

מלאכת מבשל

תוכן הענינים

ענף ראשון: ביאור סוגיות הגמ' בדין בישול בקלי הבישול ודין בישול אחר בישול

ביאור האיבעיא 'גלגל מאי' – מצד תולדות האש, והקושיות ע"ז / ביאור מצד שצורת הבישול הוא מעשה בישול שאינו כל הצורך ובישול כזה מהני רק לביצה ולקולייס / בלשונות הגאונים והראשונים נראה שכללו ב' צדדי האיבעיא יחד / ביאור האיבעיא בתולדות האור, שאין זה מצד אופן הבישול, אלא מצד איכות הבישול / תרי אנפי בדברי רש"י בפירוש דין כל שבא בחמין שורין אותו בחמין / בירור שיטת הרמב"ם בדין נשרה בחמין / טעם חיוב הדחת מליח וקולייס משום מבשל ולא משום מכה בפטיש; תרי אנפי בהבנת ביאור הנשמת אדם / חידוש בדין 'הדחתן זהו גמר מלאכתן' שחיוב הבישול הוא חיוב מיוחד של בישול ד'גמר מלאכה' והנפ"מ בזה

ענף שני: בירור שיטות הראשונים והפוסקים בדין בישול אחר בישול

ביאור הנידון של בישול אחר בישול בדבר יבש; אי עיקר בישול דעלמא הוא כמאב"ד או בישול כל צרכו / חקירה בשיטת הראשונים דמחייב בבישול אחר בישול כמאב"ד אם מתחייב מה"ת רק אם מביאו לכדי כל צרכו או על כל תוספת; גדר האיסור מדרבנן / בישול אחר בישול במלאכת שבת לעומת הגדר הכללי של בישול בדיני התורה / שיטת הר"ן דלכו"ע אחר בישול כמאב"ד אין כאן אלא איסור מדרבנן וגדרו של איסור זה [אם משום תוספת הבישול או משום מיחזי כמבשל]

ענף שלישי: ביאור סוגית הגמ' בפסחים בדין בישול אחר צליה ודין בישול אחר אפיה

קושיות עצומות בהצעת הסוגיא / לרבי גדר הריבוי הוא 'בשל מבושל מכל מקום', וכל שמגרע בצליה אין זה צלי אש, ומשא"כ לרבנן; דין צלאו ואח"כ בישלו לרבי / דין צלי קדר לרבנן אחר דילפינן לחייב צלאו ואח"כ בישלו / ב' אנפי בתוס' אי בעינן שהבישול יעקור שם צלוי לגמרי / ביאור דברי התוס' בשיטת עולא דבישול מבטל שם החפצא

ענף רביעי: במחלוקת הראשונים בדין בישול אחר אפיה ואחר צליה

שיטת היראים בדין בישול אחר צליה / ביאור הסוגיא דפסחים לפי שיטת היראים / מחלוקת הראשונים בדין צליה אחר בישול / שורש הנידון בביאור שינויא דגמ' בפסחים, אי הילפותא דבשל מבושל קאי גם על בישלו ואח"כ צלאו / דין צליה אחר בישול אחר צליה / בביאור דברי הט"ז שדימה דין היראים לדין לח שנצטנן ומצטמק ויפה לו / ביאורי האחרונים בשיטת רבינו ירוחם דבלח שנצטנן חייב רק אם מצטמק ויפה לו / ביאור סברת הט"ז ביסוד הדין של תוספת בישול וצליה בלח וביבש / דיון בשיטת היראים אם קאי רק לגבי צליה על גבי האש ממש

ענף חמישי: בדין בישול בחמה ובתולדותיה

שיטת רש"י שדין תולדות האש לא נתפרש במתני', ודין תולדות האש א"צ לפנים שחייב חטאת, כי אין שום דין שיהיה באש דייקא / שיטת רש"י בביאור גזירת 'שמא יטמין ברמץ' / שיטת התוס'

בביאור הך גזירה / ב' ביאורים בדברי הרא"ש בדין גלגול על גבי החול / אם דברי רבה ורב יוסף קיימי גם אליבא דרבנן, מחלוקת הראשונים ומהרש"ל ובירור שיטת הרא"ש / ביטול בחום החמה על תולדות חמה / הערות וציורים על סדר השמועה

ענף שישי: גזירת הפשר

מחלוקת הראשונים בביאור האיסור להתחמם אחר שטיפת צונן כנגד המדורה, אם אית ביה משום ביטול או רק משום גזירת מרחצאות והגדרת הגזירה / אם ישנו חילוק בין 'שתפוג צינתן' להפשר / דין הפשרו זהו ביטולו בשמן אי הוי ביטול מדאורייתא או רק ביטול 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 / ביטול מים ופירות הנאכלים חיין; ישוב נכון בביאור דברי המחבר והרמ"א / בדין של הט"ז שמתיר לחמם דבר שנתבשל כל צרכו

ענף שביעי: בדין ביטול לאיבוד

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

ענף שמיני: כלי ראשון וכלי שני

דקדוקים בדברי רש"י בדין אמבטי שהחמין נמשכין לה מן המעין / ביאור על פי דברי התרוה"ד בדין דבר שנשפך מכלי ראשון שע"ג האש / ביטול – תהליך ממושך וגדר שיעור יד סולדת בו /

ענף תשיעי: בשמועה דנותן אדם חמין לתוך הצונן

הצעת הסוגיא אליבא דשיטת רש"י, ודיוקים בלשון התוס' דלא פליגי על עיקר שיטת רש"י לתלות הסוגיא בנידון תתאה גבר / פ' אמבטי לשיטת רש"י / שילוב הסברות של רוב עם עירוב לח בלח בשיטת התוס' / שיטות הראשונים שכלי שני מבשל / ספק בכוונת דברי התוס' בפסחים אי מיירי דווקא בעירוי של כדי קליפה, ובדעת הרשב"א בענין זה / הערות בדקדוקי לשונות הראשונים בקושייתם למ"ד עילאה גבר, וכן בעיקר ביאור השמועה / בטעם הכרעת ההלכה כשיטת התוס' / יסוד הרי"ד לחלק בין ביטול לבליעות / הערה בדברי הב"י

מלאכת מבשל

ענף ראשון: ביאור פוגיות הגמ' בדין ביטול בקלי הביטול ודין ביטול אחר ביטול

ביאור האיבעיא גלגל מאי – מצד תולדות האש, וחקושיית ע"ז

[א] לח, ב במשנה. אין נותנין ביצה בצד חמיהם בשביל שתתגלגל.

ובגמ', איבעיא לחו גלגל מאי. אמר רב 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 האיספנין שהדחתן זו היא גמר מלאכתן. שמע מינה.

והנה בדברי הגמ' לא נתבאר לן מה הן צדדי האיבעיא בהאי איבעיא בדין גלגל.

ובלשון כמה ראשונים כאן נתפרש שהאיבעיא היא האם ישנו חיוב מדאורייתא על תולדות האור, כן הוא בחי' הריטב"א, ובר"ן על הרי"ף, ובחי' הר"ן, ובמהר"ם מלובלין.

אולם ביאור זה צ"ב מכמה פנים, חדא, שלא נזכר בגמ' מאומה מהנידון של תולדות האש, וגם אין מובן כ"כ למה הנידון של בישול בתולדות האש שייך רק בביצה או בקוליים האיספנין וכדומה, ולא בכל מילי. וע"ז היה ניתן לדחות ולומר דמייירי בהני שיכולים להתבשל בקלות גם בתולדות האש, ואינם צריכים בישול גמור באש עצמה, וזה מענין הקולא של 'קלי הבישול' שאף מתבשלין בתולדות האש.

ברם ביותר צ"ע, היכי פשיט דבר זה מהך מתני', הלא במתני' לא קתני להדיא לשון חיובא, והרי ישנו צד לומר שבתולדות האש יהיה אסור רק מצד גזירה מדרבנן, ואי משום דקתני טעמא 'שזהו גמר מלאכתו', דילמא מחמת האי טעמא דהוי גמר מלאכה, לעולם רק מדרבנן גזרינן תולדות אור אמו אור ממש,

ועוד, אולי נימא שכל חיוב תולדות האש היינו דווקא כאשר הוא גמר מלאכתו, כדמסיים בה טעמא 'שהדחתן הוא גמר מלאכתו', אבל אם אינו גמר מלאכתו, ואפי' באור גופיה אינו חייב, לא גזרו בתולדות האור, וא"כ אין כאן פשיטות לכל גווני שיבשל בתולדות האור שיהיה חייב, ויהיה דין תולדות האור כאור. [וכן הקשה בחתם סופר].

ביאור מצד שצורת הבישול הוא מעשה בישול שאינו כל הצורך ובישול כזה מהני רק לביצה ולקוליים

[ב] והנה החת"ס נקט בשיטת רש"י שמשמע מדבריו שהאיבעיא היא אם בישול קל כזה ראוי להתחייב עליו, וע"ז מסיק דכי היכי דהדחת קוליים מיקרי גמר מלאכתו, ה"נ גלגולו של ביצה כיון שראוי לאכילה בכך ודי לו בזה, חייב.

וכנראה כוונתו היא ממה שרש"י לא הזכיר מאומה מדבריו מענין תולדות האור, ואדרבה, פירש טעמא דמתני' דחייב בקוליים 'שהדחתו זהו גמר מלאכתו' – 'מדקרי ליה גמר מלאכתו שמע מינה זהו בישול, וחייב'. ומשמע שהנידון הוא אי בישול חלקי נחשב ג"כ לבישול לחייב עליו¹.

ומבואר בשיטת רש"י דבעלמא צורת בישול כזו כמו גלגול של ביצה חשיבא כמעשה בישול שאינו מבשל כל צרכו, אלא שבביצה ובקוליים יש אופנים של בישול שהינם מספיקים להכשירם ולהתקנם לאכילה, ועל אופנים אלו איבעיא לן בגמ' אי חייב חטאת, ופשיטא ממתני' דלקמן.

ונראה עוד, דהנה זה פשוט שיש לחלק טובא בין גלגול בביצה להדחת בקוליים, דבגלגול בביצה זה בגדר 'צליה קצת' כלשון רש"י, ואין להעלות על הדעת שיהא זה גמר מלאכה, משא"כ הדחת בקוליים זוהי גמר מלאכתו, ומעתה צ"ב, מאי מדמי להו אהדדי.

ולאידך גיסא, הרי בביצה ישנו מצב שניתן לאכלה גם קודם הגלגול, וכגון לגומעה חיה, ואילו בקוליים יש לדון האם אמנם הינו ראוי לאכילה גם קודם ההדחת, [ועי' להלן מחלוקת הראשונים בזה].

¹ וכ"כ בביאור כוונת החת"ס, הג"ר נפתלי הירצקא פרנקל זצ"ל במאמרו בקובץ מוריה (שנה י גליון א עמ' קצא).

ועוד יש לדון, שהרי מצינו שיעורים שונים בבישול, כמאכל בן דרוסאי, או שנתבשל כל צרכו, והיכי לידיניה להאי גלגול, האם נתבשלה הביצה כל צרכה, או רק שליש או יותר מכדי בישולה².

וע"כ צ"ל שעיקר הרבותא היא בעיקר ההגדרה של מלאכת בישול, שאין אנו דנים את המעשה בישול כשלעצמו, שאז יתכן דמיחסרא במעשה בישול כזה, אלא אנו דנים ביחס לדבר שנתבשל, ואם אותו הדבר הוא מקלי הבישול, ונעשה ראוי לאכילה ע"י בישול מהיר, הרי זה בישול להתחייב עליו, כי נתקן הדבר בכך.

ואף כי בודאי בקוליים יש כאן גמר תיקון, ובגלגול ביצה יש בו עדיין להוסיף ולצלותו, ועוד חילוקים בזה, מ"מ יש ללמוד ביצה מקוליים דבתר בישולו אנו דנים ולא בתר הגדרת בישול דעלמא. וכן ראיתי שפירשו בספר אגלי טל (מבשל אות ד) ובחזו"א (סי' נב ס"ק יח).

ושוב מצאתי בפסקי רי"ד כאן, וז"ל, חוץ מן המליח הישן הרבה או קוליים האיספן שהדחתן של אילו זו גמר מלאכתן וגמר בישולן וחזו לאכילה בהדחה בלחוד. ואף על גב דהדחת החמין לא חשיבא בישול, בהני דנאכלין בכך חשיבה בישול והם, הכי נמי גלגול הביצה אף על גב דחימום כזה לא חשיב בישול במידה, כיון דלגבי ביצה מהני ואכלי לה בהכי וחשיב בישול וחייב חטאת.

ובאמת מצינו כמה ראשונים שמפרשים איבעיא דגמ' בדרך זו, בפ' רבינו יהונתן מלוניל על הרי"ף כאן פירש, גלגל חייב חטאת אף על פי שאינה מבושלת כל צרכה. וילפי' לה ממליח הישן דאמרי' [הדחתו] במים חמין בשבת גמר מלאכתו, ואף על פי שאינו מבושל כל צרכו אלא בגלגול הוא לביצה.

ובמיוחד לר"ן, וז"ל, חוץ מן המליח הישן... דהני דאפי' מים חמין שאדם משליך עליהן מתבשלין קצת בענין שאדם יכול לאוכלן אף על פי שאינן מבושלין כל צורכן, ודכותה

² ויש לחקור ולברר הרבה שיעור הבישול והחום של גלגול, ומהי ההגדרה של 'גלגול', ויעויין בהגהות הרש"ש כאן החילוק מצליח, וברע"ב ובדרישה.

וראיתי שמטו בזה ע"פ המבואר בגמ' ברכות (מוד, ב) דביצה מגולגלת היא עדיין רכה, ובגמ' לקמן (קט, א), שריקא מליא שרי, ופרש"י, לטוח שמן וביצים מגולגלין על הצלי כשהוא חם שרי ובלבד שלא יהיה רותח כדי לבשל.

וקשה נהי שזה רותח מ"מ הרי כבר נתבשלה הביצה ואין בישול אחר בישול, עי' מג"א (סוף סימן שיח) דמותר לטוח שומן ע"ג צלי מטעם זה. וע"כ צ"ל דביצה מגולגלת עדיין לא נתבשלה כל צרכה רק נתחממה ורכה וראויה לאכילה כמו שאוכלים ביצים רפויים, וביצה חיה אינה נאכלת כי אם ע"י הדחק, כמבואר ביו"ד סי' קיג.

ונראה מה שהרחיב בזה במאמר 'שיעור של יד סולדת; אם ביצה נקראת אוכל לענין בישול בשבת', קובץ המעין יג, ג, עמ' 41 ואילך.

בביצה אף על פי שאינה מבושלת כל צרכה³ כיון שהיא ראוי לאוכלה מיחייב איניש חטאת בבישולה⁴.

וכן מבואר בדברי רבינו הגר"א בביאורו לסי' שיח סעיף ד, שכתב על דברי הרמ"א שם, וה"ה כל דבר קשה שאינו ראוי לאכול כלל בלא שרייה, דאסור לשרותו בשבת, דהוי גמר מלאכה. (הגהות מרדכי), וז"ל, וה"ה. נלמד מהנ"ל והדחתן כו' וכמ"ש בפ' בירה גלגל מאי כו' אף אנן כו' אלמא דה"ה בכל דבר שהוא גמר מלאכה⁵.

הרי שפירש האיבעיא לענין דבר שבבישול חלקי הוי גמר מלאכה, וכמשי"נ⁶.

בלשונות הגאונים והראשונים נראה שכללו ב' צדדי האיבעיא יחד

[ג] ברם בתשובות הגאונים (גאוני מזרח ומערב סימן נח), וז"ל, ואיצטריך סלקא דעתך אמינא כיון דלאו לתוך האור... ולא לתוך המיחם נותנה אלא בצד המיחם ומיחם חוץ לאור נתון, ולא גמר בישול הוא אלא גלגול בעלמא, הוה אמינא מותר קמ"ל דאין נותנים.

ומבואר בדברי הגאונים שכללו בדבריהם גם את הסברא שאין זה אור אלא 'חוץ לאור' [תולדות האור], וגם דמיחסרא כאן בצורת מעשה הבישול שאין זה גמר בישול אלא גלגול בעלמא.

וכן היה נראה ללמוד גם בלשון הרמב"ם (פ"ט ה"ב), הנותן ביצה בצד המיחם בשביל שתתגלגל ונתגלגלה חייב, שהמבשל בתולדת האור כמבשל באור עצמה, וכן המדיח בחמין מליח הישן או קולים האספנין והוא דג דק ורך ביותר הרי זה חייב, שהדחתן בחמין זה הוא גמר בשולן וכן כל כיוצא בהן.

ומסידור החלכות ברמב"ם נראה דסבירא ליה שבאיבעיא דגמ' דילן כלולים ב' הענינים, גם הענין של תולדות האש, וגם הענין שחסר במעשה הבישול, וישנו חידוש בגלגול ביצה

³ בלשון הר"ן מבואר להדיא שגם לגבי ביצה וגם לגבי קוליים האיספנין לא מיירי בגמר מלאכה ממש, ואין זה בגדר בישול כל צרכו, וזה שלא כפי המשמעות הפשוטה בלשון הגמ' ובראשונים בביאור קוליים.

⁴ ובדבריו לעיל מיניה כתב, וז"ל, גלגל חייב חטאת, פי' אף על פי שאינה מבושלת כל צרכו. מחבא שמעי' דאתולדות האור מחייב אינש חטאת. ומבואר בדבריו דהנידון כאן בשמעתין לא היה על תולדות האור אלא על צורת הבישול של גלגול, אלא דממילא שמעינן לחייב על תולדות האור.

וכן פירש מו"ר זצוק"ל הכ"מ בכת"י, והוסיף להביא עוד מדברי הגר"א בשנות אליהו שמבאר המשנה דבצד המיחם דהוי תולדת האור וחייב חטאת, והיינו שאין זה סותר שאף זה מכללא דמתני' איתמר שהייב חטאת בתולדות האור.

⁵ אלא שבאמת יל"ע טובא בדברי הגר"א מה נוסף בצינו את האיבעיא דגמ' 'גלגל מאי', והרי עיקר הראיה הוא מדברי הגמ' גבי קוליים שהדחתן זו היא גמר מלאכתן, ומה צריך לטרוח ולהביא גם האיבעיא לגבי גלגול ביצה. וביותר, שהרי נתבאר דבביצה אין זה גמר מלאכה, ול"ש למייתי מינה 'אלמא דה"ה בכל דבר שהוא גמר מלאכה', וצריך תלמוד.

ברם אין לנמנות בפירוש דברי הגר"א דמדין מכה בפטיש אתא עלה, וכמו שהאריך בביאור הלכה ד"ה והדחתן, ובעיקר הנידון בשריה בצונן, יעויין בערוך השולחן כאן ובשו"ת רב פעלים (ח"א או"ח סי' מז).

⁶ ואף בדברי הגר"א בביאורו (סי' רנג סעיף ה) מצינו שהביא ראיה מחיוב חטאת בגלגל שתולדות האור חייב, וכמבואר בדברי ח' הר"ן. וכן מצינו להדיא בלשון התוס' לקמן (מה, א ד"ה מאי שנא), 'מי לא ידע דתולדות האור כאור דתנן אין נותנין ביצה בצד המיחם ואמר אם גלגל חייב חטאת'.

ובהדחת קוליים שזה הוא גמר בישול, ועל כן מתחייב עליהן, דאי לא הכי אמאי הוצרך להסמך כאן הך דקוליים, התינה בגמ' מייתי לחיובא דתולדות האור דהוי כמבשל באור, אולם מפני מה סמכינהו הרמב"ם אהרדי.

ביאור האיבעיא בתולדות האור, שאין זה מצד אופן הבישול, אלא מצד איכות הבישול

[ד] ואשר נראה בס"ד, דאף כי האיבעיא היא בתולדות האש, מ"מ אין הספק מצד שאין זו הצורה המקורית של האב מלאכה דאופה שהוא באש עצמה ולא בתולדותיה, ומבעיא לן אי חייב הטאת כהאי גוונא, [ועי' בספר אגלי טל מלאכת אופה ס"ק כב].

אלא האיבעיא היא מצד איכות מעשה הבישול, שבתולדות האש אין הבישול מועיל ג"כ כמו באש עצמה, ולזה מיבעיא לן דווקא בגוונא דגלגול ביצה או הדחת קוליים, דבהני גווני מהני להו מעשה בישול קל, ואף בישול בתולדות האש מהני להו שפיר להתבשל.⁷

והכי הוה מסקנא דשמעתין דבהני גווני חייב הטאת משום דאין חיסרון בתולדות האש מעבר לצמצום כח הבישול בהם, ובדברים כאלו שמועיל להתבשל גם בתולדות האש כמו גלגול ביצה לצד המיחם והדחת קוליים במים חייב הטאת.

ובדומה לפירוש זה מצינו בחזו"א (שם ס"ק יט) וז"ל, ונראה דהא דמיבעי ליה גלגל מאי אין הבעיא אי תולדות האור דאורייתא, דא"כ לא פשיט מידי מהאי דקתני הדחתן זו היא גמר מלאכתן, שזה טעם שאין כאן היתר כלי שני, אבל אכתי י"ל דאינו אלא מדרבנן משום דתולדות האור אינו בישול מה"ת, אלא ע"כ פשיטא ליה דתולדות אור חייב, רק מיבעי ליה דגלגול שאינו בישול בעלמא, רק ביצה למבכה המיוחדת סגי לה בהכי, ומיבעיא ליה אי חייב בישול מה"ת.⁸

תרי אנפי בדברי רש"י בפירוש דין כל שבא בחמין שורין אותו בחמין

[ה] והנה את דינא דמתני' דלקמן 'כל שבא בחמין מלפני השבת שורין אותו בחמין בשבת', פירש"י, כל מלוח שבא בחמין מערב שבת חוזרין ושורין אותו בחמין בשבת, ואין בו משום תיקון שהרי נתקן כבר.

ופשטות לשונו משמע שפירש 'שבא בחמין' היינו שהדבר שרה במים חמים מלפני השבת ולא שנתבשל על האש, ומוקי למתני' דווקא במליה, שבשריינו בשנית בשבת לא יעשה בכך תיקון ותוספת בישול על מה שכבר נתקן מערב שבת – 'שהרי נתקן כבר'.

⁷ ובלשונות הראשונים נראה שבשריית דבר הבא בחמין אין זה מוגדר עדיין כבישול כל צרכו, ויתכן לפרש משום שאם מבשל עוד זהו בגדר מצטמק ויפה לו, למרות שראויים לאכול ברווח גם באופן זה. וראה עוד להלן בנקודה זו.

ובשפת אמת הפליג לומר שזה נחשב ל'שלא בדרך בישול', ומבאר שזה גופא היה האיבעיא שיהיה פטור הואיל ואין דרך צליית ביצה באופן זה, והוכיח דגם שם אין דרך בישול ע"י שריה והדחה אעפ"כ חייב וה"ה הבא.

⁸ ועתה לאחר שסיימנו לימוד הסוגיא ראיתי בכת"י מו"ר זצוק"ל שלא אבה לאחד את השיטות, וחילק בין הראשונים שיש כאן ב' נידונים, יש שלמדו האיבעיא מצד תולדות האש, וכפשוטו משום שאין מעשה הבישול באש עצמה ולא מצד החיסרון באיכות הבישול, ויש שלמדו מצד שאין כאן בישול כל הצורך.

ובשיטת הרמב"ם הכריע דהספק מצד שהבישול הוא בתולדות האור, ונטה כן מתוך לשונו שחילק לשנים, הא דביצה כצד המיחם שהייב בתולדות האור, וע"ז כתב דחייב כמבשל באור עצמה, והא דמדיח בחמין מליח וכו' דהדחתן הוא גמר בישול.

וכן הוא בריבב"ן (מובא בשיטת הקדמונים) כאן, כל דבר מלוח, דג או בשר שכבר השרו אותו בחמין לפני השבת, אפילו סילקוהו מאותן חמין.

ברם, משנה זו מובאת לקמן (קמח, ב), ושם פירש רש"י באופן שונה דין זה, וז"ל, כל שבא בחמין – כלומר שנתבשל. שורין אותו בחמין – כדי שיהא נמוח.

ומשמעות לשונו שהביאה בחמין היינו בישול גמור, והשריה בחמין אינה לצורך בישול הדבר והתקנתו לאכילה אלא 'כדי שיהיה נימוח.

ולכאורה הדברים אינם עולים בקנה אחד עם מה שפירש רש"י בשמעתין, וכבר עמדו בסתירה זו הפמ"ג בספר ראש יוסף כאן ועוד.

ובספר אור זרוע (הלכות שבת סימן סב) נראה כי היתה לו גירסא אחרת בדברי רש"י בשמעתין, ובדבריו מבואר שיש בזה אף נפ"מ הלכה למעשה, ואחר שמביא את לשון רש"י לקמן הוסיף בזה"ל, משמע דלא שרי לשרות בחמין בשבת אא"כ נתבשל מע"ש והי' ראוי כבר לאכילה. מיהו בפ' כירה דהתם נמי מיייתי להא מתני' פירש"י כל מלוח שבא בחמין מע"ש חוזרין ושורין אותו בחמין בשבת ואין בו משום תיקון **שכבר ניתקן קצת**. עכ"ל. משמע אף על פי שלא נתבשל כל צורכו חוזרין ושורין אותו בשבת.

ולבסוף מכריע האו"ז כשיטה אחרונה, וז"ל, מיהו כמ"ש פ' חבית נתפס עיקר דדוקא היכא שנתבשל מע"ש כל צורכו אז מותר לשרותו לחומרא. וכששורה אינו שורה אלא בכלי שני דדילמא יש בישול לאחר בישול.

וכגירסת האור זרוע כן מובא גם בבית יוסף, וכן איתא בספר דקדוקי סופרים.

והב"י מעלה בסיכום כלל דברי רש"י, וז"ל, כלומר דבא בחמין דקתני קאי בין לדבר מליח בין לשאינו מליח בדבר מליח הוא ביאה לבד, ובדבר שאינו מליח הוא בישול, ואטו דבר מליח נקט שבא ולא נקט שנתבשל.

ומבואר בדבריו דאליבא דרש"י אין כאן מחלוקת להלכה בין שני הפירושים בלישנא דמתני', אלא שני אופנים שונים כיצד לפרש לשון המשנה.

ונראה עוד, דאף שלרש"י היה ניחא טפי לפרש לישנא דמתני' בא בחמין דהיינו שנשרה במים חמין ולא שנתבשלו בישול גמור, ולכן פירש כן בשמעתין לישנא דמתני', בדבריו לקמן נטה מפירוש זה, ואף שאין זה הפשיטות, ולכן דקדק בלשונו כל שבא בחמין – **כלומר** שנתבשל. והיינו שאין זה הפירוש הפשוט⁹.

ומה שהכריחו לזה היינו דברי הגמ' לקמן דמוקי לה בתרנגולתא דרבי אבא, ורש"י ס"ל שאותה התרנגולת 'מבשלה' ושורה אותה ימים רבים בחמין למחות מאליה, ואוכלה לרפואה, וכמו שפירשו התוס' כאן והטור ורבינו ירוחם ועוד הרבה ראשונים.

וכיון שפירש דברי המשנה 'בא בחמין' דהיינו נתבשל, נטה גם מהפ"י הפשוט בקושיית הגמ' שם, כגון מאי, ופירש 'הוי בא בחמין שחוזרין ושורין אותו בחמין', והיינו שלא חיפשו

⁹ ובשו"ת גינת ורדים (או"ח כלל ג סימן ב) הראה פנים לפירוש דמיירי בבישול גמור מצד שז"ה דוחק שיאמר התנא לשון דבא בחמין דלא הוי מבושל כל צורכו לכל מילי רק בתרנגולת דר' אבא ויסמוך על הבאים אחריו שיפרשו ויתרצו את דבריו דמישתעי בתרנגולת דרבי אבא.

איזה דבר בא בחמין ומועיל לו כמו בישול, כי מיירי כאן בנתבשל לגמרי, אלא חיפשו דבר כזה שאחר שנתבשל בחמין עוד מועיל לו שריה בחמין¹⁰.

אבל באמת שיטת הרבה ראשונים דתרנגולת דרכי אבא דמיא נמי למליח דמיירי ביה רש"י הכא בשמעתין, ולא מיירי לאחר בישול, יעויין ברי"ף פ'ירוש שהיתה מלוחה ביותר¹¹, וברבינו חננאל, שהיתה מלוחה ביותר וכשמבקשין לאוכלה שורין אותה במים חמין.

וברא"ש (סימן ה), פי' שהיתה מלוחה ביותר וכשרוצין לאוכלה שורין אותה במים חמין ובמגיד משנה (פ"ט ה"ג), ופי' כגון מאי הוא מבושל כל צרכו בביאה בחמין מלפני השבת כדי שיהא מותר לשהותו בחמין בשבת כגון תרנגולתיה דר' אבא שהיתה מלוחה ביותר והיה די לה בביאה בחמין.

ולפי דבריהם גם קושיית הגמ' מתפרשת כפשוטו, כגון מאי, מהו הדבר שמתבשל בשריה בחמין ללא שום פעולת בישול.

ובדברי המ"מ נתבאר שהביאה בחמין לקוליים ודומיו מהני ליה לבשלו 'כל צרכו' ולא מיחסרא מידי בבישול, ומה"ט הוא דשרי להשרותו בחמין בשבת. [ושלא כמבואר לעיל בהערה בשם הר"ן].

בירור שיטת הרמב"ם בדין נשרה בחמין

[ו] והנה הב"י מוסיף לפרש בדומה לזה את לשון הרמב"ם (פרק כב הלכה ח), דבר שנתבשל קודם השבת או נשרה בחמין מלפני השבת אף על פי שהוא עכשיו צונן מותר לשרותו בחמין בשבת, ודבר שהוא צונן מעיקרו ולא בא בחמין מעולם מדיחין אותו בחמין בשבת אם לא היתה הודחתו גמר מלאכתו אבל אין שורין אותו בחמין.

ופירש הב"י, וז"ל, ונראה מדבריו דאפילו לא נתבשל כמאכל בן דרוסאי נמי כיון שנשרה במים רותחים חשיב מבושל לענין שלא יחשב כמבשל בשבת כששורה אותו בשבת בחמין, ונראה לי דלישנא דמתניתין קשיתיה דקתני שבא בחמין ולא קתני שנתבשל... ומשום הכי סתם וכתב דבר שנתבשל או נשרה ולא חילק בין מליח לשאינו מליח.

והרמ"א בדרכי משה (אות ג) הקשה על דבריו, וז"ל, וצריך עיון דהא לעיל כתב בשם הרמב"ם דאפילו לשרות אסור אלא בנתבשל כל צרכו, ואין לחלק לדעת הרמב"ם בין דבר לח לדבר יבש כמו שכתבתי לעיל. וצריך עיון.

וכוונת הקושיא היא שהרי הרמב"ם נמנה על המחמירים ומחייבים משום בישול אחר בישול גם בנתבשל כל צרכו, והיאך כאן לגבי שריה בחמין יתיר הרמב"ם אף שלא נתבשל עדיין כל צרכו.

ובאמת עיקר התמיהה על הרמב"ם היא שבדברי רש"י בשמעתין נתפרש להדיא דמיירי רק במליח, וזה דבר מיוחד ומסוים שהוא נתקן בביאתו במים לחוד, אבל הרמב"ם סתם את לשונו דמיירי בכל דבר דעלמא שאם נשרה בחמין מלפני השבת מותר לשרותו בחמין בשבת.

¹⁰ ובבירור שיטת רש"י להלכה בדיני בישול אחר בישול, ראה לחלק ענף שני.

¹¹ בשו"ת גינת ורדים שם פירש דברי הרי"ף דמיירי בתרנגולת אחר בישול, יעו"ש.

וכן העיר בספר אבן האזל על דברי הפמ"ג בספר ראש יוסף שרצה לדחוק בלשון הרמב"ם ולהעמיד דבריו דמייירי רק במלוח וקוליים האיספנין דבהם אם רק נשרו בחמין היינו גמר מלאכתן ולא שייך תו בישול גביהו.

ובאבן האזל שם הפליג לחדש בדעת הרמב"ם וז"ל, דהא דאסור לשרות בחמין בשבת דבר שלא נשרה מלפני השבת אינו משום התחלת בישול (דהא שריה בחמין פחות ממאכל ב"ד)... נראה דאיסורו הוא משום דשריית הבשר בחמין הוה תיקון קצת דעי"ז ראוי כבר לאוכלו ואיסורו משום תיקון האוכלין וגדר האיסור הוא כמו כובש כבשים דאסור מדרבנן משום דהוי כמו מבשל שע"י נתקן הדבר לאכילה וכמש"כ הרמב"ם בהל' י' והכובש אסור מפני שהוא כמבשל.

ונראה שעיקר טעמו של האבן האזל שהרחיק לבאר שהנידון מצד תיקון אוכלין הוא דסבר שקשה בסברא לומר ששריה במים מועיל כמו בישול, ומ"מ שריה אחרי השריה דכוותה לא מועילה ולא מוסיפה כלום, ומחמת כן נאמר שמה שבא בחמין ונשרה מע"ש יוכלו לחזור ולשרותו בשבת, ולכן מלתא דבישול שמצינו בודאי שגם תוספת בישול נחשבת כבישול, שהרי לשיטת הרמב"ם גם דבר שנתבשל כשיעור של בן דרוסאי, ונתפרש בגמ' להדיא שיש לזה שם בישול, מ"מ מתחייב על כל תוספת בישול, עד שיתבשל לגמרי כל צרכו, ואם איסור שריה במים היה בו חיוב מצד בישול, היה מתחייב גם אם כבר נשרה במים מע"ש על תוספת השריה והבישול.

ובע"כ שהאיסור הוא רק מצד תיקון, ובתיקון ישנה סברא לומר שעד כמה שנחשב כמתוקן לאכילה, ויש לזה שם מתוקן, אין תוספת התיקון נאסרת, דסו"ס הרי הוא מתוקן, ומה שייך דרגות בתיקון.

ויתכן שאף לדרכו של האור זרוע בדברי רש"י בשמעתין דמייירי במליח ששורה אותו בחמין ורק נתקן קצת ולא נתקן לגמרי, ההסבר הוא על דרך האבן האזל הנ"ל, דמלתא דתיקון אתינן עלה, שאם משום בישול, מה לי אם נתקן קצת, סו"ס יש כאן תוספת בישול.

ובדברי הב"י נראה יותר דהמכוון בלשון רש"י 'שנתקן קצת' היינו שכלפי תיקון של שאר דברים בעלמא היינו קצת, אבל כלפי המליח זהו בישולו המספיק ותיקונו הראוי, ודוק. [ויעויין לעיל באות א על דרך זה בעיקר דין גלגול ביצה והדחת קוליים, ובהערה מלשונות הראשונים].

אולם בעיקר פשט דברי הרמב"ם האיר אל נכון הרה"ג ר' דוד הרשלר שליט"א, דהנה לשון הרמב"ם הוא 'נשרה בחמין מלפני השבת אף על פי שהוא עכשיו צינן מותר לשרותו בחמין בשבת'. ולכאורה צ"ב, דאם מענין מלאכת בישול עסקינן מה לי אם הדבר עתה לאחר בישולו הוא במצב שעודו בחומו או שהוא כבר נצטמן, שהרי בדבר יבש עסקינו וְלֹא בדבר לח.

ולכאורה נראה מוכרח דהרמב"ם לא מייירי כאן מאיסור בישול כלל, וסבר הרמב"ם דשריה בחמין דהיינו בכלי ראשון אינה מועלת לבשל, אלא דמ"מ יש כאן איסור מדרבנן של שריה בחמין שאסרו, ובמג"א (סי' שיה ס"ק נח) הביא בשם הירושלמי דגזרו משום הרחקה על כלי ראשון אפילו אם אין היד סולדת בו, וכאן בפשוטו הוי יד סולדת בו דהכי משמע פשט הלשון 'חמין', ומ"מ אינו מועיל לבשל דבר שלא נתבשל מעיקרא אלא רק נשרה בחמין.

וזהו שכתב הרמב"ם שאם הדבר נשרה מערב שבת לא נאמר האיסור של שריה וחימום במים, דבכה"ג לא גזרו¹², ורק אם לא נשרה כלל מע"ש גזרו.

טעם חיוב הדחת מליח וקוליים משום מבשל ולא משום מכה בפטיש; תרי אנפי בהבנת ביאור הנשמת אדם

[ז] והנה עד כה ביארנו הדין של הדחה בקוליים האיספנין כמו שמשמע בריהמט הגמ' בשמעתין דמיירי מצד מלאכת בישול, וכפי שמבואר להדיא בדברי רש"י בשמעתין והרמב"ם ועוד ראשונים רבים¹³, אולם בדברי הפוסקים נראה כי ניתן לפרש את חיוב ההדחה מצד מלאכת מכה בפטיש.

ופתח הענין בלשון הגהות מרדכי (פרק ששה עשר רמז תסז), 'שהדחתו זו היא גמר מלאכתו. מכאן אומר הר"ם, דבר שהוא קשה ואין יכולין לאכלו כ"א ע"י שרייה אסור לשרותו דזו היא גמר מלאכתו'.

ודברים אלו הועתקו להלכה ברמ"א (סימן שיח סעיף ד) בזה"ל, וה"ה כל דבר קשה שאינו ראוי לאכול כלל בלא שרייה, דאסור לשרותו בשבת, דהוי גמר מלאכה.

והלבוש העתיק הלכה זו בתוספת נתינת טעם, וז"ל, וכן כל דבר שהוא קשה ואינו ראוי לאכילה כלל בלא שרייה, אסור לשרותו בשבת שזה הוא גמר מלאכתו, אף על פי שאינו מבשל חייב משום מכה בפטיש.

והנה יש שהבינו את דברי הלבוש שבא לפרש כן פשט בדברי המשנה דחיובא דמליח הישן וקוליים האיספנין היינו משום מכה בפטיש, וזהו דקתני 'שהדחתן זו היא גמר מלאכתן'.

ובשפת אמת לקמן (קמה, ב) מתחילה צידד לבאר שהחיוב הוא משום בישול, ונתקשה בזה וז"ל, לכאורה יש לפרש דהגמר הוא מפני שנתרכך ע"י המליחה, וניתוסף אצלו ההדחה, וע"י זה נתבשל לגמרי. אבל קשה מה ענין הצירוף זה לזה, כיון דהריכוך בא ע"י המליחה והבישול בא ע"י ההדחה ובכל חד וחד לחודיה לא נתבשל.

ומתוך כך נטה לפרש שהחיוב הוא מצד מכה בפטיש, וז"ל, לכן נראה לפרש דאסור משום דהוי כעין מכה בפטיש דכיון דנמלחו הרבה א"א לאוכלם אלא ע"י הדחה [ובאמת אין כאן

¹² והנה בב"י כתב על דברי הרמב"ם, וז"ל, ונראה מדבריו דאפילו לא נתבשל כמאכל בן דרוסאי נמי כיון שנשרה במים רותחים חייב מבשל לענין שלא יחשב כמבשל בשבת כששורה אותו בשבת בחמין. וזה צ"ב, מה שייך לומר על שיעור בישול פעוט כזה שזה נחשב כמבשל.

ולפי דברינו הביאור הוא שלא גזרו על חימום כזה שלא בא להוסיף על מדרגת בישולו.

ולענין הלכה, דייקו האחרונים ממשמעות לשון השו"ע סעיף ד שכתב, אבל דבר שנתבשל כבר והוא יבש מותר לשרותו בחמין בשבת, דדווקא שנתבשל, אבל אם לא נתבשל אלא נשרה מע"ש בכלי ראשון שהי"ב אסור לשרותו בחמין שהי"ב בשבת דאע"ג דאין כאן תוספת בישול מ"מ כ"ז שלא נתבשל ממש אלא היה בכלי ראשון ניתוסף בו קצת בישול כשמניחו פעם שני בחמין (משנ"ב ס"ק לא). ויעו"ש עוד שיש מקילין בדבר ודעת הפמ"ג דהמקילין מיירי בדבר שדרכו וטבעו קל להגמר בישולו אף בכלי ראשון שהוסר מן האש אבל דבר שאין דרכו להתבשל לגמרי בכלי ראשון לכו"ע אסור וטוב להחמיר בכל גוונא.

¹³ בביאור הלכה ציין שכן היא גם שיטת היראים ורבינו ירוחם והאור זרוע והכל בו והמאירי והר"ן. ויש להוסיף גם את הריא"ז בפסקיו והרי"ד והריב"ן כאן.

פעולת בישול, וכמו שעושים היום בדגים מלוחים שמדיחין אותם, וגם בכל בישול אם היו צריכין איזה דבר אחר הבישול היו חייבין על הגמר משום מכה בפטיש¹⁴.

והשפ"א מוצא לכך משמעות בלשון רש"י שם (ד"ה וקוליים) "שאוכלין אותו מחמת מלחו ע"י הדחה¹⁵ בחמין", שאם נפרש שהגמר מלאכה הוא בצירוף של בישול, ה"ז צ"ל דע"י הדחה שהרי זה רק בתוספת לבישול.

ובאמת לכאורה מלשון רש"י ליכא למישמע מידי, שבפשוטו יש לומר שכל המלאכה היא מלאכת הבישול שנעשית ע"י ההדחה בחמין, אלא שרש"י בא לבאר מה נשתנו המליח והקוליים מכל מיני אוכלין שבעולם שהינם מתבשלים בקלות כ"כ ע"י הדחה בעלמא, ולכך פירש שהמליחה מכשירה אותם לכך.

וכבר באליה רבה הקשה על דברי הלבוש, היאך ניתן לפרש כן בפשט המשנה, אחר שבדברי רש"י והרמב"ם נתפרש להדיא דמפרשי לה משום מבשל.

ובביאור הלכה (סי' שיח ד"ה והדחתן) ביאר את קושיית הא"ר וחיוק את דבריו וז"ל, ור"ל שאמאי לא חייבוהו שם משום מכה בפטיש א"ו דבאלו הענינים לא שייך מכה בפטיש וממילא דבצונן דלא שייך בו משום בישול מותר וכדברי הרמב"ם ורש"י מוכח להדיא בדף ל"ט ע"א בגמרא דאמר שם רב יוסף גלגל הביצה חייב הטאת וע"ז אמר מר בריה דרבינא אף אנן נמי תנינא כל שבא וכו' חוץ מקוליים האיספנין שהדחתן זו היא גמר מלאכתן אלמא דבזה חיובא נמי משום מבשל וממילא דוקא בחמין וכן איתא להדיא בספר יראים לרא"מ והרי"ו והאור זרוע והכל בו והמאירי והר"ן שמכולם משמע להדיא דחיובא דוקא בחמין ומשום מבשל¹⁶.

בהמשך דבריו מוסיף הביה"ל להקשות ממקומות נוספים¹⁷, ובסוף דבריו כתב, וז"ל, אח"כ מצאתי בספר נשמת אדם שגם הוא רוצה לצדד דדבר שאין יכול לאכול בלי הדחה דחיובו הוא משום מכה בפטיש והקשה בעצמו מה שהקשיתי מדף ל"ט דאמר שם אף אנן נמי תנינא וכו' ודחה דבענין מליח הישן וקוליים האיספנין היה יכול לאכול מתחלה ע"י הדחק

¹⁴ ובהערה שם הביא דברי הלבוש, ושוב הקשה על דרך זה, וז"ל, אך קשה לפי' הלבוש הנ"ל בהא דלעיל פ' כירה דמיתתי רא"י מהכא לחייב בנותן ביצה בצד המיחם בשביל שתתגלגל כיון דבכח"ג דעושה כל המלאכה ביחד ליכא משום מכה בפטיש. וכן יש לתמוה מהתם ע"ד המנ"ח במלאכת אופה שהסכים לפי' הלבוש הנ"ל לפמ"ש שם דהיכא דלא נגמר הדבר מיד אלא דנגמר אח"כ מאליו ליכא משום מב"פ א"כ שם בנותן ביצה בצד המיחם ונתגלגל ממילא אין לחייב משום מב"פ וצ"ע. [ועל דבר הקו' האחרונה, יעויין באמרי בינה שם ובשו"ת להורות נתן ח"ג סי' י].

¹⁵ ובר"ן על הרי"ף הגירסא היא ע"י הדחק בחמין.

¹⁶ ובאמת גם המרדכי (פרק כירה רמז שב) פירש להדיא שהחיוב במתני' הוא משום מבשל, וז"ל, ושלא בא בחמין מלפני השבת מדיחין אותו בחמין בכלי ראשון חוץ ממליח הישן וקוליים האיספנין ודגים קטנים מלוחים שהדחתן זו היא גמר מלאכתן פירוש אלו ג' וכיוצא בהן שבהדחה בעלמא מתבשלין דבישול אין תלוי לא בכלי ראשון ולא בכלי שני אך לפי דבר שנתבשל.

¹⁷ ובתו"ד הקשה וז"ל, וגם לדעתם של הלבוש ופמ"ג דכל דבר שנגמר תיקונו לאכילה ע"י איזה פעולה אף אם לא נוכל לחייבו משום מבשל נחייבנו משום מכה בפטיש א"כ אמאי אמר שם בגמרא דביצה שצלה אותה בחול ובאבק דרכים הוא רק איסור דרבנן דאינו תולדת האור נחייבנו משום מכה בפטיש, עכ"ל.

וכבר העירו בזה אל נכון, לפי חידוע שישנו חידוש מיוחד במלאכת בישול שמתחייב גם בלי שפועל מעשה בתורת מעשה אלא כגרמא בעלמא, שהוא מעמידו קרוב לאש ומלאכת הבישול נעשית מאליה, וחידוש זה לא נתחדש במכה בפטיש

לכך לא נוכל לחייב אח"כ משום מכה בפטיש. אבל ז"א דגם מליח הישן מתחלה אינו נאכל כלל וע"י הדחה הוא נאכל ע"י הדחק, כדאיתא בחידושי הר"ן, וכ"כ בא"ז דמליח הישן מתחלה אינו נאכל כלל, וא"כ כי היכי דשם חיובו הוא רק משום מבשל ולא משום מכה בפטיש, ה"ה לכל דבר שאינו יכול לאכול מחמת מלחו או לשריית דבר קשה שחיובו הוא ג"כ משום מבשל ולא משום מכה בפטיש וממילא דוקא בחמין, וכן משמע בביאור הגר"א שטעם אחד הוא לשניהן¹⁸ ע"ש.

