האיסור הוא משום גזירה שמא יבוא להטמין בתוך הגפת עיי"ש, והנה עיי"ש בתוספות בהמשך שהביאו ביאור אחר למנהג, דרבינו ברוך פירש דיש לחלק בין מוסיף הבל מעצמו כגפת לבין כירה גרופה דמתקרה והולך, משמע דחולק על הסברא הראשונה דתוספות, וס"ל דאין סברא להקל כיון דאין ראוי להטמין בתחתון, ואם כן נראה דס"ל כשיטה השניה דההטמנה אינו מצד התחתון אלא מצד העליון, או שסובר שלא

ב. מחלוקת הראשונים בעניין חידושו של רבי זירא

הנה יש בהסבר דברי רבי זירא מחלוקת ראשונים שהובאה בר"ן (כב א ד"ה ויש כאן מחלוקת').

לדעת הרמב"ן המדובר הוא במקרה שאין הפסק אויר בין הקדרה לגפת, ההטמנה נאסרה דווקא בגלל שהניח ע"ג הגפת, וצריך ביאור לפי זה מה העניין דקופה שטמן בה, הרי הוי כבר הטמנה מצד הגפת, והר"ן תירץ דהחידוש הוא דכיון דכבר טמון באינו מוסיף הבל, הוי כאילו טמן בדבר שאינו מוסיף ואחר כך טמן הכל במוסיף הבל, והיה הו"א דלא הוי כטומן במוסיף הבל, קמ"ל דהוי ואסור, ועיין בחזו"א (לו ס"ק יט) דכתב דאפשר לומר דדיברו בהווה וכו' ע"ש.

לדעת רבנו יונה והרשב"א אפילו מפסיק אוירא בין קדירה לגפת אסור. והנה צריך ביאור לשיטה זו מצד מה ההטמנה, דהא מצד הגפת לבד לא הוי הטמנה כיוון דמיפסיק אוירא, וכן מצד הבגדים או המוכין לבד לא הוי הטמנה במוסיף הבל, וא"כ מדוע בהצטרף שני העניינים ייחשב כהטמנה במוסיף הבל.

ג. הסבר שיטות הראשונים והשו"ע באסוקי הבלא

והנה עיין בר"ן שם דכתב "דכי שרי שיהוי ע"ג כירה דמפסיק אוירא וכו' אבל כל שהיא מוטמנת גלי דעתיה שהוא מקפיד בחמומה ולצורך מחר הוא דקא בעי לה וכו'" משמע דס"ל דגם לשיטה זו ההטמנה מצד הגפת שלמטה, דעל ידי ההטמנה למעלה גילה דעתו ואחשביה להטמנה למטה אף בהפסק אויר, ועיין דהביא שיטת הרמב"ן דדווקא דלא מפסיק אויר, דההטמנה מצד הגפת, ואחר כך שיטת ר"י דהוא אף בהפסק אויר, דכיון דהטמין למעלה גלי דעתיה וכו', משמע דהוא מאותו יסוד דמצד הגפת, וכ"מ ברשב"א (ד"ה קופה שטמן בה) "דכיון שטמן

קיימת הסברא שצריך שיהיה דבר הראוי להטמין בו. והנה בירור זה הוא נפק"מ בכגון להניח קדירה על גבי פלטה חשמלית ולכסותה בבגדים, דהא הפלטה הוי דבר קשה שאין ראוי להטמין בו, ועיין במשנ"ב (רנז ס"ק מג) דכותב המנהג הנ"ל דהתוספות להקל, ומביא ב' הפירושים הנ"ל דר"י ורבינו ברוך, ולא הכריע כאיזה פירוש מיקל, ואם הקולא מצד ר"י דלא גזרו היכא שלא יוכל להטמינה אם כן כן הדין להתיר בפלטה דאי אפשר להטמין בתוכה. אמנם אחר כך הביא דהרא"ש חולק וס"ל להחמיר, ופוסק דאין למחות ביד הנוהגים להקל.

בישול בדבר גוש שהוצא מכלי ראשון

הרב ג'ורא ברנר שליט"א

תוכן:

- א. שיטת הבבלי בבישול בכ"ר שאינו ע"ג האש.
- ב. שיטת הירושלמי בבישול בכ"ר שאינו ע"ג האש.
- ג. שיטות הפוסקים בבישול בכ"ר שאינו ע"ג האש.
- ד. דין דבר גוש רותח שיצא מכ"ר.
- ה. דעת רוב הפוסקים בדבר גוש.
- ו. האם האו"ה והמהרש"ל מחלקים בין בישול לבליעה ופליטה.
- ז. פס"ר דלא ניחא ליה.
- ח. דבר המתבשל שהולך לאיבוד.
- ט. מסקנה דדינא.

שהדחתו היא גמר מלאכתו" ומרש"י שם משמע שהווי בישול דאורייתא. וכן מבואר דהוא בישול דאורייתא מסוגיית דפ"ג דשבת (ל"ח ב) דתנן "אין נותנין ביצה בצד המיחם בשביל שתתגלגל" ובגמרא שם "איבעיא להו גלגל מאי, א"ר יוסף גלגל חייב חטאת, אמר מר בריה דרבינא אף אנן נמי תנינא כל שבא בחמין מלפני השבת שורין אותו בחמין בשבת וכל שלא בא בחמין מלפני השבת מדיחין אותו בחמין בשבת חוץ מן המליח ישן וקוליים האיכספנין שהדחתו זו היא גמר מלאכתו שמע מינה" ופרש"י "שהדחתו זהו גמר מלאכתו- מדקרי ליה גמר מלאכתו שמע מינה זהו בישולו וחייב" ומשמע מכל הנ"ל שכל המבשל בדבר רותח שנתחמם על ידי האש חייב מדאורייתא ואפילו אם אותו דבר אינו נמצא כעת ע"ג האש. [רש"י על המשנה (ד"ה בשביל שתתגלגל) ביאר שגלגול ביצה הוא בישול מועט. וברש"י

שאלה, האם מותר ביום ש"ק להוציא ביצה רותחת מסיר החמין ולהזרים עליה מים קרים מהברז (ע"מ שיהיה קל יותר לקלפה וכד'), ואמרת לעיין בשאלה זו ויה"ר שלא אכשל בדבר הלכה.

א. שיטת הבבלי בבישול בכ"ר שאינו ע"ג האש

במשנה שבת (מב א) "האילפס והקדרה שהעבירן מרותחין לא יתן לתוכן תבלין אבל נותן הוא לתוך הקערה או לתוך התמחוי" ופרש"י "שהעבירן- מן האור. לא יתן לתוכן תבלין- משתחשך, דכלי ראשון כל זמן שרותח מבשל" ונלמד מדבריו דכ"ר שהוא רותח מבשל אפילו אם אינו ע"ג האש. ועוד במשנה שבת (קמ"ה ב) "כל שבא בחמין מער"ש שורין אותו בחמין בשבת וכל שלא בא בחמין מער"ש מדיחין אותו בחמין בשבת חוץ מן המליח הישן וקוליים האיכספנין

ביצה למליח הישן דגם הרמב"ם מבין בגמרא שהשאלה היא האם בישול בתולדת האור הוא כבישול באור, וכן הבין החת"ס (בחי' לח ב ד"ה איבעיא) בדברי הרמב"ם. (אמנם האג"ט הבין אחרת ברמב"ם וכמ"ש לקמן). החת"ס שם הקשה על כל הראשונים הנ"ל כיצד אפשר לומר ששאלת הגמרא האם בישול בתולדת האור הוא בישול והרי במשכן היה בישול שמן המשחה נעשה על ידי רותחים דהיינו תולדת האור וא"כ פשוט דהוי חיוב דאורייתא ומה יש לגמרא להסתפק בזה.

א"כ מצאנו מחלוקת האם הגמרא באה לחדש לנו שחייב מדאורייתא על בישול בתולדות האור (ואפילו אינו ע"ג האור ממש) או שהגמרא מחדשת לנו שחייב מדאורייתא גם על בישול חלקי (אמנם לכו"ע ברור בסוגיית דאף המבשל בתולדות האור ולא באור ממש חייב מדאורייתא).

ישנן כמה נפק"מ למחלוקת זו. האג"ט (אופה סע' כ"ב) הביא מהיראים דס"ל דבישול בתולדת האור הוא תולדה ולא אב, וכתב האג"ט דנראה לדייק כן גם בדעת הרשב"א והריטב"א וסיעתם (הנ"ל) דביארו את שאלת הגמרא האם חייב על בישול בתולדת האור או לא, ואע"פ שהסיקו לבסוף שחייב, הרי ממה שהייתה הו"א שלא חייב כלל מדאורייתא י"ל דדי בכך שנאמר שהיא תולדה ולא אב. אך האג"ט שם הוסיף דמלשון הרמב"ם הנ"ל משמע דהוי אב ולא תולדה, והרי לעיל כתבנו דגם הרמב"ם ס"ל כרשב"א וסיעתו. ותי' האג"ט דהרמב"ם ס"ל דשאלת הגמרא היא דכיון שביצה ראויה לאכילה על ידי הדחק ללא בישול כלל הו"א שלא יהיה חיוב בבישולה קמ"ל ממליח דאזלינן בתר גומרו וחייב, וכיון דקמ"ל דאזלינן בתר גמור מלאכתו ממילא הוי אב (וא"כ האג"ט פליג על החת"ס בביאור דעת הרמב"ם).

בראש יוסף (לח ב ד"ה אין נותנין) תמה על

(ד"ה שהדחתו) כתב "מדקרי ליה גמור מלאכתו שמע מינה זהו בישול, וחייב". וכתב בחי' החת"ס לדייק בדבריו שהבין ששאלת הגמרא היא האם חייב מדאורייתא על בישול מועט ומסיק ממליח הישן דכמו ששם הדחת המליח חשיב גמור מלאכתו כיון שראוי לאכילה וחייב עליו ה"ה בגלגול ביצה כיון שראוי לאכילה חייב עליו. וכעין זה כתב החזו"א (נ"ב ס"ק י"ט ד"ה והדבר) לבאר ע"פ דברי רש"י.

ובמיוחד לר"ן (ל"ח ב ד"ה גלגל ול"ט א ד"ה חוץ) כתב בפירושו לבאר דהשאלה של הגמרא היא האם חייב על בישול מועט ופשטינן ממליח דחייב גם על בישול מועט (אלא שהוסיף שדרך אגב שמעינן נמי דחייב על תולדת האור). וכ"כ בפ"י הרי"ד (ל"ח ב ד"ה איבעיא וד"ה אמר) ובפ"י ר' יהונתן מלונל. וכן נראה שהבין הגר"א בביאורו (שי"ח ס"ק יד) שעל דברי הרמ"א שכתב "ה"ה כל דבר קשה שאינו ראוי לאכול כלל בלא שרייה, דאסור לשרותו בשבת, דהוי גמור מלאכה" כתב הגר"א "נלמד מהנ"ל והדחתן כו' וכמ"ש בפ' כירה גלגל מאי כו' אף אנו כו' אלמא דה"ה בכל דבר שהוא גמור מלאכה", וכ"כ בתפארת שמואל (על הרא"ש ס"ק י"ב) ובאג"ט (אופה סע' ל"ז ס"ק ו') דקמ"ל ממליח שחייב על בישול מועט.

אמנם רבים ביארו אחרת את השו"ט בסוגיית ברשב"א (לח ב ד"ה מתני') ובריטב"א (לח ב ד"ה גלגל) ובר"ן (יח א) ביארו שהגמרא שואלת האם חייב מדאורייתא על בישול בתולדות האור כמו באור.

והרמב"ם (שבת פ"ט ה"ב) כתב "הנותן ביצה בצד המיחם בשביל שתתגלגל ונתגלגלה חייב, שהמבשל בתולדת האור כמבשל באור עצמה, וכן המדיח בחמין מליח הישן או קוליס האספנין והוא דק ורך ביותר הרי זה חייב, שהדחתן בחמין זה הוא גמור בשולן וכן כל כיוצא בהן". ונראה ממש"כ לנמק "שהמבשל בתולדת האור כמבשל באור עצמה" וכן מצורת ההשוואה בין

ד) כמש"כ בפ"י הרמב"ן שמות פ"ל פכ"ה.

ברש"י דהחיוב משום צובע, וע"ע ברא"ש (פ"א הל"ד ובפ"ג הי"א) ובפרמ"ג (משב"ז רנ"ב ריש ס"ק א) ואכמ"ל. וא"כ ראינו שהמבשל בתולדות האור כגון בכ"ר רותח שהעבירו מע"ג האש חייב מדאורייתא.

ב. שיטת הירושלמי בבישול בכ"ר שאינו ע"ג האש

איברא דמצאנו בירושלמי שבת (פ"ג ה"ה) "מהו ליתן תבלין מלמטה ולערות עליהן מלמעלה רבי יונה אמר אסור ועירו ככ"ר... רבי יצחק בר גופתא בעא קומי רבי מנא עשה כן בשבת חייב משום מבשל עשה כן בבב"ח חייב משום מבשל א"ל כ"י דמר ר' זעירא ואי זהו חלוט ברור כל שהאור מהלך תחתיו וכא איזהו תבשיל ברור כל שהאור מהלך תחתיו" ומשמע מהירושלמי שאין חייב על בישול מדאורייתא אלא בכה"ג שיש אש ממש מתחת לדבר המתבשל, וא"כ כ"ר רותח שהעבירו מע"ג האש אין בו חיוב מדאורייתא. ודברי הירושלמי הובאו בחי' הרמב"ן (ע"ז עד ב ד"ה 'עוד אמרו') וכתב שמוכח ממנו שאין איסור דאורייתא בבישול בשבת אלא בכ"ר שע"ג האש, [וע"פ זה ביאר מקום אחר בירושלמי "וכך אמרו שם בירושלמי מה בין כ"ר מה בין כ"ש א"ר יוסי כאן היד שולטת בו כאן אין היד שולטת בו א"ר יונה כאן וכאן אין היד שולטת בו אלא עשו הרחק לכ"ר ולא עשו הרחק לכ"ש, ש"מ הרחקה מדבריהם הוא.]. וע"ע בחי' הרשב"א (ע"ז שם ד"ה דרש רבא).

והר"ן (ע"ז לח ב אמצע ד"ה 'גרסינן בגמרא' וע"ע בר"ן שבת כ א אמצע ד"ה 'ודאמרינן אבל') אחר שהביא לדברי הירושלמי והרמב"ן כתב "אלמא לא סבירא להו לבני מערבא דעירו דכ"ר מבשל אדרבה מקילי טפי מגמרא דילן דלדידהו לית להו בשול אלא כשהאור מהלך תחתיו ולדידן כ"ר דהיינו לאחר שהעבירוהו מע"ג האור מבשל במקצת

שינוי הלשון במשנה שבתחילה כתב "גלגל" אח"כ "יפקיע בסודרין" ולבסוף "ותצלה בחול ואבק דרכים", וכתב דאפשר שיהיה נפק"מ בדבר בין תולדות האור לתולדות חמה לשיטת ר"ל דס"ל דחצי שיעור אסור מדרבנן, א"כ י"ל דגלגול דהוא בישול מועט חשיב חצי שיעור" במלאכת בישול, ובתולדות האור שהוא חיוב דאורייתא גזרו ולכן כתב 'גלגל' אך בתולדות חמה שאיסורו מדרבנן י"ל דלא גזרו כיון דהוי גזירה לגזירה (אמנם הוסיף דלר' יוחנן דקיי"ל כותיה דחצי שיעור אסור מה"ת אין נפק"מ בכל זה).

הרש"ש בחי' כתב לדייק ממש"כ המשנה בתחילה לגבי תולדות האור עד שתתגלגל ואח"כ לגבי תולדות חמה עד שתצלה, שבתולדות האור שהוא דאורייתא איסורו אפילו בגלגול קצת אך בתולדות חמה שהוא גזירת חכמים לא גזרו אלא בצליה גמורה. אמנם בס' שביבת השבת (מלאכת מבשל אות מג) חלק על הרש"ש והביא שבערוך מפורש לאסור בתולדות חמה אף בגלגול. הפר"ח (יו"ד ס"ח ס"ק י"ח בקו"א) כתב הוכחה נוספת לכך שכ"ר שהעבירו מעל האש מבשל, והוא ממה דאיתא בגמרא שבת (יח ב) "צמר ליורה לגזור אמר שמואל ביורה עקורה" ופרש"י "ובמבושל הוי בישול" וא"כ מוכח גם מכאן שיש בישול בכ"ר אע"פ שהעבירו מע"ג האש. אמנם הוסיף הפר"ח דכל זה לשיטת רש"י דהחיוב משום מבשל אך לשיטת התוס' (ד"ה דילמא) אין הוכחה שהוי לדעתם החיוב משום צובע. [ויש להעיר בזאת גם בדעת רש"י, שאמת שמדברי המהרש"א שם משמע דהבין כפר"ח דלרש"י החיוב משום מבשל וכ"כ הר"ן (שבת ו ע"ב) בדעת רש"י, אמנם לשיטת מהרש"ל וגירסתו ברש"י שם נראה שהבין שגם לרש"י החיוב משום צובע עיי"ש וכ"כ הב"ח (סי' רנ"ב עמ"מ"ב) שהעיקר

ה) אמנם ראיתי מי שכתב שבכה"ג לא הוי חצי שיעור כיון שהוא במעשה ולא בתוצאה.

שביאר מדוע העדיף את הסברו לירושלמי יותר ממה שהסביר הרמב"ן).

ג. שיטות הפוסקים בבישול בכ"ר שאינו ע"ג האש

אף שהבאנו שלרוב הפוסקים נחלקו הבבלי והירושלמי האם בישול בכ"ר שהעבירו מע"ג האש הוא מדאורייתא או מדרבנן, הרי שלמעשה נפסקה ההלכה כבבלי שהאיסור מדאורייתא.

הרמב"ם (שבת פ"ט ה"ג) כתב "המפקיע את הביצה בבגד חם או בחול ובאבק דרכים שהן חמים מפני השמש אע"פ שנצלית פטור, שתולדות חמה אינם כתולדות האש, אבל גזרו עליהן מפני תולדות האור" וממש"כ שבתולדות חמה פטור והם גזירה אטו תולדות האור מוכח דבתולדות האור חייב מדאורייתא דאל"כ הוי גזירה לגזירה, וכ"כ הפרמ"ג (שם סוף ד"ה הדין הב') להוכיח בדברי הרמב"ם.

וכן יש לדייק בדברי השו"ע (שי"ח ג) "כשם שאסור לבשל באור כך אסור לבשל בתולדות האור כגון ליתן ביצה בצד קדרה או לשברה על סודר שהוחם באור כדי שתצלה ואפילו בתולדות חמה כגון בסודר שהוחם בחמה אסור גזירה אטו תולדות האור" והיינו דתולדות האור דאורייתא וגזרו תולדות חמה אטו תולדות האור וכן ביאר שם הכה"ח (ס"ק ל"ו) דמה שגזרו תולדות חמה אטו תולדות האור היינו משום דתולדות האור דאורייתא. וכ"כ שם המג"א (ס"ק ט) והמשנ"ב (ס"ק י"ז) דכוונת השו"ע שהאיסור לבשל בתולדות האור הוא מדאורייתא. ולפי"ז יש לבאר גם מש"כ השו"ע (שי"ח ט) "כ"ר אפילו לאחר שהעבירוהו מעל האש מבשל" היינו מדאורייתא.

גם הלבוש (שי"ח ג) כתב שבישול בתולדות האור דאורייתא. וכן הפר"ח (יו"ד סח ס"ק י"ח) והפרמ"ג (שם סוד"ה הדין הא' וסוד"ה הדין הב') כתבו שקי"ל כבבלי שכ"ר רותח

הדברים כמו שמוכיח בפרק כירה". וכדברים האלה שהבבלי והירושלמי חלוקים בדבר זה כתב גם הפר"ח (יו"ד ס"ח ס"ק י"ח). [אמנם הפר"ח (שם) וכ"כ בשמו בפרמ"ג (יו"ד ס"ח מש"ז ט) כתב שאע"פ שדעת הירושלמי שאין כ"ר רותח שהעבירו מעל האש מבשל מדאורייתא אך הוא מבליע ומפליט מדאורייתא.]

[וע"ע בריטב"א בסוגייתא דמגיס (שבת יח ב) שכתב לגבי הגסה בתבשיל עקור מהאש "אבל בתבשיל אין בו משום בישול דאורייתא אלא כשהוא ע"ג האור וקודם שיגיע למאכל בן דרוסאי וחכמים אסרו להגיס בה אפילו לאחר בשול בעודה באש, אבל כשנעקרה מעל האש שרי, ובזה נתקיים מנהגנו" ומשמעות דבריו שלא שייך להתחייב מדאורייתא משום מגיס אלא ביורה שהיא ע"ג האש ולא נתבשלה כ"צ (והיינו מאכל בן דרוסאי לדעת הריטב"א). ואפשר לבאר דבריו בשתי דרכים. א. ס"ל לריטב"א כירושלמי דאין בישול מדאורייתא אלא ע"ג האש. ב. ס"ל לריטב"א שפעולת הגסה שיתחייב עליה אינה שייכת אלא ע"ג האש.

וע"ע בפרמ"ג (הנ"ל סוד"ה הדין השני) שכתב לתלות את מחלוקת חכמים ור' יוסי אם גזרו בתולדות חמה, במחלוקת האם חייב מדאורייתא על תולדות האור דחכמים ס"ל שהוא דאורייתא ולכן גזרו בתולדות האור ואילו ר' יוסי סבר דתולדות האור דרבנן ולא גזרו בתולדות חמה כיון דהוי גזירה לגזירה. וא"כ מתבאר שישנה מחלוקת בין הבבלי לירושלמי בשאלה האם המבשל בתולדות האור כגון בכ"ר רותח שהעבירו מע"ג האור חייב מדאורייתא או שאיסורו רק מדרבנן. אמנם הגר"א (יו"ד ק"ה ס"ק י"ג) חלק על ביאור הרמב"ן ודעימיה וכתב שמש"כ בירושלמי "כל שהאור מהלך תחתיו" היינו שהלך קודם לכן תחתיו אזי יש בו בישול (מדאורייתא) גם אחר שהורידו מהאש כל עוד הוא רותח וכדברי הבבלי (ועיי"ש בגר"א

ויש לבאר את דבריו ע"פ מש"כ התוס' (שבת מ ב ד"ה ושמע מינה) "תימה מאי שנא כ"ש מכ"ר דאי יד סולדת אפילו כ"ש נמי ואי אין יד סולדת אפילו כ"ר נמי אינו מבשל וי"ל לפי שכ"ר מותר שעמד על האור דפנותיו חמין ומחזיק חומו זמן מרובה ולכך נתנו בו שיעור דכל זמן שהיד סולדת בו אסור אבל כ"ש אע"ג דיד סולדת בו מותר שאין דפנותיו חמין והולך ומתקרר" ולפי"ז נבאר טעמו של האו"ה שכל מה שאמרינן שכלי שני אינו מבשל היינו דווקא בדבר ששייך הטעם שאין דפנותיו החמות שומרים חומו אך במאכל יבש שיש לו דפנות משל עצמו אין נפק"מ בין כ"ר לכ"ש וכל שהוא יד סולדת מבשל, וזו כוונת האו"ה במש"כ "בדבר יבש ליכא דפנות המקררות".

כעין זה מצאנו גם למהרש"ל (יש"ש חולין פ"ז סי' מד) "ופי' בכ"ר לאפוקי מה שהוא בקערה שהוא כ"ש אינו מפליט ומבליע האיסור שבתוכו לדבר אחר כל זמן שאינה אסורה מחמת עצמה, אבל אם האיסורים מחמת עצמה אז היו אסורים בנגיעה אף בלא רוטב אף אחר שבאו לכ"ש כל זמן שהיד סולדת בהן דלא שייך כלי שני אלא במים ורוטב וכל דבר הצלול שמתערב מיד באחת ונתקרר במהרה, אבל לא בחתיכת בשר או דג וכל דבר שהוא גוש דכל זמן שהיד סולדת בו עומד בחמימתו מפליט ומבליע שפיר, ומשום הכי נראה דדוחן ואורז ג"כ אחר שנתערו מקדירה לתוך קערה כל זמן שהיד סולדת בו וחמים הן ככלי ראשון".

וכ"כ המהרש"ל במקום אחר (שם פ"ח סי' עא) "ודע שאין שייך כלי שני אלא בדבר המתערב אבל חתיכת בשר או דג או אורז או דוחן שמערין חם מן הקדירה אם היד סולדת בו דינו ככ"ר" וע"ע בדברי מהרש"ל במכונות ועטרת שלמה (סי' נ"א ד"ה ישנן במים).

כדבריהם נראה לכאורה גם במש"כ בסוף ספר שע"ד (ליקוטים השייכים לאו"ה סוף ד"ה דין זבוב) "ואם שפכו הרוטב מן הקדירה לקערה

מבשל מדאורייתא אפילו אחר שהעבירו מע"ג האש.

ודעת הגר"א כמש"כ לעיל שאף הירושלמי מודה לבבלי שבישול בכ"ר שהעבירו מע"ג האש הוא בישול גמור.

וא"כ ראינו כי הדבר מוסכם על רבים מאוד מהפוסקים דבישול בכ"ר רותח שהעבירו מע"ג האש אסור מדאורייתא.

[אמנם מצאנו לערוה"ש (שיח סע' כ וכא) פליג על כל הפוסקים הנ"ל וכתב לבאר העיקר כירושלמי שאין בישול מדאורייתא אלא בכ"ר הנמצא ע"ג האש עיי"ש. ובענ"ד לא זכיתי להבין מה שהוכיח הערוה"ש מהגמרא בבלי גבי בשרא דתורא דהרי לכו"ע בשרא דתורה שאני משאר דברים ואינו מתבשל אלא בכ"ר שע"ג האש אך בסתם ודאי שדברים מתבשלים בכ"ר רותח אפילו שהעבירו מע"ג האש].

ד. דין דבר גוש רותח שיצא מכ"ר

הנה עד כה הבאנו דין כ"ר רותח שהעבירו מע"ג האש, אמנם לכאורה בנדון דידן אין כל שייכות לדבר זה, שהרי המציאות היא שהוציא את הביצה מכ"ר ולכאורה הוי ככ"ש, ומוסכם הדין דכ"ש אינו מבשל אא"כ מדובר בקלי בישול (עי' בשו"ע ונו"כ או"ח שיח ד וי"ד קה ב), ומים אינם חשובים קלי בישול (עי' משנ"ב שי"ח ס"ק פא ושעה"צ ס"ק סח). וא"כ היה לנו להתיר בפשטות, שהרי אין כל בישול במים החמים מחמת מגעם בביצה הרותחת ויהיה מותר.

אמנם מצאנו באו"ה (כלל לו סע' ז) שכתב שאם חתך בשר רותח בסכין של חלב בן יומו בולע בכולו, וכתב שאין להתיר מטעם מה שהחתיכת בשר בכלי שני "ולא דמי לכ"ש בדבר יבש ליכא דפנות המקררות ומבשל מיהא כל זמן שהיד סולדת בו". ונתחדש בדבריו דס"ל שכל מה שאמרנו שכ"ש אינו מבשל היינו דווקא בדבר לח, אבל דבר יבש אפילו הוא בכ"ש מבשל.

כלי שני לא נקל בדיעבד, גם מהחיי"א (כלל כ אות ה) נראה שדין דבר גוש רותח חמור יותר כשהוצא מכ"ר אך עדיין לא ניתן בכלי שני מאשר במקרה שכבר ניתן בכלי שני, שהרי המעיין שם יראה שבמקרה הראשון כתב בפשיטות שמבשל, ואילו במקרה שהניחו בכלי שני הביא לחומרת המג"א שמבשל וסיים עליו בצ"ע, וכ"כ זאת בפירוש בנשמ"א שם. ולא זכיתי להבין דבריהם שאף שממש"כ האו"ה "בדבר יבש ליכא דפנות המקררות" משמע לכאורה שהעניין הוא שצריך שיהיו דפנות שמקררות ע"מ שלא יוכל לבשל וא"כ מה שהוצא מכ"ר ולא הוכנס לכ"ש חמור יותר ממה שהוכנס לכ"ש, אמנם בתוס' הנ"ל (שמהם הביאו כל הפוסקים לבאר דין זה) ביארו את החילוק בין כ"ר לכ"ש שבכ"ר דופנותיו חמות ושומרות חומו אך כ"ש שאין דופנותיו חמות אין מה שישמור חומו והולך ומתקרר ואינו מבשל, וא"כ אין צורך בדפנות המקררות אלא די במה שאין הדפנות מחממות, וא"כ אין כל נפק"מ בשאלה אם שם את הדבר החם בכלי שני או שרק הוציאו מכ"ר וכל שאין לו דפנות חמות שישמור חומו אין מבשל. וע"ע בדרכ"ת (ק"ה ס"ק פ"א) בשם היד יהודה דה"ה למונח ע"ג קרקע וכד' כל שאין לו דפנות המחממות חשיב כלי שני. ועיי"ש בדרכ"ת שהביא בשם המנחת פתים להסתפק במחזיק את הגוש הרותח בידו אם אמרינן דהוי ככ"ש או שאמרינן דלגוף האדם יש חמימות וחשיב כלי ראשון, ובענייני לא זכיתי להבין ספיקו דראשית חום גופו של האדם אינו מגיע כלל ליד סולדת וכל כה"ג אפילו שם כלי שני אין עליו (עי' רמ"א או"ח תמז ג) ועוד שבד"כ ישנו הבדל של עשרות מעלות בין חום גופו של האדם ובין חום של כלי ראשון רותח. ובר"ך רחמנא דסייען למצוא בשו"ת משנ"ה (ח"ד סי' צג) שכתב את שאהבה נפשי שכל שהוציאו בידו ואינו בתוך כ"ר ממש לא חשיב כ"ר (וממילא א"נ את חומרת המהרש"ל יהיה הדבר נכון בין

אם היה זבוב נשפך מן הקדרה לקערה מותר הכל שכל זמן שהוא בקדירה בטל בשישים וכשנופל בקערה הרי הוא כלי שני ואם תחילה נפל הזבוב קודם נפילת הרוטב הרי אוסר הקערה כדי קליפה דחם ע"ג צונן צריך קליפה, וא"ת הרי הזבוב נעשה כלי שני הא ליתא דאין שייך לזבוב היוצא מן הקדירה להיות ככלי שני וכו' ומשמע לכאורה שמש"כ שאין שייך לזבוב להיחשב כלי שני היינו משום דהוי כדבר גוש ששומר חומו בתוכו ואין היציאה מכלי ראשון משפיעה עליו לקררו. וכעין זה כתב האו"ה (כלל כז אות ג) בשם המרדכי "וכתב במרדכי... וא"ת הרי הזבוב נעשה כלי שני הא ליתא דאין שייך לזבוב היוצאות מן הרותח להיות כלי שני". [ועי' בש"ך (יו"ד ק"ה ס"ק ח) שהביא את דברי האו"ה והביא שהרמ"א בהגהותיו לאו"ה ביאר שכוונתו שמחמיר בזבוב היוצא משום דהוי עירווי מכ"ר אך אינו חשיב כ"ר ממש, ובש"ך שם כתב שהרמ"א לטעמו דלא ס"ל החומרה להגדיר דבר גוש רותח ככ"ר, אך פשטות הדברים אינה נראית כדבריו אלא כדעת המהרש"ל והאו"ה הנ"ל דכל כה"ג חשיב כלי ראשון.]

גם נטיית דעתו של הש"ך (סי' ק"ה ס"ק ח וע"ע בש"ך סי' צ"ד ס"ק ל) נראית להחמיר אלא שכתב שבדברים צלולים הנשפכים כרוטב כגון אורז ודוחן אין להחמיר (ודלא כמהרש"ל).

המג"א (סי' שיח ס"ק מה וע"ע סי' תמז סוף ס"ק ט) הביא לדברי האו"ה והמהרש"ל להלכה שדבר גוש רותח מבשל (לעניין שבת) אפילו בכלי שני.

וכן הביא המשנ"ב להחמיר בדבר גוש רותח שאינו בכלי ראשון (עי' משנ"ב שי"ח ס"ק מה וסה, אמנם ממש"כ שם בס"ק קיח נראה שמחמיר בזאת רק לכתחילה אך לא בדיעבד). [וצ"ע אם מש"כ המשנ"ב "כשהוא מונח בכלי שני" כוונתו בדווקא, ואז נאמר לגבי שאלתנו שאם הביצה בידו של האדם ולא הונחה בתוך

מסכים עמהם שהרי בשוחט בסכין של נכרים נחלקו בפ"ק דחולין רב ורבב"ח רב אמר קולף ורבה אמר מדיח ואמרינן דטעמא דרב משום דקסבר בית השחיטה רותח וכן ללישנא אחרינא אמרינן דלכו"ע בית השחיטה רותח ולפיכך לרב קולף ורבב"ח דאמר מדיח משום דקסבר דאידי דטרידי סימנין לאפוקי דמא לא בלעי. ובודאי חם בית השחיטה מועט אפילו מרותח שבכ"ש ואפילו הכי מבליע". הנה הרשב"א הוכיח דעתו מכוח מה שסכין נאסר מחום בית השחיטה וחום בית השחיטה אינו יותר מחום כלי שני, והנה לכאורה אם נאמר כדעת האו"ה ומהרש"ל דדבר עב מבשל אפילו בכלי שני כיון שחומו נשמר יותר א"כ מה הוכיח הרשב"א מחום בית השחיטה לכלי שני די"ל דחום בית השחיטה הוא דבר עב ושומר חומו ולכן אוסר את הסכין מה שא"כ כלי שני שתוכו רוטב וכד"א אינו אוסר. ולכאורה צ"ל דס"ל לרשב"א שאין חילוק בין חתיכה לרוטב וכד"ו וממילא תובן ההשוואה שבדברי הרשב"א, וכ"כ הדרכ"מ (יו"ד ק"ה ה) להוכיח מדברי הרשב"א.

כתוב בגמרא פסחים (ע"ה ב) "איתמר חם לתוך חם דברי הכל אסור צונן לתוך צונן דברי הכל מותר חם לתוך צונן וצונן לתוך חם רב אמר עילאה גבר ושמואל אמר תתאה גבר" וביאר הר"ן (חולין מא ב ד"ה גרסי') "ופלוגתייהו דרב ושמואל בשנטלו מן האור אלא שעדיין הוא חם שאילו האחד מהם על האור או האיסור או ההיתר כלהו מודו דכחם בתוך חם דמי".

