

מלאכת מבשל – חלק ב

תוכן הענינים

ענף שישי: גזירת הפשר

מחלוקת הראשונים בביאור האיסור להתחמם אחר שטיפת צון כנגד המדורה, אם אית ביה משום בישול או רק משום גזירת מרחצאות והגדרת הגזירה / אם ישנו חילוק בין 'שתפוג צינתן' להפשר / דין הפשרו זהו בישולו בשמן אי הוי בישול מדאורייתא או רק בישול מדרבנן / ביאור דברי הרמב"ם בדין סך אדם ידו ומחמם כנגד המדורה / בירור שיטת רש"י והרמב"ם בדין גזירת הפשר להלכה ומקורותיהם בשמועות הגמ' / ביאור שיטת התוס'; גדר גזירת הפשר / דעת הגרע"א בבירור שיטת התוס' / שיטה מחודשת של הרי"ד / בישול מים ופירות הנאכלים חיין; ישוב נכון בביאור דברי המחבר והרמ"א / בדינו של הט"ז שמתיר לחמם דבר שנתבשל כל צרכו

ענף שביעי: בדין בישול לאיבוד

חידוש החת"ס דבישול שכלה והולך לאיבוד אין בו משום בישול דלא הוה כעין בישול סממנין והקושיא עליו מדינו של המרדכי בשריית בגדים סמוך לאש / מקור וטעם אחר בדברי המרדכי / דברי הגינת ורדים שבבישול סממנין במשכן הסממנין הלכו לאיבוד

ענף שישי: גזירת הפשר

מחלוקת הראשונים בביאור האיסור להתחמם אחר שטיפת צון כנגד המדורה, אם אית ביה משום בישול או רק משום גזירת מרחצאות והגדרת הגזירה

[א] בגמ' (מ, ב): תנו רבנן מתחמם אדם כנגד המדורה ויוצא ומשתטף בצונן, ובלבד שלא ישתטף בצונן ויתחמם כנגד המדורה, מפני שמפשר מים שעליו.

וכתבו התוס' וז"ל, בכולה שמעתא ובמתניתין גבי מיחם שפינהו משמע דלהפשר מים לצורך שתיה מותר דהפשרין לא זהו בישול, והכא דאסורין מפרש ריב"א דדומה כרוחץ במים חמין ויבא להחם חמין לרחוץ גופו.

והנה בלשון התוס' משמע שדנו מצד איסור בישול דאורייתא, והיינו דבפשוטו אי סבירא לן דהפשרן היינו בישולין יש כאן מלאכת בישול, וע"ז הוכיחו התוס' מכולא שמעתא, וכן מדין מיחם שפינהו, שבהפשרת מים ליבא בישול, וע"כ אין האיסור מצד שההפשר הוא בישול, אלא זו גזירה שזה דמי לרחיצה בחמין ויבוא לחמם כדי לרחוץ גופו.

וכביאור התוס' בשמעתין פירשו רוב הראשונים, יעויין ברמב"ן בחידושו ובמלחמותיו וברשב"א ובר"ן בשם הרא"ה ובריטב"א ובמאירי, וכן מבואר בלשון הרמב"ם פכ"ב מהל' שבת ה"ג.

ברם לכאורה יש לעיין טובא, שהרי התוס' גופיהו לקמן (מח, א ד"ה מאי שנא) מסקי וז"ל, נראה לרשב"א דהא דשרינן לתת קיתון של מים כנגד המדורה היינו ברחוק מן המדורה שלעולם לא יוכל לבא לידי בשול, אבל בקרוב אסור אפי' להפשיר דילמא משתלי ואתי להניחן שם עד שיתבשל ולהכי מסיק הכא דאסור.

ומבואר בדעת התוס' דסברי להלכה דאיכא גזירת הפשר, שבקרוב למדורה במקום שיכול לבוא לידי בישול אסור גם להפשיר, וא"כ למה הוצרכו התוס' להידחק כ"כ ולהוציא לשון הגמ' מפשוטה ולומר שהאיסור כאן הוא משום דמיהזי כרוחץ וחיישינן שיבוא להחם מים לרוחץ, הא שפיר יש לומר שטעם האיסור כאן משום גזירת הפשר, ונימא דכנגד המדורה היינו קרוב למדורה ממש.

ויתכן דסבירא להו להתוס' שכיון שבלשון הברייתא לחלן בסמוך 'מביא אדם קיתון של מים ומניחו כנגד המדורה וכו'" העמידו התוס' דמירי ברחוק מן המדורה, ה"נ מסתברא להעמיד גם לשון הברייתא לעיל מיניה דנקט האי לישנא ד'כנגד המדורה' דמירי ברחוק ולא בקרוב, ושוב אין לדון כאן מצד גזירת הפשר.

אולם באמת מצינו חבל ראשונים דמפרשי הכי לדינא דברייתא, לכל לראש, הרשב"א כאן בתחילת דבריו כתב וז"ל, פירש רבינו תם ז"ל מפני שיראה כמפשיר מים שעליו. ולכאורה כוונתו לדברי ר"ת בספר הישר לר"ת (חלק החידושים סימן רכו), וז"ל, לא ישמוף מפני שמחמם מים שעליו והוי כמבשל. וכן מפורש בדברי כמה ראשונים, יעויין בתוס' הרא"ש כאן שמפרש כן לפי דברי הירושלמי, דבירושלמי משמע דטעמא משום מבשל, וכן הוא בריטב"א בתי' השני שכ"כ לפי הירושלמי.

וכן הוא בדברי בעל המאור (יה, א מדפי הרי"ף), ובצונן מפני שמפשיר מים שעליו שנתחמם כנגד המדורה והוי כמבשל.

ואמנם הרמב"ן דחה דברי בעה"מ וז"ל, והא דתניא מפני שמפשיר מים שעליו היא הטעתו לבעל המאור ז"ל לומר שהפשר אסור ואינו כן שלא אמרו אלא מפני שהוא רוחץ בהן ונמצא כרוחץ במים פושרין שאסור מפני גזרת מרחץ ואתה למד מכאן שאין בשטיפת מים על מי שנתחמם כנגד המדורה שום הפשר שאין אדם עשוי לצלות עצמו באור עד שיפשיר המים שיבאו עליו.

וביאור דברי הרמב"ן, דהרמב"ן ס"ל בהבנת דברי הירושלמי כפי שמפורש בדבריו ובדברי עוד מקמאי שכל ענין גזירת הפשר הוא רק מצד החשש שכיון שיש כאן אפשרות של בישול, דהוי במקום שיכול לבוא לידי בישול, איכא למיגזר שישכח ולא יטלנו משם וישאר שם עד שיתבשל, וכמו שכתבו התוס', וחשש זה לא שייך הכא שלא יניח את עצמו כנגד המדורה בשיעור כזה של חום שהמים שעליו יהיו מופשרים.

איברא שבדברי ר"ת וסיעתו נראה שאין גדר גזירת הפשר רק משום חשש זה, אלא שבמקום כזה שאם ישאר יכול לבוא לידי בישול, שוב יש בכאן משום מיהזי כמבשל,

¹ וכן נראה בדברי תוס' ר"י הזקן (הוצאת אופק) שהביא קשיית הרב ר' אליעזר היאך אסרינן הכא הא הפשר כלאחר יד הוא, יעו"ש. וצ"ע דמייתי התם הדברים בשם ריב"א.

וכמשמעות כל הראשונים הנ"ל דיראה כאילו מפשיר ומחמם המים שעליו, והוי כמבושל, וכל כיוצא בזה, ולא מצד החשש שישאירנו שם לחוד הוא דגזור.²

ולפי האמור מיושב גם קו' ר' אליעזר שהובא בתור"י הזקן אמאי נאסר כאן משום הפשר והרי כלאחר יד הוא (ראה בהערה), דאמנם אין האיסור מצד סרך פעולת בישול אלא רק דמיהזי כמבשל.

והנה בדברי התוס' לקמן שם וכן בדברי הרמב"ן והרשב"א כאן מפורש דשיעורא ד'בשביל שתפוג צינתן' ו'בשביל שיפשרו' חד מילתא נינהו, והוכיחו זאת מגוף השמועה, יעויין בדבריהם.

אבל בספר התרומה (הלכות שבת סימן רלב) כתב וז"ל, והשתא אתי שפיר הא דקתני גבי מים כדי שתפוג צנתן ולא קתני כדי שיפשרו, משום דכנגד המדורה או בכלי ראשון אסור להפשיר אלא א"כ מרחוק שאינו יכול לבוא לידי בשול דהיינו יד סולדת, אבל כדי שתפוג צנתן מותר אפילו בקרוב אל המדורה כיון שאין דעתו להשהותו שם הכלי כי אם זמן מועט להעביר הצנה.³

ויתכן לומר שאף בעל התרומה מודה שאין חילוק בדרגות הבישול בין השיעור של כדי שתפוג צנתן לשיעור של הפשר, וכמו שהוכיחו הראשונים מכל מהלך השמועה, ואולי גם כלפי החשש של שמא ישאיר את הדבר אין מקום לחלק בכגון דא, ואי חיישינן שמא ישאיר עד שיתבשל, אזי גם בשיעור עד שתפוג צנתן היה מקום לחוש.