והנה זה לשון הנשמו"א שם, ופירשו כולם משום מבשל כדאי' בגמ' להדיא דף ל"ט היינו **התם אינו טוב לאכילה ממש על ידי שריית צונן, אלא דוקא ע"י חמין**, רק שמקודם הדחה ג"כ ראוי לאכילה ע"י הדחק לא שייך לחייב משום מכה בפטיש, כמו דלא אמרינן שנית[חייב בכל המתבשלין משום מכה בפטיש, אבל דבר שאינו ראוי לאכול כלל בלא שרייה כמו שמדייק הגהות מרדכי ורמ"א חייב אפי' בצונן מטעם מכה בפטיש.

ונראה לכאורה שעיקר הנקודה בדבריו איננה שבמליח ובקוליים לא נוכל לחייב משום מכה בפטיש משום דמתחילה ג"כ קודם הדחה ג"כ ניתן לאכול ע"י הדחק, כמו שהבין הביה"ל, אלא העיקר הוא מה שכעת תיקון ההדחה אינו אלא בחמין ולא בצונן, ונמצא שמליח הישן ובקוליים האיספנין הההגדרה של פעולת ההדחה היא בישול ולא גמר מלאכה בעלמא, וזה מה שמביא הנשמו"א מכל המתבשלין שלא אמרינן שיתחייב משום מכה בפטיש, אלא רק משום מבשל¹⁹.

ואילו מה שהוסיף הנשמו"א לבאר שמקודם להדחה הוא ראוי ע"י הדחק היינו רק בשביל לבאר למה לא שייך לחייב באוכלין אלו על הדחה בצונן משום מכה בפטיש, ומאי איריא לחייב רק בהדחה בחמין משום מבשל, הרי הוא מכשירו לאכילה ע"י הדחק, ולכך הוסיף כי זה ראוי לאכילה ע"י הדחק גם בלי ההדחה, וההדחה בצונן באוכלין אלו לא מעלה ולא מורידה.

אכן בדברי הביה"ל נראה שהבין בכוונת תירוץ הנשמו"א כמו שכתב בשו"ת אגרות משה (או"ח ח"ג סימן נב), וז"ל, וכוונת תירוץ הנשמו"א שלכאורה תמוה דהא מכה בפטיש הוא על הגמר אף שכבר הוא כלי ראוי לתשמיש, נראה דכיון דהיה יכול לאכול מתחלה ע"י הדחק שחשיבות אוכל כבר יש להו ליכא שוב גמר דהרי זה אוכל כמו שהוא, וזה אוכל כשידיחו בצונן, וזה אוכל כשידיחו בחמין דכלי שני, וזה בחמין דכלי ראשון, וממילא ליכא בזה מציאות דמלאכת מכה בפטיש, ואין לחייב אלא משום מבשל דהוא דוקא בחמין, אבל באופן דאיכא גמר מלאכה כגון דבר שאין יכולין לאכול בלא הדחה ובהדחה נעשה לאוכל הוא גמר לחשיבות אוכל דלכך שייך ע"ז מלאכת מכה בפטיש אף שאיכא אינשי דלא אכלי עד שידיחו בחמין דכלי ראשון, משום דעכ"פ לענין חשיבות אוכל נעשה בהדחה לאוכל והיה זה גמר מלאכה שהוא מלאכת מכה בפטיש.

¹⁸ חזרנו אחר כל דברי הגר"א בביאורו ולא מצינו זכר לכך שנתן טעם משום מבשל, אלא הדגיש הנקודה של גמר מלאכה. וצ"ב בכוונתו.

¹⁹ וכן ביאר מוריננו הגר"א ליברמן שליט"א בשיעורו.

ובמעמא דמילתא דלא מיחייב שתים משום ב' המלאכות, יעויין בספר אמרי בינה (דיני שבת סי' כא) שהאריך בזה. ונראה שכאן יש להוסיף סברא, שהרי בעצם כל מהות מלאכת בישול היא תיקון וגמר מלאכה, ובע"כ שמבשל חולק מקום ושם לעצמו, ודוק.

והיינו שהבינו שהטעם שטורח הנשמ"א לבאר שגם קודם ההדחה יכולים המליח והקוליים להאכל ע"י הדחק, היינו להפקיע מהם שם מכה בפטיש, וס"ל שלא די בכך שזה מוגדר כמבשל כדי שלא נחייבנו משום מכה בפטיש.

ולפי דברינו בהבנת דברי הנשמת אדם אכתי קשיא למה לא נקט חיוב של הדחה בצונן מחמת מכה בפטיש. איברא שבכמה מן הראשונים נראה שמליח וקוליים לא גריעי בכך שאין נאכלין אף ע"י הדחק בלא הדחה, אלא רק בכך שהם קלים להתבשל בהדחה בלחוד, יעויין בפסקי הרי"ד ובמאירי וביראים, וכדברי הנשמ"א.

ושוב ראיתי לשון רש"י מפורש בביצה (טז, ב), קוליים האספנין – דג מליח הוא, ורך, ונאכל כמו שהוא חי, אלא שנותנין עליו חמין, וזה בשולו, כדתנן במסכת שבת שהדחתו זו היא גמר מלאכתו²⁰.

ברם, בלא"ה קושיא זו לא קשיא כ"כ, כי עיקר הרבותא בודאי הוא במלאכת בישול, והיינו כמו שנתבאר לעיל שאנו אומרים שכיון שאצל מיני אוכלין אלו זהו גמר מלאכתן זהו בישולן, ולא באו לחדש כאן פרטי הלכות בדיני מכה בפטיש. ופשוט.

ועכ"פ הנפ"מ להלכה היא בהדחה בצונן באם היא מכשרת את הדבר לאכילה, שהכרעת המשנ"ב להקל משום שאין מכה בפטיש באוכלין, ואילו שיטת כמה מגדולי האחרונים היא להחמיר, יעוי' בנשמת אדם שם ובמאמר מרדכי ובפמ"ג ובערוך השולחן ובשו"ת רב פעלים או"ח סי' מז ועוד.

חידוש בדין 'הדחתן' זהו גמר מלאכתן' שהיוב הבישול הוא חיוב מיוחד של בישול דגמר מלאכה' והנפ"מ בזה

[ח] והנה בדעת המפרשים את דברי הרמ"א דמיירי מצד מלאכת מבשל, יש לדקדק טובא בלשונו, "וה"ה כל דבר קשה שאינו ראוי לאכול כלל בלא שרייה, דאסור לשרותו בשבת, דהוי גמר מלאכה", ולכאורה אי מטעם בישול אתינן עלה, מה איכפת לן אם ראוי לאכול בלא שריה ע"י הדחק.

ובמשנה ברורה (ס"ק לו) כתב, והנה כמה אחרונים כתבו דטבע של אלו הדברים שאין יכולין לאכול כ"ז שלא הודח בחמין, וע"כ הדחה שלהן חשיבא בישול דמשוי לה אוכל, וה"ה שאר דבר מלוח כיוצא בזה שאין יכולין לאכול כלל בלי הדחה, אבל דברים שיכולין לאכול ע"י הדחת מים צוננים אין איסור להדיחן בחמין מכלי שני. ולפ"ז דג מלוח שבמקומנו שנקרא

²⁰ וראיתי בצל"ח שם שהפליג לומר בשיטת רש"י, וז"ל, ואמנם מה שפירש"י כאן שנאכל כמו שהוא חי אלא שנותנין עליו חמין אין הכוונה שנאכל גם קודם שנתנו עליו חמין, אבל הכוונה שע"י נתינת החמין נאכל כמו שהוא חי וא"צ שוב בישול.

וכדברים הללו ממש כתב בבינת אדם (שער איסור והיתר סימן נח (עו)) לגבי ביצה המוגלגלת לצד המיחם דמיירי בשמעתין, וז"ל, דהאיבעיא הוא משום דגלגול ביצה באמת אין הביצה נתבשל כלום ועדיין היא חיה כבראשונה אלא שעל ידי החימום היא ראויה לאכילה. וכן יש לדקדק מרש"י שהרי רש"י כתב דף ל"ז ד"ה ורב ששת דקיימא לן כהנניא דכל שהוא כמאכל בן דרוסאי אין בו משום בישול ובדף ק"ט ד"ה שריקא טוויא וכו' כתב לשרוק שמן ובצים מוגלגלין וכו' ובלבד שלא יהא רותח כדי לבשל ואם כן קשה הוה ליה לכתוב סתם ביצים כיון שאינו רותח. אלא על כרחך דאף על גב דאינו רותח כל כך לבשל הביצה מכל מקום על כל פנים חם הוא כל כך כדי שהביצה תהיה מוגלגלת והמגלגל ביצה חייב אף על פי שאינו מבושל אפילו כמאכל בן דרוסאי ולכן כתב שכבר הם מוגלגלין ואף על פי כן צריך שלא יהיה רותח לבשל.

ולפי מהלך זה את"ש מה שנתקשינו בתחילת הסוגיא על הדמיון בין גלגול ביצה לקוליים האיספנין, דלפיז תרומיהו נחשבים עדיין לנאכל חי גם לאחר הבישול החלקי של גלגול או שריה.

הערינו²¹ ש"יכולין לאכול ע"י הדחת צוננים ולפעמים אף בלי הדחה מותר להדיחו אף במים חמין. ומהט"ז משמע דיש לזהר שלא להדיחו בחמין. וכן כתב בספר שלחן עצי שטים ובח"א וכן נכון לנהוג למעשה. ועיין בה"ל.

ובביאור הלכה (ד"ה חוץ) האריך עוד בזה, ובסוף דבריו כתב וז"ל, ומה שהקשה הפרדס דהלא טונינא ראוי לאכול אף בלי הדחה בחמין, ואמאי נחייב אהדחה משום בישול. יש לתרץ שהוא כמו שאר דברים שנאכלין כמות שהן חיים, ואפ"ה חייב בבישול, וכמו שנכתוב לקמן, והטעם דמשתבחין יותר ע"י הבישול ובוה נמי קים להו לחז"ל דבהדחה מועטת בחמין נגמר בישול ונשתבחו לאכילה כמו בבישול גמור וחייב חטאת, וע"כ יש לזהר בזה מאד שלא להדיחו בחמין ואפילו בעירו מכלי שני²¹.

והנה הוכחת הביה"ל מדין 'שאר דברים' שנאכלין כמות שהן חיים ואפ"ה חייב בבישול מחמת השבח של הבישול, היא הוכחת הבית מאיר כנגד דעת הפרישה ודעימיה להתיר בדברים שיכולים לאכלן ע"י הדחת צונן גם אם מדיחין בחמין מכלי שני.

והאמת יורה דרכו בס"ד, דנראה לומר שהנתינת טעם דקתני 'שהדחתן זוהי גמר מלאכתן', אין זה רק סברא לבאר למה אני מחייבו על בישול קל בהדחה של כלי שני שבעלמא אינו נחשב לבישול כלל, אלא נראה שזוהי הגדרת החיוב של בישול, והיינו שאפילו שמצד המעשה בישול כמעשה בישול בעלמא אין כאן בישול כלל, מ"מ ביחס למליח ולקוליים הרי זה נחשב לבישול מחמת הגמר מלאכה שיש בזה, וזה משוי ליה שם בישול.

ומעתה נראה לחדש שכל שמעשה זה לא יכול להחשב כמעשה בישול של גמר מלאכה, או מצד שגם קודם ההדחה היה יכול להאכל ע"י הדחק, או מצד שגם הדחה במים צוננים היתה מספיקה להכשירו ולתקנו, אינו חייב משום מבשל, ולא קשה מידי מדין בישול שאר דברים שנאכלין כמות שהן חיים שחייבים על בישול, דהתם מיירי כאשר מבשל בישול גמור, וחייב בתורת מבשל מעליא בלא להזדקק לתורת מבשל שבא מכח התיקון והגמר מלאכה, ודוק היטב.

ובזה בא על מכונו לשון הרמ"א, ואת"ש שיטת האחרונים להתיר הדחה בחמין בכלי שני היכא דסגי לה בהדחת צונן²².

²¹ ובפרק השולחן כאן כתב, וז"ל, ורבים תפסו דכונתו הוא לשרותו בחמין דווקא. ולענ"ד נראה דגם בצונן אסור כשזה הוה גמר מלאכתו אך אנחנו אין אנו יודעים מאכלים כאלו שלא יהיו ראויים רק ע"י שריית.

²² אולם הראני הרה"ג ר' יעקב ישראל פיין שליט"א את לשון הרשב"א לקמן (מ, ב), אבל מכל מקום אין גירסתם עולה יפה דאם איתא מה לי ראשון מה לי שני כל מקום שהוא מתבשל אסור, דלא אמרו כלי ראשון וכלי שני אלא מפני שזה מבשל וזה אינו מבשל, ותנינן כל שבא בחמין מלפני השבת שורין אותו בחמין בשבת וכל שלא בא בחמין מלפני השבת מדיחין אותו בחמין בשבת חוץ מן המליח הישן וקוליים האיספנין שהדחתן זהו גמר מלאכתן, אלמא כל שהוא מתבשל בין בכלי ראשון בין בכלי שני ואפילו בהדחה בעלמא חייב.

הרי שהרשב"א הוציא מתוך שמועה דידן שאין שום גריעותא בהדחה בכלי שני עד כמה שיש בו מציאות של בישול, ולא סבירא ליה לחלק דהבא שאני.

ענף שני: בירור שיטות הראשונים והפוסקים בדין בישול אחר בישול

ביאור הנדון של בישול אחר בישול בדבר יבש; אי עיקר בישול דעלמא הוא כמאב"ד או בישול כל צרכו

[א] הנה נחלקו הראשונים בדין בישול אחר בישול בדבר יבש, וכמו שהרחיב בב"י סי' שיה, שהרמב"ם (פ"ט ה"ג) כתב, המבשל על האור דבר שהיה מבושל כל צרכו או דבר שאינו צריך בישול כלל פטור.

וביאר המ"מ, שמקורו הוא מדברי הגמ' דמוקי לדינא דמתני דכל שבא בחמין וכו' בתרנגולתיה דר' אבא, והיינו שהיתה מלוחה ביותר והיה די לה בביאה בחמין, ונחשב מבושל כל צרכו. ומבואר שכל שאין הדבר מבושל כל צרכו לא יצא מכלל חיוב מבשל.

ומוסיף המ"מ שדעת הרשב"א ז"ל וקצת מהמפרשים שכל שנתבשל כמאכל בן דרוסאי שוב אין בו משום חיוב בשול דבר תורה, ומ"מ באור ממש אסור, וזה נלמד מדין חזרת מצטמק ורע לו.

ויש לנו לברר שורש מחלוקת זו, ובהקדם מה שיש לחקור בגדר בישול בעלמא, אם בישול נחשב בישול בשיעור של כמאכל בן דרוסאי, או שבישול היינו בישול גמור שנתבשל הדבר כל צרכו.

ומצינו במנחת חינוך (מצוה ז) שכתב לגבי הלאו דלא תאכלו ממנו נא ובשל מבושל' האמור בקרבן פסח, וז"ל, ומבואר כמה פעמים בש"ס דלכל ענינים כגון שבת ובשולי עכו"ם הוי מאב"ד בישול, א"כ כאן נמי אם נצלה כמאב"ד, חצי צליה להר"מ ושליש לרש"י, לא הוי נא והוי צלי גמור וקודם לזה הוי נא, וע' או"ח סי' שיי"ח לענין בישול מאב"ד כנלע"ד. ולכאורה אפ"ל לשיטת רש"י שאביא לקמן דלא הוי בישול קודם שנתבשל כל צרכו אפשר נמי לא מיקרי צלי קודם שנצלה כ"צ והוי נא, אך מלשון הש"ס ה"ד נא וכו' ולמה לא אמר קודם שנצלה כ"צ וגם מלשון הר"מ והרהמ"ה שכתבו שהתחיל בו האור מעט נראה דהוי קודם מאב"ד, וכמאב"ד הוי צלי. ומ"מ צ"ע בזה דאפשר רק לענין שבת כן אבל לשאר ענינים ל"ה בישול ולא צלי קודם שנתבשל או נצלה כ"צ, וצ"ע.

ובכתבי הגרי"ז (מנחות נו, ב) כתב, ויש לחקור באיסור בישול דקרבן פסח או באיסור בישול של בשר וחלב, אי חייב בשיעור כמאכל בן דרוסאי, וג"כ אי שייך בהם הך דינא דהיפך בהם, והנה לפי הרמב"ם דהיפך לאו דוקא אלא דצריך לצלות כל החתיכה א"כ בודאי דלא שייך זה באיסורי בישול אחרים דהתם אם רק חשיבא בישול מתחייב, דרק בחיוב שבת איכא לשיעור הזה, אלא דאפשר דכל שיעור דמאכל בן דרוסאי ליכא בבישולים אחרים, דרק באיסור שבת דאיסורו הוא עשיית מלאכה אם נתבשל כמאכל בן דרוסאי חשיבא מעשה עבודה של בישול, אלא דאיכא שיעורים דצריך שיבשל כל החתיכה, אבל היכא דהאיסור הוי שיתבשל החפצא כגון בשר בחלב דבעי שהחפצא יהא מבושל אז אפשר דבשיעור זה אין זה נחשב כבישול בחפצא, ומחלוקת הראשונים בזה ביו"ד ע"ש, ועיין בחולין (דף ק"ח ע"ב) כשם שלוקין על אכילתו כך לוקים על בישולו ובאיזה בישול אמרו בבישול שאחרים אוכלין אותו מחמת בישולו, וברש"י (ד"ה אחרים), עובדי כוכבים כלומר שנתבשל כל צרכו, ומבואר בדבריו דבבשר בחלב לא סגי בשיעור מאכל בן דרוסאי אלא דבעי בישול כל צרכו, ע"ש.

והעולה מתוך דברי הגרי"ז, וכן נראה שמצדד המנ"ח, שההגדרה של בישול בעלמא הוא בישול כל צרכו, שרק בשיעור כזה ניתן להגדיר את החפצא כדבר מבושל, ומה שניתן לאכול את הדבר כבר בשיעור של כמאכל בן דרוסאי לא נותן לזה שם מבושל, ולכן בכל

דיני התורה מבושל חשיב כאשר נתבשל כל צרכו, אלא שלגבי מלאכת מבשל בשבת לא בעינן שיחשב החפצא כמבושל, אלא שנעשתה בו מלאכת בישול, ולגבי ההגדרה של מלאכת בישול סגי בבישול בשיעור כמאכל בן דרוסאי.

ולפי דברי הגרי"ז נראה שישנו חידוש גדול מאוד בדברי הראשונים דסברי שכל שנתבשל כמאכל בן דרוסאי שוב אין בו משום חיוב בשול דבר תורה, שהרי בעצם החפצא עדיין לא מוגדר כמבושל מצד עצמו, ומה לי שכבר נעשתה בו מלאכת בישול, וצ"ב.

ומיהו שיטת הראשונים דמחייבי עד שנתבשל כל צרכו מבוארת מאוד, דכל כמה שאין החפצא נחשב למבושל בודאי שייך בו בישול עדיין.

חקירה בשיטת הראשונים דמחייבי בבישול אחר בישול כמאכל"ד אם מתחייב מה"ת רק אם מביאו לכדי כל צרכו או על כל תוספת; גדר האיסור מדרבנן

[ב] אלא שבשיטת הראשונים דמחייבי בבישול אחר בישול יש לחקור, אם החיוב מדאורייתא הוא רק באופן שמבשלו עד שמגיע לשיעור של בישול כדי צרכו, ואזי הביאור הוא שהוא במעשה בישולו חופכו לחפצא של מבושל, או שמחייב על כל תוספת בישול משמעותית שמבשלו עד להשלמת השיעור של כדי צרכו, כי יש עדיין מה לבשול ולהכשירו, ולא בעי שע"י בישולו יהפך לחפצא של מבושל.

ומצינו בזה את דברי הט"ז (ס"ק ט) שמבואר בדבריו שני חידושים גדולים, האחד, בחיוב דאורייתא של בישול בדבר שנתבשל כמאכל בן דרוסאי לשיטות אלו, דאין החיוב על בישול בכחאי גוונא כאשר מוסיף בבישול בין אלו ב' השיעורים, וכגון שמוסיף עוד שליש בישול על השליש של בן דרוסאי, אלא רק אם מביאו לידי שיעור בישול כל צרכו.

והשני, בחיוב מדרבנן גם על תוספת שבין ב' השיעורים, שלא יאסר מדרבנן רק באופן שבמעשה זה יכול לבוא לידי בישול כל צרכו, אם ישהנה עוד וכדומה, אבל באופן שאין אפשרות שיגיע לבישול כל צרכו לא אסרו רבנן.²³

והנה לסברת הגרי"ז הנ"ל, דברי הט"ז מבוארים היטב, דהחיוב דאורייתא של בישול אחר שיעור כמאכל"ד הינו רק כאשר פועל בחפצא תורת מבושל, שהרי מצד מעשה בישול שנעשה כאן, אין כאן תוספת, שכבר נחשב שנעשה בו מעשה בישול, רק התוספת היא מה שפועל בו תורת מבושל, וזה רק כאשר גומר בו הבישול.

אולם שמעתי ממוריני הגר"א ליברמן שליט"א שריחטת כמה סוגיות נראה שהשיעור של מאכל בן דרוסאי הינו שיעור בישול לכמה הלכות כאחד, וכמו דאיתא לעיל (ב, א) דמשוי להו אחדדי, ורחוק לומר שזה דין במלאכת שבת דייקא.

²³ ובענין חידושו השני מצינו במושנ"ב (ס"ק נ) שהעתיק דבריו, והוסיף, אבל הרבה אחרונים חולקין עליו וס"ל דאינו מותר רק בנתבשל כל צרכו דיש לחוש שמא יתוסף מעט בישול ע"י החום וכתב בספר מאמר מרדכי דבכל צרכו אפי' יהיה מצטמק ויפה לו ע"י העמדה זו ג"כ שרי. ובשעה"צ כתב דהיינו 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, יעו"ש.

אולם יל"ע אי יש חולקים גם על חידושו הראשון דבחיובא דאורייתא לדעת הרמב"ם ליכא אם אינו גומר הבישול כל צרכו, וראיתי בשיעורי מו"ר זצוק"ל שאמר, ולא נתבאר לאחר שנתבשל כמאכל"ד אי מחייב בכל שהוא שמוסיף על בישולו, או דוקא בבישול מכמאכל"ד לכל צרכו, וכן מסתבר דהא בישול גמור אינו אלא בכ"צ אלא דהמבשל כמאכל"ד כבר עשה מלאכה חשובה וכי חוזר ובישל לכ"צ מחייב משום דזהו חשיבות בישול בשלימות.

ויתירה מזו נראה בלשון הרשב"א בפ"ק (יה, ב), ועוד יש לי לומר דכל דבישול כמאכל בן דרוסאי ליכא משום מגים, דהא מגים משום מבשל הוא דמחייב וכיון שהגיע למאכל בן דרוסאי תו ליכא משום מבשל, וכענין שאמרו בפרק כירה (מ' ב') בשמן למאן דאמר שמן אין בו משום בישול שמוטר לתת אותו אפילו במקום שהיד סולדת בו.

הרי לנו מפורש בלשון הרשב"א דסבירא ליה שאין בישול לאחר בישול כמאכל בן דרוסאי מאחר שאין כבר מה לבשלו, כי מבושל הוא, ודומיא דשמן למאן דאמר אין בו משום בישול, וצ"ע.

בישול אחר בישול במלאכת שבת לעומת הגדר הכללי של בישול בדיני התורה

[ג] ובעיקר הנידון של בישול אחר בישול במלאכת שבת לעומת הגדר הכללי של בישול בדיני התורה, בסוף ספר חידושי הגר"ח על הש"ס (סטענסיל) מובא בשמו כדלהלן.

"נראה לי דחבדל יש בין דין של אין בישול אחר בישול בשבת, ובין אין בישול אחר בישול בבשר וחלב, דלגבי שבת ודאי הביאור הוא דהדין בישול הוא בחפצא ולא במעשה המלאכה, וכמו אין טחינה אחר טחינה דע"י שאין תיקון של מלאכה בטחינה אחר טחינה, ע"כ אין בזה מלאכה לענין שבת ג"כ, אבל לגבי בשר וחלב דהאיסור הוא דוקא ע"י בישול ואפילו ע"י טיגון ג"כ אינו בשר בחלב, [א"ה, ע"י פמ"ג יו"ד ריש סי' פז וחוו"ד שם], וע"כ שייך לגבי בשר בחלב דין דכל שתעבתי דל"ש שיהיה נולד בשר בחלב ורק ע"י מעשה הוא דנעשה בשר בחלב, ומגוזה"כ הוא דהמעשה יהיה דוקא ע"י בישול, וע"כ אמרינן דאין בישול אחר בישול, שאינה חשובה מעשה בישול, ואין בה חשיבות בישול לעשות דין בשר בחלב והוי כמו בליעת כבוש או טיגון דאינו חייב משום בשר בחלב. [א"ה, ע"י פמ"ג יו"ד סי' קה מ"ז סוסק"ב ואמרי בינה דיני בב"ח ותערובת סי' ג' מש"כ בענין זה]."

והעולה מדברי הגר"ח הללו הוא להיפך מן המבואר לעיל בשם הגרי"ז, דבמלאכת שבת אין אנו מבקשים מעשה מלאכה, אלא את התוצאה בחפצא, וגדר אין בישול אחר בישול הוא שכבר הדבר מבושל ומתוקן ואין מה להוסיף בו, ומשא"כ בבשר וחלב וכיו"ב שהנידון הוא מצד הגדרת מעשה הבישול.

ברם, בספר בינת אדם (שער איסור והיתר סימן מה (סו)) הביא ג"כ לחקור בגדר דין אין בישול אחר בישול בשבת ובשאר מילי, וז"ל, ואמנם מה שכתבתי והבאתי ראיה מהא דחותכין בשבת גוש ומסימן שכ"א, זה תלוי בחקירה אם הא דקיימא לן אין בישול אחר בישול לענין שבת, אם הכוונה בדבר מבושל לא שייך כלל בישול, ואם כן אין לחלק בין שבת לבשר וחלב, כיון דלא שייך בו בישול, ואם כן שפיר יש ראיה דכמו דמוטר בשבת לחתוך גוש ולא אמרינן דיבשל הבלוע מחמת דוחקא הכי נמי בשר וחלב. ואמנם יש לומר דבדאי שייך בישול אחר בישול, רק בשבת דבעינן מלאכת מחשבת, ואם כן כיון שכבר נתבשל ואם כן אין הבישול השני עושה פעולה, מה שאין כן בבשר וחלב יש לומר שפיר דיש בישול אחר בישול (והגאון בעל בית מאיר חשיב לי על זה באריכות).

והנה הצד הראשון שנקט הוא ממש כדברי הגר"ח הנ"ל, וכמשמעות דברי הרשב"א שדימה נידון בא"ב אחר כמאב"ד לשמן, אולם בצד השני אנו שומעים הכנה חדשה בדין בא"ב בשבת, שבשבת לא די לנו בשינוי ושבה כל שהוא מצד תוספת הבישול אחר הבישול, אלא שהבישול יעשה פעולה והיינו שייצור כאן דבר מבושל מדבר שאינו מבושל, וכל שכבר נעשה בדבר בישול, הרי יש לו שם מבושל, ולא נעשתה כאן פעולה של מלאכת מחשבת.²⁴

²⁴ כן נראה בהבנת דבריו, ולא כמו שביאר בספר חיי אריכי.

וראיתי בשיעורי מו"ר זצוק"ל (שנת תשנ"ו) שביאר את מחלוקת הראשונים באופן זה, דלשיטת הרשב"א ודעימיה שאין חיוב בישול אחר שיעור מאב"ד, ע"כ דנאמר בזה דבישול כזה זוהי מלאכת בישול של תורה, ומעין הלכות שעורים הוא, וזה חשיב בישול ולא מצינו בשאר מלאכות כזה דמוסיף על המלאכה יתחייב, ודומיא דחרישה וזריעה שמוגדר מעשה המלאכה ול"ש להוסיף, ה"נ נאמר שיעור בישול כמאב"ד, וזוהי מלאכת בישול, ויותר מזה אינה מלאכת בישול אלא תיקון המאכל בעלמא, ואילו לדעת הרמב"ם בהלכתא דכמאב"ד לא נאמר אלא דבזה כבר חשיב מלאכה חשובה ויש בזה חשיבות מלאכת בישול לחייב, אבל ודאי דבגמר בישולו יתחייב, והגדרת הבישול מצד החפצא הוא כמו שנקט בלשונו הזהב 'חצי בישול'.

ונראה לפי"ז ליישב קושיא גדולה, דהנה בשו"ת רדב"ז (ח"א סימן ריג) עורר שאלה עצומה, וז"ל, ולענין דבר הנאכל כמו שהוא חי אם יש בו משום מבשל בשבת, לענין מלקות אינה לוקה אבל אסור מדרבנן, ואם נתבשל מאיליהן כגון שהניחם מערב שבת מותר לאוכלן בשבת. תדע שהרי דבר שנתבשל כמאכל בן דרוסאי אין חייב עליו בשבת, ומעמא כיון דאיכא מאן דאכיל ליה הכי, שוב לא מחייב על בישולו, וכ"ש הדברים הנאכלין חיים לכל אדם.

נמצינו למדים מתוך דבריו שהשווה הלכה למעשה בישול דברים הנאכלים כמות שהן חיין וראויים לאכילה גם בלא בישול, לדין בישול בדבר שנתבשל כמאב"ד, ללמוד שאין חיוב מלאכה מדאורייתא.

אולם במשנה ברורה (סימן שיח ס"ק צא) ביאר את דברי השו"ע (שם סעיף ד) 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 משתבחים עי"ז, אבל ליתנן רחוק מהאש אפי' דבר שאין נאכל כמות שהוא חי שרי.

והרחיב את היריעה בשער הציון (ס"ק קיד), 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 וחיי אדם²⁵.

ולפי המבואר בס"ד נראה דלא קשה מידי, כיון שכו"ע מודו שגם לאחר שהדבר נתבשל כמאכל בן דרוסאי שייך בו בישול להשביחו, ואין כאן חיסרון מצד שכבר אין מה להוסיף בישול בחפצא, אלא החיסרון הוא מצד דיני שיעורים במלאכה, שעד כמה שנעשה בו כבר שיעור מלאכת בישול, הרי יש לו הגדרת מבושל, ותו אין מלאכת בישול אחר בישול. אבל

²⁵ ואציין בקצרה המראי מקומות העיקריים בנושא זה, רמב"ן בע"ז (עד, ב); תוס' לקמן (מה, א) ורא"ש שם; ארחות חיים סי' עד; אר"ז ח"ב סי' סב בשם הריב"א; ועי' הגהות הגרע"א ריש סי' שיח.

בדברים הנאכלין חיינן שלא נעשה בהם שום בישול, בודאי יתחייב על מלאכת בישולם מחמת שמשבחים וחופכם ממאכל חי למאכל מבושל²⁶.

שיטת הר"ן דלכו"ע אחר בישול כמאב"ד אין כאן אלא איסור מדרבנן וגדרו של איסור זה [אם משום תוספת הבישול או משום מיחוי כמבשל]

[ד] הנה בחידושי הר"ן (שנדפסו בטעות ע"ש חידושי הריטב"א; למ, א) מביא דברי התוס' שפירשו 'כל שבא בחמין מלפני השבת שורין אותו בשבת', דהיינו בנתבשל כל צרכו, והיינו דאמרינן עלה בפרק חבית כגון מאי כגון תרנגולתא דר' אבא כלומר שאחר שהיתה מבושלת כל צרכו היה שורה אותה בחמין כדי שתתרכך יותר. אולם מוסיף בשיטתם, וז"ל, אבל כל שלא נתבשלה כל צרכה אף על פי שנתבשלה כמאכל בן דרוסאי דתו לא אפשר לאחיובי עלה משום בשול אפילו הכי אין שורין אותה, משום דכיון דעל גבי האור ממש אסור דהיינו להחזיר דאסור בתולדת האור נמי מחמרינן ליה, הואיל ולא נתבשל כל צרכו.

והנראה בדברי הר"ן דהוה פשיטא ליה שבישול של כמאב"ד הוא בישול מעליא דמה"ט לא שייך לחייב משום בישול אחרי בישול כזה, ולזה הוצרך להביא ממרחק לחמו מאיסור חזרה שיש כזה מושג שמדרבנן אסרו תוספת בישול עד כדי שנתבשל כל צרכו, ולמרות שבדאי באיסור חזרה הדינים שונים, שהרי מצינו איסור חזרה גם בנתבשל כל צרכו, ובע"כ דבחזרה נאמר איסור נוסף של מיחוי כמבשל, וזוהי חומרא במונח ע"ג האש, ולא בתולדות האור, וצ"ל שהר"ן נקטיה כדוגמא בעלמא דחזינן שיש מציאות של בישול גם לאחר השיעור של כמאב"ד, ומה"ט אסרו בחזרה כי נראה ענין בישול גם לאחר שיעור זה, ועדיין צ"ת.

ועכ"פ בדברי הר"ן חזינן שנקט בדעת התוס' שאחר כמאב"ד איכא איסור מדרבנן של בישול ולא חיוב חמאת, ומכאן מקור לדעת הב"ח והט"ז דסברי לפרש כן גם בדעת הטור, יעו"ש.

ולא נתפרש לן אם כוונת הר"ן רק להביא זכר ודוגמא מאיסור חזרה, אבל באמת האיסור מדרבנן גדרו הוא מצד מלאכת מבשל, והיינו שמדרבנן קבעו שישנו ענין בישול גם אחר השיעור של כמאב"ד, כיון שמוסיף בתיקון החפצא והפיכתו למבושל בשלימות, או שכל גדר האיסור הוא כמו חזרה משום מיחוי כמבשל ותו לא מדי²⁷.

והנה בתוס' ישנים שנדפס על הגליון לעיל (לו, א) כתבו בזה"ל, תימה אמאי אסור להחזיר [קאי על דברי התוס' "אבל להחזיר ודאי אסור אא"כ גרוף וקטום ואפילו בישל כל צרכו"] מאי שנא מדאמאר לקמן (מ:) נותן אדם קיתון של מים כנגד המדורה שתפיג צנתן ושמן איכא מאן דשרי אפילו יד סולדת בו, וא"כ אמאי אסור תבשיל שבישל כל צרכו להחזיר הא לא שייך בו בישול. ולעיל (לד.) נמי דאסור להטמין משחשיכה אפילו באין מוסיף הבל גזירה

²⁶ והשוואת הנידונים ע"י הרדב"ז היא לפי הבנתו שיסוד השיעור של כמאכל בן דרוסאי היא משום דאיכא מאן דאכיל ליה הכי, ולשיטתו אין שום משמעות לשבח לאחר שיעור זה. וצ"ע מה בכך שיש שאוכלים אותו כך כלפי ההגדרה שלא יהיה בכאן משום בישול. וע"כ צ"ל שהרדב"ז סבירא ליה שאחרי שדבר מוגדר כבר כמבושל תו לית ביה בישול. וסברא זו צריכה עיון מכמה דינים, ואכ"מ.

²⁷ ובלשון המיוחס להר"ן מצינו בזה"ל, כל שבא בחמין מלפני השבת. י"מ דאפי' לא נתבשל כל צרכו מבעוד יום אלא כמאכל בן דרוסאי או יותר סגי. וזה קשה דהא מצטמק ויפה לו אסור לשהותו ע"ג כירה וכ"ש לשרותו בחמין. והנכון שנתבשל כל צרכו מבעוד יום ושורה אותו בחמין בשבת להיות נימוח.

וצ"ב מה שהביא מאיסור שהיה על גבי האש שאינו אלא מדרבנן, ונראה שפירש דינא דמתני' מצד איסור דרבנן. אולם מהו שכתב זכ"ש לשרותו בחמין, מהיכי תיתי ששריה במים חמים בכלי ראשון יהיה חמור יותר משהיה על גבי האש ממש.

שמה ירתיה, הא לא שייך ביה בישול. וצ"ל דודאי בשמן לא שייך בישול, אבל בתבשיל אפילו במבושל מבעוד יום שייך בישול, והא דשרינן קיתון של מים היינו ליתן במקום שאפילו תהיה שם כל היום לא תהיה יד סולדת בו.

ובשיעורי מו"ר זצוק"ל רצה לבאר בכוונת התו"י דמיירי מלתא דמלאכת בישול, ואף בתבשיל יבש, והוקשה לו שבדבר שנתבשל כל צרכו לא שייך מציאות של בישול כלל, דומיא דשמן למאן דסבירא ליה הכי, ועל כן תמוה למה אסרו חזרה אחר שהדבר מופקע לגמרי מבישול. [וצ"ל שאף סברת מיהווי כמבשל ליכא בכה"ג].

וע"ז תירצו התו"י לחדש בעיקר איסור חזרה שהוא ממש משום איסור בישול, דכל תבשיל אף שנתבשל כל צרכו שייך בו עוד תוספת בישול, ואין האיסור מדרבנן רק משום מיהווי בעלמא, אלא שנאסר מחמת תוספת מציאות הבישול שנוסף בזה.

ועוד הוסיף מו"ר זצוק"ל, דהנה במשנה ברורה (סימן שי"ח ס"ק לג) כתב בדין תבשיל שנתבשל כל צרכו שמוותר לשרותו אפילו בכלי ראשון רותח כדי שיהיה נימוח שם ויהיה דבר לח דאין בישול אחר בישול, "אבל לא יתנו לכ"ר שעומד על גבי האש". ובשעה"צ (ס"ק מו) הערה מקורו: אליה רבה, מפני דיש מחמירין דעל האש יש בשול אחר בשול.

והעיר רבינו שלא פירש לנו מי הן המחמירין, ובא"ר שלפנינו לפו"ר לא נמצא דבר זה, ושם ט"ס יש כאן, ועכ"פ הב"י ושאר פוסקים לא הביאו דעה כזו כלל²⁸.

²⁸ והנה ז"ל האליה רבה בס"ק י בדין תבשיל שנתבשל כל צרכו שחזר ונצטמן, שיש בו אה"כ משום בישול, "ויש אומרים דוקא אם מצטמק ורע לו (רמ"א), והלבוש השמיטו נראה דס"ל כב"ח [ס"ב] שדחה סברא זו דאפילו במצטמק ורע לו אסור. מיהו י"ל דסמך אמ"ש סעיף ח' מיהו וכו' ומצטמק ויפה לו וכו'. וכן בט"ז [סק"ד] ומג"א [ס"ק כז] נראה שהסכימו לזה, וכן מבואר בספר מנחת כהן [במשמרת השבת שער ב פ"ב], אלא שסיים שראוי להחמיר מפני שאין אנו בקיאין בכמה דברים אם מצטמק ויפה לו, ואין להקל אלא א"כ ידוע בבירור שרע לו כגון לפת ותמרי ודייסא וכיוצא בו וכן מים אחר שנתבשל כל צורכו.

ולכאורה לפת ותמרים הינם דברים יבשים ולא לחים, ואף אם מבשלים אותם בתוך מים לא נראה שדינם כבישול דבר לח, ומבואר בציטוטו מה'מנחת כהן' שלולי שידוע בבירור שרע לו היה בהם בישול בכה"ג.

ואולי לזה היתה כוונתו של המשנ"ב, מה גם שבסיום הדברים מסייג הא"ר, "ודוקא נגד מדורה אבל אצל אש ממש אפילו במצטמק ורע לו אסור". ונראה שגם בדבר יבש הדברים אמורים, וטעון בדיקה בדברי המנחת כהן.

אולם באמת צודק רבינו זצוק"ל שאין מפורש כן בא"ר, כי כל דברי הא"ר מוסבים על בישול של תבשיל לח ולא על תבשיל יבש, וקאי על דינו של הרמ"א בתבשיל שנתבשל כל צרכו שחזר ונצטמן, ודן אי מיירי דווקא במצטמק ורע לו, וע"כ שנקט הא"ר את לפת ותמרים ודייסא כדוגמאות בעלמא לדברים שהבישול מוזיק להם והוי מצטמק ורע לא.

וראיתי למי שהבין בכוונת המשנ"ב שיש מחמירין שעל האש יש בישול אחר בישול, למה שמצינו בספר 'כל בו' שיטה חדשה (הו"ד בב"י סוף סי' רנג ובמ"א כאן ס"ק מב), וז"ל: פשט המנהג בנשים שנותנות בחמין מים שנתבשלו וליכא משום בישול, וצריכות לזוהר שלא לתת אותם המים בעוד שהקדירה על האש לפי שהן מערבות ומניסות הקדירה כדי לערב יפה, וקיי"ל דמגים חייב משום מבשל אפילו בקדירה מבושלת כ"ז שהיא על האש וכו'.

ונראה שרבינו זצוק"ל מייאן בפירוש זה, משום דס"ל שיש לחלק טובא בין בישול להגסות, דמגים זהו תיקון מיוחד כלשון הרמב"ם (פ"ט ה"ד), שכל העושה דבר מצרכי הבישול ה"ז מבשל. וכן מובא בשמו בספר ארחות שבת (פ"א הערה קפא), וז"ל, יתכן שגם בתבשיל מבושל כל צרכו ידש בו כמה משהוין שלא נתבשלו כל

והנה כעין דברי המשנ"ב הנ"ל מצינו בדברי התוס' ישנים הנ"ל לחדש בישול אחר בישול כל צרכו.

ברם, אחר העיון היה נראה שאין הכרח לפרש כן דברי התוס' ישנים, ויותר נראה בלשונו דמיירי בתבשיל לח, והנידון הוא מצד חימום לח שנצמנן, ואלו הן הדוגמאות שהביא התוס' ישנים מדין נותן אדם קיתון של מים כנגד המדורה שתפיג צנתן דמיירי מחימום לח ולא מבישול, והבין התוס' ישנים שבחימום כזה אין שום מעליותא בחפצא ודמי לשמן שלא שייך בו מציאות של בישול, ועל כן נתקשה מפני מה נאסר בו חזרה. וע"ז מסיק שישנה מעליותא בחימום של מים, וכלשונו וצ"ל שבתבשיל אפילו במבושל מבעוד יום שייך בישול, והא דשרינן קיתון של מים היינו ליתן במקום שאפילו תהיה שם כל היום לא תהיה יד פולדת בו.

ומשמעות הדברים דלא מיירי אם יהיה מציאות של בישול, ואם בישול אהניא ליה אחר שנתבשל כל צרכו, אלא מצד מציאות החימום שאפילו אם נתבשל מבעוד יום ונצמנן, שייך בו מעליותא בחפצא מצד החימום. ושוב ראיתי שכך פירש בשו"ת אגרות משה (ח"ו סי' כז).

צרכם, ומ"מ חשיב מבושל דאין בישול אחר בישול, אבל הגסה זו כל פעולתו להגים שיהא הכל מבושל, וזה מצורכי הבישול כלשון הרמב"ם, וזה שייך גם במבושל כל צרכו.

אולם באמת דברי המשנה ברורה ברור מללו להשוות ביניהם, שהרי מביא את שיטת הכל בו בסוף סי' שיח (ס"ק קיח), ובשער הציון (ס"ק קמח), ולא אדע הטעם, דמאי עדיפא הגסה מבישול ממש, וכל הפוסקים מודים דבמבשל כל צרכו אין בו משום בישול, וכן איתא בתוספתא בהדיא, ועל כל פנים בדיעבד בודאי אין לאסור בזה, וכדעת שאר פוסקים.

וכעת מצאתי בספר מאמר מרדכי שמעתיק מקונטרס אחרון של הברכי יוסף (שיורי ברכה ס"ק ג), וז"ל, כנגד המדורה אפי' במקום וכו'. דאין דרך בישול בכך. אבל על גבי האש ממש אסור, כמבואר בב"י. ומעמא דק"ל כמאן דאמר יש בישול אחר בישול, וכל שכן שיש בישול אחר אפיה, וצליה ואפיה אחר בישול. מהר"ל ואלו בהגהותיו כ"י.

ובמאמר מרדכי מרבה דברים כנגדו מאי קאמר דקיי"ל כמ"ד יש בישול אחר בישול, והרי בחיוב הטאת ליכא שום נפקותא בזה כאם כבר נתבשל בין אם מניח ע"ג האש ממש או לאו, והנפ"מ היא רק בדיני חזרה, יעו"ש.

ונמצא איפוא שגם מהר"י ואלו העלה את דינו של השעה"צ בשם הא"ר מדנפשיה!.

ובכתבי רבינו זצוק"ל ראיתי שנתעלם מלדון במקור הדברים, ונתקשה טובא בעצם דברי השעה"צ, והכריע להלכה ברוחב דעתו בזה"ל, ותמוה דלא מצינו בדבר יבש דנתבשל כ"צ, דיש בישול אחר בישול בנותנו ע"ג האש, ובפשוטו זה רק איסור חזרה וכמבואר בשעה"צ או שהיה בתחילה, ובנתבשל כמאב"ד להפוסקים דתו אין בזה משום בישול, היה שייך דיש בישול מדרבנן במעמידו ע"ג האש, וקצת יש משמעות כן בלשון הב"י, אבל נראה עיקר דגם תמן אינו אלא כשהיה בתחילה או כחזרה, דרך מחזי כמבשל במעמידו ע"ג האש.

ונראיתי בספר מאור השבת מה שרצה לבאר בכונת השעה"צ, והעלה הרם בידו לבאר שזה מוסב על דברי הא"ר בס"ק יז דמיירי על דין חזרה מדרבנן, ובאמת שבשעה"צ תרתי קאמר, ורק בתוספת היעוד' מוסיף לאסור מצד חזרה].

ענף שלישי: ביאור סוגית הגמ' בפסחים בדין בישול אחר צליה ודין בישול אחר אפיה

קושיות עצומות בהצעת הפוגיא

[א] איתא בפסחים (מא, א), תנו רבנן [ובשל מבושל] במים אין לי אלא במים, שאר משקין מניין. אמרת קל וחומר, ומה מים שאין מפיגין טעמן אסורין, שאר משקין שמפיגין טעמן לא כל שכן. רבי אומר במים אין לי אלא מים, שאר משקין מניין תלמוד לומר ובשל מבושל מכל מקום. מאי בינייהו, איכא בינייהו צלי קדר. ורבנן האי בשל מבושל מאי עבדי להו וכו'.