וכתב הדרכ"מ (יו"ד ק"ה ס"ק ד) שנראה לבאר שכוונת הר"ן שהעבירו מע"ג האש אך הוא עדיין בכ"ר אך אם העבירו לכ"ש אינו אוסר כלל דהרי קיי"ל דכ"ש אינו מבשל ולא מבליע ומפליט, ומה שמצאנו שדבר רותח שנפל ע"ג צונן אוסר כדי קליפה היינו רק מדין עירו "אדמיקר ליה בלע פורתא הואיל ולא היה עדיין בכלי שני" אך כל שאינו בכה"ג של עירווי מכ"ר אפילו האי פורתא לא

שהחתיכה בידו ובין שהניחה בכ"ש¹]. בכה"ח (יו"ד צ"ד ס"ק ע"ב) כתב לכתחילה לחשוש לדעת מהרש"ל ורק בהפס"מ וכד' להקל כדעת רמ"א.

וכן ראיתי בזבחי צדק (צ"ד ס"ק ג) דיש להורות למעשה כמהרש"ל דגוש רותח מבליע ומפליט כיון שכן דעת רוב הפוסקים. וע"ע בשו"ת מנח"ש (תנינא סי' נ ד"ה וגם אין).

ה. דעת רוב הפוסקים בדבר גוש

והנה אחר העיון נראה לענ"ד (ועל אף דברי הזב"צ הנ"ל) שבנדון דידן דעת רוב הפוסקים להתיר.

הנה ידוע דדעת הרשב"א דכלי שני שיד סולדת בו מבליע ומפליט (והשו"ע ורמ"א ביו"ד ק"ה לא פסקו כמותו) והנה הרשב"א בבואו להסביר דין זה כתב (תוה"ב הארוך ב"ד ריש שע"א) "באי זה חם אנו חוששין לפליטת האיסור ולבליעת ההיתר ממנו. יש מן החכמים הראשונים ז"ל שאמרו שאינו ראוי להפליט ולהבליע אלא כ"ר דכ"ש אינו מבשל וכן עירווי דכ"ר ככ"ש הוא ולא ככ"ר וכל שאינו מבשל אינו מפליט ואינו מבליע... ורש"י ז"ל ור"ת ז"ל סוברין דעירווי דכ"ר מבשל ככ"ר ומ"מ בין כדברי אלו בין כדברי אלו אם איתא דכל שאינו מבשל אינו מפליט ומבליע א"כ היתר שנפל לתוך איסור שבכ"ש אינו בולע ובהדחה בעלמא סגי ליה ואפילו שניהם חמין כיון שלא נגעו זה בזה אלא בכ"ש. וכן אם עירה איסור רותח מכ"ש לכלי של היתר אינו בולע ואינו צריך הגעלה. ואלו דברים שאין הדעת סובלן ואין פשטן של סוגיות שבגמרא

(1) ויש עוד מה להעיר בזאת ממחלוקת ר"ת ורשב"ם בעירווי מכ"ר וכן מהחילוק שם בין נפסק הקילוח ללא נפסק הקילוח, וקצת נביא מזה לקמן מהר"ן ומהדרכ"מ וע"ע בזה בשו"ת מהרש"ם (ח"א קלז) ובהגהות יד אברהם על הרמ"א (יו"ד צד ז) ובהגהות מהרא"ש רבינוב"ץ על הש"ך (יו"ד קה ס"ק ח) ואכמ"ל.

הוכחה נוספת שהביא הגר"א הוא ממה דאיתא במשנה מעשרות (פ"א מ"ז ועיי"ש בשנות אליהו) "השמן משירד לעוקה אע"פ שירד נוטל מן העקל ומבין הממל ומבין הפצים ונותן לחמטה ולתמחוי" וביאר שם הר"ש "חמיטה – עוגה דקה בעודה חמה כשיצא מן התנור מחליקין פניה בשמן... ואע"ג דחמה היא לא מבשל יותר וכן לתמחוי אע"פ שהוא חם דכלי שני אין מבשל" וממה שר"ש כתב שעוגה חמה שיצאה מן התנור חמה לא מבשלת מוכח דלא ס"ל להחמיר בגושי".

וכן דעת הלבוש (יו"ד צד ח) כרמ"א וע"ע בחגורת שמואל (ק"ה ס"ק ז). וכ"כ בכ"פ (קה בכרתי ס"ק ט ובפלתי ס"ק ו) דהלכה כרמ"א והביא ראייה לכך מדברי התוספות. וכ"כ בשו"ת פנ"י (ח"ב סו"ס כה) שאין לחלק בין רוטב ליבש ודלא כמהרש"ל. וכ"כ בשו"ת חת"ס שנראה יותר כדעת הרמ"א והביא הוכחה לדעתו מהתוס' ומהר"ן וסיים שכן קיבל ממורו ורבו (הגר"נ אדלר זצ"ל) להקל במקום צורך כרמ"א. וכ"נ דס"ל למהרש"ם (ח"א קלז בהערה וח"ג קנח) דהעיקר כדעת רמ"א. וכ"כ במגן האלף (או"ח תנא סע"ו) דאין הלכה כמהרש"ל. גם בשו"ת משכנות יעקב (מקרלין או"ח סי' קה) כתב דאין הלכה כאו"ה ומהרש"ל וכתב שנעלם מהם דברי המשנה מעשרות הנ"ל וכן הביא הוכחה ומהירושלמי הנ"ל והביא עוד הוכחה מדברי רש"י עיי"ש.

אשם שלכו"ע הגוש לא חשיב כ"ר משום שהרוטב מחממו. ואפשר שיש לדחות דבריו שהרי אפשר להעמיד הגמרא שהבשר רותח והחלב נוזלי וע"ע בנשמ"א (כלל כ אות ג) שהביא בשם התויו"ט דלא גרסינן "סוף סוף וכו'" ולפי"ז אין מכאן הוכחה וצ"ע.

ח) גם בנשמ"א (כלל כ אות ג) כתב ראייה זו ועיין בשו"ת זקן אהרון (ח"ב כא) שכתב לדחות ראייה זו.

בלע. וכתב הדרכ"מ שתי הוכחות לדבריו, האחת מדברי הרשב"א בתו"ה הנ"ל, השניה שרואים בעיניים שרוטב רותח שומר חומו יותר מדבר עב רותח, וסיים הדרכ"מ "ודלא כמו שראיתי למהר"ש לורי"א שחילק בכי ואין דבריו נראין", וכן פסק למעשה הרמ"א (יו"ד צד ז, קה ג ובתו"ח כלל סא אות יג ועיי"ש במנח"י ס"ק מה, וע"ע באו"ח תמז ג ועיי"ש בבהגר"א ס"ק יח).

ואפשר שיש לדייק גם בדעת מרן השו"ע דלא ס"ל להחמיר בהכי דהנה כתב השו"ע (או"ח שיח יט) "אסור לטוח שמן ושום על הצלי בעודו כנגד המדורה אפילו נצלה הצלי מבעו"י דמ"מ יתבשל השום והשמן" וממש"כ לאסור דווקא במונח נגד המדורה ולא כתב רבותא טפי במונח בכ"ש משמע לכאורה דס"ל ג"כ שאין להחמיר בכ"ש (כן ראיתי שכתב לדייק בדעת מרן בס' מנו"א ח"ב פ"י ס"ק 71).

גם הגר"א (ס"ק י"ז) הביא למחלוקת רמ"א ומהרש"ל ופסק כדעת רמ"א, והוכיח כן ממה דאיתא בגמרא חולין (קד ב) שם דנה הגמרא באיסור להעלות עוף וגבינה על שולחן אחד מחשש שמא יעלה בשר וגבינה על שולחן אחד, ודנה הגמרא האם החשש הוא לאיסור דאורייתא ואומרת הגמרא "מתקיף לה רב ששת סוף סוף צונן בצונן הוא אמר אביי גזירה שמא יעלה באילפס רותח סוף סוף כלי שני הוא וכלי שני אינו מבשל אלא גזירה שמא יעלה באילפס ראשון". והרי בפשטות מדובר בחתיכה של בשר ואעפ"כ אמרה הגמרא שבכלי שני לא מתבשל, וא"כ מוכח דלא מחמירים בדבר עב (ואין סברא לומר שחששו רק שמא יעלה רוטב של בשר ולא בשר ממש)?.

ז) אמנם עיין בהגהות יד אברהם על הרמ"א (יו"ד צד ז) שכתב לדחות ראייה זו דמוכרחים לומר דמיירי שיש גם רוטב ובכה"ג לא מיקרי בישול לעניין בב"ח, ואם יש גם רוטב כתב התורת

דהנה המנח"י (כלל סא ס"ק מה) ביחס לקושייא על האו"ה והמהרש"ל מהגמרא בחולין כתב "ואין להקשות דלפ"ז מאי מקשה הש"ס בפכ"ה קד ב סוף סוף כלי שני הוא וכלי שני אינו מבשל ע"כ והתם קאי לענין דבר גוש דהיינו בשר וגבינה י"ל דגם האו"ה ומהרש"ל לא קאמרי אלא שמפליט ומבליע אבל מבשל גמור לא הוי וכן משמע מדברי מהרש"ל וכ"כ האו"ה להדיא כלל ל"ז סוף דין ז' ומה שהעתיקו האחרונים בשם האו"ה הלשון דמבשל הוא שלא בדקדוק דבאמת מתחילה כתב האו"ה הלשון מבשל אבל לבסוף כתב וז"ל ואע"ג דאין כאן גם דופני הכלי ראשון שמחזיק לו החמימות ואינו מבשל מבלע מיהא בלע עכ"ל וא"כ כיון דאינו מבשל לא מיקרי בשר וחלב דאורייתא ופירי מקשה הש"ס שם וק"ל, וא"כ מחדש המנח"י כי כל מה שאמרו האו"ה והש"ל להחמיר הוא רק לעניין בליעה ופליטה אך גם הם מודים שחתיכה רותחת בכלי שני אינה מבשלת. וכדברי המנח"י לחלק בדברי האו"ה ומהרש"ל בין בישול לבליעה ופליטה נראה גם בפרמ"ג (יו"ד צד משב"ז יד). וכ"כ החו"ד (סי' צא ביאורים ס"ק ה, סי' צ"ד בחידושים ס"ק כו ובביאורים ס"ק טו) שכל חומרתו של המהרש"ל נאמרה רק לגבי הבלעה והפלטה אך אינו מבשל.

וכ"כ בשו"ת עין יצחק (יו"ד סי' יג ס"ק א), וכ"כ לבאר מהרא"ש רבינוביץ (הגהות על ש"ך יו"ד קה ס"ק ח"ט) שמוכרחים לומר שמהרש"ל דיבר דווקא לעניין הבלעה והפלטה. [וכדברים האלה נראה לחלק גם בזב"צ הנ"ל שמחמיר דווקא לגבי בליעה ופליטה עיי"ש].

ומצאנו בערוה"ש (יו"ד קה סע' כ) שכתב שהעיקר כמהרש"ל, אך הוסיף וציין למש"כ בסי' צד (סע' לב) ושם הביא למחלוקת רמ"א ומהרש"ל ומתחילה כתב שנכון להחמיר כדעת מהרש"ל ורק בהפס"מ או

וכן ראיתי בשו"ת זקן אהרון (ח"ב כא) שנשאל האם מותר לערות מרק צונן על תפוח"א רותח הנמצא בכלי שני וכתב שרבים החולקים על מהרש"ל ואין להחמיר כחומרת המהרש"ל במקום שנוגע לעונג שבת (והוסיף ש"ל שבדין בישול בשבת גם מהרש"ל מודה להתיר וכמו שנבאר לקמן). וכן נראה בהגהות אמרי ברוך (על הש"ך שם) שכתב להוכיח מדברי הירושלמי בפ"ג (סוף ה"ד) ומדברי הקרבן עדה שם דאף גוש לא מבשל בכלי שני וזאת ממה שלא אסרו באורז ודוחן ורתחים שבכלי שני [ויש להעיר בזאת דלפי מש"כ הש"ך הנ"ל דאורז ודוחן אינו כדבר גוש ממילא לא תהיה הוכחה].

וכן ראיתי שהביאו מהנצי"ב בהעמק שאלה (מטות סי' קלז) שפסק כרמ"א ודלא כהמהרש"ל.

ועיין בט"ז (יו"ד צד ס"ק יד) שהביא למחלוקת האו"ה והרמ"א לגבי החותך חתיכה בשר ורתחת שאינה בכ"ר בסכין חולבת, וכתב שם הט"ז שדווקא כשיש גם דוחקא דסכינא מחמירים אך בלי דוחקא דסכינא העיקר כרמ"א שאין להחמיר בדבר גוש יותר מברוטב. וע"ע בחיי"א שדעתו (בנשמ"א כלל כ אות ג) שכל שניתן הגוש בכלי שני חשיב כלי שני, ורק בכה"ג שהוצא מכ"ר ועדיין לא ניתן בכלי שני יש להחמיר (וכמו שהבאנו לעיל בשמו ועיי"ש מש"כ בזה) אמנם במקום אחר (חכ"א כלל ס אות י"ב) כתב להקל דווקא בהפס"מ וכשאין דוחקא דסכינא.

ו. האם האו"ה והמהרש"ל מחלקים בין בישול לבליעה ופליטה

אחר שהראנו כי רבים מאוד מהפוסקים ס"ל להלכה כרמ"א שגם דבר גוש רותח שניתן בכ"ש יש לו דין כלי שני לכל דבריו, נלענ"ד להוסיף שאפשר שאף הרבה מהפוסקים דס"ל כמהרש"ל יודו בנידון דידן דאין הביצה הרתחת שהוצאה מהחמין מבשלת את המים.

כשמחובר לכ"ר שהוחם באש והוסיף דצ"ל גם למהרש"ל רק כשהחתיכה הרוחתת תחתונה היא בולעת ומפליטה ממה שמעליה אך אם החתיכה הרוחתת היא עליונה אינה בולעת. וא"כ החו"ד תולה את החילוק בין בישול לבליעה ופליטה רק במציאות הקשר בין החתיכה הרוחתת לכ"ר, וממילא צ"ל שאין כל נפק"מ בשאלה אם יש שמה רוטב ואין כל חילוק בין בב"ח לשבת.

באג"ט (אופה ס' ט"ו סע' ל"ב) כתב במפורש להתיר בדבר גוש בשבת מכוח החילוק בין בישול להבלעה והפליטה, וא"כ מוכח דהבין במנח"י ובחו"ד דלא חשיב בישול כלל ודלא כמו שביאר החת"ס (ועיי"ש בסוף דבריו שכתב להחמיר בכה"ג שגוף הבשר נצלה ע"ג האש דאז הוא עצמו חשיב הכ"ר ולא יועיל מה שנתנו בכ"ש).

וכ"נ מהפרמ"ג שביחס לדברי המג"א להחמיר בשבת בדבר גוש ציין הפרמ"ג לדבריו ביו"ד, והרי ביו"ד הבאנו לעיל שכתב כמנח"י לחלק בין בישול לבליעה ופליטה.

וא"כ אם נאמר דהעיקר כריטב"א וחו"ד ואג"ט שלא חילקו בין בישול דבב"ח ובין בישול דשבת (ודלא כחת"ס) ממילא נהיה מוכרחים לומר דאפילו לשיטת האו"ה והמהרש"ל אין כל איסור בנדון שאלתנו.

ז. פס"ר דלא ניהא ליה

נלענ"ד לצרף צד נוסף לנידון השאלה, דהנה אף א"נ שהמים מתבשלים מחמת הביצים הרי האדם אינו מתכוון כלל לבשל את המים אלא לקרר את הביצים וא"כ הוי לא מתכוון. ומה שיש לדון הוא האם הוי פס"ר שיתבשלו המים, דהנה במקרה שישפוך הרבה מים יחד על הביצה ודאי שאין בכך בישול ומותר וכמש"כ במשנ"ב (שיח ס"ק פג) בשם החי"א. ואף בכה"ג שאינו נותן הרבה מים בבת אחת על הרוחת לא ברירה כ"כ למשנ"ב מה שמחמירים דעיי"ש בשעה"צ (ס"ק קיא) שתמה על מה שהחי"א הצריך שיתן המים

בדיעבד יש להקל כרמ"א, אך אח"כ כתב שמדברי הירושלמי יש הוכחה ברורה לדעת הרמ"א, וא"א ליישב דעת מהרש"ל אא"כ נאמר שמחמיר רק לעניין בליעה ופליטה ולא לעניין בישול ונדחוק שהירושלמי מיירי לעניין בישול.

ואמת שבחת"ס (בשו"ת שם ובהגהות על מג"א שיח ס"ק מה) כתב על דברי המנח"י שנ"ל דלא חשיב בישול דווקא לעניין בב"ח משום שאין כאן רוטב אך לעניין שבת כן חשיב בישול כמו שצלי חשיב בישול לעניין שבת (ודעת החת"ס עצמו שהעיקר לדינא כרמ"א כמש"כ לעיל).

אך מעיון בפוסקים מצאנו שחלקו בזה על החת"ס וס"ל להקל מכוח דברי המנח"י גם בשבת (שהרי נאסר רק בישול בשבת ולא הבלעה והפליטה) [ואמנם בדברי המג"א והמשנ"ב ודאי א"א לומר כן שהרי כתבו חומרה זו ביחס להלכות שבת, וכ"נ בכה"ח (שי"ח ס"ק קעח) שכתב לכתחילה לחוש לדברי מהרש"ל לגבי בישול בשבת].

דהנה ראשית מצאנו מפורש לריטב"א בחידושו (חולין ק"ד ב) שעל דברי הגמרא הנ"ל "סוף סוף כלי שני הוא וכלי שני אינו מבשל" כתב הריטב"א "ופרכינן סו"ס כ"ש הוא וכ"ש אינו מבשל. פי' אינו חשוב בישול לענין שבת להתחייב עליו כדאיתא התם וכן לענין בב"ח, אבל לענין איסורין ודאי כ"ש מפליט ומבליע שכל שיצא מכלל צונן מפליט ולא גרע ממליחה ומבית השחיטה למנ"ד בית השחיטה רותח וכדכתיבנא לעיל בפ"ק ובמסכת ע"ז" וא"כ רואים אנו כי הריטב"א מחלק בפירוש בין בליעה ופליטה לבישול (ובדומה למש"כ המנח"י לגבי דבר גוש) ומשווה את דין בישול בבב"ח לדין בישול בשבת, וממילא אינו מקבל את חילוקו של החת"ס דכוונת הגמרא דלא הוי בישול דווקא לעניין בבב"ח אך לא לעניין שבת.

החו"ד (צא ס"ק ה) נימק את מה שאין חתיכה רותחת מבשלת דאינו מבשל רק

נשארת בעולם והיינו דומיה דמשכן, אך כשבזמן מעשה המלאכה הולכת התוצאה לאיבוד לא שייך בזה להתחייב, וא"כ ה"ה בנדון שאלתנו שכיון שהמים שנוגעים בביצה הרוחתת הולכים לאיבוד לביוב לא שייך להתחייב בכגון זה משום בישול.

[ואם דברינו נכונים, לכאורה נאמר דבר זה דווקא בכה"ג שאוחז הביצה בידו והמים זורמים מיד לביוב אך בכה"ג שהביצה בתוך כלי לא נ"ל סברא זו דאפילו שאח"כ ישפוך את המים עדיין נראה הדבר שחשיבי המים כדבר שיש לו קיום כיון שבינתיים ישנם בעולם ויתחייב על מעשה המלאכה (ומצאתי בדברי יציב או"ח קס"ה ס"ק ג שכתב כעין סברתנו וע"ע שו"ת דבר חברון או"ח סי' ת"נ). ואם נכונים דברינו אזי יש יותר צד להקל במחזיק הביצה בידו הן מצד סברא זו והן מצד מה שהבאנו לעיל משעה"צ שכיון שהמים זורמים אינם מספיקים כלל להתבשל, וזאת בשונה ממש"כ לעיל שדווקא בנתונים הביצים בתוך כלי שני יש יותר צד להקל, כיון שבכה"ג יותר פוסקים סוברים שחשיב כלי שני וכנ"ל].

וע"ע בשו"ת צי"א (חי"ג סוף סי' מ') שהביא

(י) הערת המערכת: נלע"ד להביא ראייה לדברי החת"ס ממשנה שבת (מא א) "המיחם שפינהו לא יתן לתוכו צונן בשביל שיחמו, אבל נותן הוא לתוכו, או לתוך הכוס כדי להפשירן" ובגמרא "מאי קאמר, אמר רב אדא בר מתנא, הכי קאמר המיחם שפינה ממנו מים חמין לא יתן לתוכו: מים מועטים כדי שיחמו, אבל נותן לתוכו מים מרובים כדי להפשירן", משמע מרובים מותר אע"פ שבתחילת הזרם המים המועטין מתחממים אלא כיוון שמלאכת בישול עניינה שיהיה הדבר המבושל בעולם, כדברי החת"ס, והדבר הסופי יהיה מים מופשרין אין בכך משום בישול וא"כ כל שכן במקרה ששוטף הביצה והמים נאבדין דאין בו משום בישול. [וכן יש להוכיח מתוספות (שבת מב א ד"ה 'נותן אדם חמין לתוך צונן' עיי"ש)]. מ. בוימל.

כאחד שהרי קיי"ל ששיעור שיתבשל בדבר חריף הוא כדי שיתן על האור וירתיע וא"כ הבישול אינו ברגע הראשון ועד שיגיע זמן הבישול כבר יגיעו עוד מים. ולפי"ז ק"ו אצלנו שאין המים נשארים כלל עם הביצה וזורמים מיד ממנה לביוב י"ל שאינם מספיקים כלל להתבשל.

אמנם אף אם לא נאמר כדברינו אלה, אלא נאמר שהוי פס"ר שהמים מתבשלים הרי בכה"ג פשוט דהוי פס"ר דלא אכפת ליה (והוא נחשב פס"ר דלנ"ל, עי' בהל"כ סי' שכ ד"ה 'דלא ניחא' ודלא כפרמ"ג בסי' שטז א"א ס"ק ט) שהרי אין לאדם כל צורך בבישול המים, וא"כ לשיטת הערוך הוי היתר גמור ולשיטת רוב הראשונים הוי איסור דרבנן אך איסור דאורייתא ודאי אין כאן (עייין בזה בתוס' שבת קג א ד"ה לא).

ח. דבר המתבשל שהולך לאיבוד

ונלענ"ד עוד צד נוסף להקל בדבר זה דהנה לגבי גדרי מלאכות שבת כתב בשו"ת חת"ס (יו"ד סי' צב) "מ"מ בודאי המדליק נר בשבת אין בו משום בישול רק משום הבערה, ולא לשותמיט בשום מקום דהנותן שמן בנר חייב משום מבשל, ולא משמע דתליא זה בפלוגתא מלאכה שאצ"ל אלא לכו"ע לית ביה משום מבשל, אע"ג דלגבי בב"ח ס"ל לגדולי אחרונים דהוה מבשל, מ"מ מלאכת שבת בעינן שיהיה כיוצ"ב במשכן ושם היה בישול הסממנים שדבר המבושל היה בעולם והיו צריכים לו וכל בישול שכיוצ"ב חייב עליו אפילו כלי מתכת וכו' ומ"מ ענין בישול בשבת הוא שצריך להדבר המתבשל ועל כל פנים נשאר בעולם, משא"כ כשכלה והולך ואחר הבישול לא נשאר בידו מאומה, אע"פ שמ"מ בישל הדבר ההוא ולענין בב"ח עשה תועבה דרחמנא קפיד אמעשה הבישול ההוא מ"מ בשבת פטור דלא הוה כעין בישול סממנים". ונלמד מדברי החת"ס שלא שייך להתחייב על בישול בשבת אלא כאשר תוצאת הבישול

לא אכפת לו כלל בבישול המים והוי פס"ר דלנ"ל ולדעת הערוך הוא היתר גמור ולרוב הראשונים הוא איסור דרבנן. וא"כ נראה ברור להחשיב נדון שאלתנו כשאלה במילתא דרבנן. וא"כ יש לנו כאן מחלוקת הפוסקים בתרי (ולפי הירושלמי תלת) דרבנן מכמה צדדים.

ועוד י"ל לשיטת המחמירים דאפשר שגם הם יודו להקל בנדון שאלתנו, דלפי מש"כ שהמציאות כאן היא פס"ר דלנ"ל (וכמו שנסתפקנו לעיל) הרי דעת התרה"ד והשו"ע ועוד פוסקים דפס"ר במילתא דרבנן מותר לכתחילה (עי' שו"ע או"ח שי"ד סע' א ובמשנ"ב שם ס"ק י"א), ואף לשיטת רמ"א דס"ל להחמיר בסתם פס"ר באיסור דרבנן הרי כיון שבצירוף דעת הירושלמי י"ל דהוי תרי דרבנן, א"כ בכה"ג גם הרמ"א מודה להתיר (עי' פרמ"ג א"א שט"ז ס"ק ז, שעה"צ שט"ז ס"ק י"ח, חזו"א או"ח ריש סי' ס"א ועיין שו"ת אגר"מ או"ח ד סי' ע"ד בישול ס"ק ה).

וא"כ י"ל דאף מי שחושש בד"כ בדיני שבת לדעת המחמירים בדבר גוש שאינו בכ"ר, הרי שבנדון שאלתנו יודה להתיר. וא"כ נלענ"ד להקל ולהתיר לשטוף את הביצים הרוותחות במים קרים זורמים מהברז.

לסברת החת"ס כצירוף להקל בנדון שאלתנו. [ואמנם יש להעיר על דברי החת"ס מדברי תוס' הרא"ש (יבמות ו' ב ד"ה לא) שם כתב בשם רבנו מאיר דהמטה נר בשבת חייב משום בישול השמן "ומה לי בישול של שמן ומה לי בישל סממנין". וראיתי מי שדחה הקושיה שכל דבריו דווקא לשיטת ר' יוסי דס"ל דהבערה ללא יצאת אך לדין דקיי"ל דהבערה לחלק יצאה לא מצאנו מי שיאמר שיתחייב על בישול השמן שבנר וכדברי החת"ס ודעימיה, וע"ע בדברי הגר"צ פ"ז צ"ל בטל הרים 'מכבה ומבעיר' ובטללי שדה שם. והנה אף שמצאנו מי שחולק על דברי החת"ס הרי דודאי רב כוחו של החת"ס לפחות לצרף דבריו כצד נוסף להיתר.]

ט. מסקנה דדינא

עתה בבואנו למסקנה דדינא, הנה כמו שראינו לעיל נדון שאלתנו נתון במחלוקת בין הפוסקים, ודעת הרמ"א והגר"א והכו"פ ועוד פוסקים רבים וחשובים דלא שייך כלל בישול בחתיכה רותחת שאינה בכ"ר, וכן נראה שהיא דעת מרן השו"ע. וא"כ לדעת כל הני פוסקים ודאי שנתיר בנדון שאלתנו. נוסף לזאת אף בדעת המחמירים ראינו כי רבים מבארים שאין חומרתם נוגעת כלל לבישול בשבת ואף הם יודו להתיר. וא"כ רוב גדול של הפוסקים ס"ל דלא שייך כלל בנדון שאלתנו בישול.

ואף אם נאמר דיש כאן מחלוקת שקולה בין הפוסקים הרי זו מחלוקת בתרי (או אולי אפילו תלת) דרבנן, דהרי נראה פשוט דאיסור דאורייתא אין כן, והוא מכמה צדדים שונים, א. שיטת החת"ס שכל שהולך לאיבוד אין בו איסור דאורייתא. ב. שיטת הירושלמי שכל שאינו ע"ג האש אינו בישול מדאורייתא (וכן פסק הערוה"ש). ג. הגדולה מכולם מש"כ לעיל דכל כוונתנו של האדם לקרר את הביצה ואין לאדם כל כוונה וצורך לבשל את המים והוי לא מתכוון ואף א"ת שהוי פס"ר הרי

שיטת רש"י בגזירת שהיה"א

אהרן האס

תוכן:

- א. שיטת רוב הראשונים בשהיה
- ב. שיטת רש"י וסיעתו בסוגיא
- ג. היחס בין הטמנה לשהיה
- ד. מחלוקת הראשונים ביחס בין שהיה להטמנה
- ה. אפשרות א' בהבנת שיטת רש"י בסוגיא
- ו. אפשרות ב' בהבנת שיטת רש"י בסוגיא
- ז. התועלת בגו"ק לשיטת הסוברים שהטמנה ושהיה שווים
- ח. ישוב פסיקת רש"י
- ט. סכום הסוגיא
- י. פסיקת ההלכה בהשהייה

תנן ואי גרוף וקטום אין אי לא לא" (והיינו מאכל בן דרוסאי וכחכמים דמתירים להשהות רק תבשיל שהתבשל כ"צ).

נביא ביאור כללי מהקדמת בעל מחצה"ש לסימן העוסק בהשהיה, "דע שיש ענין שהיה וענין חזרה. ושהיה מיקרי שנותן תבשיל מערב שבת ע"ג כירה לא דרך הטמנה ומניחו עומד ע"ג כירה ובשבת נוטל מהכירה. וחזרה מיקרי כשהניחם מע"ש... ובשבת נוטלו מהכירה ורוצה להחזירה שנית ע"ג כירה. ופליגי חנניה ורבנן, דחנניא ס"ל אם התבשיל כבר נתבשל כמאכל בן דרוסאי מותר לשהותה ע"ג כירה אפי' אינה גו"ק. וחכמים ס"ל דאסור אם אינה גו"ק אא"כ נתבשל כל צרכו ומצטמק ורע לו...".

והנה איבעיא זו של הגמ' לא נפשטה, אך במהלך הסוגיא הובאו מספר דעות שנחלקו

א. שיטת רוב הראשונים בשהיה

אומרת המשנה בר"פ כירה "כירה שהסיקוה בקש ובגבבא נותנים עליה תבשיל בגפת ובעצים לא יתן עד שיגרוף או עד שיתן את האפר".

סוגית הגמרא

הגמ' (לו ב) בבואה לברר מה הוא האסור האמור במשנה ב"לא יתן" שאלה "איבעיא להו האי לא יתן לא יחזיר הוא אבל לשהות משהין אע"פ שאינו גרוף וקטום ומני חנניה היא דתניא, חנניה אומר כל שהוא כמאכל בן דרוסאי מותר לשהותו ע"ג כירה אע"פ שאינו גרוף ואינו קטום, או דילמא לשהות

(יא) המאמר נכתב תוך כדי לימוד הסוגיות לא למעשה ולא להלכה אלא ביאור הסוגיא על דרך האפשר כפי הבנתי.

הוא שחוששים שאדם מתוך בהילותו לאכול יבוא לחתות בגחלים כדי לקצר את משך זמן הבישול ויתחייב בזה משום איסור מבעיר. ולכן ישנו חילוק באיזה חומר הסיקו את התנור כי ישנם דברים שלא שייך לחתות בהם להגדיל האש דבל"ה האש לא נאחזת בהם כמו בקש (הכלבו כתב ד"ב קש מיד שכלה השלהבת כלה הגחלת"). וכן ישנו חילוק במצב התבשיל וסוגו. למשל תבשיל שבושל כבר בע"ש לגמרי והוא מסוג כזה שאם יצטמק מעבר לגמר בישולו ירד מטיבו ובעל הקדירה עצב מכך בוודאי שיהיה מותר להשהותו על גבי האש כיוון שאין חשש שהאדם יבוא לחתות בגחלים באופן כזה.

כמו"כ אם האדם עושה מעשה שמגלה דעתו דאינו רוצה להקדים הבישול (כנתינת חתיכת בשר חי סמוך לחשיכה לקדירה דבכה"ג גם אם יחתה, הבשר לא יהיה מוכן לסעודת הלילה אלא רק למחר וכיוון שצריך אותה לסעודת היום הוא יתבשל אף ללא חיתוי עד למחרת).

כמו כן ניתן למנוע את החשש ע"י גריפה דהיינו הוצאת הגחלים לגמרי (רי"ף טור שו"ע) או גריפתם לצד אחר שאינו תחת הקדירה ובכך לא יבוא לחתות.

עוד דרך למנוע חשש חיתוי היא ע"י קטימת הגחלים באפר. הטעם הוא שכשמפזר אפר ע"ג גחלים א. ממעט חומם ומראה שאין רצונו בחומם המלא. ב. ע"י המעשה שעשה יש לו היכר ותזכורת שלא יבוא לחתות, ולכן נמנע חשש חיתוי.

הביאו הפוסקים (טור ריש סי' רנג ועוד) בשם הר"ח ששיהוי זה שאנו עוסקים בו אינו דומה לדין הטמנה וע"כ צ"ל דמיירי באופן כזה שהקדירה לא נוגעת בגחלים (דאם תיגע בגחלים זה כבר ישתייך למח' המחבר והרמ"א בהטמנה במקצת).

למדנו א"כ שיש איסור להשהות על כירה מערב שבת אא"כ הקפיד על אחד מהתנאים הנזכרים כמונעים את חשש החיתוי, או שגרף

בהם הראשונים איזו מהם היא העקרית שעל פיה יש להכריע ההלכה.

ריב"נ בשם ר' הושעיא וכן רבב"ח בשם ר' יוחנן אמרו "קטמה והובערה משהין עליה חמין שהוחמו כל צרכם" אלמא מצטמק ורע לו מותר אפי' באינו גו"ק.

ודחתה הגמ' "דילמא שאני התם דקטם" (וקטימה מועילה או משום עצם המעשה שבכך מגלה דעתו שאינו חפץ בחום מרובה או משום שממעט בפועל את רמת החום). ע"פ גמ' זו יוצא דאסור להשהות מצטמק ורע לו על כירה שאינה גו"ק וכחכמים.

אמנם ישנה גמ' נוספת (לז"ב) "אמר רב ששת אמר ר' יוחנן כירה שהסיקה בגפת ועצים משהין עליה חמין שלא הוחמו כ"צ ותבשיל שלא בישל כ"צ. עקר לא יחזיר עד שיגרוף או עד שיתן את האפר", משמע מגמ' זו דשרי להשהות ע"ג אינה גו"ק מאכל בן דרוסאי שאינו מבושל כ"צ וכחנניה.

ועל גמ' זו אמר רבא "תרווייהו תננה" (דהיינו שיש לכך סיוע מסתם משנה) "לשהות תנינא אין נותנין את הפת לתנור עם חשיכה אלא כדי שיקרמו פניה הא קרמו פניה שרי". והוסבר שם (כ א) דקרימת הפנים נחשבת כרמת בשול של מאכל בן דרוסאי, ע"כ מהגמ'. והנה יש להקדים מספר דברים לדיון בסוגיא. משנתנו עוסקת בדיני נתינת קדירה מערב שבת ע"ג מקור החום שיש בו אש או גחלים בוערות ודעת האדם שנתנה שם לאכל התבשיל בליל שבת או ביום שבת. ופרשו שאין כאן חיוב משום בישול מפני שכל פעולות האדם נעשות בערב שבת והתבשיל הולך ומתבשל מאליו בשבת ואין כאן איסור מבשל (וד"ז תלוי במח' ב"ש וב"ה במשניות ספ"ק אם יש שבידת כלים והלכה כב"ה שאין חיוב שבידת כלים בשבת), אלא טעם האיסור

(ב) ד"ז יתבאר לקמן בדעת רש"י במה איירי המשנה ואולי יש בזה הבדל מהפירוש המקובל דלא איירי שהקדירה ע"ג הגחלים ממש.