אלא דסבר בעל התרומה דבשיעור קמן של חימום שרק מפוג הצינה אזי ליכא החשש של מיהזי כמבשל דמיירי כאן, ולכן יכול אפילו בקרוב אל המדורה, כיון שאין דעתו להשהותו שם כי אם זמן מועט (ולא נזכר בלשון ספר התרומה החשש שמא ישאירנו שם), ואילו כאשר השיעור הוא גבוה יותר בדרגה של הפשר, אזי יש לחוש משום מיהזי כמבשל, ועי'.

² ובאמת גם בלשון הרא"ש משמע יותר כשיטה זו, וז"ל בס' ט: ת"ר מתחמם אדם כנגד המדורה ויוצא ומשתמץ בצונן וכלבד שלא ישתמץ ויתחמם כנגד המדורה מפני שמפשיר מים שעליו לכך צריך אדם לזהר אחר שנמל ידיו שלא יחמם אותם נגד המדורה עד שינגבם תחלה.

ואמנם בתוס' הרא"ש כאן בתחילת דבריו הביא פי' הריב"א שהאיסור רק משום רחיצה, והוסיף בזה"ל, ובירושלמי משמע דטעמא משום מבשל דגרסי' התם בפירקין תניא ר' יוחנן בן נורי אומר ממלא אדם חבית של מים ונותנו כנגד המדורה לא בשביל שתוחם אלא בשביל שתפוג צינתה, יורד אדם וטובל בצונן ועולה ומתחמם כנגד המדורה דברי ר' מאיר וחכמים אוסרים, אלמא דטעמא משום בשול הוא מדקתני ליה בהדי חבית של מים.

ובבית יוסף (סימן שכו) נראה דמספקא ליה בפירוש כוונת הרא"ש, וז"ל, ולדברי הרב רבינו אשר יש לומר דאף על גב דלהפשיר מים לצורך שתיה מותר שאני הכא שדומה כרוחץ במים חמין ויבא להחם חמין לרחוץ גופו, אי נמי דלא מיתסר אלא במתחמם כנגד האור במקום שהיד סולדת וכן העמידוה בירושלמי פרק כירה (ה"ד). וראה עוד בשו"ת אגרות משה ח"א סי' קכו.

ולחאי פירושא נתקשה טובא בביאור הלכה (סי' שכו סעיף ד"ה י"א) שהרי הרא"ש בסמוך העתיק דברי רשב"ג, בברייתא, ובדברי רשב"ג מבואר שישנו היתר מצד כלאחר יד, יעו"ש.

³ ועי' בספר התרומה לעיל מיניה סי' רלא שנקט בארוכה כדעת רש"י דליכא גזירת הפשר כלל, וכתב וז"ל, "ואם כן שתפוג צנתן דקאמר לאו דווקא אלא אפילו הפשר שרי במים". וראה להלן אות ב בזה.

אם ישנו חילוק בין 'שתפוג צינתן' להפשר

[ב] בגמ' שם, תנו רבנן מביא אדם קיתון מים ומניחו כנגד המדורה, לא בשביל שיחמו, אלא בשביל שתפוג צינתן. רבי יהודה אומר מביאה אשה פך של שמן ומניחתו כנגד המדורה, לא בשביל שיבשל אלא בשביל שיפשר.

ויש לעמוד על שינוי הלשון בין דינו ת"ק במים שנקט 'לא בשביל שיחמו' ואילו בדינו של ר"י בשמן נקט 'לא בשביל שיבשל', ומאי שנא. וכן בהיתר, גבי מים 'אלא בשביל שתפוג צינתן', ולגבי שמן 'בשביל שיפשר'.

ויעויין לעיל בדברי ספר התרומה, וגם הריטב"א בסוף דבריו הביאם בקצרה בשם רבינו ברוך. אולם בתחילת דבריו כתב וז"ל, פירש רבינו ידידיה ז"ל דלחכי נקט הכא האי לישנא ולא נקט כדי שיפשרו כדנקט גבי שמן, משום דגבי מים שייך לישנא דחימום טפי מלישנא דבשול ובשול שייך גבי שמן, וכלפי לישנא דחימום שייך לישנא דתפוג צינתן וכלפי לישנא דבשול שייך לישנא דפשר.

ולכאורה הביאור בזה שלשון בישול שייך כאשר משנה את מציאות הדבר ואיכותו, וזה נידון הגמ' בשמן לצד שיש בו משום בישול, היינו שאיכות השמן משתנה ע"י חימומו, ואילו לשון חימום הוא כאשר עיקר התועלת במלאכה היא בעצם החימום וזה שבחו, ולא מצד שינוי תוכנו בעיקר מציאותו, ולכן במים נקטו חימום ולא בישול, כי החימום זהו מלאכת הבישול במים.

ובהתאם לכך בשמן נקט ברייתא לישנא דבשביל שיפשר, שזהו שיעור מסוים שנאמר בבישול, ואי הפשרו זהו בישולו בשמן, בהכרח שבשמן גם בישול כזה משפיע בעצמותו, ואילו במים נקט לישנא דבשביל שתפוג צינתן, שזה שיעור בחימום שאין כאן חימום אלא הפגת הקרירות.

ברם בלשון הרמב"ם (פכ"ב ה"ד), מביא אדם קיתון של מים ומניחו כנגד המדורה, לא בשביל שיחמו, אלא כדי שתפוג צינתן, וכן מניח פך של שמן כנגד המדורה כדי שיפשר, לא שיחם⁴.

הרי שהרמב"ם נקט גם בשמן לשון 'שיחמו', ומ"מ נקט החילוק בין מים לשמן כלישנא דגמ', במים כדי שתפוג צינתן ובשמן כדי שיפשר.

ולכאורה הביאור בזה דכל החילוק בין 'בשביל שיחמו' ל'בשביל שיבשל' היינו לפני המסקנא דאמר ר' יהודה אמר שמואל אחד שמן ואחד מים, יד סולדת בו אסור, אין יד סולדת בו מותר, ובלשוננו של ר' יהודה משמע שאף בשמן היסוד הוא חימום ולא בישול, ולכן נאמר בזה השיעור של יד סולדת, ואף נראה בלשון הגמ' לפי כל השיטות עד למסקנא שעד כמה דאית לן בישול בשמן, אזי אמרינן הפשרו זהו בישולו, כי בשמן השינוי במהות איכות הדבר כתוצאה מהבישול מתקבלת כבר בהפשר, ורק במסקנא נתחדש שאף שיש בשמן משום בישול הפשרו לא זהו בישולו, ואם אין יד סולדת בו מותר, ובע"כ שנאמר כאן שגם בשמן ישנו איסור של חימום.

⁴ דברי הרמב"ם הללו מתפרשים בפשיטות שהרמב"ם פסק דשמן הפשרו לאו היינו בישולו, ולכן יכול להניח כנגד המדורה כדי שיפשר ולא כדי שיחם. ויעויין בהגהות מיימוניות על אתר שבנוסחא שלפנינו הדברים קשים להבנה, ואילו בהוצאת רש"פ תיקנו הגירסא בב' מקומות ע"פ דפוס קושטא, והכל על מקומו בא בשלום, וכמו שנתבאר. וראה בשו"ת תורת חיים סי' לו שהגאון השואל רבי רפאל קצנלכוגן מפלפל בעוז להעמיד הגירסא המשובשת, והגרי"ח זוננפלד משיב בתיקון הגירסא כמו שהיא בגירסת מהדורת רש"פ.

אלא שלפ"ז צ"ב שעד כמה שהגדר גם בשמן הוא איסור חימום ולא רק בשיעור של בישול, מפני מה לא נקט הרמב"ם לשון 'שתפוג צינתן' בשמן כמו במים.

ובפשוטו י"ל דהא מיהת פשיטא שגם אליבא דמסקנא אין החימום מועיל בשמן כמו במים, ובשמן החימום פועל ריבוי איכות בגוף הדבר, ואין התועלת מעצם החימום כמו במים, ובמים עיקר התועלת היא 'שתפיג צינתן' ואילו בשמן אין מושג של הפגת הצינה שאין זו הגדרת המלאכה, אלא רק מה שנוסף כאן איזה גדר של בישול ע"י ההפשר, וזהו שנקט כדי שיפשר, ועיין.