ולכאורה צ"ע טובא בסדר דברי הגמ', שהרי בגמ' מבואר שצלי קדר לא ידעינן מסברא לכוללו בלאו של לא תאכלו ממנו נא ובשל מבושל, ובעינן לילפותא לזה, ולרבי הרי זה בכלל הילפותא דילף מ'ובשל מבושל מכל מקום', ברם מאי טעמא לא נימא דאליבא דרבנן איצטריך להאי צלי קדר קרא דובשל מבושל, ואמאי מהדרינן לרבנן האי בשל מבושל מאי עבדי להו, וכבר הקשה כן הצ"ח. וכן רמז לקושיא זו מהרש"א, יעו"ש.

והנה בגמ' משני דאליבא דרבנן מבעי ליה האי קרא דבשל מבושל לכדתניא בשלו ואחר כך צלאו, או שצלאו ואחר כך בשלו חייב, ומקשה הגמ' דבשלמא בשלו ואחר כך צלאו חייב דחא בשליה, אלא צלאו ואחר כך בשלו הא צלי אש הוא, ואמאי חייב, ומשני, אומר רב כהנא הא מני רבי יוסי היא, דתניא יוצאין ברקיק השרוי, ובמבושל שלא נימוח, דברי רבי מאיר. רבי יוסי אומר יוצאין ברקיק השרוי, אבל לא במבושל, אף על פי שלא נימוח.

והקשו התוס', וז"ל, תימה דרב כהנא דמוקי לה כרבי יוסי לרבנן האי בשל מבושל מאי עבדי להו דצלאו ואחר כך בישלו לא צריך קרא דמסברא ידעינן דבישול מבטל הצליה כדאמר רבי יוסי גבי מצה. ותירצו, ויש לומר דרב כהנא סבר דרבי יוסי יליף מבשל מבושל דבישול מבטל אפיה.

ויש לברר דאי ילפינן אליבא דרבנן בילפותא מיוחדת מבשל מבושל דבצלאו ואח"כ בישלו שהבישול מבטל אפיה, מהיכי תיתי לן הך הלכתא אליבא דרבי. והיה מקום לומר דאליבא דרבי באמת בצלאו ואח"כ בישלו יחשב כצלי אש, כי הרי לא איתר לן קרא למילפיה. וצ"ב דבגמ' לא אמר מידי מה יהיה הדין אליבא דרבנן בכה"ג.

ובגמ' מייתי עוד, עולא אמר אפילו תימא רבי מאיר, שאני הכא דאמר קרא ובשל מבושל מכל מקום.

ולכאורה צ"ב, דאם אמנם נאמרה כאן ילפותא גמורה אליבא דר"מ מקרא דובשל מבושל, א"כ לרבי מנא ידעינן הך הלכתא אחר דלא איתר ליה קרא דובשל מבושל, דאיצטריך ליה למילף מינה בישול בשאר משקין, וכעין דאקשינן לדברי התוס' הנ"ל בדברי רב כהנא.

וביותר יש לחדד קושיא זו, דהנה הרמב"ם בהלכות קרבן פסח (פ"ח ה"ח) כתב, צלהו ואחר כך בשלו, או שבשלו ואחר כך צלהו, או שעשהו צלי קדרה ואכלו חייב וכו'.

וכתב בכסף משנה, וז"ל, ויש לתמוה על רבינו שמאחר שפסק כרבנן דצלאו ואח"כ בשלו חייב ה"ל לפטור בצלי קדרה דלא מייחבין אלא לרבי דלית הלכתא כוותיה. ונ"ל שרבינו מפרש דלרבנן נמי חייב על צלי קדרה מריבויה דבשל מבושל, וכי אמרינן דאיכא בינייהו צלי קדרה, היינו לומר דמק"ו לא הוה משתמע, אבל מבשל מבושל ודאי משתמע שפיר לכ"ע.

וכבר העירו על דברי חכם"מ שהדברים אינם מתיישבים בסוגיית הגמ', שהרי הגמ' מהדר אחר דרשא אליבא דרבנן ומקשה דהאי בשל מבושל מאי עבדי להו, ולפי דברי חכם"מ הרי איצטריך להו למילף מינה צלי קדר.

וגם מה שנקט חכם"מ דלית הלכתא כוותיה דרבי, יוצא הדבר מפורש בלשון הרמב"ם בסמוך לעיל מיניה (הלכה ז) שפסק הלכה כרבי, וז"ל, מבושל שהזהירה עליו תורה בין שנתבשל במים בין שנתבשל בשאר משקין או במי פירות שנאמר ובשל מבושל ריבה הכל. הרי להדיר דנקט הלכתא בטעמא כרבי דמה שנתבשל בשאר משקין ידעינן מקרא דובשל מבושל שריבה הכל.

ומעתה הדרא קושיא לדוכתה היאך פסק הרמב"ם דצלאו ואח"כ בשלו חייב, מאחר דבגמ' ילפינן לה מקרא אליבא דרבנן ולא אליבא דרבי דפסק הלכתא כוותיה.

לרבי גדר הריבוי הוא 'בשל מבושל מכל מקום', וכל שמגרע בצליה אין זה צלי אש, ומשא"כ לרבנן; דין צלאו ואח"כ בישלו לרבי

[ב] ואשר היה נראה לומר בס"ד, דהנה כתבו התוס' (ד"ה איכא), וז"ל, וא"ת והיכי יליף שאר משקין מק"ו, והא אין מזהירין מן הדין. ויש לומר דהאי קל וחומר אינו אלא מגלה דבישול דקרא איירי אף בשאר משקין.

ולכאורה נראה פשוט דגם לאחר דלכו"ע בישול בשאר משקין חייב, איכא נפקותא רבתא בין רבנן לרבי בטעמא דהך הלכתא, דאליבא דרבי דיליף לחייב בבישול בשאר משקין מקרא דבשל מבושל, גדר הריבוי אינו בתורת גילוי מה אסרה התורה בבישול, כי לסברת רבי אין להכניס בישול בשאר משקין בתוך ההגדרה של 'בשל מבושל במים', ולהכי לא יליף בק"ו כמו שיטת רבנן, אלא גדר הריבוי הוא 'בשל מבושל מכל מקום', והיינו שכל שיש כאן מציאות הדומה לבישול שמגרעת מהצליה הוי ג"כ בכלל האיסור דאל תאכלו ממנו דמיירי ביה קרא.

ומעתה נראה דזהו הטעם דאליבא דרבי צלי קדר הוא בכלל הריבוי ואילו לרבנן דילפי מק"ו שרי, כי צלי קדר לכו"ע אינו יכול להיכנס בהגדרה של בישול דקרא, דסו"ס אין זה בישול כלל, אלא זה רק מגרע בכח הצליה ושלמות הצלי אש', ומה"ט לרבי הוי בכלל הריבוי דבשל מבושל מכל מקום, כי גדר הריבוי הוא שכל דבר שממעט מהמציאות של צליה ושלמותה, וסו"ס לא מצינן לקראו צלי אש פשוטו כמשמעו, הוי בכלל ה'לא תאכלו', ואילו לרבנן לא ממעטינן צלי קדר כיון דסו"ס הרי הוא מוגדר גם כצלי ולא כמבושל²⁹.

ולפי דרך זה היה מקום לחדש דאליבא דרבי גם צלאו ואח"כ בישלו יהיה בכלל החיוב ולא בעי לזה קרא במסוים, והיינו משום שזה פשוט שבישול לאחר הצליה מגרע את כח הצליה, ותו לא חשיב 'צלי אש' מעליא, ויש כאן תוספת לצליה, אלא של"ש להפקיע את מציאות הצליה ושם החפצא ולהופכו למבושל, ולשיטת רבנן בעינן לילפותא למילף דבישול מבטל צליה, ויש לזה שם מבושל ולא צלוי, ומשא"כ לשיטת רבי סגי במה שע"י הבישול מגרע את מציאות הצליה, ושוב הוי בכלל הילפותא דובשל מבושל מכל מקום.

ואולי יש לומר עוד, דמהאי טעמא רבי מצי סבר כדברי עולא דאמר אפילו תימא ר"מ שאני חבא דאמר קרא ובשל מבושל מ"מ, ואף שכבר יליף מהאי קרא לבישול בשאר משקין, כי

²⁹ כעין דברינו מצאתי בשו"ת שבט הלוי ח"ח סי' קה.

הכל ילפותא אחת, שכל שמגרע מכח הצליה ואין זה צלי אש בלחוד, הרי זה בכלל האיסור, ומה"ט גם בישול אחר צליה בכלל.

דין צלי קדר לרבנן אחר דילפינן לחייב צלאו ואח"כ בישולו

[ג] והנה הרש"ש יצא לדון דאליבא דרבנן דסבירא להו דבישולו אחר שצלאו חייב וילפי לה מדכתיב בשל מבושל, שוב גם צלי קדר בכלל החיוב, יעו"ש.

אולם לפי דברינו נראה דשפיר יש לחלק, דצלי קדר ל"ש לדונו כמעשה בישול, דסו"ס זה נחשב כצליה, ולא דמי לבישולו אחר שצלאו שאזי ילפינן שהבישול מבטל לגמרי את הצליה, ונחשב כמבושל ולא כצלוי, ולרבנן לא נתחדש שאף צלי קדר הוי בכלל ובשל מבושל.

אולם נראה שכדברי הרש"ש מפורש בדברי המאירי בפסחים שם, וז"ל, אין מבשלין את הפסח במשקין ולא במי פירות, ואף על פי שבאיסור בישול להדיא נזכר בו במים, מ"מ כל בישול במשמע. ושמו תאמר אף זו מה הוצרכה, והלא בהדיא נאמר כי אם צלי אש. מתוך כך יש מפרשים אותה שצלאו מתחלה כהלכתו, ואומר שאף בישול שאחר צלי אסרה תורה, אף על פי שקדם צלי לבישול, ואף על פי שכל שקדם צלי מ"מ צלי אש הוא, הרי מ"מ חל עליו שם איסור בישול אח"כ, והתורה אמרה ובשל מבושל מכל מקום.

ומבואר בדברי המאירי דלאחר דילפינן מקרא דובשל מבושל מכל מקום, גם אליבא דרבנן גדר הילפותא הוא שגם במקום שהדבר עדיין מוגדר כצלי אש, מ"מ אם הוא גם מבושל, הרי זה פוסלו מלהיות צלי, ולא מחמת ששם צלי נעקר ונהפך למבושל.

ולפי ביאור זה נראה שצדקו דברי הרש"ש שאף צלי קדר יהיה בכלל אל תאכלו גם לפי רבנן.

ב' אנפי בתוס' אי בעינן שהבישול יעקור שם צלוי לגמרי

[ד] בתוס' (ד"ה אבל לא במבושל), וז"ל, פ"ה דבישול מבטל ליה מתורת לחם, ולפי' מיירי בבלילתו רכה דבלילתו עבה לא נפיק מתורת לחם כדפירש לעיל. ור"י מפרש דמיירי בבלילתו עבה ופסולה משום מצה עשירה, ומייתי דכי היכי דסבר רבי יוסי דבישול מפיק ליה מתורת אפייה לשווייה מצה עשירה כאילו לא נאפה, ה"נ גבי פסח עקר מיניה בישול שם צליה.

הרי מבואר בדברי התוס' ב' אנפי אי הבישול מהני לבטל תורת לחם בבלילה עבה, ונראה מתוך הדברים שהנידון הוא אי בעינן לעקור שם צלוי לגמרי ולהופכו למבושל, וזה בודאי אינו בבלילה עבה, דל"ש לעקור האפיה שבו בכל אופן שבעולם, או דבעינן לאשוויי נמי כמבושל לצד הצלוי, והיינו דומיא דמצה עשירה, שיש כאן מצה אפיה אלא שה'עשירה' מהני למשמש את האפיה, ולעקור מזה השלימות של אפיה, וה"נ ה"ל מבושל ואפוי גם יחד.

ונראה בדברי התוס' דלא ברירא להו הך מילתא כיצד לפרש בדעת רבנן בשמעתין מהו הנידון בצלאו ואח"כ בישול, אם בעינן שהבישול יעקור ויחליף לגמרי את האפיה לבישול, או רק שיעקור שלימות שם אפיה או שם צליה, ודוק.

ביאור דברי התוס' בשיטת עולא דבישול מבטל שם החפצא

[ה] בתוס' (ד"ה עולא), וז"ל, הכא מדמי פסח לבישול מצה, והיינו דלא כמסקנא דכיצד מברכין דקאמר התם עולא משמיה דר' יוחנן שלקות מברכין עליהם שהכל לרבי יוסי דאית ליה הכא גבי מצה דבישול מבטל האפיה ה"נ בישול מבטל מהם שם ירק, ודחי ע"כ לא

קאמר רבי יוסי אלא דבעינן טעם מצה. ועולא למעמיה דלא בעי לדחויא הכא טעמא דרבי יוסי דבעינן טעם מצה והתם נמי קאמר דלרבי יוסי מברך שהכל.

והנה בדברי התוס' כאן אנו שומעים הפלגה נוספת בדעת רבנן בשמעתין, דהנה הנידון בדברי עולא בשם ר' יוחנן בברכות הוא שהבישול מבטל את שם הירק, והחפצא מקבל שם חדש של שלקות שברכתו שהכל, והתוס' נקטו שעולא הוא למעמיה בזה במה דסבר בשמעתין.

וצ"ב טובא, דבאמת הו' ב' ענינים נפרדים, דהכא אין הנידון לעקור שם הדבר ולחפוך החפצא, אלא לקבוע באותו החפצא אם יש לו שם אפוי או שם מבושל, ובודאי הוי רבותא טפי לומר שנשתנה שם החפצא לחוד ע"י הבישול, ומשנה את ברכתו שכבר אינו אותו פרי האדמה אלא דבר חדש שברכתו שהכל.

ולכאורה נראה פשוט שלא נתכוונו התוס' אלא דעולא הוא למעמיה רק בחלק זה דלא ס"ל הדחיה ד'לא קאמר ר' יוסי אלא דבעינן טעם מצה וליכא, אבל אין הכרח מחידוש אחד למשנהו, ובודאי לבטל שם ירק הוי רבותא טפי מלבטל שם אפיה. [ויסוד הדברים מבואר בב"ח בדחיית קושיית הראב"ה המובאת בב"י, וראה עוד באגלי מל אופה אות טו ס"ק ב].

אבל כבר בדברי הגמ' בברכות נראה מוכרח שהשוו הנידונים ולא חילקו בין ביטול שם ירק לביטול שם אפיה.

איברא, שאחר העיון ניתן לבאר ביתר עומק, שלפי הסברא שטעמו של ר' יוסי הוא משום דבעינן טעם מצה וליכא, בודאי לא נתחדש בדברי ר' יוסי שהבישול מהני להפוך את החפצא למבושל אחר האפיה, ולביאור זה זהו דין מסוים במצה שאם בטל טעמה ע"י בישול אין יוצאין בה, אולם שיטת עולא בדעת ר' יוסי היתה שהבישול פועל מהפכה בחפצא להופכו למבושל גם אחרי אפיה, וכיון שבישול פועל כ"כ בחפצא, כבר אין זה מופקע לומר שגם יפעל בחפצא לעקור ממנו שם ירק, אבל בודאי לא תליא האי מילתא בהאי מילתא, ודוק.

ענף רביעי: במחלוקת הראשונים בדין בישול אחר אפיה ואחר צליה

שיטת היראים בדין בישול אחר צליה

[א] כתב בספר יראים (סימן רעד [דפוס ישן – קב]), וז"ל, אבל יש בישול אחר צלי ויש צלי אחר בישול דתניא בפסחים... ר' יוסי אומר יוצאין ברקיק השרוי אבל לא במבושל אף על פי שלא נימוח פי' גבי מצה לחם כתיב ואינו נקרא לחם אלא אפוי ולא מבושל וכשבשלו אחר אפייתו נקרא מבושל דיש בישול אחר אפיה הוא הדין נמי צלאו ואחר כן בשלו דיש בישול אחר צלי ור"מ ור' יוסי אמרי' בעירובין הלכה כר' יוסי ועוד דבריינא תנא להא דר' יוסי בלשון רבים וכשם שיש בישול אחר צלי ואפוי כך יש צלי אחר בישול דסברא אחת היא... ואחרי דסוגיא דתלמוד כר"י כוותיה עבדינן. הלכך אחרי שפירשתי שיש דבר המתבשל בכלי שני ויש בישול אחר אפוי וצלי ויש צלי אחר בישול יזהר אדם שלא יתן פת אפוי בשבת אלא בכלי שני במקום שהיד סולדת בו וגם מצלי יזהר כמו כן וגם המבושל לא יתן אצל האש בחום גדול שהיד סולדת בו ואם עשה חילל שבת וחושש אני לו מסקילה וחטאת.

ודברי היראים הללו הובאו בספרי הראשונים (מרדכי פרק כירה סי' שב; ריקאנטי סי' קטז; האגודה פרק כירה סי' נד; שבלי הלקט סי' פו; ארחות חיים; כל בו סי' לא ועוד), ונפקו להלכה בשו"ע (סי' שיח סעיף ה) בשם 'יש מי שאומר'.

והנה בב"י כאן העתיק מלשון המרדכי שם שאחר שהביא דברי היראים כתב, מיהו ראבי"ה (סי' קצז) כתב דלאו מילתא היא דבפרק כיצד מברכין (ברכות לה:) מיייתי לה ומסיק דעד כאן לא קאמר רבי יוסי אלא לגבי מצה דבעינן טעם מצה וליכא.

והבית יוסף הוסיף בזה בחומר הקושיא, וז"ל, וההיא דאותביה ראבי"ה ממסקנא דפרק כיצד מברכין היא קושיא חזקה, שהרי היא ממאי דאמרינן גבי שלקות מאי מברכין עלייהו דשמואל אמר מברכין עליהן בפה"א ורבי יוחנן אמר שהנ"ב ואמרינן דפליגי במחלוקת שנויה דתניא יוצאין ברקיק שרוי ובמבושל שלא נימוח דברי רבי מאיר רבי יוסי אומר יוצאין ברקיק שרוי אבל לא במבושל אף על פי שלא נימוח ואסיקנא ולא היא דכולי עלמא שלקות מברכין עליהן בורא פרי האדמה ועד כאן לא קאמר רבי יוסי התם אלא משום דבעינן טעם מצה וליכא אבל הכא אפילו רבי יוסי מודה. וכן פסקו כל הפוסקים דמברכין עליהם בורא פרי האדמה. וגבי רקיק מבושל קיימא לן (לקמן סי' תסא) כרבי יוסי, ואם כן על כרחך לומר דסברי דלא דמו לרקיק המבושל דשאני התם דבעינן טעם מצה וליכא.

ועוד הפליא להקשות, וז"ל, ודע דכי היכי דאותביה ראבי"ה ממסקנא דפרק כיצד מברכין לדחויי דאין בישול מבטל האפייה ושאני התם דבעינן טעם מצה וליכא איכא לדחויי נמי דטעמא דצלאו ואח"כ בישלו חייב לאו משום דבישול מבטל את הצלייה אלא משום דאמר קרא ובשל מבושל מכל מקום וכדאמר התם עולא³⁰.

והב"ה השיב על קושיא זו של הב"י, וז"ל, וכתב כן לפי פירוש רש"י שכתב שאני הכא דרבייה קרא ובשל מבושל דהוה ליה למיכתב ומבושל וגזירת הכתוב היא בפסח, עכ"ל. אבל מדברי התוספות נראה דמדקאמר עולא אפילו תימא רבי מאיר שאני הכא דאמר קרא ובשל מבושל מכל מקום אלמא דאי לאו ובשל מבושל הוי טעמא דצלאו ואח"כ בישלו חייב מטעם שהבישול מבטל הצלייה כרבי יוסי גבי מצה דהבישול מבטל האפייה דלא כרבי מאיר דהבישול אינו מבטל האפייה אלא דהשתא דכתיב ובשל מבושל אפילו לרבי מאיר נמי חייב משום דבישול מבטל הצלייה אף על פי דבישול אינו מבטל האפייה. והכי מוכח ממה שכתבו התוספות בד"ה אמר רב כהנא שהקשו כיון דמסברא אמרינן דבישול מבטל הצלייה כדאמר רבי יוסי גבי מצה האי ובשל מבושל מאי עבדי ליה וי"ל דרבי יוסי יליף מבשל דבישול מבטל אפייה עכ"ל משמע דבהא פליגי רבי יוסי סבר כיון דגלי קרא דבשל מבושל דהבישול מבטל הצלייה הכי נמי בישול מבטל האפייה. ורבי מאיר סבירא ליה דאף על פי דגלי קרא בצלייה באפייה לא גלי ולעולם בישול אינו מבטל האפייה. והכי נמי מבואר ממה שכתבו התוספות עוד בד"ה עולא אמר אפילו תימא רבי מאיר וכו' הכא מדמה פסח לבישול מצה וכו' הבאתיו לעיל בסמוך, עכ"ד.

ולכאורה יש להעיר טובא על דברי הב"ה דמשוי לנידון זה אי הכא הוי גזירת הכתוב במסוים גבי איסור לא תאכלו ממנו בפלוגתא בין רש"י להתוס', ואין שום הכרח לזה, אלא שרש"י כתב את דבריו כפירוש לדברי הגמ' 'עולא אמר אפילו תימא רבי מאיר, שאני הכא דאמר קרא ובשל מבושל מכל מקום', ואילו התוס' פירשו את דברי רב כהנא שתלה דין זה של בישול אחר צליה בשיטת ר' יוסי, ובאמת זוהי נקודת החילוק שבין ב' התירוצים, דאליבא דרב כהנא דתלי לה בר' יוסי דמייירי לגבי מצה, בהכרח דלא הוי גזירת הכתוב הכא במסוים, ולכך סבר דר"מ דפליג התם פליג נמי הכא וסבר שאין בישול אחר צליה. אבל בדברי עולא

³⁰ ובטענה זו דחה בשו"ת רדב"ז (ח"ו סימן ב' אלפים ריד) שיטת היראים מן ההלכה, וז"ל, ומ"מ אין דינו מחזור דאמרינן עלה בגמ' טעמא דאמר קרא ובשל מבושל מ"מ ומשום הכי חייב אם אכלו אבל בעלמא דליכא ריבויא אין צלי אחר בישול ולא בישול אחר צלי לחייבו חטאת או כרת אבל איסורא איכא.

נתפרש להדיא שאף ר"מ דסבר התם שאין בישול אחר אפיה מודה הכא משום דאיכא גזירת הכתוב.

ואף כי דברי התוס' נכתבו על דברי עולא, וזהו הדיבור המתחיל, 'עולא אמר אפילו תימא וכו', צריך לומר דהיינו משום דסבירא ליה להתוס' דבהכרח עולא לשיטתו התם שאף כאן סובר שניתן ללמוד מדברי ר' יוסי לנידון דידן ולא ס"ל דיחויא דטעם מצה שאני, וכאן מסכים לדברי רב כהנא דלר' יוסי בודאי שיהיה כאן בישול אחר צליה, ומוסיף עולא שגם ר"מ יודה הכא משום הגזירת הכתוב. [ועדיין צ"ב בלשון התוס'].

אולם נראה בישוב כל הקושיות על דברי היראים, ובהקדם קושיא נוספת שהקשה הב"ח על היראים, וז"ל, ויש להקשות בהא דכתב המרדכי בשם רא"מ דלאיזה צורך הביא סוגיא דפרק כל שעה דמוקי להך דצלאו ואח"כ בישלו כרבי יוסי לא הוה ליה להביא אלא דברי רבי יוסי דאמר יש בישול אחר אפיה במצה, והוא הדין לענין שבת. ויעו"ש תירוצו.

ועוד יש להקשות קושיא אלימתא על לשון היראים 'וכשם שיש בישול אחר צלי ואפוי כך יש צלי אחר בישול דסברא אחת היא', ולכאורה זה נגד הסברא הפשוטה של הגמ' כאן שהבינה שזה לא סברא אחת, שהרי הגמ' ס"ל דבישלו ואח"כ צלאו חייב דהא בישלו, ותו לא מהני ליה הצליה אחר הבישול להחשיבו כצלי אש, אולם לצלאו ואח"כ בישלו בעי קרא לאפוקי מהסברא הפשוטה דסו"ס צלי אש הוא.

ביאור הסוגיא דפסחים לפי שיטת היראים

[ב] ואשר נראה בס"ד, דימוד הנידון אי אמרינן בטעמיה דר' יוסי דהיינו משום דבעינן טעם מצה וליכא, וזוהי מסקנת הסוגיא דברכות, או דאיכא למילף מדברי ר' יוסי לשאר מילי, וכפי שנראה מסקנת הסוגיא הכא היינו כיצד ללמוד הביאור בדברי ר' יוסי, דהתם גבי ברכת השלקות, הנידון הוא אי הבישול הופך את החפצא, ורבנותא הוי שהדבר מתהפך לגמרי עד שכבר מאבד שם ירק שבו, וכמו שנתבאר לעיל, וע"ז דחי הסוגיא שם שאין הכרח לחדש כ"כ בדברי ר' יוסי, דר' יוסי לא מיירי אלא שע"י הבישול זה מאבד את שלמות טעם המצה ומקלקל את האפיה, בבחינת כל המוסיף בבישול ובתיקון הדבר גורע, אבל לא נתבאר בדבריו מאומה שזה מהפך את תכונת הדבר מאפוי למבושל.

אכן בסוגיא כאן נראה דלא דחינן הכי בשיטת ר' יוסי, משום שאין אנו מחפשים ומבקשים להפוך את הדבר למבושל, אלא רק לומר שע"י הבישול נעשה כאן פעולה משמעותית בחפצא, ואין הדבר כמות שהיה, ומגרע שם האפיה שבו, וזהו דילפינן מדברי ר' יוסי לשאר דוכתי, ואין זו דחיה שסברת ר"י היתה משום דבעינן טעם מצה וליכא, שהרי סו"ס חזינן בשיטת ר"י שהבישול הוא משמעותי גם לאחר אפיה, וזו גם סברא לגרע צליה, דסו"ס אין זה צלי אש לחודה כאשר נוסף לזה בישול אח"כ, והרי זה שינוי משמעותי בגוף החפצא, שתוספת זו של בישול גרעה ממה שהיה קודם לכן.

ובדברי עולא בשמעתא דפסחים נתחדש טפי, דחידוש זה שהבישול הוא משמעותי בחפצא ומגרע את הצליה גלי לן קרא דבשל מבושל, ואין לנו לומר דהוי גזיה"כ, דזוהי סברת ר' מאיר דס"ל בעלמא שבישול לא מגרע, אבל אנן דכר' יוסי סבירא לן, מצינן למילף מכאן לכל מילי שבישול מגרע ממה שהיה, ואף שבדאי לא נהפך החפצא להחשב כמבושל מחמת הבישול.

ובזה נתבאר לן היטב שמקור דינו של היראים הוא משמעותי, דבשמעתין חזינן ביאור זה בשיטת ר' יוסי, שהבישול מגרע את כח האפיה או הצליה שלפניו ולא דחינן דטעמו משום דבעינן טעם מצה, דלו יהי כן, הרי שהבישול נחשב כשינוי משמעותי בחפצא עצמו, ולא

משמוש של הטעם לחוד כמו שריה במים וכד' דלא מפים מאן דהו לומר שלא יצאו ידי חובה במצה שרויה.

ועוד נראה שכל סברת הגמ' לחלק בין צליה אחר בישול לבישול אחר צליה ביחס לשם צלי אש, היה רק לפי סברת הס"ד דסבירא לן שמטעם עקירת שם צלי אש והפיכת החפצא לדבר אחר אתינן עלה, ובזה בודאי יש לחלק ולומר דבישול אינו פועל להפוך את הצלוי למבושל, ועדיין שם צלי אש עליו, ובדומה לזה גם בבישול ואח"כ צלאו, הצליה אינה פועלת להפוך המבושל לצלי. אבל לפום שינויא דגמ' אין אנו צריכים שיתחפך מציאותו למבושל, אלא כל שפתיך ביה בישול והרי זה מגרע משלימות ה'צלי אש' שבו הרי זה בכלל לא תאכלו ממנו.

ואם כנים דברינן, בודאי שיש לומר כן לפי עולא דאמר דאפילו ר"מ מודה הכא כיון דגלי לן קרא דבשל מבושל, דבאמת אין הביאור שהבישול עוקר את הצליה, אלא כיון שיש כאן בישול מתחייב, ויתכן עוד שכל דברי התוס' דסברי דגדר הדין הוא שהבישול מבטל את האפיה, אמרו כן בשיטת ר' יוסי ולא בשיטת ר' מאיר, ועי' מנ"ח מצוה ז.

ודאתינן להכי, נוכל לקיים דברי הרש"ש דאליבא דאמת דילפינן לרבנן מקרא דבשל מבושל דצלאו ואח"כ בישלו חייב, אף צלי קדר חייב, גם לפי דברי התוס' הנ"ל, והיינו משום דסו"ם גם בצלי קדר מיחסרא בשלימות הצליה, ולא צלי אש הוא, ולא בעינן לבישול מבטל אפיה או צליה אלא בשיטת ר' יוסי. [הערת הרה"ג ר' בן ציון בנישתי שליט"א].

מחלוקת הראשונים בדין צליה אחר בישול

[ג] והנה בשולחן ערוך (סימן שיח סעיף ה) העתיק דינו של היראים בהאי לישנא, יש מי שאומר דדבר שנאפה או נצלה, אם בשלו אח"כ במשקה יש בו משום בישול, ואסור ליתן פת אפילו בכלי שני שהיד סולדת בו, ויש מתירין.

ובמגן אברהם (ס"ק יז) הוסיף על לשון השו"ע, וה"ה שיש צלי אחר בישול ולכן אסור ליתן דבר שנתבשל אצל האש בלא רוטב (פסקי רקנ"ט בשם רא"ם וסמ"ג. וכן העתיק במשנ"ב ס"ק מא).

והנה אף כי מפורש כן להדיא בלשון היראים ובלשונות כמה מן הראשונים שהעתיקו דבריו, דה"ה שיש צלי אחר בישול, ולא זו בלבד, אלא שבלשון היראים גופיה נתבאר שזהו אותו הנידון ממש, ואין לחלק בין דין זה לדין בישול אחר צלי, הנה כי כן באליה רבה כאן כתב, וז"ל, אבל בשלטי גבורים פ' חבית [סא ע"א אות ג] כתב שדעת הטור דאין צלי אחר בישול אף דס"ל דיש בישול אחר צלי. והיה תמוה לי, כי נראה מספר יראים דף ל"ח [שם] ופוסקים הנ"ל דשוין הן, ומבואר נמי שם דיש אפייה אחר בישול כגון שאופה אחר שחלטו. אך מצאתי קצת ראייה לדבריו בכלבו דף כ"ד [סי' לא כו ע"ב], וצ"ע הכלבו שם. וכן מצאתי בספר מנחת כהן [שם שער שני פ"ד] שפסק כן, אלא שהאריך בקושיות שם ואישתמיטתיה שלטי גבורים וכלבו שם הנ"ל.

ובאמת שכן הוא המשמעות בדברי הכל בו, וז"ל, ויש שהתירו לצלות הבשר המבושל מערב שבת כנגד המדורה כדי שיצטמק כעין צלי, דאין צלי אחר בישול, ומביאין ראיה מפסח שאמרו בפסח שני שאם בישלו ואח"כ צלאו פסול שאין זה צלי אש כיון שנתבשל מעיקרא, ויש דוחין זאת הראיה ואומרים שאין טעם בפסח משום דאין צלי אחר בישול שהרי אם צלאו ואח"כ בישלו פסול, ואף על פי שהיינו יכולין לומר שאין בישול אחר צליה, אלא מקראי יתירי דרשינן הכי, אבל המחמיר תבא עליו ברכה, והרז"ל כתב ג' מחלוקות בדבר, כל דבר לח וצלול יש בישול אחר בישול ובדבר יבש אם ענין ראשון ושני דרך אפיה וצליה והשני

בבישול תוך מים או יין אומר הר"ר אליעזר דיש בישול אחר אפיה וצליה דומיא דההיא דפסחים דאמרין אין יוצאין במצה מבושלת אף על פי שלא נמוחה, שהבישול מבטל האפיה, ולפי זה מותר להניח צלי או בשר מבושל סמוך לאש כדי לחמם אף על פי שמחממין כל שהיד סולדת בו, ויש אומרים דלא נראה, דאין לאסור כי אם היכא שמבשל לבסוף במים או ביין, וכל שלא בא בחמין מערב שבת מביאין אותו בחמין בשבת בלתי שריה ובלבד שלא יהיה מליח כמו שכתבנו.

והרחבת הדברים טפי מצינו בדברי הסמ"ק (מצוה רפב), וז"ל, והשתא יש ג' חלוקים בדבר לח וצולל לדברי הכל יש בישול אחר בישול ובדבר יבש אם ראשון ושני הכל דרך אפיה וצליה לכאורה לדברי הכל אין אפיה אחר אפיה ואין צליה אחר צליה, וסברא הוא דגם הר"ר אליעזר מודה בזה, אבל כשהראשון דרך אפיה או צליה והשני דרך בישול בתוך מים או יין, בזה אומר הר"ר אליעזר דיש בישול אחר אפיה וצליה דומיא דההיא דפסחים שהבאתי. ולפי זה מותר להניח צלי מבושל או בשר סמוך לאש כדי לחמם אפי' שמחממו כל כך שהיד סולדת בו, ויש רוצים לומר דגם בזה אסר הר"ר אליעזר, ואינו נראה דלפי הראייה שהוא מביא מההיא דרמב"ם בפסח אינו כי אם דוקא היכא שבשל לסוף במים או ביין, אמר' בפ' כירה (דף מ"א) מיחם שפינתו ויש בו מים חמים לא יתן בתוכו מים מועטים כדי שיחממו אבל נותן לתוכן מים מרובים כדי להפשירם.

והעולה מתוך דברי הראשונים הנ"ל שלא קיבלו את הכרעתו של היראים אלא רק בבישול אחר אפיה או צליה, דע"ז מייתי ראייה מדברי הגמ' בפסחים, אבל בהיפוך, צליה אחר בישול לא נחשב לצליה, ועל כן התירו להניח צלי סמוך לאש כדי לחמם אפילו בחום גבוה שהיד סולדת בו.

ונראה הביאור בדבריהם כי קיבלו את דינו של היראים שהוכיח מדברי הגמ', אבל לא את סברתו, דסברת היראים היתה שאף במקום שאינו עוקר את הפעולה הקודמת לגמרי ואינו הופך את החפצא מצלוי למבושל וכדומה, ג"כ זה נחשב למלאכה ולפעולה משמעותית בחפצא, וזה יצא לו מתוך סוגיית הגמ' בפסחים, וכמו שנתבאר לעיל.

אבל הכל בו ציטט הסברא משום 'שהבישול מבטל האפיה', ובכגון דא שבאנו לעקור את המציאות הקודמת של הדבר, בודאי יש מקום לחלק שדווקא בישול מהני לעקור את הצליה, כי בישול היא פעולה יותר חזקה בשינוי הדבר מאשר צליה, וע"ז ישנה הראיה מהגמ' בפסחים, והבו דלא לוסף עלה לומר שגם צליה או אפיה תבטל בישול.

והנה בשו"ע (להלן (סעיף טו) כתב, דבר שנתבשל כ"צ והוא יבש שאין בו מרק, מותר להניחו כנגד המדורה אפי' במקום שהיד סולדת בו.

ובביאור הלכה (ד"ה והוא יבש) הקשה וז"ל, צ"ע הא לעיל בס"ה מביא דעת הרא"ם, וע"ש במ"א דלדעתו ה"ה דיש צלי אחר בישול ואיך מתיר הכא בסתם [מס' בית מאיר על או"ח וכן הקשה בספר מאמר מרדכי, ע"ש שנדחק ליישב].

וביאר בספר בית אליהו, שאחר שמצינו ראינו דברי כל הראשונים הנ"ל שקיבלו את דינו של היראים רק בבישול אחר צליה ולא להיפך, מעתה יש לומר שאף המחבר דקדק בלשונו להעתיק רק הציור של בישול אחר צליה ולא בהיפוך, ובצליה אחר בישול לא אסר כלל, ומה"ט התיר כאן להניח כנגד המדורה. [ובאמת שנקט ממש כלשון הראשונים הנ"ל שנקטו היתרם 'סמוך לאש'].

וכבר נמצא כן בספר מנחת כהן (משמרת השבת שער ב פ"ד) שכתב כן בדעת המחבר, אלא שהוסיף לתמוה בזה וז"ל, והנה בחלק הראשון הטור ומהר"י קארו סוברים כדעת הרב,

אבל בחלק השני לא השגינו כלל לדבריו, ואדרבה התיירוהו בבירור... ולא ידעתי למה שאם רצו לחוש לדברי הרא"ם בענין נתינת פת לכלי שהיד סולדת בו משום שהוא ספק של תורה היה להם להחמיר ג"כ בנתינת דבר מבושל אצל האש כיון שלדעת הרב חייבים עליו חטאת, ואם הם מקילין בזה היה להם להקל ג"כ בחלק הראשון וצ"ע.

ברם בדברינו לעיל נתבארה היטב שיטתם וסברתם של החולקים, דאינהו סבירא להו שהחויב של בישול אחר צליה יסודו הוא שהבישול מבטל את הצליה כלשון הכל בו, וכן הוסיף הלבוש בטעמו של המחבר, וסבירא להו דודאי מעשה בישול אלים טפי ממעשה צליה כאשר אנו דנים לעקור ולבטל את המצב הקודם, וחבו דלא לוסף עלה, וכמש"נ.

והנה הבית מאיר הקשה שלא שמענו בפלוגתת ר' יוסי ור' מאיר אלא אם הבישול מבטל השם הראשון, אולם לגבי חיוב מלאכת שבת יש לומר שיתחייב על כל תוספת חשובה, ונימא שאף ר"מ מודה לגבי שבת שיתחייב משום תופת שם בישול, אע"ג דלא עקר לה לאפיה.

ולפי כל האמור נמצינו למדים, שאמנם בסברא זו נחלקו השמועות, ואף שבגמ' בברכות סברת הסוגיא היא דמהדרינן אחר ביטול שם הראשון, הנה בסוגיא דפסחים סברת הסוגיא היא שגם דין פסח שצלאו ואח"כ בישלו מיתלי תלי בפלוגתת ר"י ור"מ, והיינו לפי שלא נחלקו על ביטול שם הראשון ולהפוך החפצא לדבר אחר, אלא על תוספת בדבר, וככל הנתבאר בס"ד.

שורש הנידון בביאור שינויא דגמ' בפסחים, אי הילפותא דבשל מבושל קאי גם על בישולו ואח"כ צלאו

[ד] אבל נראה לחזק שיטת היראים מתוך מהלך דברי הגמ' בפסחים, דקאמר בגמ', בשלמא בשלו ואחר כך צלאו חייב דהא בשליה, אלא צלאו ואחר כך בשלו הא צלי אש הוא, ואמאי חייב, ומשני, אמר רב כהנא הא מני רבי יוסי היא, דתניא יוצאין ברקיק השרוי, ובמבושל שלא נימוה, דברי רבי מאיר. רבי יוסי אומר יוצאין ברקיק השרוי, אבל לא במבושל, אף על פי שלא נימוח.

ויל"ע בסברת הקושיא לחלק בין המקרים אם מקודם צלאו או מקודם בשלו, ובפשטות יש לומר שהגמ' סברה השתא שהעיקר הוא מה שעושה תחילה, וזהו הקובע את שם הדבר, ולא שייך לשנות אחר כך, ולכן אם מתחילה בישלו מוכן שזה לא צלי אש, אבל אם צלאו מתחילה זה שפיר צלי אש ומה איכפת לן מה שמבשלו אח"כ.

ויתכן לפרש באופן אחר, וכן משמעות לשון הגמ' 'דהא בשליה', שאין יסוד האיסור של אל תאכלו ממנו נא וגו' תלוי בהגדרת החפצא אם הוא מוגדר כצלוי או כמבושל, אלא אם עשה בו מעשה בישול או מעשה צליה, וזו סברת הגמ' שאם מתחילה בישלו בודאי 'הא בשליה' וחייב, ותו לא איכפת לן מה שיקרה עם החפצא ואם יהפכנו לצלי אש.

ועכ"פ בפשוטו נראה שסברת הגמ' בקושייתה מבוססת על כך שהגמ' הבינה שמסברא לא ניתן לקבל שמעשה בישול אחרי צליה עוקר את הצליה לגמרי שכבר אין זה נחשב לצלי אש, וכן להיפך שמעשה צליה יעקור בישול לגמרי ותו יחשב צלי אש, אלא שבבישולו תחילה לא בעינן לעקור את הצליה, ופשוט.

והנה בשינויא דגמ' מבואר דאליבא דר' יוסי קיימינן דס"ל שאין יוצאין ידי חובת מצה ברקיק המבושל, ועולא מוסיף שאף ר"מ מודה הכא מקרא דבשל מבושל, ויש לדון אי סברת

ר' יוסי וכן קרא לר' מאיר [ובדברי התוס' נתבאר שאף ר"י יליף לה מקרא], איצטריכא רק לגוונא דצלאו ואח"כ בישלו, או שוב ילפינן מהך קרא גם לבישלו ואח"כ צלאו.

ונראה שסברת הכל בו ודעימיה היתה לבאר שיש כאן ילפותא שהבישול עוקר את הצליה, והבשר נהפך מצלי אש למבושל, אבל לא ילפינן על מקרה הפוך, וכנ"ל, אולם הראני הרה"ג ר' יצחק דסלר שליט"א לשון רבינו חננאל שמפורש בדבריו דר' יוסי יליף לסברתו מהך קרא דבשל מבושל, ושהילפותא היא גם על בישלו ואח"כ צלאו, וז"ל, ובשל מבושל מאי עביד ליה מבעי ליה, דאפילו אם בשלו אחר שצלאו או צלאו אחר שבשלו חייב וכו' יוסי דתאני יוצא ברקיק השרוי אבל לא במבושל ואף על פי שלא נימוח, הרי לר' יוסי אף על פי כי רקיק זה אפוי הוא, כיון שבשלו יצא מתורת אפוי והרי הוא כמבושל, כך זה הבשר אף על פי שצלאו כיון שבשלו יצא מתורת צלי והרי הוא כמבושל.

והנה אף כי בלשון רבינו חננאל נראה שהמעשה האחרון מוציאו לגמרי מתורת המעשה הקודם, נראה שאין זה כוונתו, אלא שעכ"פ מצד תוספת המעשה בישול כבר אין כאן 'צלי אש' בשלימות והרי זה מוגרע שם צלוי, וכמו שנתבאר.

ומעתה נמצא שפירוש רבינו חננאל הוא מקור ברור לסברת היראים לומר שב' הנידונים של בישול אחר צלי וצלי אחר בישול שוים המה, שהרי כולם מהילפותא דבשל מבושל ילפינן להו.

ושוב ראיתי שכבר נתפרש כן במכילתא פרשת בא, "צלי אש ולא צלי שפוד ולא אסכלא ולא צלי התנור. צלי אש הצלוי מן החי, אתה אומר הצלוי מן החי או אינו אלא מבושל, ת"ל כי אם צלי אש". הרי מבואר בהדיא במכילתא דבעינן ריבויא לצלוי מן המבושל דלא מהני וחייב. וכיוצא בזה בירושלמי פסחים (פ"ז ה"ב) דאיתא שם, או אילו אמר אל תאכלו ממנו כי אם צלי אש ולא אמר מבושל הייתי אומר בשלו וצליו יחא מותר, הוה צריך הוא שיאמר נא צריך הוא שיאמר בשל וצריך הוא שיאמר מבושל.

איברא, בדברי הראשונים דפליגי על היראים אנו מוצאים שנקטו שניתן להביא ראיה מסוגיא דפסחים שאין צליה אחר בישול, שהרי מבואר בסוגיא שבצלאו אחר שבישלו חייב משום שאין מתקיים צלי אש, וע"כ דלא אהניא ליה צליה אחר הבישול.

וכל הוכחתם לפי דרכם דסברי שלחייבו בלא תאכלו ממנו נא אנו צריכים להפקיעו לגמרי משם צלוי וליתן עליו שם מבושל.

אמנם לפי דרכנו לק"מ, שחיובו בצלאו לאחר שבישלו, היינו לפי שהצליה אינה עוקרת לגמרי את הבישול, ונמצאו צליה ובישול מעורבין בפסח זה, ולא הוי צלי אש לחוד, וליכא למישמע מינה מידי אם יש צלי אחר בישול, כי לא בעינן לעקור הצליה כדי לתת לזה שם מבושל, ויכולים לשמש בצוותא.

ושוב מצאתי בשו"ת רדב"ז (ח"ו סימן ב אלפים ריד) וז"ל, שאלת אם יש בישול אחר צלי או צלי אחר בישול לענין חיוב שבת או לא. תשובה. ראיתי כתוב בשם ה"ר אליעזר ממין דאע"ג דאין בישול אחר בישול צלי כדאמרינן בפרק כל שעה צלאו ואח"כ בשלו חייב מסתמא כשם שיש בישול אחר צלי כך דין צלי אחר בישול והעלה לבסוף וחוששני לו מחמאת ותמהתי עליו דהא תרווייהו קתני בברייתא צלאו ואחר כך בשלו או בשלו ואח"כ צלאו חייב ואם היתה גרסתו כגירסת הספרים שלנו מאי מסתמא דקאמר הא תרווייהו תננהו.

הרי מפורש בדברי הרדב"ז שהבין שמדברי הגמ' שמפורש לחייב בבישולו ואח"כ צלאו מבואר שיש בישול אחר צליה, וצ"ב היכן מוכח כן בגמ', ועכ"פ נראה ברור שלא הוקשה לו דאיכא קושיא מדברי הגמ', וע"כ דסבירא ליה דלא בעינן שהבישול יעקור את הצליה על מנת שלא יהא זה 'צלי אש'.

דין צליה אחר בישול אחר צליה

[ה] והנה במגן אברהם (ס"ק יז) כתב, אבל לכ"ע אין צלי אחר צלי ודבר שנצלה מותר ליתנו אצל האש אפי' נצטנן וה"ה האפוי, ודבר שנתבשל מותר לשרותו בחמין כמ"ש ס"ד.

וביאר בפרי מגדים (אשל אברהם ס"ק יז), ובשלו ואח"כ צלאו חייב בפסח, אף על גב דמבטל ליה, לאו לגמרי, והוספה הוא ומחייב בתרווייהו, עיין פסחים מ"א א' לרב כהנא ובר"מ פרק ח' מהלכות קרבן פסח [הלכה ח], יע"ש.