באופן פשוט הקטימה מועילה לשני דברים, א. היכר. ב. מיעוט החום"י.

שיטת רש"י בסוגיא

רש"י (לז ב ד"ה ורב ששת) כתב "...ואנן דמשהינן קדירה (מבושלת כמאכל בן דרוסאי) על גבי כירה שאינה גרופה אדחנניה סמכינן (שסובר) דמתני' דפרקין משום חזרה הוא דבעי גרופה אבל לשהות לא, וסתם מתני' כוותיה. וכן רב ששת בשם ר' יוחנן. וכן פסק בתוס' בשם ר"ח ע"ש. בסיכומו של דבר נראה שרש"י משווה בין הסוגיות וטוען שאם יגרוף או יקטום יהיה מותר גם לשהות וגם להטמין בער"ש אפילו בגפת ועצים. ולגבי מצב האוכל המוטמן בפרק כירה פסק כחנניה שאין חשש חיתוי כבר במאכל בן דרוסאי"י. עד כאן שיטת רש"י בסוגיא. ישנם כמה

או קטם, או שהסיק בקש ובגבבא וכיוצ"ב, או שהתבשל כ"צ ומצטמק לו (לפי חכמים דחנניה), או שנתן היכר בקדירה (קידרא חייטא, שדי בה גרמא חיא). הבאנו עד כאן את הסבר הסוגיא ע"פ שיטת רוב הראשונים (רי"ף תוס' רשב"א רא"ש ר"ן ועוד).

ב. שיטת רש"י וסיעתו בסוגיא

כתוב במשנה "לא ייתן עד שיגרוף" ופרש"י "גחלים משום דמוסיף הבל. וטעמא פרישנא בפרק דלעיל, שמא יחתה בגחלים". רש"י מפנה למה שפירש בפרק הקודם בגמ' בדף ל"ד ב' העוסקת באיסור הטמנה "...ואמר רבא מפני מה אמרו אין טומנין בדבר המוסיף הבל ואפילו מבעוד יום, גזירה שמא יטמין ברמץ שיש בה גחלת (ועל כן יבוא לחתות ויתחייב משום מבעיר), אמר ליה אביי ויטמין (שכן, מיירי מבעוד יום, ומה האיסור בכך) גזירה שמא יחתה בגחלים". והביא רש"י את המקור לאיסור הטמנה מבעו"י בדבר המוסיף הבל מהמשנה (מז ב) "במה טומנין ובמה אין טומנין, אין טומנין לא בגפת לא בזבל ולא במלח ולא בסיד ולא בחול" ושם פירש רש"י "במה טומנין – הבא לסלק קדירה מעל גבי כירה ולטומנה בדבר אחר, ואמרו חכמים אין טומנין בדבר המוסיף הבל אלא בדבר המעמיד הבל, מי הוא המוסיף ואסור" וכתב שם "וסתם הטמנה מבעוד יום היא, דהא אסרינן בחשיכה".

ובד"ה 'גזירה שמא יחתה בגחלים' כתב רש"י "משחשיכה, שבא לבשל הקדרה שלא בשלה כל צרכה. וגזרו אף בבשלה כל צרכה עד שיגרוף או שיקטום. והכי מסקינן בפרק כירה, דאמר ריב"ז וכן אמר ר' יוחנן אמר ר' הושעיא קטמה והובערה משהין עליה... תבשיל שבישיל כל צרכו".

ולגבי מניעת האיסור כתב בד"ה 'או עד שיתן אפר' "על גבי גחלים לכסותם ולצננם".

יג) בספר ברכת אברהם (שבת לו ב' בענין קטומה') כתב על זה שההסבר ברש"י הוא גם שהאיסור להטמין בדבר המוסיף הבל הוא גם האיסור בשהייה, ולכן בהניח על גבי גרוף וקטום, שבכך נחשב כמשהה על גבי דבר שאינו מוסיף הבל (ע"פ הבנת רוב הראשונים) שרי. ובקטמה והובערה שרי אע"פ שמוסיף הבל עכשיו, צריך לומר דזה במבושל כל צרכו (וכה"ג כל שיש גילוי שלא בעי בציוק נוסף – ל"ח). והביא בשם המאירי והראש יוסף הבנה אחרת ברש"י, שגרוף וקטום מהני אפילו במוסיף הבל, משום דגילה דעתו דלא ניחא ליה בחיתוי. (לשון המאירי "שמראה בדעתו שאין דעתו בחמימות גדול"). והביא דברי הר"ן שכתב "כל שגרוף וקטום דאיכא היכרא שמסלק דעתו מלחתות בגחלים שרי". וכתב שזה ע"פ שיטת ר"ח ורב האי גאון, שאם נגעה הקדירה בגחלים לא מהני גרוף וקטום, דחשיב מוסיף הבל ואסור להטמין בזה, רק להשהות. ועיין לקמן בהסבר בר"ח שכתב שזה לאו דווקא, ואתי שפיר לרש"י.

יד) הערת מערכת: ומה שכתב רש"י בדף לד "וגזרו אף בבשלה כל צרכה עד שיגרוף או יקטום" נראה דזהו אליבא דחכמים ולא כהלכתא שהרי פסק כחנניה בפרק כירה. מ. בוימל.

במה) באיזה תבשיל איירי שנאסר בהטמנה במוסיף הבל מער"ש.
 ר' יוסף בשם ר' שמואל סובר דמה שנאסר כאן בהטמנה שווה לנאסר בשהייה. דהיינו עד מאכל בן דרוסאי אסור, ממאכל בן דרוסאי עד גמר הבישול שרי, כחנניה. כמו"כ קדרה חייתא שרי כי אין חומרא מיוחדת בהטמנה יותר מבשהייה.

ואילו ר"ת דוחה דבריו וסובר שיש חילוק בין השהייה להטמנה דבהשהייה אחר שהתבשיל הגיע למאכל בן דרוסאי (כחנניה) אין לחוש שיבוא אדם לחתות חיתוי מרובה כי כבר אפשר לאכול את התבשיל כך. ואף לחיתוי מועט אין אנו חוששים משום שכשהקדירה מונחת גלויה ושליט בה אווירא מעל האש, לא תועיל תוספת חום מועטת לשנות את מצב התבשיל שבה. מה שאין כן בהטמנה שנעשית לצורך סעודת המחר, והקדירה מונחת בתוך חומר המוסיף בה חום כל הזמן (ולא רק משמר), כל הוספת חום על ידי חיתוי, ולו המועט ביותר, היא משמעותית וגזרו בכל דבר המוסיף הבל שמא יטמין ברמץ ויחתה, לכן אף במבושל כל צרכו ומצטמק ורע לוי"ז שאין חשש שיבוא לחתות משום התבשיל (לבשלו יותר) יש איסור מחשש הבערה. וכן

טו) וע' ברמ"א (רנז ז) שהביא דעה המתירה להטמין מבעו"י בדבר במוסיף הבל אם הוא לצורך מחר. וזה כמובן רק לדעה המשווה בין הטמנה להשהייה. וכ"כ בגר"א. אך מכיון שרוב הראשונים פליגי ע"ז (וע' בערוה"ש ס"ק ו מה שהקשה על דעה זו בסברא חזקה) לכן כ' הרמ"א שרק בדיעבד יש לסמוך ע"ז ובתנאי שלא יהא רגיל לעשות כן. מס"ה.

הערת מערכת: נלע"ד שלדעת המרדכי שהתיר כל הטמנה לצורך מחר גם אם אינו סובר שהטמנה ושהיה שוים כדעת ריב"ש בתוס' דסברתו שכל למחר אין חשש כמו שהתרנו קידרא חייתא בשהיה. מ. בוימל.

טז) דבר זה תלוי במחלוקת רבינו יונה ורבינו ירוחם, עיין בית יוסף רנ"ז ס"ק ז', ובגר"א שם.

גורמים הצריכים בירור בדברי רש"י. ננסה לעמוד על המרכזיים שבהם וללבנם, ולעמוד על ההשלכות הנובעות מהדרכים השונות בבירור שיטתו.

ג. היחס בין הטמנה להשהיה

הנושא הראשון הדורש בירור בדבריו הוא מהו היחס הקיים בין סוגיית הטמנה לסוגיא העוסקת בשהיה, שכן כנזכר פירש רש"י במשנתנו שהאיסור להשהות הוא דווקא בדבר המוסיף הבל ומשום חשש בחיתוי הגחלים שזהו האיסור הנזכר בהטמנה. ובאופן פשוט אנו נוקטים שהשהיה והטמנה מחולקים בסברותיהם ובדינם, שכן השהיה פירושה השארת הקדרה מער"ש על גבי האש לצורך השלמת בישולה כדי שהתבשיל יהיה מוכן לסעודת ליל שבת. והחשש הוא שלפני כניסת השבת יראה האדם שתבשילו עוד לא מבושל די צרכו ויחתה בגחלים כדי להוסיף רמת החום ולזרז הבישול, ויתחייב משום מבעיר בשבת.

משא"כ הטמנה שכל עניינה הוא שמירה על חום הקדירה לאחר הורדתה מעל גבי האש, כדי שהתבשיל יוסיף להיות חם עד סעודת יום השבת. ופעולה זו אסרו חכמים לעשות בחומר המוסיף הבל מער"ש, שמא האדם יבוא להטמין בגחלים ויחתה מעט וכיוון שהקדירה מוטמנת מועיל מעט חיתוי לחממה. ולכן יש אופן יותר חמור בהטמנה, שיבוא לחתות קצת וכבר יועיל למטרתו.

ד. מחלוקת ראשונים ביחס בין שהיה להטמנה

באמת מצינו שנחלקו הראשונים, האם השהיה והטמנה שוות וניתן ללמוד ולהשוות דינים של האחד לשני או לא.

במשנה ריש פרק במה טומנין (מז ב) הדנה בחומרים האסורים בהטמנה משום שהם מוסיפים הבל דנים בעלי התוספות (ד"ה

מה לי על גבה" הגמרא שם מחלקת בין נתינת קדירה מעל גבי הגחלים, לבין מצב שנתנו הקדירה בתוך הכירה, ועל זה כתב רש"י "דכי משהו לתוכה בשאינה גרופה מטמין ממש ברמץ". אלא שקשה ע"ז שהרי רש"י במשנה ריש פרק כירה העוסקת בהשהייה כתב את טעם איסור הטמנה והשווה לגמרא המפורשת שעוסקת בהטמנה בדף לד.

אלא שיש לומר דרש"י ס"ל דאפשר לפרש המשנה אף בהטמנה. כלומר ששהייה והטמנה דבר אחד וחשש אחד והוא שמא יבוא לחתות בגחלים רק שישנם מצבים של שהייה המותרים בערב שבת כיוון שהכריעו חכמים שלא שייך בהם חשש חיתוי, אך ישנם צורות שהייה מסויימות בהם יהיה לפי הבנת חכמים חשש חיתוי ויאסרו. לדוגמא אם משהו קדירה מעל גבי הכירה כשהיא מגולה בערב שבת, בזה אין לחוש שיבוא לחתות אף שהתבשיל התבשל רק כמאכל בן דרוסאי (דחנניה סבירא ליה דכיון שהתבשיל ראוי לאכילה במידת מה, שוב אין האדם בהול ולא יבוא לחתות). אך אם טומן את התבשיל ומכסהו מכל צדדיו בכהאי גוונא איכא למיחש שיבוא לחתות אפילו מעט.

הטעם מובא בריטב"א בבואו להסביר את החילוק בין הטמנה להשהייה "משום דהכא כיון שמחזר להטמינה גלי אדעתיה דבעי ליה לתבשיל דלהווי רותח ומצומק ואיכא למיחש שמא לא ימצאנו רותח כרצונו וחתה בגחלים. מה שאין כן בשהייה, מניח תבשילו מגולה" כלומר האדם שטמן הראה שחשוב לו מאוד שיהיה התבשיל חם ביותר ולכן כל חשש יביאו לחמם ע"י חיתוי ולכן החמירו בו חכמים יותר משהייה שם הראה האדם שאינו בהול כ"כ על חימומו כיוון שהניחו מגולה. וכן נפסק בטור ושו"ע וברמ"א (רנז ז) "יותר יש להחמיר בהטמנה מבשהייה, לפי שמטמין לצורך מחר, וצריך חיתוי טפי שלא יתקרר, הלכך חיישינן ביה טפי ואסור אפילו אם נתבשל כמאכל בן דרוסאי".

לגבי קדירה חיייתא, אף שהאדם מסיח דעתו מתבשיל זה ולא יבוא להתעסק בגחלים על מנת לבשלו, שהרי יתבשל מאליו עד מחר, אסור משום חשש מבעיר.

וכר"ת סוברים הרא"ש, הרשב"א, הר"ן, והר"ם, וכתב בעל ההשלמה (ריש כירה) "נראים דברי רבינו תם דשהייה והטמנה תרתי מילי נינהו, ואין טעם שהייה מפני שמוסיף הבל, אלא שמא יחתה".

ונביא כאן דברי הר"ח המובאים בטור (רנג) "...וכל זה בענין שהייה לצורך הלילה ושיהוי זה אינו הטמנה אלא כעין כסא של ברזל והקדרה יושבת עליו והיא תלויה או באבנים וכיו"ב, אבל הטמנה ע"ג גחלים דברי הכל אסור. דקי"ל הטמנה בדבר המוסיף הבל אפילו מבעוד יום אסור".¹

עתה עלינו לברר בדעת רש"י האם סובר, כרבינו שמואל או כרבינו תם, ואם סובר כרבינו שמואל, מהו ההסבר לכך.

ה. אפשרות א' בהבנת שיטת רש"י בסוגיא

מצינו שנחלקו הראשונים בדעת רש"י. המאירי (לו ב ד"ה אמר המאירי), הר"ן (בחי' לו ב ד"ה לא יתן), הריטב"א (לו ב ד"ה מתני'), ראבי"ה, אור זרוע, שלטי גיבורים כתבו שרש"י סובר שדין השהייה ודין הטמנה שווים וכ"כ הפנ"י. ואילו הרמב"ן והרשב"א (לו ב ד"ה עד שיגרוף ובהערות שם ס"ק 4-5) כתבו שרש"י סבירא ליה דיש חילוק בין השהייה להטמנה בדין, ולכן בהטמנה יאסור אפילו שהקדירה הגיעה למאכל בן דרוסאי, דחמיר טפי.

הרמב"ן והרשב"א הוכיחו שרש"י מחמיר יותר בהטמנה מדבריו על הגמרא (לז א) "לא שנו אלא על גבה, אבל לתוכה אסור. אי אמרת בשלמא להחזיר תנן היינו דשני בין תוכה לעל גבה, אלא אי אמרת לשהות תנן מה לי תוכה

(ז) ועיין לקמן מה שהבאנו עוד בבאור דברי ר"ח.

הוא על זה ולפע"ד דאף רש"י מודה דלא אמרו מוסיף הבל אלא בהטמנה. ולעולם דעת רש"י כדעת רוב הפוסקים דהטמנה חמור טפי משהייה"י נמצא שאע"פ שכתב רש"י הטעם במשנה ריש כירה משום דמוסיף הבל אין כוונתו להשוות בין טעם הטמנה לטעם שהייה.

ובפני יהושע (לו ב) הסביר ברש"י כמה דרכים, ובהו"א הסביר דרש"י הוצרך לטעם של מוסיף הבל בהתאם למסקנת הגמ' דמתני' בלהחזיר איירי וכחנניה דשרי להשהות אף באינה גרו"ק, ועל כן הוצרך לטעם דהטמנה שונה מהשהייה (בהחזרה), משום שבכה"ג חשיב כמטמין בידיים במוסיף הבל. וכיון דדמי להטמנה, אסור אף במבושל כ"צ אף לחנניה. והמגיני שלמה (ריש פרק כירה) הסביר ברש"י שמה שדחקו לפרש במתני' כבהטמנה, הוא החילוק בין כירה לתנור, דתנור אסור אף גרו"ק, וקשה אם אין בו גחלים מה החילוק בין תנור לכירה אם כל הסיבה והאיסור משום חיתוי בגחלים, הרי בגרוף לא שייך לחשוש לחיתוי"ט. אלא על כרחך משום הוספת הבל. וכתב שרש"י לא התכוון לפרש פרק זה בהטמנה (עיין בר"ן שכך כתב) אלא איירי בהשהייה על גבי הכירה ולא בתוכה, ובתוכה הוי הטמנה ממש ברמץ (וכ"כ הוא

יח) וכתב שרש"י הזכיר מוסיף הבל במשנה רק כדי להבחין בין חומרי הגלם, שהרי סוכ"ס אף בגפת ועצים האדם לא עביד מעשה בידים אלא יוצר תנאים, וסיום המלאכה נעשה מאליו. וא"כ מאי שנא, למה בגפת ועצים חייב, אלא צ"ל שזוהי תכונת החומר הזה, שכיון שמציאותו היא הוספת הבל וביחוד על ידי חיתוי, הלכך באינו גרו"ק חיישינן שמא יחתה, ובגרוף שרי דאיכא היכרא. הוי אומר שאין כאן בעיה עקרונית להשהות משום מוסיף הבל, דהיינו הבעיה היא שהחומר הזה יגרום לו לחתות, משא"כ בהטמנה שהבעיה היא מצד ההנחה במוסיף הבל.

יט) ועיין על זה בפירושו הר"ה והר"ן דהגריפה היא לא מלאה, ולפי זה קשה, למה שרי בכירה.

מובן א"כ שיש אפשרות להסביר ברש"י שיש כל מיני סוגי שהיה כמו שפירשנו וצ"ע מהי מציאות השהייה המובאת במשנה ריש פירקין, ומהן ההשלכות לכך.

הבאנו לעיל שהטור כתב בשם הר"ח דשיהוי המוזכר במשנה אינו בדרך הטמנה, אלא הקדירה עומדת באויר מעל גבי האש או הגחלים, אבל הטמנה על גבי גחלים אסורה לכולי עלמא דקיי"ל הטמנה במוסיף הבל אסורה אפילו מבעוד יום. והנה, אם נאמר כהבנה המקובלת בר"ח דאיירי דווקא באופן זה, נצטרך לקבוע שמשנתנו איירי רק בדרך השהייה ולא בהטמנה.

אך מצאתי מי שפירש דברי הר"ח הללו באופן אחר, דזה אינו משום שנגיעה בגחלים הוי הטמנה (אף בלא כיסוי) אלא משום דזהו אורחא דמילתא, דכך נהגו להשהות על גבי חצובה. אי נמי, הטעם להרחקת הקדירה מהגחלים הוא כדי שלא יזיז גחלים כשמסיר הקדירה בשבת, ויבואו לחשש הבערה. עפ"ז אפשר לומר דרש"י פירש במשנה שישנן כמה אפשרויות וכל אחת כדינה, ואם הקדירה צמודה ממש לגחלים יש יותר מקום לאסור מאשר כשהיא על חצובה.

אך אכתי צריך ביאור, מדוע נדרש רש"י לטעם של איסור הטמנה במשנה ריש כירה העוסקת בעיקר באיסור השהייה, אפשר לומר באופן פשוט דאף שרש"י מחמיר יותר בהטמנה וכדברי הרמב"ן והרשב"א אין בזה כדי לומר שלא ניתן להשוות הטמנה להשהייה, ולכן גם בהשהייה טעם האיסור הוא משום הוספת הבל [וכמו שהבינו בדעת רש"י הראשונים שהקשו עליו שכירה שאינה גרו"ק ודאי מוסיפה הבל, ורש"י יסבור שהגרו"ק ודאי מהני לכך שלא תהיה פה תוספת הבל. וכ"כ הר"ן והרשב"א בדעת רש"י]. אך מצינו בר"ח שכתב בזה"ל "בהטמנה החמירו טפי, דאפילו מבושלת כל צרכה אסור להטמין... כמ"ש הרא"ש בשם ר"ת. וסה"ת ור"ן ור"י הבינו ברש"י שס"ל כר"ש שהטמנה כשהייה. וכתב

שנאסר הוא "בשיל ולא בשיל", פירוש שלא הגיע למאכל בן דרוסאי. אבל בשיל והגיע למאכל בן דרוסאי שרי לאטמוני ולהשהות ע"ג גחלים כחנניה. וכתב שכן פירש רש"י כחנניה, "ואין חילוק בין השהה להטמנה". המאירי הסביר ברש"י שהמכנה המשותף בין השהיה להטמנה הוא הוספת ההבל. וכשם שאסור אף בהורדת הקדירה מע"ג האש ליתנה בחומר המוסיף בה חום, כך אסור להשהות סיר מעל גבי כירה שגחליה בוערות ומוסיפות הבל בקדירה.

רבינו ישעיה כתב "כל מידי דשרי להשהות על גבי כירה כשאינה גרו"ק שרי לטומנו בדבר המוסיף הבל מבעו"י. וכל שכן הוא (משמע שס"ל שהשהיה ע"ג האש חמורה מהטמנה במוסיף הבל שלא ע"ג האש) ולא נאסר להטמין אלא דבר שאסור להשהות". ובהמשך דבריו מסביר שכ"ש הוא מפני שמה שאסר הטמנה במוסיף הבל, למרות שלא יכול לחתות בכה"ג שהקדירה הורדה מהאש, משום גזירה שמא יטמין ברמץ שיש בו גחלים, ויחתה ויבעיר. ובהשהיה הפעולה עצמה בעייתית מכיון שישנם גחלים לוחשות מתחת וכדברי הריטב"א דאירי בגוונא שאין הפסק בין הגחלים לקדירה. והוסיף דדווקא במה שהוא עביד לאכול בלילה איכא למיגזר שמא יחתה. וכתב עוד "אבל ההטמנה שאנו עושים לצורך מחר ליכא למיגזר", מוכח שלא קיבל החילוק הנזכר לדעת המחמירים בהטמנה טפי משהיה בין הטמנה להשהיה, שבהטמנה כיון שמכסה הקדירה מגלה בדעתו שרצונו שלא תתקרב ולכן חוששים אף לחיתוי מועט, אלא הכל תלוי בחשש שיבוא לידי איסור מבעיר ומכיון דאירי לצורך מחר ליכא למיחש במוסיף הבל שאין בו רמץ.

ועיין ברמ"א שכתב דיש מתירין להטמין מבעו"י במוסיף הבל לצורך מחר, וכתב על זה דשרי בכה"ג רק בדיעבד (ותלוי במחלוקת איך להתייחס להטמנה) ועי' בגר"א שם מש"כ על זה.

עצמו בגמרא בחילוק בין תוכה לעל גבה, ועי' במאמר בשם הרמב"ן והרשב"א על זה), אלא רש"י סובר שכמו שאסרו חז"ל להטמין בכל דבר המוסיף הבל שמא יבוא להטמין ברמץ, אסרו גם השהיה על גב מוסיף הבל שמא יבוא להטמין ברמץ. נמצא שאסרו שני דברים: א. להטמין במוסיף הבל גזרה אטו הטמנה ברמץ. ב. להשהות על גב מוסיף הבל וחדא גזירה הוי. וממילא מתורצת קושייתו לגבי תנור שאף שהוציאו ממנו כל הגחלים עדיין הוי מוסיף הבל.

עתה מובן הכל, בכירה לא גרו"ק קיים חשש חיתוי או משום שחום הגחלים העולה ומוסיף הבל בקדירה, יבוא לחתות להוסיף חום ולזרז הבישול. או מצד שגוזרים השהיה על גבה אטו תוכה ואז יהיה אסור מטעם דהוי מטמין ממש ברמץ. ובתנור אע"ג שגרו"ק, אסור, דמוסיף הבל, וחששו שמא ישהה תוך תנור שאינו גרוף וקטום ויחתה.

ו. אפשרות ב' בהבנת שיטת רש"י בסוגיא

עד כאן דברי הסוברים דרש"י מחלק במידת מה בין השהיה להטמנה, ובהטמנה בעי מבושל כל צרכו. אולם רוב ככל הרו"א יא הסבירו שרש"י סובר שאין חילוק מהותי בין השהיה להטמנה, ולכן השתמש בטעם של הוספת הבל במשנה ריש פרק כירה. הראב"ה – (הובא בב"י ס' רנג), כתב שמה

כ) ובכירה גרופה שרי אע"פ שמוסיפה הבל וכקושיית התוס' וש"ר, כיון שהולכת ומצטננת בכה"ג, ורק עתה מוסיפה חום, שרי כיוון שלא יבוא האדם שהניח על כירה גרו"ק להתיר לעצמו שהיה על גבי גחלים רותחות ממש. וז"ל "דלא אתי למיסרך ולהשהות על גבי גחלים שמוסיפין והולכין הבל יותר ויותר...". וכן כתב רבי ברוך בעל התרומה.

כא) עיין ריטב"א, ראב"ה, או"ז, תוס', ר"ן, ב"י, ב"ח, מאירי, השלמה, רז"ה וכ"מ.

דלא תהיה הוספת הבל. ואילו ההשלמה המאירי^כ הרז"ה והכ"מ הסבירו דאע"פ שגרו"ק מוסיף הבל מהני דכיון שגרו"ק ועביד מעשה, גלי דעתיה דלא קפיד בחמימותיה ולא אתי לחתויי, כלומר שהיכר יגרום שלא יחתה למרות שנחשב מוסיף הבל. וביאר הראש יוסף (לו ב ד"ה לא יתן) שמציאות זו של השהיה במוסיף הבל שעשה היכר עדיפה ממציאות של הטמנה במוסיף הבל ולא עביד היכרא^כ.

בנוגע לשיטה שגרו"ק לא נחשבת מוסיף הבל צריך לתרץ את קושיית הראשונים שגחלים גרו"ק מוסיפים הבל יותר מהרבה דברים שהמשנה בפרק רביעי מחשיבה כמוסיפים הבל. ונראה לומר בעקבות רבינו ברוך בעל

השלמת לשון המאירי: "המטמין בגפת מראה בדעתו שמכוון להחם כמה שיוכל אבל זה מראה בדעתו שאין דעתו בחמימות גדול, שהרי ממעט בידיים בקטימתו או בגריפתו".

לשון ההשלמה: "ואע"ג דאמרין... קופה שטמן בה אסור להניחה על גפת של זיתים, ומי גרעי גחלים קטומות מגפת של זיתים? אין! גרעי וגרעי, שאילו גפת של זיתים מוסיף הבל זה מתמעט ומתעממין הגחלים. וזה הטעם אינו מספיק שאנו רואין שהקדירה מעלה רתיחה בקטימת הגחלים ואינה מעלה רתיחה בגפת. אלא, יש לתת טעם אחר בדבר: שגפת של זיתים מגלה דעתו שרוצה בחמימות התבשיל, וזה מגלה דעתו שאינו רוצה בחמימותו, שהרי קוטם את הגחלים".

כה) הרשב"א כתב דרש"י סבור שכל גרו"ק לא מוסיפין הבל. והקשה עליו ממש"כ "מפני מה אמרו אין תומנין בדבר המוסיף הבל מבעו"י, גזירה שמה יטמין ברמץ". רמץ – גחלים ואפר מעורבין, דהיינו קטומין. אלמא אף קטומה מוסיף הבל! וכן הקשו התוס' והר"ן.

אך רש"י כתב כאן דנותן אפר על גבי גחלים לצנן, וכ"כ בד"ה 'קטום', "שמפזרים האפר מלמעלה כדי להפיג חומו שלא יוסיף הבל בשבת". משמע דס"ל דעל ידי קטימה לא מוסיף הבל. ועי' לעיל בברכ"א ע"ז.

עתה לאחר שראינו את ההסבר הפשוט יותר ברש"י, שמשווה בין השהיה להטמנה והאיסור שבשניהם הוא משום מוסיף הבל (כל אחד כדרכו, ר' ישעיה והמאירי), צריך ביאור, מה אם כן פתרנו במה שגורפנו או קטמנו.

ראשית נביא את קושיית הראשונים על פירש"י במשנה.

בתוס' (לו ב ד"ה לא יתן) כתבו פ"י בקונטרס משום תוספת הבל, ואין נראה לר"י דאפי' גרו"ק מוספת הבל... ועוד דחנניה שרי", התוס' מקשים שתי קושיות על שיטת רש"י. ראשית, איך הגדיר את כירה שאינה גו"ק כאינה מוסיפה הבל הרי היא מוסיפה הבל יותר מהרבה חומרים המובאים בריש במה תומנין שנחשבים מוסיפים הבל. שנית, חנניה שרש"י פסק כמותויב' התיר ולא חשש שייחתה אף שמוסיף הבל. וממשיך התוס' "ולא אסרו מוסיף הבל אלא דווקא בהטמנה... וכשאינה גרופה אסרי רבנן... משום דילמא אתי לחתויי".

וברשב"א הקשה, דמשמע הכא ברש"י דגרו"ק אינו מוסיף הבל ושרי. וגבי רמץ פ"י דהוי גחלים ואפר מעורבין (והבין ברש"י שזה חשיב כקטום), וזה לכאורה ממש גחלים קטומות ואעפ"כ נחשב מוסיף הבל^כ.

ז. התועלת בגו"ק לשיטת הסוברים שהטמנה ושהיה שווים

ע"פ כל הנ"ל יש לברר מדוע הגריפה או הקטימה מועילות להתיר את השהיה וההטמנה, ובאמת מצינו גם כאן שתי דרכים בביאור דברי רש"י.

הרישב"א הרמב"ן הר"ן והרשב"א כתבו שאה"נ, ע"י גרו"ק ממעט החום ומועיל

כב) וכן קיי"ל, עי' דף יח' ע"ב בתוס' ד"ה 'בשיל' ול"ח ע"א תוד"ה 'שכח'.

כג) ורש"י כתב דנתינת האפר מלמעלה היא שבביל לצנן הגחלים ולכן אינו מוסיף הבל.

שלא להטמין באופן זה תבוא עליו ברכה.

ח. ישוב פסיקת רש"י

עד כאן דנו באריכות בביאור שיטת רש"י בפירושו למתני' ר"פ כירה. עתה יש לבאר איך מתיישבת פסיקתו של רש"י בסוגיא. ישנם שני מקומות הנראים כסותרים בפסק של רש"י, לגבי איסור הטמנה בדבר המוסיף הבל מבעו"י כתב רש"י דהחשש הוא שבשבת יחתה כדי לבשל קדירה שלא בשלה כ"צ וכתב שגזרו אף במבושל כ"צ אא"כ גרו"ק¹ ושכן המסקנה בפרק כירה דף לז א שם אמר ר' הושעיא בשם ר' יוחנן "קטמה והובערה משהין עליה.. תבשיל שבישל כ"צ" משמע שבין בשהייה בין בהטמנה אסור גם מבושל כ"צ עד שיגרוף או יקטום כחכמים. ואילו בשבת לז ב (ד"ה ורב ששת) כתב דאנו דמשהין תבשילים שהגיעו למאכל בן דרוסאי ע"ג כירה שאינה גרו"ק סומכים על חנניה שהלכה כמותו. וא"כ ישנה סתירה בפסיקתו של רש"י.

כמובן שפירושו ופסיקתו נובעים האחד מהשני וכיוון שראינו שמשווה בפירושו דין הטמנה ושהייה א"כ גם בפסיקתו היה מקום להשוות, וא"כ הסתירה שהבאנו מראה שכשדן בהטמנה בפרק שני פסק כחכמים שגם כ"צ אסור וכשדן בשהייה בריש פרק כירה פסק כחנניה שכיוון שמבושל כמאכל בן דרוסאי מותר להשהותו והדברים צריכים בירור.

מצינו בקושיא זו כמה הסברים שונים. אפשר לומר באופן פשוט דיש חילוק בין פירושו של רש"י לפסיקתו. ומש"כ דהגזרה משום הוספת הבל שאסור לשים תבשיל שלא בישל כ"צ זהו "לרווחא דמילתא" ולא נכנס לחילוקי הדינים אלא כתב דבר המוסכם לכל וליה

והראיה ודאי.

(כט) והסמ"ק הוסיף שאסור אף במצטמק ורע לו.

ה"תרומה" (הובא בתוספות שבת מח א ד"ה 'דזיתים מסקי הבלא') שהביא טעם ולימוד זכות להתיר המנהג להטמין הקדירה ברצפת התנור שהוא חם מאד כיוון שבישלו שם כל היום וגורפין הגחלים ומניחים קדירה מכוסה בבגדים ואם ייחשב מוסיף הבל אסור כיוון שאסוקי הבלא. וכתב להתיר מטעם שהריצפה הולכת ומתקררת ולכן אינה בגדר של מוסיף הבל וא"כ גם כאן גחלים שקטמום אינם מוסיפים הבל ואע"פ שחמים עכשיו מאד יותר מהדברים שנחשבים מוסיפים הבל בריש במה טומנין מ"מ כיוון שהולכים ומתקררים אינם נחשבים מוסיף הבל². וע"כ טעם ההיתר בגו"ק משום שאינו מוסיף הבל. וכתב הרמב"ן (לח ב ד"ה 'ולעניין') שפירוש זה ברש"י הוא המקור למנהג הרווח באותם ימים להטמין על פטפוט קדירה מכוסה בבגדים שלכאורה היה מקום לאסור כיוון שזה הטמנה במוסיף הבל אלא שכיוון שהכירה אע"פ שחמה עכשיו הולכת ומתקררת אינה בגדר מוסיף הבל וא"כ אין פה הטמנה במוסיף הבל³. וההשלמה כתב ג"כ שמפירוש רש"י למשנה יש ראייה להיתר הטמנת קדירה בבגדים על גבי כירה קטומה. ומפירוש ר"ח למשנה ריש כירה אין ראייה למנהג זה והתיר ההשלמה בדעת ר"ח רק מכח "פוק חזי מאי עמא דבר"⁴. וסיים בעל ההשלמה דהמחמיר

(כו) וכ"כ הגר"מ הרשלר בביאורו לחי' הרמב"ן (עמ' קיד הערה 1) "וסבר [רש"י] לדעת הרמב"ן] שגרו"ק אין מוסיפות הבל, דהחום הולך ופוחת וגרוע משאר מוסיפי הבל שבהם כח המוסיף הבל ישנו בכל השבת. ועוד שממעט חומו בידיים והוי היכר".

(כז) והרמב"ן עצמו מצא להתיר מטעם אחר שכיוון שמיפסיק אוירא בין הקדירה לאש נמצאת שהייה לחוד והטמנה באינו מוסיף הבל לחוד ומותר. עיין בר"ן כב א בדפי הריף ד"ה 'ומנהגינו'.