ושבו מצאתי ככל הדברים האלה בפני יהושע כאן, והוסיף לבאר שבמים תועלת החימום לא מושגת ע"י רתיחה, ואדרבה אין דרך לשתות מים רותחין, יעו"ש הוכחתו, ודחה כל מהלך זה מחמת המסקנא דרב יהודה ושמואל משוו לה אהדדי. ומצדד דהא דקתני במים בשביל שיוחמו ולא קתני בשביל שיבשלו היינו משום דבמים אין הבישול ניכר כלל.

דין הפשרו זהו בישולו בשמן אי הוי בישול מדאורייתא או רק בישול מדרבנן

[ג] שם בגמ', ואתא רבן שמעון בן גמליאל למימר שמן יש בו משום בשול, והפשרו זהו בשול. רבן שמעון בן גמליאל היינו תנא קמא. איבא בינייהו כלאחר יד.

ופירש"י, דהפשרו זהו בישולו הלכך כדעבדין בחול לא ליעביד, אלא כלאחר יד על ידי שינוי.

וכתב בפני יהושע וז"ל, ולכאורה יש לתמוה דלמאי דמשמע דרשב"ג סבר הפשירו זהו בישולו היינו משום דהוי גמר מלאכתו בכך והו"ל כמבשל ממש דאסור מן התורה, א"כ אמאי מותר לכתחילה לעשותו על ידי שינוי. לכך נראה דהא דאמרינן דרשב"ג סבר הפשירו זהו בישולו לאו מבישול ממש דאורייתא איירי, אלא משום דהפשר השמן הוי גמר מלאכתו מיחזי כמבשל, ולא דמי להא דאמרינן לעיל בגלגל ביצה ומליח ישן וקוליית האספנין דכל מידי דהוי גמר מלאכתו אפילו בהדחה בעלמא וכיוצא בו חייב משום בישול דאורייתא דשאני התם דמקמי הכי לא חזי לאכילה כמו לאח"כ משא"כ בשמן לעולם במילתיה קאי בין לשתייה בין לסיכה, אלא דאפילו הכי אוסר ר' שמעון בן גמליאל משום דמיחזי כמבשל, כן נראה לי. עכ"ד, והובאו דבריו בראש יוסף כאן.

אולם באמת להמעין היטב בדברי הראשונים כאן לא נראה כן, שהרי בודאי כאשר דנו בגמ' אי שמן יש בו משום בישול או אין בו משום בישול לא נראה בלשון הגמ' שדנו על גזירה דרבנן של מיחזי כמבשל.

וגם נראה בדברי הגמ' דשמן יש בו ענין מיוחד של בישול, דמחד גיסא יש לצדד שאין שייך בו ענין בישול כלל, ומאידך גיסא מבואר שאם יש בו בישול, אזי מסתברא דסגי ליה בהפשר, והפשרו זהו בישולו, וכמו שנתבאר לעיל.

וביותר בלשון הרשב"א משמע שרק בסוף דבריו נחית לומר בדעת רש"י שכיון דאיירינן בחמי טבירה, והוי רק דרבנן, לא אסרו אלא בכלי ראשון דבעלמא מבשל, יעו"ש. ומשמע דעד כאן מצד עצם דין ההפשר מיירי דהפשרו זהו בישולו היינו מדאורייתא. וצ"ת.

ביאור דברי הרמב"ם בדין סך אדם ידו ומחמם כנגד המדורה

[ד] והנה בלשון הרמב"ם בחמשך ההלכה שם איתא, וסך אדם ידו במים או בשמן ומחמם כנגד המדורה, והוא שלא יחמו המים שעל ידו עד שתהא כריסו של תינוק נכזית בהן וכו'.

וצ"ב דהוסיף על דין רשב"ג בברייתא דקאמר הדין של סיכת היד על שמן ולא על מים והרמב"ם הוסיף גם מים, ולאחר מכן כאשר הגביל את הדין 'והוא שלא יחמו המים שעל ידו' נקט רק מים ולא שמן. ולכאורה היה נשמע מזה דבשמן שרי אף אחר שיחם השמן על ידו, והוא פלאי.

ובאמת כבר העירו על דברי הרמב"ם שהעתיק הציור של הסיכה על היד שנקט רשב"ג, ובגמ' מבואר שרשב"ג נקמיה משום דס"ל דהפשוטו זהו בישולו ומ"מ שרי משום השינוי שעושה כלאחר יד, ואי פסקינן כמסקנת השמועה דמסיק ר"י בשם שמואל שאף בשמן הפשוט לא זהו בישולו, ולפי גירסת הרבה ראשונים גם זהו מאי דשמעינן בגמ' מעובדא דרבי יצחק בר אבדימי, וא"כ עד שיעור של יד סולדת מותר בשמן גם כאשר סך כדרכו.

ושמעתי מפי הרה"ג ר' יעקב ישראל פיין שליט"א לבאר בדברי הרמב"ם שסבר הרמב"ם שדין השינוי כאן שמחמם שלא כדרך את השמן בכך שזה בדרך סיכה על ידיו זה מתיר את מלאכת מבשל מדאורייתא, [ושלא כדברי הפנ"י והפמ"ג הנ"ל], ולכן סבירא ליה להרמב"ם שאין לדון כאן מצד מלאכת בישול כלל, ולכן נקט מים ולא שמן, כי בשמן אין גזירה של רחיצה, אלא רק במים, וכל הנידון הוא מצד רחיצה, וכנ"ל.

ויש בזה קצת מן הדוחק בלשון הרמב"ם, וגם מהודש הוא ששיעור יד סולדת מעתיק הרמב"ם לגבי איסור רחיצה ולא כלפי עיקר הדין של בישול בשבת, ויעוי' עוד בספר אבן האזל על אתר.

ושוב ראיתי שזו מחלוקת הב"י והט"ז, דהנה בב"י כתב וז"ל, ואח"כ כתב ורבינו יחיאל מפרי"ש היה מביא ראיה להתיר מדאמרין פרק כירה (מ:) סכה אשה ידה שמן ומחממתה כנגד המדורה וסכה לבנה וסתם שמן זית הוי קרוש ואפילו הכי שרי ומכל מקום טוב ליזהר שלא לשים כל כך קרוב לאש אלא רחוק כדי שלא תהא היד סולדת בו, עכ"ל. נראה מדבריו דלבעל התרומה לא אסיר אלא במקום שהיד סולדת... ועוד דמשמע דלרבינו יחיאל שרי לחמם שמן זית אפילו במקום שהיד סולדת ובהדיא אסיקנא בפרק כירה דשמן יש בו משום בישול והפשוטו זהו בישולו.

והט"ז (ס"ק כ) השיב על דבריו אלו, וז"ל, ומ"ש עוד שבפ' כירה אמרי' שמן יש בו משום בישול כו' תמתי על גברא רבא דכותיה שראה באפס קצהו שם ולא כולו דא"כ קשה מ"ש רשב"ג סכה אשה ידה כו' והא יש בו משום בישול דהא היא מפשרה עכ"פ ידיה ואפי' מחממתה והא אפי' בהפשר הוה בישול אלא פשוט דכיון דהוה ע"י שינוי שרי ואין כאן בישול גמור ולא אסור אלא כשהשמן בעין בפ"ע כמ"ש רש"י שם דמותר מחמת שינוי וא"כ ה"ה נמי כאן בשומן שהוא על אינפנד"י דמותר לחמם אפי' במקום שי"ם דמ"ש אינפנד"י מידה גבי שמן, יעו"ש.

והמבואר דפליגי להלכה אם ההיתר של שינוי האמור בדברי רשב"ג מתיר גם ציור של בישול ממש, או שזה נאמר רק בהפשר.

בירור שיטת רש"י והרמב"ם בדין גזירת הפשר להלכה ומקורותיהם בשמועות הגמ'

[ה] הנה שיטת רש"י והרמב"ם דלא סבירא להו גזירת הפשר כלל, והראשונים ז"ל דקדקו כן מכמה מקומות בלשון רש"י בשמעתין, ולכאורה היה נראה דתליא מילתא במה דסברי רש"י והרמב"ם בעיקר השמועה דלקמן ריש פרק במה טומנין (מה, א), דהנה התוס' שם ד"ה מאי שנא העמידו מתוך הסוגיא שם עיקר ראיתם דאיכא גזירת הפשר שלא להניח קרוב למדורה ממש אפי' בכדי שיפשיר היכא שיכול לבוא לידי בישול מכה דברי הגמ' שם דאסר באופן דאיכא הוספת חום – אולודי קא מוליד, ולא אוקומי קא מוקים לשמור החום.

ונתקשו התוס' להעמיד הסוגיא במקום שהיד סולדת בו, דהיכא הוי בעי למישרי אע"פ שמבשל, וע"כ דמיירי רק להפשיר, יעו"ש.