ובביאור הלכה (ד"ה יש מי) כתב וז"ל, ועיין בפמ"ג... והוליד מזה דמותר לשרותו בחמין בשבת [ר"ל אם עשה צלי אחר בישול בע"ש] כשאר דבר מבושל. ונראה דה"ה לדידה בבישול אחר צלי דמותר בשבת להניחו בלי רומח בתנור אף שיצלה דלא נתבטל שם צלי ראשון ממנו דהא רבינו אליעזר ממיין משוה אותם להדדי. אך לענ"ד אין דין הפמ"ג מוכרח דנהי דמוכח שם דלא נתבטל שם הראשון הרי שם השני בודאי קיים ושפיר יש לומר דמקרי עתה בשול אחר צלי. אך זה נלענ"ד בבשלו ואח"כ צלאו בע"ש דמותר להניחו בתנור בשבת דפעולה אחרונה נקבע בו יותר ומקרי צלי אחר צלי.

והנה בדברי הפמ"ג מצינו ראינו ככל הדברים והאמת שנתבאר לן בשיטת היראים, דבאמת סיבת האיסור בבישול אחר צליה היא לא מצד איבוד הצליה ועקירתה בדווקא, אלא שעצם הדבר שיש כאן תוספת משמעותית שמגרעת משם צלוי שבו ע"י שנוסף בו שם מבושל די בה לחייבו משום בישול. ומעתה פשוט וברור שזה שייך בתוספת של בישול אחר צליה, אבל אם כבר נתבשל מע"ש ואח"כ נצלה מע"ש, מותר לשוב ולשרותו ולבשלו, כי הצליה לא עקרה את הבישול הראשון אלא הוסיפה עליו, והוי ככל בישול אחר בישול דשרי.

אולם בדברי הביה"ל נראה דלא פשיטא ליה הך סברא, וסבר שאף שהא מיהת מוכח שלא נעקר ונתבטל שם הראשון לגמרי, אבל אולי התוספת של המעשה האחרון מגרעת טובא מן המעשה הראשון, וכעת כשישוב לעשות כבראשונה ישלים אותו הגירעון³¹.

ושמעתי מהרה"ג ר' יצחק לשינסקי שליט"א שהביא ראיה נפלאה להבנת הפמ"ג דבצלאו ואח"כ בישלו תרווייהו איתנייהו בהו דאית ליה גם שם מבושל ולא נאבד ממנו שם צלי לגמרי, שהרי מבואר בגמ' להלן בסמוך, אמר רבא אכלו נא לוקה שתים, מבושל לוקה שתים, נא ומבושל לוקה שלש. והנה אי נימא שהבישול מבטל מיניה לגמרי שם צליה היאך ילקה גם משום נא דהיינו חצי צליה. וע"כ שאף אחר הבישול פתיך ביה עדיין הצליה דמיעקרא³².

בביאור דברי הט"ז שדימה דין היראים לדין לח שנצטנן ומצטמק ויפה לו

[ט] הט"ז (ס"ק ו) סלל דרך חדשה בביאור שיטת היראים, וז"ל, ואני איני כדאי להכריע בין הרים גדולים מ"מ כנלע"ד לתרץ על נכון דברי הרא"מ בדרך זה דס"ל כר"ז ור"י לעיל בס"א

³¹ וזה מבואר היטב לפי מה שמצדד אח"כ שהעיקר היינו הפעולה האחרונה שנעשתה, שזה נקבע בו יותר.

³² ומטו בי מדרשא לטעון שאין הביאור בגמ' שאכל את אותו התיכת בשר נא ומבושל כאחד, אלא שהיו ב' התיכות נא ומבושל ואכלן כאחת, ולא מצאתי בזה דבר ברור.

במצטמק ורע לו דאין בו בישול אחר שנתבשל כ"צ. וכבר ביארנו טעמו בסמוך דבמצטמק ויפה לו יש בו משום בישול כיון דנהנה ממלאכת שבת בטעם חדש משא"כ במצטמק ורע לו א"כ נאמר כאן ג"כ סברא זו... דכי נמי תימא משום דטעם מצה בעינן ה"נ אזלינן בתר טעם התבשיל וכיון דנשתנה הטעם ע"י בישול אמרינן דנתכוין לזה בשבת, ולא עדיף מן מצטמק ויפה לו דיש משום בישול אפי' אחר בישול כ"ש אחר אפיה.

והנה בהשקפה ראשונה נראים דברי הט"ז מוקשים ותמוהים מאוד, דהנה דעת רבינו יונה ורבינו ירוחם המובאת ברמ"א בסעיף ד אמורה בדין תבשיל [לה] שנתבשל כל צרכו שנצטמן, שיש בו משום בישול דווקא אם מצטמק ויפה לו, וזו הלכה מיוחדת בבישול לח שלא שמענו כזאת בבישול של יבש, ומאידך גיסא, לגבי דבר יבש, הרי שיטת רבינו יונה מפורשת כשיטת הרבה ראשונים, שאחר שנתבשל כמאכל בן דרוסאי תו אין חייב עליו מה"ת משום בישול, ודעת לנכון נקל ששיעור השבח שישנו בבישול בין שליש בישולו לבין שיתבשל כל צרכו הוא גדול ומשמעותי יותר מהיפה לו של מצטמק.

ובע"כ שישנו חילוק גדול בין בישול דבר יבש לבישול דבר לח, מאיזה טעם שיחיה, וא"כ היאך מייתי הט"ז מדברי רבינו יונה ורבינו ירוחם לכאן.

ברם, הט"ז עצמו ציין לעיין בדבריו לעיל בביאור שיטת רבינו יונה ורבינו ירוחם (ס"ק ד), ואלו דבריו שם, ומו"ח ז"ל דחה דיעה זו מהלכה דהוקשה לו דע"כ לא מחלקים בין יפה לו או רע לו אלא לענין חשש שמא יחתה אבל לענין חיוב הטאת דמבשל אין חילוק ביה... ותו נ"ל דיש חילוק זה אפי' במן התורה דקי"ל במלאכת שבת דמלאכת מחשבת אסרה תורה והיינו במאי דניחא ליה וזה בא לחמם להפיג צינתו לא שיצטמק עוד דהא רע לו דאי היה טוב לו הי' אסור דהיישנין שמא מתכוין להצטמק משא"כ בזה, כנ"ל.

והנה בדברי הט"ז לא שמענו את הסבר הדברים, רק שנראה מדבריו בשיטת רבינו יונה ורבינו ירוחם שגם בלח שנצטמן אין מלאכת חימום הלח נחשבת כבישול מחמת עצם החימום, שטוב ונוח הדבר לאכלו כשהוא חם, אלא בעינן להשכחה ו'מלאכת מחשבת' בגוף החפצא, ולכן תלוי הדבר ומותנה בכך שמצטמק ויפה לו. ועדיין צריך תלמוד.

ביאורי האחרונים בשיטת רבינו ירוחם דבלח שנצטמן חייב רק אם מצטמק ויפה לו

[ו] ובחזו"א כתב לבאר שיטת רבינו ירוחם (סי' לו ס"ק יג ד"ה ס"ד), וז"ל, ס"ל לרי"ו שאין הטעם משום דלח כשנצטמן חוזר לקדמותו, אלא ס"ל דמצטמק ויפה להבדל בין חם לקר חשיב בו והוי שינוי צורה, והרי מבשל אינו דווקא באוכלין אלא המחמם ברזל ג"כ מבשל, ובגמ' ע"ד ב' דעצים בתנור נמי חשיב מבשל, וה"נ שינוי הטבע וצורתו ע"י האש בכלל מבשל, משא"כ בדבר יבש או במים וכיו"ב וכו'.

והיינו שלפי הסברו של החזו"א החימום של הלח הוא עצמו השינוי צורה בעצמותו, והיינו שזה משכיח את החפצא, ולכן רבינו יונה ורבינו ירוחם מתנים את החיוב רק בכך דהוי מצטמק ויפה לו.

ודברי החזו"א מבארים את עצם שיטת רבינו ירוחם, ואת נקודת חידושו הגדול לחייב בחימום לח שנצטמן רק אם מצטמק ויפה לו, אולם אין זה מבאר את החידוש הגדול שבדברי הט"ז להביא ממרחק לחמו מדין חימום זה לתוספת של שבח ביבש ע"י מעשה של צליה אחר בישול.

ועוד יש לברר, אטו לשיטת היראים יהיה מוכרח שגם ביבש בתוספת של בישול מדבר שנתבשל כמאכל בן דרוסאי עד כדי בישול כל צרכו יהא חייב, כי מה נשתנה תוספת שבח זו מתוספת השבח של צליה אחר בישול.

וראיתי בשו"ת אגרות משה (או"ח חלק ו סימן כח) שכתב לצדד בסברא 'דצימוק הא ודאי הוא עדיפות שלא שייך להיות זה בלא בישול, ואפשר שיש להחשיבו יותר בישול מלגמור מאב"ד לבישול גמור, דהתם אלו האוכלין אותן אין מרגישים שום חסרון בבשול זה ואפשר דמוטעם להו עוד יותר ממבושל כל צרכו, אבל דברים שמצטמק ויפה לו הרי לכו"ע אף להאכלין אותו גם כשלא נצטמק היו רוצים יותר בצימוק.

ולכן סובר הר' ירוחם כיון דזה שמצטמק כשהוא יותר על האש אינו משום שנגדל החמימות יותר מרותח דאולי אפשר נקטן מעט דברוב הפעמים הדרך להקטין האש דבאש גדול היה נשרף, אך שע"י שהחום כשיעור שיכול לבשל עומד כן זמן גדול ואינו חולך ומצטנן ומצטמק עי"ז. ונמצא שלא היה חסר כלום בהחום קודם הצימוק שהוא אותו החום גם אח"כ, שלכן אף שאיכא עדיפות בהדבר בהעמדת החום כשיעור הזה זמן גדול אין זה ענין מלאכה וליכא עדיפות בהחום שג"כ הוא כלא עשה כלום בהמלאכה דהרי אותו החום עצמו שהיה בתחלה עשה זה, והוא במה שקרבו סמוך להאש הוא רק גרם שלא יוקטן חמימותו שזה אינו מלאכה, דסתם בישול שמגדיל החום דהיינו שלוקח דבר שאינו מבושל שצריך לזה חמום דאש ומעמידו על האש שנתגדל חומו עד שמתבשל עי"ז, ודבר מבושל שנצטנן איכא חסרון בהדבר שהרי חסר בו החום אבל אין בו חסרון בעצם הדבר שליכא עדיפות ומעלה במבושל החם מבמבושל שנצטנן ולכן נמי אין זה ממלאכת הבישול, דבישול צריך שיעשה עדיפות בהחום ועדיפות בהדבר.

ונמצא לפ"ז בתבשיל שנצטנן והוא תבשיל שמצטמק ויפה לו הרי כשיעמידנו סמוך להאש ויצטמק יעשה השתים, עדיפות בהחום, ועדיפות בהדבר, שזהו מלאכת כל בישול שיש לחייבו, אבל כשרע לו ליכא מלאכה דבישול כדחזינן בסוגיין משום דלא מעדיף בהחום, וסיים: 'וזהו החלוק דסובר הר' ירוחם בטעם נכון'.

והדברים מהודשים ומופלאים, עצם ההנחה לומר שהעדיפות שישנה במצטמק ויפה לו היא יותר מהעדיפות שישנה מבישול כמאכל בן דרוסאי לבישול מושלם כל הצורך היא מהודשת מאוד, וכן לחלק ולומר שיש כאן ב' חלקים שונים, עדיפות מצד החימום ועדיפות מצד הדבר, לא מסתבר כ"כ בשיטת רבינו ירוחם, וצ"ת.

וגם דבריו לא יעלו ארוכה לדימויא דמילתא שקישר הט"ז לנידון של צליה אחר בישול, ומה ענין זה לזה.

ביאור סברת הט"ז ביסוד הדין של תוספת בישול וצליה בלח וביבש

[יא] ואולי יש לומר על דרך דברי החזו"א הנ"ל בהגדרת מלאכת הבישול בדבר לח, שהחימום אינו דבר נפרד מהשבח בגוף החפצא, אולם לחבין דימויא דהט"ז נראה להוסיף עוד, שזה ודאי שיסוד סברת היראים להגדיר כבישול את הצליה אחר בישול, וכן את הבישול אחר הצליה, היינו מחמת שבניגוד לבישול אחר בישול שזוהי תוספת על אותה המלאכה, וממשיך את אותה הפעולה שנעשתה בדבר, ולו תהא זו תוספת נכבדה מבישול כמאכל בן דרוסאי לבישול מושלם, הרי שצליה אחר בישול זוהי פעולה מסוג אחר, ולכן יש כאן משמעות של בישול.

והט"ז מצא דוגמא לזה מדין לח שנצטנן אליבא דרבינו ירוחם, שבלח שנתבשל ונצטנן שייכא כאן מציאות חדשה של בישול בחימום המיוחד שעושה עתה, שהרי זה מוסיף שבח

חדש בדבר ואינו ממשיך הפעולה הישנה, מאחר שהלח שנצטנן אודא לה הבישול, ומתחייב על השבח, ואי סבירא לן שעל כל חימום של דבר לח גם במצטמק ורע לו מתחייב, בהכרח שאין הנידון מצד שבח בחפצא, ולא ניתן להקיש ממנו לבישול ושבח בדבר יבש³³, אולם מאחר שאלבא דרבינו ירוחם חייב רק במצטמק ויפה לו, בהכרח דאתינן עלה מצד שבח בגוף החפצא, והיינו שהחימום המיוחד מוסיף כאן שבח בתבשיל.

ואל תשיבני שהרי ה'מצטמק' בחפצא לא נעלם כאשר הצטנן התבשיל הלה, ועדיין שבח הצימוק במקומו עומד, וכלפי שבח זה אין כאן אודא ליה בישוליה, כי לפי החזו"א מוכרחים אנו לומר שמציאות החימום והשבח בחפצא אחוים וקשורים זה בזה, ובהצטנן הדבר גם השבח חלף הלך לו³⁴.

בביאור דברי הגמ' בברכות דבעינן טעם מצה

[יב] והנה הט"ז בהמשך דבריו כתב, וז"ל, זה כתבנו לדעת התוס' דס"ל דגם לענין הפסח שייכה הדחייה דבעינן טעם מצה וא"כ צ"ל דבצלי אין שייך לומר טעם צלי בעינן וע"כ צ"ל דיש לימוד אצל מצה דשם דוקא בעינן טעם מצה דהיינו מדכתיב לחם עוני אבל נ"ל דהרא"מ ס"ל דלא שייכא דחי' זו גבי פסח כלל דגם גבי פסח נימא טעם צלי בעי' ומש"ה חייב במבשל אחר הצלייה אבל לענין ברכה שפיר הוה הדחיה בפרק כ"מ דודאי טעם ירק שהיה בו קודם הבישול ישנו ג"כ אח"כ אלא שנשתנה למעליותא ולמה יגרע הברכה ממה

³³ ואמנם בדברי הרא"ש פרק כירה סי' יא נראה שהשווה הנידונים בשיטת רש"י, דנידון בישול אחר בישול כמאכל בן דרוסאי ביבש מישך שייכא לנידון בישול אחר בישול בלח שנצטנן.

ולכאורה זה צ"ב טובא, שהרי סיבת החיוב הפוכה בשניהם, דביבש סיבת החיוב היא בגלל התוספת שמוסיף על הבישול הראשון, ושבח הבישול הראשון עודנו בתוכו, ומ"מ מתחייב על תוספת והשלמת הבישול. משא"כ בלח שנצטנן, בפשוטו סיבת החיוב היא לא בתור תוספת, אלא שהשבח דמעיקרא נסתלק והלך לו, וכעת מתחייב על החימום שהוא בישול מחדש.

וע"כ צ"ל דס"ל להרא"ש בשיטת רש"י שחיוב בישול הוא על כל תוספת של תיקון, ולכן אין לחלק בין האופנים, והצד השווה שבשני הנידונים דלא אמרינן דסו"ס היה חלות שם מבושל על החפצא, ועיין.

³⁴ אולם יסוד דברי רבינו יונה צ"ב טובא, ויעויין בספר ארחות שבת (פרק ראשון הערה מ) שכתב בזה"ל, ובעיקר שיטה זו של רבינו יונה ביאר מור"ר הגר"ש אויערבאך (שליט"א) זצוק"ל דכוונתו דאף שהמבשל מים צוננים לחם שהיד סולדת בו חייב, מ"מ יש במים איסור בישול מחום שהים"ב עד בישול כל צרכו, וסובר ר"י דשיעור בישול כ"צ במים היינו שיהיו רותחין עם כח לבשל אחרים שזהו גדר כ"ר רותח שהוא מבשל, וממילא זה סוף בישול המים שיהא בכוחם לבשל. ואף שבמאכל יבש סובר רבינו יונה דאחרי שנתבשל כמאכל בן דרוסאי אין בו בישול, מ"מ י"ל שלגבי לח שהימומו הוא בישולו כל שמוסיף בו דרגת חום מהודשת שבכוחו לבשל אחרים הרי זה חייב, משא"כ כמאכל יבש שתיקונו לאכילה הוא בישולו כל שראוי לאכילה ע"י הדחק תו אין בו בישול.

והנה רבינו זצוק"ל האריך בזה בכתביו לפרק כירה, והוסיף עוד לבאר התנאי של מצטמק ויפה לו המבואר בדברי רבינו ירוחם, וז"ל, ונראה דיש לבאר דהרתיחה והחמום בלח צונן אף שאין זה בישול ממש דכבר נתבשל, מ"מ מהני טובא חימומו וחייב מחמת כך משום מבשל, אבל מ"מ לא מהני מעליותא דחמום לבד ליחשב כבישולו, בגוונא דבעצם הבישול ממש זה מקלקל דהיינו מור"ל, אבל כל שאין חסרון בגוף הבישול ואדרבה מו"ל, שפיר מהני שבח חמימותו דזהו בישולו, וי"ל דסגי דאין מור"ל אלא דבסתמא כל שאין זה מור"ל זה יפה לו. עכ"ד.

וצ"ב בגדר תך מילתא, שנמצא מחד גיסא כח החימום יפה יותר מבישול ביבש שהוא רק תיקון, ומאידך גיסא נאמרה הגבלה שאם החימום מקלקל לא מהני המעליותא של חימום להחשב כבישול.

שהיה תחלה דהיינו בפ"ה ומ"ה לא דחה בגמרא בפ' כ"ש לשום מ"ד דחיה זו דבעינן טעם מצה.

ולכאורה צ"ב טובא כמה שמצדד הט"ז בסברת היראים להמציא דין חדש דבעינן טעם צלי וליכא, ולא נזכר זה בגמרא בשום מקום, והיאך נחדש כן מדעתנו.

ובאמת תחילה עלינו לברר יסוד סברת הגמ' בברכות דבעינן טעם מצה מהו מקור ומוצא הגמ' בסברא זו.

ובדברי הט"ז עצמו נראה דפשיטא ליה שזה מצד הדין של 'לחם עוני', ולכאורה מקורו הוא בדברי רבינו יונה על הרי"ף (כז, א מדפי הרי"ף), וז"ל, משום דבעינן טעם מצה וליכא ותימה הוא זה הלשון שלא מצינו דבעינן טעם מצה אלא לחם עוני. ומפרשים רבני צרפת ז"ל דבעינן טעם מצה עניה וליכא וזו כיון שהיא מבושלת הוויא לה מצה עשירה.

ואמנם כן נראה גם בדברי התוס' בשמעתין (ד"ה אבל), ור"י מפרש דמיירי בבלילתו עבה ופסולה משום מצה עשירה. וכן פירש בראש יוסף כאן.

אולם מצינו שנחלקו הראשונים בהך מילתא, ויש שפירשו לישנא דגמ' 'טעם מצה' כפשוטו ממש, שישנה הלכה מיוחדת לטעום טעם מצה, וז"ל הרשב"א בחידושו לברכות שם, לא היא ע"כ לא קא"ר יוסי אלא גבי מצה דבעינן טעם מצה וליכא, ומעמיה דר"מ לאו משום דלא בעי איהו טעם מצה דהא מודה רבי מאיר בירקות שאינו יוצא בהן לא בכבושין ולא בשלוקין ולא במבושלין, ומעמא משום דבעינן טעם מרור וליכא, ולכריכת מרור נמי חיישינן דילמא אתי מרור דרבנן ומבטל טעם מצה דאורייתא, אלא דר' יוסי סבר מצה כי מבשל לה בטיל לה טעמא ור"מ סבר דלא בטיל טעמא, אבל במרור ושאר ירקות כולו מודו דבטיל להו טעמייהו בבישול.

ומבואר בדבריו שישנו דין מיוחד של טעם מצה, ואף ר"מ מודה בזה לר"י, אלא שר"מ סבר שהבישול אינו מבטל את הטעם.

וכהבנה זו מפורש להדיא בדברי תלמידו של הרשב"א, מהר"ם חלאווה בחידושו לשמעתין, ומכאן הבנתו זו הוא מכריע כשיטת סוגיא דידן כנגד דיהויה דהסוגיא בברכות שישנו דין של טעם מצה, וז"ל, על כרחין הני תנאי לאו בטעם מצה פליגי דהאידך אפשר דר"מ אמר מבושל אית ביה טעם מצה ור' יוסי אומר לית ביה והא איפשר למיקם עלה דמלתא דלטעמיה לקפילא. אלא ודאי בדאית ביה טעם מצה פליגי דר' מאיר בישול לא מפיק ליה מתורת לחם כל שאינו נמוח. ור' יוסי אית ליה בישול מפיק מתור' לחם ואף על גב דאית ביה טעם מצה. וה"ה נמי בפסח.

וכן נראה מבואר מדברי המאירי בברכות שם, וז"ל, לענין מצה בפסח יוצאין ברקיק השרוי ובלבד שלא נימוח, אבל אין יוצאין ברקיק המבושל ואפי' לא נימוח מפני שאין בה טעם מצה. ובמרור אין יוצאין לא בשלוקים ולא בכבושים ולא במבושלים כמו שיתבאר במקומו, ואף על פי שאמרו בלע מצה יצא בלע מרור לא יצא, בזו ראוי לטעם מצה הוא, וכל שראוי לבילה אין בילה מעכבת בו.

ואשר נראה ביסוד החילוק שבין ב' האופנים בביאור דברי הגמ' בברכות, שלפי הביאור של הרשב"א ודעימיה ענין טעם מצה זה הלכה מיוחדת של הרגשת טעם המצה, משא"כ לפי הביאור של 'לחם עוני', נראה שאין זה הלכה נוספת של טעם, אלא זה הגדרת החפצא של מצה שהיא לחם עוני, ובזה היא שונה בתכונתה מלחם רגיל, והגמ' מכנה את זה בשם

‘טעם מצה’, כי מה שמגדיר את תכונת הדבר זה ה‘טעם’, שאם אין זה מוגדר כמצה מחמת אופן הבישול במים, אין לזה טעם מצה כלל.

וכהבנה זו נראה בלשון הרמב"ם (הלכות חמץ ומצה פ"ו ה"ו), אבל מצה שבשלה אינו יוצא בה ידי חובתו באכילתה שהרי אין בה טעם הפת.

והיינו שאין כאן איזה הלכה של טעם מצה, אלא שמה שנאבד הטעם מצה מגדיר שאין זה מצה.

ולפי ביאור זה קאי הט"ז והוסף לחדש שכיוצא בזה ניתן לומר בקרבן פסח שאם מבשלו לית ליה טעם צלי, והיינו שעד כמה שהבישול מאבד את כל הטעם, אין הבשר מוגדר בתכונתו כצלי, ולא בעינן לאיזה הלכה מיוחדת של טעם, אלא שוב לא ניתן לקיים בזה ‘צלי אש’ שדברה בו תורה³⁵.

דיון בשיטת היראים אם קאי רק לגבי צליה על גבי האש ממש

[וג] בחזו"א (סי' לו ס"ק יד ד"ה סט"ו) כתב ליישב תמיהת הביאור הלכה שהבאנו לעיל (אות ד) על דברי המחבר בסעיף טו, וז"ל, בבה"ל בשם אחרונים הקשה דהא ה"ל צלי אחר בישול. וע"כ צ"ל דכל שלא יבוא לטעם צלי ממש אלא שיתייבש קצת אין בזה (בישול) [צ"ל צלי] אחר בישול. ואפשר דצלי קדר כבישול לענין זה, ודווקא צלי על גחלים או על שפוד יש בצליה זו אחר בישול.

³⁵ ובעצם הנידון לגבי מצה אם ישנה הלכה של טעם, יעויין בהגהות מהר"ן חיות שם שהקשה ג"כ כקושיית המאירי שהרי הדין הוא שבלע מצה יצא, ואין הטעם לעיכובא, ומהיכי תיתי שלא יצא ידי חובתו בריקן המבושל מה"ט. ויעו"ש שחידש שבבלע מצה מקיים את הטעם מצה בהנאת מעיו. וכן צידד בספר מעשה רוקח על הרמב"ם, וזה מחודש מאוד, שאף אי איכא הנאת מעיו, טעם מעיו מי איכא, וכל חיך אוכל יטעם ולא מעיים.

ובמעשה רוקח העלה עוד כיסוד דברינו שה'טעם מצה' זהו דין בחפצא דמצה, יעו"ש.

ויש לדון בראיית הרשב"א מנידון מצוות מבטלות זו את זו האמור במי שאוכל המצה והמרור יחדיו, והוינן דאיכא דינא דטעם מצה. ברם אין זה מוכרח, כי יש לצדד כמו שהאיר הגרי"ו (מובא בכתבי הגרי"ו זכאים עט, א) שהנידון באמת הוא על ביטול חפצא דמצה גופא ולא על הטעם, אמנם ע"כ צריך להוסיף שיש ביטול גם על הטעם משום דבלאו הכי טעם כעיקר הוי. ועיין.

וכאן המקום לציין שניתן להבין באופן נוסף את הענין של 'טעם מצה', כמו שפירש הפני יהושע בברכות, [וכן ביאר הגרי"ו], וז"ל, לכך נראה לענ"ד דהא דקאמר הכא דבעינן טעם מצה היינו דבעינן מיהו טעם לחם וזו כיון ששרויה במים אין לו טעם לחם וסובר רבי יוסי דכי היכי דאשכחן לעיל דבעינן תורתא דנהמא בין לענין מצה ובין לענין המוציא ה"נ בעינן טעם לחם ור"מ סובר דלא בעינן טעם לחם וא"כ לפי"ז ממילא אזלא לה קושית הרשב"א דודאי מודה ר"מ בירקות דבעינן טעם מרור שהרי לכך נקרא מרור לפי שיש בו טעם מרירות משא"כ לענין מצה ולחם לא שייך לומר כן, כן נראה לי ובאמת אפשר שהרשב"א ז"ל ג"כ לכך נתכוון אלא שקיצר במוכח. [והמשך דברי הפנ"י שם לגבי הסוגיא דפסחים צ"ב טובא, וכמו שהקשה בשו"ת בית אפרים או"ח סי' מג].

ובדברי הפמ"ג במשב"ז (ס"ק ו) נראה שפירש על דרך זה את דברי הט"ז הנ"ל, וז"ל בתו"ד, אבל הר"א ממיין יש לו ראייה מפסח גם כן דבישול מבטל טעם צליה, מדלא דחי בפסחים ותסברא לרבי יוסי דמבושל מבטל טעם אפיה, מה שאין כן פסח, שמע מינה דלרבי יוסי פסח ומצה חדא הוא, או דבישול מבטל לגמרי, או דמבטל על כל פנים הטעם, וממילא פסח טעם צלי בעינן כמצה. אם כן בשבת אסור על כל פנים מדרבנן, זה תוכן כוונתו, יעו"ש.

והנה יסוד סברתו לחלק בשיטת היראים שכל ענין צליה אחר בישול היינו דווקא בצליה על האש ממש, כן נתבאר להדיא במאמר מרדכי בתחילת דבריו, וז"ל, ושמא י"ל דהכא מיירי שאין הבשר רואה פני האש אלא הוא מונח בתוך הקדירה שנתבשל בה אלא שאין שם מרק ואינו יוצא מידי בישול ומותר משום דאין בישול אחר בשה"ג.

ומשמעות לשונו דמיירי נמי בצלי קדר, ומתיר משום דנחשב כבישול. ועל דרך זה כתבו גם בכלכלת שבת ובשכיתת השבת ליישב דברי המחבר הנ"ל.

אך דא עקא שמשמעות לשון היראים היא דלא מיירי בדווקא על גבי האש, גם מצלי יזהר אדם ובשר או דג מבושל לא יתן אצל האש בחום גדול שהיד סולדת בו. הרי מפורש להדיא דלא מיירי שמניח ע"ג האש ממש, ולא זו בלבד אלא שמוגביל את דבריו דמיירי כאשר שיעור החום הוא יד סולדת בו. ומוכרח שאפילו אין זה בסמוך לאש לגמרי אלא בריחוק מה.

ובאמת בחיי אדם (כלל כ סעיף י) העתיק ממש בדומה ליראים, ולכן אסור ליתן דבר שנתבשל ואין בו רוטב כלל נגד המדורה במקום שהיד סולדת בו דאז נעשה צלי.

ויתירה מזו מפורש בלשון המשנה ברורה (ס"ק מא): ולא דוקא אצל האש דה"ה בכל מקום שיוכל להצלות מחום התנור ולכן צריך לזהר שלא להחזיר בשר מבושל בלי רוטב לתוך התנור במקום החום שהיד סולדת בו ואפילו אם יעמידנו ע"ג קדרה המפסקת.

[ויתכן שמטעם זה דחה את ישובו של המאמר מרדכי בדברי המחבר בסעיף טו, אף שבלשונו משמע שלא חולק על דינו להלכה רק שזה דחוק בלשון המחבר].

ולכאורה לפי כל המבואר בשיטת היראים דס"ל שתוספת של צליה או בישול אינה באה לעקור את הפעולה הקודמת אלא שמתחייב על התוספת המשמעותית בדבר, הדעת נותנת דלא ליבעי דווקא שיהיה על גבי האש או בדומה לזה שהחפצא ישתנה במהותו ובתכונתו, אלא סגי במה שיהיה כאן ענין של צליה, ומסתמא זה ישנו גם באופן של חימום ממושך בסמוך לאש שמוציא מתוכו את כל הנוזלים ומייבש אותו. [ובאמת גם החזו"א נקט להתיר בשופי רק במתייבש קצת, וצ"ע למעשה].

ענף חמישי: בדין בישול בחמה ובתולדותיה

שיטת רש"י שדין תולדות האש לא נתפרש במתני', ודין תולדות האש א"צ לפנים שחייב חטאת, כי אין שום דין שיהיה באש דייקא

[א] בגמ' (לט, א), ולא יפקיענה בסודרין והא דתנן נותנין תבשיל לתוך הבור בשביל שיחא שמור, ואת המים היפים ברעים בשביל שיצננו, ואת הצונן בחמה בשביל שיחמו לימא רבי יוסי היא ולא רבנן. אמר רב נחמן בחמה דכולי עלמא לא פליגי דשרי³⁶,

³⁶ בעיקר ההיתר של בישול בחמה מן התורה כתב רש"י 'דאין דרך בישולו בכך', והאריכו הרבה בביאור דבריו, ומראה מקום אני לך להביא דבריהם בקצרה.

בספר קרית ספר להמבי"ט על הרמב"ם (פ"ט דשבת הל' ב-ג) כתב שהמבשל בתולדת האור כמבשל באור עצמה, אבל לא בחמה ובתולדת חמה, דבישול לא הוי אלא באור ותולדותיו, דהכי נמי הוה בסממני המשכן, וכן המבשל בחמי טבריה לא מחייב מדאורייתא דאין בישול מדאורייתא אלא באור ותולדותיו.

ועי' עוד בשו"ת נודע ביהודה (מהדו"ת יו"ד סי' מג) ובצל"ח (פסחים עד, א), ובספר תורת משה להחת"ס פרשת ויקהל.

בשו"ת אבני נזר (או"ח סי' קנט ס"ק כב) ובאגלי טל (מלאכת האופה אות מד) כתב דחמה כיון דאין דרך בישול בכך, הוי כעושה מלאכה כלאחר יד.

ולחלן שם כתב האב"נ דאף דכל מלאכה כלאחר יד אסור, וכאן שרי לגמרי, הכא כיון דהשינוי הוא בהנפעל ולא רק באופן עשיית הפעולה ע"י העושה, משום שיש שינוי לבין פת שנתבשל באור ותולדותיה לבין פת שנתבשל בחמה ובתולדותיה, מותר בחמה לכתחילה.

ומבואר בדבריו שיש חילוק באיכות הבישול בין בישול באש לבישול בחמה, ומלבד החידוש שבפעם הנחה זו, יש לדון בתרתי, חדא, מנא לן שחילוק באיכות הפעולה מוציא את זה מכלל המלאכה. ועוד, דהתינה שיש חילוק במה שמתבשל באש עצמה או בחמה עצמה, אבל אטו גם בתולדות האור או החמה משכחת לה חילוק זה, וא"כ מאי טעמא ישנו חילוק בדאורייתא בין תולדות האור לתולדות חמה. ועי' בספר אתה יצרת סימן כז באריכות.

ובשו"ת אגרות משה (או"ח ח"ג סי' נב) כתב לבאר בדברי רש"י, דנחי שהבישול שבמשכן היה באש, מ"מ היה שייך למילף גם בישול ע"י חמה להיות תולדה, כמו בשאר אבות מלאכות דהדומין למלאכה נחשבין לתולדה, ולכן הוצרך רש"י לפרש שאין דרך בישול בכך. ואין הכונה דאין בישול בכך כהא דעושה מלאכה כלאחר יד ושאר שינויים שפטור כדאיתא לקמן (צב ע"א) בהוצאה, והוא הדין בכל מלאכה שצריך לעשותה כדרך שעושין בני אדם מלאכה זו, דהא חזינן שבתולדות החמה איכא גם אלו שדרך לבשל בהם ממש כמו בתולדות האור, ולר' יוסי חייב במבשל תולדות האור, ומאי שנא מבורר בקנון ותמחוי שפטור משום שאין דרך מלאכת ברירה בכך, ומנטל צפורניו בידו ובשינוי שפטור משום שאין דרך גזיזה בכך.

אלא ודאי שהוא דרך מלאכה מאחר שהם חמים טובא שיכולין לבשל, אלא כונתם דאף שאין להחשיב דלאו דרך מלאכה הוא לבשל בחמה, דאם אין לו עצים והוא דבר המתבשל בחמה יבשלו בחמה, אבל כיון שעכ"פ אין מבשלין בחמה אלא כשאין לו עצים, אין למילף אותו מבישול ע"י האור שהיה במשכן להחשיבו תולדה, מאחר שאינו דומה לבישול שהיה במשכן, יעו"ש.

ונודע הכרחו של מרן הגרש"ז לביאור זה, וז"ל בשו"ת מנחת שלמה (ח"א סימן יב בהערה), דאף שכתב רש"י בשבת ל"ט ע"א אהא דמבשל בחמה לכו"ע שרי דהוא מפני דאין דרך בישולו בכך, מ"מ נראה שגם באופן שכן רגילים לבשל בחמה כמו דוד שמש וכדומה ג"כ פטור, וכדחזינן מחמי טבריה דאי אמרינן דחלפי אפיתחא דגיהנם הו"ל תולדות אור וחייב ואם לאו הו"ל תולדות חמה ופטור, וגם חילוק זה שבין אור וחמה נזכר גם לענין פסח מצה וחלה וכו' והתם מאי נ"מ אם רגילים בכך או לא, וע"כ דכוונת רש"י בדברים אלה לומר דאין זה קרוי בישול.

ובהגדרה המדויקת של הדברים, מצאתי בכתבי רבינו זצוק"ל הכ"מ, ואעתיק יסודם, בפשוטו נראה וכ"ה סוגין דעלמא [ועיין להלן בדברי רבינו הנ"כ בזה], דאין זה רק ככל שלא כדרך דעלמא, ואלא דגם נאמר בזה דאין זה דרך ולא זה מלאכת בישול [ועפ"ר ר"פ ר"א קלו: ד"ה תולין את המשמרת כו' דאין דרך בורר בכך

בתולדות האור כולי עלמא לא פליגי דאסיר, כי פליגי בתולדות החמה; מר סבר גזרינן תולדות החמה אטו תולדות האור, ומר סבר לא גזרינן.

והנה לעיל בשמועה דבישול אחר בישול נתבארו ב' שיטות בדברי הראשונים כיצד לפרש איבעיא דגמ' בדינא דרישא 'אין נותנין ביצה בצד המיחם בשביל שתתגלגל', גלגל מאי, אם היינו משום דהוי תולדות האש ולא אש עצמה, והאיבעיא היא האם ישנו חיוב מדאורייתא על תולדות האור, וכן הוא בחי' הריטב"א, ובר"ן על הרי"ף, ובחי' הר"ן, ובמהר"ם מלובלין. או שהאיבעיא היא משום שגלגול אינו מעשה בישול מושלם, ורק בביצה יש לזה משמעות של בישול, כי נאכל גם באופן כזה, והוי כגמר מלאכה.

והבאנו מדברי הר"ן ורבינו הגר"א שאף להני שיטות שמפרשים האיבעיא מצד שאין כאן מעשה בישול מושלם ולא מצד תולדות האש, מ"מ שמעינן ממילא גם לגבי תולדות האש דחיב. וכבר מפורש כן להדיא בדברי התוס' לקמן (מוח, א ד"ה מאי שנא ממיחם).

ע"ש ונראה נמי דר"ל דלא זה מלאכת בורר, והנראה בזה דמצינו נמי לענין מלאכת מלבן, דאין בליבון הבגדים בחמה משום מלבן, וכמבואר במ"א ש"א סקנ"ז דמוכרח כן מהא דתנן דשוטחן בחמה ע"ש, וכבר תמחו בזה [והרבה נתקשה בזה אאמו"ר זללה"ה], דזה באמת דרך הליבון המעולה [ואף אי נימא דבחמה אין כ"כ פעולת הבישול בשלימות, וכדיבואר בזה, לענין מלבן ל"ש זה, דאין לך ליבון יותר מזה].

ונראה יסוד הדברים, דהליבון שנעשה ונפעל ממילא ע"י טבע הבריאה אין בזה שם וגדר מלאכה, ומשום כך לא חשיב מלאכת מלבן אלא במלבנו ע"י חום האש ותולדותיה [ואף בסתם שרייתו במים באופן דזהו כבוס], אבל מה שנתלבן ממילא בטבע העולם ע"י חום השמש הזורחת, אין כאן מלאכה, וזה כנתלבן מאליי בשחיית זמנו, וכמו כמה מהדברים שבמשך שיהיו הזמן נגמר תיקונו ממילא, ולא זה מה שהזהירה התורה בלא תעשה כל מלאכה ולמען ינוח וגו', ויבואר ביותר בעה"י.

ונראה די"ל דזה גם יסוד ההלכה דבישול בחמה [ובמלבן בחמה פשוט טפי, וכדיבואר בס"ד], דכל שהדבר מונח בחללו של עולם, ומתבשל ע"י חום השמש, זה מושלל מיסוד מהות שם מלאכה, ואפי' אם יגיע בזה לתכלית גמר תיקון הדבר ובישולו [וגם אם יחזור ויבשלו אה"כ באור לא יחשב בישול, כיון דכבר מבושל כ"צ, וכמבואר בפמ"ג במשכצות סק"ו, דבנתבשל בתולדות חמה וחזר ובישלו באור דנראה דפטור ואפשר דמותר לכתחילה ע"ש], מלאכה אין כאן, וזה מושכל פשוט דלהניח מים אשר מגיעים לחום דיד סולדת ע"י מזג האויר החם, לא זו המלאכה דאסרה תורה בשבת למען ינוח וגו', וה"ה בתולדות חמה כגון מים וכיו"ב שהוחמו בחמה, דה"נ דהמים מתחממים ממילא כמו דחלל האויר מתחמם, וזה המשך טבעי לחום החמה עצמה [ואף דיכול להעביר המים החמים למקום שאין השמש מגיע שם, אכתי חום זה המשך טבעי כעין חום האויר החם שחודר לבית], וה"נ כל מקומות החום בבריאה, כמו חמי טבריה וכיו"ב, משתייכים להחום הטבעי שבקולם, דאבותהו דכולהו זה השמש, ויעו"ש באורך לענין חמי טבריה.

ולאחר שהרחיב טובא שוב בא רבינו זצוק"ל לכלל הגדרה שונה במקצת, וסוף דעתו היא שאין החילוק ב'שם מלאכה', אלא החילוק נעוץ בכך שעד כמה שאין זה דרך בישולו אין החפצא דחמה ותולדותיה משמשים לבישול, ומיחסרא במלאכת מחשבת של חך מלאכה, וז"ל, והנראה עוד בס"ד, דא"צ להגדר בזה דהבישול בטבע העולם, כאילו נעשה מאליי, ואין כאן מלאכה, אלא גדר הדברים דכל המקומות והדברים הטבעיים של חום, זה לא חום המוגדר והמיועד לשימוש הבישול והאפיה והחמום, והאש זה האב העיקרי המוגדר ומיועד במהותו לכל צרכי האש של האדם כאפיה ובישול והימום, וכל צורת בישול ע"י ניצול מקומות החום, זה לא דרך צורת הבישול העיקרית, וזה המכוון בפירש"י דאין זה דרך בישול, וכש"נ דלא דזה דין שלא כדרך, דגם באופן שכבר נעשה באופן שדרכו בכך, זה לא הדרך ביסוד ותחילת שם מלאכת מבשל, וזה ג"כ גדר במלאכת מחשבת דמלאכות שבת, דאחרי שיש אש ושלחבת דזה עיקרו ומהותו, לזה כל שימוש חום אחר, אף דנעשה בתולדות שכבר דרכם בכך, אבל זה לא ביסודו מלאכת המחשבת דהך מלאכה, והקב"ה יאר עינינו בתורתו.

[ונראה עוד בבירור ענין זה לארכו ולרחבו במאמרו של הגאון רבי זלמן נחמיה גולדברג שליט"א 'בישול בדוד שמש בזמננו', קובץ עטרת שלמה א, תשנ"ו, עמ' כה ואילך, ובמאמרו של הגאון רבי אשר וייס שליט"א 'בישול בתנור מיקרוגל לענין שבת ובשר בחלב' קובץ אורייתא יח, תשנ"ו, עמ' קנט ואילך, ובספר שלמי יוסף ח"א סי' קכט במאמרו של הגאון רבי איתמר גרבוז שליט"א].

אולם בשיטת רש"י ז"ל האיר רבינו זצוק"ל את עינינו מלשוננו כאן בד"ה בתולדות האור, 'כגון אם הוחם הסודר הזה באור מתחילה', וחזינן דכאן ירד רש"י לבאר הא דתולדות האור היאך משכחת לה, דזה התחלת הענין בגמ' של תולדות האור, וע"כ דבמתני' לא שמעינן דינא דתולדות האור כלל.

ובאמת שיש להעיר עוד ממה שנקט רש"י המקרה של תולדות האור דווקא בסודר שהוחם באור מתחילה, ולמה לא נקט המקרה של המשנה בנתינת ביצה בצד המיחם. ואמנם כן איתא בפסקי הרי"ד דתולדות האור היינו נתינת ביצה בצד המיחם

[ואיברא, שעל טענה זו יש להשיב שסיבת הגזירה אטו תולדות האור היא משום הדמיון של סודרין שיש סודרין שהינם תולדות האור ויש סודרין שהינם תולדות חמה ולא מינכר לן מידי, ובזה נחלקו ר"י ורבנן שרבנן גזרו מחמת הדמיון, ואילו ר"י סבר שלא לגזור אטו סודרין שנתחממו באור כי אין דרך לחממן כ"כ שלא יהיו נשרפין³⁷ וכמו שכתבו התוס'.

ברם ע"י בהגהות הג"מ אלעזר משה הורוויץ שכתב שגם על שאר הדברים דמינכר שזה תולדות חמה ולא תולדות אור גזרו משום לא פלוג, והוכחתו היא מדין חמי טבריה שודאי לא יטעו בהם שהם תולדות אור, יעו"ש.

וכן מוכרח בפסקי השולחן ערוך הרב (ריש סי' שיח), ואפילו בתולדת חמה כגון בסודר שהוחם בחמה אסור גזרה משום תולדות האור שהרואה סבור שהוחם הסודר באור וכן אסור לגלגלה על גבי חול ואבק דרכים שהוחמו מכח חמה ואסור להטמינה בהם אפילו מבעוד יום גזרה שמא יטמין ברמץ.

הרי שנקט להדיא כרש"י בגדר הגזירה דהיינו משום 'שהרואה סבור', ומ"מ פסק שגם בחול ואבק דרכים גזרו אף שאין למעות בהם שמא הוחמו באור, וע"כ דלא פלוג.

וכבר קדמו הריטב"א בזה, שכבר נתבאר להלן בדבריו דסבר בסיבת הגזירה כרש"י, ומ"מ כתב בזה"ל, מיתבי רשב"ג [אומר] מגלגלין ביצה על גבי גג רותח. פירוש שהוא תולדת החמה, ואתיא כר' יוסי דאילו לרבנן כל תולדות חמה אסורין גזירה אטו תולדות האור.

וע"כ דאתי עלה משום לא פלוג בתולדות חמה, [ואין להקשות דאי משום לא פלוג, ניגזור נמי בחמה עצמה, דשם תולדות חמה קא גרים, וכמו שנתבאר בלשון רבינו תם בספר הישר שהובא בהערה לעיל]³⁸.

³⁷ ועי' בריטב"א שנחלקו אי מינכר מילתא או לאו. וראה להלן.

ומצאתי דבר פליאה בספר הישר לר"ת (חלק החידושים; סימן שפו) שמבאר ענין הפלוגתא כגזירה על תולדות חמה וז"ל, דר' יוסי סבר גזרי' משום דכיניי אחד להם ומר סבר לא גזרינן. והנה מלבד שהחליף את השמות, ולר' יוסי לא גזרינן, חידוש הוא דדרשינן בשמא שישנו כינוי של 'תולדות' המשותף לתולדות אש ולתולדות חמה.

ועוד יש חידוש בדבריו שהגזירה היא כריהמת לשון הגמ' 'אטו תולדות האור' ולא מחמת הבישול באור, ועי' בצל"ח על המשנה.