(כח) והג"מ בין פסיקה כתוצאה מפוק חזי לפסיקה מכח ראייה ברורה שפוק חזי הוי פסיקת ספק

כמובן שהקושי בשיטה זו גדול דהרי המשנה בכירה עוסקת בעיקרה בהשהייה ושם הביא דווקא את הפסק השייך להטמנה ורק אח"כ בגמרא הביא את מנהגינו לפסוק כחנניה ל"ב. ועוד קשה דגבי הטמנה כתב שפסק זה דשרי רק ממבושל כ"צ "כדמסקינן בפרק כירה" ה"דן בשהייה והראשונים האלה רצו לומר שדווקא בהטמנה פסק כחכמים. הסבר נוסף בדעת רש"י מצינו עפ"י דברי מרכה"מ^ל, דיש חלוק בין המצבים השונים של התבשיל לענין אסורם. מרכה"מ אומר יסוד באסור "שמה יחתה" דבאסור זה כלולות שתי גזרות שונות והם א. שמה יבעיר ויכבה הגחלים. ב. שמה יבשל את התבשיל שבקדרה. אלא שד"ז תלוי במצבו של התבשיל אם מדובר בתבשיל שלא התבשל כ"צ (או שהאדם אכתי שמח בבשולו) אזי יעבר המשהה בשני אסורים מהתורה אסור בשול ואסור הבערה. משא"כ כשמדובר בתבשיל שמבושל כ"צ יעבור המשהה רק על אסור מבעיר. ונ"מ לענין "מעשה שבת" דבתחום זה ישנו הבדל אי פעולת האסור נעשתה בגוף הדבר (החפץ) לבין מצב שפעולת האסור לא

לא סבירא ליה הכי אלא שיטתו כחנניה דממאכל בן דרוסאי שרי להניח דכבר אין חשש שייחתה וכ"כ הפנ"י ועוד. אך קשה לדרך זו שבד"כ רש"י במשנה כותב כמסקנה ובפירושו משנתנו הפנה לפרק שני ושם פסק כחכמים. אפשר לומר בדרך אחרת בישוב רש"י ע"פ האמור לעיל בשיטת הרמב"ן והרשב"א דאע"פ שרש"י פי' במתני' דכירה העוסקת בהשהייה ע"פ כללי הטמנה, בכל זאת סובר דיש חילוק בדיניהם. ומש"כ דשרי רק במבושל כ"צ איירי דווקא בהטמנה דחמורה מהשהייה ויש לחשוש יותר שיבוא לחתות אף במצב שהתבשיל כבר ראוי לאכילה ברמה מסויימת (מאכל בן דרוסאי)^ל, וכן כתבו הראש יוסף והפנ"י בדעת רש"י ש"ל שגם חנניה יודה בהטמנה שצריך שתהא הקדירה מבושלת כ"צ כדי להתיר הטמנה. ואילו בסוגיית הגמ' העוסקת בהשהייה פסק כחנניה דשרי ממאכל בן דרוסאי^א.

ל) החלוק בין השהייה להטמנה הוא שהשהייה היא למטרת בשול לכן שרי כשאין צורך לבשל. וממאכל בן דרוסאי הרי הוא כמבושל ואין עוד צורך בבישולו וא"כ אין חשש שייחתה ומותר כל שהגיע למאכל בן דרוסאי. משא"כ הטמנה דמטרתה שימור החום אחר שהתבשל התבשיל וא"כ שייך חשש חיתוי בה גם כשאין עוד צורך בבישולה ולכן בהטמנה אפילו מעט חיתוי מועיל ולכן חששו יותר בהטמנה ואסרו אף במבושל כ"צ (כך הסביר בספר השיטות).

לא) הב"י ריש סי' רנז העוסק בדיני הטמנה מביא את דברי רש"י גבי אינו מוסיף הבל שאסור לטמון בו משחשכה גזירה שמה ירתיח כשיבוא להטמין אם ימצא הקדרה צוננת ירתיחנה תחלה ונמצא מבשל בשבת (משום שיש בישול אחר בשול בלח), ועל מוסיף הבל מבעור^י, גזרה שמה יטמין ברמץ ויבוא לחתות בשבת שבא לבשל הקדרה שלא בשלה כ"צ וכו' וכ' שזוהי גי' רש"י ופי' בה בהטמנה" ואפשר לדייק כדברינו שדווקא בהטמנה יחמיר רש"י לפסוק כחכמים. וכן כתב

הב"ח (סי' רנג) "ובהטמנה החמירו טפי דאפי' מבושלת כ"צ אסור להטמין גזירה שמה יטמין ברמץ ויחתה כמ"ש הרא"ש בשם ר"ת ודלא כר"י בשם ר"ש דהטמנה דינה כמו שהיה" וכתב עוד "ולפע"ד דאף רש"י מודה דלא אמרו מוסיף הבל אלא בהטמנה.....ולעולם דעת רש"י כדעת רוב פוסקים דהטמנה חמיר טפי משהייה".

לב) ועי' לעיל בפירושים השונים מה הביאו לפרש מתני' בהטמנה.

לג) מובא בספר טל אמרתי לרה"ג זכריה טובי שליט"א.

או עד שיתן את האפר". וע"ז סוגיית הגמ' המבררת מהו האסור האמור במשנה, השהייה או החזרה. ראינו את ביאור הראשונים דאיירי בהשהייה ואסור לתן קדרה בע"ש אם איננה מבושלת דיה שכן אנו חוששים שהאדם מתוך בהילותו לאכול יבוא לחתות בגחלים כדי למהר בשול הקדרה ויתחייב בזה משום אסור מבעיר. ואילו רש"י פ' במשנה שהאסור הוא משום הוספת הבל כנזכר בגמ' גבי אסור הטמנה.

כמו"כ הובאה פסיקת רש"י כחנניה שממאכל בן דרוסאי ל"ח שייחתה. והקשו הראשונים על רש"י למה חיבר בין התחומים הרי אלו לכאורה שני ענינים שונים העומדים כ"א בפ"ע ויש להם מאפיינים אחרים זה מזה, וכן הקשו לשטתו איך הפתרון של גו"ק מהני לאסור זה של הוספת הבל. וראינו בזה כמה דרכים (שתים שהם ארבע) דרך אחת של הרמב"ן והרשב"א הסוברים שגם רש"י לא בא לומר שדיני הטמנה שווים בכל לדיני השהיה ובהטמנה יש להחמיר יותר מבשהייה אף לשיטת חנניה. והסבר לפי דרך זו למה רש"י כתב בכ"ז את הסבר הטמנה במשנה העוסקת בהשהייה. ובא"פ לד"ז גו"ק לא מהני להוספת הבל וימשיכו הגחלים להיות מוסיפים הבל. אלא שיל"ג גם לד"ז דג"ק מהני שלא תהיה הוספת הבל.

ודרך שנייה המקובלת יותר בהבנת דברי רש"י, שרש"י באמת סובר כראשונים המשווים בין השהייה להטמנה והבאנו את מח' ר"ת ור"ש בענין זה. ראינו לד"ז איך רש"י מסביר את המשנה דלא כר"ח שכתב "ששהו זה אינו הטמנה". וכן הובאו לד"ז שתי דעות ברש"י ביחס בין הגו"ק לאיסור, אחת סוברת שגו"ק מהני דלא תהיה הוספת הבל, והשנייה סוברת דל"מ ויש הבל אף כשגו"ק ובכ"ז שרי כיון שגילה דעתו שאינו חפץ בחום מרובה די בכך שלא נחשש שיבוא לחתות. כתבנו שע"פ ד"ז יש מקור מהמשנה להיתר הטמנה ע"ג כירה שיש בה גחלים והיא גו"ק.

נעשתה בגוף הדברי' ליה. וד"ז תלוי במחלוקת ראשונים אם ישנו דין מעשה שבת כאשר לא השתנה כלום בגוף הדבר.

נפק"מ לנידון דידן אי משהה תבשיל שצריך עוד בשול עובר בשני האסורים גם שמא יבשל וגם שמא יבעיר והתבשיל מקבל את דיני "מעשה שבת" כיון שנעשה בו אסור דרבנן אטו בישול שהוא איסור דאורייתא כזה שמשנה את גוף החפץ. ואילו במבושל כ"צ האסור שבגללו גזרו חכמים לא נעשה בתבשיל שכן הוא לא צריך יותר לפעולה זו שהוא כבר מוכן אלא האיסור בגחלים שתחת הקדרה שהובערו ובכה"ג אין לאסור התבשיל שלא נעשה מעשה בגופו.

עפ"ז י"ל דרש"י פוסק להלכה כחנניה בדין שהיה אך במשנה ר"פ כירה הפנה אותנו לפירושו גבי הטמנה (כי הוכרח לפרש שהמשנה עוסקת גם בהטמנה וכמו שהבאנו לעיל מהמגיני שלמה) ושם כתב שאסור להשהות תבשיל שלא נתבשל כל צרכו כי רצה להביא את האיסור הגמור שנאסר אף בדיעבד מדין מעשה שבת וכשיטת רבנן דאסרי כל תבשיל שלא הגיע לבשול כ"צ. וקשה על דבר זה שהרי כנזכר לעיל היה פשוט שכל סוגייתנו לא איירי באסור בשול כיוון דמשהה מע"ש והבשול קורה מאליו בשבת.

ט. סכום הסוגיא

הבאנו את המשנה ר"פ כירה "כירה שהסיקה... בגפת ובעצים לא יתן עד שיגרוף

לד) יש להעיר, אע"פ שגם מבשל בשבת אינו פועל פעולה מעשית אלא מכשיר התנאים והאש מבשלת? י"ל דשאני השהיית מבושל כ"צ שאף בחפץ לא נעשתה פעולה, משא"כ באינו מבושל.

לה) עיין ביה"ל (שיח א ד"ה אחת) גבי הוצאה דהחפץ המוצא מותר בשמוש אפי' בו ביום בשוגג ועכ"פ מדרבנן שרי כיון שלא נעשתה פעולה בגוף החפץ. עיין ר"ן בשם ר' יונה דבכה"ג אין לאסור בדיעבד וע"ע שו"ת הר צבי (או"ח עמ' רלב).

אהבה ואכמ"ל. ועיין בכף החיים שכתב "ומיהו לענין דינא המנהג להקל כיש אומרים שכתב אח"כ בשו"ע שכל שנתבשל כמאכל בן דרוסאי משהין אפילו לכתח"י. וכן פסק בשו"ת ישכיל עבדי (ח"ג או"ח סי' י) וכן פסק הגרב"צ אבא שאול. והרמ"א פסק להקל כרש"י ותוס' וכדברי הרא"ש ועיין בבהל"כ שכתב ברא"ש שהקל רק מכח מה שנהגו ולכן לכתחילה טוב להיזהר ליתן רק מבושל כ"צ.

לבסוף הובא דיון בפסיקת רש"י בשני מקומות הנראים כסותרים. במשנה כתב שהאיסור הוא אף במבושל כ"צ ואילו בגמ' בדברי ר' ששת כתב דאנו פוסקים כחנניה, הובאו בזה ג' תירוצים ויש עוד לעיין וליישב הדברים.

י. פסיקת ההלכה בהשהייה

כמו שראינו רש"י ותוס' פסקו כחנניה דהיינו דרך להחזרה בעי גו"ק אבל להשהות לא צריך גו"ק ממאכל בן דרוסאי.

הרי"ף והרמב"ם פסקו כחכמים שאף להשהייה בעי גו"ק אא"כ התבשל כ"צ ומצטמק ורע לו וכתב הרי"ף שכן מסקנת הגמ' "דלא יתן" היינו לא ישהה.

לדז"ה ישנה שיטה אמצעית לפיה במצטמק ורע לו סגי במאכל בן דרוסאי. במצטמק ויפה לו לכו"ע לא סגי במאכל בן דרוסאי אלא בעי מבושל כ"צ. וגם במצטמק ורע לו ישנם מנהגים שאוסרים ואנו שאין לנו מנהג מקילים בזה.

הרא"ש כתב "בשביל שרבו הדעות בהאי פיסקא וישראל אדוקין במצות עונג שבת ולא ישמעו להחמיר, הנח להם מנהגם שנהגו ע"פ הפוסקים כחנניא".

דעת השו"ע שנויה במחלוקת שכן בסי' רנג כתב את דעת הרי"ף בסתם (משמע שזה העקר ע"פ הכלל במחבר "סתם ויש אומרים הלכה כסתם") ואת דעת רש"י בשם יש אומרים. ואילו בסימן רנ"ד ס"ד גבי פירות הנאכלים חיים דחשיבי כמאכל בן דרוסאי כתב דשרי ליתנם סביב הקדירה משמע שפסק כחנניה.

המנחת כהן הוכיח מכאן שזוהי דעתו לפסוק כרש"י. ואילו המשנ"ב בשה"צ דחה ראייה זו וחילק בין המקרים ועיין בגר"א ובמנוחת

לו) וזה לא סותר את הכלל שהבאנו לעיל שסתם וי"א הלכה כסתם כי פה גילה דעתו בפירוש והכלל הוא שכשלא גילה דעתו במקום אחר שאז הלכה כסתם ופה גילה בסי' רנ"ד וא"כ אין הלכה כסתם.

בדין סמיכה לכירה בשבת

משה יהושע בוימל

תוכן:

- א. מקור הדין.
- ב. מדוע דין סמיכה קל יותר מדין על גבה?
- ג. הקשר בין מחלוקת חנניה וחכמים לסוגייתנו.
- ד. שיטת הרי"ף וסיעתו הפוסקים כחכמים.
- ה. שיטת הרשב"א, התוס' ובעה"מ.
- ו. מהי החזרה בסמיכה?
- ז. דעת הרמ"א להלכה.
- ח. מקורות וסברות להתיר סמיכה לכתחילה בשבת בדבר שאין בו משום בישול.
- ט. סיכום ונ"מ להלכה.

א. מקור הדין

הגמרא בשבת (ל"ז א) שואלת "איבעיא להו מהו לסמוך בה? תוכה וגבה אסור אבל לסמוך בה שפיר דמי או דילמא לא שנא?" ופרש"י "מהו לסמוך קדירה אצל דופן הכירה".

ב. מדוע דין סמיכה קל יותר מדין על גבה?

הגמרא יוצאת מנקודת הנחה לפיה יש יותר מקום להתיר סמיכה מאשר על גבה ולתוכה וצ"ע מהו טעם הדבר. ונראה שתי אפשרויות בביאור הדבר, האפשרות הראשונה היא שהדבר נובע מצד מה שהסמיכה מחשיבה את הכירה כגרופה וקטומה. האפשרות השנייה היא שאין דרך בישול בסמיכה (כמו"כ אפשר שהקולה בסמיכה נובעת משני הטעמים יחד) ל"ז.

למנוע את החשש לפיו אדם יחתה בגחלים אם מצד שגרף הכל ואין בכירה גחלים לחתה (דלא כהרז"ה ועוד ראשונים שכתבו שהכוונה לגרוף לצד) אם מצד שעשה היכר בכך שקטם או גרף ואם מצד שמייעט חומם (רש"י). וא"כ סמיכה לאינה גרופה וקטומה תיחשב כשהייה ע"ג גרופה וקטומה או מצד היכר שמשנה קצת או מצד שיש קיר המפריד בין הגחלים לכירה והרי היא כמכוסה כמו קטימה. וכל זה לא יועיל לפתור את הבעיה של מיחזי כמבשל שכן הנחה על גרופה וקטומה יש המבשלין כך אף בחול ולכן יהיה אסור להחזיר בשבת ע"ג כירה ללא תנאי החזרה, וכ"ש שנתינה לכתחילה של דבר אפילו מבושל כל צרכו תהיה אסורה מדין שמחזי כמבשל, אמנם אם נגדיר שאין דרך לבשל בחול בסמיכה א"כ אין חשש מיחזי ויהיה מותר להחזיר בשבת ולתת לכתחילה דבר שאין בו חשש בישול בסמוך לכירה וכעין שכתב הרשב"א (מ ב סוף ד"ה מביא אדם) "אבל כנגד המדורה או בכלי ראשון שאין דרכם של בני אדם לבשל כן רוב הפעמים אינו נראה כמבשל אלא כמפיג צינה".

לז) מטרת הגריפה או הקטימה לפי רוב הראשונים

ששוה לגו"ק וממילא אם הסברנו שסמיכה מותרת ויש לה דין גו"ק גם אם לא גרף וקטם אז כ"ש שעל גו"ק יהיה מותר להשהות. הרמ"א סבר שסמיכה קלה כיוון שאין דרך בישול בכך ואז קילא סמיכה משהיה על גו"ק ששם דרך בישול בכך וצריך לחזור ולהשמיענו דין שתי כירות דמותר וגם אם לא סבר כן הרמ"א להלכה סבר כן בתור הו"א.

ג. הקשר בין מחלוקת חנניה וחכמים לסוגייתנו

ראינו אם כן שסמיכה קלה מעל גבה ותוכה ולכן הגמרא מנסה לברר אם יש להתיר בסמיכה גם דברים שאסרונו על גבה. מה שהתירו בשהייה על גבה מוטל במחלוקת חנניה וחכמים, כיוון שאין מחלוקתם עיקר נידוננו נציג רק את נקודת המחלוקת לפי רוב הראשונים.

לדעת חכמים שהייה על כירה שאינה גו"ק מותרת רק עם התבשיל מבושל כל צרכו. לדעת חנניה שהייה על כירה שאינה גו"ק מותרת כבר כשהגיע התבשיל למאכל בן דרוסאי.

בשאלה האם מותר לסמוך בשבת גם מה שנאסר על גבה נחלקו הראשונים אם זוהי שאלה רק לדעת חכמים וממילא גם ראייה שהסוגיא פסקה כמותם או שהשאלה היא גם לדעת חנניה וכל אחד שאל האם להוסיף היתרים בסמיכה לאינו גו"ק ביחס לעל גבה מר כדאית ליה ומר כדאית ליה.

ד. שיטת הרי"ף וסיעתו הפוסקים כחכמים

כתב הרי"ף (טז מדפי הרי"ף) "מסתברא לן דהכי הלכתא (כחכמים) דהא בתר דשקלינן וטרינן איבעיא להו מהו לסמוך לה תוכה וגבה אסור אבל לסמוך שפיר דמי או דלמא לא שנא ומדאמרינן תוכה וגבה אסור שמעינן דאסור לשהות על גבי כירה שאינה גו"ק ועוד

בהמשך הגמרא מובאת ברייתא "ת"ש שתי כירות המתאימות אחת גרופה וקטומה ואחת שאינה גרופה וקטומה משהין ע"ג גרופה וקטומה ואע"ג דקא סליק ליה הבלא מאידך" מכך מוכיחה הגמרא שממה שמוותרת שהיה על כירה גרופה וקטומה אע"פ שבסמוך לה כירה שאינה גו"ק נלמד שמוותרת שהיה בסמוך לכירה שאינה גו"ק. הגמרא דוחה "דילמא שאני התם דכיון דמידליא שליט בה אורא" והיינו שלא ניתן ללמוד מדין זה כיוון שיכול להיות שסמיכה בצמוד לדופן חמורה יותר ממקרה בו הקדירה אינה נוגעת בכירה אלא נמצאת ע"ג כירה סמוכה. לפי ההו"א דין שתי כירות המתאימות שווה לסמיכה ולפי הדחיה דין זה הוא יותר קל מסמיכה. [אמנם לפי מסקנת הגמרא שסמיכה מותרת אולי תחזור ההו"א למקומה ודין שתי כירות המתאימות יהיה זהה לדין סמיכה, או שנאמר שדין שתי כירות יהיה קל יותר מצד הסברא ואעפ"כ סמיכה מותרת ועי' לקמן].

הטור (בס' רנג) לא הביא את דין שתי כירות המתאימות אך הביא, והרמ"א פסק דין זה להלכה. והנה כתב המהר"ח (רנג ס"ק א) דהא דלא הביאו הטור הוא משום שכ"ש הוא דכיוון שמוותר לסמוך והוא נוגע בכירה כ"ש שמוותר כששליט ביה אורא.

א"כ לפי הסבר המהר"ח לכאורה קשה מדוע הרמ"א כתב דין זה והלא כ"ש הוא, ובמחצה"ש (על מג"א ס"ק ו) הביא בשם התוספת שבת שכתב כן הרמ"א כיוון שיש סברא להחמיר מטעם ששני כירות הוי גם שהייה על גבי כירה גו"ק וגם סמוך לאינו גו"ק וסמיכה היא רק סמיכה לאינו גו"ק לכן כתב הרמ"א דגם בזה יש דין סמיכה. וי"ל דמרן והטור לא העלו על דעתם לומר כן ולכן לא נזקקו לכתוב דין זה בטור ובשו"ע.

ואולי צ"ל דהרמ"א חלוק עם מרן השו"ע בשני צדדי חקירתנו דלעיל בטעם הקולא של סמיכה האם משום שדומה לגו"ק או שאין דרך בישול בכך, מרן סובר שסמיכה קלה מצד

להשהות אפילו תוכה וגבה בעי להחזיר, ולהשהות היכא שאינו מבושל כמאכל בן דרוסאי".

תוס' מבארים שלפי חנניה אפשר להסביר את האיבעיא בשני אופנים, א. מהו לסמוך בהחזרה. ב. מהו לסמוך מער"ש לכירה מאכל שהוא פחות ממאכל בן דרוסאי.

ברשב"א ובבעה"מ מצאנו ביאור שונה, הרשב"א כתב "איבעיא להו מהו לסמוך – פירוש האי בעיא לכלהו לישני היא למה דאמר לשהות תנן קבעי מהו לשהות בסמיכה ולמאן דאמר להחזיר תנן קא מיבעיא ליה מהו לסמוך בחזרה בשאינה גרופה ואע"ג דקא מייתי משתי כירות המתאימות בשהייה מינה נשמע לחזרה למאן דאמר להחזיר תנן, א"כ הרשב"א מבאר שלפי חנניה השאלה תהיה מהו להחזיר בסמיכה לכירה שאינה גו"ק ולמרות שההוכחות לפשיטת הספק מובאות מדין שהייה – ברייתות אלה הן בדעת חכמים ומההיתר שלהם בשהייה ילמדו הפוסקים כחנניה להתיר החזרה בסמיכה.

ראינו א"כ שהתוס' ובעה"מ והרשב"א לא מקבלים את דעת הר"ף שיש מכאן ראייה לחנניה, אלא לדעתם אפשר להסביר את האיבעיא בעוד אופנים שיתאימו גם לדעת חנניה, אלא שנחלקו ראשונים אלה כיצד לבאר את האיבעיא בגמ' לפי חנניה, דלתוס' (אפשרות א') האיבעיא עוסקת בסמיכת תבשיל בשיל ולא בשיל, ולרשב"א ובעה"מ האיבעיא עוסקת בהחזרה.

ו. מהי החזרה בסמיכה?

יש לברר מהי בדיוק המציאות בסמיכה עליה דיברה הגמ', ישנן מספר אפשרויות לבאר את הדבר.

א. הקדרה היתה מונחת על גבי כירה ובא להחזירה בשבת בסמוך לכירה.

ב. הקדרה היתה מלכתחילה מונחת בסמיכה ובא להחזירו לשם.

דהא עסקינן לבעיין מאי הוי עלה ת"ש כירה שהסיקה בגפת ובעצים סומכין לה ואין מקיימין אא"כ גרופה וקטומה גחלים שעממו או שנתן עליה נעורת של פשתן דקה הרי היא כקטומה, אלמא דהכין הוא הלכתא. הרי"ף לומד מהאיבעיא מהו לסמוך שהלכה כחכמים משתי סיבות:

א. מזה שכתוב "תוכה וגבה אסור" משמע שאסור לשהות על גבי כירה שאינה גו"ק. ל"ב. ממסקנת הסוגיא דהיינו ממה שבמסקנת האיבעיא הגמרא מביאה ברייתא "כירה שהסיקה בגפת ובעצים סומכין לה ואין מקיימין אא"כ גרופה וקטומה" וא"כ שוב משמע בפירוש שאסור לשהות אם אינה גו"ק. הר"ף על הר"ף (שם) הסביר את הראיות של הר"ף ולמה עומדות הן נגד החולקים עליו שפסקו כחנניה. ראשית מסביר הר"ף שהחולקים על הר"ף אינם יכולים להסביר את האיבעיא מהו לסמוך בשהייה אלא יסבירו את השאלה 'מהו לסמוך' בהחזרה ולפי זה יקשו עליהם קושיות הר"ף.

א. מזה שכתוב "תוכה וגבה אסור" משמע שאסור לשהות על גבי כירה שאינה גו"ק ואם תאמר אין ראייה לכחכמים כיוון שתוכה וגבה אסור בהחזרה, איך כתבה הגמרא את שניהם יחד הרי תוכה אסור בהחזרה גם אם גו"ק!? ב. לא ניתן להסביר האבעיא בהחזרה כיוון שנסיונות הגמרא להוכיח ומסקנת הגמרא כולם עוסקות בשהייה ולא בהחזרה. וכדברי הר"ף הביא הרא"ש בשם רבנו יונה שדחה טענות בעה"מ על הר"ף.

ה. שיטת הרשב"א, התוס' ובעה"מ

כתבו התוס' (ד"ה מהו לסמוך) "באינה גרופה קבעי. ואי מתני' להשהות תנן קא בעי להשהות ולהחזיר. ואי להחזיר תנן ושרי

(לח) ולא עלה על דעתו שהאיסור הוא על תבשיל שהוא פחות ממאכל בן דרוסאי (שאז הדבר מסתדר לחנניה וכמו שנבאר לקמן בשיטת תוס').

מרבבה כתב "היינו לסמוך בתחילה בשבת אבל אם סמך מבעוד יום מותר להחזיר בשבת ולסמוך כדמוכח משתי כירות המתאימות" כלומר שלדעת הדגול מרבבה מותר לפי חנניה לתת לכתחילה בשבת דבר שאין בו בעיה של בישול. אמנם רע"א תמה על הדגו"מ.

בסוף דבריו הפנה מג"א לסוף הסימן. ובסוף הסימן כתב הרמ"א "אבל אם הקדירות עדיין חמין מותר להעמידן אצל תנור בית החורף מאחר שנתבאר דתנורים שלנו יש להם דין כירה וסמיכה בכירה שאינה גו"ק כדין גו"ק לעניין נתינה עליה וכבר נתבאר שנהגו להקל בחזרה בשבת אפילו הניחה על גבי קרקע והוא הדין לסמוך לתנור שאינו גרוף וקטום הואיל והקדירה עדיין חם ומבושל כל צרכו המנהג פשוט להתיר ועיין לקמן סימן שי"ח". וא"כ הרמ"א בסוף הסימן מתיר להניח לכתחילה בשבת קדירה חמה מבושלת כל צרכה בסמוך לתנור וטעמיו א. לתנורים שלנו דין כירה (ובתנור אסרו לסמוך כמש"כ בשו"ע רנ"ג א.). ב. אין בקדירות הנ"ל משום בישול. ג. יש מקילים שכשנטל ומחזיר בשבת א"צ להקפיד שלא יניחה על ע"ג קרקע.

נראה מהרמ"א שמה שכותב להתיר אינו משום דס"ל להגדיר את הסמיכה כ"אין דרך בישול בכך" דאל"כ הול"ל בפשטות דמותר כיוון שאין בו משום בישול ואף מיחזי אין פה ש'אין דרך בישול בכך' וכ"כ הביאור הלכה האחרון על סימן רנ"ג.

בהל"כ הנ"ל קיים את קושיית רעק"א על הדגול מרבבה שהקשה דהרי דברי המגן אברהם שיש חילוק בין השיטות נובעות משאלת הגמרא מהו לסמוך ולכאורה אין ראשונים שמסבירים את הקושיא לחנניה בצורה של האם מותר לסמוך לכתחילה.

אמנם קצת תימה על הבהל"כ שהרי הוא עצמו בתחילת הסימן תמה על תמיהתו של הגאון רבי עקיבא איגר וקיים את דברי הדגול מרבבה.

ואחר עיון נראה שרצה לומר שמצד עצם

וצ"ע האם אפשרות א' היא בגדר נתינה לכתחילה כיוון שלא מחזירה לאותו מקום ואע"פ שהתרנו החזרה מכירה לכירה"ט, אפשר שהיתר זה נכון דוקא שם משום ששם המיקום דומה ואין זה נחשב נתינה לכתחילה, ועוד אפשר שנדמה זאת לדין החזרה מכירה להטמנה שם אסרנו. אמנם לחלופין אפשר לומר שבהטמנה טעם האיסור" דאסור להטמין בשבת אבל להחזיר בסמיכה יהיה מותר כיוון שסוף סוף מחזיר לכירה ולא גרע מהחזרה מכירה לכירה אחרת.

ועוד צ"ע האם לחנניה נתיר לכתחילה בשבת נתינה של דבר שלא שייך בו בישול בסמיכה לכירה? כיוון שמסברא אפשר להרחיב ולהגדיר שגם זה חלק מהאיבעיא או דלמא לא מרחיבים עד כדי כך, אלא רק בדרגה אחת יותר ממה שהתירו חכמים בסמיכה. בראשונים לא מצאנו מי שמסביר את האיבעיא לחנניה כשאלה האם מותר לסמוך לכתחילה בשבת.

ז. דעת הרמ"א להלכה

השולחן ערוך (באמצע רנ"ג א) באמצעו כתב "ואפילו אינה גרופה או קטומה מותר לסמוך לה קדירה בסמוך לה... הגה שתי כירות המתאימות וכו'" והמג"א (ס"ק ה) כתב "משמע דבשבת אסור לסמוך באינה גרופה דהאיבעיא בגמרא לא הוי אלא בערב שבת.. אבל לסברא השניה שרי אפי' בשבת..". כלומר שהפוסקים כחכמים יאסרו סמיכה בשבת והפוסקים כחנניה יתירו סמיכה בשבת. נחלקו האחרונים בדעת המג"א, הדגול

לטו) עי' רמ"א (רנ"ג ב) וכ"כ הבי"ד בדעת הרמב"ם ונראה שלמעשה מסכים הבי"ד עם הרמ"א.

מ) ז"ל הרמ"א "וי"א דאם הוציא מאכל מן התנור בשבת אסור להניחו בכרים ובכסתות" וכתב המשנ"ב (ס"ק סט) "דזה מקרי תחילת הטמנה ואין טומנין בשבת אפילו בדבר שאינו מוסיף הבל".

ובספר שבילי דוד הביא לדברי הרא"ש וסיכם שהדבר תלוי במנהג המקום, דבמקום דאין דרך לבשל בסמיכה אין דרך בישול בכך ומותר כל זמן שאין בעיה של בישול ממש. ואם דרך המקום לבשל בסמיכה אז נדון הדבר לפי ההלכה הרגילה של שהייה והחזרה רק נחשיב בסמיכה לא גו"ק כשהייה והחזרה על גו"ק. עוד התחדש לפי השבילי דוד שגם לפי מרן שפסק כחכמים יהיה צד להתיר נתינה לכתחילה בשבת בסמיכה במקום שאין דרך לבשל כך לפי שמרן עצמו קיבל סברת הרשב"א (מ ב סוף ד"ה מביא אדם ז"ל "אבל כנגד המדורה או בכלי ראשון שאין דרכם של בני אדם לבשל כן רוב הפעמים אינו נראה כמבשל אלא כמפיג צינה") שהרי כתב בסעיף ה' שמותר לתת על פי קדירת חמין בשבת תבשיל שנתבשל מערב שבת כל צרכו כגון פאנדי"ש וכיוצא בהן לחממן לפי שאין דרך בישול בכך.

ט. סיכום ונפק"מ להלכה

השאלה המרכזית שעסקנו בה היא האם לדון את היתר סמיכה לכירה מצד אין דרך בישול בכך או מצד שיחשב הפסק דופנות הכירה כאילו גרף וקטם. הנפקא מינא המרכזית תהיה בשאלה האם מותר לסמוך לכתחילה בשבת, שא"ת שהיתר סמיכה הוא משום שאין מיחזי כמבשל, א"כ יהיה מותר להניח לכתחילה בשבת דבר שאין בו משום בישול כגון תבשיל לח מבושל כ"צ חם או תבשיל יבש מבושל כ"צ אפילו הוא קר. אמנם א"ת שההיתר בסמיכה הוא מצד שייחשב כגרוף וקטום עדיין נצטרך לקיים בו דיני החזרה בשבת ולכן לא נוכל לתת לכתחילה בשבת גם דבר שאין בו משום בישול.

דעת רע"א במגן אברהם שהפוסקים כחכמים (רי"ף, רמב"ם, פשט מרן ברנ"ג) יתירו רק שהייה בסמיכה לאינו גו"ק אבל החזרה בשבת לא, ואילו הפוסקים כחנניה יתירו אף החזרה לפי תנאי החזרה. וטעמו המרכזי שלא מצינו

הסברא יש מקום לדגול מרבבה, אלא שבדברי הרמ"א בסוף הסימן משמע ודאי שחלק על סברת הדגול מרבבה כיוון שדן בהיתר סמיכה לתנור בית החורף מצד דיני החזרה ולא מצד שאין דרך בישול בכך.

ח. מקורות וסברות להיתר סמיכה לכתחילה בשבת בדבר שאין בו משום בישול

ובאמת צ"ע להבין את דברי הדגול מרבבה ומה מקורו בראשונים.

במשנ"ב (רנג ס"ק טו) הביא על דברי מרן ש"מותר לסמוך" שני הסברים א. לחכמים, מותר רק לשהות מער"ש אבל להחזיר בשבת אסור. ולחנניה אף להחזיר מותר. ב. חזרה בסמיכה מותרת לכו"ע ולחנניה אף נתינה לכתחילה בשבת מותרת.

ובשעה"צ כתב דשיטה ראשונה היא כדעת רע"א בדעת מג"א ושיטה שניה היא דעת הדגול מרבבה במג"א. ובבהל"כ הביא מס' טעמים לדעת הדגול מרבבה:

א. בגמ' בסיפא של הדיון לגבי שתי כירות המתאימות התירו אף בחזרה משמע שחכמים התירו החזרה בסמיכה ומזה שהם התירו חזרה בשבת חנניה יתיר יותר דהיינו סמיכה לכתחילה, א"כ אין ראייה לרע"א מהגמרא.
 ב. גם בתוס' ד"ה מהו לסמוך כתב שלדעת חכמים האיבעיא היא גם על החזרה בשבת.
 ג. מה שכתב במשנ"ב את השיטה השניה לפיה מותרת הנחה לכתחילה בשבת, זוהי דעת הבית מאיר שהבין כן בדעת הרא"ש. והנה דברי הרא"ש שהאחרונים מביאים הם דבריו בפ"ג (סי' י"א) ז"ל "יש לחלק בין להשים על גבי כירה למדורה דחזרה על גבי כירה אסור אבל אצל המדורה שרי משם דדמי לסומך" והרי טעם ההיתר במדורה הוא ודאי מצד שאין דרך בישול בכך והרי הרא"ש משווה מדורה לסמיכה, א"כ משמע שזה גם הסברא והדין בסמיכה.