אולם הנה בשיטת רש"י שם, כדי ליישבו מקו' התוס' בתחילת דבריו, שרש"י מפרש קושיית הגמ' מאי שנא ממיחם ע"ג מיחם, שמקשה מהא דתניא בברייתא בסוף הפרק דשרי, והקשו התוס', שהרי בברייתא גופא קתני בהדיא ולא בשביל שיחמו. וכבר כתבו המפרשים (עי' פני יהושע) דרש"י יפרש כשיטת רבינו יונה המוכח בר"ן שנידון השמועה אינו משום בישול כלל אלא משום גזירת הטמנה, יעו"ש⁵.

ובאמת כן נראה בלשון הרמב"ם (פ"ד ה"ו), מניחין מיחם ע"ג מיחם בשבת וקדרה על גבי קדרה וקדרה ע"ג מיחם ומיחם על גבי קדרה וטח פיהם בבצק לא בשביל שיוחמו אלא בשביל שיעמדו על חומם, שלא אסרו אלא להטמין בשבת אבל להניח כלי חם על גבי כלי חם כדי שיהיו עומדין בחמימותן מותר, אבל אין מניחין כלי שיש בו דבר צונן על גבי כלי חם בשבת, שהרי מוליד בו חום בשבת, ואם הניחו מבערב מותר ואינו כטומן בדבר המוסף. [ובספר אבן האזל כתב בשם המ"מ שנראה בדברי הרמב"ם שאין זה משום הטמנה, ולא מצאתי כן בדברי המ"מ⁶].

ומעתה מבואר היטב דרש"י והרמב"ם לא פירשו השמועה דלקמן משום הפשר אלא משום הטמנה, ולכך פליגי על דין זה, וגם בשמועה הכא לא הוזקו לזה, ורש"י ניחא ליה בהחילוק בין כלי ראשון לכלי שני בעובדא דרבי דהפשרו זהו בישולו אמרינן רק במקום הראוי לבישול, וממילא גם לית ליה מקור לגזירת הפשר בשמעתין.

וכמוכך אין כוונתנו לומר שמי שמפרש כרבינו יונה שהסוגיא לקמן מיירי מצד הטמנה לית ליה גזירת הפשר כלל, שהרי הרשב"א דסבר גזירת הפשר ואסברה לה בשמעתין, הראה פנים לפירוש רבינו יונה שם. אלא שבשיטת רש"י והרמב"ם דלית להו גזירת הפשר, ניחא לפרש כן השמועה לקמן.

ביאור שיטת התוס'; גדר גזירת הפשר

[ו] והנה התוס' הוציאו מן הסוגיא כאן את הדין של גזירת הפשר, וז"ל, ונראה לרשב"א דחא דשרינן לתת קיתון של מים כנגד המדורה היינו ברחוק מן המדורה שלעולם לא יוכל לבא לידי בשול אבל בקרוב אסור אפי' להפשיר דילמא משתלי ואתי להניחן שם עד

⁵ ובאמת רש"י בשמועה דלקמן מה, א שתיק לגמרי מלבאר מהו הנושא של אולודי קא מוליד, אם נאסר משום בישול או משום הטמנה. ויעויין להלן שיטת פסקי הרי"ד.

שיטה נוספת בביאור הסוגיא דלקמן שם מצינו ברמב"ן שביאר שהנידון בשמועה זו מצד שלא היה שפתו חם לחמם אלא שהיה עולה הבל מן המים החמין ומחממין אותו, והיה סבור שכיון שאין הכוזה נוגע במים אף הבל המים שהן עצמן תולדת האור אינן אוסרין אותו, כמו שמותר ליתן מיחם ע"ג מיחם אף על פי שהתחתון מלא מים חמין וההבל עולה.

והיינו שיש כאן נידון מיוחד של בישול בהבל המים והאדים שלהם, וצ"ב.

⁶ ובאבן האזל שם הפליג לחדש בשיטת הרמב"ם שגם חימום בלא שיעור של יד סולדת אלא 'הולדת חום' אסורה משום בישול.

ובאמת, מחד גיסא נראה בלשון הרמב"ם דאיתי עלה מצד הטמנה, שהרי כתבו בחל' הטמנה, וכן נראה מסידור ולשון ההלכות. אולם נתינת הטעם להא ד'אין מניחין כלי שיש בו דבר צונן על גבי כלי חם בשבת' – 'שהרי מוליד בו חום בשבת' יכול להתפרש גם מצד בישול ולא רק מצד הטמנה. ויעויין בטור ובכ"י סי' רנח בארוכה.

שיתבשל, ולהכי מסיק הכא דאסור ולא בשביל שיחמו דקתני התם היינו כלומר במקום שיכול לבא לידי שיחמו והלשון דחוק קצת.

באמת ישנו דוחק גדול בפירוש התוס' כפי שסיימו התוס' עצמם ש'הלשון דחוק קצת' ובפשוטו נראה שכוונתם על הפירוש דלא בשביל שיחמו לא קאי על דרגת החימום אלא על מקום שיכול להתחמם, אבל נראה שהדוחק היותר גדול הוא הלשון ד'הכא אולודי קא מוליד', איזה הולדת חום יש כאן, הרי אין כאן אלא גזירה וחשש, וכבר עמדו בזה בחידושי הגר"א כאן ובשבת של מי ובמרומי שדה.

ברם על דוחק זה משיב הרשב"א לעיל (מ, ב ד"ה ובהא מיתרצא), וז"ל, ורבה סבר דהתם הוא דשרי מפני שכבר הוחמו ואינו אלא כדי להעמיד חומן אבל הכא שהן ראויין להתבשל אפילו להפשיר אסור דכל שהוא מוליד חום כלומר שמתחיל בו בישול במקום הראוי לבישול אסור גזירה שמה יבשל.

ונראה בביאור הדברים, דאין גדר גזירת הפשר שגזרו שמה יבוא להשאיר את הדבר ולבשל, אלא ההגדרה היא שראו את פעולת ההפשר כלידה וכהתחלה של מלאכת בישול, וכלשון הרשב"א 'שמתחיל בו בישול במקום הראוי לבשל', והביאור הוא שעד כמה שזה עומד במקום שאם ישאר ימשיך להתבשל, לא שייך להפריד את ההפשר ההתחלתי מההמשך שהוא הבישול והרתיחה, והכל זה המשך אחד של מעשה בישול, וזה הביאור בגזירה, ולכן הגדירו בגמ' שאם יש מציאות של הולדת חום ואין זה רק פעולה של שימור החום, אזי יש כאן תחליך של חימום ובישול שמתחיל כבר מן ההפשר. ודוק היטב.

ובאמת בלשון התוס' לא נראה דנחת לזה ונראה שזה גזירה 'דילמא אישתלי ואתי להניחן שם' ותו לא מידי.

ולולי דמיסתפינא אמינא שיהיה נפקותא להלכה בהבנה זו, והוא בגוונא שעומד סמוך מאוד לצאת השבת, וכעת מפשיר במקום שיכול להתבשל, והבישול יהיה בודאי לאחר השבת, דלפי נוסח התוס' נראה פשוט שיהיה מותר, שאין חשש דילמא אישתלי, אבל לפי הגדרת הרשב"א 'שמתחיל בו בישול', יש לדון שסו"ס מחמת הגזירה אסרו גם את השלב של התחלת הבישול, ועי'.

ועוד נראה, דהנה בספר אגלי טל (אופה ס"ק מה) כתב להקשות על דין התוס' דגזרינן דילמא אישתלי ואתי להניחן שם, "הא כיון שאין כוונתו לכך בשעת הנחתו אפילו יונחו שם ממילא לא הוה מלאכת מחשבת ולא אתי לידי איסור דאורייתא. ועוד דיחשב דבר שאין מתכוין ויהיה מותר לגמרי".

ודחיק טובא: "וצריך לומר דכיון שאם לא יעשה מעשה שיטלנו משם יתבשל מאליו חשוב פסיק רישא וצ"ע".

אכן יתכן לומר דתחילת החידוש בגזירת הפשר היינו לומר שבאופן ששוכח ומשאיר את התבשיל להתבשל בישול גמור יחשב זה כהתחלת מעשה הבישול כלפי דין חיוב מלאכה דאורייתא, שאין אנו מתייחסים לפעולת ההפשר במקום שיכול להתבשל כפעולת הפשר אלא כמעשה של התחלת בישול, וסוף מעשה במחשבה תחילה, ותו לא מיחסרא במלאכת מחשבת של פעולת הבישול.

ויתכן שמברת רב זירא דלא ס"ל הך גזירה היינו מהאי טעמא שגם אם ישכח וישאיר ליכא חיוב מלאכה דאורייתא⁷.