³⁸ ומוריניו הגאון רבי אליהו שליט"א רצה לומר בשיטת רש"י, דאמנם ענין הגזירה תולדות חמה אטו תולדות אור לא שייך אלא במקום שמיחזי כבישול באור, ואין מכירים שזה תולדות חמה, ובאופן של הטמנה בחול ובאבק דרכים אין זה נכנס בתוך גזירה זו, אלא זה מצד גזירה חדשה שנראה כמכשל מצד שעושה בדרך הטמנה.

ועל כן ביאר רבינו זצוק"ל בשיטת רש"י שגם במשנתנו לא באר דהמיחם אינו ע"ג האש, שלפירש"י שייך לפרש שהמיחם עומד ע"ג האש, וכלשון המשנה שלפנינו מא. המיחם שפינהו, דהיינו מיחם שע"ג האש³⁹, ואך בשביל שתתגלגל נותנין רק בצדו, ואולי דגם לא שכיח כ"כ אפי' גלגול בצד מיחם שאינו ע"ג האש, וזהו דפירש"י בגמ' בתולדות האור כו"ע לא פליגי, כגון אם הוחם הסודר הזה באור, משום דרש"י למעמיה דבמשנתנו לא מצינו דינא בגוונא דתולדות האור⁴⁰.

והוסיף עוד רבינו זצוק"ל לבאר בדעת רש"י, דלא נראה דנסתפקו בגמ' בתולדות האור אי חייב, משום דאם זה מבשל בישול גמור, עכ"פ לא גרע מכל תולדות דמלאכות שבת דחייבין עליהם כל שעושה כעין פעולת האב, וכן רהיטת לשון הגמ' בתולדות האור כו"ע לא פליגי, ולא משמע דמעיסקא דנו בזה גופיה בגמ', ולפירש"י מרווח יותר דזה רק עכשיו העלו בגמ' גוונא דתולדות האור, וגם להגר"א וחי' הר"ן מבואר יותר דעכ"פ לא שקלו וטרו עלה בגמ' וכש"נ.

ועכ"פ לפי המבואר בשיטת רש"י נראה דבאמת אין שום נידון בדין מלאכת בישול מדאורייתא שיהיה דווקא בישול באש, ודלא כמו שמביאים מלשון הירושלמי (פ"ג ה"ה), איזהו תבשיל ברור כל שהאור מהלך תחתיו, אלא אין שום הפרש וחילוק בין אש לתולדות האש, [ועי' בקרן אורה לקמן מ, ב].

וכן מטין הדברים בלשון רש"י בשמעתין (ד"ה דשרי) בביאור ההיתר לבשל בחמה, 'דאין דרך בישולו בכך, וחמה באור לא מיהלפא דליגור הא אטו הא'. ובפשוטו שבתחילת דבריו מיירי כלפי החיוב חטאת, ואח"כ דן מצד גזירה מדרבנן. ובנידון חיוב חטאת הוצרך למעם

ולפי"ז מוכרח בשיטת רש"י כמו שנקט בשו"ת מהרש"ל שדברי רבה ורב יוסף לא נאמרו רק לשיטת ר' יוסי, אלא גם לפי שיטת רבנן, וזו גזירה בפנ"ע שמא יטמין ברמין, ואין המכוון לגזירת הטמנה דעלמא, אלא מלתא דבישול אתינן עלה.

ועיקר הקושיא בזה הוא מדברי הגמ' בסמוך דמייתי, ת"ש מעשה שעשו אנשי טבריא והביאו סילון של צונן לתוך אמה של חמין, וקאמר בשלמא למאן דאמר גזרה שמא יטמין ברמין היינו דדמיא להטמנה, והרי התם מיירי שהביאו מערב שבת, ולא מצד בישול בשבת, וזהו שאמר רב חסדא ממעשה שעשו אנשי טבריא ואסרי להו רבנן במלה הטמנה בדבר המוסיף הבל, ואפילו מבעוד יום. ובדברי הרשב"א נראה שסמך על קושיא זו ללמוד כל דברי רבה דמלתא דהטמנה נגעו בה.

ומורינו שליט"א ביאר שכל גזירת הטמנה בעלמא אף היא מושתתת על איסור בישול מדרבנן, שאסרו חכמים את מה שנתבשל בשבת, והדברים ארוכים, ואכ"מ.

³⁹ והנה הראשונים (עי' רמב"ן בע"ז עד, ב ועוד) הביאו לשון הירושלמי כאן (ה"ה): ואי זהו חלוט ברור כל שהאור מהלך תחתיו. איזהו תבשיל ברור כל שהאור מהלך תחתיו.

ובשיירי קרבן שם הקשה מהא דאיתא הכא להדיא על גלגול הביצה בצד המיחם דא"ר יוסף חייב חטאת, משמע דאף כשאין האור מהלך תחתיו חייב. וכתב דיש לומר דאייירי דהאור מהלך תחת המיחם וכיון שהביצה נצלית מחמת חום המיחם שהאור מהלך תחתיו ה"ל כאלו האור מהלך תחת הביצה.

⁴⁰ אולם באמת גם הר"ן בפירושו על הרי"ף פירש כן למרות שכתב להדיא לפרש רישא דמתני' בתולדות האש, וצ"ע.

ועי' בהגהות הרש"ש חולין צז, ב לגבי דין מליח הרי הוא כרותה, ובשו"ת בית מאיר סי' יא.

מיוחד שאין דרך בישולו בכך, ובלאו הכי היה חייב מה"ת, כי אין הלכה מיוחדת באש דייקא, ומבואר היטב דלשיטתו לא היה נידון כלל לפוטרו בתולדות האש.

שיטת רש"י בביאור גזירת 'שמא יטמין ברמין'

[ב] בגמ', ולא יטמיננה בחול. וליפלוג נמי רבי יוסי בהא. רבה אמר גזרה שמא יטמין ברמין.

ופירש"י, שמא יטמין ברמין – דמאן דחזי סבר מכדי האי לבשולי והאי לבשולי, ותרוייהו דרך הטמנה מה לי רמין מה לי חול, ומשום הכי מודה ר' יוסי.

והנה בריהטת לשון רש"י כאן שמענו כמה וכמה חידושים, א' רש"י אזיל למעמיה שפירש כל ענין הגזירה על תולדות חמה אליבא דרבנן שהוא ענין של 'מיחזי', דמאן דחזי סבר דתולדות האור נינהו, ולא פירש שענין הגזירה הוא שמא יבוא הוא עצמו לבשל בתולדות האור, ובחכמה שלא חששו שיכשל בחילול שבת, ורק בהטמנה מבעוד יום מצינו שיש לחשוש שמא יטמין הוא עצמו ברמין, והחשש הוא שמא הרואה יסבור שמותר לבשל בתולדות האור.

וכיוצא בזה מצינו בדברי הריטב"א שמבאר בסברת רבי יוסי דפליג שלא גזר חמה אטו אור, דהיינו מפני שמינכרא מילתא. וביאור דבריו, שאין מקום לחשוש שהרואה סודרים חמין יסבור שנתחממו באור.

וכן נראה בלשון רש"י כאן שגם בגזירה השנויה בסיפא 'ולא יטמיננה בחול ובאבק דרכים' מפרש שהנידון משום הטעות של מאן דחזי.

ב' ואמנם מלשון רש"י משמע שהגזירה דשמא יטמין ברמין שנאמרה בשיטת ר' יוסי מישך שייכא לגזירת תולדות חמה אליבא דרבנן, וזהו שכתב רש"י 'ומשום הכי מודה ר' יוסי', ומשמע שזה מענין הפלוגתא שנחלקו על גזירה של בישול, והגזירה היא מלתא דבישול ולא מצד שמא יכשל באיסור של הטמנה ברמין, אלא שגם ר"י מודה שיש טעם לגזור כאשר איירי ב'דרך הטמנה'.

ועיוין עוד לשון רש"י ד"ה לתוך אמה של חמין – 'ומודה בהא ר' יוסי'. וכן בלשון רש"י ד"ה מי סברת – 'ולאורויי דתולדות חמה כי האי גוונא אסירי לדברי הכל'. משמע בעליל שכל השמועה נידון אחד הוא של גזירת תולדות חמה במקרים שונים.

ויתבאר עוד, דהנה בשיטת רש"י מפורש דהדין שנחלקו בו רבנן ור' יוסי 'ולא יפקיענה בסודרין', מיירי שהוא מפקיע את הביצה ושוברה ומניחה על גבי הסודר שהוחם בחמה כדי שתיצלה מחומו של הסודר. וכן הוא בפ' הר"ן (על הרי"ף).

ולפי"ז מובן היטב החילוק בין דין זה לדין לא יטמיננה בחול ובאבק דרכים, כי זה 'דרך הטמנה', ולעיל מיניה לא מיירי בדרך הטמנה.

ועיקר דברינו בשיטת רש"י מבוארים היטב בדברי הפנ"י דאתי עלה מטעמים אחרים, ונצטט מלשונו הנוגע לעניננו. "נראה מדקדוק לשון רש"י דלא משמע ליה כלל לפרש האי שמא יטמין ברמין דהכא משום דבר המוסף הבל דומיא האי דשמא יטמין ברמין דאמר רבה לעיל סוף פרק כמה מדליקין לענין הטמנה מבעוד יום כדמשמע מלשון התוספות כאן בד"ה אלא למ"ד שמא יזיז וכדמשמע נמי לכאורה מפשטא דלישנא דרב חסדא בסמוך דטעמא דאבק דרכים ודאנשי טבריא היינו משום הטמנה בדבר המוסף הבל. אבל רש"י לא ניהא ליה בהכי משום דלקושטא דמילתא חול ואבק דרכים שהוחמו בחמה לא מיקרי

דבר המוסיף הבל כיון שלאחר שמסתלק החמה חוזר ומתקרב, וכמו שכתב הרשב"א ז"ל בחידושו. ועוד דע"כ הכי הוא דאי משום דבר המוסיף הבל מאי איריא בשבת דקתני במתני', אפילו מבעוד יום נמי, ועוד מאי בשביל שתצלה דקתני הא אפילו ביצה צלילה מבעוד יום כל צרכה אסור להטמין בשבת כדי שתחזור ותתחמם מבעוד יום ככל הטמנות דפרק במה טומנין דעיקרן בסתם קדירות שכבר נתבשלו כל צרכן, לכך הוכרח רש"י לפרש בענין אחר דהאי שמא יטמין ברמץ דהכא היינו משום דמאן דחזי סבר מכדי האי לבשולי והאי לבשולי וכי היכי דלא תיקשי מהא דאמרין בסמוך דבגג רותח לא שייך טעמא דשמא יטמין ברמץ אף על גב דהתם נמי מאן דחזי סבר מכדי האי לבשולי לכך הוסיף רש"י בלשונו [הצח] לומר ותרומתו דרך הטמנה. וכוונתו דדוקא בכח"ג שייך מכדי האי לבשולי משא"כ בגג דלא הוי דרך הטמנה כמו שפירש"י בסמוך".

ולפי דברינו נראה לפרש דברי רש"י לפי פשוטן דדרך הטמנה ישנה סברא טפי לגזור, כי נראה כאן יותר ענין של בישול⁴¹.

שיטת התוס' בביאור הך גזירה

[ג] איברא, התוס' (ד"ה שמא יטמין) כתבו בזה"ל, 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 נשרפין⁴².

ומבואר בדבריהם שטרחו למצוא חילוק בין דין חול ואבק דרכים לסודרין ולא ביארו החילוק הפשוט שכאן זה דרך הטמנה, ונדחקו דהיינו טעמא משום 'דלא דמו לרמץ'.

⁴¹ ולפי כל האמור בס"ד, לכאורה א"צ למה שכתב הרש"ש דהיינו משום דיטעה לומר דדרך הטמנה הוא שגורם ההיתר. דלא אסרה תורה אלא דרך בישול שהוא אצל או ע"ג האש. משא"כ בהפקעת סודרין אין לו במה לתלות ההיתר רק מחמת תולדת חמה אבל תולדת האש ודאי כאש דמיא. ולא יטעה לתלות ההיתר מחמת תולדה.

ומור"ר זצוק"ל ביאר התוכן של 'דרך הטמנה' לפי דרכו ביסוד ענין בישול בחמה, וז"ל, ונראה דר"ל דסברת ר"י דל"ג בתולדות חמה, דכמו בחמה עצמה דפירש"י ד"ה שרי, דאין דרך בישול בכך וחמה באור לא מיחלפי ע"ש, וה"נ במבשל בסודר דהוחם בחמה, זה בצורתו כמבשל בחמה עצמה, דזה המושך טבעי מהום השמש דעובר לתולדותיה כסודר וכיו"ב, אבל כמבשל בדרך הטמנה וכולו טמון בתוך החול, יש כאן יותר פעולת ותחבולת בישול, ונתרחק מהצורה הטבעית שמתחמם בשמש ותולדותיה, ואף דבאורייתא חד הוא, מדרבנן מיהא שייך יותר לטעות דמ"ל חול ומ"ל רמץ,

⁴² ויעיין מהרש"א שטרח בהעמדת סוף דבריהם שלא גזרו היכא ש'אין דרך' גם בשאר האופנים דמייתי בשמעתין, ולא חילקו כחילוקו של רש"י דדרך הטמנה שאני. ובתחילת דברי מהרש"א משמע שכל דברי התוס' מתפרשים בכיוון אחד, שגם ענין שאינו דומה לרמץ היינו משום שאין דרך, וז"ל, ולעיל דאמר' דלא גזרי' תולדות חמה אטו תולדות אור לר' יוסי היינו נמי בהפקעת סודרין ומשום דאין דרך לחממן כו' כמ"ש התוס' הכא.

ברם יעויין בלשון תוס' הרא"ש שמתחיל בדברי התוס', וממשיך בזה"ל, ולרבה דאסר משום שמא יטמין ברמץ אפי' מערב שבת אסור להטמין אותה כדמוכה לקמן דמייתי עלה מעשה דאנשי טבריה שהביאו מבעוד יום סילון של צונן לתוך של חמין וקאמר עלה דבטלה הטמנה מבעוד יום, והשתא הוה מצי למימר איכא בינייהו הטמנה מבעוד יום דמשום מזוי עפר ליכא משום הטמנה איכא.

ומבואר בדברי תוס' הרא"ש להדיא דסבר דגזירת שמא יטמין ברמץ אינה מענין הגזירה שגזרו על תולדות חמה אטו תולדות האור, וזהו דמייתי מדין הטמנה בער"ש. ועי' עוד בספר שבת של מי.

ונראה דהיינו לפי שמבואר בדבריהם פירוש אחר ב'לא יפקיענה בסודרין', שההפקעה היא 'הפקעת סודרין', שהסודר מפקיע את הביצה.

וביאור הדברים נראה כמו דמייתו התוס' יו"ט והראש יוסף כאן מספר הערוך (ערך בקע), דהפקעת סודרין היינו שכורך הביצה בסודר ומגלגל עד שתצלה, (דלא כפירוש רש"י ז"ל דפקיעה היינו שבירה), והוי ממש מעשה הטמנה, ולכך ליכא לפרש דשאני דרך הטמנה.

וכן הוא בתשובות רב נטרונאי גאון (ברודי / אופק; תשובות פרשניות סימן תיז): ולא יפקיענה בסודרין – מביאין מטלית או סודר ומניחין אותן בשמ"ש עד שמתחממות יפה יפה וכורכין את (ה)ביצה בהן ושונים ומשלישין אותה עד שתיתגלגל, (וזהו לא יפקיענה בסודרין).

וכ"כ בחידושים המיוחסים להר"ן, וז"ל, פי' רבי' יהונתן ז"ל ולא יכסנה בסודרין שהוחמו אפי' בחמה כדי שתצלה מחמו של סודר. ואמנם נמצא כן בפי' רבינו יהונתן מלוניל כאן. [ועי' בגליוני הגרע"א על המשניות שכן גם דעת הרמב"ם (פ"ט ה"ג)].

ולפי דברינו מבואר היטב למה נדחקו התוס' בסודרין לא דמו לרמין, וצ"ב טובא, הרי החילוק פשוט ומבואר, וגם עולה מתוך דברי הגמ' גופא דקאמר בדברי רשב"ג 'מגלגלין ביצה על גבי גג רותח', דלמאן דאמר שמא יטמין ברמין ניהא דליכא למיגזר, וכמו שפירש רש"י 'דהא לא מטמין ליה', וכן מבואר בדברי התוס' גופייהו בד"ה ואין מגלגלין, "ולמ"ד דשמא יטמין ברמין אתי שפיר דמפליג בין גג רותח לסיד רותח שלא כדרך הטמנה", ולמה נדחקו למצוא חילוק נוסף 'דלא דמו לרמין'.

ושוב ראיתי שכבר עמד בזה הגרע"א, וז"ל, וק"ל הא גם בחול לא אסור לר"י רק דרך הטמנה וא"כ הפקעת סודרים דלא הוי הטמנה שרי. עיין בתוס' ד"ה ואין מגלגלין דכתבו להדיא דלגלגל על חול שרי, ואי דס"ל דמדלא קתני ולא יטמיננה בסודרים משמע דבסודר אפילו דרך הטמנה א"כ מה תירצו בזה דסודר ל"ד לרמין הא הטמנה בדבר המוסף אסור בכל מיילי וכי חמי טבריא דומה לרמין, וצ"ע.

אכן צ"ב מהו המכוון בדבריהם שסודר לא דמי לרמין, ואם נפרש דהיינו מן הצד הטכני שחול דומה יותר לאפר, ואילו סודר זה חפץ שונה, במה חמי טבריה דומים יותר לרמין. [ואינו נראה כמו שכתב מהרש"א, וכמו שנתבאר בהערה].

ומצאתי שכעין קושיא זו הקשה הרשב"א על שיטת רב האי גאון שפירש דברי הגמ' בסמוך להיפך מרש"י, וז"ל, ומצאתי כאן לרבינו האי גאון ז"ל שפירש בהיפך דלמאן דאמר גזירה שמא יטמין ברמין ליכא דרמין בעפר לא מיחלף, אבל למאן דאמר גזירה שמא יזיז עפר ממקומו איכא, והשתא אתיא ההיא דמסכת ביצה שפיר. אלא דקשיא לי דהא אותבינן ממעשה שעשו אנשי טבריא ואמרינן בשלמא למאן דאמר גזירה שמא יטמין ברמין היינו דדמיא להטמנה, ואם איתא אפילו למאן דאמר שמא יטמין ברמין היכי ניהא והא לא דמיא לרמין, דמי דמיא הטמנה במים טפי לרמין מהטמנה בעפר תיחות, וצ"ע.

ועכ"פ לפי הנראה בלשון התוס' יש כאן שתי גזירות נפרדות, גזירה שגזרו על תולדות חמה אטו תולדות האור, וזו גזירה רק אליבא דרבנן, וגזירה שגזרו 'שמא יטמין ברמין', וזו גזירה שנתחדשה בדברי רבה אליבא דר' יוסי במסוים⁴³.

⁴³ ובפשוטו גזירה זו לא קיימא כלל אליבא דרבנן דליכא נפקותא בה, כי בלא"ה איכא הגזירה קמייתא. וכן מפורש בדברי הרמב"ן והרשב"א כאן דרבנן פליגי על כל דברי רבה ורב יוסף, ודלא כמו שחידש מהרש"ל בתשובותיו סי' סא.

והנה מדברי התוס' (ד"ה אלא) עולה שהחשש שמא יטמין ברמין בעיקרו הוא רק על מטמין בדבר המוסיף חבל בערב שבת, וחששו שמא יטמין ברמין בערב שבת ויבא לחתות בשבת, אבל מטמין בחול בשבת גופא לא חששו שמא יבא להטמין בשבת אחרת ברמין, מפני שיודע שזה תולדת חמה וזה תולדת האור. ורבה הרחיב את גזירת הטמנה וסבר שאסור להטמין אף בשבת בחול שמא יטמין ברמין.

ונמצא איפוא לשיטת התוס', שהחשש שמא יטמין ברמין כאן הוא גזירה **הטמנת חמה** אטו הטמנת אור, ורבי יוסי מודה בהטמנה בחול שיש לחוש שאם יטמין בתולדת חמה, יבא להטמין בתולדת האור. אבל בהפקעת סודרים לא חשש שמא יטמין ברמין, לפי שסודרים אינם דומים לרמין.

וריהטת לשון התוס' משמע שלא כדברי רש"י, שגזירת שמא יטמין ברמין הינה גזירה חדשה דשייכא לענין הטמנה בעלמא ולא לבישול, ובלשון התוס' בקושייתם נראה שזהו דין נוסף על גזירת הטמנה בעלמא, ומאותו הטעם 'והא מהאי טעמא אסרינן להטמין בדבר המוסיף חבל', ואילו בלשון הרשב"א נראה טפי דהיינו אותו הדין של הטמנה מבעוד יום ממש, שהקשה את קושיית התוס' בזה"ל, וא"ת ורב יוסף מאי טעמא לא אמר כרבה אטו לית ליה גזירת הטמנה בדבר המוסיף חבל⁴⁴.

ב' ביאורים בדברי הרא"ש בדין גלגול על גבי החול

[ד] כתב הרא"ש (סוף סימן ח), וז"ל, מדפריך מהא ברייתא דמגלגלין אמתניתין דלא יטמיננה בחול משמע דאין חילוק בין גלגול ע"ג החול ובין הטמנה בתוך החול ואפילו לגלגל על החול בשביל שתצלה אסור.

והנה דברי הרא"ש כמות שהן קשים להבנה, דריהטת לשונו משמע שבא לומר שלחלכה אין חילוק בין גלגול על גבי החול לבין הטמנה מושלמת בתוך החול מכל הצדדים, וצ"ב מנין מוכיח זאת, הרי לרבנן בודאי שכך הוא, ומפורש כן להדיא במתני' 'לא יפקיענה בסודרין', והיינו משום שגזרו תולדות חמה אטו תולדות האור, ואילו אליבא דרבי יוסי, הרי בודאי ישנו חילוק כפי שמורה החילוק בין המקרים במשנה, דקתני שר' יוסי מתיר בהפקעה בסודרין ולא פליג בהך דלא יטמיננה בחול ובאבן דרכים.

ובגמ' פריך מפני מה לא נחלק ר"י בדין ההטמנה, וקאמר רבה שהטעם הוא בגלל דגזרינן שמא יטמין ברמין, ונתבאר להדיא בדברי רש"י והתוס' דהיינו שלר' יוסי גזרו רק באופן של הטמנה, וראיתי שכבר תמה בזה בהגהות תפארת למושה, ולפלא שנקט רק בלשון 'קצת קשה'.

ובהגהות הג"מ רבי אלעזר משה הורוין כתב על סוף דברי הרא"ש בזה"ל, ואפילו לגלגל על החול בשביל שתצלה אסור, ס"ל לרבנן, ולא הוי כמו חמה עצמה, דא"כ מאי פריך, דילמא רשב"ג לא סבר כר' יוסי, אבל השתא ניחא דליכא למימר דרשב"ג סבר כר' יוסי ועדיף מיניה דא"כ ליפלוג נמי בהטמנה בחול.

והיינו שהבין בשיטת הרא"ש דקאי בשיטת רבנן, ומ"מ בא הרא"ש לחדש חידוש גדול בשיטתם שלא נתפרש בדבריהם במתני' כלל, דהנה במשנה מיירי כאשר חימום הביצה

⁴⁴ ובשיטת הרשב"א הדברים ארוכים שכל סוגיית הגמ' דברי רבה והא דמייתי מחמי טבריה הכל מיירי מדין הטמנה דעלמא, יעוי' היטב בדבריו. ועי' עוד בפנ"י דס"ל דלמסקנת הסוגיא דר"ה יליף מינה לדין הטמנה בעלמא, גם רש"י מודה. ועי' לעיל בהערה מדברי מורינ' שליט"א.

עד שתצלה נעשה באמצעות חום הסודר, והסודר כעת אינו מושפע מהחום של החמה, אלא הסודר הוא 'תולדות חמה', וכפי שמודגש בלשון רש"י במתני' שהסודר הוחם בחמה 'כדי שתצלה מחומו של סודר'.

ואילו כאן ישנו נידון בדברי הרא"ש כאשר החימום נעשה על גבי החול ולא מחמת ההטמנה בתוכו, שנמצא שהחימום הוא בחום של החמה שמחמם את החול ומה שמונח על גביו באופן ישיר ולא בכח החול. ונידון זה לא ניתן ללמוד מדברי המשנה אלא רק מדברי הברייטא של רשב"ג, שהגמ' מקשה מדברי רשב"ג על דברי רב יוסף בשיטת ר' יוסי, ומאי קושיא איכא, דילמא רשב"ג לא סבר כר"י אלא כרבנן, ומתיר לגלגל את הביצה על גבי הגג הרוחצ מאחר שאין כאן את הגזירה של תולדות חמה אליבא דרבנן, כי זהו גלגול ולא הטמנה, והרי זה מבשל בחמה ולא בתולדות חמה.

ומקושיית הגמ' מדברי רשב"ג בברייטא אנו למדים שאין חילוק בין גלגול על החול להטמנה בחול, ולכן לא ניתן לומר בשיטת רשב"ג דסבר כרבנן, כי אם סובר שמותר גלגול על גבי החול סובר שגם הטמנה בתוך החול מותרת, וזה שלא כרבנן. כן נראה בביאור דבריו.

ועל דרך זה ניתן לבאר בדרך נוספת את דברי הרא"ש, ובהקדם מה שנתבאר לעיל בדברי כמה ראשונים שאופן הפקעת הביצה בסודר במתני' הוא ע"י הטמנת הביצה וכריכתה בתוך הסודר, ולפי"ז ניתן לומר שכוונת הרא"ש בחילוק בין גלגול על גבי החול לגלגול בתוך החול הוא באם יש כאן בישול בדרך הטמנה, והיינו דבגמ' נתבאר בשיטת ר' יוסי לחלק בכגון דא, שאם מטמין בחול ובאבק דרכים אנו גוזרים שמא יטמין ברמץ ואם לא מטמין וכגון שמניח על גבי גג רותח לא גוזרים, וניתן לדון גם בשיטת רבנן שנידון הגזירה הוא תולדות חמה אטו תולדות האור, שמא לא גזרו היכא שאינו מטמין.

ודבר זה מוכיח הרא"ש מתוך קושיית הגמ' מברייטא דרשב"ג דאיהו מיירי כאשר מגלגל הביצה על גבי גג רותח, ולא נעשה החימום בדרך הטמנה, ומ"מ פשיטא לגמ' דאיהו לא סבר כשיטת רבנן אלא כר"י, וע"כ שלרבנן הך גוונא הוא בכלל הגזירה של תולדות חמה.

אם דברי רבה ורב יוסף קיימי גם אליבא דרבנן, מחלוקת הראשונים ומהרש"ל ובירור שיטת הרא"ש

[ה] ולפי שני ביאורים אלו נמצא שכל דברי רבה ורב יוסף בגמ' דבנידון הטמנה בחול גזרינן שמא יטמין ברמץ או שמזיז עפר ממקומו הינם דווקא אליבא דר' יוסי ולא אליבא דרבנן, דלרבנן שאסרו משום גזירה תולדות חמה אטו תולדות האור, לא סבירא להו כלל הגזירה הנוספת שנתחדשה בדברי ר' יוסי כאן בציוור של הטמנה בחול, אי משום שמא יטמין ברמץ או משום שמא יזיז חול ממקומו, ועל הנחה זו מתבססת כל הוכחת הרא"ש ממה שהקשו מדברי רשב"ג בברייטא ולא העמידו דברי רשב"ג כשיטת רבנן דמתני'.

ואמנם מפורש כן בדברי גדולי הראשונים בשמעתין, בלשון הרמב"ן "וטעמא דשמא יטמין ברמץ ושמא יזיז עפר ממקומו לר' יוסי צריכה לרבנן לא צריכא להו, ולפיכך השמיטה רבינו הגדול ז"ל אף על פי שכתב טעמייהו דרבה ורב יוסף לר' יוסי כדי לפרש משנתנו דמודה בה ר' יוסי". וכן מפורש ברשב"א.

ברם בשו"ת מהרש"ל (סימן סא) יצא לחדש בעיקר הסוגיא שדברי רבה ורב יוסף קיימי גם אליבא דרבנן, ואף לדידן דפסקינן כרבנן איכא נפקותא בהו, ויעו"ש שהאריך בזה, ובתוך דבריו נדרש לתמיהה שתמהנו לעיל בדברי הרא"ש, וכתב לבאר וז"ל, נראה בעיני לישבו דס"ל להרא"ש דאף רבה ס"ל הא דרב יוסף משום יזיז אלא שהוא הוסיף בטעמו דשמא יטמין לאסור אף בעפר תיחוח או לאסור אף מבעוד יום, אבל לעולם היכא דלא שייך שמא

יטמין כגון גג רותח דאית ביה עפר ס"ל נמי דאסור כדברי רב יוסף, ואם כן שפיר איכא נפקותא בהאי פיסקא דבכה"ג אפילו לגלגל אסור, ומה שנקט הרא"ש בדבריו לגלגל על החול דברי רב יוסף תפס, וה"ה לרבה על גג רותח דאית ביה עפר.

והנה בדברי מהרש"ל נתבאר היפוך דברינו בכוונת הרא"ש, דאדרבה הרא"ש סבירא ליה שדברי רבה ור' יוסף קאי נמי לשיטת רבנן, וכל כוונת דברי הרא"ש היא לומר שרבה ורב יוסף לא נחלקו אלא בפירוש דברי המשנה ולא להלכה, ולכן בגוונא של"ש הגזירה של רבה, שמא יטמין ברמין, וכגון בגלגול על גבי החול שאינו מטמין הביצה, יהיה אסור אליבא דרבה משום הטעם של רב יוסף, בגוונא שלא יהא זה בגג שאין בו עפר, וכן להיפך, שרב יוסף יודה לרבה וכו'.⁴⁵

ובאמת צ"ב בדברי מהרש"ל שפשט דברי הרא"ש מורה היפוך דבריו, וכמו שנתבאר, ולכל דבריו אין משמעות בלשון הרא"ש, וביותר, קשה להלום חידושו שרבה ורב יוסף לא נחלקו כלל להלכה אלא רק בפשט מתני' דידן, ואין כן פשטות דברי הגמ'.⁴⁶

אולם באם נקבל את ההנחה הבסיסית של מהרש"ל, שרבנן לא נחלקו על הגזירות של רבה ורב יוסף, אלא שלא הזדקקו להם מאחר שבלא"ה אסור משום הגזירה של תולדות חמה אטו תולדות האור, היה ניתן לפרש דברי הרא"ש באופן נוסף, וזאת בהקדם דברי הרש"ש על המשנה וז"ל, במשנה (הב') עד שתתגלגל. בשביל שתצלה. הא דשני בלישנא. נלע"ד דברישא דאיסור דאורייתא הוא כדאמר בגמרא. לכן אסור אפילו לגלגל דהוא צליה קצת אבל בסיפא דאינו אלא גזירה דרבנן כדאמר בגמרא. ל"ג אלא בצליה גמורה. והאי בשביל שתצלה שב נמי על הא דלא יפקיענה. ודברי ת"ק הוא לא יפקיענה כו' ולא יטמינה כו' בשביל שתצלה. אלא דר"י אפסקי' לחלוק על ריש דבריו.

והיינו שהרש"ש מחדש שבגזירה של תולדות חמה לא גזרו על גלגול אלא על צליה גמורה, ומעתה היה מקום לומר שזהו נידון הרא"ש שכשם שגלגול שונה מהטמנה ביחס לגזירת תולדות חמה במתני', משום שגלגול הינו בישול בדרגה פחותה, כך נימא בגזירת שמא יטמין ברמין (שאף רבנן מודו בה, וכמש"נ) שהגזירה לא היתה על גלגול אלא על הטמנה, וע"ז הוא מוכיח מקושיית הגמ' מדברי רשב"ג, דחזינן שלא מחלקינן בהכי, ולא אמרינן שטעמו של רשב"ג שמתיר הוא מחמת שזהו רק גלגול ולא איכות אחרת של צליה, ואף הגמ' שנקטה חילוק בגזירה דשמא יטמין ברמין דלא שייכא בגלגול, היינו מחמת צורת המעשה שזה הטמנה ולא גלגול, ולא מצד איכות הדבר שאין זה בדרגה מושלמת של צליה.⁴⁶

אולם באמת זה דוחק בסברא, דמהיכי תיתי לחלק בין הגזירות, שבגזירה דתולדות חמה אטו תולדות האור מחלקינן בין צליה לגלגול, ואילו בגזירה דשמא יטמין ברמין לא מחלקינן. ולכאורה בעצם דברי רשב"ג מבואר דלא כחידוש הרש"ש, אלא שאנו דנים את הגלגול כמו צליה גמורה, ומעתה יתכן לומר שזהו הביאור בדברי הרא"ש, שהוציא מדברי רשב"ג ומקושיית הגמ' מהך ברייתא שאף הגלגול כמוהו כמו צליה גמורה.

⁴⁵ ולהלכה, הטור ואחריו השו"ע השמיטו לגמרי את דינו של הרא"ש ונקטו האיסור בלשון הטמנה, ועי' ב"ח ומג"א, ובמשנ"ב ס"ק כ העתיק כהכרעת האחרונים שגם לגלגל או לצלות ביצה ע"ג גג רותח מחמה ג"כ אסור. ועייין בשו"ת מהרש"ל שם.

⁴⁶ כלל הדברים נכתבו בסיוע הרה"ג רבי בן ציון בנישתי שליט"א.

ונראה להוסיף בזה נוסף, ובהקדם דהנה בהך מתני' דלקמן (קמו, ב) דמייתי בשמעתין תנן, נותנין תבשיל לתוך חבור בשביל שיהא שמור וכו'. ובגמ' שם, פשיטא, מהו דתימא ניגזר משום אשוויי גומות קא משמע לן.

והנה רב יוסף קאמר בשמעתין דגזרינן שלא יטמיננה בחול ובאבק דרכים 'מפני שמזויז עפר ממקומו', ופירש"י, שמא לא יהא שם חול עקור לכל הצורך, ואתי לאזוזי עפר הדבוק, והוי חופר גומא, ולפי רב יוסף, צ"ב מאי שנא דבגוונא דמתני' לקמן לא חיישינן לאשוויי גומות. ועל כרחק נראה החילוק דהבא מיירי שרוצה לגלגל ולבשל את הביצה ועל כן הינו להוט לבשל, ויבוא לאשוויי גומות משום כך, אבל במתני' מיירי שהתבשיל מבושל כבר, ולכן אין לנו לחוש שמא מחמת רצונו בשמירת חום התבשיל יבוא לאשוויי גומות.

ואם כנים דברינו נוכל ליישב בשופי קושיית הפנ"י שהקשה לרב יוסף מאי קתני 'כדי שתצלה', הא להאי טעמא דמפני שמזויז, אפילו אם כבר נצלה מבעוד יום אסור להטמינה בשבת כדי שתחזור ותתחמם מהאי טעמא גופא מפני שמזויז עפר ממקומו, יעו"ש.

ולפי האמור מבואר דדווקא משום שמתכוין לצלות הביצה הוא להוט לכך וחיישינן שיבוא לאשוויי גומות.

ואם אמנם כן הוא, נמצא שיש כאן חידוש מיוחד בדברי רב יוסף שאינו מחלק בין גלגול על החול למטמין בתוך החול, שבגלגול יש מקום לומר שלא נגזר שלא יזיז עפר. ומעתה נוכל לומר שזוהי כוונת הרא"ש כאן, דמיירי אליבא דרב יוסף, שכיון שגלגול על גבי החול חלוק מהטמנה בתוך החול, יש מקום לחלק גם בגזירה דרב יוסף, ובזה מבואר בגמ' דפריך אליבא דרב יוסף ואינה מחלקת, וע"כ דאליביה אין לחלק בין גלגול להטמנה, כי באמת גם בגדרי בישול אין לחלק ביניהם. [הערת הרה"ג רבי יצחק דסלר שליט"א]⁴⁷.

בישול בחום החמה על תולדות חמה

[ו] והנה לפי סברת הג"מ אלעזר משה זצ"ל שהובאה בדברינו שמעינן שבישול בחום החמה אם הוא על גבי תולדות החמה, הריהו נידון כבישול בתולדות חמה והוי בכלל הגזירה. ואולי היינו טעמא דסו"ס מיחזי כבישול יש כאן, ויתכן שאף החום של התולדות גורם ומקדם את הבישול ועל כן אסור.

אכן נראה פשוט שזה רק שותפות של התולדות חמה בבישול, אבל בודאי אין להפקיע את הבישול מן החמה, אלא ראו צורך לגזור מחמת שותפות תולדות החמה.

ויתכן לדחות שהרא"ש מיירי בגוונא שהתולדות חמה משפיעים הרבה על הבישול, וזה רותח ומבשל גם אחר שהחמה מסתלקת, ועי' בספר שביתת השבת מבשל ס"ק מד.

ובעיקר דין צליית ביצה על גבי גג רותח, במג"א (סי' שיח ס"ק י) הביא בשם מהרש"ל בתשובותיו שם שכתב להתיר משום דלא מיחלף בתולדות האור, והמג"א נחלק עליו להלכה, וכן הכריע המשנ"ב (ס"ק ב).

הערות וצייונים על סדר השמועה

[ז] ברש"י בד"ה אם בשבת. אותן שבאו בשבת.

הקשה בפני יהושע מפני מה פירש רש"י דדוקא אותן שבאו בשבת, והרי לפי האמת אפילו אותן שבאו מבעוד יום אסרו להם חכמים מטעם הטמנה. וכתב דעל כרחק צ"ל דמה שפירש

⁴⁷ ובעיקר ביאור דברי הרא"ש יעויין עוד בשו"ת חת"ס או"ח סי' קנב.

כאן לאו לפי המסקנא דרב חסדא מפרש כן, אלא לפי מאי דמשמע משקלא וטריא דגמרא מעיקרא דאמרינן מי סברת מעשה טבריא אסיפא קאי ארישא קאי דלפי"ז מה שאסרו חכמים לאנשי טבריא היינו משום דתולדת חמה הוא, ומשום דלכאורה פשטא דלישנא דמתניתין הכי משמע מדקתני אם בשבת בחמין שהוחמו בשבת משמע להדיא דטעם האיסור משום שהחמירו חכמים לאסור בדיעבד במה שהוחם בשבת בתולדת החמה כי היכי דאסרינן בחמין שהוחמו בשבת ע"י אור או תולדות אור וכה"ג אשכחן טובא בכמה דוכתי שמפרש רש"י לשון המשנה לפי משמעות הלשון הפשוט יותר אף שאינו עולה כן לפסק הלכה, ויעו"ש עוד, ובראש יוסף.

אולם בהגהות הג"מ רבי אלעזר משה הורוויץ כתב בביאור דברי רש"י, וז"ל, דאותן שמבעו"י אין סברא כלל לאסור בדיעבד דהוי כשהה חמין שבשלו כל צרכן אלא אותן שבאו בשבת או סמוך לחשיכה ונתחממו בשבת דאחזנו מעשיו. ומ"מ פשיט בגמ' מינה דאסור להטמין מבעוד יום כיון דההטמנה מבעו"י היתה וממילא הוחמו בשבת, וכ"כ רש"י שם.

ועי' עוד בב"י סי' שכו ובשו"ת הר צבי ט"ל הרי"ם מבשל סי' ג.

ברש"י ד"ה שמא יזיז עפר – שמא לא יהא שם חול עקור לכל הצורך, ואתי לאזוזי עפר הדבוק, והוי חופר גומא.

והנה בגמ' לקמן (עג, ב) איתא, אמר רב ששת היתה לו גבשושית ונטלה בבית חייב משום בונה, בשדה חייב משום חורש. אמר רבא היתה לו גומא וממנה בבית חייב משום בונה, בשדה משום חורש. ולכאורה הכא נמי תליא מילתא שאם רוצה להטמין החמה בחול שבבית יתחייב משום בונה ואם בחול שבשדה יתחייב משום חורש.

ובאור זרוע (סימן עח) העתיק לשון רש"י והוסיף 'והוי תולדה דחורש'. וכן פירשו בפירוש ר"י מלוניל כאן והר"ן בפ' על הרי"ף.

ויעויין בשו"ת בית הלוי (ח"א סימן יג) שכתב וז"ל, וראיתי להפני יהושע שם שהקשה למה הקשו התוס' רק לר"ש דפוטור באצל"ג, והרי בשבת דף ע"ג קאמר ר' אבא דהחופר גומא וא"צ אלא לעפרה פטור אפי' לר' יהודה דמחייב בא"צ לגופה, מ"מ פטור משום דהוי מקלקל. ובאמת דזה ניהא דהא כתבו התוס' בפסחים דף מ"ז דהא דפטור גם לר"י הוי רק בבית דהוי מקלקל, אבל בשדה חייב לר"י דמחייב באצל"ג, ומש"ה הכא דאיירי בחול ובאבך דרכים הקשו רק לר"ש דלדידה בכל גווני פטורין. ולפרש"י הא לכאורה ההכרח לומר דרב יוסף ס"ל כעולא דר' יוסי מחייב באצל"ג ומש"ה גזר שפיר.

ובזה מיושב גם קושיא השני' של התוס' שהקשו על פרש"י דהא אדרבה סתם גג אית ביה מעזיבה דהא מ"מ ניהא דאם יחפור בגג הא הוי מקלקל ופטור גם לר' יהודה ומש"ה לא גזרינן [ובלא"ה לא שייך למגזר שיחפור במעזיבה ויקלקל גגו משום צליית הביצה] ואי דאכתי נגזר משום עפר המונח על הגג ואין בו צורך למעזיבה ואם יחפור בו לא הוי מקלקל ע"ז קאמר סתם גג לית ביה עפר רק המעזיבה ובו לא גזרינן, עכ"ד.

ועכ"פ דברי האו"י הינם סיוע גדול לדברי הביה"ל דמייירי כאן באופן שמניח את הביצה על החול שבשדה ולא בתוך ביתו. ושוב ראיתי שכן צידד גם במגן אברהם סי' שיד ס"ק ה שהקשה קו' הפנ"י, ויישב דאפשר דמייירי במתקן כגון בשדה, יעו"ש ובמחה"ש. [ועי' בהגהות בן אריה כאן].

ובשפת אמת הקשה על דברי רש"י וז"ל, ולדבריו קשה מאי מקשינן מדהתיר רשב"ג לגלגל ע"ג גג רותח אפי' למאי דס"ד דסתם גג אית בי' עפר, מ"מ למה ניהוש לשמא יזיו עפר ויכסנו כיון דאין מטמין כלל אלא מגלגל ע"ג הגג. אכן לפי' התוס' דבודאי מזיו עפר ממקומו א"ש דא"כ גם אם אינו מטמין אסור כיון דע"כ מזיו עפר, יעו"ש.

ברם נראה שאין זו קושיא, שהרי התוס' נקטו בשיטת רש"י שלמרות שבחפירה רגילה שחופר גומא כדי להוציא עפר הוי מקלקל, בכ"ז אני חושש שיחפור הגומא לטמון הביתה בתוכה, ומעתה ודאי יש לחוש שעד כמה שמצוי חול רב בגג יבוא להטמין בחול כאשר זה ללא מאמץ כלל ולא יסתפק בגלגול על הגג גרידא.

בתוס' ד"ה מפני שמזיו. ור"ת הקשה לפירוש הקונטרס דמאי דמשני בסמוך סתם גג לית ביה עפר אדרבה הא סתם גג יש בו מעזיבה וכיון דגזרינן שמא יחפור לגזור שמא יחפור במעזיבה ויכסה.

יעויין בתוס' ישנים שנדפס על הגליון, ובתוס' הרא"ש ובהגהות הג"מ רא"מ הורוויץ.

בתוס' בא"ד. ובלאו הכי איכא בינייהו טובא כגון גג דאית ביה עפר שמא יטמין ליכא למימר ושמא יזיו איכא וכגון מעשה דאנשי טבריא דשייך יטמין ולא שייך יזיו.

פי' מהרש"ל בהגהות חכמת שלמה וז"ל, הכי פריך דשייך יטמין א"כ מעשה אסיפא קאי ויהיה אסור להטמין ביצה בחול אף מבעוד יום אבל למ"ד מפני שמזיו א"כ מעשה דאנשי טבריא ארישא קאי וא"כ הא דלא יטמיננה בחול כו' דוקא בשבת איירי, עיין באשר"י.

ואמנם כדברי מהרש"ל דלרב יוסף מותר להטמין בערב שבת, כן מבואר בדברי הרא"ש בפסקיו ובתוספותיו. אבל בתוס' (ד"ה אלא) משמע שמערב שבת לכולי עלמא אסור. ואפשר, שכונתם על ההטמנה דלעיל (לד, ב) ולא על הטמנת ביצה. וכן מתבאר מדברי תוס' הרא"ש שכתב כדברי התוספות שמערב שבת לכולי עלמא אסור, ועל כרחך שאין כונתו להטמנת ביצה שהרי כתב שלפי רבה מותר מבעוד יום. אך מדברי הדגול מרבבה (סי' שיח על המג"א ס"ק י) והגרע"א משמע שהבינו בתוס' שאסור להטמין ביצה מבעוד יום.

בתוס' ד"ה אלא למ"ד. ויש לומר דה"מ בדבר המבושל איכא למיחש שמא ירתיח, אבל בישול גמור כי הכא לא טעו אינשי אטו תולדות חמה.

והנה תוס' לא נקטו בדבריהם להדיא אם אמנם גם הטמנה בגפת ובמלח וכדומה מותרת בדבר שאינו מבושל, ולא נתפרש אלא בגוונא דידן דחמי טבריה, ואף כי מסתימת דבריהם נראה דיהיה שרי.

ומצינו שנחלקו בזה הראשונים, בתוס' הרא"ש בתירוצו הראשון נקט להתיר, אולם שוב כתב וז"ל, א"נ דבר המוסיף הבל מעצמו אסור להטמין בו כמו גפת ועצים גזירה אטו רמץ אבל דבר שאינו מוסיף הבל אלא מחמת דבר אחר כגון חול ואבק שהוחם בחמה שרי. וכ"כ בחידושים המיוחסים להר"ן, וז"ל, וי"ל דגפת מוסיף חום מעצמו ודמיא לתולדות האור טפי מהא דחול שכל עיקרו לא נתחמם אלא ע"י חמה. [ועי' עוד בחי' חת"ס לעיל לו, ב].