בראשונים מי שיסביר את שאלת הגמרא מהו לסמוך לדעת חנניה בנתינה לכתחילה. דעת הדגול מרבבה והבית מאיר שחזרה בשבת יתירו אף הרי"ף וסיעתו, ואילו הפוסקים כחנניה יתירו אף נתינה לכתחילה, ומקורותיהם בראשונים שניים.

א. תוס' הסביר שהשאלה מהו לסמוך לחכמים גם יכולה להיות חזרה ולפי ההדרגה שעשה המג"א שחנניה יתיר שלב אחד יותר מחכמים נמצא שמתיר חנניה נתינה לכתחילה בשבת. ב. הרא"ש השווה בין סמיכה לכירה שאינה גרופה וקטומה לבין הנחה סמוך למדורה.

דעת השבילי דוד שהדבר תלוי במנהגי המקומות השונים והדיון אם אין דרך בישול בכך אינו קשור לדיון בסמיכה. אחרי שהבינה הגמרא שסמיכה יוצרת מציאות שווה לגרוף וקטום יבוא דיון נוסף האם במדינה זו יש דרך בישול בכך אם כן יהיה צריך לקיים את תנאי החזרה ולא לתת לכתחילה ואם לא יהיה מותר לתת לכתחילה.

נמצא שלפוסקים כדעת רמ"א אפשר לסמוך על הדגול"מ מחד ועל השבילי דוד מאידך ולהתיר נתינה לכתחילה בסמוך לתנור בפרט שבמדינותינו אין דרך בישול בכך וכמו שכתב במשנה ברורה ס"ק ט"ו. ואף הפוסקים כמרון יכולים לסמוך על סברת השבילי דוד שבמדינותינו אין דרך בישול בכך והוא כעין שמצאנו כמה מגדולי האחרונים שמתשמישים בסברא זו להתיר נתינת דבר שאין בו משום בישול ע"ג פלטה לכתחילה בתחילה בשבת⁹⁹.

(מא) כ"כ בשו"ת יחו"ד חלק ב' סי' מ"ה, שו"ת ישכיל עבדי ח"ז מ"ד סוף עמ' ע"ה ומנו"א ח"ב פ"ו הערה 99.

בדין החזרת הקדרה בשבת

יעקב יונגריס

תוכן:

- א. מקור הדין
- ב. מתי חל דין החזרה
- ג. טעם גזירת החזרה
- ד. תנאי ההחזרה
- ה. שיטות הסור, שו"ע ורמ"א
- ו. הפסק למעשה

א. מקור הדין

המשנה בשבת (לו ב) אומרת "כירה שהסיקה בקש ובגבבא נותנים עליה תבשיל, בגפת ובעצים לא יתן עד שיגרוף או עד שיתן את האפר, ב"ש אומרים חמין אבל לא תבשיל וב"ה אומרים חמין ותבשיל. ב"ש אומרים נוטלים אבל לא מחזירים וב"ה אומרים אף מחזירים".

הגמרא דנה מהי כוונת המשנה במילים "לא יתן" לא ישהה עד שיגרוף וכו' או לא יחזיר עד שיגרוף וכו', אבל לשהות משהין גם בלא גרוף וקטום וזוהי מחלוקת חכמים וחסנייה. חכמים סוברים שכוונת המשנה "לא יתן" לא ישהה, ואסור להשהות מבעוד יום לצורך שבת ע"ג כירה שאינה גרופה וקטומה.

חנניה סובר שכוונת המשנה "לא יתן" לא יחזיר, דאסור להחזיר את הקדירה בשבת ע"ג כירה שאינה גרו"ק, אבל לגבי דין שהיה, אם התבשיל מבושל כבן דורסאימ"ב מותר

(מב) ושיעורו הוא לפי רש"י שליש בישול ולפי הרמב"ם חצי בישול.

להשהותו מבעוד יום ע"ג כירה שאינה גרופה וקטומה.

לפי חנניה המשנה תוסבר כדהלן (לו ב) "כירה שהסיקה... מחזירים עליה תבשיל, בגפת ובעצים לא יחזיר עד שיגרוף... אבל להשהות משהין אע"פ שאינה גרופה וקטומה, ומה הן משהים, ב"ש אומרים חמין אבל לא תבשיל וב"ה אומרים חמין ותבשיל והך חזרה שאמרנו לך לאו דברי הכל היא אלא מחלוקת ב"ש וב"ה שב"ש אומרים נוטלים אבל לא מחזירים וב"ה אומרים אף מחזירים".

עתה נציין את השאלות המרכזיות שבסוגייתנו.

- א. מתי חל דין חזרה?
- ב. מהן הבעיות שמתעוררות בהחזרה בשבת?
- ג. האם יש תנאים מיוחדים להחזרה ומה הם?

ב. מתי חל דין חזרה?

אומרת הגמרא (לח א) "אמר רב ששת לדברי האומר מחזירין, מחזירין אף בשבת", ומצאנו שלוש שיטות בראשונים בהבנת דברי רב ששת.

כמניח לכתחילה בשבת.

הסייג השני שלא יהיה איסור החזרה מערב שבת בתבשיל שלא התבשל כל צורכו כיוון שלא קיים חשש שיחזיר בשבת תבשיל כזה, שנמצא מבשל ממש בשבת ולא חשודים ישראל על זה.

הסייג השלישי שיהיה מותר להחזיר מבעוד יום קדירה חייאתא (תבשיל חי לגמרי) דלא חיישינן בזה לחיתוי וכמו שמובא בסעיף א.

שיטת הר"ן

לדעת הר"ן בשם ירושלמי דין החזרה שחלקו בו ב"ה וב"ש הוא כלפי החזרה מבעוד יום^מ וגם לפיו המדובר הוא לענין גרופה וקטומה, ומה שאמר רב ששת "מחזירים אפילו בשבת" כוונתו שכשנטל מבעוד יום יכול להחזיר אף בשבת עצמה (ואז צריך את כל התנאים דלקמן), אבל אם נטל בשבת עצמה מותר להחזיר לכירה בלי שום תנאי אפילו כשהניחה ע"ג קרקע ואפילו כשלא היה בדעתו להחזיר, וטעמו הוא משום שבנטלה בשבת מוכח שעכשיו הוא מחזיר ולא נותן לכתחילה מיהו גם בזה צריך שהכירה תהיה גרופה וקטומה, דאם לא כן הוי מחזיר כמבשל, הואיל ודרך בני אדם לבשל על גבי כירה שאינה גרו"ק.

ג. טעם גזירת החזרה

יש לברר מהי הבעיה בדין חזרה, שבגללה מצאנו הגבלות שונות, מצאנו שתי שיטות בראשונים בעניין זה.

א. ר"ת (בספר הישר סי' רלה ומובא גם בשער הציון רנג ס"ק לז) כתב שכאשר אדם נותן בתחילה תבשיל קר ע"ג הכירה, מוכח שהוא צריך לחימומה וא"כ חיישינן לחיתוי, אולם כשהוא רק מחזיר ע"פ תנאי החזרה דלקמן הוא לא יחתה.

ב. רוב הראשונים (רמב"ן לז ב, ר"ן טו ב בדפי הרי"ף ועוד ראשונים, וכן מובא במשנ"ב ס"ק

שיטת רש"י

לפי רש"י (לח ב ד"ה 'מחזירין ואפילו בשבת') לדברי ב"ה שמתירים להחזיר מותר להחזיר גם כשנטל בשבת בבוקר, סד"א דכל מה שמוותר להחזיר זה דווקא כשנטל בליל שבת דאז מוכח שנטל ע"מ להחזיר לצורך מחר אבל בשבת בבוקר דלא מינכר כשנטל שמתכוין להחזיר בטלה השהיה הראשונה והוי כנותן מחדש ואסור, קמ"ל.

שיטת תוס'

לדעת התוס' (לו ב ד"ה וב"ה אומרים) עיקר מחלוקת ב"ש וב"ה לעניין החזרה היא בחול, שאם לא כן לא יובן לפי חנניה שמסביר שכוונת המשנה "לא יתן" לא יחזיר אא"כ יגרוף, דאם מדובר בשבת איך יגרוף והרי גריפה אסורה בשבת, אלא ודאי מדובר מבעוד יום. וא"ת מהו הזמן של מבעוד יום שכלפיו הם חולקים, אומר ר"י משעה שאם היה התבשיל קר לא היה יכול להרתיחו עד השבת, וכוונת רב ששת היא שלפי ב"ה מותר להחזיר לא רק מבעוד יום סמוך לחשיכה אלא אף בשבת עצמה. ומסביר המשנ"ב (ס"ק ע) את סברתם שאם תתיר להחזיר בלי שום תנאי מבעוד יום סמוך לשבת יבוא להחזיר גם בשבת עצמה. וחדא גזירה היא (עצם האיסור להחזיר בשבת יבואר לקמן). מסייג המשנ"ב (ס"ק עב-עג) שלושה סייגים בדעת התוס'.

הסייג הראשון שגזרתם לאסור החזרה מבעוד יום היא רק ביחס לצורך בכירה גרופה וקטומה שכן בער"ש שכולם מבשלים באש ממש די בכך להיכר ובוזה יזכור האדם להימנע מהחזרה שלא כדין בשבת, אבל בשבת הצריכו גם את שאר דיני החזרה שאז גו"ק בלבד אין די בה כהיכר כיוון שכולם משהין על אינו גו"ק ובלי התנאים נראה

(מד) כמו תוס' והרא"ש

(מג) וכן אומר הרא"ש (פ"ג אות ב').

גבי קרקע מותר... אמר חזקיה משמיה דאביי הא דאמרת עוודן בידו מותר, לא אמרן אלא שדעתו להחזיר אבל אין דעתו להחזיר אסור. מכלל דעל גבי קרקע אע"פ שדעתו להחזיר אסור. איכא דאמרי אמר חזקיה משמיה דאביי הא דאמרת על גבי קרקע אסור לא אמרן אלא שאין דעתו להחזיר אבל דעתו להחזיר מותר. מכלל שבעוודן בידו אע"פ שאין דעתו להחזיר מותר. בעי ר' ירמיה תלאן במקל מהו, הניחן על גבי מטה מהו, בעי רב אשי פינן ממיחם למיחם מהו (האם הם נחשבים כמונחים בקרקע או הואיל והם לא קרקע אז דינם כעוודן בידו), תיקו".

הב"י (עמ' סב-סג בד"ה 'זמה שכתב רבינו ובעודה בידו') מביא מחלוקת בין הראשונים, כמו מי וכאיזו לישנא בחזקיה נפסוק. הרי"ף, ר"ן, רא"ש, רבינו ירוחם והרב המגיד בשם הגאונים פסקו לחומרא כמו לישנא קמא דבעינן עודה בידו ודעתו להחזירה. והסביר הרי"ן (יו ב ברי"ף ד"ה 'לא שנו אלא שעוודן בידו') דאע"פ שהכל כאן מדרבנן, ובדרבנן אזלינן בתר המיקל, הכא פסקינן לחומרא דדבר זה קרוב לידי איסור תורה (חיתוי בגחלים).

לעומתם הגהות מימוניות (פ"ג אות ד) בשם הספר התרומה (סי' רלא) פסקו כלישנא בתרא לקולא דמותר להחזיר כשדעתו להחזיר אפילו בהניחה ע"ג קרקע, וכן בעוודן בידו אפילו כשאין בדעתו להחזירה, וסברתם דבשל סופרים (בדרבנן) הלך אחר המיקל. כלפי האיבעיות של הגמרא (תלאה במקל, הניחה ע"ג מיטה, פינה ממיחם למיחם) פסקו הרי"ן, רבינו ירוחם וכן הטור לחומרא דאסור להחזיר והוי כהניח על גבי קרקע, וטעמם כדלעיל הואיל וקרוב לבוא לידי איסור תורה. אולם הרמב"ם (פ"ג ה"ז) אומר "אין מחזירים לעולם, אלא ע"ג כירה גרופה וקטומה או מכוסה... והוא שלא הניח הקדרה ע"ג קרקע, אבל משהניחה ע"ג קרקע אין מחזירין אותה". הרמב"ם לא מתייחס לאיבעיות של הגמרא

ל"ז ונ"ה) סוברים שהבעיה היא מיחזי כמבשל, שכאשר הוא נותן את התבשיל במקום שמבשלים, זה נראה כמבשל בשבת, ולכן צריך את התנאים דלקמן, שבזה הוא מראה שהאדם רק מחזיר את התבשיל ע"מ לשמור חומו, ולא נותנו שם מתחילה ע"מ לבשלו.

ד. תנאי ההחזרה

האם יש תנאים מיוחדים להחזרה ומה הם? בגמרא מובאים מספר תנאים שנצרכים כדי שנתנית הקדירה על הכירה תראה כהחזרה ולא כנתינה לכתחילה וממילא לא יהיה חשש חיתוי (ר"ת) או לא יהיה מיחזי כמבשל (רמב"ן, ר"ן ורשב"א).

הגמרא (לז א) אומרת "ת"ש דאמר ר' חלבו אמר רב חמא בר גוריא אמר רב... וב"ה אומרים אף מחזירים... לא שנו אלא ע"ג אבל תוכה אסור" רואים א"כ שכל ההיתר להחזיר הוא ע"ג כירה ולא בתוכה.

הב"י (עמ' סב ד"ה 'ומ"ש דווקא ע"ג') מביא מחלוקת בין הטור לרש"י, מפשט הלשון נראה כמו רש"י (לז א ד"ה 'גבה' מה) שעל גבה מיקרי אף אם קצת מהקדירה נכנס לתוך חלל הכירה. ותוכה הוי רק כשיושבת על קרקעית הכירה. ומסייג שע"צ (ס"ק נב) בשם הירושלמי שעד ג' טפחים בעומק הכירה נקרא על גבה אבל ביותר מזה כלפי פנים כבר הוי תוכה. אבל פשט לשון הטור "על גבה, על שפת דפנותיה או על הכיסוי שעל חללה" ומשמע לא בתוכה כלל.

עוד מצאנו בגמרא (לח ב) "א"ר זריקא א"ר אבא א"ר תדאי לא שנו אלא שעוודן בידו אבל הניחן ע"ג קרקע אסור. א"ר אמי ר' תדאי דעבד, לגרמיה הוא דעבד (מה שעשה ר' תדאי זוהי חומרא שהחמיר על עצמו, והוא יחיד בדבר, ואין הלכה כמותו). אלא הכי א"ר חייא א"ר יוחנן אפילו הניחה על

מה) ז"ל - "עובי שפתה" והינו אפילו קצת בתוכה.

שיהיה חם כיד סולדת שאין בו בישול דאל"כ
הוי כנתינה לכתחילה.

ישנה דעה נוספת מ" לפיה אפילו כשהתבשיל
קר מותר להחזירו, והיינו משום דס"ל שאין
בישול אחר בישול בלח, וכיון שלפי רוב
הפוסקים הצורך בכך שתבשיל יהיה רותח
הוא מדין בישול אחר בישול בלח, ממילא
לשיטתם שאין בישול אחר בישול בלח אין
לחשוש לזאת. מיהו יש את דעת המג"א
(ס"ק לו, מובא גם במשנ"ב ס"ק סח) שסובר
שהצורך בכך שיהיה התבשיל רותח אינו
משום בישול אחר בישול, וכך משמע מלשון
הב"ח ט"ז.

ב. שהכירה תהיה גרופה וקטומה, לפי ר"ת
שמה יחתה, לפי רוב הראשונים משום מיחזי
כמבשל.

ג. שיחזיר דווקא ע"ג ולא בתוכה.

ד. עודה בידו.

ה. דעתו להחזירה.

שיטת השולחן ערוך

השו"ע פוסק "כירה שהיא גרופה וקטומה
ונטל קדירה מעליה אפילו בשבת, מותר
להחזירה כל זמן שהיא רותחת ולא הניחה

מז) עי' שו"ע המקוצר להגר"י רצאבי שליט"א
(סי' נ"ו סעי' ד).

מח) ואפילו בדבר יבש שנצטנן אסור להחזיר,
אע"פ שלכ"ע אין בזה בישול אחר בישול, משום
דבזה שהתבשיל מצטנן בטלה לה השהייה
הראשונה.

מט) הערת מערכת: אך יש הבדל ביניהם והוא
שהב"ח מתנאי החזרה הצריך שתהיה רותחת
והמג"א מדיני החזרה הצריך שלא יצטנן לגמרי
וסברתו שכל עוד לא נצטנן לגמרי עדיין שם הנחה
ראשונה עליו ולא הוי מניח לכתחילה. מ.בוימל.

נ) וכדלעיל, שלא ייכנס לתוכה אפי' מקצת
הקדירה.

נא) והטור פסק בגמרא (לח) לחומרא כלישנא
קמא.

וכן גם לא מזכיר את החילוק בין דעתו
להחזירה או אין דעתו להחזירה.

הב"י (עמ' סג ד"ה 'ומ"ש ואפילו') מסביר
שביחס לאיבעיות נראה שהרמב"ם פוסק
לקולא שמותר להחזיר כל עוד לא הניח
ממש על גבי קרקע, וטעמו כיון דהוי מדרבנן
וכל האיבעיות בגמרא עלו בתיקו, נקטינן
לקולאמ"י. ולגבי החילוק בין דעתו להחזירה
או אין דעתו להחזירה אומר הב"י שנראה
שהרמב"ם לא חשש כלל לדעת חזקיה בגמרא
אלא סמך על האמוראים שמוזכרים לפניו
בגמרא שבכלל לא הזכירו את דעתו להחזירה.

ה. שיטת הטור השו"ע והרמ"א

שיטת הטור

ביחס לזמן איסור החזרה פוסק הטור כרש"י
ומחמיר כמו תוס' והרא"ש לאסור אף מבעוד
יום.

בעניין תנאי החזרה מצריך הטור חמישה
תנאים.

א. שתהיה רותחת, והסביר הב"י שטעמו
הוא שאם ישהה עד שתצטנן יהיה אסור
מצד איסור בישול כיון דקי"ל (שי"ח ד) שכל
תבשיל לח שנצטנן אע"פ שהוא כבר מבושל
כל צורכו שייך בו איסור בישול.

[יש לברר מהו גדר רותח שמזכר בטור,
ומצאנו מחלוקת בין האחרונים בדבר זה.

לפי השו"ע צריך שיהיה רותח לפחות בשיעור
יד סולדת, שהרי לפי הב"י זהו הגדר לצינון
שיש בו בישול אחר בישול.

לפי הרמ"א (שי"ח ט"ו) כל שלא נצטנן לגמרי
אין בו בישול אחר בישול.

לפי ב"ח (עמ' סב ד"ה 'ומ"ש כל זמן') צריך
שהתבשיל יהיה רותח כפשוטו בדומה למצב
הקודם כשהיה מונח על הכירה ולא מספיק

מו) הערת מערכת: עי"ש בב"י שכתב שטעמו
של הרמב"ם לאסור אם הניחה על גבי קרקע כיוון
שהוא תנאי שהסכימו עליו לאסור רוב האמוראים.
מ. בוימל.

וכן אסור להחזיר אם הניחה הבעלים בקרקע גם אם היה בדעתו להחזירה כמו שרואים להדיא בשו"ע (לקמן סע' ג) "המשכים בבוקר וראה שהקדיחה תבשילו וירא פן יקדיח יותר יכול להסיר ולהניח קדירה ישנה ריקנית עפ"י הכירה ואז ישים הקדירה שהתבשיל בתוכה ע"ג הקדירה הריקנית ויזהר שלא ישים קדירתו על גבי קרקע וכו' " ובזה ודאי מדובר שבכוונתו להחזיר.

שיטת הרמ"א

הרמ"א בפסיקתו מוסיף וחולק על השולחן ערוך במספר דברים. ביחס לזמן איסור חזרה, מביא הרמ"א את דעת הר"ן בשם ירושלמי שסובר שדווקא אם נטל הקדירה מבעוד יום אסור (ללא תנאי החזרה), אך אם נטל בשבת עצמה יכול להחזיר ללא תנאי החזרה. ואומר על זה הרמ"א "וכן נוהגים להקל, ומשום כך היו נוהגים להחזיר את הצ'אליני"ט לתוך התנור שלנו שיש לו דין כירה, וטוב להחמיר". ומסביר המשנ"ב (ס"ק סז) שטוב להחמיר דהרבה פוסקים חולקים בזה על הר"ן ועוד שהב"י (סו"ס רנג ד"ה 'ולעניין מה שנוהגים') הביין שגם לפי הר"ן אמנם התיירו להחזיר לכירה בשבת אבל לא לתוך התנור. מיהו למסקנה פוסק המשנ"ב שיש ללמד זכות על המנהג הנ"ל, והוסיף שאין איסור החזרה

אסור כדלקמן) ובמקום שיש רק מחשבה אין אדם אוסר את שאינו שלו, ורק במקום שיש גם מעשה וגם מחשבה נחלקו הראשונים האם המחשבה היא חלק (תנאי) במעשה וא"כ עושה המעשה יכול לחשוב ולבטל דעת הבעלים ויאסור את שאינו שלו (כ"כ ר"ש בכלאיים) או שהמחשבה והמעשה שניהם עומדים לעצמם והבעלים צריך להיות זה שיעשה את שניהם, וא"כ חסרון מחשבה יגרום שלא תיחשב הפעולה ולא יוכל אדם לאסור את שאינו שלו בדבר שתלוי גם במעשה וגם במחשבה. מ.בוימל.

ע"ג קרקע, ודווקא ע"ג אבל לתוכה אסור. ובתנור אסור להחזיר אפילו הוא גרוף וקטום וה"ה לכופח אם הסיקו בגפת ובעצים". כלפי זמן איסור החזרה פוסק השו"ע כרש"י שדיני ההחזרה חלים גם כשנוטל בשבת (שלא כמו הר"ן בשם הירושלמי שהתיר אפי' הניחה על גבי קרקע, ודלא כהרא"ש והטור שגזרו גם על החזרה מבעוד יום). ביחס לתנאי החזרה פוסק השו"ע שצריך ארבעה תנאים.

א. שהכירה תהיה גרופה וקטומה.
ב. שהכירה תהיה רותחת (ועיין לעיל בפסיקת הטור שמבואר עפ"י כל השיטות מהו שיעור הרתיחה)²¹.
ג. לא הניחה ע"ג קרקע.
ד. על גבה ולא לתוכה (מפשט דברי הב"י דלעיל משמע דס"ל כרש"י דמשמעות תוכה, אפילו כשקצת משולי הקדירה נכנסים לתוך הכירה).
ביחס לתנאי בשו"ע שלא יניחה ע"ג קרקע מעיר הביאור הלכה (ד"ה 'ולא הניחה ע"ג קרקע') בשם רע"א שאם אדם אחר שאין הקדירה שלו הניח את הקדירה בקרקע מועיל המעשה שלו לאסור החזרה, ול"א בזה אין אדם אוסר דבר שאינו שלו שהרי סוף סוף בטילה שהשייה הראשונה²².

נב) המשנה ברורה (ס"ק נד) מעיר שהתנאי הזה הוא תנאי דאורייתא משום חשש בישול, להבדיל מכל התנאים האחרים שהם כדי שלא יחתה (ר"ת) או כדי שלא יהיה מיחזי כמבשל (רמב"ן, ר"ן וסיעתם). כמו כן חשוב להדגיש דבעינין שהתבשיל יהיה מבושל כ"צ שאם לא כן הוי בישול דאור' גם בעודו רותח ואפילו אם מבושל כמאכל בן דרוסאי (כמו שפסקו הטור והשו"ע בשי"ח סע' ד').

נג) הערת המערכת: אמנם במקרה שהרים חבירו ולא היה בדעתו להחזיר נסתפק רע"א אם יכול להחזירו או לא ותלה הדבר במחלוקת ראשונים שבמקום שיש רק מעשה כולם מודים שאדם אוסר את שאינו שלו (כמו קרקע שאפילו דעתו להחזיר

כבר לא בידו, הוי כהניחה ע"ג קרקע ובטלה השהיה הראשונה ואסור להחזיר, משא"כ לפי מרן השו"ע דלעיל שלפיו העיקר שלא יניח בקרקע אבל אם הניחה ע"ג ספסל או מיטה אע"פ שאינה בידו ואין דעתו להחזיר, לא בטלה השהיה ראשונה ויכול להחזיר.

הביאור הלכה (ד"ה 'ודעתו להחזירה') מביא את דעת הרמ"א שהחמיר דבעינן גם עודה בידו וגם דעתו להחזירה, וכן את דעת מרן דבעינן שלא יניחה ע"ג קרקע. ואומר שכל זה לאחר שהב"י (עמ"ב סב-סג ד"ה 'ומה שכתב רבינו ובעודה בידו') דחה את דעת הגהות מימוניות דלעיל שהביא בשם ספר התרומה שבהניחה ע"ג קרקע ודעתו להחזירה מותר להחזיר, דבשל סופרים הילך אחר המיקל. ואומר הבה"ל שמה שגרם לב"י לדחות את ההגהות מימוניות הוא שלא ראה עוד דעה שהסכימה עם ההגהות מימוניות.

מיהו באמת הר"ן הביא את ההיתר הזה בשם הרא"ה וכן הביא את זה השלטי גיבורים בשם ריא"ז, וכן הכריע המאירי, ולפי זה רוצה הביאור הלכה לפסוק שאפשר להקל בעת הצורך להחזיר גם כשחסר את אחד מהתנאים הללו, דהיינו הניחה ע"ג קרקע ודעתו להחזיר או עודה בידו אבל אין דעתו להחזיר. מיהו כתב בשער הציון (ס"ק ג) שיש להקל רק בעודה בידו ואין דעתו להחזיר, וכן כשהניחה ע"ג מיטה או ספסל כשעודה בידו, אבל בהניחה ע"ג קרקע לא. דקשה לפסוק כנגד סתימת השו"ע שפוסק במפורש בסעיף ג' שאסור להחזיר במצב כזה גם כשדעתו להחזיר וכדלעיל.

1. הפסק למעשה

כיום שאיננו מבשלים בכירה אלא בגז ישנן דרכים שונות לחימום תבשיל בשבת.

1. בלך (דהיינו טס מתכת שמניחים ע"ג הלהבות של הגז) שהוא משמש כעין קטומה שבכירה.

2. פלטה חשמלית.

אא"כ החום גדול כ"כ עד כדי שהקדירה תגיע ליד סולדת, ודבר זה אינו מצוי כ"כ בכירות ותנורים שלנו כשהם גרופים וקטומים.

ואם נצטנן, אומר הרמ"א דגם לדעת המקלים כמו הר"ן אסור להחזיר. ומסביר המשנ"ב (ס"ק סח) שהוא מדין בישול אחר בישול, או שנבאר ע"פ המגן אברהם דלעיל (ס"ק לו) שאומר שאף ביבש שנצטנן אסור שאע"פ שאין בזה בישול אחר בישול בטלה שהיה ראשונה.

בהמשך מביא הרמ"א אף את דעת התוס', הרא"ש והטור שחכמים גזרו על חזרה אף מבעוד יום, מיהו דבר זה נאמר דוקא כלפי התנאי של ג"וק (וכדלעיל).

ואומר הרמ"א שהזמן הסמוך לחשיכה נמדד ע"פ חשיכה או ע"פ אמירת הברכו של הציבור ואפילו הוא מבעוד יום, דזהו זמן קבלת השבת שלהם (המג"א, מובא במ"ב ס"ק ע"א חולק עליו בזה וסובר דהזמן נמדד רק ע"פ החשיכה).

ופסק הרמ"א דאע"פ שיש שמקלים בזה (רש"י) טוב להחמיר במקום שאין צורך כ"כ, להחזיר כבר מבעוד יום רק ע"ג כירה גו"ק. עוד מעיר הרמ"א שאפשר להחזיר אף לכירה אחרת, והמשנ"ב (ס"ק ס"ב) מביא בשם הרמב"ם¹ שמותר להחזיר לכירה אחרת אף שהבלה מרובה יותר, אבל לא לטמינה, וכן לא מטמינה לשהייה. ואומר המ"מ שמקור דבר זה הוא הירושלמי, מיהו הב"י (שם) מביא את רבינו ירוחם שחולק ואומר שלפי הירושלמי אסור להחזיר לכירה אחרת, דהוי כנותן לכתחילה בשבת.

כלפי תנאי החזרה מוסיף הרמ"א על מרן שתי תנאים, עודה בידו ודעתו להחזירה (כמו הטור). מדייק מכך המשנ"ב (ס"ק נה) שהרמ"א פוסק לחומרא את האיבעיות בגמרא (הניחה ע"ג מיטה והניחה ע"ג ספסל) שהיות וזה

נד (הביאו הב"י עמ"ס ה"ה ד"ה "ומ"ש הרמב"ם וכו'").

וכמו שמציע הש"כ (פ"א ס"ק נב) כלפי המניח על הרצפה שיניח מגבת בינה לבין הסיר כדי שיוכל להחזיר.

ויש סוברים שהבלך והפלטה הם עוד יותר קלים מסתם כירה גרופה וקטומה דבהם לא שייך מיחזי כמבשל דאינם כי אם בשביל לחמם תבשיל בשבת (כן הוא במג"א ובחיי"א וכן פוסקים הגר"ע יוסף שליט"א והגר"ד ליאור שליט"א וע"ע באג"מ או"ח ד ס' עד בישול אות ל"ה במש"כ כלפי פלטה חשמלית רגילה שאינה עשויה לבשל, לאפוקי מדלעיל) ולשיטתם מותר להחזיר אף בלא תנאי חזרה ואפילו ליתן לכתחילה תבשיל קר (יבש מבושל כ"צ) בשבת.

דעה נוספת היא דעת החזו"א לפיה בלך לא הוי כקטומה הואיל ולא ממעט חומה ולשיטתו בעיני הפסק של סיר ריק, צלחת וכדו' בין הבלך לסיר עם התבשיל.

וכלפי פלטה חשמלית מצאנו מחלוקת מה יהיה הדין לפי החזו"א, בספר ברית עולם (הלכות שהיה) מובא שלפי החזו"א פלטה נחשבת כקטומה, ובספר אורחות רבנו (שבת י"א) כתב דאינה נחשבת כקטומה.

וכן דעת הגר"י קאפח זצ"ל (הביאו בפניני הלכה שם) שהבלך והפלטה הואיל וחומם רב כל חזרה עליהם נראית כמבשל ואסור אא"כ ישים דבר שחוצץ ביניהם.

וכן סובר הגר"ש אלישיב שליט"א כלפי פלטה חשמלית דבעינן שישים עליה הפסק בינה לבין הסיר (שבות יצחק ח"ב עמ' צ"ו).

בשאלה כיצד להחשיבם לעניין שבת ישנה מחלוקת. י"א (עי' שו"ת שבט הלוי ח"א צ"א, שו"ת אג"מ או"ח א' צ' – ודיבר שם בפלטה שמצוי לבשל בה, שש"כ פ"א סע' כ"ה) שדינם ממש כגרופה וקטומה ועדיין שייך בהם מיחזי כמבשל משום שחומם רב והם מיועדות לחימום תבשיל, ולכן לדעתם חייבים את תנאי החזרה שהבאתי לעיל, לפי השו"ע התבשיל צריך להיות מבושל כל צורכו וחם לפחות בחום של יד סולדת"ה. ושלא הניח ע"ג קרקע (אבל הניח על ספסל, כסא או שולחן מותר).

לפי הרמ"א מספיק שהתבשיל לא יצטנן לגמרי ובעינין לכתחילה שתהיה דעתו להחזיר, וכן שהתבשיל יהיה בידו. ובדיעבד במקום הצורך יש להקל אם לא היה בדעתו להחזיר וכן אם היה בדעתו להחזיר והניח על גבי כסא שולחן וכדו'.

ואומר הגר"מ פיינשטיין (אג"מ או"ח ד' עד בישול אות לג) שאף אם הניח בקרקע אם אוחז עדיין בידו מותר.

מיהו השש"כ (פ"א ס"ק נ"ב) כתב בשם הגר"א ושו"ת מהר"ם שייק (סו"ס קי"ז) שאם הניחה ע"ג קרקע אף אם אוחז בידו אסור להחזיר. [לגבי הנחה ע"ג שיש מביא בספר פניני הלכה (שבת א פ"ח אות כב הערה 22) שיש מחלוקת אחרונים האם זה כקרקע (אור לציון ח"ב יז ס"ק ו, מנוחת אהבה ח"א פ"ג סע' ה) או שאינו כקרקע הואיל ורגילים להשתמש בו ולהניח בו סירים ואח"כ להחזיר לכייריים (אוצרות שבת, אז נדברו ח"ח יז).

וכתב הפניני הלכה שם להקל, מיהו הרוצה להחמיר יניח מגבת וכדו' בין הסיר לשיש,

(נה) הערת מערכת: לכאורה כל האמור פה בדעת מרן ובהמשך בדעת הרמ"א ביחס לחום התבשיל בשעת החזרה אמור רק כלפי דבר שיש בו נוזל, אבל במבושל כ"צ יבש גם אם התקרר לגמרי יהיה מותר להחזיר (למעט החולקים ע"ז עיין לעיל). מ.בויםל.

בספר פניני הלכה¹¹ (הנ"ל) כתב דלכתחילה ראוי לנהוג כדעת המצריכים תנאי החזרה בפלטה ובבלך (אא"כ שם חציצה בינם לבין הסיר), מיהו מי שרוצה להקל יש לו על מי לסמוך ליתן אפי' לכתחילה דהואיל וזוהי מח' דרבנן (במיחזי כמבשל) ספיקא דרבנן לקולא.

(נו) הערת מערכת: וכתב שם הרה"ג אליעזר מלמד שליט"א שטוב להחמיר כיוון שרוב הפוסקים החמירו, אמנם מראש הכולל שליט"א שמענו שהוא מתקשה בהבנת דבריו דאדרבה לכאור' רבים הפוסקים המתירים אפילו נתינה לכתחילה של דבר שאין בו משום בישול על בלך או פלטה חשמלית ויסודם בהתיר התשב"ץ והכלבו והאגודה ומהר"ל בטס של נחושת והביא דבריהם להלכה המג"א וסמכו ידיהם על זה ההתיר הגר"א והח"א והגר"ז והתה"ד ובשו"ת זרע אמת ובשו"ת מהרש"ג ובשו"ת לבושי מרדכי ובשו"ת המהר"ם בריסק ועוד. ומה גם שהחזו"א שהחמיר ועליו סמכו רוב המחמירים חלק על כל האחרונים בהבנת הסוגיא של כירה שהוא הבין שהטעם בגריפה הוא גם שיהיה היכר ושינוי וגם שיהיה ירידה בחום ועוד שהוא דיבר בבלע"ך ושמא דין פלטה חשמלית קיל מינה כמו שהביא בברית עולם. אמנם הכרח זה שיהיה ירידה בחום לא מוסכם על כל הפוסקים. ומצאנו מאחרוני זמנינו כאלו שכתבו בפירוש להתיר בפלטה חשמלית להניח לכתחילה בשבת שכ"כ היב"א והישע"ב וכן משמע בצ"א ובנתבי עם ובמנו"א וכן הורה לו במפורש הגר"ד ליאור שליט"א וא"כ לכאור' קשה לומר שרוב הפוסקים החמירו. מ. בוימל.