ומעתה הדברים עולים בקנה אחד, שאף שבדאי תחילת הדין היינו גזירה שמא אישתלי וישכח, וכמפורש להדיא גם בלשון הרשב"א, מ"מ גדר הגזירה היה לראות את ההפשר כהתחלת הבישול, וכמעשה של בישול, וכמו שנתבאר.

דעת הגרע"א בבירור שיטת התוס'

[ז] ובשיטת התוס' כתב הגרע"א בגליונו לשו"ע סי' שיח, וז"ל, ודעת תוס' בדף מ"ח ד"ה מ"ש ממיחם נראה דסבירא לי' דבאור גזרי' שישכח ויניח שם עד שיתבשל אבל בתולדת חמה ל"ג, דהרי ע"כ אין גירסתם כהר"ן ש"מ הפשירו לא זהו בישולו, דא"כ מדלא הניח בכלי ראשון לפשר, מוכח דלפשר במקום שיתבשל אסור, וכמו"ש הר"ן, א"כ למה כתבו ונראה להרשב"א הא להדיא מוכח כן.

אלא ע"כ דגירסתם כגירסת רש"י את"ל הפשירו זהו בישולו מדלא נתן בכלי ראשון להפשירו. אלא דשם דמייירי בחמי טבריא דהוא תולדת חמה מותר לפשר ולא חיישינן שישכח להניח עד שיתבשל. וחידש הרשב"א דבאור אסור לפשר היכי דיכול להתבשל דודאי דוחק לומר דתוס' היה מסופק בהגירסא ודו"ק.

והיינו דלחתום' לא סבירא ליה המקור של הראשונים מהך דשמעתין. והיה מקום לומר בסברא, שאם יסוד סברת הגזירה היא משום שישכח וישאירנו שם, בודאי יש לומר דהוי כעין גזירה לגזירה לחוש כן גם בחמי טבריא, וכסברת הגרע"א, אולם לעיל אות א' נתבאר שיש לפרש הגזירה משום מיחזי כמבשל, ואזי יש לצדד שבמיחזי אין לחלק בין אם הוי תולדות האור או תולדות חמה, דסו"ס מיחזי כבישול בתולדות חמה שגזרו עליו, וכולה חדא גזירה הוי.

שיטה מחודשת של הרי"ד

[ח] ושיטה נוספת מחודשת בענין זה של גזירת הפשר שמעינן בדברי הרי"ד בפסקיו לקמן (מח, א) וז"ל, יש לומר, דכנגד המדורה ופשרים מודי ולא חיישינן דילמא משהו לחו ומרתחי, אבל על גבי קומקום דלא מיתפשר אלא על גבי שהייה חיישינן דילמא משהו לחו טובא ומרתחי.

וביאור הדברים בתקדם דברי התוס' כאן בתוך דבריו, וז"ל, ואין לחלק דגבי מדורה יזהר שלא יבשל כיון שהוא אצל האש אבל הכא אפילו אין יד סולדת בו אסור דשמא יבא לטעות ויניח עד שיתבשל, דהא גבי מיחם שרינן לתת לתוכו מים מרובין כדי להפשירן ולא גזרינן אטו מים מועטין אף על פי שאינו אצל האש.

הרי שגם התוס' נחתי לחלק שאולי לא נימא גזירת הפשר כאשר מניח סמוך למדורה שהרי הוא רואה את מלאכת הבישול לפניו ויזהר שלא לבשל, ומשא"כ בהנחה על גבי מיחם, וע"ז דוחים התוס' דבמיחם שפינהו מבואר שלא גזרינן אע"פ שאינו אצל האש.

ונראה שהרי"ד נקט חילוק זה כאמיתה של תורה, וזה מיישב דההפשרה של המים במיחם הרי זה דומה לכנגד המדורה שההפשרה נעשית תיכף ומיד, ולכן לא חיישינן שמא יניח

⁷ וכן ביאר מורינו הגר"א ליברמן שליט"א, והרהיב לבאר לפי"ז כמה ענינים.

זמן מועט ויתבשל, אבל בשהיה על גבי מיחם זהו זמן ממושך – שהיה טובא, ואיכא למיחש טפי.

ונמצא איפוא שלא זו בלבד שם"ל להרי"ד גזירת הפשר רק במקרים מסוימים, אלא שגם מעם הגזירה הוא שונה, שהחשש הוא שמא יטעה מלכתחילה להניחו בכדי שיתבשל, ואכן בזה יש נפקותא בין אם הבישול נעשה מיד או בשהיה מועטת שאז אינו מועה, לבין אם הבישול נעשה ע"י שהיה ממושכת. ברם לשיטת התוס' ושאר הראשונים הגזירה היא איננה שמא יטעה ויניח מלכתחילה על מנת שיתבשל, אלא שמא ישכח להסירו לאחר ההפשר.

בישול מים ופירות הנאכלים חיין; ישוב נכון בביאור דברי המחבר והרמ"א

[ט] איתא בשולחן ערוך (סימן שיח סעיף יד): מותר ליתן קיתון של מים או שאר משקים כנגד האש להפיג צנתן, ובלבד שיתנם רחוק מהאש בענין שאינו יכול להתחמם באותו מקום עד שתהא חיד סולדת (פי' מתחממת ונכוית) בו, דהיינו מקום שכריסו של תינוק נכוית בו; אבל אסור לקרבו אל האש למקום שיכול להתחמם שתהא חיד סולדת בו, ואפילו להניח בו שעה קטנה שתפיג צנתו, אסור כיון שיכול להתבשל שם.

והוסף הרמ"א: הגה: וה"ה בפירות או שאר דברים הנאכלים כמות שהן חיין (מרדכי פ' כירה וע"ל ס"ם רנ"ד).

ובמשנה ברורה (ס"ק צא) ביאר כוונת הרמ"א, וז"ל, וה"ה בפירות – היינו שאסור להניח במקום החום להפיג צינתן פן ישכח עד שיצלו ואף שנאכלין כמות שהן חיין ג"כ אסור דשייך בהן שם בישול שהם משתבחין ע"י, אבל ליתנן רחוק מהאש אפי' דבר שאין נאכל כמות שהוא חי שרי.

ונראה שדבריו מבוססים על דברי המג"א כאן שכתב בקיצור: פירוש אף על פי כן אסור ליתנן סמוך לאש אבל רחוק מהאש אפילו דבר שאין נאכל כמות שהוא חי שרי. והעולה מדבריהם שבאמת אין כאן איזה דין מיוחד בפירות שנאכלים חיין, אלא דין פירות שנאכלים חיין כיון ששייך בהם בישול מחמת שמשתבחים בבישול, הרי דינם ככל מילי שאסור לקרבם אל האש למקום שיכול להתחמם.

ולכאורה צ"ב, שנמצא שיש כאן ב' חידושים המעורבים זה בזה, החידוש האחד שפירות שנאכלים חיין שייך בהם מציאות של בישול, ונפ"מ להתחייב עליהם משום בישול, והוי רבותא בכל גווני של בישול. והחידוש השני, שהשו"ע פוסק את גזירת הפשר, ומה"ט אפילו להניח שעה קטנה שתפיג צנתו, אסור כיון שיכול להתבשל שם, ומפני מה נתקבצו שני הדינים יחדיו, הוה ליה להשמיענו דין בישול בפירות הנאכלין חיין לחוד, וגזירת הפשר לחוד.

ובביאור הגר"א איתא בזה"ל, וה"ה. נלמד מהנ"ל.

ולכאורה נראה בכוונתו לפי מה שכתב בשער הציון שם (ס"ק קיד) בביאור דין בישול פירות שנאכלים חיים, וז"ל, הנה ברמב"ם פרק ט הלכה ג כתב דהמבשל דבר שמבשל כל צרכו או שאין צריך בישול כלל פטור, ופשוט לעניות דעתי דהיינו דבר שאינו משתבח כלל על ידי הבשול, ולאפוקי פירות וכהאי גוונא שהוא משתבח על ידי הבשול, ותדע, דהלא מוכח בגמרא בשבת [מ' ע"ב] דמים יש בו משום בישול, והרי מים גם כן שותה אותו כשהוא חי ויש לדחות קצת, דמים לא עדיף כמו פירות, עיין מגן אברהם בסוף רנ"ד לחד תרוצא]. ומצאתי בברכי יוסף שהוא מסתפק בזה אי חייב מן התורה או מדרבנן, ועיין לעיל בסימן רנ"ד סוף סעיף ד ובראשונים שכתבו דיש בזה משום מבשל, משמע מסתימת הלשון דהוא

דאורייתא, וגם בפרי מגדים בסעיף זה משמע דסבירא לה דהוא דאורייתא, וכן כתבו הגר"ז וחי אדם.

ומעתה נראה לומר בכוונת הגר"א, שכיון שדין ביטול בפירות הנאכלים חייב למדנו מדין ביטול מים, להביא כתבה הרמ"א הכא.