והנה הרשב"א כתב גם כדברים האלה אבל הוסיף עוד הדגשה, וז"ל, כתב מורי הרב ז"ל דקסבר שלא גזרו אלא בדבר המוסיף מצד עצמו כגון גפת ומלח וכיוצא בהן, אבל הכא שאין חומץ מצד עצמו אלא מחום השמש וכשתסלק ממקומו יתקררו הלכך אפילו במקומו לא גזרו.

ויל"ע מה הוצרך לתוספת דברים זו שאחרי שאתה מסלק את הדבר ממקומו תחת חום השמש יתקררו. ונראה בדבריו שאין הנקודה כמו שנתבאר בדברי תוס' הרא"ש והמיוחס להר"ן שאם מוסיף הבל ומתחמם מעצמו הרי זה דומה לתולדות האור ולרמ"ן, אלא הנקודה מצד שאין כאן דבר המוסיף הבל בקביעות והרי זה מתקרה. ולכאורה יש לדון דבחימי טבריה שאינם מתקררים גם כאשר אין השמש זורחת, מפני מה לא יאסר בהם הטמנה.

ויעוי' עוד בהגהות הג"מ רא"מ הורוויץ שהוסיף בזה טעם להתיר כי אם מותר לבשל בתולדות חמה ולא גזרו על הבישול, הרי זה נראה כחוכא ואיטולא להתיר בישול ולאסור הטמנה. וראה מעין סברא זו לגבי איסור הטמנה בשמן בקונטרס אחרון לבעל שו"ע הרב סי' רנ"ט.

ושוב מצאתי בכתבי רבינו זצוק"ל הכ"מ וז"ל, בגמ' שם, ארישא קאי, ל"י בסודרין ור"י מתיר כו' א"ל ההוא תולדות אור כו', בפשוטו לא נראה דיש כאן אוקימתא אחרת במעשה דאנשי טבריא, ולכו"ע זה ג"כ הטמנה מבעו"י, וכמו"ש בגמ' ממעשה כו' בטלה הטמנה כו' וזה לכו"ע, וזה מבואר מאד דבמה שמותר לבשל לכתחילה בשבת, ל"ש שיהא בזה איסור הטמנה מבעו"י, וממילא לר"י ל"ש איסור הטמנה בתולדות חמה, אבל צ"ע דלא משמע כלל דר' יוסי יחלוק על כל משניות דהטמנה דכולהו לאו תולדות האור נינהו [וכבר נתבאר דמלח⁴⁸ וסיד כו"ב לא עדיפי מתולדות חמה].

ועל קושייתו זו כבר עמד הגרא"מ זצ"ל, ונקט שזה כלול בדינו של ר' יוסי במתני', שאם הוא מתיר לבשל בשבת, בודאי שלא יאסור הטמנה.

ענף שישי: גזירת הפשר

מחלוקת הראשונים בביאור האיסור להתחמם אחר שטיפת צונן 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 דלהפשיר מים לצורך שתיה מותר דהפשירן 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 בישולן יש כאן מלאכת בישול, וע"ז הוכיחו התוס' מכולא שמעתא, וכן מדין מיחם שפינהו, שבהפשרת מים ליכא בישול, וע"כ אין האיסור מצד שההפשר הוא בישול, אלא זו גזירה שזה דמי לרחיצה בחמין ויבוא לחמם כדי לרחוץ גופו.

⁴⁸ לענין מלח אם חשיב כתולדות האור, יעויין מנחת חינוך מוסך השבת אות יא האופה, ובשער המלך הל' חמין פ"ח הכ"ד.

וכביאור התוס' בשמעתין פירשו רוב הראשונים, יעויין ברמב"ן בחידושי וּבמלחמותיו 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 הירושלמי⁴⁹.

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,

⁴⁹ וכן נראה בדברי תוס' ר"י הזקן (הוצאת אופק) שהביא קושיית 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 דגזור⁵⁰.

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 דמיהוי 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 דחינו יד סולדת, אבל כדי שתפוג צנתן מותר אפילו בקרוב אל המדורה כיון שאין דעתו להשהותו שם הכלי כי אם זמן מועט להעביר הצנה⁵¹.

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 דשיעור קמן של חימום שרק מפוג הצינה אזי ליכא החשש של מיהוי 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 מיהוי כמבשל, ועי'.

⁵⁰ ובאמת גם בלשון הרא"ש משמע יותר כשיטה זו, וז"ל בס"י 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.

⁵¹ 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 שיחם⁵².

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.

⁵² 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 משווו לה אהדדי. ומצדד דהא דקתני במים בשביל שיוחמו ולא קתני בשביל שיכשלו 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. איכא 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 טבריה, 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 דהפשרו זהו בישולו, ומ"מ שרי משום השינוי שעושה כלאחר יד, ואי פסקינן כמסקנת השמועה דמסיק ר"י בשם שמואל שאף בשמן הפשרו 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 והפשרו 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 שיפשר 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"ש⁵³.

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"מ⁵⁴.

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.

⁵³ 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.

⁵⁴ 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 בהל' 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.

ביאור שיטת התוס'; גדר גזירת הפשר

[ו] והנה התוס' הוציאו מן הסוגיא כאן את הדין של גזירת הפשר, וז"ל, ונראה 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 ולא בשביל שיחמו דקתני התם היינו כלומר במקום שיכול לבא לידי שיחמו וחלשון 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 לבשל אסור גזירה שמא יבשל.

ונראה בביאור הדברים, דאין גדר גזירת הפשר שגזרו שמא 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 כגמ' 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 דנחתי לזה ונראה שזה גזירה 'דילמא אישתלי ואתי להניחן שם' ותו לא מדי.

ולולי דמיסתפינא אמינא שיהיה נפקותא להלכה בהבנה זו, והוא כגוונא 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".

ודחק 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 דאורייתא⁵⁵.

ומעתה הדברים עולים בקנה אחד, שאף שבדאי תחילת הדין היינו גזירה שמה אישתלי וישכח, וכמפורש להדיא גם בלשון הרשב"א, מ"מ גדר הגזירה היה לראות את ההפוך 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 בישול, דא"כ מדלא הניח בכלי ראשון לפשר, מוכח דלפטר במקום שיתבשל אסור, וכמ"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 דמיירי 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 דלדעת תוס' 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.

שיטת מחודשת של הרי"ד

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

וביאור הדברים בהקדם 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 דשמה יבא למעות ויניח עד שיתבשל, דהא גבי מיחם שרינן לתת לתוכו מים מרובין כדי להפשירן ולא גזרינן אמו מים מועטין אף על פי שאינו אצל האש.

הרי שגם התוס' נחתי לחלק שאולי לא נימא גזירת הפטר 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.

⁵⁵ וכן ביאר מוריניו הגר"א ליברמן שליט"א, והרחיב לבאר לפי"ז כמה ענינים.

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 ינח 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 ימעה 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 ימעה 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 צנתו, ובלבד שיתנם רחוק מהאש בענין שאינו יכול להתחמם באותו מקום עד שתהא היד סולדת (פי' מתחממת ונכוית) בו, דהיינו מקום שכריסו של תינוק נכוית בו; אבל אסור לקרבו אל האש למקום שיכול להתחמם שתהא היד סולדת בו, ואפילו להניח בו שעה קטנה שתפיג צנתו, אסור כיון שיכול להתבשל שם.

והוסיף 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 צינתו פן ישכח עד שיצלו ואף שנאכלין כמות שהן חיין ג"כ אסור דשייך בהן שם בישול שהם משתבחים עי"ז, 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, והיו 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 שהוא דאורייתא, וגם בפרי מגדים בסעיף זה משמע דסבירא לה שהוא דאורייתא, וכן כתבו הגר"ז וחיי אדם.

ומעתה נראה לומר בכוונת הגר"א, שכיון שדין בישול בפירות הנאכלים חייב למדנו מדין בישול מים, להכי 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 בישול מי שמחממו לשתיה אבל מי שמבשלו עם דבש ובשמים ועושה ממנו משקה שקורין פליישון ודאי יש בו משום בישול 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 בישול שהרי מתמקמק טעמם ומשתנה לטעם אחר כשהם מתבשלין ואף על גב דלענין בישולי עכו"ם אמרינן כל דבר שנאכל כמות שהוא חי אין בו משום בישולי עכו"ם משום דבשולי עכו"ם דרבנן אקילו בהו רבנן, אבל לענין שבת ל"ש דהא חמין אמרי' במס' ע"ז דאין בהם משום בשולי עכו"ם והכא כדברי הכל משמע דמים יש בהם בישול והמבשלו חייב חטאת.

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

איברא עדיין אין הדעת נוחה, שאף שעיקר איסור בישול פירות הנאכלים חיים למדנו מאיסור בישול 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, שלמדה הראשונים מדברי הירושלמי וב' השמועות כאן, ורש"י והרמב"ם לא סברו כלל, ואמו 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 הפשר⁵⁶, אלא שהיה מקום לאסור הפשר ולא מצד גזירה, אלא שכיון שבמים אין מציאות תיקון של בישול כמו

⁵⁶ דבאמת יש לומר חבו דלא לוסף על הגזירה ומחכי תיתי לאסור טפי מן המפורש.

אולם מצאתי 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 להרתיה את המים, אבל לא לבשל. ומכל מקום אסר רבה. והקשה רבי זירא מ"ש ממיחם על גבי מיחם דשרי, משום דליכא ביה בישול, וה"נ ליכא ביה בישול. 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.

ושב 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.

ושב 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 גמור⁵⁷.

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.

⁵⁷ והנה בלשון הברייטא '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 חבית 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 מברייטא 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 שהיא⁵⁸.

⁵⁸ 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 שיוצא 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 ומעמ 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"ע⁵⁹, 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

⁵⁹ 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 ונשאריהן 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].

ענף שמיני: כלי ראשון וכלי שני

דקדוקים בדברי רש"י בדיון אמבטי שהחמין נמשכין לה מן המעין

[א] איתא בגמ' (מ, ב), אמר רבי יצחק בר אבדימי פעם אחת נכנסתי אחר רבי לבית המרחץ ובקשתי להניח לו פך של שמן באמבטי, ואמר לי טול בכלי שני ותן.

ופירש"י, בכלי שני – שיצטננו מעט, דכלי שני אינו מבשל, ואחר כך תן הפך לתוך אותו כלי שני, דהך אמבטי שהחמין נמשכין לה מן המעין חשיב לה ככלי ראשון שנרתחו בו, שאף על פי שהעבירו מעל האור מבשל, כדתנן לקמן האילפם והקדירה שהעבירן מרותחין לא יתן לתוכן תבלין.

ויש לעיין היטב בדקדוק לשון רש"י בכמה מילי, חדא, במה שהוסיף רש"י לפרש שהעברה מכלי ראשון לכלי שני פועלת לצנן את המים מעט, ואמאי לא סגי ליה בעצם הדבר שכתב אח"כ ד'כלי שני אינו מבשל', וא"כ גם אם המים אינם מצוננים אלא מעלים רתיחה, סו"ס אין במים רותחים כאשר הינם מצויים בכלי שני כח של בישול, וראה להלן בשיטת התוס'.

ועוד, רש"י ביאר שאותה אמבטי שדינה ככלי ראשון אינה קבועה וחצובה בתוך המעין של חמי טבריה, אלא החמין נמשכין מן המעין לתוך האמבטי, וצ"ב מה הכריחו לכך.

ועוד, נראה בדברי רש"י שאמנם חידוש הוא בסברא לדמות את מי האמבטי לכלי ראשון שנרתחו בו, ולזה מדמה לדין העבירו מעל האור ששנינו במשנה האילפם והקדירה שהעבירן מרותחין.

וצ"ב טובא, שלכאורה חלוקה היא מציאות האמבטי לגמרי מדין העבירו מעל גבי האש, דתמן ההרתחה היא על גבי האש, והחמין נמצאים עדיין בתוך הקדירה שהיתה ע"ג האש, אלא שכעת הקדירה הוסרה מעל גבי האש, ונמצא שאין עכשיו סיבת קירור, כי החמין לא יצאו מן הקדירה, ויש כאן כלי ראשון בתכלית ההידור, אלא שסיבת החימום המקורית שהיא האש נסתלקה כי העבירן מעל גבי האור. ואילו באמבטי ההרתחה היא בתוך המעין, ואח"כ מתחדשת סיבת קירור שזה הקרקעית של האמבטי ודפנותיה, והחמין כבר אינם בכלי ראשון שהורתחו בו, אלא שיש כאן חיבור חזק של זרימת מים וחום מן המעין בכל שעה, ונמצא שיש גם סיבת קירור וגם סיבת חימום.

ומעתה היה מקום לחלק שגם אם העבירן מעל גבי האור נחשב עדיין ככלי ראשון, כי לא מגרע ע"י סיבת קירור, אבל כאן שישנה סיבת קירור, אף שיש כאן גם סיבת חימום בכל עת, מגרע גרע שאין לזה מעלת כלי ראשון.

ביאור על פי דברי התרוה"ד בדיון דבר שנשפך מכלי ראשון שע"ג האש

[ב] ומצאתי בראש יוסף שכבר עמד בעיקר השאלה וכתב וז"ל, מ"ש רש"י ז"ל אמבטי כ"ר כמו העבירן מאור לא הבינותיו דכאן הקרקע משוי כלי שני. ואי דמיא להא דמיא למ"ש התרומת הדשן הביאו הרב בי"ד סי' צ"ג דכ"ר על האש ונזחל הנזחל ככ"ר ממש לא כעירוי הואיל ועומד על האש וכאן נמשך מהמעין רותח לאמבטי ולא נפק הוה כ"ר ממש, וצ"ע.

וכוונתו לדברי התרוה"ד בסי' קפא שנשאל על "קדירה מליאה חלב רותח שפותה אצל האש על הכירה, ומחמת הרתחה יצא החלב למעלה מאוגני הכלי והיה נזחל ונמשך בקילוח בלי הפסק דרך דופני הקדירה ע"ג הכירה עד שהגיע אצל בשר שהיה ג"כ על גבי הכירה, מי חשבינן האי קילוח עדיין כעירוי מכלי ראשון ונאסר הבשר, או נימא כיון דנזחל ע"ג הכירה נתקרב ולא היה רותח".

והנה התרומת הדשן מדקדק בלשונו שם "יראה דחשיב כה"ג כעירו מכלי ראשון אם היתה חיד סולדת בחלב במקום שנגע בבשר, ולא אמרין שנתקרה ע"ג הכירה".

והביא ראיה מדברי הגמ' ופירוש רש"י הנ"ל, "הא קמן דאע"ג דנמשכו הרותחים ע"ג קרקע כמו הני חמי טבריא שהיו נמשכין דרך קרקע חשיבי עדיין ככלי ראשון. וא"ת שאני חמי טבריא שאין בטבע שלהן שקרקע מקררתן שהרי כל רתיחתן עולה ונובע מן הקרקע ולא דמי לחמי האור. מטעם זה נראה דאין לחלק... וע"כ חמים חמין שהן באמבטי לא נרתחו בתוך האמבטי אלא נמשכו לתוכה מן היורה ע"ג קרקע, כי כן דרך האמבטי להיות כדמוכח מתוך פרש"י, דאל"כ מי הזיקו לפרש שנמשכו מים מן המעיין לתוך האמבטי, נימא דאמבטי היתה ממש על ניקבי הנביעה של חמי טבריא מתוקנים כמו בריכת. אלא ע"כ לא מיקרי אמבטי אלא הנמשך לה מים ממקום אחר שהוחמו שם. א"כ חזינן אף על גב דהוי בעי לאוקמי בחמי האור ונמשכין ע"ג קרקע חשיב כרותחים דכלי ראשון, מדקאמר טול בכלי שני כדפרישית".

ולכאורה הראיה שהביא התרוה"ד לדבריו מדברי רש"י היא קשה וחזקה כברול, שהמקרים דומים ממש, וכמו שכתב הראש יוסף, ולכאורה צ"ב מהו שהוסיף התרוה"ד שם: אף את"ל דהראיה קצת דחוקה, מ"מ הדעת נוטה בנ"ד אם נראה לנו שהיתה חיד סולדת בחלב במקום שנגע בבשר, הואיל והיה הקילוח נוזל והולך מתוך הרתיחה העומדת אצל האש, כל טיפה וטיפה אחרונה אינה מנחת את הראשונה שלפניה להתקרה. שהרי פירשו התוספות פ' כירה דהא דיד סולדת בו בכלי שני אינו מבשל, היינו משום דאינו עומד אצל האש /אינו/ מחזיק חומו והולך ומתקרה, משמע דאם עוד היה כח האש שולט שם אינו מתקרה, הלעד"כ.

ברם נראה שהתרוה"ד לא נתקשה בראיה מדברי רש"י, אלא בקו' הראש יוסף בראית רש"י מדין העבירן מרותחין, ולזה הוא דמייתי שפיר את כל האריכות מדברי התוס', וכאן חידש התרוה"ד "הואיל והיה הקילוח נוזל והולך מתוך הרתיחה העומדת אצל האש, כל טיפה וטיפה אחרונה אינה מנחת את הראשונה שלפניה להתקרה".

והיינו שבלשון התוס' נראה שהמעליותא בכלי ראשון היינו מצד שחום הדפנות שהיו על האש, "מתוך שעמד על האור דופנותיו חמין ומחזיק חומו זמן מרובה" ובכלי שני "שאין דופנותיו חמין והולך ומתקרה". והיה מקום לומר שהטעם הוא משום שכיון שהכלי עצמו עמד על האש, והמים נמצאים בכל העת באותו הכלי, דופנות הכלי שומרות על חומו ולכן אינו מתקרה. ולפי"ז בגוונא של עירו מן הכלי הראשון שעמד על האש לא שייכא מעלה זו, כי אין את שמירת הכלי.

אולם התרוה"ד ביאר את הסברא שהחיבור למקור החום שהוא האש זה המעלה של כלי הראשון, שע"י אותו החיבור לא התנתק ו"כ האש שולט שם. ומעתה מבואר היטב שאין לחלק בין הקדירה והאילפס שהעבירן מרותחין למי האמבטי שנשפכו לשם מן המעיין של חמי טבריה, כי גם באמבטי יש את החיבור למקור החום, ובכה"ג כל טיפה וטיפה אחרונה אינה מנחת את הראשונה שלפניה להתקרה'.

איברא לשון רש"י שכתב שענין הנמילה בכלי שני הוא 'שיצטננו מעט' סתום וחתום, ולא נזכר מאומה את המעלה של כלי ראשון בכך שהוא עמד ע"ג האש, ויותר נראה שבשיעור מידת החום תליא מילתא, וצריך עיון ותלמוד לבאר הדבר בשורשו.

בישול – תהליך ממושך וגדר שיעור יד סולדת בו

[ג] והנה בפשוטו היה מקום להבין כוונת התוס' שלגבי מלאכת בישול בשבת הנידון אינו רק מצב החום של המים באותו הרגע ממש, אלא כיון שבישול זה תהליך ואינו מתרחש

ברגע אחד, לכן לא סגני במידת חום של יד סולדת בו, אלא בעינין למצב של חום המשתמר לזמן ממושך יותר, וזה ישנו רק בכלי ראשון שהיה ע"ג האש, וחום הדפנות מחזיק את חומו לאורך זמן כדי שיעור מספיק לבשל.

ותירה מזו שמעינין בדברי הריטב"א לקמן (מב, א) בסוגיא דתתאה גבר, וז"ל, ולענין בליעת איסורים וכן לענין הגעלה האריכו הרבה מן המפרשים ז"ל, אבל הדבר המוכרע שהאמת מורה עליו הוא כי ענינים חלוקים הם ואינם ענין להא דגבי שבת, דאילו לענין שבת בבישול תליא מילתא וקים להו לרבנן דכלי שני אפי' רותח אינו מבשל, אבל לענין איסורים אפי' כלי שני מבליע ומפליט, וראיה גמורה לדבר מבית השחיטה דאמרינן בפ"ק דחולין (ח' ב') דלמאן דאמר בית השחיטה רותח צריך קליפה והא ודאי לאו רותח שהיד סולדת בו הוא והחוש יוכיח, ולא עוד אלא דאפי' למאן דסבר בית השחיטה צונן אמרינן התם דאגב דוחקיה דסבינא בלע, ועוד ראיה ברורה מחם לתוך [צונן] דצלי דבלע כדי קליפה או נטילת מקום והוא גרע מכלי שני, מעתה הרי לך שני עדים כשרים דלגבי בליעת איסורים אפי' כלי שני אסור ואפי' אין היד סולדת בהם, ואף על גב שאמרו לענין שבת כי אין יד סולדת בהם אינו מבשל כדאיתא לעיל.

וכן היא שיטת הריטב"א גם בחידושי לפסחים (מ, ב) ובחידושי לחולין (קד, ב).

ובכנפי יונה (יו"ד סימן קה) הרחיב בזה וכתב דלענין לענין איסור שבת שאינו אסור אלא כשיש בו משום בישול, חילקו בכך שכל שהוא כלי שני הולך ומתקרב ואינו מבשל, כי לבישול צריך זמן מה רב, ויש שאינו מתבשל כלל כי אם על גבי האור. ובאמת נמצא נמי יש מתבשל בהדחת חמין לחוד בקולים האספנין ומלוח הישן, דאפילו מחמת הדחה כל שהו מתבשלין. אלא שעל הרוב בעינין לבישול זמן מה, וכן טבעי המתבשלים. אבל לענין פליטה ובליעה, כל שהוא מחזיק חומו זמן מועט כדי שיפליט ויבליע, הרי נאסר הכל, הא ודאי כל שיש בו חום שהיד סולדת בו, הרי הוא מפליט ומבליע אפילו אם הוא בכלי שני. ולפחות להפליט ולהבליע בכדי קליפה פשיטא דאסור, אפילו את"ל שדופנותיו מקררין, מ"מ אדמיקר לי' א"א דלא בלע, שהרי בעת שנתחב לו הדבר ההוא הי' חם כ"כ שהיד סולדת בו, שהוא השיעור שבו מפליט ומבליע, ומה לי אם הדפנות מקררות אותו אח"כ, הרי אי אפשר דלא בלע באותו הפעם שהיה היד סולדת בו בכדי קליפה.

ולפי מהלך זה מבואר היטב שיטת היראים שקלי הבישול מתבשלים אפילו בכלי שני, והיינו משום שהינם מתבשלים במהירות ואינם צריכים את אורך התהליך של בישול. [ועי' במשנ"ב סי' שיח ס"ק מב) שמאחר שיש ספק מהם הדברים שהם קלי הבישול, לפיכך יש להחמיר בכל דבר שלא לתתו בכלי שני חוץ ממים ושמן שעליהם נאמר בהדיא שאינם מקלי הבישול.

ולפי"ז מבוארים היטב דברי הבית יוסף (שם) שהעתיק דברי התוס' וכתב דבכלי ראשון אף על פי שפסקו רתיחותיו ואינו על האור כל זמן שהיד סולדת בו הוא מבשל, אבל כלי שני אפילו מעלה רתיחות כעין שהיה בכלי ראשון אינו מבשל דכלל גדול הוא דכלי שני אינו מבשל בשום פנים.

ובאמת הדבר תמוה מסברא, שאף שניתן להבין שבשביל שלימות מעשה בישול בעינין תהליך ממושך ולא סגי בהרתחה בעלמא, ולזה צריכים לכלי ראשון, אבל כיצד יתכן שבכלי ראשון שהוסר מעל האש וכבר פסקו רתיחותיו חשיב מבשל כ"ז שהיד סולדת בו, והרי כבר פסק ממנו חומו בצורה משמעותית שכבר אין ניכר בו רתיחה, ואטו בשיעור יד סולדת בו כבר די לבשל.

ובלשון התוס' נראה לדקדק שאמנם יד סולדת בו זה שיעור קטן של בישול, ואין כאן שלימות של בישול, ומ"מ כאשר זה נעשה בכלי ראשון שמצד הכלי לא מיחסרא באיכות הבישול, אזי נתנו חכמים דבריהם לשיעורין ולכך נתנו בו שיעור דכ"ז שהים"ב אסור. וקצת משמע דהיינו גדר של איסור דרבנן ולא חיובא מן התורה.

ענף תשיעי: בשמועה דנותן אדם חמין לתוך הצונן⁶⁰

הצעת הסוגיא אליבא דשיטת רש"י ודיוקים בלשון התוס' דלא פליגי על עיקר שיטת רש"י לתלות הסוגיא בנידון תתאה גבר

[א] איתא בגמ' (מב, א), תנו רבנן נותן אדם חמין לתוך הצונן, ולא הצונן לתוך החמין, דברי בית שמאי. ובית הלל אומרים בין חמין לתוך הצונן, ובין צונן לתוך החמין מותר. במה דברים אמורים בכוס, אבל באמבטי חמין לתוך הצונן. ולא צונן לתוך החמין.

ופירש"י, חמין לתוך צונן – דקסבר תתאה גבר, ואין החמין מרתיחין את הצונן אלא מפשירין. ולא צונן לתוך חמין – שהתחתונים מרתיחים את העליונים, דתתאה גבר.

ונראה שבדברי רש"י מבואר שהחילוק בין נתינת חמין לתוך הצונן לבין נתינת צונן לתוך החמין ביסודו הוא בדין בישול דאורייתא, וכפי שגם למדו התוס' מתוך סתימת לשון הברייתא 'נותן אדם חמין לתוך צונן' דמייירי אפילו בכלי ראשון, וחילוק זה נאמר גם לפי שיטת ב"ה באמבטי שהוא כלי ראשון (כפי שיתבאר אי"ה להלן בשיטתו), ולא נחלקו ב"ש וב"ה אלא בכלי שני – כוס אם גזרו בו אטו כלי ראשון.

ומהאי טעמא מותר לתת חמין לתוך צונן, כיון שתנא דברייתא סבר תתאה גבר, והמים החמין שנותן לתוך הצונן אין יכולים להרתיח את המים התחתונים הצוננים אלא להפשיר אותם, אבל אסור לתת צונן לתוך חמין בכלי ראשון כיון שתתאה גבר, והמים התחתונים ירתיחו את העליונים⁶¹.

⁶⁰ מהדורא קמא שלא בעיון כה"צ, ומאות ה ואילך נשנו ונשתנו כמה דברים, יעו"ש.

⁶¹ והנה הרה"ג ר' יצחק דסלר שליט"א רצה לפרש כל השמועה דמייירי בדרבנן ומשום גזירת הפשר, ולא קיבלנו דבריו משום שבמתני' מבואר דלא גזרינן על הפשר, וגם בלשונות הראשונים מפורש להדיא דמייירי על בישול דאורייתא.

אולם עתה מצאנו ראינו שיטה מחודשת בדברי הראב"ה (סימן רב; הובא במרדכי), וז"ל, פירוש משום דדמי להטמנה, ולא כפירוש רבינו שלמה שפירש משום דתתאה גבר... וכי שרי מערה הני מילי בכוס, דכלי שני אינו מבשל והפשירו בו לא זהו בישול, וכן אם שאב בספל מתוך האמבטי. אבל בתוך האמבטי אסור לערות צונן לתוך חמין, דדמי להטמנה, ותו דבמקום הראוי לבשל הפשירו זהו בישול. וכלי שני אפילו יד סולדת בו לא אמרינן הפשירו זהו בישול, >ולא גזרינן<, דלא אתי למיטעי, שבישול כזה אינו אלא מדרבנן, וכדאמרינן >אמר רבי< יצחק בר אבדימי פעם אחת נכנסתי אחר רבי לבית המרחץ ובקשתי להניח לו פך של שמן באמבטי ואמר לי מול בכלי שני ותן שמע מינה תלת >שמע מינה שמן יש בו משום <בישול> ושמע מינה כלי שני אינו מבשל <ושמע מינה הפשירו לא זהו בישול, פירוש שכל כלי שני הפשיר מיקרי. ומיהו בכלי ראשון שהוא מקום הראוי לבשל הפשירו זהו בישול.

ושוב מצאנו שזה ירושלמי מפורש כאן (פ"ג ה"ד). דעל דברי המשנה 'מיחם שפינהו לא יתן לתוכו מים צונין בשביל שייחמו אבל נותן הוא לתוכו ולתוך הכוס כדי להפשיר' מייתי התם, רבי בא בר בריה דר' חייא בר בא ר' חייא בשם ר' יוחנן לא שנו אלא לתוך הכוס. הא לתוכו לא. א"ר מנא קשייתא קומי ר' בא לא תני ר' יוחנן על סיפא לא תני על רישא בשביל שייחמו הא להפשיר לא.

והנה בדברי התוס' כאן נראה שקיבלו את עצם הנחת היסוד של רש"י ששייך לדון כאן מצד עילאה גבר או תתאה גבר, ורק הקשו בחשבון השמועה, שאם כדבריו יקשה מכאן למ"ד עילאה גבר, ואף למ"ד תתאה גבר, מה עם הבישול כדי קליפה שאף הק' מ"ד מודה דכלפי זה לא מהני העדיפות של המים התחתונים.

ומכאן קושייתם חילקו התוס' וז"ל, אלא נראה כמו שאומר ר"ת דחמין לתוך צונן משמע שהצונן של מטה מרובים שדרך ליתן המועט במרובה, ולכך אין מבשלים החמין המועטים כלל לפי שמתערבין בצונן המרובין ומתבטל חמימותן, ולא צונן לתוך חמין שהחמין של מטה מרובין ומתערבין בהן הצונן המועטין ומתבטלין.

והנה התוס' כאן נקטו חילוק הגיוני בין אם נותן כמות מועטת של מים חמים לתוך כמות גדולה של מים צוננים שזה מותר, לבין אם נותן כמות מועטת של מים צוננים בתוך כמות גדולה של מים חמים שזה אסור.

והנה בתוך דברי התוס' מובלעות שתי סברות, האחד, ענין הריבוי והמיעוט בכמות, והיינו שכאשר הרוב הוא צונן אזי אין מציאות של בישול ע"י מיעוט החמין, ורק כאשר הרוב הוא חמין שייך מציאות של בישול. והשני, שבשפיכת לח ללח יש מציאות של עירוב החמין בצונן, וע"י העירוב של מיעוט החמין בריבוי הצונן אין מציאות של בישול, שהחמימות מתבטלת ולא שייך שהצונן יתבשל.

ויש לדון בשילוב שבין שתי הסברות המבואר בדברי התוס', ומפני מה לא סגי באחד הסברות כדי לבאר את החילוק בין צונן לתוך חמין לחמין לתוך צונן, דהיינו שגם אם לא נקבל את הסברא שלח שאני שהחמין מתערבין מיד בצונן, עדיין יש כאן ריבוי של צונן שאמור לבטל את השפעת החמין לגמרי, ולא שייך שהמיעוט יבשל ויחמם את הרוב הצונן גם בלא הסברא של עירוב.

וכן להיפך, גם אם לא נקבל את הסברא שהולכים אחר הרוב, ונימא שגם מיעוט יכול לבשל, עדיין יש כאן סברא שהמיעוט לא משפיע ומבשל כדבעי כאשר הוא נשפך ומתערב מיד בתוך הרוב, וזו סברא בפנ"ע.

ונפ"מ גם בהבנת שיטת רש"י, שאמנם זה מבואר היטב בדעת רש"י שלא סבר את החילוק בין לח ליבש למ"ד עילאה גבר, לומר שאפילו אם עילאה גבר, השפעת העילאה מתבטלת מיד ע"י הערבוב המידי בשפיכת הלח, ולכן תלה את דין הברייתא במ"ד תתאה גבר, אולם עדיין לא נתפרש לן בשיטת רש"י אם חולק על כך שאם ישנו רוב צונן מול מיעוט חמין, והמיעוט חמין הוא תתאה גבר, שאולי לא נימא כאן תתאה גבר לחדש שהמים התחתונים יבשלו את המים הרבים הצוננים שנשפכים אליהם.

ומבואר בדברי הפוסקים שאכן רש"י לא חלוק לגמרי על סברת התוס', ובודאי בגוונא שהרוב הוא צונן, אפילו אם הוא עילאה והמיעוט החמין תתאה, אין בכח המיעוט לבשל את הרוב, ורש"י מודה בזה להקל, ולא נחלק אלא לקולא, בגוונא שהרוב הוא חמין, אלא

וכבר נתעורר בזה הרשב"א כאן וז"ל, אבל בירושלמי פירשוה להחיא בהפשר שבמקום שהיד סולדת בו.

ובאמת אם מצד המשנה, היה מקום ליישב בשיטת ריו"ח דסבר לפרש כראב"א דלא מיירי במיחם שיש בו מים אלא מיחם ריק, ואין כאן נידון של הפשר.

שהמיעוט הצונן הוא תתאה, דבכה"ג ס"ל לרש"י שהתתאה גבר על הרוב החמין ואין הרוב מצליח לבשל את המיעוט⁶².

ובאמת כך מסתברא מילתא שהברייטא מיירי כאשר בא לחמם את המים, ופשוט שלא שייך לחמם ולבשל הרבה מים צוננים ע"י מיעוט חמין גם אם הינם תתאה, וכל הידוש הוא לקולא שסברת תתאה גבר אומרת שלא יהיה כאן בישול גם ע"י רוב מים חמים שנשפכים לכאן, כי התתאה גבר למנוע את שלימות הבישול.

והנה רש"י פירש את דין האיסור 'ולא צונן לתוך חמין' – שהתחתונים מרתיחים את העליונים, דתתאה גבר. ולפי האמור מוכרח דמיירי כאשר התתאה החמין הם רוב והצונן הנשפך הוא המיעוט, שהרי אם הצונן הוא הרוב, גם למ"ד תתאה גבר לא מחמירין לומר שהמיעוט יבשל את הרוב, ומ"מ חזינן מיהת דרש"י העמיד דין זה רק למ"ד תתאה גבר ולא למ"ד עילאה גבר.

ולכאורה מוכח מינה דלמ"ד עילאה גבר ג"כ כאשר העילאה הוא מיעוט של צונן שנשפך לרוב חמין עילאה גבר דמיחסרא בכח בישול⁶³.

פי' אמבטי לשיטת רש"י

[ב] ועוד נראה לבאר בשיטת רש"י, דאמבטי דמיירי בה שמעתין היינו כלי ראשון, וכמו בשמעתא דלעיל (מ, ב) גבי חמי טבריה, ולא בעי לדחוקם של התוס', וכן מפורש בדברי הקדמונים שפירשו כל השמועה כדבריו, יעויין בר"י מלוניל ובפי' הריבב"ן ועוד.

וביאור הדברים נתפרש לן מתוך שמועתו, כי יסוד כל קושיות התוס' הוא שנתקשו בביאור הנידון אי ספל הרי הוא כאמבטי או לאו, משום דלית להו שום חילוק אחר מלבד החילוק בין כלי ראשון לכלי שני, ובע"כ דאמבטי נמי הוי כספל שהוא כלי שני, אבל רש"י ס"ל שישנו חילוק אחד בשמעתין לגבי עיקר החיוב דאורייתא, וזה כלי ראשון וכלי שני, ועוד חילוק נוסף לגבי הגזירה בכלי שני, אי לשתיה בעו או לרחיצה, וזהו הנידון בספל אי מחמת שזה מיועד לרחיצה ולא לשתיה [וניחא ליה שיחמו הרבה ואינו כשתיה דלא ניהא ליה שיחמו הרבה], נגזור ביה ויהיה דינו כמו כלי ראשון.

ומעתה מבואר היטב לישנא דגמ' שדנו אם ספל הרי הוא כאמבטי, ודימויא דמילתא היינו משום דתרווייהו בעו לרחיצה⁶⁴.

⁶² וכ"כ בשפת אמת כאן, וז"ל, ונראה דרש"י מודה לזה דברוב צונן שרי דהא לעיל במיחם שפינחו דהוא ודאי כלי ראשון, ומ"מ בנותן מים מרובים להפשיר הוי ומותר, אלא דלפי' רש"י מיירי הכא שהחמין מרובין דלא הוי להפשיר, ויעו"ש עוד.

⁶³ ועוד יתכן בשיטת רש"י שמודה לסברת התוס' שעירוב לח בלח ל"ש הבישול של כדי קליפה, ובזה יהיה מתורץ קושיית התוס', אלא שרש"י לא ס"ל סברא זו למ"ד עילאה גבר כאשר הנידון הוא על בישול כל המים, וכן ראיתי שכתב בגליונות מעשה רוקח על השו"ע.

⁶⁴ ויש לדון בגדר הגזירה שדנו בספל, אם גדר הגזירה הוא כלי ראשון אטו כלי שני, כמו דחזינן בשיטת שאר ראשונים, או גדר הגזירה הוא כמין גזירת הפשר, דהיכא שהוא מעונין ורוצה בחימום מושלם יש לחשוש שימשיך בשפיכתו המים עד כדי בישול, ולכן גזרו על ההפשר, דלכאורה הסברות של 'ניחא ליה' יותר מתאים כלפי החשש שיבוא מכוונה להפשיר לכוונה לחמם, ולכן גזרו אף בכלי שני.

אבל באמת חידוש הוא להמציא גזירה חדשה שגם בכלי שני יגזרו לאסור הפשר שמא ימשיך לחימום, שהרי כלי שני אינו מבשל, וא"כ ליכא איסורא דאורייתא לעולם בכלי שני, ובע"כ בעינן לגזירה אטו כלי ראשון, והוי כמין גזירה לגזירה. ולכן מסתבר דהגזירה היא בסתמא כלי ראשון אטו כלי שני.

אלא שעדיין צ"ב למה הברייטא נאיד לגוונא דאמבטי ולא למיחם, מאחר שעיקר החילוק שבין רחיצה לשתייה הוא רק לגבי כלי שני כגון ספל, והרי אמבטי הוי כ"ר שבזה אין חילוק בין רחיצה לשתייה, שזהו נידון בדאורייתא⁶⁵.

ועוד צ"ב סדר הדברים בלשון רש"י ד"ה בכום, שמקדים הסברא בדרבנן אם מיועד לרחיצה או לשתייה, ואח"כ נוקט עיקר החילוק בדאורייתא דהוי כלי שני. ובאמת מצאתי בחי' המיוחדים להר"ן שהיפך הסדר ונקט כראוי תחילה הסברא של כלי שני ואח"כ החילוק בין רחיצה לשתייה.

ברם נראה להקל מחומר הקושיא, דבאמת הרי הברייטא קשה מאוד מצד עצמה מיניה וביה, דממה שנקט כוס ולא ספל נראה שספל דומה לאמבטי, וכפי הנראה מה"ט סבר רב יוסף למימר ספל הרי הוא כאמבטי שאסור, ומאידך, הרי ברייתא נקט אמבטי ולא ספל, ואי גם ספל שהוא כלי שני אסור, מאי טעמא נקט אמבטי, וזו סברת ר' חייא.

ונראה דמה"ט נחית רש"י להקדים ענין השתייה והרחיצה שהינם סברות בדרבנן לפני כלי שני, שזה בא לבאר הרבותא המיוחדת שיש בכום, דאית ביה תרתי לקולא, ועיין.

ושוב מצאתי בספר מגיני שלמה שכתב תירוץ מרווח ונפלא לתרין שיטת רש"י, ויש להעיר על כמה הנחות בדבריו, ונעתיק לשונו, ונציין ההערות בשולי העמוד.

"עולה מזה דלפי זה גם במיחם מותר להפשירן כיון דלשתייה קבעי להו לא ניחא ליה שיחמו וליכא למגזר שיתן לתוכן מים מועטין שיחמו אלא דנקט כוס דהתם שרי אפילו ליתן מים מועטין דלעולם הם מפשירין. תדע דהא תנן במתני' אבל נותן לתוכו או לתוך הכוס כדי להפשירן, וע"כ ה"פ נותן לתוכו מים מרובים כדמפרש ר"א ואביי או לתוך הכוס אפילו מים מועטין דאי לתוך הכוס נמי מרובים דווקא מאי איריא דתנא רישא מיחם אפי' כוס נמי⁶⁶.

ועוד דע"כ ב"ה דשרי בברייטא הכוס הוא אפילו שיחמו דאי להפשירן מאי הקשו התוס' ליתני מיחם דאסור, הרי גם מיחם שרי להפשיר ועדיפא ה"ל לאקשווי דא"כ מתני' דלא כמאן דהא ב"ה ג"כ אסרי אפי' להפשיר וכ"ש ר"ש בן מנסיא בין דקאי ארישא או אסיפא, אלא ע"כ כוס שרי אפילו שיחמו והיכי קתני מתניתין להפשירן, אלא ע"כ כמו שפי' וא"כ השווה התנא דמתניתין הפשר דב"ה לחמין דב"ש, וא"כ כיון דקתני בברייטא דכוס אפילו חמין שרי, א"כ ה"ה מיחם להפשר, אלא באמבטי קמ"ל דאפילו להפשיר אסור כיון דניחא ליה שיחמו לרחיצה גזרינן שלא יחמם הרבה כמ"ש, וא"כ ה"ק התנא במה דברים אמורים דשרי לעולם בכום דהתם שרי לעולם אבל באמבטי לעולם אסור⁶⁷, משא"כ מיחם פעמים

ובלא"ה מוכרחים אנו לגזירה דכלי ראשון אטו כלי שני בדין נתינת צונן לתוך חמין בכלי שני, שאף ב"ה מודו שאסור.

⁶⁵ ובפני יהושע כתב וז"ל, משמע לכאורה מלשון רש"י דאמבטי היינו כלי ראשון וזה החילוק שבין אמבטי לכוס א"כ יש לדקדק על פירושו כמו שהקשו בתוס' דהו"ל למינקט מיחם. ויעו"ש עוד שהעלה ביאור אחר שגם רש"י מפרש שאמבטי הוא כלי שני.

⁶⁶ הנה דקדוק זה בלשון המשנה כבר עמדו עליו הראשונים ז"ל, וברמב"ן נראה דמספקא ליה אם מוכרח מודקדוק זה שבכלי שני מותר גם להחם, או דנקט 'כדי להפשירן' משום מיחם, וז"ל, הא דתנן אבל נותן לתוך הכוס כדי להפשירן. למאי דס"ד מעיקרא דספל כאמבטי דאע"פ שהוא כלי שני מבשל הוא במים, דוקא כדי להפשירן הוא דמותר אפי' בכום, ולמאי דקאמר' השתא דספל מותר דכל כלי שני אינו מבשל, כדי להפשירן דקתני משום דכל כלי שני אינו אלא כהפשר, א"נ משום מיחם קתני הכי.

⁶⁷ וכך כתב הר"ן על הרי"ף להדיא, וז"ל, ונמצינו למדין לפי פסק הרב אלפסי ז"ל דבאמבטי צונן לתוך חמין אסור ואפילו להפשיר דמדלא מפלגינן באמבטי כלל כדמפלגינן במיחם לעיל בכל ענין אסור וכדכתיבנא

שרי להפשיר פעמים אסור להחם ומילתא פסיקתא נקט דבזה לעולם שרי ובזה לעולם אסור.⁶⁸

שילוב הסברות של רוב עם עירוב לח בלח בשיטת התוס'

[ג] והשתא ניהדר אנפין לבאר ענין השילוב של הסברות בדברי התוס' שנקט גם הענין של רוב וגם שבלח מתערב, ומצינו בזה דברים במחצית השקל (סימן שיח ס"ק לה) שכתב דנקטו התוס' תרתי כדי ליישב שני הקושיות שהקשו על פירוש רש"י, הסברא של מתערבים באה לבאר דין נתינת חמין לתוך צונן, שאינו מבשל אלא כדי קליפה, דלא מבשל כלל ע"י התערובות, אבל צונן לתוך חם, כיון שמבשל הכל בישול גמור, אזי גם בגוונא שמתערבים מכל מקום מבשל ולכן אסור [מטעם תתאה גבר] אם לא בגוונא שהרוב הוא צונן שאינו יכול לבשל הכל.

וכן לא סגי באוקימתא שהולכים אחר הרוב, שאם הרוב הוא חמין הרי זה מבשל, כיון דקתני לתוך משמע שהתחוננים מרובים, ואם כן כהאי גוונא דאחד מרובה מחבירו לא אזלינן בתר עילאי או תתאי ואזלינן אטו אותו דבר שהוא רוב, ואתי שפיר בין למאן דאמר עילאי גבר ובין למאן דאמר תתאי גבר, זה אינו, דהא בפסחים (עו, א) מיייתי תניא כוותיה דשמואל דתתאי גבר, מהא דקתני צונן לתוך חמין אסור וחם לתוך צונן מדיח, ומסיק דמכל מקום אדמיקר מבשל כדי קליפה, ומגיה שצריך לומר חם לתוך צונן קולף, הרי דקתני תוך דמשמע דהתחוננים מרובים ואפילו הכי תלי בדין עילאי או תתאי גבר. ולכן הוצרכו התוס' גם לסברת שמתערבים ומבטלים חמימותן, ובזה אתי שפיר, דעל ידי התערובות אזיל ליה דין עילאי או תתאי גבר, והשתא תליא במה שהוא מרובה, צוננים או חמין, יעו"ש.

וכפי ביאור זה עולה להדיא מתוך דברי התוס' בפסחים (מ, ב ד"ה אילפס), וז"ל, והא דאמרינן בפרק כירה דשרי חם לתוך צונן, יש לומר כיון שאינו מבשל אלא כדי קליפה הואיל והצונן של מטה מים שהוא דבר המתערב אינו יכול להתבשל מחמת צנינות המים אבל דבר שאינו מתערב לא.

דדוקא בכלי ראשון אחר הוא דאיכא לאפלוגי דבכדי שיחמו אסור ובכדי להפשירן שרי אבל באמבטי בכל ענין אסור.

ויעויין בקרן אורה לעיל (מ, ב) שכתב להרחיב היריעה לפי שיטת הר"ן ולומר שאפילו לבית שמאי דגורי בכלי שני, יש חילוק בין כוס לאמבטי, דבכוס אינו אסור אלא מים מועטים, אבל מים מרובים מותר, דהוי כמו גזירה לגזירה, ובית הלל מתירין בכוס אפילו מים מועטים וכדי שיחמו, כמו שכתב הר"ן ז"ל. אבל באמבטי לכולי עלמא אפילו מים מרובים אסור, יעו"ש.

ולפי שיטה זו נמצא חידוש נפלא, שאמבטי זה סיבה להחמיר לאסור אפילו הפשר במים מרובים, אבל חמין לתוך צונן דשרי משום דתתאה גבר מותר גם באמבטי, ויש למצוא טעם החילוק בסברא.