הטמנה בניילון נצמד בשבת

אסף יצחק ליבוביץ
ומשה בן גרא

תוכן:

- א. איסור הטמנה בשבת ומבעו"י
- ב. טעם איסור הטמנה
- ג. דין הטמנה במקצת
- ד. פלטה חשמלית
- ה. כיסוי קדירה הנמצאת ע"ג פלטה
- ו. דין הניילון הנצמד
- ז. עטיכת חלה חמה במגבת
- ח. הכנת צנימים בשבת

אחר, ואמרו חכמים אין טומנין בדבר המוסיף הבל אלא בדבר המעמיד הבל וכו", כלומר הציור של הטמנה הוא באופן שהקדירה אינה על הכירה, אלא טמונה ומכוסה מכל הצדדים על מנת לשמור על חום התבשיל. בהמשך נראה בגמרא שיש שני סוגים של הטמנה, בדבר המוסיף הבל ובדבר שאינו מוסיף הבל. ההטמנה שדיבר עליה רש"י הנ"ל היא בדבר שאינו מוסיף הבל.

ב. טעם איסור הטמנה

והנה בסוגיא הנ"ל (לד א) "אמר רבא מפני מה אמרו אין טומנין בדבר שאינו מוסיף הבל משחשכה, גזרה שמה ירתיח. אמר ליה אביי אי הכי בין השמשות נמי ניגזר, א"ל סתם קדירות רותחות הן. ואמר רבא מפני מה אמרו אין טומנין בדבר המוסיף הבל ואפילו

שאלה. האם מותר להניח חלות על גבי פלטה בשבת, כאשר החלות עטופות בניילון נצמד.

א. איסור הטמנה בשבת ומבעו"י

במשנה (שבת לד ב) "ספק חשכה ספק אינה חשכה אין מעשרין את הודאי ואין מטבילין את הכלים ואין מדליקין את הנרות, אבל מעשרין את הדמאי ומערבין וטומנין את החמין", כלומר, במשך זמן בין השמשות פוסקת המשנה שמותר להטמין.

מהי הטמנה? מפרש רש"י "וטומנין את החמין – נותנין בקופה של מוכין להיות חומם משתמר בהן. אבל משחשכה ודאי אין טומנין בהן כדמפרש בגמרא".

הגדרה נוספת להטמנה מביא רש"י על משנת "במה טומנין" (מז ב) "במה טומנין – הבא לסלק קדירה מעל גבי כירה ולטומנה בדבר

וכן פסק מרן השו"ע (רנז א) "אין טומנין בשבת אפילו בדבר שאינו מוסיף הבל, אבל בספק חשיכה טומנין בו. ואין טומנין בדבר המוסיף הבל ואפילו מבעוד יום".

ג. הטמנה במקצת

עלינו ללמוד עוד יסוד חשוב בהלכות הטמנה, והוא הנקרא "הטמנה במקצת".

המשנה בריש פרק במה טומנין (מז ב) מונה סוגים שונים של חומרי הטמנה, מהם נחשבים דבר המוסיף הבל ומהם נחשבים דבר שאינו מוסיף הבל. אחד מהם הוא "גפת", שהוא פסולת של זיתים, זהו חומר שמוסיף חום רב מצד עצמו. הגמרא מתלבטת האם דווקא גפת של זיתים אסור, אבל של שומשומין מותר, או שהמשנה דיברה בשומשומין, וכל שכן בזיתים שהם מוסיפים הבל ביותר.

"ת"ש דאמר ר' זירא משום חד דבי ר' ינאי קופה שטמן בה אסור להניחה על גפת של זיתים. ש"מ של זיתים תנן, לעולם אימא לך לענין הטמנה דשומשומין נמי אסור, לענין אסוקי הבלא דזיתים מסקי הבלא דשומשומין לא מסקי הבלא".

הגמרא מחלקת בין גפת לעניין הטמנה בתוכה, שבמקרה זה גם של זיתים וגם שומשומין אסור. לעומת גפת לענין הנחת קופה (סיר) על גבה, שאז דווקא גפת של זיתים מעלה הבל ומחממת הסיר שעל גבה. עתה יש לנו להתבונן בדברי הראשונים על סוגיית הטמנה במקצת.

התוספות (ד"ה דזיתים) כתבו שמהגמרא משמע שאסור להטמין על כירה, אפילו גרופה וקטומה, כיון שהיא עדיין מעלה הבל. לפי"ז צ"ע כיצד נקיים את המנהג להטמין על כירה גרופה וקטומה. מתרצים תוס' בשם ר"י שבגפת אפשר א. להטמין בתוכה. ב. להניח על גבה, ואילו בכירה שלנו אין אפשרות להטמין בתוכה².

מבעוד יום, גזירה שמא יטמין ברמץ שיש בה גחלת. אמר ליה אביי ויטמין, גזירה שמא יחתה בגחלים".

ונבאר ע"פ רש"י שאסור להטמין בערב שבת משחשיכה אף בדבר שאינו מוסיף הבל, משום שיכול להיות מצב שאדם ירצה להטמין את קדירתו כדי שיישמר חומה, ויגלה שהקדירה אינה חמה מספיק כמו שרוצה³, או נצטננה לגמרי⁴, ויבוא להרתיח אותה, ונמצא מבשל בשבת. אולם במקרה בו מבחינה אובייקטיבית אין חשש שמא ירתיח⁵, כמו בין השמשות, ש"סתם קדירות בין השמשות רותחות הן" לא גזרו ומותר.

וכן, אסור להטמין בדבר המוסיף הבל ואפילו מבעוד יום⁶, כי אם היה מותר, היה יכול לבוא להטמין ברמץ, שהוא אפר מעורב בגחלים, ובמצב כזה עלול לחתות בגחלים, שזה אסור משום מבעיר.

(ז) שכן ישנה גירסא נוספת בגמ' והיא גירסת הרי"ף והרמב"ם, שגורסים הפוך ממה שלפנינו, שטעם איסור הטמנה במוסיף הבל הוא שמא ירתיח, ואיסור הטמנה באינו מוסיף הבל הוא שמא יחתה בגחלים. כפי הנראה ההבדל בין ב' הגרסאות הוא בהבנת המושג "שמא ירתיח", האם כהבנה הפשוטה, שייילך וירתיח, או שהכוונה היא שכבר רתח. וראה בבית יוסף שכתב בשם הרא"ש והר"ן שהעיקר כגירסת רש"י, שהיא הגירסא הערוכה לפנינו בגמרות שלנו.

נח) ובזה יהיה אסור להרתיח לפי השו"ע

(נט) ובזה יהיה אסור להרתיח גם לרמ"א. עיין סי' שיח סע' ד וטו.

ס) שכן ראינו במספר מקומות בהלכות שבת שאין סומכים על דעתו של אדם שלא יעבור איסור בשבת, אלא רק אם המציאות מוכיחה שלא יבוא לכך.

סא) וכתב הפרי מגדים (רנז א"א ס"ק ג) שאפילו הטמין במוסיף הבל קודם חצות היום, אם לא יסיר ההטמנה הזאת לפני שבת, הרי עבר בזה איסור.

סב) כדי לסבר את האוזן, נחשוב שאנחנו מניחים

בקדירה אף על פי שיש אש תחתיה כיון שאין עושה דרך הטמנה שרי. הלכך היכא שמעמיד קדירה על גבי כירה או כופח שיש בהם גחלים ואין שולי הקדירה נוגעים בגחלים שיהיו מקרי ומותר על פי הדרכים שנתבארו בסימן רנ"ג.

ואם נתן על הקדירה כלי רחב שאינו נוגע בצדי הקדירה ונתן בגדים על אותו כלי רחב מותר דכיון שאין הבגדים נתונים אלא על אותו כלי רחב שאינו נוגע בצדי קדירה אין כאן הטמנה".

נחלקו האחרונים בהבנת דברי השו"ע. לדעת המנחת כהן, השו"ע מצריך את ב' התנאים הנ"ל (דהיינו, שהקדירה לא נוגעת בגחלים, והבגדים אינם מכסים אותה לגמרי), ורק באופן זה מותר. ואילו לדעת הלבוש, אחד מן התנאים מספיק¹.

יוצא לנו מכאן, שאם בערב שבת קודם חשיכה הניח אדם סיר עם תבשיל על כירה גרופה וקטומה באופן שאין הסיר נוגע בגחלים ממש, וכיסה את הסיר בבגדים כיסוי חלקי, לכולי עלמא דבר זה מותר.

ד. פלטה חשמלית

כעת צריך לשאול, מה דין שימוש בפלטה. יש כמה דעות מרכזיות בקרב אחרוני דורינו, אך ברצוני ללכת בדרכם של שניים מהם, הגר"ע יוסף שליט"א ולהבדיל בין חי לחי הגר"מ אליהו זצוק"ל.

בשו"ת יחו"ד (ח"ב סי' מה) כתב שלפלטה חשמלית יש דין כירה גרופה וקטומה, והביא לדבר חמשה טעמים.

א. חוטי החשמל בפלטה נחשבים כאש, והפח של הפלטה חשיב גריפה וקטימה.

ב. חומה של הפלטה קבוע, ובמקרה כזה לא גזרו משום חיתוי.

תוס' מביאים תירוץ נוסף בשם רבינו ברוך והוא, שיש לחלק ברמת החום ואיכותו. בכירה גרופה וקטומה החום הוא מחמת האש שהייתה בה קודם שבת, עד שגרף וקטם, והחום פוחת והולך, ולעומת זאת גפת הוא חומר המוסיף הבל מאליו.

ויש להוסיף בכל הנ"ל דמצאנו מחלוקת ראשונים עקרונית בהבנת הסוגיא (הביא הר"ן בדף כב ע"א מדפי הרי"ף).

הרמב"ן סובר שמה שאסר ר' זירא בגמרא הוא כאשר הקדירה הטמנה בדבר שאינו מוסיף הבל ממש נוגע בגפת וטמון בה, אבל אם יש הפסק אוויר בין הקדירה לגפת או לגחלים נאמר שזוהי השהיה על דבר המוסיף הבל, והטמנה בדבר שאינו מוסיף הבל, ושיהוי עניין לעצמו והטמנה עניין לעצמה.

ולעומתו רבינו יונה והרשב"א סוברים שר' זירא אסר גם אם מפסיק אוויר, שכיון שהקדירה טמונה כולה בבגדים, הרי גילה בזה דעתו שמקפיד על חימומה, לכן נחשב כמטמין בדבר המוסיף הבל. ודבר זה יהיה מותר רק אם א. אינו נוגע בגחלים, ב. הקדירה אינה מכוסה לגמרי.

השו"ע פסק בשני מקומות שהטמנה במקצת אסורה, ומשמע שפסק כרבינו יונה והרשב"א. בסימן רנג (סוף סע' א) כתב השו"ע "...וכל זה בענין שהייה שהקדרה יושבת על כסא של ברזל או על גבי אבנים ואינה נוגעת בגחלים, אבל הטמנה על גבי גחלים לדברי הכל אסור".

ובסי' רנז (סע' ח) כתב השו"ע "אף על פי שמותר להשהות קדירה על גבי כירה שיש בה גחלים על פי הדרכים שנתבארו בסימן רנ"ג, אם הוא מכוסה בבגדים אף על פי שהבגדים אינם מוסיפים הבל מחמת עצמן מכל מקום מחמת אש שתחתיהם מוסיף הבל (ואסור). ומיהו כל שהוא בענין שאין הבגדים נוגעים

(סג) כנראה ששרש המחלוקת נעוץ בניסוח דברי השו"ע, שאכן מביא את שני התנאים, אך לא ברור מלשוננו הק' אם כוונתו "וגם", או "או זה או זה".

סיר על גבי פלטה ומעקמים את הפח של הפלטה כדי שיהיה טמון מכל הצדדים, והרי כל בר דעת מבין שאין חשש לדבר שכזה במציאות.

תבשיל על גבי פלטה מערב שבת, אף כשהסיר מכוסה בבגדים לגמרי.

דהנה פשט דברי השו"ע (רנז א) הוא לאסור קדירה הטמונה בדבר שאינו מוסיף הבל המושהית על גבי כירה גרופה וקטומה, וכדברי רבינו יונה והרשב"א, אולם יש מן האחרונים (שו"ת חוט המשולש, שו"ת מהר"ם חביב) שמביאים שהעיקר כדברי הרמב"ן, ומותר להטמין באינו מוסיף הבל על גבי כירה גרו"ק אם יש הפסק אויר בין הקדירה לגחלים. ולשיטת הגרע"י אכן יש הפסק כזה בפלטה, כנ"ל.

עוד מצרף הגרע"י את הבנת הלבוש בדברי השו"ע, שמספיק תנאי א' מב' התנאים, דהיינו או שהקדירה לא מכוסה בבגדים לגמרי, או שהקדירה לא נוגעת בגחלים, והתנאי האחרון מתקיים כאן.

כמו כן, ניתן לצרף שיטות הראשונים (רשב"ם, שבלי הלקט) שכל שמותר בדיני שהייה, מותר אף בדיני החזרה, וכשם שמוותר לשהות דבר שנתבשל כמאכל בן דרוסאי (לחד מנ"ד או כל צרכו לאידך מנ"ד), כך מותר גם להטמין בכהאי גוונא.

וכן ניתן לצרף דעת ר"י בתוספות שהזכרנו, שאיסור הטמנה באינו מוסיף הבל על גבי דבר המוסיף הבל הוא דווקא היכא שאפשר בפוטנציאל גם להטמין בדבר המוסיף הבל, ובפלטה אין זה שייך.

זאת ועוד, שאם נחשיב שהייה זו כהטמנה במקצת, הרי זה משום שיש חשש חיתוי, ואילו בפלטה אין אפשרות להגביר החום וחומה קבוע, על כן אין חשש חיתוי. אמנם המהרש"ל (בשו"ת סי' ס) אסר להטמין בתוך תנור סתום, אף שאין אפשרות לחתות, אולם דבר זה ממשנתו של האור זרוע למדנו, שכתב (ח"ב סי' ח דף ג ע"ג) וז"ל "ומעתה תימה שבכל רינוס וצרפת מטמינים בגחלים, אבל מה שאנו רגילים בארץ כנען שאנו מטמינים

ג. אין רגילות לבשל על פלטה, אלא רק לחמם. ד. אין אפשרות טכנית להגביר החום, לכן לא שייך לחשוש בה לחיתוי.

ה. הפלטה נקראת "פלטה של שבת" ובעצם שמה יש משום היכר, (ולכן גם למהרי"ל שמצריך היכר, יהיה מותר).

זאת ועוד, הגרע"י מחשיב את ההפסק בין חוטי הלהט לפח כ"הפסק אווירא", לכן ממילא גם לפי השו"ע אין בעיה להניח קדירה גלויה (דהיינו שאינה טמונה) על גבי פלטה מער"ש, שכן יש את ב' התנאים הנזכרים לעיל.

הגר"מ אליהו זצוק"ל (בהסכמתו לספר 'בית יעקב' להרה"ג יעקב נבון) כתב שדין פלטה חשמלית כמוה כנתינה על גבי האש ממש. וטעמו שההפרש בין חוטי הלהט לפח הוא כה קטן, עד שנחשב שהפח עצמו מחמם. לשיטתו, אסור יהיה לתת קדירה, אפילו שאינה טמונה, על גבי פלטה רגילה, שכן לשו"ע יש דין הטמנה במקצת אם נוגע בגחלים, ונתינה ע"ג פלטה נחשבת שהקדירה נוגעת בגחלים.

א"כ לעניינינו, השמת חלה ישירות על גבי הפלטה, מצד דין הטמנה במקצת, לגרע"י מותר, לגרמ"א אסור.

ממילא מה שיש לנו לדון מכאן ואילך בהיתר הנחת חלה העטופה בניילון נצמד היא בעיקר לדעת הגרע"י שליט"א, אמנם לדעת הגרמ"א זצוק"ל אין דיון זה מתחיל כלל ועיקר שהרי לשיטתו גם הנחה ללא כיסוי אסורה מצד הטמנה במקצת (אמנם ככה"ג שגם לגרמ"א אין חשש הטמנה במקצת וכגון שמשמש בפלטה מיוחדת¹ שאף לגרמ"א אין בה חשש, יהיה לדיונינו המובא לקמן נפק"מ).

ה. כיסוי קדרה הנמצאת ע"ג פלטה

הגרע"י מתיר (יבי"א ח"ו סי' לג^ה) לשהות

(ד) הנקראת 'פלטת ירושלים'.

(סה) נעזרתי רבות בתשובה זו, וסימנך ג"ל עיני

ואביטה נפלאות מתורתך.

מוסיף הבל שדיברה עליה הגמרא. מה שאין כן, כאשר מניחים את החלות במקומן, על קרש החיתוך, ופורשים עליהן את כיסוי החלות, והחלות עדיין חמות, אין בכך שום איסור, כיון שאינו מתכוון לשמור על החום, אלא להניח החלות במקומן הראוי להן, והכיסוי הוא מהטעמים המובאים בשו"ע (רעא ט).

ח. הכנת צנימים בשבת

כל דיונינו לגבי הנחת חלות על פלטה היה מצד דין הטמנה במקצת. ראוי להזכיר שיש בכך שאלה נוספת, והיא האם מותר לעשות צנימים בשבת, דהיינו לקחת לחם אפוי ולהניחו על מקור חום עד שיתקשה. והדבר תלוי במחלוקת אחרונים. לדעת ה"ח (שי"ח ס"ק עח) מה שהתירו אפייה אחר אפייה וצלייה אחר צלייה, הוא בתנאי שהשניה תהיה כראשונה, אך אם חל שינוי במאכל אסור אף בצלייה אחר צלייה, כיון שנהנה ממלאכת שבת בטעם חדש. וכן בשו"ת שואל ומשיב (תליתאה ח"ב כ) אוסר מטעם אחר שמקשה דבר רך (והרמב"ם אסר דזוהי אחת ההגדרות לבישול). ורבינו יוסף חיים ברב פעלים (ח"ב או"ח נב) אסר משום שזה נחשב לגמר מלאכה, ואסור משום מכה בפטיש, ובעקבותיו הולך הגר"מ אליהו זצוק"ל (אמרי מרדכי עמ' קפ"ד). אולם לדעת המהרש"ם (דעת תורה שיח ה) יש להקל. וכן הגרע"י שליט"א ביחו"ד (ח"ג כב) כתב להקל, ותשובתו הרמתה כלפי המחמירים בזה. כלפי דברי השו"מ כתב הגרע"י שמה שהחמיר הרמב"ם במקשה דבר רך היינו דווקא בדברים שאינם מאכל, אלא במתכות וכיו"ב. כלפי דברי הרב פעלים כתב הגרע"י שקיי"ל כמנ"ד שאין מכה בפטיש באוכלים.

בתנור וטחין פי התנור בטיט לכ"ע שרי" דהיינו היכא שאין חשש שמא יחתה בגחלים מותר להטמין אפילו במוסיף הבל כתנור. וכאו"ז פסקו האליה רבה (רנז ס"ק יח) ושו"ע הרב בעל התניא, וגדולה מזו כתב בשער הציון (ס"ק מו) שאילו ראה מהרש"ל דברי האור זרוע, היה חוזר בו.

ו. דין הניילון הנצמד

כעת בבואנו לדון בשאלתנו דלעיל, צריך לברר כיצד נדון את כיסוי הניילון הנצמד שעל גבי החלות, והאם יש בו משום הטמנה בדבר שאינו מוסיף הבל. ונראה לומר, שאין הכיסוי הזה נועד לשמור על חום כלל וכלל, אלא נועד רק לשמור על הטרויות של החלות. הניסיון מוכיח שבד"כ אחרי שאופים כמות גדולה של חלות, עוטפים אותן בניילון נצמד ושומרים במקפיא. לפי זה אין לכך גדר של הטמנה, אפילו באינו מוסיף הבל, אלא יש לדמות זאת למה שמצאנו בשו"ע (סי' רנז סע' ב) "ומכל מקום לשום כלים על התבשיל כדי לשמרו מן העכברים או כדי שלא יתטנף בעפרורית שרי שאין זה כמטמין להחם אלא כשומר ונותן כיסוי על הקדירה". העולה מכל הנ"ל, שכיון שגם בכיסוי גמור ישנם צדדים רבים להקל, או מפני שבפלטה מפסיק אווירא, או מפני שלא צריך מפסיק אווירא, אזי כ"ש במקרה דנן, שאין זה נחשב כיסוי, יש להקל ולהתיר. [והמחמיר לעשות איזה הפסק בין הפלטה לחלות, כגון לשים החלות על תבנית וכיו"ב תבוא עליו ברכה].

ז. עטיפת חלה חמה במגבת

כאן המקום לעורר על עניין נוסף, ישנם אנשים הנוהגים לחמם החלות מער"ש, ואח"כ לעטוף אותן במגבת וכיו"ב בשבת, כדי לשמור על חומן. ויש לדעת שדבר זה אסור, שכן זוהי בדיקת ההטמנה בדבר שאינו

תולדות חמה שאין בהם חשש שיחליפם בתולדות האור

משה יהושע בוימל

תוכן:

- א. מחלוקת רבי יוסי וחכמים
- ב. טעם פטור בישול בחמה ובתולדותיה
- ג. נקודת המחלוקת בין רבי יוסי לת"ק
- ד. בישול בתולדות חמה בדבר שלא אתי למיחלף
- ה. סיכום

א. מחלוקת רבי יוסי וחכמים

במשנה במסכת שבת (לח ב) "אין נותנין ביצה... ולא יפקיענה בסודרין ורבי יוסי מתיר ולא יטמיננה בחול ובאבק דרכים בשביל שתצלה". רבי יוסי וחכמים נחלקו האם מותר לבשל בתולדות חמה והגמרא מנסה לברר "והא דתנן נותנין תבשיל לתוך הבור בשביל שיהא שמור, ואת המים היפים ברעים בשביל שיצננו, ואת הצונן בחמה בשביל שיחמו לימא רבי יוסי היא ולא רבנן!" ומסכם רב נחמן "בחמה דכוליה עלמא לא פליגי דשרי, בתולדות האור כוליה עלמא לא פליגי דאסיר כי פליגי בתולדות החמה. מר סבר גזרינן תולדות החמה אטו תולדות האור ומר סבר לא גזרינן".

נמצינו למדים שיש מחלוקת בין רבי יוסי לחכמים בתולדות חמה, לדעת חכמים אסור לבשל בשבת בתולדות חמה, לדעת רבי יוסי מותר לבשל בשבת בתולדות חמה.

והדברים צריכים בירור למה מן התורה אין בישול בחמה ותולדותיה? האם מטעם שאין

דרך בישול בכך או מטעם שלא כך בישלו במשכן? ואולי הנ"מ תהיה אם הדבר תלוי במנהג המקום.

עוד צ"ע מה סברת הגזירה על איסור בישול בתולדות חמה, האם מראית עין או חשש שמא האדם עצמו יתיר לעצמו לבשל בתולדות האור? אם זה מראית עין לכאורה לא נגזור במקרה שברור שזה תולדת החמה, ואם זה מצד חשש שיתיר לעצמו או אחרים הרואים יתירו לעצמם צ"ע האם נאסור כל תולדות חמה מטעם שלא פלוג ומטעם שכיוון שכל בישול כזה יבלבל אותו ויבוא לבשל באור ותולדותיה. או שגם לפי טעם זה נאסור רק היכא דאתי למיחלף כי רק בכגון דא יבוא להתיר לעצמו או אחרים לעצמם בישול בתולדות האור?

מהי א"כ נקודת המחלוקת בין רבי יוסי לחכמים? האם לחכמים כל תולדות חמה אסור ורבי יוסי מתיר איפה שלא אתי למיחלף או שרבי יוסי חולק לגמרי על היסוד שיש לגזור תולדות חמה אטו תולדות אש וחכמים

הסבר האגרות משה

הגר"מ פיינשטיין זצ"ל¹⁵ שואל את השאלה השניה ומסביר כך שבוודאי שהטעם שלא היה בישול בחמה במשכן בפני עצמו אינו מספיק כמו ששאלנו בשאלה ב' דמ"מ ייחשב כתולדה. רק שרש"י והר"ן מוסיפים על זה שאין דרך בשול בכך כלומר שאדם כשהוא רוצה לבשל הוא לוקח עצים ומדליק ואחר כך שם את הקדירה ומבשל וזהו בישול. וגם אם מצאנו מקרים בהם האדם אין בידו עצים וכו' ומבשל את מאכלו בעזרת השמש או תולדותיה ואע"פ שיצא לו תבשיל חם ואיכותי כיוון שאם היתה בידו האפשרות לבשל כרגיל היה מעדיף את זה ממילא אנו מבינים שאין בישול אלא באור, ורצה ה"אגרות משה" לומר שאין מחלוקת בין הר"ן ורש"י ל"קריית ספר" ושניהם דבר אחד אמרו שאין בישול אלא באש כיוון שזוהי הדרך הנורמלית והמקובלת של בישול וכיוון שבמשכן מצינו בישול באש ובמהותו בישול הוא רק באש כמו שהסברנו אין חיוב על בישול החמה ובתולדותיה.

לגבי פטור תולדות חמה ממשיך הגרמ"פ ומסביר שיש שתי אפשרויות להבין. הראשונה על פי ההבנה הפשוטה שמה שנמשך מהמותר יהיה מותר ומה שנמשך מהאסור יהיה אסור ולכן תולדות חמה נפטור ותולדות האור נאסור. כלומר אם ניקח סודר שהוחם באור וסודר שהוחם בחמה שניהם יהיו באותו חום וממילא שניהם יהיו באותה רמה מבחינת "דרך בישול בכך" אלא תולדות האור כיוון שאב המלאכה היה מכלל המלאכה חייב על התולדות ובחמה לא. אך ניתן להסביר אחרת את כל העניין שבתולדות האור ובתולדות החמה אין דרך לבשל כ"כ וכמו שאומר הירושלמי (שבת פ"ג ה"ה) "דמר רבי זעירא ואי זהו חלוט ברור כל שהאור מהלך תחתיו איזהו תבשיל ברור כל שהאור מהלך

סוברים שכן ולפי זה בדעתם יש לדון האם במקום שלא אתי למיחלף גוזרים או שהגזירה רק על אתי למיחלף.

ב. טעם פטור בישול בחמה ובתולדותיה

רש"י והר"ן כתבו שהטעם לפיו לא חייבה התורה על בישול בחמה מפני שאין דרך בישול בחמה. בקריית ספר על הרמב"ם (שבת פ"ט) כתב "אבל לא בחמה ובתולדות חמה דבישול לא הוי אלא באור ותולדותיו דהכי נמי הוה בסממני המשכן". ואולי תהיה נפקא מינה בין הטעמים שלדעת הר"ן ורש"י דבר שמבשלין בו שאינו אור אבל דרך העולם לבשל בו (כגון מיקרוגל, דוד שמש וכדו') נהיה חייבים עליו, ולדעת ה"קריית ספר" נהיה פטורים שאין בישול במשכן אלא באור. ומאידך גיסא בדבר שהוא אש אלא שאין דרך בישול בכך הר"ן ורש"י יפטרו והקריית ספר יחייב.

אלא שהדברים קשים להיאמר. כיוון שמצינו משניות וגמרות מפורשות שתולדות חמה חייבים על בישול בהם אפילו אם אין דרך בישול בכך¹⁶ וממילא לא ניתן לומר לרש"י ולר"ן שבישול באור ממש בצורה שאין דרך לבשל כך יפטור. ולאידך גיסא קשה לקריית ספר ומה בכך שלא היה במשכן בישול אלא באור, מצינו מלאכות רבות שאסורות בשבת מדאורייתא וחייב על זדונן כרת ולא היו במשכן רק כיוון שדומות לאב המלאכה מתחייב עליהן ואלו הן התולדות של מלאכות שבת. ולכאורה הוא הדין בבישול בחמה ובתולדותיה שהדמיון רב לבישול באור שבשניהן חפץ האדם לתקן דבר מאכל ע"י חימומו ומה בכך שזה באור וזה בחמה ותולדותיה?

10) כגון סודר שהוחם באש-שחייב. כגון בישול בצד המדורה שמפורש שאין דרך בישול בכך לכן הותר בשבת לשים בצידו דבר המבושל כ"צ אע"פ שיש גזירת החזרה ואסור ליתן לכתחילה בשבת על האש אבל בצידה מותר שאין דרך בישול בכך וכן רבים.

15) אגרות משה או"ח ג סי' נב.

ודומה הדבר לאחד שהניח הקדירה בריחוק קצת מהאש שהקדירה מתבשלת לאיטה וודאי לא נאמר שיפטר בגלל שבמשכן בישלו ממש על האש. אבל תולדות חמה מצד עצמן הן פטורות כיוון שאין דרך לבשל בחמה ממילא יהיה פטור גם על התולדה משא"כ באור שיש דרך באור עצמה ולכן חייב גם על תולדותיה שתולדות כאבות ממש.

והנה יוצא חידוש גדול מדברי הגר"מ פיינשטיין והוא שדבר שנועד לבישול ולחימום והאנשים משתמשים בו באורח קבע לבישול יהיה חייב עליו, ואע"פ שאין זה אור, דמה שלא היה כך במשכן לא מונע את היותו תולדה, אלא מה שיכול למנוע את היותו לתולדה הוא כאשר 'אין דרך בישול בכך' אבל אם יש דרך בישול בכך ודאי יהיה זה תולדה ויהיה חייב על בישולו. ולכן אסר הגר"מ פ"ל כל שימוש במיקרוגל גם אם נמצא פתרון כגון ע"י שעון שבת וכדו' ולא יעשה האדם שום מעשה רק יכניס אוכל לתנור מיקרוגל והשעון ידליק אותו יהיה חייב על בישולו ולפי דעתו יהיה זה הדין בין לרש"י והר"ן ובין לקרית ספר.

הסבר שאר פוסקי דורנו

סברא זו של האגרות משה שכל דבר שיהיה דרך בבישולו יהיה חייב עליו אפילו יהיה תולדות חמה אינו מקובל על מרבית פוסקי דורינו והראיה לכך היא שאם נכון כדברי ה"אגרות משה" היה לנו להחשיב מים שהתבשלו בדוד שמש כחמין שהוחמו באור, שהרי דרך לבשל כך וכמו שרואים אנו שקולטי השמש מצויים בכל בית כמעט. אולם רוב פוסקי דורינו התלבטו אם מים שחוממו בדוד

שאינו דרך בישול בכך לדעת הבבלי נחייב בתולדות האור כיוון שחום האש הוא ממש המקור המבשל גם בתולדותיו דסוף סוף הוא מקור החום כדפי' ועיין בהמשך המאמר, ולכן נתכוונתי במש"כ בהערה ס"ח 'ואכמ"ל'.

תחתיו^{סח} ולכן היה מקום לפטור את כל התולדות כיוון שאין דרך בישול בכך אלא שתולדות האש כאש ממש שסוף סוף החום עצמו הוא המבשל והחום עצמו נובע מהאש ולכן חייבים עליו כיוון שנמצא שבישול באש עצמה ומה שלא היו מבשלין כך במשכן אין השינוי מהותי כ"כ שנפטור אותו בגלל זה^{סט},

סח) כך אף הבין הירושלמי הזה להלכה שאין בישול בתולדות חמה ואכמ"ל

סט) הערה- לא זכיתי להבין דבריו והרי זו באמת דעת הירושלמי שאין חיוב מדאו' אלא כשהאור מהלך תחתיו אך בכל מציאות אחרת לא יהיה חייב, וכן ביאר הרמב"ן (ע"ז ע"ד ב ד"ה עוד אמרו) דמוכח מהירושלמי שאין איסור דאו' בבישול בשבת אלא בכ"ר שע"ג האש והר"ן (ע"ז ל"ח ב אמצע ד"ה גרסינן בגמרא) כתב "אלמא לא ס"ל לבני מערבא דעירוי דכ"ר מבשל אדרבה מקילי טפי מגמ' דילן דלדידהו לית להו בשול אלא כשהאור מהלך תחתיו ולדין כ"ר דהיינו לאחר שהעבירוהו מע"ג האור מבשל במקצת הדברים כמו שמוכיח בפרק כירה". ובערוה"ש (שי"ח סע' כ' וכ"א) אף הגדיל לומר דהעיקר להלכה כירושלמי שאין בישול מדאו' אלא בכ"ר הנמצא ע"ג האש עיי"ש. איברא דהגר"א (יו"ד ק"ה ס"ק י"ג) חלק על ביאור הרמב"ן ודעימי וכתב שמש"כ בירושלמי "כל שהאור מהלך תחתיו" היינו שהילך קודם לכן תחתיו אזי יש בו בישול (מדאו') גם אחר שהורידוהו מהאש כל עוד הוא רותח וכדברי הבבלי, וא"כ לפי דברי הגר"א נכונים דברי הכותב, אמנם דעת רוב הרו"א דהירושלמי פליג על הבבלי וכנ"ל. ג. ברנר.

תשובת הכותב- ודאי דלבעל האגר"מ אין פוסקין הלכה כירושלמי ובאמת איסור תולדות האור איסור דאורייתא דהוא כבישול באש עצמה אך ניתן לומר דאין דרך בישול בכך והירושלמי רק שימש כאחיעזר ואחיסמך לעצם הסברא דאין דרך בישול בתולדות האור. ואמנם הוא נקט כן להלכה שאין חיובו מדאורייתא כיוון שאצלו עיקר המחייב באיסור בישול הוא המצאות התבשיל על מקור האש ממש וכל שזז משם אינו בישול דאורייתא דהוי בישול בשינוי. וכתב האגר"מ דאע"פ

נמצא לפי התוס' שמחלוקת רבי יוסי וחכמים היא – שלפי חכמים אסור באופן גורף תולדות חמה ואלו לדעת רבי יוסי גם כן אסור בישול בתולדות חמה בדבר שיכול להיות דומה לבישול בתולדות האור. כך הבין המהרש"א בדעת התוס' והקשה למה לא כתבה הגמרא שהסיבה שרבי יוסי מודה לאסור בחול היא שבחול אתי למיחלף תולדות האור בתולדות חמה? וכתב המהרש"א שחול הוא גם דבר שאין לדמותו לתולדות האור ומצד זה היה מתיר רבי יוסי לולא דברי רבה ורב יוסף לעיל. מ"מ לדעת חכמים שהלכה כמותם אין שום היתר בתולדות חמה משום צד.