והנה ככל דברי שער הציון שמעינן כבר בדברי הראשונים, בב"י כאן מובא, וז"ל, כתב המרדכי בפרק כירה (סי' דש) בשם ראבי"ה (סוף סי' קצז) דאין לתת פירות תוך הבוקלא"ש בבית החורף כדי שיצולו דלא גריעי ממים.

וכן כתב בספר אור זרוע (סימן סב), וז"ל, כתב ריב"א בפ' כירה נראה בעיני דין נמי אין בו משום ביטול מי שמחממו לשתייה אבל מי שמבשלו עם דבש ובשמים ועושה ממנו משקה שקורין פליישו"ן ודאי יש בו משום ביטול שהרי משתנה לטעם אחר ע"י האור וירקות שנאכלין כשהן חיים כגון כרישא ולפת וכן פירות האילן כגון תפוחין ושאר פירות אף על פי שנאכלין כשהן חיים יש בהן משום ביטול שהרי מתמקמק טעמם ומשתנה לטעם אחר כשהם מתבשלין ואף על גב דלענין ביטול עכו"ם אמרינן כל דבר שנאכל כמות שהוא חי אין בו משום ביטול עכו"ם משום דבשולי עכו"ם דרבנן אקילו בהו רבנן, אבל לענין שבת ל"ש דחא חמין אמרי' במס' ע"ז דאין בהם משום בשולי עכו"ם והכא כדברי הכל משמע דמים יש בהם ביטול והמבשלו חייב חטאת.

ובדברי האור זרוע מבוארים להדיא שני החידושים של השע"צ, חדא, שביטול מים יש בו חיוב חטאת מדאורייתא. ועוד, שמחויב על ביטול מים איכא למישמע על ביטול פירות הנאכלים חיים.

איברא עדיין אין הדעת נוחה, שאף שעיקר איסור ביטול פירות הנאכלים חיים למדנו מאיסור ביטול מים, מיהו דין האיסור לבשל מים כבר מבואר בכמה סעיפים קודמים, ומה ענינו לכאן דווקא.

ושמא יש לומר בהקדם מה שיש לדקדק בלשון השו"ע שפתח ונקט בלשונו בסעיף זה לשון של היתר, "מותר ליתן קיתון של מים או שאר משקים כנגד האש להפיג צנתן, ובלבד שיתנם רחוק מהאש", ולכאורה מאי רבותא איכא בזה, הא אדרבה הרבותא הוא לאסור לקרב אצל האש, שזוהי גזירה מיוחדת של הפשר, שלמדוה הראשונים מדברי הירושלמי וב' השמועות כאן, ורש"י והרמב"ם לא סברוה כלל, ואטו יש צד לאסור להניח מים או שאר משקין כנגד האש בריחוק מן האש במקום שאין יכול להתחמם בשיעור יד סולדת, ואינו אלא להפיג הצנה.

ולכאורה היה נראה שהרישא אשמועינן רבותא והגבלה לא בגזירת הפשר⁸, אלא שהיה מקום לאסור הפשר ולא מצד גזירה, אלא שכיון שבמים אין מציאות תיקון של ביטול כמו

⁸ דבאמת יש לומר הכוונה דלא לוסף על הגזירה ומהיכי תיתי לאסור טפי מן המפורש.

אולם מציאתי פשט מיוחדש ונפלא בביאור דברי הגמ' (מח, א) במרומי שדה שם, וז"ל, ולי נראה דקומקום אינו כלי ראשון, כמוש"כ בהעמק שאלה פ' מטות, וא"א לבשל כלל, אלא להרתיח את המים, אבל לא לבשל. ומכל מקום אסר רבה. והקשה רבי זירא מ"ש ממיחם על גבי מיחם דשרי, משום דליכא ביה ביטול, וה"נ ליכא ביה ביטול. ויישב דהתם אוקמי קא מוקים ליה, הכא אולודי קא מוליד, דנעשה חמין ואסור משום שמא יעמיד על גבי כלי ראשון שיש בו כדי לבשל.

בשאר מילי, שהרי שותים המים גם קודם הבישול, ואין כאן אלא שבח החימום, וע"ז מתחייב, והיה מקום לומר דהינח התיקון של בישול אינו אלא בשיעור של יד סולדת, אבל השבח של חימום ישנו גם בשיעור פחות מזה, וגם באופן שמפיג את צינת המים ולא רתחו בשיעור יד סולדת. וזהו שהשמיענו המחבר בלשון חידוש היתר, שהפשר לא נאסר במים כמו בישול.

ושוב מצאתי בספר התרומה (סימן רלא) שכתב להדיא "וכן מים אף על פי שראויין בלא בשול כי אם כדי שתפיג צנתן". והיינו שהשבח של בישול במים עיקרו הוא בפעולת החימום והפקעת הצינה ולא בהמשך החימום עד לדרגת יד סולדת.

ובזה יומתק שדווקא כאן מביאים את הדין של חיוב בישול בפירות הנאכלין חיין, כי דווקא בדין של הפשר נתבאר גדר הדין המיוחד של חימום מים, והוגבל האיסור של חימום שזה רק בשיעור המקביל של בישול, ולא נאסר יותר מזה, ועיין.

ושוב מצאתי בספר תשב"ץ קמן (סימן כז), וז"ל, ואומר מהר"ם ז"ל שמותר להחם פשמיד"א בשבת אצל האש מרחוק במקום שאין היד סולדת בו. ואינו חושש שמא יקריב ממש אצל האש.

הרי מפורש בדברי מהר"ם שיש צד גדול לאסור גם הפשר רחוק מן האש משום גזירה שמא יקריב ממש אצל האש, ועד"ז מתפרש בנקל לשון השו"ע.

בדינו של הט"ז שמתיר לחמם דבר שנתבשל כל צרכו

[י] הנה מעיקר הסוגיא לקמן מה, א הוציא הט"ז דין מחודש, ונראה קצת להרחיב בהרצאת הדברים.

איתא בשולחן ערוך (סימן שיח סעיף ו): כלי שיש בו דבר חם שהיד סולדת בו, מותר להניחו בשבת ע"ג קדירה הממונה כדי שישמור חומו ולא יצטנן.

ובט"ז (ס"ק ט) כתב, דבר חם שהים"ב. – ואפי' לא נתבשל כ"צ דאמרינן לעיל בסמוך דיש בו משום בישול אפי' ברותה, שאני חבא שא"א לבוא לידי בישול גמור. והא דאמרינן בגמרא ולא בשביל שיוחמו אלא בשביל שישמור חומו, פי' לא יניח צונן כדי שיוחם, אבל חם כבר מותר שאין כאן אלא שמירת חומו ולא יבא לידי בישול גמור⁹.

וריהמת לשון הט"ז משמע שבכלל 'שמירת חומו' אין זה רק במצב שאין כאן הוספת הבל ובישול, אלא באמת גם בכה"ג שע"י הנחה זו על הקדירה הוא מוסיף בהבל וגם בבישול, שהרי איירי כאן בדבר שלא נתבשל כל צרכו, מ"מ מותר כל עוד לא יבוא הדבר לידי בישול גמור.

ובמשנה ברורה (ס"ק נ) הביא דבריו, וכתב וז"ל, אבל הרבה אחרונים חולקין עליו וס"ל דאינו מותר רק בנתבשל כל צרכו דיש לחוש שמא יתוסף מעט בישול ע"י החום.

ולפי דבריו נמצא שרבה אסר גם באופן שאינו מניח במקום שיכול להתבשל, וחידוש דין זה לא נפסק להלכה, ולפי"ז מיושב שפיר לשון המחבר דמחמת גזירת הפשר אתי עלה, דרבה החמיר טובא, ואנו מתירים במקום שלא יבוא להתחמם.

⁹ והנה בלשון הברייתא 'כדי שיחמו' ניתן לדחוק שהכוונה עד שיתבשלו בישול גמור, אבל מה נעשה עם לשון הגמ' מה, א בעובד אדרבה ור"ז דאסר באולודי קא מוליד, אמו רק בישול גמור יחשב כהולדת חום. וצריך לומר דהאולודי קא מוליד היינו לא התוצאה אלא זה קאי על המצב בעת ההנחה, שכיון שכאשר מניח ג"כ יש כאן הולדת חום, נאסר עליו להניח מאחר שבשהיה ממושכת יגיע לבישול גמור, וכעין שנתבאר לעיל בדברי הרשב"א.

ובשער הציון (ס"ק עג) הוסיף, אף שאליה רבה העתיק גם כן דברי הט"ז, ומוכח כן גם מדברי הר"ן בסימן רנ"ח בסופו לפי מה שבארו הבית יוסף, אבל הרבה אחרונים חולקין על זה, והם המהר"י בן חביב והב"ח בסימן רנ"ח והעולת שבת והתוספות שבת בסימן זה, וכן הסכים גם כן בספר מאמר מרדכי וכן כתב הגר"א בסעיף ז, וכן בפרי מגדים מפקפק דאין שום ראיה לדברי הט"ז מבריייתא לפי מה שפסק המחבר בסעיף ד עיין שם.