⁶⁸ והנה עצם החידוש שיש בדברי המגניני שלמה בשיטת רש"י שהטעם של 'לשתיה קא בעי לה' גורם שאני יתיר הפשר בכלי ראשון ולא נחוש שמא ימשיך את השפיכה ויבוא לידי חימום ובישול, מבואר להדיא בדברי הריטב"א שנתקשה בגזירה על כלי שני שהרי כלי שני אינו מבשל, ומתחילה כתב דגורי כוס אטו אמבטי. ושוב כתב וז"ל, אי נמי דהכא כשנתחמו המים בכוס דהוה ליה [כלי] ראשון, ובית הלל שרו דכל שבכוס לשתיה בעי להו ולעולם אינו נותן שם אלא כדי להפשיר.

ומבוארת סברא זו דטעם לשתיה מתיר בכלי ראשון, אלא שהריטב"א מחדש נגד המפורש ברש"י שאף כוס הוא כלי ראשון.

ומבואר להדיא בדבריהם שהסברא שהואיל והצונן של מטה מים שהוא דבר המתערב אינו יכול להתבשל מחמת צנינות המים מהניא רק לגבי הבישול של כדי קליפה. וכל החילוק בין שני דיבורי התוס' היינו אם יש להעמיד הסוגיא כמ"ד תתאה גבר, וכשיטת רש"י, וסברת עירוב מהני כלפי הבישול של כדי קליפה, או שמוכרחים להעמיד הסוגיא גם למ"ד עילאה גבר, ואז מוכרחים להוסיף האוקימתא המחלקת בין מרובים למועטין. ועי' מהרש"א שם, וצ"ע⁶⁹.

שיטת הראשונים שכלי שני מבשל

[ד] שיטת כמה ראשונים לפרש בדעת המשנה דתנן 'אבל נותן הוא לתוך המיחם או לתוך הכוס כדי להפשיר', ומבואר שדווקא כדי הפשר שרי ולא בכדי שיחמו, ואף דכוס הוי כלי שני (שלעולם לא תמצא כוס על גבי האש), דהאי תנא סבר דכלי שני מבשל, והיינו ע"י נתינת מים חמין מרובין לתוך הכוס. [ועיין ח' רבי יונתן מלוניל; ח' המיוחסים לר"ן; רע"ב; צל"ח]⁷⁰.

ובדומה לזה ממש איתא בספר הישר לר"ת (חלק החידושים סימן רנ), וז"ל, ובית שמאי דאמרי אפי' בכלי שני צונן לתוך חמין אסורין שמא סבורין דכלי שני מבשל. וכן מובא בשמו בתוס' הרשב"א לפסחים שם.

והיינו דמאי דמחמרי ב"ש בכלי שני לאסור ליתן צונן לתוך חמין היינו מדאורייתא משום דס"ל דכלי שני מבשל.

ובדברי הרשב"א כאן בשמעתין מצינו ציור של כלי שני שמבשל מדאורייתא גם לדעת ב"ה, וז"ל, ואפילו נתן באמבטי כדי מלואו, ואף על פי שהוא כלי שני ובעלמא אינו מבשל הכא שאני לפי שדרכן להממן יותר מדאי.

ומבואר דאמבטי אף דהוי כלי שני מבשל מדאורייתא ולכן צונן לתוך חמין אסור לעולם 'שאי אפשר לבא לידי הפשר אלא לידי בישול'. ויעיין להלן בביאור שמועת הגמ' לפי הרשב"א וחר"ן.

ספק בכוונת דברי התוס' בפסחים אי מיירי דווקא בעירוי של כדי קליפה, ובדעת הרשב"א בענין זה

[ה] הראשונים נקטו דבעירוב של מים במים לא אמרינן הכללים של תתאה גבר ועילאה גבר, ומצינו ב' נידונים בזה, הא' הדין הכללי של כל התערובת, והיינו הנידון על כל תערובת המים בכללותה, אם יש כאן בישול המים הצוננים ע"י עירובן במים החמין, וזה לכאורה

⁶⁹ והנה המחזה"ש נקט שדיבורי התוס' עולים בקנה אחד, והיוצא מדבריהם דבמקום שיש רוב ל"ש כלל עילאה ותתאה, ואילו כלפי בישול של כד"ק שבזה ישנו לכאורה הנידון של עילאה ותתאה ע"ז כתבו הסברא דבלח בלח מתערב וליכא עילאה ותתאה.

ולכאורה נראה קצת בדברי המחזה"ש שנקט שענין סברת רוב היינו כפשוטו דהרוב גבר, וכפי שיתבאר להלן מדברי הרישב"א והיראים, אולם אם נימא דהמכוון בדברי התוס' הוא כמו שהבינו המשנ"ב ודעימיה שרוב זה לאו דווקא, אלא המכוון של"ש עילאה ותתאה כאשר הרוב הוא צונן, אזי סברת הרוב אינה עומדת בפנ"ע, אלא זה סברא מיוחדת בלח ג"כ. ויעי' עוד להלן. [ועי' בבית מאיר כאן ובאמרי בינה דיני בשר בחלב סי' יב].

⁷⁰ ובעיקר הדקדוק בדברי המשנה כבר הבאנו לעיל מדברי הרמב"ן, וכן הוא ברשב"א כאן.

תלוי בפלוגתא אם עילאה גבר או תתאה גבר, ובזה ניתן לומר שכיון שהמים מתערבים במים ומתמזגים בהם לא שייך לקבוע שהמים מתבשלים במים.

והב' הנידון של בישול כדי קליפה, שזה ישנו גם למ"ד תתאה גבר ע"י המים העליונים, וכן להיפך למ"ד עילאה גבר ע"י המים התחתונים, יעויין בתוס' הרא"ש, שגם כלפי בישול זה יש לומר שכיון שמתערב אין כאן בישול.

ונראה לדון מסברא מה פשיטא טפי, ומתחילה עלה בדעתי בדעת התוס' בפסחים (מ, ב ד"ה האילפס) שביארו יסוד זה רק בשיטת מ"ד תתאה גבר כלפי הבישול של כדי קליפה, ולא יישבו ע"פ סברא זו גם את סברת מ"ד עילאה גבר כמו שכתבו הראשונים, דאמנם ניתן לומר שישנו חידוש גדול יותר לומר שמחמת שזה עירוב לח בלח אין סברות עילאה גבר ותתאה בכלל התערובת מאשר בבישול כדי קליפה, דבבישול כדי קליפה יש כאן נידון על שכבה דקה של לח, טיפה בודדת או כמה טיפות שהינם במקום המפגש בין המים החמין למים הצוננים, ובזה אמרינן שאין השפעה של בישול בכה"ג כיון שאותה הטיפה מתערבת ומתבטלת מיד, ואינה מספיקה להתבשל, אולם בנידון על כלל התערובת, יתכן שעדיין נוכל לומר דתליא בעילאה גבר או תתאה גבר גם בלח בלח, כי העירוב לא מבטל את ההשפעה הכללית של החום והקור.

והנה ז"ל התוס' בפסחים, יש לומר כיון שאינו מבשל אלא כדי קליפה הואיל והצונן של מטה מים שהוא דבר המתערב אינו יכול להתבשל מחמת צנינות המים אבל דבר שאינו מתערב לא.

ומשמע שדווקא לגבי הבישול המועט של כדי קליפה והיינו שההשפעה היא מועטת כלפי זה אמרינן שצנינות המים של מטה שהוא מתערב בהם מונעת אותו מלהתבשל, וכן נקטו המחצית השקל ועוד בהבנת דברי התוס', וכמו שהבאתי לעיל, וראיתי שכן נקט מו"ר זצוק"ל בדרכי שמואל, וזה ממש כסברא הנ"ל. [ויעוי' עוד באור זרוע סי' סב שג"כ משמע כן].

אולם מאידך גיסא מסברא יש מקום לומר בהיפוך, דניחוי אנן, עד כמה שישנה סברא של התערבות במים, הרי העירוב נעשה יותר במהירות ביחס לכלל התערובת מאשר כשאנו דנים על אותם טיפות שהינם במפגש של כדי קליפה, והסברא נותנת שאם אמרינן שמחמת כח המים הצוננים שלמטה טיפה זו היורדת מלמעלה אינה מספיקה לבשל אפילו כדי קליפה עד שמתערבת, כ"ש שהמים שלמטה עצמם לא יוכלו להתבשל למ"ד עילאה גבר. ויעויין עוד להלן.

והנה הרשב"א כאשר דחה את פירוש רש"י נקט בלשונו, וז"ל, אלא ודאי נראה דבמים שהן מתערבין אלו לתוך אלו ליכא למימר בהו תתאה ועילאה.

והיינו שבעירוב של מים במים לא שייך מושג של השפעות וגבורה של עילאה ותתאה, וראה עוד בהמשך דבריו כאשר חולק על דברי התוס' וסבר שאין חילוק בין אם מערה מים מרובים למערה מים מועטים, וז"ל, והכא הכי פירושה נותן אדם חמין כל שהוא לתוך הצונן לפי שהן מתקררין בעירויין ומתערבין ממש בתוך הצונן ואין כח בהן לבשל ואפילו בבאין מכלי ראשון, דאפילו תימצי לומר בעלמא דעירוי דכלי ראשון ככלי ראשון, הני מילי כגון שמערה על גבי תבלין וכיוצא בהן שאין החמין מתערבין בתוכן אלא מכין עליהם בקילוחן ומבשלין, אבל מים במים הן מתערבין ממש בתוך הצונן ואין בהן כח לבשל, אדרבה כל שהן נופלין הן מצטננין.

ומבואר בדברי הרשב"א דל"ש בעירוב לח בלח מציאות של עילאה ותתאה, כי אין כאן ישות נפרדת של עילאה ותתאה, ומציאות של בישול שייכא דווקא כאשר זה מכה בקילוח ואינו מתערב, אבל באופן שהמים מתערבין אין שום השפעה מצד המים לבשל.

ונראה להטעים בדברי הרשב"א לפי מה שנתבאר בדברי הרשב"א בתורת הבית הארוך (בית ד שער א), וז"ל, וקיימא לן כשמואל דאמר בפרק כיצד צולין דתתאה גבר ומצנן הוא את החם העליון אלא שעד שתחתון מקרר אותו בולע קצת וקליפה בעי כדאיתא התם בפרק כיצד צולין ואעפ"י שהבר יונה שוקע בתוך הכמכא ונמצא הכמכא צף על הבר יונה אינו כצונן לתוך חם דכל שהוא במקומו הוא הגובר והילכך כיון שנפל הבר יונה בתוך הכמכא שהיא במקומו הוא הגובר ומקרר הבר יונה דנפל לגוויה, יעו"ש. ובש"ך יו"ד סי' צא ס"ק כג.

ומבואר שיסוד סברת תתאה גבר אינו מצד עצם המציאות שהחום או הקור מגיע מלמטה ומטעו לעלות למעלה⁷¹, אלא מצד שהדבר במקומו הוא הגובר, ומעתה מובן היטב שכל שמיד יש כאן תערובת גמורה ליכא מעליותא דתתאה כלל, דתו אינו במקומו.

ובשיטת הרשב"א פשיטא שאין לחלק בין מיני הבישול, דל"ש כלל מציאות של בישול בעירוב לח בלח.

ויתירה מזו שמעינן בדברי הרשב"א בהמשך דבריו וז"ל, ואפילו היו מים שהיד סולדת בהן לאחר שנתערבו צונן לתוכן, אינו מחמת הצונן שיש בו להיות יד סולדת אלא מחמת הראשונים שלא נצטננו. והיינו שכח העירוב של לח בלח מבטל כ"כ כח ההשפעה של בישול, שאין כאן שום בישול של המים הצוננים, ולא חל בהם שום שינוי במהותם, והמציאות שהמים כעת בכללותם פושרים ולא צוננים היינו תוצאה של העירוב עם החמין שמחמת המים החמין שלא נצטננו יש כאן הפשר, אבל המים הצוננים כשלעצמם לא נשתנו ולא נתבשלו במאומה.

ספק בכוונת התוס' בהך דאזלינן בתר המרובים דברי התוס' הרא"ש ודברי היראים

[ו] והנה התוס' בשמעתין ובפסחים נקטו לפרש החילוק האמור בברייתא בין נותן חמין לתוך צונן דשרי לנותן צונן לתוך חמין, דחמין לתוך צונן משמע שהצוננים של מטה מרובים שדרך ליתן המועט במרובה ולכך אין מבשלים החמין המועטים כלל לפי שמתערבין בצוננים המרובין ומתבטל חמימותן, ולא צונן לתוך חמין שהחמין של מטה מרובין ומתערבין בהן הצוננים המועטים ומתבטלין.

ולא נתבאר בדברי התוס' מהו שיעור זה של רוב, שהרי עד כאן ידענו שבלח שיעור בישול הוא יד סולדת בו, וא"כ ממ"נ אם יד סולדת בו, מה לי חמין מרובין או צוננים מרובין. והיה מקום לומר בפשיטות שאכן חכמים נתנו כאן שיעור מקביל ליד סולדת, שבאופן שמערב מים חמין בצוננים אזי כאשר הצוננים מרובים בודאי אין לחוש לחום שהם"ב.

וכדברים האלה ממש עולה מן תוך דברי הרשב"א שכתב בתוך קושייתו על דברי התוס', וז"ל, והוה ליה למיתני הכא צונן לתוך חמין כדי שיחמו אסור וכדי להפשיר מותר וכדתני במתניתין.

וכן נראה שנקט במשנ"ב (סימן שיח ס"ק פ) והרחיב בזה בביאור הלכה (סעיף יא ד"ה אבל נותן), וז"ל דאם עתה אין היד סולדת בהן אפילו לא היו בתחלה המים צוננים מרובין

⁷¹ כמו שכתבו בתורת חטאת כלל כג ובאיסור והיתר ריש כלל כט.

כ"כ ג"כ שרי דאף שבתוספות מ"ב ע"א ד"ה נותן איתא כשהם מרובין דבר ההוא נקטו דכשהם מרובין אז מתבטל חמימות החמין, אבל אם אירע שלא היו החמין חמין כ"כ ונעשו פושרין שלא ע"י הרבה מים צוננים ג"כ שרי. ותדע דאפילו בצונן לתוך חמין משמע בגמרא דאם הם מרובין כ"כ שיש בהן כדי להפשיר ג"כ שרי וכן משמע מהג"ה בסמוך.

ובחזו"א (יו"ד סי' ס"ק א) נראה דלא ברירא ליה הכי בכוונת התוס' ונקט בלשונו כחולק, וז"ל, ונראה דלא תלי במועט לתוך המרובה, אלא העיקר תלי אם הצונן מקרר את החם ונשארו נעכשיו מפושרין ואין יד סולדת בהן מותר... ואין הכונה שהצונן מרובין על החמין אלא הכונה שהן מרובין בשיעור להפשיר, ולפעמים סגי בצונן פחות מהחמין, וזה תלוי עד כמה מדרגת החם של החמין ומדרגת הקור של הצונן.

וכן היה נראה גם בדברי תוספות הרא"ש כאן שהוסיף על דברי התוס', וז"ל, וא"ת והא דאמר רב אדא בר מתנא לעיל והמיחם שפינה ממנו מים לא יתן לתוכו מים מועטין כדי שיחמו לרב דאמר עילאה גבר היאך מתחממין דהתם לא הוי דבר שמתערב שאין במיחם מים, ונראה דיש לחלק בין מיחם של מתכת שהוא חם ביותר לשאר דברים, אי נמי כי היכי דלמאן דאמר תתאה גבר מתבשל התחתון כדי קליפה כדאיתא בפרק כיצד צולין הכי נמי למאן דאמר עילאה גבר מתבשל מן העליון כדי קליפה כשנותן לתוכו מים מועטין, אבל כשנותן לתוכו מים מרובים בשטיפה אחת⁷² מצטנן הכל ביחד ואינו מתבשל כלל.

הרי מבואר בדבריו שהכח של צוננים מרובין אינו כח של רובא גבר, שהרי כאן אין רוב מול מיעוט לבטלו ולהתגבר עליו, ונראה שזה ענין מציאותי שכאשר מערה הרבה מים מבטל את כח החימום של המיחם, ואין כאן דין מיוחד של רוב.

אולם נראה שלחכמים כוונה זו בדברי התוס' יש בזה מן הדוחק, חדא, מבחינת המציאות, כי לכאורה זה תלוי כמה מידת החום של המים החמין וכמה מידת החום של הצוננים, וכמו שכתב החזו"א, ואינו ענין למרובים דייקא. ועוד, אמו כללא הוא שהרוב מקביל לשיעור של היס"ב, הא לא מסתברא כלל.

ואולי יתכן לבאר באופ"א, דזה ודאי כמו שנתבאר לעיל שאין כאן אפילו ס"ד בסוגיא לחייב על בישול בשיעור פחות מכדי היס"ב, שבודאי אין כאן חום ולא רתיחה ומה שייך בישול בצונן, וכמ"ש"כ הביה"ל דאפילו בצונן לתוך חמין אם הם מרובין כ"כ שיש בהן כדי להפשיר ג"כ שרי, וכל הנידון גם באופן של חמין מועטין היינו שאע"פ שהינם מועטין ביחס לצונן

⁷² כאן מבואר בדברי תוס' הרא"ש להדיא כמו שנקט במשנ"ב (סימן שיה ס"ק פג), וז"ל, ועין בה"א שכתב דבצונן לחמין דוקא ששופך בשפיכה גדולה הכל בפעם אחת אבל מעט מעט אסור לערות שהרי מבשל תיכף ומה יועיל מה שמצטנן אח"כ, וזהו שכתב 'בשטיפה אחת'.

והנה בשער הציון ס"ק קיא העיר, יש לעיין, שהרי בדבר חריף קיימא לן כדי שיתן על האור ויתחיל להרתיה, הרי דעל האור גם כן אינו מבשל ברגע ראשונה, וגם כאן אף שמתערב תיכף בהחמין, מכל מקום אין מתבשל תיכף עד שישפוך השאר.

ולכאורה נראה דהתוס' הרא"ש למעמיה דסבר שאין כאן נידון של מניעה מתחליך של בישול והלכתא דרוב גבר' כמו עילאה גבר ותתאה גבר, אלא הנושא הוא אם יש כאן התחלה ושיעור של בישול, ובמים מרובים אין כאן התחלה של בישול, כי אין במים שיעור חום כדי לבשל, וזה כמובן רק באופן של שטיפה אחת.

אלא שדברי השעה"צ שתמה בזה צ"ב טובא לפי מה שנתבאר בדבריו במשנ"ב ובביה"ל דהא דבעינן להתוס' שיהיו המים מרובין היינו רק בכדי לאשוויי שיעורא דיס"ב, וא"כ אין כאן נידון על איכות הבישול ותוספת של 'גבר', אלא נידון אם שייכא מציאות של בישול מצד החום, וזה אינו ענין לתחליך של כמה רגעים, ולא שייכא כלל לנידון כמה הוא משך זמן הבישול.

עדיין חומם רב לכדי יד מולדת, אלא שנאמרה כאן הלכה נוספת בבישול, דמיחסרא בבישול כשהצוננים מרובים, וכמו שמצינו שגם בכלי שני שמעלה רתיחות אינו מבשל, ה"נ כאן אע"פ שזה חם אינו מבשל באם הרוב צונן, שמתבטל ברוב כח הבישול.

וכהך גיסא דהוי כח של רוב, משמע בלשון הריטב"א כאן שהוסיף על דברי התוס' 'ורובא גבר'. אלא שבלשון הריטב"א מבואר להדיא בתחילת דבריו 'דליכא למימר תתאה או עילאה גבר אלא גבי יבש ביבש אי נמי גבי לח ביבש, אבל לח בלח שהוא מתערב לא שייך למימר הכי'. ובע"כ שאין הרובא גבר בא להתגבר כנגד השפעה של עילאה או תתאה אלא בא להכריע כנגד המציאות של החום או הצינון.

ונראה דמ"מ בעינן להלכתא דרוב ואין כאן רק ענין מציאותי כמו שכתב החזו"א שאם מטיל מים מרובים הרוב משפיע על מידת החום או הקור, כי נאמר כאן דין נוסף על שיעור היס"ב, שלא סגי במידת חום של יס"ב אלא בעינן שיחיה ג"כ בישול ע"י רובא גבר, ודוק.

ורבותא טפי מצינו בספר יראים (סימן מח), וז"ל, ועוד דלא אמרינן עילאי גבר ותתאי גבר אלא בשוין אבל אם אינם שוין רובא גבר, שהיאך יתכן לומר שבביצה צונן יקרה מאה ביצים, והכא בבשרא דנפלי לבי זוגי, רותח רובא הוי. ותדע דאמרינן בשבת פ' כירה [מ"ב א'] בין ב"ש בין ב"ה מודו דטפי אסור בשבת צונן לתוך החמים ומחמם יותר מחמים לתוך הצונן. ומעמא דרובא גבר, דכי קתני לתוך החמין הוה חמין רובא וכי קתני לתוך צונן הוה צונן רובא, כדקימ"ל בקדושין פ"א [ל"ב א'] ובסנהדרין הנסקלין בנשרפין ידונו בשריפה שהסקילה חמורה. ופרכינן עלה: מאי איריית דסקילה חמורה תיפוק ליה דרובא נשרפין נינהו. אסקינן מהאי טעמא שכל דבר לח רובא גבר וההיא דפסחים [ע"ה ב'] דנטף רוטבו על החרס ועל הסולת שוין נינהו שאין התחתון מועיל לקרר שלא במקומו, עכ"ל.

הנה מבואר בסוף דברי היראים דזה ממש מענין כח הרוב, ותלי לה בדין הולכין אחר הרוב המבואר בדיני הספיקות⁷³, ובריש דבריו משמע שזה ענין מציאותי שלא שייך שעילאה או תתאה יבשל כאשר הוא נגד הרוב, ולא בעינן בזה להלכתא דרובא, אלא זו הגבלה בכח עילאה או תתאה דלא גבר לבשל אלא בשוין ולא כאשר הוא צריך לבשל רוב. אבל בסוף דבריו מבואר להדיא דזהו כח הכרעת הרוב לגבור כנגד כח של עילאה או תתאה. וצריך תלמוד.

הערה בקושיית הרשב"א על דברי התוס'

[ז] הרשב"א העתיק את שיטת התוס' והקשה בזה"ל, וגם זה אינו מחזור בעיני דהכא סתמא קתני לא שנא מרובין ולא שנא מועטין, ולתוך הכוס ואפילו לתוך מיחם רגילות הוא לתת צונן הרבה כדי להפשיר מפני שהן עשוין לשתייה ואין אדם שותה חמין גמורין אלא פושרין, והוה ליה למיתני הכא צונן לתוך חמין כדי שיחמו אסור וכדי להפשירן מותר וכדתני במתניתין.

ויל"ע בקושייתו, אמאי לא פירש ונקט שקושייתו היא בעיקר לשיטת אב"י, שלפי רב אדא בר אבהו מתני' דמיירי במיחם לא מיירי כלל שהחמיוס הוא ע"י מים שנותרו במיחם, אלא המיחם מפונה ממים לגמרי והחמיוס הוא מהמיחם עצמו, ובכח"ג לכאורה אין הנידון אם

⁷³ שוב העירוני בשם מוריני ראש הכולל שליט"א שהמעין היטב בדברי היראים יראה שלא בא להביא מדברי הגמ' שם על כח הרוב, אלא שהלשון זה בזה היינו המיעוט בתוך הרוב, וזה חזינן בלשון הגמ' שם דנשרפין בנסקלין פירוש הוא שמיעוט נשרפין נתערבו ברוב נסקלין ותו לא מידי, ונפל בבירא כל מה שכתבו בפנים, והדרנא כי שאין שום הכרח לפרש בדברי היראים שזה כח של רוב המכריע כאן, ומ"מ יותר נראה כן המשמעות של הלשון רובא גבר.

מים מרובין או לא, שהרי מה המשמעות של מים מרובין ומה השיעור כלפי חום המיחם, ועיקר הקושיא היא לשיטת אב"י שמפרש מתני' כאשר נותרו מים במיחם והחימום הוא מחמת החמין שבתוך המיחם, שאז יש לתמוה למה לא נקט השיעור של מים מרובים במתני' ונקט כדי להפשירן או כדי שיחמו, ולאידך גיסא קשה אמאי לא נקט לשונות אלו בברייתא. וצ"ע.

הערות בדקדוקי לשונות הראשונים בקושייתם למ"ד עילאה גבר, וכן בעיקר ביאור השמועה

[ח] הקושיא השניה שהקשו הראשונים לשיטת רש"י היה מדין בישול כדי קליפה דאפילו מ"ד תתאה גבר מודה בו, אולם מצינו ב' נוסחאות בראשונים בהעמדת השאלה, הרשב"א הקשה בזה"ל, ועוד, דהא אפילו למאן דאמר תתאה גבר מודה דכדי קליפה אסור דאדמקור ליה תתאה לעילאה מיבלע בלע, ואם כן אפילו חמין לתוך צונן הרי מבשל כדי קליפה וליתסר.

והיינו שהקושיא היא מהדין המוסכם לכו"ע ואפילו לשיטת בית שמאי בברייתא דנותן אדם חמין לתוך צונן, היכי שרי והרי יש בישול כדי קליפה מהעילאה דהיינו החמין.

אולם בחידושי הר"ן הקשה בזה"ל, ולא נהירא דאם כן תיקשי למאן דאמר התם בפרק כיצד צולין דעילאה גבר דעד כאן לא פליג ב"ה אלא בכוס דהוי כלי שני וכדאיתא בסמוך. והיינו שהקשה דווקא מציור של צונן לתוך חמין, ובכלי ראשון, היכי אסרינן נימא עילאה גבר לקולא.

וצריך טעם בביאור השינוי הלזה.

והנה בדברי הרשב"א מצינו להדיא שכתב שאין שייכות לנידון עילאה גבר ותתאה גבר במים שהן מתערבין אלו לתוך אלו. אולם בדברי הר"ן אין זכר לזה.

ובאמת בעיקר ביאורו של הרשב"א בשמעתין לא הזכיר מידי את ענין עילאה ותתאה, ויסוד סברתו לא רק מצד שבעירוב לח בלח אין מציאות של בישול כי מתערב מיד, אלא מצד שכאן מיירי בעירוי מכלי ראשון דאפילו תימצי לומר בעלמא דהוי ככלי ראשון, בכח"ג שזה לא מכה בקילוח אלא מתערב בתוך הצונן אין לזה כח בישול. ונראה שהר"ן תפס סברא זו לעיקר בלא לשלול את הסברות של עילאה ותתאה, והיינו שאין כאן הגבלה בכח השפעת העילאה או התתאה, אלא הנידון הוא מצד הבישול של כלי ראשון וכלי שני, שאם זה באופן של עירוב לחל בלח זה לא נשאר כלי ראשון. ועיין.

ולפי דברי הרשב"א והר"ן את"ש היטב מה שדקדק החת"ס בלישנא דנקט הסוגיא רבא לא קפיד אמנא, דלפי דברי התוס' קשה טובא מה ענין מנא לכאן הא לאו בכלי עילאה ותתאה תלי' מילתא אלא בריבוי ומיעוט, אבל לדברי הראשונים את"ש שזה יסוד כל החילוק בין חמין לתוך צונן לצונן לתוך חמין.

בטעם הכרעת ההלכה בשיטת התוס'

[ט] בתוס' בשמעתין כתבו וז"ל, ולא צונן לתוך חמין שהחמין של מטה מרובין ומתערבין בהן הצוננן המועטין ומתבשליין.

והנה בשולחן ערוך (סימן שיח סעיף יב) כתב, ומותר לצוק מים חמין לתוך מים צונן, או צונן לתוך חמין והוא שלא יהיו בכלי ראשון מפני שמחממין הרבה.

ובמשנה ברורה (ס"ק פב) שלא יהיו בכ"ר – דאם החמין הם בכלי ראשון אסור לצוק בתוכם מים צוננים, וה"ה דאסור לערות מהם לתוך מים צוננים מועטים שיתבשלו על ידם.

ובביאור הלכה (ד"ה והוא שלא יהיו בכלי ראשון), וז"ל, עיין מ"ב דחמין לתוך צונן בעינן ג"כ שיהיו מרובים כ"כ המ"א והפמ"ג ומשמע ממ"א דגם דעת הטור הוא כן [וכדעת התוספות שכתבו כן בהדיא ד"ה נותן ע"ש במסקנת דבריהם] והט"ז כתב דדעת הטור להקל בחמין לתוך צונן אפילו בצונן מועטים אך הרמב"ם מחמיר בזה עי"ש ועיין בספר בית מאיר שהאריך בזה הרבה ומסיק דדעת הטור להקל, וכן הוא ג"כ דעת הרשב"א והר"ן וטעמם דזה לא חשיב עירוני כיון שמתערבין זה בזה וממילא חשיב החמין שנשפך לתוך הצונן ככלי שני ואין יכול הצונן המועט להתבשל ע"י החמין, ומ"מ מסיק דלדינא אין להקל בזה נגד דעת התוספות דנוגע באיסור דאורייתא.

ויש להעיר כמה הערות, חדא, יעויין בב"ח שרצה לחדש מהלך נפלא בשיטת התוס' שכל מה שהצריכו בחמין לתוך צונן שיהיו המים מרובים היינו רק מדרבנן, ומדאורייתא מודו לך שיטת רש"י שניתן לסמוך על כך דקיי"ל תתאה גבר, וא"כ נמצא שגם לדברי התוס' יש כאן נידון בדרבנן.

ועוד, הרי שיטת רש"י ובית מדרשו בביאור הגמ' דקאי למ"ד תתאה גבר, וגם לפי שיטתם שרי בחמין לתוך צונן ואפילו המים מרובים, ונמצא איפוא שלהלכה שיטת התוס' היא ממש יחידאה.

וביותר קשה קושיית מרן הגרש"ז אויערבאך (בכת"י המובא בספר שולחן שלמה כאן), וז"ל, וצ"ע דאף אם הם מעטים מ"מ המים הנכנסים נעשו כלי שני, ומסתבר דמ"ש לתוך צוננים אין זה דווקא אלא הוא הדין דנתינה לכלי שני חשיב כמו צוננים, וכמ"ש רבינו יונה בריש במה זומנין דמיד כשנתחפך לכלי שני אסור ליתנו לכלי ראשון או על האש מפני שמבשל אותם, עי"ש.

יסוד הרי"ד לחלק בין בישול לבליעות

[ו] בתוספות רי"ד לעיל על דברי המשנה (מא, א) הוכיח יסוד גדול מכח קושיא עצומה, וז"ל, קשיא לי דכיון דס"ל כשמואל דאמר תתאה גבר. וצונן לתוך חם אף על פי שהן מרובים נימא קמא קמא דנפל איבשיל. ותו דלשמואל דאמר צונן לתוך חם אסור לא היה מחלק בין מועטין למרובים אלא הכל היה אסור והכא [– במתני' דמיחם] אמאי מחלקינן בין מועטין למרובין.

ונ"ל לתרץ דודאי התם בפלוגתא דרב ושמואל דפליגי בנותן טעם רב דאמר עילאה גבר והי' אסור חם לתוך צונן. ושמואל נמי דאמר תתאה גבר והיה אסור צונן לתוך חם היו אסורים עד ששים כמו חם בתוך חם דאליבא דכ"ע הוא אסור עד ששים. ומיד הוא נותן טעם האיסור בהיתר ואף על פי שלא שהה הרבה אבל גבי איסור שבת אינו תלוי האיסור בנ"ט אלא בבישול. והילכך אם נתן צונן מרובין לתוך חמין מועטין אף על פי שיש כח לאותן חמין המועטין ליתן בהם טעם אין להם כח לבשלם. כי אם להפשירם הילכך שרי וגם אין לומר קמא קמא דנפל איבשיל. שאינו מתבשל מיד עד שיששה שיעור בישולו. וקודם שיששה נתרבו עליו צונן מרובין עד שאין כח בחמין לבשלן.

ואי קשיא רב דאמר עילאה גבר ושרי צונן לתוך חם, והא בעינן למימר לקמן האלפס והקדרה שהעבירן מע"ג הכירה מרותחין לא יתן לתוכן תבלין דהוי צונן לתוך חם. תשובה אמר לך רב מרותחין שאני דכיון דהוא כלי ראשון ומרותח כנתון ע"ג האש דמי, וכי קאמינא

אנא בחם בעלמא בלא רותח. א"נ בכלי שני. עב"ד. וכמה מילי גבירתי איכא למישמע מינה. ועי' עוד בחוות דעת יו"ד סי' צא ס"ק ה.

ובפני יהושע ג"כ עמד בקושיתו האחרונה של הרי"ד כיצד ניתן לאוקמי הך מתני' אליבא דרב דסבר עילאה גבר, ואף שמתחילה העמיד כיסוד הרי"ד שיש לחלק בין בישול לבליעות, העמיד חילוק אחר אליבא דרב, ואין הדבר תלוי אם ה'תתאה' דהיינו הכלי שמבשל בו עומד על גבי האש או שהוא כלי ראשון, אלא דלא אמר רב עילאה גבר אפילו באיסור והיתר דצונן לתוך תמין מותר אלא שקדם וסילק את הצונן מיד לאחר הנפילה אבל כשלא סילק ודאי שהצוננים עצמם חוזרים ומתחממים ומיקרי חמין לתוך חמין.

הערה בדברי הב"י

[יא] בבית יוסף (סימן שיח) כתוך דבריו בשיטת הרמב"ם, וז"ל, ואיני מפרש שדעת רבינו דלא שרינן חמין לתוך צונן אלא בכלי ראשון דשתייה שאינם חמין כל כך ובהו אמרינן תתאה גבר אבל בכלי ראשון דרחיצה שהם חמין ביותר אפילו לתוך צונן אסור מפני שמרוב חומם הם מרתיחין את הצוננים אף על גב דתתאי נינהו לפי שלא מצאתי מי שכתב כן.

והנה הב"י לא מצא מי שיאמר דלא מהני סברת תתאה גבר בכלי ראשון כאשר זה אמבטי, אולם יעויין בחידושי הר"ן שמצדד כן, ועוד הוסיף דבאמבטי יהיה אסור אפילו להפשיר, ובוה גריעא אמבטי ממיחם, יעו"ש.

ויעויין עוד בדברי הרמ"א בדרכי משה הקצר (שם ס"ק ו), וז"ל, ולא משמע כדבריו בגמרא ובתוספות פרק כירה דף מ"ב ע"א (ד"ה מי סברת וד"ה נותן אדם קיתון) דמשמע שם דבכלי ראשון לרחיצה בכל ענין אסור כרבי שמעון בן מנסיא דסבירא ליה הכי אליבא דמסקנא דשמעתינן לפי פירוש התוספות שם, ואף על גב דלדעת הרי"ף והרא"ש דפסקו דלא כרבי שמעון שרי, דעת הטור כדעת התוספות כרבי שמעון ואז דברי הטור מבוארים כדמוכה התם מדברי התוספות והאריך הר"ן בדבריהם.

והנה במהדורות החדשות תיקנו שהרא"ש האריך בדבריהם, אבל יתכן שהכוונה היא לדברי חידושי הר"ן הנ"ל.

ליקוטים והוספות

בדברי הירושלמי דמחייב באור מהלך תחתיו

איתא בירושלמי (פ"ג ה"ה), א"ל ביי דמר ר' זעירא ואי זהו חלוט ברור כל שהאור מהלך תחתיו. וכא איזהו תבשיל ברור כל שהאור מהלך תחתיו.

והנה הרמב"ן בחידושו לעבודה זרה (עד, ב) כתב לבאר בדברי הירושלמי, וז"ל, ופירושו ברור שר' יצחק בר גופנא בעי בכלי ראשון נמי דהיינו באלפס וקדירה שהעבירן מרותחין דמתני' אם עבר ועשה כן חייב הוא משום מבשל או לא, ופשט ליה שהוא פטור אבל אסור שאין בישול ברור אלא באור מהלך תחתיו, וכך אמרו שם בירושלמי מה בין כלי ראשון מה בין כלי שני אמר ר' יוסי כאן חיד שולטת בו כאן אין חיד שולטת בו. א"ר יונה כאן וכאן אין חיד שולטת בו אלא עשו הרחק לכלי ראשון ולא עשו הרחק לכלי שני, ש"מ הרחק מדבריהם הוא.

ומבואר בדבריהם בהכנת דברי הירושלמי שכל המושג של כלי ראשון כאשר כבר אינו על גבי האש הוי רק מדרבנן, ומשום הרחקה, ובזה ודאי נחלק הירושלמי על ריחמת הסוגיות בש"ס דילן דמשמע דכלי ראשון מבשל מה"ת, וכמשמעות הפשוטה שהסבירו המשניות בפירקין.

אולם רבינו הגר"א ביורה דעה (סימן קה סעיף יג) כתב בביאור דברי הירושלמי וז"ל, ואמר כלי ראשון ר"ל אפילו אינה על האור כמ"ש בשבת שם האלפס כו' (מ"ב) המיחם שפינהו כו' (מ"א) וכמה מקומות שם ואף על גב שבירושלמי הנ"ל אמרו כל שהאור מהלך תחתיו ר"ל בכלי שהיה האור מהלך תחתיו (דלא כהרמב"ן בסוף ע"ז שנדחק בפ' הירושלמי) וכן בחולין ק"ד ב' שמא יעלה באלפס ראשון.

ואף את דברי הירושלמי לעיל בסמוך שעשו הרחקה לכלי ראשון ולא עשו הרחקה לכלי שני מבאר רבינו הגר"א באופ"א, וז"ל בביאורו (אורח חיים סימן שיח סעיף ט), וז"ל, ומ"ש מ"א בס"ק כח בשם הירושלמי להיפך לא דק שכן איתא שם פ"ג סוף הלכה ב' ר' זעירא בשם רב יהודא מותר להפשיר במקום שהיד שולטת ואסור להפשיר במקום שאין היד שולטת במקום שאין היד שולטת עד איכן עד שיחא נותן ידו לתוכה והיא נכזית הכל מודים בכלי שני שהוא מותר מה בין כלי ראשון לכלי שני א"ר יוסי כאן היד שולטת וכאן אין היד שולטת א"ר יונה כאן אין היד שולטת אלא עשו הרחקה לכלי ראשון ולא עשו הרחקה לכלי שני ור"ל ואף על גב שבכלי ראשון שנותן רק להפשיר מ"מ עשו הרחקה כדי שלא יתן שם עד שיחם כמ"ש הרא"ש בפ"ג ס"י ובר"ן ומ"מ וקורא הירוש' אין היד שולטת מ"ש בגמ' יד סולדת בו.

והיינו שדברי הירושלמי אמורים לגבי גזירת הפשר שעשו בכלי ראשון, אבל בישול גמור בכלי ראשון הוי חיוב מה"ת.

ויעויין עוד בערוך השולחן (סי' שיח סעיפים כ כא) ובאגלי טל (מלאכת אופה סי' כג ס"ק ב).

בישול אחר בישול בדבר לח / סיכום והערות בסימן שיח⁷⁴

בירור שיטות הראשונים בדין בישול אחר בישול בלח

[א] סי' שיח סעיף ד. נחלקו הראשונים בדין דבר לח שכבר נתבשל ונצטנן אם יש בו בישול אחר בישול, ולחלק יתבארו השיטות בסיעתא דשמיא.

ונראה לבאר תחילה שיטת רש"י, דהנה הרא"ש (סי' י יא) מעתיק ב' לשונות רש"י בהך מילתא, הא' גבי הדין דאמרינן התם דאין טומנין בדבר המוסיף הבל משחשיכה גזירה שמא ירתיח, (סוף דף לד, א ד"ה משחשיכה) שביאר וז"ל, גזירה שמא ימצא קדרתו שנצטננה כשירצה להטמינה, וירתיחנה [בב"י: באור] תחילה, ונמצא מבשל בשבת. וע"ז פריך הגמ', אי הכא בין השמשות נמי ניגזר, ופירש"י, דהא שבות מעלייתא היא, דהא איכא גזירת איסור דאורייתא, ותנא דמתניתין אית ליה דגזרו על השבות בין השמשות דקתני אין מעשרין את הודאי. ומבואר בדבריו דאיכא איסור בישול דאורייתא אף בגוונא שנתבשל כל צרכו.

⁷⁴ רשימות מלימוד בכולל ערב 'עמק ההלכה' – י"ט טבת תשע"ז.

והב' גבי הא דפריך על דברי שמואל ביורה עקורה, וניחוש שמא מגים בה, ופירש"י, מגים – מהפך בה, ובמבואר הוא בישול. ומבואר בדבריו דבגוונא שהתבשיל לא נצטנן כלל ועודנו בחומו עומד, שהרי רק זה עתה עקרו מן האש, שייך בו תוספת בישול ע"י הגסה.

ולכאורה צ"ב בכוונת הרא"ש בהסמיכו לכאן דברי רש"י אלו, הלא נידון דידן הוא דווקא בדבר לח שעתה נצטנן, והבישול הינו בכך שמחממו מחדש, שבלח אנו דנים את אותו החימום כבישול מחדש, ומה ענין לזה מה שמצינו ששייך תוספת איכות בבישול דבר לח שהוא רותח עדיין, דמ"מ יתכן בו תוספת באיכות הבישול ע"י הגסה.

ולכאורה נראה מזה שהרא"ש הבין בדעת רש"י שהנידון של בישול אחר בישול בלח אינו הגדרה מחודשת של בישול מבישול אחר בישול ביבש, מצד שבלח שבח החימום כמוהו כבישול, אלא יסוד הענין הוא שביבש יש קיצבה ושיעור לבישול, שיעור של כמאכל בן דרוסאי, ולמעלה מזה שיעור של נתבשל כל צרכו, שאותו הבישול מתקין את הדבר (מקשה לרך) ומכשירו, אבל בלח אין קיצבה ושיעור לומר שהדבר כבר מבושל, וגם תוספת של איכות בבישול נחשבת לבישול.

ויסוד זה יוצא מתוך הדין של הגסה בדבר שנתבשל כל צרכו, ואף עודנו רותח עתה, דמ"מ חייב משום שמוסיף באיכות הבישול, ומאותו הדין עצמו בלח ונצטנן, אף שכבר התבשיל מוגדר כמבושל מחמת בישולו הקודם, מ"מ מתחייב על תוספת איכות בבישולו בחימומו עתה, ואין שם מבושל מעליו עוקר מעליו חיוב של מבשל.

ולפי"ז באמת אין חילוק בין יבש ללח בעצם הגדרת מלאכת מבשל, ומה שיש מבשל אחר מבשל בלח היינו משום שביבש מלאכת הבישול נשלמת בשיעור קצוב של כמאכל בן דרוסאי או בבישולו כל צרכו, ואילו בלח אין קיצבה וקץ לבישולו.

וכן מטיין המשך דברי הרא"ש המובאים ביתה יוסף, וז"ל, ונראה לי להביא ראיה לדבריו מדתניא בפרק המביא כדי יין (ביצה לד.) אחד מביא האור ואחד מביא העצים וכו' כולם חייבים אף על פי שאותו שנתן לתוכה מים נתחייב משום מבשל המגים בה נמי חייב משום מבשל. אלמא יש בישול אחר בישול ואף על פי שלא נצטננה.

ומשמע שלא בא הרא"ש לחדש הגדרת מלאכה חדשה של בישול שהיא חימום בלח, אלא נידון אחד הוא עם בישול אחר בישול דעלמא, אלא ששונה היא המציאות בלח דמשכחת בה טפי מציאות בישול אחר שכבר נתבשל.

[ב] ונראה שבנקודה זו עצמה נחלק הרא"ש על רש"י, וז"ל, ואיכא למידחי דעד שלא נתבשל כמאכל בן דרוסאי כל המקרב בישולו חייב, ואחר שנתבשל כמאכל בן דרוסאי אפשר דאין בישול אחר בישול.

והיינו שאין כזה מושג של תוספת באיכות הבישול בלח אחר שיעור כמאכל בן דרוסאי, ואין חילוק בין לח ליבש בדבר זה⁷⁵.

אולם בעיקר הדבר שמצינו בשיטת רש"י דיש בישול אחר בישול בלח שנצטנן מסכים עמו הרא"ש, וכן מסיק להלכה, וכמפורש בב"י.

⁷⁵ ובמזכר כתב: 'ואם לא נתבשל כל צרכו ואפילו נתבשל כמאכל בן דרוסאי שייך בו בישול אפי' בעודו רותח, והיינו שיטה אמצעית, דבאמת יש חיוב על תוספת איכות בבישול גם לאחר בישולו כמאכל עד שנתבשל כל צרכו, וע"י בב"י.

ובדעת הרא"ש היה נראה דאין הגדרת הבישול בכה"ג מצד תוספת איכות בבישול, אלא שבלח נתחדש שחימום הדבר היינו בישולו, ובפשוטו הסברא בזה היא שבדבר לח עיקר הבישול דהיינו התקנת הדבר לאכילה או לשתיה הוא חומו, וכאשר נצטנן נתבטל הבישול הראשון, ומתחייב עתה על בישולו המחודש.

ועי' חזו"א (סי' לו אות יג) שביאר כן בדעת הרא"ש וז"ל, אבל דבר לח דאינו מתרכך בבישולו אלא חמימותו זהו תיקונו, וכל שנצטנן חוזר לקדמותו ויש בו בישול אחר בישול.

ולכאורה נפ"מ בזה בגוונא דמצטמק ורע לו, דהנה הרמ"א (סעיף ד) כתב להגביל חיוב בישול בלח שנצטנן, וי"א דוקא אם מצטמק ויפה לו. ומקורו בדברי רבינו ירוחם המובאים בב"י.

והנה הט"ז הביא דבריו של הותנו הב"ח שחלק להלכה על דברי הרמ"א, וז"ל הב"ח, ותימה דלענין מבשל שהוא אב מלאכה וחייב חטאת מה לי מצטמק ויפה לו מה לי מצטמק ורע לו הלא לא חילקו בפרק כירה בין יפה לו לרע לו אלא לענין גזירת שמא יחתה דביפה לו חיישינן שמא יחתה וברע לו לא חיישינן, אבל לענין אב דמבשל דחייב חטאת פשיטא דאף ברע לו חייב. וצריך לומר דלא כתבו כן אלא היכא דליכא מבשל דבר תורה אלא דאסור מדרבנן לשם יש סברא לומר דברע לו לא גזרו רבנן.