לעומת דברי תוס' הרי שמרוב הראשונים משמע שרבי יוסי מתיר באופן גורף את כל התולדות חמה ואפילו בדבר שמאוד דומה לבישול בתולדות האור מתיר רבי יוסי. והטעם הוא כיוון שרבי יוסי לא קיבל כלל את הגזירה של תולדות חמה.

רש"י כתב "בתולדות האור – כגון אם הוחם הסודר הזה באור מתחילה. תולדות חמה – שהוחם הסודר בחמה". משמע שלא סבר כתוס' שהרי כתב שיש מציאות של סודר שהוחם באור וסודר שהוחם בחמה והתיר רבי יוסי אפילו מה שאתי למיחלף. וכן משמע בריטב"א שכתב "רבי יוסי מתיר. דלא גזר תולדות חמה אטו תולדות האור". וכן נראה במאירי שכתב "ר' יוסי מתיר לכתחילה שאינו גוזר תולדות חמה אטו תולדות האור".

ד. בישול בתולדות חמה בדבר שלא אתי למיחלף

יש מקום לעיין לפירוש רוב הראשונים הנ"ל, אם לחכמים איסור תולדות חמה יהיה איסור גורף בכל תולדות חמה או שמה יתירו חכמים בתולדות חמה שאין יכולת לבשל בהם

שמש הם תולדות חמה או חמה אבל לא מצאנו מי שסובר שהם תולדות האור, ועי' בזה בשו"ת הר צבי (או"ח א קפח) ובשו"ת מנח"י (ח"ד מ"ד) ובשו"ת מנח"ש (ח"א י"ב) ובשו"ת (צי"א ח"כ ט"ז) ובשו"ת שבה"ל (ח"י ע"ז) ובשו"ת (יבי"א ח"ד או"ח ל"ד) ועוד. ונראה לומר שכל הפוסקים הנ"ל סברו כדעת הקרית ספר כפשוטו ואף רש"י והר"ן שכתבו שאין דרך בישול בכך התכוונו לומר שרק בצורה שהייתה במשכן נחשב דרך בישולו וממילא לעולם לא נאסור דבר אחר אף אם יהיה דרך בישולו בכך.

ג. נקודת המחלוקת בין רבי יוסי לת"ק

הבאנו לעיל מח' רבי יוסי וחכמים שרבי יוסי התיר בישול בתולדות חמה וחכמים אסרו. נחלקו הראשונים בשאלה מהי נקודת המחלוקת בין רבי יוסי לת"ק. במבט ראשון נראה שהמחלוקת היא גורפת שרבי יוסי התיר כל תולדות חמה ות"ק אסר כל סוג של תולדות חמה, אולם הדברים אינם כל כך פשוטים.

דהנה במשנה נכתב "ולא יטמיננה בחול ובאבק דרכים" והגמרא (ל"ט א) דנה בשאלה למה רבי יוסי לא חלק על חכמים גם במקרה זה. הגמרא מביאה שתי שיטות לפיהם יש במקרה זה חשש נוסף שבשבילו מודה רבי יוסי לאסור, רבה אומר שמא יטמין ברמץ ואילו רב יוסף אומר מפני שמזיז עפר ממקומו. והנה על דברי רבה כתב התוס' (לט א ד"ה 'שמא יטמין ברמץ') "אבל הפקעת סודרין לא גזרו אטו שמא יטמין ברמץ דסודרין לא דמו לרמץ ואטו סודרין שנתחממו באור לא בעי ר' יוסי למיגזר דאין דרך לחממן כל כך שלא יהיו נשרפין". כלומר הסיבה שרבי יוסי לא גזר בסודר שהוחם בחמה אינה משום שבאופן גורף רבי יוסי מתיר תולדות חמה, אלא טעמו הוא שאין לאסור תולדות חמה בדבר שלא אתי למיחלף כמו סודר.

(ע) הערה – הדברים נכונים דווקא לפי רבה אמנם לפי רב יוסף אפשר שגם תוס' מודים דר' יוסי לא גוזר כלל בתולדות חמה. ג. ברנר.

כרבי יוסי שאין בישול בתולדות החמה ודלא כהלכתא?

כמו"כ צריך עיון באריכות הדברים של הגמרא בדעת רבי יוסי שהרי אין הלכה כמותו ואם כן מה הנפק"מ לדעת מה יאמר רבי יוסי בטעם איסור הטמנה בחול ובאבק דרכים, והרי יש איסור כי חכמים אסרו בתולדות חמה! וכך צ"ע מה הטעם שראו הרי"ף והרא"ש להאריך כ"כ בביאור מחלוקת רבה ורב יוסף ובקושיא משיטת רשב"ג שהתיר לצלות ביצה על גבי גג רותח, מהם הנפק"מ להלכה היוצאים מאריכות הנ"ל בדעת רבי יוסי ואם אין נפק"מ להלכה אל להם לראשונים להאריך?

מכח הקושיות שכתבנו לעיל כתב המהרש"ל¹¹ שצריך להבין את כל הסוגיא באופן אחר והוא שחול ואבק דרכים אין בהם איסור תולדות חמה כיוון שיסוד האיסור הוא מה שכתב רש"י "מאן דחזי סבר תולדות אור הוא והוחם סודר זו אצל האש" אם כן במה שאי אפשר שיתחמם אצל האש לא גזרינן. ולכן המחלוקת בין רבה לרב יוסף היא בודאי נפק"מ להלכה שבדברים שלא אתי למיחלף התירו חכמים והודו בזה לרבי יוסי אלא רק שהצריכו לפי רבה שלא תהיה הטמנה וזה אסור אף מערב שבת ואף בדבר המבושל כ"צ, ולפי רב יוסף שלא יבוא להזיז עפר ממקומו. ממילא גם רשב"ג הוא להלכה שהרי גג רותח אינו מקום שיבואו להחליפו בתולדות חמה וא"כ מותר לצלות שם.

מכאן למד מהרש"ל להלכה שמותר לצלות ביצה בשבת על גבי גג רותח כיוון שלא אתי למיחלף, ואפילו ברמב"ם רצה המהרש"ל להסביר כמוהו (וכתב שאף שהוא דוחק, עדיף דוחק זה מדוחק הסוגיא) והלכה כהרא"ש והרי"ף שהאריכו בדברי רבה ורב יוסף והביאו דבריהם להלכה.

באור. ולכאורה הדבר תלוי בטעם הגזירה. אם טעם הגזירה הוא מראית עין – שאנשים יראו ויחשבו שהמבשל בתולדות חמה בישל בתולדות האור א"כ בדבר שודאי שהמבשל לא בישל בתולדות האור יהיה מותר ואם זה מטעם שדומה בישול בתולדות חמה לבישול בתולדות האור ובאופן כללי חששו חכמים שאם נתיר את זה יבואו לבשל בתולדות האור א"כ גם כשלא אתי למיחלף יהיה אסור. הרמב"ם כתב (פ"ט מהל' שבת ה"ג) "המפקיע את הביצה בבגד חם או בחול ובאבק דרכים שהן חמים מפני השמש אע"פ שנצלו פטור שתולדות חמה אינה כתולדת האש אבל גזרו עליהם מפני תולדות האור" ומדבריו נראה וודאי שסובר שגם במאי דלא אתי למיחלף חייב שהרי חול אין יכול לחממו באור.

הגמרא בהמשך (ל"ט א) מנסה לברר למה רבי יוסי אסר בכל זאת הטמנת ביצה בחול ובאבק דרכים למרות שהתיר תולדות חמה ומביאה שתי שיטות "ולא יטמיננה בחול. וליפלוג נמי רבי יוסי בהא! רבה אמר גזרה שמא יטמין ברמץ. רב יוסף אמר מפני שמזיז עפר ממקומו".

רבה סובר בדעת רבי יוסי שמצד בישול בתולדות חמה אין בעיה אבל יש בעיה של הטמנה בחול חם מצד דיני הטמנה [ויהיה לכאורה אסור גם מערב שבת וגם במבושל כ"צ] ורב יוסף סובר שרבי יוסי מודה שאסור בחול מצד שמזיז עפר ממקומו.

בהמשך הגמרא מנסה לברר האם ניתן להוכיח מרשב"ג לדעת רבה והראיה נדחית "מיתבי, רשב"ג אומר מגלגלין ביצה על גבי גג רותח, ואין מגלגלין ביצה על גבי סיד רותח. בשלמא למאן דאמר גזרה שמא יטמין ברמץ ליכא למיגזר, אלא למאן דאמר מפני שמזיז עפר ממקומו ליגזר! סתם גג לית ביה עפר", והיינו דרשב"ג התיר לגלגל ביצה על גבי גג רותח ולמסקנה בין לרבה ובין לרב יוסף מובן היתרו של רשב"ג.

והדברים צריכים בירור, האם רשב"ג פסק

למיחלף או לחולקים עליו ויאסור.

ה. סיכום

רבי יוסי וחכמים נחלקו בתולדות חמה האם יהיה אסור לבשל בהם בשבת [חכמים] או מותר [רבי יוסי].

בעצם טעם ההבדל בין חמה ותולדותיה לבין בישול באש ובתולדותיה מצינו בין פוסקי זמנינו מחלוקת בהבנת הראשונים. ה"אגרות משה" כתב שכל ההבדל הוא דרך בישול בכך ואם יש דרך בישול גם אם זה חמה ותולדותיה נאסור מדאורייתא. וחלקו עליו הפוסקים שהגדירו שאין בישול אלא באש והגדירו דוד שמש כחמה ותולדותיה למרות שדרך בכל בית להשתמש בדוד שמש.

בשאלה מהי נקודת המחלוקת בין רבי יוסי וחכמים ראינו מחלוקת בראשונים. התוס' כתבו שרבי יוסי מודה שיש גזירה בתולדות האור רק שהיא קיימת רק בדברים שדומים ממש לבישול בתולדות האור אבל במה שלא דומה לא גזרו.

ברא"ש וברי"ף וכך נראה מעוד הרבה ראשונים הגדירו שרבי יוסי בכלל לא סובר את המצאותה של גזירה האוסרת תולדות האור. ובשיטתם ראינו מחלוקת אחרונים האם לחכמים יש איסור תולדות חמה רק במה שאפשר לדמות לתולדות האור [מהרש"ל] או שהאיסור לדעת חכמים הוא גורף בכל תולדות חמה [ירושלמי, מג"א, טל אורות, קרבן נתנאל, מ"ב].

הקרבן נתנאל¹ על הרא"ש דחה דברי המהרש"ל וכתב שהגמרא האריכה בשיטת רבי יוסי ובדעת חכמים תמיד אסור תולדות חמה ואין חילוק בין אתי למיחלף ובין לא אתי למיחלף, ומה שהאריכה הגמ' אליבא דר' יוסי אינו בסתם אלא יש בכך מפק"מ להלכה, שנדע שיש בהטמנה בחול ובאבק דרכים מעבר לבעיה של גזירת תולדות חמה גם בעיה של הטמנה או גלגול בחול וזה יהיה נפק"מ למקרים של מבושל כ"צ ורק רוצה להחם או הטמנה מערב שבת וכיו"ב. והמגן אברהם² הביא לדברי רש"ל וכתב שחלקו עליו הטל אורות. ובירושלמי כתב מפורש לאסור, גם במשנה ברורה (ס"ק כ) לא קיבל את דברי רש"ל להלכה³. ועל פי סברת ה"אגרות משה" שהבאנו לעיל נראה גם שאם דרך לבשל כך אז אסור תולדות חמה אפילו היכא דלא אתי למיחלף כיוון שכך דרך בישולם. אבל אם אין דרך בישול בכך מותר ולא ברור אם יודה האגר"מ למהרש"ל ויתיר אם לא אתי

(עב) שבת פ"ג ס' ה ברא"ש ס"ק ש.

(עג) מג"א או"ח שיח אות י

(עד) הערה – כדברי המג"א והמשנ"ב נראה גם בחי' הרמב"ן (ל"ט א ד"ה והא דתניא) ובחי' הרשב"א (שם) ובחי' הריטב"א (שם) וכ"נ שפסקו הלבוש (סע"ג) והבית מאיר (על המג"א) ורע"א (ס"ק ז) והערוה"ש (סי' י"ז). אמנם יש לדעת כי דעת רש"ל אינה דעה יחידה אלא נראה שעוד רבים סברו כמותו, דעיין בפנ"י (ל"ט א ד"ה אטו תולדות) ובראש יוסף (ל"ט א ד"ה והא דאמר) שביארו בדעת רש"י דס"ל כרש"ל שלא בכל מקום גזרו בתולדות חמה אלא רק היכא דאתי לאחלופי. גם במאירי (ל"ט א ד"ה סיד) נראה שסבר כרש"י שהרי פסק כרשב"ג להתיר ע"ג ג רותח. ועיין גם בנתיב חיים שכתב לדחות את מה שחלק המג"א על רש"ל. וכדברי רש"ל נלענ"ד לדייק גם בדברי השו"ע (שי"ח ג) ובפרישה (ס"ק ו) ובב"ח (עמ' שצ"ט ד"ה ומ"ש ואסור) וע"ע בשש"כ (מהד"ק פ"א ס"ק ס"ז) – ג. ברנר.

שימוש בדוד שמש בשבת

אסף משה וולברג

תוכן:

- א. בישול בתולדות חמה
- ב. גזירה בתולדות חמה בדבר שלא אתי למיחלף
- ג. נפקא מינה למעשה – דוד שמש
- ד. הפסק למעשה

בישול בתולדת חמה פסק הרי"ף (יח א) שהלכה כחכמים שאסור (מדרבנן) לבשל בתולדות חמה, וכ"כ הרמב"ם (שבת פ"ט ה"ג) "המפקיע את הביצה בבגד חם, או בחול ובאבק דרכים, שהן חמים מפני השמש אע"פ שנצלת פטור, שתולדות חמה אינם כתולדות האש אבל גזרו עליהן מפני תולדות האור". [וכתב הקרבן נתנאל (פ"ג ה"ח ס"ק ק) שכן פסקו כל הראשונים שהלכה כחכמים]. פסק השו"ע (שיח ג) "כשם שאסור לבשל באור כך אסור לבשל בתולדת האור כגון ליתן ביצה בצד קדרה או לשברה על סודר שהוחם באור כדי שתצלה ואפילו בתולדת חמה כגון בסודר שהוחם בחמה אסור גזירה אטו תולדת האור וכן אסור להטמינה בחול או באבק דרכים שהוחמו מכח חמה אבל בחמה עצמה כגון ליתן ביצה בחמה או ליתן מים בחמה כדי שיחמו מותר", למדנו א"כ שבישול בחמה מותר ובישול בתולדות חמה אסור מדרבנן.

ב. גזירה בתולדות חמה בדבר שלא אתי למיחלף

רש"י (ד"ה דשרי) הסביר את הטעם לכך שלא

שאלה, האם מותר להשתמש בשבת במים שחוממו בדוד שמש?

א. בישול בתולדות חמה

כתוב במשנה (לח ב) "אין נותנין ביצה בצד המיחם בשביל שתגלגל ולא יפקיענה בסודרין ור' יוסי מתיר ולא יטמינה בחול ובאבק דרכים בשביל שתצלה". הגמרא (שבת ל"ט א) כתבה ביחס למשנתנו "נותנים תבשיל לתוך הבור בשביל שיהא שמור ואת המים היפים ברעים בשביל שיצננו ואת הצונן בחמה בשביל שיחמו, לימא ר' יוסי היא ולא רבנן. אמר רב נחמן בחמה דכ"ע לא פליגי דשרי בתולדת האור כ"ע לא פליגי דאסור כי פליגי בתולדת חמה מר סבר גזרינן תולדת חמה אטו תולדת האור ומר סבר לא גזרינן". רש"י (ד"ה דשרי) ביאר שמה שלא גזרו בבישול בחמה הוא מכיוון שאין דרך בישולו בכך ולא יבואו להחליף בין חמה לאור. וכן פסק הטור (שיח ג) ז"ל "אבל בחמה עצמה כגון ליתנה בחמה או ליתן מים בחמה כדי שיחמו מותר. ואסור להטמינה בחול ובאבק דרכים בשביל שתצלה".

בעצם המחלוקת בין חכמים לר' יוסי בעניין

אמנם הירושלמי (פ"ג ה"ג) כתב לאסור גם היכן שלא אטי למיחלף¹¹. וכן משמע מהרמב"ם (פרק ט' ה"ג) שכתב "המפקיע את הביצה בבגד חם או בחול או באבק דרכים שהם חמים מפני השמש אע"פ שנצלית פטור שתולדת חמה גזרו עליהם מפני תולדת האור" משמע מדברי הרמב"ם שגוזרים גם במקום דלא אתו למיחלף (בחול)¹².

הרא"ש (פ"א סו"ס ה') לא מחלק בין דאתו למיחלף או דלא אתו למיחלף ומשמע אין חילוק בין גילגול על גבי חול לבין הטמנה בחול ואפילו לגלגל על גבי חול (שוודאי נתחמם מהחמה) בשביל שתצלה יהיה אסורי¹³.

הרשב"א (ל"ט א) ביאר את מחלוקת רבה ורב יוסף בגמרא שמה שאסור בחול שמה יטמין ברמץ או שמה ישווה גומות הוא רק לר' יוסי אבל לחכמים הכל אסור בין אתי למיחלף ובין לא אתי למיחלף.

וכן משמע מהריטב"א (ל"ט א) שכתב "מיתבי רשב"ג... מגלגלין ביצה על גבי גג רותח. פירוש שהוא תולדת החמה, ואתיא כר' יוסי דאילו לרבנן כל תולדות חמה אסורין גזירה אטו תולדות האור".

בסיכום שיטות הראשונים מצאנו מחלוקת שדעת הרמב"ם, הרא"ש [לפי הקרבן נתנאל],

גזרו איסור בישול בחמה אלא רק בתולדותיה מטעם ש"לא יבואו להחליף בין חמה לאור". וצ"ע לפי זה מה יהיה הדין בדברים שברור לנו שהוחמו בחמה ולא באש האם גזרו חכמים גם בדברים אלו או שהתירו בזה כיוון שלא קיים החשש של "אתי למיחלף בין תולדות חמה לתולדות האור" כיוון שודאי אלה תולדות חמה.

למדנו בגמרא (לט ב) על דין המשנה "ולא יטמינה בחול" "ולפלוג נמי ר' יוסי בהא, רבה אמר גזירה שמה יטמין ברמץ רב יוסף אמר מפני שמזיז עפר ממקומו. מאי בינייהו, איכא בינייהו עפר תיתוח. מיתבי רשב"ג אומר מגלגלין ביצה ע"ג גג רותח ואין מגלגלין ביצה ע"ג סיד רותח. בשלמא למאן דאמר גזרה שמה יטמין ברמץ ליכא למיגזר, אלא למאן דאמר מפני שמזיז עפר ממקומו ליגזר, סתם גג לית ביה עפר", הגמרא הביאה דיון על גג רותח, רשב"ג אומר שמגלגלים ביצה על גבי גג רותח ואין מגלגלים על גבי סיד רותח, והביא רש"י (ד"ה 'אטו תולדת האור') שהרואה יסבור שזה תולדת האור (הסיד הרותח) ומשמע מרש"י שכאשר יש חשש שיבואו להחליף בין תולדת האור לחמה חוששים אך לא במקום שאין חשש (לדוגמא גג רותח שאף אחד לא יסבור שהתחמם מאש אלא כולם יבינו שהתחמם מחמה).

ע"פ הגמרא ורש"י הנ"ל כתב המהרש"ל בתשובה (סי' סא) שמותר לגלגל על גבי גג רותח בלא עפר (מכיוון שאין חשש בגג שיבואו להחליף בין חמה לתולדת האור) ואם יש עליו עפר אסור (מדרבה ורב יוסף לעיל). נמצא שאע"פ שגזרו חכמים תולדות חמה, הרי שבתולדות כאלה שאין לטעות ולהחליפם בתולדות האש יהיה מותר¹⁴.

עה) הפני' ניסה לדחות דברי רש"י ממעשה של אנשי טבריא שלא רק במקום של אטו למיחלף גזרו אלא גם במקום שלא, אך דחה דבריו ומה שאסרו חכמים לאנשי טבריה הוא משום הטמנה

ולא מצד שבואו להחליף בין חמה לאור.

עו) הערת מערכת: אמנם המהרש"ל בשו"ת כתב להוכיח לדעתו מהירושלמי ועיין שם.

עז) וכך הבין גם בשו"ת שבט הלוי (המובא לקמן) שהרמב"ם החמיר.

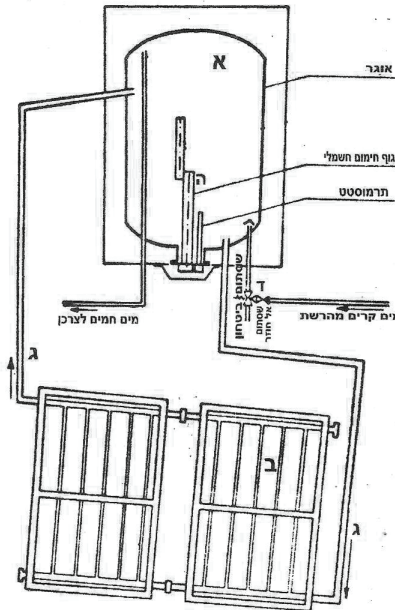
עח) הערת מערכת: כך הסביר הקרבן נתנאל ברא"ש אך עיין מהרש"ל שם שדחק להעמיד הרמב"ם כדבריו וברא"ש הכריח להתר מאריכות דבריו במחלוקת רבה ורב יוסף דאל"כ מאי נ"מ לדינא כל תולדות חמה אסור כדרבנן עיין שם. מ.בוימל.

הרשב"א והריטב"א אי"ט שגוזרים גם כשאין חשש של אתו למיחלף. ודעת הרי"ף והרא"ש [לפי המהרש"ל] וכן דעת רש"י שלא גוזרים אם אין חשש של אתי למיחלף. בדברי האחרונים מצאנו למג"א (שיח ס"ק י) שאוסר לבשל על גג רותח שמא יבוא להחליף באור, וכן פסקו הערוך השולחן (סע' יז), המשנ"ב (ס"ק כ) והילקו"י (עמ' קסא) שגם במקום שלא יבוא להחליף גוזרים, ואילו בשש"כ (מהד"ק פ"א ס"ק סז) פסק שבמקום שלא יבוא להחליף לא גוזרים

ג. נפקא מינה למעשה – דוד שמש

אחת הנפקא מינות המעשיות בסוגיה הנ"ל היא האם מותר להשתמש בדוד שמש בשבת? האם יש לזה דין של תולדות חמה? וכן האם שייך כאן חשש שמא אטו למיחלף בתולדות האור או לא [ואז לפי המהרש"ל לא יהיה בזה איסור]? ותחילה נעמוד על מבנה הדוד להבנת הדברים

א. המבנה הטכני של הרוד.



מערכת דוד השמש מורכבת מחמישה חלקים:

- א. האוגר - הוא דוד המים.
- ב. הקולט - הוא המקבל את קרינת השמש ומחמם את המים.
- ג. הצנרת - היא מערכת האינורות המקשרת את הקולטים לאוגר. צינור מספק מים קרים לאוגר וצינור המעביר את המים החמים מהאוגר לדירה.
- ד. האבורים - הם השסתומים (הברזים) השונים המותקנים על הצנרת.
- ה. גיבוי - הוא גוף החימום החשמלי - המחובר למערכת ומופעל במקרה שקרינת השמש אינה מספיקה לחימום המים.

עט) הערת המערכת: וכן משמע בתוד"ה "שמא יטמין ברמץ" שבת דף לט עמוד א". מ.בויםל.
 פ) הצילום מתוך הספר "טל אמרתי" להרה"ג זכריה טובי שליט"א, מתפרסם כאן באישורו.

שנתחממו בדוד שמש בשבת.

דעת האוסרים

בספר שש"כ (מהד"ב פ"א הלכה מ"ה והביא שם גם בשם הגרש"ז א"א זצ"ל) כתב שטוב להימנע בשבת להוציא מים חמים מדוד השמש אם נכנסים במקומם מים קרים המתחממים על ידי זה בתוך הדוד ונמצאו מתבשלים בתולדות חמה, ואם יש אפשרות לסגור את המנגנון שלא יכנסו מים קרים ויתחממו יהיה מותר, ולא שייך להתיר מצד סברת המהרש"ל (שלא גזרו היכן דלא אתי למיחלף) כיוון שישנם מקומות שהדוד מופעל גם ע"י חשמל (בוילר) וחיישן שמא יבוא להוציא מים חמים מדוד שמש בזמן שהמים שבו הוחמו מחשמל וממילא גם המהרש"ל יודה בזה שכיוון שיבואו להחליף בין תולדות חמה לתולדות האור יהיה הדבר אסור.

וכן הביא המנחת יצחק (ח"ד מד) את סברותיהם של המתירים (כמשנ"כ לקמן, דסברת הציץ אליעזר היא דהוי חמי חמה ולא תולדות חמה, וסברת היב"א דהוי דבר שאינו מתכוון בפס"ר דרבנן), אך דחה סברותיהם, ודעתו היא שיש לחשוש כאן להטמנה בדבר המוסיף הבל משום שהמים הקרים נכנסים למים החמים ויש בזה תרתי לגריעותה א. משום בישול בתולדת חמה. ב. משום הטמנה בדבר המוסיף הבל.

וכן כתב בספר אורחות שבת (ח"א פ"א עמ' נ"ד) שאין להשתמש בדוד שמש בשבת וסברתו שבשעה שפותח את ברז המים יוצאים מים חמים מהדוד ובמקומם נכנסים מים צוננים ומתבשלים בתולדות חמה. והביא עוד שאם המים אינם בחום שהיד סולדת אמנם אינם מתבשלים אך חוזרים לקולטים ושם מתחממים בגרמא וזה בגדר של פס"ר בדרבנן ומי שסומך ע"ז יש לו עמ"ל.

וכן דעת השבט הלוי (ח"א צד) להחמיר וכתב שלא שייך להתיר מצד דלא אתי למיחלף מכיוון שהרבה ראשונים מחמירים

ויש עוד להעיר כי בדברי הפוסקים שדנו בדין דוד שמש מצאנו שנחלקו במציאות כיצד בנוי דוד השמש (ראה בהערה מה שהרחבנו בזה^{פא}).

ד. הפסק למעשה

אחרוני זמננו נחלקו בדבר שימוש במים

(פא) לפי התרשים [וכך הוא במציאות עפ"י טכנאי כדלקמן] המים הקרים מהרשת נכנסים מיד לחלק התחתון של הדוד. לפי זה נמצאו מתבשלים בתולדות חמה (דהיינו במים החמים שכבר נמצאים בדוד), ואעפ"י שדרך המים החמים לעלות למעלה ושוב לא יבשלו את הקרים שנכנסו, פעמים שהדוד מלא חמין כך שגם למטה ישנם מים חמים (וכן הסביר בשו"ת יב"א המובא לקמן במאמרנו את במציאות). אמנם מצאנו (בשו"ת צי"א המובא לקמן במאמרנו) שהסביר מציאותית שהמים הקרים מהרשת נכנסים ישר לקולטים ומתחממים שם ומגיעים כבר רותחים לדוד ולכן הגדירו את הבישול של מים אלה כבישול בחמה ולא בתולדותיה. ועיין במנח"י (ח"ד סי' מז ס"ק א-ב) שהביא את תיאור המציאות מהיב"א לפעולת דוד השמש וכתב שנראה שהיב"א והצי"א חלקו במציאות בשאלה זו האם הקרים נכנסים תחילה לחמים שבדוד או לקולטים. בעניין זה שאלנו איש מקצוע בתחום דודי שמש ואמר לנו שאין המציאות כפי שתיאר הצי"א, אלא המים הקרים נכנסים תחילה למיכל בו נמצאים כבר המים החמים ובתחתית מיכל זה ישנו צינור המוציא את המים הקרים לקולטים, ואמר שנראה שסיבת הדבר היא משום שבחורף לא משתמשים כלל בחימום ע"י השמש אלא בגוף החימום שבמיכל וכיון שכך לא רצו להעביר את המים מתחילה לקולטים ע"מ שלא יהיה מצב בו המיכל ריק לחלוטין (אמנם הוסיף כי ראה דודים ישנים מלפני כ-25 שנה אשר היה להם מיכל קטן מעל המיכל הגדול אשר לשם היו נכנסים תחילה המים הקרים ומשם היו ממשיכים לקולטים, ויש שהיו עושים כך בגלל בעיות של הפסקות מים, אך כיון שיש שסתום אלחוזר אין בכך צורך, ובאמת בדוד זה יהיה העיקרון ההלכתי של הצי"א נכון).

וכן סובר היב"א (או"ח לד ס"ק מב) שמותר לפתוח את ברז המים החמים בשבת כשהוחמו מדוד השמש ולא חוששים לזרימת המים הקרים למים החמים ואם אפשר לסגור את הברז עדיף. ואפילו אם רוצה לפתוח ביחד את ברז המים הקרים וברז המים החמים מותר והמחמיר תבוא עליו ברכה אך מורינון להקל ומטעם כח דהיתרא (מכיוון שזו מחלוקת בדין דרבנן).

וכן סובר מו"ר הגר"ד ליאור שליט"א (שו"ת דבר חברון סי' שנו) שמותר להשתמש בדוד שמש אפילו אם המים חמים בחום שהיד סולדת בו מכיוון שזה רק תולדת חמה ואיסורו מדרבנן. ודבר זה שייך דווקא כשלא חוממו כלל המים בדוד חשמל קודם השבת (דאז אסור משום תולדת האור).

וכן פסק בשש"כ מהד"ק (פ"א סע' כט ס"ק סז) שמותר להוציא מים חמים מדוד השמש גם אם המים מתחממים בשבת ואפילו אם נכנסים מים קרים ומתחממים מהם כיוון שלא גזרו תולדות חמה אלא במאי דאתי למיחלף וכדעת המהרש"ל שהסביר כן בדעת הרא"ש הרי"ף הרמב"ם והירושלמי, וכאן הדוד מיוחד דווקא למים שנתחממו בשמש ולא יבוא להחליף. ולמרות שהרשב"א והר"ן והריטב"א ופשט הרמב"ם חולקים על המהרש"ל שהרי אסרו בגג רותח, אעפ"כ נראה לו להתיר מהטעמים הבאים א. פ"ר בדרבנן באינו מתכוון ובפרט שהרשב"א שמחמיר התיר פ"ר במקום שיש כוונת היתר עם כוונת האיסור (עיין מג"א שטז ס"ק יא). ב. דוד שמש קיל מגג רותח ששם מבשל בידיים ופה בגרמא ועוד שדוד שמש עיקר בנייתו לשם חימום

בגג רותח וגם המג"א דעתו נוטה להחמיר בזה ודוד שמש חמירא טפי מגג כיוון שדוד שמש מעיקרא נעשה לחמם ושכיח הרבה יותר מגג רותח.

דעת המתירים

הצי"א (ח"ז יט, והביא בדבריו גם לדברי שיטת הגר"י קאפח זצ"ל שהקל בזה) סובר שמותר להשתמש בשבת במים שהוחמו בדוד שמש וזאת מכיוון שחימום המים בקולטים ייחשב כמים שהוחמו בחמה ולא תולדות חמה, וזאת כיוון שבישולם נעשה ע"י מיקוד קרני השמש ואם נוציא את צינור המים ונשים אותו במקום אחר לא יתחמם בעצמו וכ"ש שלא יתחממו המים שעוברים דרכו. ואינו דומה לחול ואבק דרכים שהמפקיע בהם ביצה מבשל בתולדות חמה כיוון שהם כבר קלטו את חום השמש והחימום שלהם מכאן ואילך הוא תולדת חמה³.

וכן כתב הגרצ"פ פרנק זצ"ל (הר צבי או"ח א קפ"ח) להתיר וסברתו שהרי יש כאן תרי דרבנן א. תולדת חמה. ב. גרמא. ובפס"ר בדרבנן אע"פ שקיי"ל לאסור הרי שכאשר יש שני דרבנן יש להתיר באינו מתכוון בפס"ר ועוד שיש המתירים בפס"ר גם בחד דרבנן⁴.

(פב) וז"ל "הקולטים אינם פועלים על חימום המים ותפקידם הוא למנוע את הרוחות והאוויר מלצנן את המים, והצינור תפקידו להעביר את המים ולא לחממם".

(פג) הערת מערכת: בעניין פ"ר באיסור דרבנן נחלקו מרן והרמ"א (שיד א) ז"ל "ואם היה סכין תקוע מע"ש בחבית, מותר להוציאו ולהכניסו שהרי אינו מתכוין להוסיף. הגה: ודוקא שהוציאו ג"כ פעם אחת מבע"י, אבל אם לא הוציאו מבע"י, אסור דהוי פסיק רישא דעושה נקב ופתח לחבית" ומתבאר שמרן התיר פ"ר באיסור דרבנן (קדיחת נקב בחבית איסור דרבנן כיוון שאין בניין וסתירה בכלים) והרמ"א אסר, ובמשנ"ב (ס"ק יא) כתב "ונהג לענין עיקר הדין הסכימו המ"א וא"ר והגר"א

והגרע"א דפסיק רישא אסור אף במלתא דרבנן" ובשו"ת באר יצחק (או"ח טו) כתב דמ"מ יש להתיר אם מדובר בפ"ר ולנ"ל ואולי עפ"ז בעוד צירופים כגון תרי דרבנן ולדעת מרן מותר סתם דרבנן בפ"ר כמבואר. מ. בוימל.

המים מהשמש⁷. ג. המים הראשונים בדוד נתחממו מהחמה ולא מתולדותיה ואין הבדל אם נותנים כלי בחמה שמותר ע"פ המשנה לבין חימום בקולטים שמרכזים את קרני השמש.

פד) הערת מערכת: וצ"ע ע"ז דהרי בימינו מחממים באותו דוד ע"י קולטים וע"י חשמל. מ.בויםל.

שימוש בסיר לבישול איטי (CROCK POT) בשבת

שמואל הרוש ויהונתן שרייר

תוכן:

- א. מבנה הסיר והצגת השאלות.
- ב. מחלוקת מרן ורמ"א בדין הטמנה במקצת
- ג. מחלוקת הפוסקים בביאור דעת הרמ"א
- ג. הסוברים לאיסור.
- ד. הסוברים להיתר.
- ה. סיכום.

א. מבנה הסיר והצגת השאלות.

סיר הבישול האיטי משמש בהרבה בתים לבישול החמין לשבת. הסיר מורכב מכלי קיבול מחרס עם מכסה ובתוכו מניחים את התבשיל. כלי הקיבול מונח בתוך מכשיר חימום ויש לו דרגות חום שונות הניתנות לשנוי. מכשיר החימום מקיף את כלי הקיבול בכל הקיפו ולכל גובהו וכלי הקיבול מונח בתוכו סמוך מאוד (2 מ"מ) לדפנות מכשיר החימום ומוגבה כס"מ אחד ממכשיר החימום. ישנם סירים שבהם כלי הקיבול בולט מלמעלה, כמו"כ ישנם סירים כאלה שגוף החימום נמצא רק בתחתית הסיר.