ובשו"ת שבט הלוי (ח"ג סימן מד) כבר עמד בזה, דלפלא הוא מה שנקט השעה"צ בשיטת מהר"י בן חביב שהוא כנגד קולת הט"ז, והרי סברת מהר"י בן חביב המובאת בב"י סי' רנח שתי' היא דלחכי לא הביא הטור לחלק בין נתבשל כ"צ ללא נתבשל כ"צ כיון שבכל אופן מותר היכא דכוונתו רק להפטר ר"ל לשמור חומו, אעפ"י שהוא בענין שיכול להתבשל שם, [הב"ח נתקשה בדבריו], והיינו ממש כדברי הט"ז, שכל עוד אין כאן ביטול גמור לא איכפת לן בתוספת של הביטול.

וביאר בשבט הלוי בטעם הדברים שיש ב' מיני ביטול דאורייתא, האחד עד שיעור ביטול דמאכל ב"ד והשני עד שיעור חימום דיד סולדת בו, וכמבואר ברמב"ם פ"ט מה' שבת, וכבר כ' באגלי טל ועוד פוסקים אחרונים דבמים וכה"ג דאינם מחוסרים ביטול חייב בחימום לבד, וכיו"ב נראה כתבשיל שנתבשל כל צרכו ונתקרה דיש בו משום ביטול אחר ביטול דכיון דכבר נתבשל ביטול שלם ולא חסר רק חימום א"כ חימומו זה ביטולו, אבל בלא נתבשל כ"צ ונתבשל רק כמאכל ב"ד דיש בו משום ביטול אחר ביטול, היינו משום שחסר עוד ביטול ממש, ואף שהוא בחום שהיד ס"ב. ונמצא שהוא ממש להיפך מהנ"ל דחסר ביטול ולא חימום, ורק ע"י ביטול גמור ממש חייב עוד על ביטולו.

וס"ל להט"ז דיכול העליון להתחמם עד כדי יד סולדת בו, ובמקום שדי בביטול זה להתחייב עליו דהיינו בעליון תבשיל קר שנתבשל כבר אסור כיון דאם יתחמם חמום שהיד ס"ב הוא ביטול דאורייתא, משא"כ בעליון חם ומחוסר ביטול ממש כיון דזה אין בכח התחתון לעשות ביטול גמור דהיינו ביטול המהפך מחי למבושל א"כ בכה"ג מותר, לכן בעומד התחתון ע"ג האש ששם עכ"פ זה במציאות שיתבשל העליון ממש נזהר הט"ז בס"ק יא לפרש לשיטתו דמיירי במציאות כזה שא"א שיתבשל העליון מהתחתון ר"ל ביטול גמור לא רק חימום, והיינו כגון שהוא אש רפה וחלש וכה"ג, יעו"ש.

ונראה לחדד עוד בהבנת הדברים, דהנה הט"ז בס"ק ג כתב בדעת הטור, שכל חיוב ביטול בדבר שנתבשל כמאכל בן דרוסאי עד שיתבשל כל צרכו הוא רק מדרבנן וליכא חיובא מן התורה, ומאידך גיסא, החיוב של ביטול אחר ביטול בלח שנצטנן הוא מה"ת, ואפילו אם קודם לכן נתבשל ביטול גמור, יעו"ש.

וע"כ דסבר הט"ז שחימום לח זה חיוב אחר מצד שבח החימום, וחימומו זהו ביטולו, אבל בתבשיל שנתבשל כמאכל ב"ד, תו לא מיחסרא בביטול מדאורייתא, וכל האיסור הוא רק מדרבנן, ובאיסור זה מחלק הט"ז שלא אסרו רבנן אלא כאשר פועל כאן השלמת הביטול שמבטלו ביטול גמור, אבל אין אנו אוסרים תוספת של ביטול כל שהיא¹⁰.

¹⁰ ומורינו הגר"א ליברמן שליט"א העיר על דברי המשנ"ב ושעה"צ הנ"ל שנראה שתפס את נקודת החידוש בדברי הט"ז רק במה שמיקל שבביטול של דבר חם כל שכבר נתבשל כמאכל ב"ד אינו אסור רק אם יכול לבוא לידי ביטול גמור, ובאמת יש בדבריו גם חומרא גדולה שבאם הוי תבשיל שכעת הוא צונן, אזי מתחייב בביטול אחר ביטול, ולא רק במים חמים שזה מובן שחימומו זהו ביטולו, אלא גם בתבשיל, וזהו דין הנחת קדירה, והדברים ארוכים.

ענף שביעי: ברין בישול לאיבוד

חידוש החת"ס דבישול שכלה והולך לאיבוד אין בו משום בישול דלא הוה כעין בישול סממנין והקושיא עליו מדינו של המרדכי בשריית בגדים סמוך לאש

[א] כתב בשו"ת חת"ס (יו"ד סימן צב), וז"ל, אמנם אף על גב שכן הוא מכל מקום בודאי המדליק נר בשבת אין בו משום בישול רק משום הכערה ולא לשתמיט מקום דהנותן שמן בנר חייב משום מבשל ולא משמע דתליא זה בפלוגתא מלאכה שאינה צריכה לגופה, אלא לכולי עלמא לית ביה משום מבשל אף על גב דלגבי בשר בחלב סבירא ליה לגדולי אחרונים דהוה מבשל מכל מקום מלאכת שבת בעינן שיחיה כיוצא בהן במשכן ושם היה בישול הסממנין שדבר המבושל היה בעולם והיה צריכין לו וכל בישול שכווצא בזה חייב עליו אפילו כלי מתכת... ומ"מ ענין בישול בשבת הוא שצריך להדבר המתבשל ועכ"פ נשאר בעולם מה שאין כן כשכלה והולך ואחר הבישול לא נשאר בידו מאומה אף על פי שמכל מקום בישל הדבר ההוא ולענין בב"ח עשה תועבה דרחמנא קפיד אמעשה הבישול ההוא מכל מקום בשבת פטור דלא הוה כעין בישול סממנין.

והנה כבר הקשו רבים על דבריו מהלכה פסוקה בשו"ע (סימן שא סעיף מו): בגדים השרוים במים, אסור לנגבם סמוך לאש.

ובפשטות מקור דברי השו"ע הוא בדברי המרדכי (פרק תולין רמז תלד), וז"ל, הבגדים ששרויין במים סמוך לאש בשבת משום מלכין מידי דהוה אאונין של פשתן לתוך התנור דאפילו ב"ה לא שרו אלא כשנותנו עם השמש אבל בשבת אסור משום מלכין כמו שפרש"י. וכן משמע בבמה מדליקין [דף כז ב] דקאמר האונין משיתלבנו. ועוד יש לאסור משום מבשל כמו מאן דשדא סיכתא לאתונא דחייב משום מבשל פרק כלל גדול.

וריהטת לשון המרדכי נראה דהאיסור משום בישול היינו משום הבישול של המים שהמים מתחממים ומתאדים סמוך לאש.

ובכללות יש להבין את המושג של מלאכת בישול במים, דבבישול בעלמא יש שבח ותיקון בחפצא בכך שע"י חום הבישול הוא מרפה ומרכך את הדבר ומתקנו, אולם במים בפשוטו אין תיקון בחפצא, והאריכו בזה האחרונים, יעויין באגלי טל בכמה דוכתי, ובשכיתת השבת אות כח ובספר אבן האזל פכ"ב ה"ד.

ואם אמנם בחימום בעלמא, היה מקום לומר שהימומו זהו בישול, באמת אינו שבח בגוף החפצא, כאן קשה להבין הדבר, שהרי אינו משתמש במים כלל, וא"כ איזה הגדרה של בישול ותיקון יש כאן?]

ולפי"ז צריך לומר שהמרדכי ביאר גם את דין שדא סיכתא לאתונא שזה מצד בישול הלחלוחית של יתד העץ. וכמו שנתפרש להדיא בדברי היראים (סימן רעד), וז"ל, אמר רב אחא בר רב האי מאן דשדא כותנא לאתונא חייב משום מבשל פי' שמי לחלוחית של עץ מתבשלין.

ומעתה קשה טובא על יסודו של החת"ס מדברי המרדכי המפורשים שנפסקו להלכה בשו"ע באין חולק.

מקור ומעם אחר בדברי המרדכי

[ב] והנה ראשית על עצם הקביעה דהמרדכי מיירי מצד בישול ואידוי חמים, אף שגדולים וטובים הבינו כן בפשיטות בדבריו ובביאור פסק השו"ע¹¹, יש לדון טובא, שהרי בהגהות מרדכי (פרק יציאות השבת רמז תנב) מובאים הדברים בנוסח שונה, וז"ל, אונין של פשתן ריב"א רצה לפרש פשתן שהעלה מן המשרה ונתנו באור ליבשו ויש בו איסור בישול דכל דבר המתייבש בתחלה נתרכך מחמת הלחלוהית שבו ומתקשה כדאמר פ' כלל גדול האי דשדא סיכתא לאתונא חייב משום מבשל אבל בבמה מדליקין אמרינן האונין של פשתן משיתלבנו משמע [משום] ליבון. [דברי הריב"א הובאו גם בתוס' ישנים שנדפסו על הגליון לעיל יז, ב].

הרי מפורש להדיא בדברי הריב"א שהנידון הוא מצד יבוש הבגד שמתחילה הוא מתרכך מחמת הלחלוהית ומתקשה ע"י החימום, ודבר זה מדמים לשדא סיכתא לאתונא, והרי זה ממש כפירוש רש"י שם: דמרפי רפי – על ידי חום האור והמים שבתוכו יוצאין, ולאחר שיצאו מימיו קמיט – מתקשה, וכי רפי ברישא הוי בישולו.

ובביאור הגר"א על אתר מפורש שהשווה דברי המרדכי עם דברי ההגהות מרדכי שכתב: וע' במרדכי פכ"ב דשבת שכ' דאסור משום ליבון ומשום מבשל, והן ב' פירושים על אונין של פשתן בהגמ"ר פרק קמא דשבת דריב"א רצה לפרש משום בישול כמ"ש בפ' כלל גדול האי מאן דשדי סיכתא לאתונא כו'.

וכבר ביאר כן בספר שביתת השבת מלאכת מבשל סעיף טו באר רחובות ס"ק לז, ובספר תולדות זאב על שבת ח"ב.

דברי הגינת ורדים שבבישול סממנין במשכן הסממנין הלכו לאיבוד

[ג] אולם נראה לדון בעיקר מילתא ולומר שאף החת"ס לא נתכוין לומר שבאופן שהמים מתבשלים והולכים לאיבוד אין לדון לחייב על בישולם משום שהם הולכים לאיבוד, דשפיר יש לומר שכל שישנה תועלת מבישול חמים הוי בכלל מלאכת מבשל, ואין לחלק בזה אם מקבל את התועלת מגוף המים ע"י שמשמש בהם, או עי"ז שכתוצאה מן הבישול של חמים מתייבש הבגד, [ואין לדון כאן אלא מצד מלאכה שאינה צריכה לגופה שזהו נידון בפנ"ע, וכבר רמז החת"ס בדבריו דלא מיירי משום כך], ולא מיירי אלא באופן שכל המלאכה נעשית למטרת איבוד ובטלה.

והרי החת"ס מיירי כאשר עושה פעולת בישול מושלמת של השמן שבנר, אלא שהשמן מתכלה ואובד מן העולם, ואין שום תועלת היוצאת מן הבישול, אבא כאשר הבישול מועיל, מנא לן שהתועלת צריכה לצאת מן הדבר בעצמו, דוגמת המין המתבשלים.

זאת ועוד, עיקר סברת החת"ס באה מצד שלא הוה במשכן אלא בישול סממנין שזה לא היה לאיבוד, והנה לגבי מלאכת בישול הסממנין במשכן מצינו בשו"ת גינת ורדים (או"ח כלל ג סימן ב), וז"ל, ועוד דבנ"ד נראה דיש לדון ולומר דיש בישול אחר בישול כי ידוע הוא

¹¹ בלבוש: דיבשל את חמים בשבת, ובשו"ע הרב: שהמים הבלועים מתבשלים שם.

וכן הבין רבינו הגרע"א שכתב על דברי המג"א, וז"ל, ומ"מ נ"מ דאין שרויים במים חמים שהים"ב דמשום בשול ליכא דאין בשול אחר בשול וכן אם חמים עתה צונן אלא שכבר נתבשלו פ"א ונצטננו להסוברים דגם בלח אין בשול אחר בשול.

שפתיו ברור מללו דמשום בישול חמים אתינן עלה, וכן מבואר גם בפמ"ג כאן.

ששחיקת הקהו"ה אינה נבללת ונשתית במשקין אלא יוצא שומנה וביסומה במים ונשארת הקהו"ה כעפרא דעלמא לא תועיל לכלום ומשליכין אותה לאיבוד ודמייא לבישול סימנין שהיה במשכן דהכי הוי אורחיהו שקולטין המים עיקר הצבע ונשארין הסימנין כשמרין דלא חזו לכלום ומשליכין אותם לאיבוד.

הרי שהגנית ורדים נקט בפשיטות שבבישול הסממנין במשכן לא היתה התועלת בגוף הסממנין שהלכו לאיבוד, אלא במה שנקלט בדברים אחרים ע"י פעולת הבישול.

ולכאורה הראיה הברורה לחילוק הנ"ל היא מתוך דברי היראים, שהרי אי באמת נימא דסבירא ליה להיראים שלא כסברת החת"ס דבישול לאיבוד אינו חייב, אלא שחייב משום בישול גם על דבר שמתבשל וחולך ומתכלה מן העולם, צ"ב למה בשדא סיכתא לאתונא בעינן לבישול הלחלוחית שבתוך העץ, ולמה לא נחייבנו מצד שריפת העץ עצמו. וכבר עמד בקושיא זו בנשמת אדם כלל כ אות א.

ואשר נראה מבואר מזה, דהא מיהת הבערה אינה בישול, ומלאכת הבערה גדרה הוא שיתחייב על כילוי והבערה של דברים, ואף באופן שיש לו הנאה תוך כדי מעשה הכילוי ולא רק מן התוצאה, בכלל מלאכת מבעיר הוא, ואילו מלאכת מבשל גדר חיובה הוא שמתחייב על הבישול של הדבר בעודנו נמצא בעולם, כאשר עושה כן לתכלית הפקת הנאה כל שהיא ולא לתכלית כילוי. ולכן ביחס לעץ עצמו שמתבער ומתכלה אין חיוב של בישול, רק ביחס ללחלוחית שבעץ ישנו בישול כיון שסו"ס הוא מפיק תועלת מבישול הלחלוחית שע"י זה העץ מתייבש ומתקשה, ויש כאן מלאכת בישול במים עם תועלת ליתד. [וראה עוד בארוכה בספר אמרי בינה דיני יו"ט סי' א].

ומעתה נראה לדון טובא במה שכתב בשו"ת אנרות משה (במכתבו למרן הגרש"ז אויערבאך; או"ח ח"ד סימן עז), ובדבר מה שמתרככים [העצמות] ע"י האש כדי שיוכלו למצוין את המוח ולמצוין ע"י לחץ את הטעם שיש בהעצמות הא בארתי בטוב טעם שאין בזה ענין בשול אלא ענין תיקון כלי שלא שייך בהעצמות שמשליכין אותן, [ועייין בשו"ת מנחת שלמה סי' ו ס"ק ג], ולכאורה מאי שנא מהנידון בדברי היראים הנ"ל.

=====

ולפלא אצלי שבספר ארחות שבת פ"א הערה יב הקשו כן, והביאו דברים בשם מו"ר זצוק"ל, ולא עמדו בעיקרי הדברים הנ"ל.

וראיתי בספר חוט שני שהביא דברי תוספות הרא"ש ביבמות (ו, ב) שמבואר בדבריו להדיא כנגד סברת החת"ס, וז"ל, לא ר' יוסי היא. הקשה ה"ר יהודה כהן היכי בעי לאוקומי ר' ישמעאל כר' יוסי הא קאמר רבי ישמעאל בפרק קמא דשבת כשקרא והמה לכשיבנה ביהמ"ק אביא חטאת שמינה הא כיון דסבר כר' יוסי דאמר ללאו יצאת א"כ אינו חייב על שגגתו חטאת, ותירץ דהכא לא הוי ר' ישמעאל גופיה אלא משום ר' ישמעאל, ורבינו מאיר פירש דכשקרא והמה השמן אחר הפתילה נתבשל השמן בשלהבת הפתילה ומה לי בישול של שמן [ומה לי בישול] סמנין, ומלאכה הצריכה לגופה היא, ואפילו אי לא חשבת ליה צריכה לגופה מצינן למימר דסבר כר' יהודה דאמר חייב עליה.

[וראה עוד במאמרו של הגאון רבי חיים פנחס שיינברג זצ"ל 'בישול אדים בשבת', קובץ אורייתא ז, תשנ"ג, מהד' ב', עמ' קנא ואילך, ובמאמרו של הרב צבי יגד 'המכשל בשבת וכלה מיד עם הבישול', קובץ מבית לוי ית, תשס"ה, עמ' קנא ואילך].