בסיר לבישול איטי דנו הפוס' במספר שאלות^פ.

א. מצד דין שהיה, האם הסיר נידון ככירה שאינה גרופה וקטומה שהרי יש בו דרגות חום שונות וקיים חשש שיבוא לווסתם, וא"כ יהיה אסור להשהות בו אוכל שאינו ראוי לאכילה (לדעת הסתם בשו"ע רנ"ג א היינו במבושל כל צרכו ולדעת הי"א בשו"ע ולרמ"א היינו מאכל בן דרוסאי כלומר שלישי בישול).

ב. מצד דין החזרה, אם הסיר נידון ככירה שאינה גו"ק יהיה אסור להחזיר את סיר הקיבול לתוך מכשיר החימום גם אם התבשיל מבושל כל צרכו והוא מצטמק ורע לו (כמו שאסור להחזיר בכירה שאינה גרופה וקטומה עיין רנ"ג סע' ב)^פ.

אינו קשור לענייננו שהרי זה אינו סיר חשמלי אלא טרמוס.

פ) בסירים שיש בהם תרמוסטט ישנה עוד שאלה האם כשמחזיר את כלי הקיבול באופן שהוא גו"ק יש לחשוש שמא יגרום לגופי החימום

יש להדגיש שמה שמצאנו במנוחת אהבה (ח"א פ"ג סע' כד) ובילקוט יוסף (ח"ג עמ' קנד) שהתירו במתקן לשמירת חום הנקרא "קלחם"

ב. מחלוקת מרן ורמ"א בדין הטמנה במקצת

בגמ' שבת (לד א) הסביר רבא שהטמנה משחשיכה אף בדבר שאינו מוסיף הבל אסורה וטעמו משום שמא ירתיח, ופירש רש"י "שמא ימצא קדרתו שנצטננה כשירצה להטמינה, וירתיחנה תחילה, ונמצא מבשל בשבת". ובדבר המוסיף הבל אסורה הטמנה אפילו מבעו"י והטעם שמא יטמין ברמץ שיש בו גחלים ויבוא לחתות.

בריש פרק "במה טומנין" דנה המשנה אילו דברים מוסיפים הבל ואילו אינם מוסיפים, ובתוס' שם (ד"ה במה טומנין) נחלקו הראשונים, שר"י בשם רבינו שמואל כתב שדברים שנאסרו בשהייה נאסרו בהטמנה ודברים שהותרו בשהייה הותרו גם בהטמנה וממילא קדרא חייתא ודבר שנתבשל כל צרכו מותרים בהטמנה. אך רבינו תם חלק עליו וכתב שגם דברים המותרים בשהייה (כגון קדרא חייתא ודבר שנתבשל כל צרכו) אסורים בהטמנה, כיוון שהטמנה חמורה שחומה רב ומעט חיתוי מועיל לחימום המאכלים ולכן גזרו בכל האוכלים לאסור הטמנה מער"ש בדבר המוסיף הבל. וכתב הב"י (סי' רנז) שכל הראשונים הסכימו לדברי רבינו תם ונפסקה הלכה שכל סוגי התבשיל אסור להטמינם בדבר המוסיף הבל מער"ש, וכן פסק מרן להלכה (רנז ז) "כל היכא דאסרינן הטמנה, אפילו בקדירה מבושלת כ"צ אסרינן, ואפי' מצטמק ורע לו". והסכים עמו שם הרמ"א וכתב שכן עיקר, והתיר כרשב"ם רק למי שנהגו במקומו כך ואסר במקום שלא נהגו. אמנם בשאלה האם הטמנה במקצת נחשבת הטמנה נחלקו, בשו"ע (רנז סו"ס א) כתב "וכל זה בענין שהייה, שהקדירה יושבת על כסא של ברזל או ע"ג אבנים ואינה נוגעת בגחלים, אבל הטמנה ע"ג גחלים, לד"ה אסור. הגה, וי"א דאפי' אם הקדירה עומדת ע"ג האש ממש, כל זמן שהיא מגולה למעלה לא מקרי

ג. מצד דין הטמנה, יש לדון האם נחשב הסיר כמוטמן אע"פ שהוא גלוי מלמעלה ואז גם מער"ש יהיה אסור להטמין את סיר הקיבול במכשיר החימום שהרי הוא מוסיף הבל או שכיוון שהסיר גלוי מלמעלה אין כאן הטמנה, זאת כיוון שכלי מוטמן שמגולה מלמעלה חומו פחות באופן משמעותי, וא"כ יש לדון האם נחמיר במקרה שלנו כיוון שיש דרך לבשל כך בחול והסיר מספיק חם גם בלא כיסוי, או שמא אין הדבר תלוי ברמת החום אלא בשאלה האם יש מציאות של הטמנה בסיר הגלוי מלמעלה. עוד יש לדון האם נקל יותר במקום שאין גופי חימום מקיפים את הקדירה הפנימית מכל הכיוונים. עוד יש לדון האם ההפסק המועט של האויר בין כלי הקיבול למכשיר החימום נחשב הפסק. והנה בעניין מה שנסתפקנו מצד איסור שהייה, אסרו חכמים להשהות בשיל ולא בשיל על גבי כירה שאינה גרופה וקטומה כיוון שיש חשש שיבוא לחתות בגחלים, ודנו האחרונים אם יש אותו חשש בתנורי גז וחשמל שאפשר לווסת החום ע"י מתגים, וכמו"כ דנו היכן צריך להיות ההיכר במתגים או באש עצמה [עיי' בזה באגר"מ (או"ח א צג), שבת הלוי (ח"א צא), מנו"א (ח"א פ"ג סע' הערות ס"ק 7-2) ואכמ"ל] והעיקר לדינא שטוב להחמיר לעשות היכר באש ובמתגים והמקל לעשות באש או במתגים יש לו על מה שיסמוך.

ולעניינינו אם יהיה התבשיל בסיר הנידון מבושל כ"צ ומצטמק ורע לו לפוסקים כחכמים או כמאכל בן דרוסאי לפוסקים כחנניה ודאי אין צורך בהיכר ואם לאו יעשה היכר.

אמנם עיקר מה שמוטל עלינו לדון הוא מצד חשש הטמנה בסיר זה.

להידלק ולא הארכנו וצריך לבדוק המציאות.

אם מגולה מלמעלה מותר ורק כשיהא מכוסה מכל הכיוונים יאסר, והגר"י נויבירט שליט"א הסביר שמה שהבאנו בשם החי"א שהטמינו בחול עד חציו הוא תיאור המציאות שהיו עושים ולא לדינא.]

ד. הסוברים לאיסור.

בספר אורחות שבת הובא מכתב שאלה של המחבר בעינינו שנשלח לגרש"ז אויערבך זצ"ל ושאלתו האם לפוסקים כהרמ"א שהטמנה במקצת אינה הטמנה יש בכל זאת לחוש לדברי ר"ת ולאסור את השימוש בסיר בישול איטי כיוון שטמון ביותר מחציו, ועל פי תשובת הגרש"ז שם (מובא גם במנחת שלמה עמ' כט') כתב בגוף הספר אורחות שבת שודאי חוששים לדברי ר"ת ואין להתיר כיוון שמיעוט האויר בין כלי הקיבול למכשיר החימום דומה כמי שאין הפסק ונחשב כלי הקיבול מוטמן, ואף שיש שהתירו להטמין קדירה במקום שהדרך לבשל שם בחול (רא"ש שבת פ"ד סי' ב) הרי שהשו"ע ורמ"א פסקו שאסורה ההטמנה אף במקום שדרך לבשל שם שהרי כתבו (רנ"א) "וכ"ז בענין שהייה שהקדירה יושבת על כסא של ברזל או על גבי אבנים ואינה נוגעת בגחלים אבל הטמנה ע"ג הגחלים לד"ה אסור" וע"ז הגיה הרמ"א "וי"א דאפילו אם הקדירה עומדת על גבי האש ממש כל זמן שמגולה מלמעלה לא מיקרי הטמנה ושרי...", הרי שמבואר שאסור גם בהטמנה שהיא במקום שדרך בישול שם. וא"כ אף בניד"ד אע"פ שדרך לבשל כך בחול כיוון שאסורה ההטמנה אף במבושל כל צרכו, אסורה גם השהיה והחזרה.

אמנם הביאו שאם יגביה את כלי הקיבול על ידי אבנים שיניח בתחתיתו או יחצוץ ביניהם על ידי קדירת פח (וטוב שכלי הקיבול יבלוט מעט) שימעט החום, יהיה נחשב ככירה קטומה ואז יהיה מותר אם יהיה מבושל כ"צ כיון שאפשר לצרף ראשונים המתירים הטמנה בדבר המבושל כל צרכו, והרמ"א (רנ"ז) כתב

הטמנה, ושרי, וכן המנהג". דהיינו מרן סובר שאם הקדירה מונחת על גבי האש ממש הוי הטמנה, ואילו הרמ"א חלק עליו והגדיר שהטמנה היא רק אם מכוסה מכל הכיוונים.

ג. מחלוקת הפוסקים בביאור דעת הרמ"א

בדעת האומרים שהטמנה במקצת לא שמיה הטמנה מצאנו מחלוקת האם דבר זה נכון כל עוד הקדירה אינה מוקפת מכל הכיוונים, או שנאמר שכאשר הקדירה טמונה גם הם מודים שחשיב הטמנה וכדלקמן.

ר"ת בספר הישר (סי' רלה) כתב שהאיסור הוא כאשר "מכוסה רובו או כולו" אבל ב"גובה אצבע אין כאן איסור", וכן משמע שפסק החיי אדם (כלל כ') והביאו במשנ"ב (רנ"ז ס"ק מג) ז"ל "...ואם כופה כלי רחבה או שנותן עליה דף רחב ומכסה בבגדים מלמעלה מותר אף שמעמידו עד חציו בחול" ומשמע שאם מעמידו יותר מחציו אסור.

אמנם החידושי אנשי שם כתב בשם השארית יוסף שכשהקדרה מגולה מלמעלה אין כאן הטמנה גם כשמכוסה רוב השטח החיצוני של רוב הקדירה, וכמותו סוברים הפמ"ג (במשב"ז ד"ה 'מהו') בדעת הרמ"א וכן דעת הלבוש והגר"ז, וכ"נ פשוט דברי הרמ"א (רנ"ג סוף סע' א).

[ונהג בדעת הט"ז, החיי אדם והמשנה ברורה יש לכאורה סתירות, שבמקום אחד (כלל ב) כתב החי"א שהטמנה היא דווקא אם מכוסה מכל הכיוונים ואילו במקום אחר (כלל כ' כנ"ל) כתב שאף ברובו טמון חשיה הטמנה. בספר אורחות שבת רצה המחבר לתרץ שכוונת החי"א הנ"ל היא במציאות של אינו מוסיף הבל ואילו בכלל כ' מדובר שיותר מחציו מוטמן במוסיף הבל, אמנם הגר"ש ואזנר שליט"א דחה תירוצו והוכיח שהחי"א דיבר גם במוסיף הבל, ותירץ הגר"ש ואזנר את החי"א שמה שאמר בכלל כ' שצריך רובו היינו בכה"ג שאינו מגולה מלמעלה אבל

שהוסיף לכתוב להתיר בזה.

הגרי"י נויבירט שליט"א (במכתב לגרש"ז אוירבעך זצ"ל שהובא בספר אוצרות השבת עמ' תקנ"א) כתב להתיר וטעמו שלריטב"א הטמנה אסורה רק כשמכוסה גם מלמעלה ואף שהרשב"א חולק, הרי הרמ"א לא אסר במגולה למעלה גם כשהקדירה על האש.

הגר"ע יוסף שליט"א (חזון עובדיה שבת ח"א עמ' סד) הסיק שאין בזה הטמנה וזאת ממספר טעמים א. לדעת פוסקים רבים לא שייך הטמנה לצורך האכילה בשחרית של שבת, שכ"כ רבינו ישעיה הראשון בפסקיו (ריש פרק במה תומנין) וכ"כ השיבולי הלקט בשם רבינו שמחה והמרדכי ריש פרק כירה וכן מרן הב"י (סו"ס רנג) כתב שאפשר שגם הרי"ף והרמב"ם סוברים כן, וכ"פ הרמ"א. ב. ישנו הפסק אויר בין הקדירה לגוף החימום (וכעין שכתב השבט הלוי בח"ט סי' נב שקשה לדחות התירו של הרמ"א אפילו כשהקדירה עומדת ע"ג האש ממש).

ג. הרה"ג יוסף גרשון הורוביץ בגידולי ציון (ח"ט יא) הוסיף טעם להיתר והוא ששמא יחתה שייך רק בגחלים שדועכים קמעא קמעא מה שאין כן כשיש מקור המספק את החום קבוע. הגרע"י שליט"א סיים שיש לכסות את הכפתור משום היכר שלא יבוא לשנות את עוצמת החום.

ו. סיכום

נחלקו מרן ורמ"א בדין הטמנה במקצת, מרן כתב ששמיה הטמנה ורמ"א כתב שאינה הטמנה. בדעת הרמ"א י"א שסבר כר"ת שהגדיר רוב טמון כטמון לגמרי וכן קצת משמע בחיי"א, אך רבים הגדירו שכוונת הרמ"א כפשוטו שעד שלא יהיה מכוסה מלמעלה ומטה ומכל הכיוונים אינה הטמנה. בזה נחלקו אחרוני זמנינו האם לחוש לדעת ר"ת, הגרש"ז"א והגר"ש אלישיב חששו לדעת ר"ת ואסרו את השימוש בסיר לבישול איטי

על דיעה זו שבמקום שנהגו להקל אין למחות. הגרי"ש אלישיב שליט"א (בתשובה המובאת בספר אורחות שבת עמ' תקי"ז) כתב שיש לחוש להטמנה כדעת המשב"ז שגם בלי כיסוי הוי הטמנה וגם לחיי"א יש להחמיר כי הדרך לבשל גם בחול כשהוא מגולה למעלה ואם יגביה כלי הקיבול שרוב הסיר לא יהיה מוטמן מועיל גם לשיטת החזו"א.

ובשעת הדחק יש לצרף הסברא שמשתמשים בסיר לשם בישול ולא להטמנה. אלא שיש לדון לאסור מדין שהייה מצד שהסיר אינו קטום ולכן לרמ"א (רנג א) צריך שהתבשיל יהיה מבושל חצי בישול בכניסת השבת. עו"כ שקטימה על ידי נייר כסף לא תועיל לענין החזרה כי הסיר מוגדר ככופח (שאסורה בו החזרה). והוסיף שגם על היתר קדרא חייתא אין לסמוך הואיל ויהיה ראוי לאכילה כבר ללילה^{פז}.

ה. הסוברים להיתר

הגר"ש וואזנר שליט"א (בתשובה המובאת בספר אורחות שבת עמ' תקט"ז) כתב שלדעתו עיקר הדין שלא לחוש לסברא לפיה אף לרמ"א אסור במקרה שרוב הסיר מוטמן וכמו שמורה פשט לשון הרמ"א וכדברי המג"א בביאור דברי המרדכי, שבגחלים סביב הקדירה שאסר שם הרמ"א אף הטמנה במקצת, הוא רק משום מכבה ומבעיר כדברי השארית יוסף בביאור המרדכי שכמותו פסק הרמ"א ולא כר"ת.

הגר"ח"פ שיינברג שליט"א (בתשובה שהובאה בספר אוצרות השבת עמ' תקי"ט) כתב שהעיקר להתיר שימוש בסיר זה בשבת וטעמיו העיקריים הם שצריך שיהיה מכוסה לגמרי דלא כר"ת ועוד שכיוון שחוטי הלהט עצמם אינם נוגעים בקדירה וע"ע שם מה

פז) הערת המערכת: דבר זה נכון לפי המג"א אך הט"ז כתב בדעת הרמב"ם ולהלכה שכיוון שעשה מעשה המוכיח מותר.

מדין הטמנה במוסיף הבל בשבת. וחלקו עליהם הגר"ש ואזנר והגרי"י נויבירט, והגר"ח פשיינברג הוסיף שאין הקדירה נוגעת בגופי החימום וא"כ יהיה מותר לכאורה גם לדעת מרן^{פ"ח}. גם הגר"ע יוסף התיר אף את השימוש בסיר הנ"ל אף לפוסקים כמרן^{פ"ט}.

אמנם גם למתירים יש להקפיד שהאוכל יהיה מבושל כמאכל בן דרוסאי כדי שלא יהיה חשש חיתוי מצד הכפתורים של הסיר (או שלחלופין יסיר הכפתורים או יעשה סימן להיכר שלא יבוא לווסת החום בשבת).

גם האוסרים התירו במקום שיגביה הקדירה ע"י שישים מלמטה חצץ וכדו' או שיבנה עוד קדירה מפח שיכניסנה בין גופי החימום לסיר קיבול האוכל.

פח) הערת מערכת: דכיוון דמיפסיק אווירא רק אם תהיה הטמנה גמורה מלמעלה יאסור מרן. עיין רבינו יונה מובא בר"ן תחילת פרק במה טומנין ד"ה 'ויש כאן מחלוקת' וכן פסק מרן להלכה רנז ח עיין שם. מ.בוימל.

פט) הערת מערכת: ולא הבנתי דהרי גם אם אין חשש חיתוי, הטמנה יש כמו בגפת אלא ודאי עיקר ההיתר מדין ספק ספיקא, ספק הטמנה במקצת ש"ה וספק אם כל הטמנה לצורך מחר הותרה. מ.בוימל.

הגדרת מצב כפקוח נפש כשיש מחלוקת בין הרופאים

אברהם חי שכירא

תוכן

- א. הקדמה
- ב. מקור הדין
- ג. הולכין אחר בקיאים
- ד. שיטת הרא"ש
- ה. שיטת רש"י
- ו. שיטת הרמב"ם
- ז. פסיקת השו"ע
- ח. מחלוקת בין הרופא לחולה

א. הקדמה

הגמ' במסכת יומא (פג א) שואלת "מניין לפקוח נפש שדוחה את השבת" והתנאים שם דנים במקור הדין ובסוף נאמר "אמר רב יהודה אמר שמואל אי הואי התם הוה אמינא דידי עדיפא מדידהו וחי בהם ולא שימות בהם. אמר רבא לכולהו אית להו פירכא, בר מדשמואל דלית ליה פרכא". וכן מצינו לענין ספק פיקוח נפש שדוחה את השבת מהמשנה ביומא (פג א) "...ועוד אמר רבי מתיא בן חרש החושש בגרונו מטילין לו סם בתוך פיו בשבת מפני שהוא ספק נפשות, וכל ספק נפשות דוחה את השבת. מי שנפלה עליו מפולת, ספק הוא שם ספק אינו שם, ספק חי ספק מת, ספק נכרי ספק ישראל מפקחין עליו את הגל. מצאוהו חי מפקחין ואם מת יניחוהו". המקרים המובאים במשנה הם ספק במציאות ועליהם המשנה אומרת "ספק נפשות להקל".

אמנם במקרים בהם המציאות ברורה לנו אלא שיש ספק אם המקרה הזה נקרא פיקוח נפש כגון שיש שאומרים שכן ויש שאומרים שלא, נשאלת השאלה למי עלינו להקשיב, האם הולכים אחרי הבקיא בדבר, ומה נאמר כאשר ישנה מחלוקת בין הבקיאים בדבר, האם נלך בזה אחר רוב דעות והאם יהיה הבדל בין מומחה לשאינו מומחה?

ב. מקור הדין

המשנה במסכת יומא (פב א) אומרת "חולה מאכילין אותו על פי בקיאים". רבי ינאי בגמרא (פג א) לומד ממשנה זו שני דינים א. במקרה שחולה אומר צריך, ורופא אומר אינו צריך שומעין לחולה. "מאי טעמא, לב יודע מרת נפשו". ב. במקרה שרופא אומר צריך וחולה אומר אינו צריך שומעין לרופא כיוון ש"תנובא [שטות] הוא דנקיט ליה".

איהו ואחרינא בהדיה לא צריכנא ואומר חד רופא צריך אין דבריו של אחד במקום שנים". כלומר דעת יחיד מול רבים אינה דעה. ממשיך הרא"ש "ואף על גב דאמר רב ספרא תרי כמאה ומאה כתרי הני מילי לענין עדות אבל לענין אומדנא בתר דעות אזלינן", כלומר שברגע שיש לנו דעה שצריך לחלל שבת בשביל לרפאותו (ודעה לענינו זה רק כשיש שני אנשים) מחללים עליו שבת בכל מקרה גם אם יש מאה רופאים שאומרים שלא צריך.

הסברא בזה שאמנם לא מדובר פה בעדות שנאמר "תרי כמאה" אלא מדובר פה באומדנא ובאומדנא אנו מצריכים רוב דעות כדי להכריע, אלא שפה בגלל שאנו עוסקים בדיני נפשות אנחנו לא מצריכים רוב דעות אלא כשיש שנים זה כבר נכנס לגדר ספק נפשות וספק נפשות להקל.

ממשיך הרא"ש "מר בר רב אשי אמר כל היכא דאמר צריך אני אפילו איכא מאה דאמרי לא צריך, לדידיה שמעינן, שנאמר לב יודע מרת נפשו" ופסק הרא"ש שהלכה כמר בר רב אשי. וא"כ בסיכומם של דברים סובר הרא"ש שכאשר חולה אומר צריך בכל מקרה מאכילים אתו, ואם שנים אומרים צריך בכל מקרה מאכילים אותו, ואם אחד אומר צריך מאכילים אותו בתנאי שאין שנים שאומרים שאין צריך ואפילו החולה בעצמו אומר שלא צריך.

ה. שיטת רש"י

הגמ' ביומא (פד ב) מביאה ברייתא שאומרת בחלקה האחרון "ואין עושים דברים הללו לא על ידי נכרים ולא על ידי כותיים, אלא על ידי גדולי ישראל. ואין אומרין יעשו דברים הללו לא על פי נשים ולא על פי כותיים, אבל מצטרפין לדעת אחרת". רש"י מחלק את הברייתא לשני חלקים, בחלק הראשון הברייתא עוסקת בשאלה מי הם האנשים שמטילים עליהם שבת עבור החולה

לאחר מכן הגמ' מקשה מהמשנה שהרי כתוב "חולה מאכילין אותו על פי בקיאים" ומדייקת הגמ' על פי בקיאים אין על פי עצמו לא, על פי בקיאים אין על פי בקי אחד לא. ולאחר שקלא וטריא הגמ' מעמידה את המשנה [כדי לתרץ את רבי ינאי] במקרה שהחולה ועוד שנים אומרים שלא צריך ובמקרה כזה צריך להביא שני מומחים שיגידו שצריך בשביל להאכיל אותו, ואומרת הגמרא שלמרות שמדובר באומדנא ולכאורה צריך ללכת אחר רוב דעות כמו שמצינו ב"אומדנא דמונא", הרי שכאן בגלל שזה ספק נפשות מספיק שנים בכדי להקל, אבל במקרה שאחד אומר לחלל ושניים אומרים לא לחלל אין מחללין דאין דבריו של אחד במקום שניים.

לאחר מכן הגמ' מביאה את מר בר רב אשי שאומר שאם החולה אומר צריך שומעים לו בכל מקרה גם אם יש מאה בקיאים שאומרים שלא צריך.

ג. הולכין אחר בקיאים

כתב הר"ן (יומא ד ב ד"ה ומדקתני) שממש"כ במשנה "ע"פ בקיאים" משמע שאם יש אחד שהוא יותר בקי מחברו שומעים לו, ואפילו אם הוא אחד מול שנים אם ברור לנו ש"בקיאתו מכריע רוב המנין של אחרים" שומעים לו גם לקולא וגם לחומרא.

הר"ן שם כתב שהרמב"ן לא סובר כמותו (עי' בר"ן שם ובמ"מ שבייתת עשור פ"ב ה"ח) אלא דעת הרמב"ן שהולכים לפי רוב בקיאות במקרה שמספר האוסרים והמתירים שווה וכן במקרה שיחיד מופלג אומר שצריך ואילו רופאים שאין מופלגים בחכמה אומרים שאין צריך שומעים ליחיד כיון שאומר להקל, אבל במקרה שיש רוב שאומרים לקולא גם אם יש יחיד מופלג שאומר לחומרא אין שומעין לו.

ד. שיטת הרא"ש

הרא"ש (יומא פ"ח סי' יג) כתב "ואי אמר

הצטרפות אשה שאומרת גם כן צריך והו"ל פלגא ופלגא אבל כששנים אומרים צריך אין צריך הצטרפות אף אם ג' אומרים אין צריך". תירוץ נוסף מצאנו ברמב"ן (תורת האדם ענין הסכנה ומובא גם ברא"ש) דהנה בגמ' הנ"ל (פג א) כתוב שרבי ינאי אומר שאם רופא אומר צריך וחולה אומר לא צריך שומעין לרופא. ומעמידה הגמ' את המשנה במקרה שיש שלושה והחולה אחד מהם שאומרים לא צריך ולעומתם יש שניים שאומרים צריך מאכילין אותו והחידוש הוא שלמרות שזה אומדנא לא הולכים אחר רוב דעות כי זה ספק נפשות. לאחר מכן מביאים את מר בר רב אשי שאומר שכשחולה אומר צריך שומעים לו בכל מקרה והוא מעמיד את המשנה "חולה מאכילין אותו על פי בקיאיין" בד"א דאמר לא צריך אבל אם אמר צריך הרי זה כאילו אין שם בקיאיין ומאכילים אותו.

אם כן יוצא לנו שהקושיה על רש"י היא רק לדעת רבי ינאי שרק לדעתו אנו אומרים שבנפשות לא הולכים אחר רוב דעות. אבל בשיטת מר בר רב אשי שלדעתו כל החידוש במשנה הוא שבמקום שהחולה אומר צריך מחללין אפילו מאה אומרים אינו צריך אפשר לומר שאם אין דעת חולה הולכין אחר רוב דיעות ואנו הרי פוסקים כמר בר רב אשי וא"כ לא קשה על פירוש רש"י לברייתא.

וא"כ בסיכום דעת רש"י נאמר דדעתו שבמקרה שהחולה אומר צריך אני מאכילין אותו בכל מקרה, ובמקרה ששנים אומרים צריך ושלושה אומרים אינו צריך יש לנו שתי דעות בשיטת רש"י.

דעת הב"ח שאין צורך ברוב דעות בספק נפשות (לפי זה יוצא לנו שדעת רש"י זהה לגמרי לדעת הרא"ש). ואילו דעת הרמב"ן שצריך רוב דעות בכדי להאכילו (לפי זה יוצא לנו שרש"י והרא"ש חולקים במציאות זו).

לפי הסבר הרמב"ן צריך לברר מה תהיה דעת רש"י במקרה שאחד אומר צריך ושנים אומרים לא צריך ויש עוד אישה או כותי

שברור לנו שיש בו פקו"נ, ואילו בחלק השני עוסקת הברייתא בשאלה מי הם האנשים שמגדירים את מצב החולה כפקו"נ.

והנה ביחס לנידונינו אומר רש"י (בד"ה 'אבל מצטרפין לדעת אחרת') "כגון שנים אומרים צריך ושלושה אומרים אין צריך ואשה או כותי אומרים צריך מצטרפין למהוי פלגא ופלגא וספק נפשות להקל". יוצא מדבריו ששנים וכותים כשהם לבדם אין דעתם נחשבת לכלום אבל ברגע שיש עוד מישהו שיש לו דעה הרי הם מצטרפין אליו כדי להיות רוב. והנה כשרש"י מביא את הדוגמא ל"מצטרפין" הוא מדבר על שנים אומרים צריך ושלושה אומרים אין צריך שאז אפשר לצרף אישה או כותי. יוצא מדבריו שאפילו שיש שנים שאומרים צריך אנחנו עדיין לא אומרים "ספק נפשות" אלא הולכים אחרי הרוב (שלוש) שאומרים לא צריך, ורק כאשר הם מצליחים להשתוות לאומרים אין צריך (ע"י שיתוף אשה וכד') אנו מתירים לטפל בחולה. וא"כ יוצא לנו מדברי רש"י שגם בענין טיפול בחולה בשבת אנו מצריכים שיהיה רוב דעות כדי להתיר חילול שבת.

הב"ח בהגותו על הגמרא מקשה על שיטת רש"י שהרי הגמ' (פג ב) אומרת בהדיא שבספק נפשות אין אנו מצריכין רוב דעות אלא מאכילין אותו מיד, לפי זה אם יש שנים שאומרים שצריך אין לנו שום סיבה לצרף אישה או כותי ויהיה מותר להאכילו גם בלעדיהם.

א"כ יקשה על רש"י במש"כ לבאר שכוונת הברייתא שבמקרה שיש שלושה שאומרים לא צריך ושניים שאומרים צריך מצטרפין אשה או כותי למהוי פלגא ופלגא ויהיה מותר לחלל שבת. והרי לפי הגמרא שהבאנו אין כל צורך לצרפם שהרי אם יש שניים שאומרים צריך אפילו נגד מאה מחללין.

בנדון זה מצאנו מס' תירוצים. הב"ח (בהגות) מתקן ואומר "ע"כ נ"ל כדאיתא בגמ' כששנים אומרים אינו צריך ואחד אומר צריך דצריך

אז הולכים אחר הרוב^ז. ובמקרה של שוויון במספר הולכים אחר רוב בקיאות.

ז. פסיקת השו"ע

בשו"ע (או"ח תרי"ח א-ד) מצאנו ארבעה חילוקי דינים:

א. חולה אומר צריך מאכילין אותו בכל מקרה.
ב. אפילו אם החולה אומר אין צריך מאכילין אותו ע"פ רופא בקי.
ג. שנים אומרים צריך מאכילין אותו אפילו מאה אומרים שלא צריך.

ד. אחד אומר צריך ואחד אומר אין צריך מאכילין אותו.

הרמ"א (סע' ב) הוסיף שאם שנים אומרים צריך ושנים אומרים שלא צריך אפילו הם יותר בקיאים מאכילים אותו. אמנם הב"ח (ד"ה ומ"ש ולא) חולק על הרמ"א ופוסק שכשהם שווים הולכים אחר בקיאות גם לחומרא.

פשוט שבמקרה בו אחד אומר צריך ושניים אומרים אין צריך שאין מאכילים אותו.

ח. מחלוקת בין הרופא לחולה

והנה במקרה א' אמרנו שאם החולה אומר צריך אני מאכילין אותו בכל מקרה. המג"א (ס"ק ג) מביא את הרדב"ז (ח"ד סו"ס אלף קלח) שאומר שאפילו אם הרופאים אומרים שאותו מאכל יזיקהו שומעים לחולה. לעומת זה בסימן שכח לענין פקוח נפש בשבת מביא המג"א (ס"ק ו) את אותו רדב"ז ואומר שכשחולה אומר צריך אני לתרופה פלונית ורופא אומר א"צ שומעים לחולה ואם הרופא אומר שאותו תרופה תזיקהו שומעים לרופא וא"כ יוצא לנו שיש סתירה במג"א.

וצריך לומר (עי' בהגהות רעק"א ובמחצה"ש וע"עבסי' תרי"ח בלב"ש על המג"א ס"ק ג)

ז) אמנם הדרכ"מ באו"ח תרי"ח ס"ק ב' כותב שנראה שדעת הרמב"ם כדעת הר"ן שהבאנו לעיל ומוסיף שכן משמע מהטור

שאומרים צריך. בפשטות לפי הגמ' (פד ב) היינו אומרים שהאישה מצטרפת למהו תרי ומאכילין אותו. מאידך לפי מה שאמרנו לעיל שאחד אינו נחשב כלל דעה תהיה סברה לומר שגם במקרה שלנו לא מצטרפת כי יש רק אחד ובפני עצמו אינו נחשב כלל דעה וממילא אין לה למה להצטרף, ואפשר לדייק שלכן רש"י אומר דוגמא של שנים כדי להגיד שבאחד אין לה למה להצטרף.

ו. שיטת הרמב"ם

הרמב"ם (שביתת עשור פ"ב ה"ח) כתב וז"ל "חולה שיש בו סכנה ששאל לאכול ביום הכפורים אע"פ שהרופאים הבקיאין אומרין אינו צריך מאכילין אותו על פי עצמו עד שיאמר דיי, אמר החולה איני צריך והרופא אומר צריך מאכילין אותו על פיו והוא שיהיה רופא בקי, רופא אחד אומר צריך ואחד אומר אינו צריך מאכילין אותו, מקצת הרופאין אומרין צריך ומקצתן אומרין אינו צריך הולכין אחר הרוב או אחר הבקיאין, ובלבד שלא יאמר החולה צריך אני, אבל אם אמר צריך אני מאכילין אותו. לא אמר החולה שהוא צריך ונחלקו הרופאים והיו כלם בקיאין ואלו שאמרו צריך כמנין שאמרו אינו צריך מאכילין אותו".

יוצא לנו מהרמב"ם ארבעה דברים: א. חולה אומר צריך מאכילין אותו בכל מקרה. ב. אפילו אם החולה אומר אין צריך מאכילין אותו ע"פ רופא בקי. ג. כשיש מחלוקת בין הרופאים הולכים אחר הרוב או אחר הבקיאין. ד. במקרה שהחולה לא אומר כלום ויש מחלוקת בין הרופאים אם מנין האומרים צריך שווה לאלה שאומרים שלא צריך מאכילין אותו (כמו שיטת רש"י).

בתוך דבריו כתב הרמב"ם "אחר רוב או אחר בקיאין" וביאר הרב המגיד שיש לחלק בין שני מקרים, במקרה שאין שוויון במספר

שיש חילוק בין יום כיפור לשבת, שביו"כ מה שהחולה מבקש זה לאכול ובזה מי שיודע הכי טוב זה החולה בעצמו אפילו אם הרופא אומר שהמאכל זיקהו מה שאין כן בשבת שאז החולה מבקש תרופה ובתרופות הרופא מבין יותר טוב ולכן אם אומר שהתרופה תזיקהו שומעין לרופא.

מוסיף הבהל"כ (שכח ד"ה 'ורופא אחד') וכותב על רדב"ז זה שגם במקרה שהרופא לא אומר שהתרופה תזיקהו אלא רק אומר שאינה נצרכת, שומעים לחולה רק בתנאי שהחולה אומר "מרגיש אני באבר פלוני ע"כ יעשו לי תרופה פלונית שמועלת לחלי אבר זה" אבל אם המחלה ידועה והחולה אומר שתרופה זו מועלת אין שומעים לו אם הרופא אומר שאינה מועילה, אא"כ אומר החולה שידוע לו ש"טבע גופו" להתרפאות מתרופה זאת בחולי זה שאז שומעים לו, וכן אם יש חשש שתיטרף דעתו של החולה אם יראה שלא שומעים לו אז גם נותנין לו.