מכל מקום נקטינן כהרמב"ם וכפירוש רש"י ודברי רבינו דבבשיל כמאכל בן דרוסאי אפילו בעודו רותח יש בו משום בישול לענין איסורא ואפילו במצטמק ורע לו שהרי לרש"י והרמב"ם נמי חייב חטאת אפילו ברע לו הילכך לכתחלה אסור אפילו ברע לו וכן פסק בשלחן ערוך (ס"ד) דלא כמו שכתב בהגהות שלחן ערוך להקל ברע לו. דליתא דהך סברא דחוויה היא, עכ"ד.

ועי' במשנ"ב ס"ק כה שנראה שנוטה להכריע לחומרא כדעת הב"ח, ושכן משמע בביאור הגר"א, [ועי' עוד בשו"ע סוף סעיף ח ובמג"א ס"ק כז ובמשנ"ב ס"ק סב בשם תוספת שבת שהמחבר סתם להלכה להחמיר שגם במצטמק ורע לו חייב, וכסברת הב"ח].

ולכאורה נראה שאם הטעם הוא משום דחימומו זהו בישולו, מה סברא יש לחלק בזה בין אם מצטמק ויפה לו או מצטמק ורע לו, סו"ס ניהא ליה בחימום, והוא הוא הבישול, וזוהי סברת הב"ח. אולם סברת רבינו ירוחם לחלק בזה היא שהבישול בלח אחר שנתבשל כל צרכו הוא מחמת תוספת איכות בבישול, ולא מצד עצם מצב החימום, ובזה שפיר יש לחלק דאף דניהא ליה בבישול מחמת החימום, מ"מ החיוב הוא לא על החימום אלא על התוספת בבישול, ובאופן שמצטמק ורע לו לא שייך לדון שנוסף כאן באיכות הבישול.

[ג] שיטה שלישית מצינו בדברי כמה מן הראשונים דאין בישול אחר בישול כלל אפילו בדבר לח (רמב"ם פ"ט ה"ג; רשב"א ור"ן, מובאים בב"י שם).

ביאור הכרעת ההלכה בחימום דבר לח שנצטנן

[ד] להלכה כתב השו"ע כאן, תבשיל שנתבשל כל צרכו יש בו משום בישול אם נצטנן. ובמג"א ס"ק יב, ומשמע ליה דכל שהיס"ב מיקרי רותח, וכ"מ ס"ו. וז"ל רי"ו אם לא נצטנן אפי' שינה קצת מרתיחתו מותר, ועס"ז בהג"ה.

והנה ציונו של המג"א הוא לדברי הרמ"א בסעיף טו, וז"ל, אבל אם הוא רותח, אפילו בדבר שיש בו מרק, מותר. ויש מקילין לומר דכל שאין נותנו ע"ג האש או הכירה ממש רק סמוך לו, אפילו נצטנן, מותר (המגיד פרק כ"ו). ונהגו להקל בזה אם לא נצטנן לגמרי וכו'.

והנה הכרעה זו של הרמ"א ליתן כמין פשרה, שבאם לא נצטנן לגמרי מותר, צ"ב טובא, היאך נתת דבריד לשיעורין, דממ"נ אם אנו מחלקים בין לח ליבש, דבלח שייך בישול באמצעות חימום הדבר, מה לי אם מחממו הרבה או מחממו מעט.

ומצינו שנחלקו בזה האחרונים, דבחזו"א (סי' לו ס"ק יג) מבואר שהרמ"א נקיט לעיקר כשיטות הסוברות שאין בישול אחר בישול בלח שנצטנן אף בגוונא שנצטנן לגמרי, ורק בתורת חומרא מדרבנן החמיר באם נצטנן לגמרי דמיהוי כמבשל, ושלא יבואו להקל בלא נתבשל כלל, גזרו בלא נצטנן לגמרי. [ועי' באגלי טל מבשל ס"ק יד, ובשו"ת מנחת שלמה תנינא סי' יב].

אולם בדברי גדולי האחרונים, (מג"א לעיל סי' רנג ס"ק לו ופמ"ג שם) נראה דכוונת הרמ"א לחמיר מצד איסור בישול דאורייתא, [ובפמ"ג מבואר להיפך דמקילין ממנהגא ולא מדינא]. וכן נראה בלשון המשנ"ב. ויש שהביאו ראיה מדברי הרמ"א לעיל סי' רנג סעיף ה בשם התרוה"ד, יעו"ש. ולפי דבריהם הדרא קושיא לדוכתא מה פשרה היא זו דבנצטנן רק מעט אין מחמירין לחוש לבישול אחר בישול.

ובספר ארחות שבת (פרק ראשון הערה מא) הובא בזה בזה"ל, ושמענו ממו"ר הגר"ש אויערבאך (שליט"א) זצוק"ל לבאר את שיטת הרמ"א, דס"ל דבנידון בישול אחר בישול בלח שנצטנן, כיון שהמלאכה אינה אלא מצד החימום של הלח [ואינו כבישול דבר יבש שהמלאכה מצד עצם תיקונו, ולכן הבישול נקבע ברגע אחד כשמגיע למאכל בן דרוסאי], לכן אין לחימום זה תורת מלאכה גמורה אלא בניכר השבח של החימום, וכל שלא נצטנן לגמרי ועדיין ראוי הוא קצת לשימוש בתורת חמין, אף שאין היד סולדת בו ומביאו לחום שהיס"ב, מ"מ לא ניכר שבהו, משא"כ בנצטנן לגמרי שפיר ניכר שבה חימומו לחום שהיד סולדת בו, עכ"ד.

כמה דינים העולים מכין הביאורים

[ה] והנה בשו"ת אבני נזר (או"ח סי' קצ אות ו) כתב שכל מה שהתיר הרמ"א בלא נצטנן לגמרי, הוא רק באופן שהחום המועט שיש בתבשיל הוא חום שנשאר בו מהמצב בו היה רותח, אך אם הצטנן לגמרי וחזר והוחם מעט אין היתר להרתיחו בשבת, ואף אם בכניסת השבת כבר היה חם מעט, יעו"ש. [ועי' שו"ת זקן אהרן (וואלקין) או"ח סי' מז].

אולם נראה שלפי הביאור הנ"ל של מו"ר (שליט"א) זצוק"ל, לא יהיה שום חילוק בזה, דיסוד היתר הבישול כשלא נצטנן לגמרי אינו נעוץ בכך שבכה"ג לא נתבטל הבישול הראשון, אלא שכל שלא נצטנן לגמרי אין כאן שיעור חשוב של חימום להחשב כבישול, ומה לי אם החום דהשתא הוא מחמת הבישול הראשון או לאו.

ונראה שאף שבמשנ"ב (ס"ק כט) ביאר טעם איסור בישול אחר בישול בלח דבדבר לח כיון שאזיל חמימותו ונצטנן בטל ממנו שם בישולו הראשון, [וסברא זו נתפרשה גם בדברי הגרע"א בהגהותיו סי' רנג], לא אמרה אלא בדעת השו"ע דפסק הלכתא שגם בלא נצטנן לגמרי אסור, דסו"ס סגי בזה לבטל ממנו שם בישולו הראשון, אולם בדעת הרמ"א יש לומר שגם הוא מודה שהאיסור הוא מצד פעולה חשובה של חימום, וכאמור.

אולם בספר תהילה לדוד רצה לבאר סברא זו בדעת הרמ"א, והיינו משום דכל שלא נצטנן לגמרי עדיין פעולת הבישול ניכרת בו ואין בו בשול אחר בשול, יעו"ש. [ועי' עוד בתשובות והנהגות ח"א סי' רז ובשו"ת מגדנות אליהו ח"ב סי' פט].

ברם נראה עוד נפקותא בין ב' הביאורים, דהנה בשו"ת להורות נתן (ח"ו סימן יג) כתב וז"ל, נראה לומר, דאף אם נימא דבתבשיל לח לא אודא ליה כח הבישול הראשון אף כשנצטנן, מכל מקום במים מכיון שנצטננו לא נשאר שום תועלת מהבישול.

ויש להוכיח כן ממה שכתב הרמב"ם (פ"ט משבת ה"א) האופה כגרוגרת חייב, אחד האופה את הפת או המבשל את המאכל או את הסממנין, או המחמם את המים, הכל ענין אחד, שיעור המחמם את המים כדי לרחוץ בהן אבר קטן ושיעור מבשל סממנין כדי שיהיו ראויין לדבר שמבשלין אותן לו. הרי שדייק לכתוב גבי מים מחמם ואף שבמאכלים וסממנין כתב מבשל, ועל כרחק משום דבמים כל בישולו אינו אלא חימומו, דזולת חימומו אין בו ענין בישול כלל. ולא דמי לשאר מאכלים שמתרככים או מתקשים או שמשתנים ע"י הבישול, אבל המים כל עיקר בישולו הוא במה שהוא מתחמם.

וכן מבואר לשון זה בפירוש רבינו חננאל ביצה (לד א) וז"ל הנותן עצים משום מדליק, והנותן מים משום מחמם, והנותן בשר משום מבשל. הרי שבמים לא כתב מבשל כמו שכתב בבשר, אלא מחמם, ומזה יסוד לשיטת הרמב"ם ההולך בעקבות רבינו חננאל בדוכתי טובא.

והשתא מכיון דכל עיקר בישולו של המים הוא במה שהוא מחמומו, א"כ אחר שנצטננו נמצא שאודא ליה בישולו לגמרי, שהרי זולת החמום אין בו שום בישול, וכשנצטננו אודא ליה מלאכת הבישול, ונימא דמותר לשתותו בשבת.

והנה לפי זה היה נראה לחדש, דאף להסוברים דאין בישול אחר בישול לדבר לח, מכל מקום במים שנצטננו שפיר יש בישול אחר בישול, דהרי כל ענין בישולו הוא רק החימום, וא"כ כשנצטננו הרי אודא ליה בישולו לגמרי ולא נשאר כלום מתועלת הבישול הראשון וחייב בבישול השני. עכ"ד.

אולם באמת לא מצינו בדברי הקדמונים חילוק יסודי זה בין מים לשאר דבר לח, ואף שהדבר מצוי מאוד, ויתכן דהיינו משום דשיטה זו של הרמב"ם ודעימיה לא נפסקה להלכה, שהרי הרמ"א מחמיר בנצטננו לגמרי, ועדיין צ"ב בדבר השמטה כזו.

אכן לפי ביאור מו"ר (שליט"א) זצוק"ל, אזי באמת גם לדידן אין יסוד החיוב על חימום מים מחמת שנעקר ונתבטל החימום הראשון, אלא מצד תורת בישול שישנו בחימום מים, והראשונים דפליגי וסברי דאין מציאות של בישול אחר בישול בלח, היינו משום דלא ס"ל שחימום נחשב כבישול, דסו"ס אין כאן ריכוך והדבר הדבר בעצמו, ומה לי אם יש בכאן הבישול הקודם אם לאו, ודוק.

ולפי דברינו י"ל דבמים החימום עצמו נחשב כתורת מלאכה בפנ"ע, דהיינו שבח המים בתור מים חמים, ויעויין בשער הציון (ס"ק קיד), 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 הבישול, ולאפוקי פירות וכהאי גוונא שהוא משתבח על ידי הבישול, ותדע, דהלא מוכח בגמרא בשבת (מ' ע"ב) דמים יש בו משום בישול, והרי מים גם כן שותה אותה 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, עכ"ד.

דבר מוצק הנימוח בבישול אם נידון כלל או כיבש

[ו] נחלקו הפוסקים בדין דבר מוצק מבושל הנימוח תוך כדי חימומו בחום שהים"ב, כגון חתיכת בשר צוננת שתוך כדי החימום זב ממנה שומן, שיש מתירים בדין דבר יבש שאין בו בישול אחר בישול, שאנו דנים אותו כיבש מאחר שבשעת נתינתו אצל האש הוא יבש, וזו דעת המג"א (להלן סוף ס"ק לא וס"ק מ) ודעימיה. ומאידך יש החולקים וס"ל לדנו כדבר לה, כיון שהוא נימוח ואח"כ מתחמם (לבוש וט"ז ועוד).

וכתבו בספר ארחות שבת (שם הערה נ) וז"ל, והנה לכאורה טעמו של המג"א שהיקל בשומן קרוש, צ"ב, דסו"ס השומן עתיד להיות נימוח, ובדבר נזילי יש חשיבות מלאכה לחימומו. וצ"ל דכיון שגם השומן הקרוש הוא אוכל, ובהיותו קרוש יש לו תואר ושם של דבר מבושל שאין בו בישול כלל, לכן אזלינן בתר שעת נתינתו על האש, דנותן דבר יבש שאין בו בישול, ולכן אף שלבסוף הוא נימוח מ"מ מעשה האדם מתייחס לשומן הקרוש, וכע"ז כתב הגרש"א וצ"ל במנחת שלמה ח"ב עמ' לה.

ומעתה נראה שמרק עוף שבהיותו במקרר נעשה קפוי כמין ג'לי או קפוא כקרח כשהיה בהקפאה, אין היתר ליתנו על האש ולחממו, דדיינינן ליה כבישול בדבר לה, ולא אמרינן שדינו כבישול בדבר יבש, כיון שבמצב הזה אין המרק נאכל כלל אלא רק בהיותו לה, ומעשה האדם נידון בזה על שם סופו, וחשיב כמחמם דבר לה ויש בו בישול אחר בישול.

וכן כתב לן מו"ר הגר"ש אויערבאך (שליט"א) זצוק"ל וז"ל, מסתמא פשוט שכל מעשה הבישול מתייחס רק לבישול המרק הלה, ולא משנה כלל מה דבעת נתינתו ע"ג האש היה קפוי בגלל הסיבה שהונח במקום קר כדי שלא יתקלקל המרק הלה, עכ"ד.

והנה בדין זה הכריע המשנ"ב (ס"ק ק) בפשיטות כדעת המג"א להקל בזה, אולם לענין נתינת סוכר ומלח נתבשלו לתוך מים חמים, כתב המשנ"ב (ס"ק עא) שטוב לזהר שלא ליתנם בכלי ראשון לכתחילה. וצ"ב בטעם החומרא בזה, הרי לכאורה דמו ממש לשומן, שבעוד שהוא מניח הדבר על האש או במים החמים הוא מוצק ויבש, ואילו אח"כ הוא נימוח ודמי לדבר לה, ומאי שנא דסוכר ומלח החמיר בכלי ראשון.

ובספר ארחות שבת (שם הערה נה) עמדו בזה, וכתבו דאולי שומן קיל טפי כיון שאינו נימוח מיד רק לאחר שמתחמם, משא"כ בסוכר שנימוח מיד בשעת נתינתו בכוס.

ולענ"ד לא ברירא חילוק זה, כיון שלמרות שהסוכר נימוח מיד, מ"מ אינו נהפך מיידית ללה, והריהו מקובץ פירורים פירורים יבשים בתחתית הכוס (באם לא מערבב המים שבכוס). ועוד, דאם אמנם נדונו כדבר לה, מאי טעמא נחמיר רק בכלי ראשון ולא בכלי שני בדין דבר לה.

והנה נקטו כמה פוסקים שאין לערות מכלי ראשון על גבי סוכר הנתון בכוס, (פסקי הסידור להגר"ז, ועי' חיי"א כלל כ סעיף ז), וכתבו בספר ארחות שבת (הערה נו) שטעם פוסקים אלו משום שחששו לשיטת הלבוש הסוכר שבשומן קרוש אזלינן בתר סופו שהוא נימוח ודנו אותו כדבר לה, והיה מקום לומר לפי"ז דלדין דנקטינן כהמג"א דאזלינן בתר השתא, ורק לכתחילה החמיר המשנ"ב שלא ליתן סוכר בכלי ראשון, א"כ גבי עירוי שמא יש להקל אף לכתחילה כיון שמצטרף כאן הספק אם עירוי מבשל. אכן בחד צד חמיר עירוי טפי מנתינה בכ"ר, כמבואר ברע"א סו"ס רנג, כיון שבתחילת העירוי נימוח חלק מהסוכר, ובהמשך העירוי נמצא מערה ע"ג סוכר שנימוח. עכ"ד.

ואולי יש לומר, דבאמת הגדר של סוכר ומלח הוא ממוצע, שאין לדונו בדבר יבש כאשר הוא בתוך לח, כי הוא מתפורר בתוך הלח ומאבד את יבשותו, ולכן אינו דומה לשומן שבתחילת הנחתו הוא מוגדר כיבש ממש, ומחמירינן ביה מפי שלא ליתן הסוכר בכלי ראשון, וכן שלא לערות עליו מכלי ראשון, ומ"מ גם אינו נידון כלח, כי סו"ס מצד עצם מציאותו אינו לח אלא יבש, וצ"ע.

הערות ועיונים בדיני מלאכת מבשל⁷⁶

כלי ראשון וכלי שני

א) הנה יסוד החילוק בין כלי ראשון לכלי שני, עי' בתוס' (מ, ב ד"ה ושמע) שביארו, וז"ל: לפי שכלי ראשון מתוך שעמד על האור דופנותיו חמין ומחזיק חומו זמן מרובה, ולכך נתנו בו שיעור דכל זמן שהיד סולדת בו אסור, אבל כלי שני אף על גב דיד סולדת בו מותר שאין דופנותיו חמין והולך ומתקרר.

אבל ראה לשון רש"י (מב, א ד"ה לא יתן) דכלי ראשון כל זמן שרותח מבשל. וכיו"ב בדברי הרמב"ם (פכ"ב ה"ו), וז"ל: וכן קדירה רותחת אע"פ שהורידה מהאש לא יתן לתוכה תבלין ואם צק את התבשיל מקדירה לקערה אע"פ שהוא רותח בקערה מותר לו ליתן לתוך הקערה תבלין שכלי שני אינו מבשל, עכ"ל.

ומבואר בדבריהם דכלי ראשון מבשל כאשר הוא רותח דווקא ולא סגי בחום שהיד סולדת בו, (וכן מדויק בלישנא דמתני': העבירן מרותחין, ועי' לקמן בזה).

ומובא בספר ארחות שבת (עמ' כד) בשם מו"ר הגר"ש אויערבאך (שליט"א) זצוק"ל, דיש לומר הטעם משום שכל זמן שכלי ראשון רותח הרי זה נידון כנמצא ע"ג האש, כי הינו משמר את הרתיחה שהיתה בו מלפנים כאשר היה מעל גבי האש, ומשא"כ בכלי שני אע"פ שהוא רותח אינו מבשל, יעו"ש.

ויעויין בבית יוסף (יורה דעה סימן קה) שמביא דברי התוס' דידן, ומוסיף: (וס"ל) [ונ"ל] דאפילו מעלה רתיחות בכ"ש כעין שהיה בכ"ר אינו מבשל דכלל גדול הוא דכלי שני אינו מבשל בשום פנים דאל"כ לא הו"ל לתלמודא לסתום ולומר כלי שני אינו מבשל.

והנה בעיקר דין כלי שני אינו מבשל, הנה בספר חיי אדם (כלל כ אות ד) יצא לחדש דהיכא דהיד נכוית בו לכו"ע מבשל אפילו בכלי שני, והוי בישול מדאורייתא, והו"ד במשנ"ב סי' שיח ס"ק מח.

והנה החי"א הביא מקור לזה מדברי הרמב"ם הל' מעשר (פ"ד הט"ו) שאם נותן שמן לתוך כלי שני אשר הוא חם ביותר בשיעור שהיד סולדת בו הרי זה מתבשל בתוכו, ועוד מייתי מדברי הטור דספל מבשל אפילו בכלי שני, יעו"ש.

⁷⁶ נכתב בדרך לימוד ההלכות בכולל הנ"ל, שלא בעיון כל הצורך במקורות הדברים.

ובספר ארחות שבת (עמ' לו) כתבו שבכל גדולי הראשונים והפוסקים לא מצינו חומרא זו לא בהל' שבת ולא בדיני או"ה, ולכאורה מריחמת הדברים נראה שאינם סוברים דין זה כלל, יעו"ש.

ויש להעיר בזה, חדא, דהב"י העתיק לשון ההגהות מרדכי שקרוב הדבר דלא מיקרי כלי ראשון אלא ע"י סילוקו מן האש מיד, אבל אם הניחו לעמוד להפיג רתיחתו הוי ליה כלי שני. והמרדכי הביא כן בשם ראב"ה, והראב"ה הוסיף דהלשון מוכיח דקתני האילפס והקדירה שהעבירן מרותחין וכו', וכן פירש הא"ר בדבריו. ומבואר דהגדרת כלי ראשון היא עוצמת הרתיחה, ומעתה לא רחוקה היא סברת החי"א דגם רתיחה בכלי שני הוי בישול.

ובדומה לזה נתבאר לעיל בשיטת רש"י והרמב"ם דגדר כלי ראשון הוא שישנה רתיחה. ואמנם בדברי המשנה שהעבירן מרותחין לא פירשה רש"י על ענין הרתיחה, שהרי פירש שהעבירן מרותחין בבין השמשות לא יתן לתוכן תבלין משתחשך, ועי' ט"ז ס"ק יב, וצ"ב.

עוד העירני הרב הגאון רבי אלעזר דוד אריאלי שליט"א, דלכאורה זהו הפירוש הפשוט בדברי התוס' שהובאו לעיל, שהרי מבואר בדבריו שהחילוק בין כלי ראשון לכלי שני הוא שבכ"ר נתנו בו שיעור של יד סולדת ומשא"כ בכלי שני, ומבואר דלמעלה משיעור יד סולדת אין לחלק בין כלי ראשון לכלי שני.

זאת ועוד, פשטות דברי הטור שכתב **סתמא חמין הן הרבה ומתבשלין** משמע כדברי החי"א, ומש"כ בהערה שם להעמיד בדבריו דמיירי באמבטי דחוק טובא,

ויותר מסתבר לדחוק וליישב מה שהקשו מסיפא דמתני' דקתני אבל נותן הוא לתוך הקערה או לתוך התמחוי, ואף שהעבירן מרותחין מהאילפס ומהקדירה, דבאמת אין כוונת הטור דבכלי שני המים מתבשלים ממש והוי מבשל מדאורייתא, אלא זה רק מיחזי כמבשל, וסברת מיחזי ל"ש בנתינת תבלין, וראה בתוס' לט, א ד"ה כל שבא. איברא, גם לפי ביאור זה ליתא לראיית החי"א דביד נכוית בו הוי מבשל מדאורייתא.

ויעוי' שם שהובא בשם החזו"א (סי' נב ס"ק יט) להחמיר בזה רק בכלי שני ולא בכלי שלישי,

ועוד חידשו שהמשנ"ב חשש לדברי החי"א רק במקום שיש לחוש גם לקלי הבישול⁷⁷.

ולענ"ד דיוקם קלוש מאוד, דהמשנ"ב מביאו בפעם הראשונה שנזכר בסי' שיח ענין כלי שני, ומהיכ"ת שיזדקק לכופלו. וביותר, דבלשון המשנ"ב נראה שמה שהביאו דוקא במקום זה הוא לפי שבא לומר דלדברי החי"א גם לדעת המחבר יהא אסור בכלי שני, יעו"ש).

(ב) **בדין עירוי מבלי ראשון**, עיין היטב דברי התוס' שם ד"ה אבל. והנה לדינא הכרעת הפוסקים היא כמו שכתבו התוס' בהמשך דבריהם דעירוי לא הוי כקליפה לא בכלי ראשון ולא בכלי שני אלא מבשל כדי קליפה.

⁷⁷ וכבר האריך והרחיב בזה, ובכל פרטי הענין, בטוב טעם ודעת, במאמרו של הגאון רבי יוחנן הכהן שכדרון, "דין כלי שני שהיד נכוית בו", קובץ בית אהרן וישראל עב, תשנ"ו, עמוד עג ואילך.

וצ"ל דבאמת הוי דרגה ממוצעת, דאין לו מעלת כלי ראשון שדפנותיו חמין ומחזיק את החום עי"ז, וכן אין לו את המעלה של כלי שני שהולך ומתקרר עי"ז שאין דפנותיו חמין.

ומודגש בפוסקים וכן הבליע במשנ"ב (ס"ק עד) דמיירי באופן שמערה על האוכל ישירות וגם לא נפסק הקילוח.

והנה כאשר מערה על דבר לח, כתב השו"ע (סי' שיח סעיף יא) לגבי דין אמבטי של חמין, שנותן הוא ממים חמין שבזה האמבטי לתוך אמבטי אחר של צונן. וכתב המשנ"ב (ס"ק עח) לבאר דאפילו אם האמבטי הוא כ"ר מותר לערות לתוך מים צוננים אם הם מרובין על החמין, אע"ג דאסור לערות על תבלין כמ"ש בסעיף י דהוי ככלי ראשון זהו דוקא על דבר גוש, אבל הכא שאני שמתערבין החמין עם הצונן ומתבטל חמימותו כיון שהצונן מרובים.

והנה הסבר זה עולה יפה לפי הרמ"א שהוסיף בתוך דברי המחבר: מרובים, וזה כדעת ר"ת בתוס' שמותר להוסיף רק מים מרובים וביאר כן בגוף לשון הגמ'. אולם בדברי השו"ע בפשוטו נראה שאין חילוק בזה בין מועטים למרובים, שהרי העתיק לשון הרמב"ם, והרמב"ם השמיט לגמרי חילוק זה, ונראה בטעמו לפי שהרמב"ם פוסק כרב אדא בר אהבה שמפרש מיחם שפינה ממנו מים ולא מיחם שפינהו, והיינו שאין מים במיחם כאשר מערה מים לתוכו, וממילא אין לפי הרמב"ם שום מקור מהמשנה לחלק בדין עירוי מים בין מרובים למועטים.

(ועוד י"ל, דגם לרש"י אין חילוק זה, שהרי מפרש הגמ' מצד הסברות של עילאה ותתאה ולא חילקו כלל בין מרובים למועטים, ומשמע דלא סבירא ליה האי חילוקא דאביי במיחם שפינהו).

ויל"ע טובא במה שהמ"א נקט בפשיטות כחילוק זה, וע"ע באורך בביאור הלכה ד"ה והוא, ומה שמביא בשם הט"ז דדעת הרמב"ם להחמיר, צ"ע טובא.

* * *

איסור מגים סי' שיח סעיף יח

במקור האיסור והגדרת המלאכה

[א] איתא בגמ' ביצה לד, א: תניא אחד מביא את האור... ואחד מגים כולן חייבין. ופירש"י: מגים – מנער בכף וכו'. כולן חייבין – ומגים משום מבשל שאף הוא אב מלאכה. והנה בדברי רש"י לא נתפרש מה ענין פעולת ההגסה ומה שייכותה למבשל⁷⁸, ולכאורה מצינו שנחלקו בזה הראשונים.

⁷⁸ ועי' ברש"י בשבת יח, ב ד"ה מגים, וז"ל: מהפך בה ובמבושל הוי בישול. וראה ב"ח סי' רנב ס"ק ג דגרים ברש"י 'ובמבושל הוי בישול', ועי' תוס' שם ד"ה דילמא שפירש דילמא מגים בה והוי צובע.

והנה לפי הגירסא הראשונה נראה דפליג רש"י על דברי התוס' שגם הנידון בסוגיא דהתם הוא לחייבו משום בישול, וכן למד הרא"ש סי' לד בדעת רש"י. אבל לפי גירסת הב"ח נראה דלא פליגי, וכוונת רש"י דמגים במבושל הנידון משום בישול וכאן משום צובע.

בלשון הרא"ש שבת פרק ג סי' יא מפורש שהייב משום שקירב את בישולו. וכ"ה בלשון הרשב"א ביצה שם ובאורך בשבת יח, ב ועוד ראשונים, וכן העתיק המשנ"ב בס"ק יד.

ולפי דבריהם באמת ההגסה אינה שונה בעצם ממלאכת הבישול עצמה, אלא שהוא מהפך בקערה ועי"ז מקרב את הבישול במקצת מהתבשיל, ומתחייב על קירוב הבישול אע"פ שבלא"ה היה מתבשל בהמשך הזמן, ועי' במרכבת המשנה הל' שבת פ"ט הי"א.

אמנם, זהו לשון הרמב"ם הל' שבת (פ"ג הי"א): אמור להכניס מגריפה לקדירה בשבת והיא על האש להוציא ממנה בשבת מפני שמגים בה וזה מצרכי הבישול הוא ונמצא כמבשל בשבת.

והנה ממש"כ שזה מצרכי הבישול משמע דלאו מבשל ממש הוא, וכיו"ב ראה לשונו שם (פ"ט ה"ד).

ונראה בביאורו, דבאמת הגסה הוא תוספת איכות בבישול שאינה קיימת כלל בפעולת מבשל בעלמא, דבבישול בעלמא נמצא שהבישול הינו בחלק החיצוני הקרוב לקדירה בישול יתר מן החלק הפנימי, וע"י ההגסה משלים את ענין הבישול שהכל יתבשל במידה שזה כיאות, וזה מצרכי הבישול.

ויש שציין בזה ללשון רש"י חולין קח, ב ד"ה נייער – הגיע בה במגים המנער את הקדירה מתפשט הטעם בכולה). ועי' חוט שני פרק כט סעיף כ: ארחות שבת פרק ג הערה קפא בשם מו"ר הגר"ש אויערבאך זצוק"ל בביאור דברי היכל בן, וע"ע אשל אברהם בוטשאטש תנינא.

[ב] עתה יש לדון אם נמצא נפ"מ למעשה בהגדרת המלאכה. ונפתח תחילה בקושיית הראשונים בשבת יח, ב דמקשה הגמ' בהא דאמר שמואל ביורה עקורה, וניחוש שמא מגים בה, ומשני, בעקורה וטוחה. ומבואר דבעקורה נמי איכא משום מגים. והקשו מהא דהאילפס והקדירה שהעבירן מרותחין, היאך מוציאינן בכף, והלא מגים.

וכתב הרשב"א: וי"ל דבהגסה ראשונה הוא דאיכא משום מבשל לגבי קדירה מפני שמערב את הכל ואיכא משום קרובי בשולא, אבל משאר הגסות לא, דמראשונה ואילך ליכא בקדירה משום מבשל... וכן ראיתי לרמב"ן ז"ל שכתב דמסתבר ליה דליכא משום מבשל מהגסה ראשונה ואילך.

ובחזו"א (סי' לו ס"ק טו) נסתפק בדברי הרשב"א הללו, וז"ל: אלא דאכתי לא מוכרע אי הטעם משום דאין הגסה אחר הגסה, ולפי"ז המגים הגסה ראשונה אחר שנתבשל כמאכל בן דרוסאי חייב, או הטעם דכל שאינו משום בישול אין בו משום הגסה ואפילו הגסה ראשונה, אבל קודם שנתבשל כמאב"ד יש הגסה אחר הגסה, והרשב"א הביא דברי רמב"ן דאין הגסה אחר הגסה, ואפשר דד' הרמב"ן שהגים וחזר והגים קודם שנתבשל כמאב"ד, אבל מודה הרמב"ן דלאחר שנתבשל כמאב"ד כי היכי שאין בו משום בישול אין בו משום הגסה, וכ"כ הרא"ש פרק כירה סי' יא דלאחר שנתבשל כמאב"ד כשם שאין בו משום בישול אין בו משום הגסה, וכ"כ הר"ן בסופ"ק, עכ"ל.

והנה בהא דמספקא ליה למרן ז"ל בדעת הרמב"ן צ"ע טובא, שהרי בחי' הרמב"ן בשבת שם בסמוך כתב בהדיא דמבושל כמאב"ד ליכא משום מגים, ובזה חלוק מחיתוי הגחלים, וא"כ ודאי ליכא לספוקי בדעתו שיהא איסור הגסה ראשונה בכח"ג שכבר נתבשל כמאב"ד.

ואילו בדברי הרשב"א באמת יל"ע בזה, דנראה מדבריו שמתחילה לא ס"ל לחלק בענין זה דמגים אם נתבשל כמאב"ד, ולכן כדי לתרץ את הקושיא כיצד ממוציאין מקדירה ואילפם שהעבירן מרותחין תירץ לחלק בין הגסה ראשונה לשאר הגסות, והכא לא ס"ל עדיין יסוד הדבר דלאחר שנתבשל לא נתחייב משום מגים.

אמנם נראה דאליבא דקושטא דס"ל לכל הראשונים דאחר שנתבשל כמאב"ד ליכא משום מגים (מלבד שיטת הכל בו, וכן נראה ברמב"ם, ויתבאר להלן בס"ד), ודאי ליכא למידן דעל הגסה ראשונה יתחייב גם לאחר בישול כמאב"ד, דסברת החילוק בין הגסה ראשונה לשאר הגסות, כתב הרמב"ן שאינו מתבשל מהרה אלא בהגסה זו, ומעיי"ז כתב הרשב"א מפני שמערב את הכל ואיכא משום קרובי בישולא. וע"כ דהחילוק בין הגסה ראשונה לשניה היא במלאכת מבשל שבהגסה, שבהגסה שניה כבר נתבשל ואינו מקרב בישולו, וא"כ פשוט שלאחר בישול גמור לא יתחייב משום הגסה.

אכן יש להעיר שב'שלטי הגיבורים' (ו: מדפי הרי"ף) נראה שהבין אחרת את סברת החילוק, וז"ל: לפי דברי הרשב"א והרמב"ן כשהתבשיל שבתוכה לא נתבשל כדינה ובא זה והגים בה, אם אותה ההגסה שהגים בה היא ההגסה הראשונה שעדיין לא הגים בתוך אותו תבשיל אלא עתה חייב, לפי שאין התבשיל מתבשל יפה עד שיגיסו בו פעם אחת.

משמע מדבריו דההגסה היא תוספת איכות בבישול, ומ"מ ס"ל דמתחייב רק בהגסה ראשונה. ומ"מ הא מיהת מפורש גם בדבריו דכל הנידון מיירי כאשר עדיין לא נתבשל כדינה.

ג) וכן נפסק להלכה בשו"ע (סי' שיח סעיף יח) דבנתבשל כל צרכו מותר. ובב"י משמע דאפילו עומד ע"ג האור אין איסור מדאורייתא להגים משום דהוי כבישול אחר בישול, ומ"מ אסור להגים ממש. (בפמ"ג כתב שזה איסור מדרכנן, ובביאור הלכה ד"ה אף בקדירה כתב שהמעייין בט"ז יראה להדיא שאין בו חשש איסור אלא הרחקה יתירה). ולהוציא בכף ודאי שרי, וכן העתיק מדברי המ"מ.

ברם, מצינו בספר 'כל בו' שיטה חדשה (הו"ד בב"י סוף סי' רנג ובמ"א כאן ס"ק מב), וז"ל: פשט המנהג בנשים שנותנות בחמין מים שנתבשלו וליכא משום בישול, וצריכות לזוהר שלא לתת אותם המים בעוד שהקדירה על האש לפי שהן מערבות ומגיסות הקדירה כדי לערב יפה, וקיי"ל דמגים חייב משום מבשל אפילו בקדירה מבושלת כ"ז שהיא על האש אבל ביורה עקורה אין בה משום מגים, והא דפרכינן בפ"ק דשבת גבי יורה עקורה והלא מגים בה, לאו משום מבשל קאמר, אלא משום צובע, וכן פירש הרמב"ם, עכ"ל.

והנה בדברי הכל בו שמעינן שני חידושים מופלגים כנגד שיטת שאר הראשונים.

הא' דמגים חייב משום מבשל אפילו בקדירה מבושלת כל זמן שהיא ע"ג האש והיינו חיוב חמאת, עיי' מ"א ושעה"צ ס"ק קלו.

והב' דחייב רק כ"ז שהיא על האש אבל ביורה עקורה אין בה משום מגים.

והנה על חידושו הראשון נראה דהכי פשיטא ליה מסברא ולא הביא מקור. ובחידושו השני בא לדחות מה שכתבו הראשונים בביאור הגמ' בשמעתין, דמיירי מאיסור צובע ולא ממלאכת מבשל. (ובשיטת רש"י בענין זה, עי' מהרש"א ומהרש"ל, וע"ע ברא"ש סי' לה, תוס' בד"ה דילמא, רמב"ן ור"ן).

אולם מה שכתב 'וכן פירש הרמב"ם' לא נתפרש על מה קאי. אכן נראה דמיירי על שני החידושים הנ"ל, שהרי בדברי הרמב"ם נתפרש אופן האיסור בהכנסת מגריפה לקדירה בשבת 'והיא על האש', ומשמע דבעקורה ליכא איסורא, ומיהו בב"י כתב דמש"כ הרמב"ם והיא על האש נ"ל דלאו דווקא אלא כל שהקדירה מרותחת מע"ג האור על האש קרי לה. וגם לא נתבאר בדבריו שום חילוק בין אם נתבשלה כל צרכה או לאו, ועי' מ"מ ולח"מ דפשיטא להו דהרמב"ם ס"ל האי חילוקא, וראה הגהות הרמ"ך.

אכן כבר כתב מרן החזו"א שם דסתימת לשון הרמב"ם משמע דגם בבישול כל צרכו מיירי, – דמ"מ גיסה בשעה שהיא על האש הוא ענין מחודש וריסוקו חשיב בישול.

ברם, הדברים מכוארים היטב לפי מה שנתבאר לעיל, דהרמב"ם שיטה אחרת לו בביאור ענין מגים דהוי מצרכי הבישול, וזה תוספת איכות בבישול ולא רק מקרב בישולו. ומעתה י"ל, שענין מיוחד זה שמוסיף איכות בבישול זה שייך רק כאשר הקדירה ע"ג האש ולא באופן שהיורה עקורה.

לפי"ז נמצא דשני החידושים הללו בדברי הכל בו והרמב"ם אמנם אחוזים וקשורים זה בזה, שהרי יסודם בהנחה אחת דמגים היינו סוג בישול מסוים ולא קירוב הבישול בעלמא, ומזה נובע הדין דאפילו בנתבשל כל הצורך ג"כ שייך להתחייב משום הגסה דיש כאן תוספת איכות בבישול, וכן מצטמצם הדין רק לכה"ג שהקדירה מונחת ע"ג האש.

(ובעיקר חילוקו של הרמב"ם דאסור רק ע"ג האש, עי' בספר אור שמח שם שביאר דבעצם יש כאן בהכנסת המגריפה מעשה של אינו מתכוין, ומה שאסור הוא רק משום דע"ג האש הוי קרוב לפס"ר שגיגים ויתבשל ע"י ההגסה, אבל באין עומד ע"ג האש אע"פ שכאשר מגים ומכוין לבשל איכא חיובא דבר תורה כדמוכח בגמ' דפריך וניחוש דילמא מגים, מ"מ כי לא מכוין אלא להוציא התבשיל לא הוי פס"ר ומותר.

ולפי דבריו באמת במגים אין חילוק בין ע"ג האש לעקורה, וזה שלא כדברי הכל בו בשיטת הרמב"ם, וגם מחודש מאוד, וצ"ע).

בדין הכנסת כף לקדירה ומקור האיסור

[ד] איברא, דיל"ע מנא ליה להרמב"ם האיסור של הכנסת המגריפה, דבפשוטו לדברי כל הראשונים שמפרשים הסוגיא דשבת לענין מלאכת מבשל המקור מקושת הגמ' דניחוש שמא מגים, אבל להרמב"ם וכל בו שמפרשי האיסור משום צובע, ומשום צובע ליכא בעקורה, מהו המקור לאסור הכנסת מגריפה בקדירה שהיא ע"ג האש. וראה בהשגות הראב"ד: הפריז על מדותיו שאסר אפילו להוציא מן הקדירה במגריפה.

אמנם יש לדקדק בלשון הרמב"ם שכתב על איסור זה 'ונמצא כמבשל', וכתב החזו"א דמשמע שאינו מבשל ממש ואין זה מלאכה מדאורייתא אלא רק מדרבנן. ויל"ע מה המקור לאיסור דרבנן זה. וכן יש לברר מה המקור למש"כ הכל בו דין זהירות שלא לתת המים בעוד שהקדירה ע"ג האש.

ושמא י"ל, לפי מה שמשמע בלשונם שהפעולות שמכנים המגריפה או נותן המים אלו מעשי הגסה ממש, ומ"מ אינו חיוב מדאורייתא משום דה"ל בכלל דבר שאין מתכוין, ובוה קיי"ל פטור אבל אסור, וזהו גדר האיסור, וצ"ת.

ועכ"פ נראה דלדבריהם אין מקום לאסור אפילו מדרבנן כשהקדירה עקורה מן האש, וכן מבואר בתשובת הרמב"ם המובאת בב"י סו"ם שכא בדין שחיכת הריפות שבמסולקת מע"ג האש שרי להגים לכתחילה. איברא, שבדבריו שם משמע שזהו רק בכה"ג שנתבשל כל צרכו. ולכאורה מסברא אין לחלק בזה כיון שכל פעולת ההגסה הוי דווקא מע"ג האש, וכן נראה דברי החזו"א שלמד כן מדברי הרמב"ם פכ"א הי"ג.

[ה] ועתה נבוא לברר דין הכנסת כף לקדירה. הנה ברא"ש סו"ם לד כתב שאע"פ שעקורה מן האש בעודה רותחת המגים בה הוא מבשל, וכ"ש שאסור להכניס כף בקדירה בעודה על הכירה. ומשמע דהכנסת כף הוי מלאכת מבשל מה"ת, אלא שלא נתפרש בדבריו במאי מיירי, ובפשוטו י"ל דמיירי רק בלא נתבשל כל צרכו ואפילו לא כמאכל בן דרוסאי, ועי' קרבן נתנאל שם שכן הוכיח מלשון הרא"ש פרק כירה סי' יא.

אמנם בדברי המ"מ מבואר דאף בלא נתבשל כל צרכו הכנסת מגריפה אסירה רק משום גזירה, וכן הכריע בשער הציון ס"ק קלז בפשיטות. (ויל"ע במה שמביא המשמעות מדברי הכל בו דהוי שיטה אחרת לגמרי כמש"נ).

ויש לדון דבמשמעות לשון המחבר שכתב שנמצא מגים ואיכא משום מבשל לא משמע כן, אלא דהוי איסור דאורייתא וכמ"ש בדברי הרא"ש והר"ן. וזה מבואר לפי מה שנתבאר לעיל בשיטתם דאיסור הגסה משום שמקרב את בישולו.

ולפי"ז נמצא שהגסה אינה פעולה מיוחדת של בישול דשייך לפוטרו ע"ז במכנים כף משום דבר שאינו מתכוין, שהרי זוהי פעולה שמביאה לבישול גופא, וגם בהכנסת כף באופן שלא נתבשל כראוי מביא בישול, ומאי שנא.

והנה בנתבשל כל צרכו כתב הרמ"א: ולכתחילה יש לזהר אף בקדירה בכל ענין והיינו שיזהר לכתחילה גם בנתבשל כל צרכו אפילו בהוצאה בכף.

וכתב במשנ"ב (ס"ק יז) בשם האחרונים דלא נהיגין להחמיר בזה דבאמת העיקר דנתבשל כל צרכו אפילו להגים מותר והרצוה להחמיר יחמיר בהגסה ממש, אבל להוציא בכף אין להחמיר כלל באופן שאינה על האש.

ונמצינו למדים מדברי המשנ"ב, דהא דאין מחמירין בהוצאת כף בנתבשל כ"צ הוא רק כשהקדירה עקורה אבל ע"ג האש לא, וצ"ב מגליה האי חילוקא, דהניחא שבנתבשל כ"צ אנו מחלקים בין הגסה ממש שהוא לדעת הרמב"ם וכל בו איסור דאורייתא, משא"כ באיסור דרבנן דהוצאה בכף לא חיישינן לדעה זו שכל הראשונים פליגי בזה, אבל מה טעם יש

להחמיר טפי בהוצאה בכף מע"ג האש, הרי לדידן בנתבשל כ"צ אין בו משום הגסה בכל גווני, ולא שמענו מעולם דבע"ג האש נחוש טפי מעקורה.

והנה אין משמעות המשנ"ב שמחלק בדעת הרמב"ם וכל בו אלא דהחילוק הוא בדרגת החשש להחמיר. אמנם יתכן דזה משום דחייש לדברי הא"ר שהביא בס"ק קיג לאסור בנתבשל כ"צ בהוצאה בכף בעומד ע"ג האור, אבל זוהי באמת שיטת הכל בו וכאמור לעיל.

ועוד צ"ע החומרא בזה, שהרי גם בדברי הרמ"א איתא רק 'לכתחילה יש ליזהר' וזה אפילו במה שלדברי הכל בו הוי מדאורייתא כגון שמגים ממש בנתבשל כ"צ, אבל כאן לכו"ע לא הוי אלא מדרבנן, וצריך תלמוד.

והנה כהכרעת המשנ"ב דבעומד ע"ג האש יש להחמיר גם בהוצאה בכף מבואר להדיא בחיי אדם כלל כ סי' ט, וכן בשו"ת רב פעלים ח"ג סי' מד, וכן מדויק בדברי שו"ע הרב סעיף ל. אבל מרן החזו"א שם הכריע שליטול בכף שהוא רק מדרבנן יש לסמוך להקל כשאר פוסקים אפילו כשהוא על האש, וע"ע בשו"ת אגרות משה או"ח ח"ד סי' סא ובשו"ת שבט הלוי.

* * *

בדין מצקת

במשנה ברורה (סימן שיח ס"ק פז), אבל אם שואב בכלי ריקן מתוך כלי ראשון י"א דדינו ככלי ראשון, ובפרט אם משהה הכלי ריקן בתוכו עד שמעלה רתיחה, ודאי מקרי כ"ר [אחרונים].

וזה ע"פ הכרעת הט"ז כאן (ס"ק יט): 'דאותו הכלי ששואב יש לו דין כ"ר לחומרא ולא לקולא', ועי' בא"ר שחוסף את הוספת המשנ"ב וז"ל, ואם שהא בתוכו עד שמעלה רתיחה שם פשיטא שהוא ככלי ראשון.

וכבר תמחו בזה מהא דכתב המשנ"ב לעיל ס"ק מה 'או שלכל הפחות ישאב בכף מן הקדרה כדי שתהיה הקערה כלי שלישי'.

ובשו"ת מנחת יצחק (ח"ה סימן קכז) כתב ליישב וז"ל, הנה פשוט, כיון דיש פלוגתא, אם כף שתחבו לכ"ר, יש לו דין כ"ר, כמבואר בטו"ז שם (סעיף י"ג, וביו"ד סוס"י צ"ב), ממילא הוי ספיקא דדינא, על כן בספק שבין כלי ראשון לשני החמיר, ובספק שבין כלי שני לשלישי הקיל, והחילוק מובן, וביותר בנדון שבס"ק מ"ה [נידון בישול אחר אפיה] שיש מתירין אפילו בכ"ר, ואף שהרמ"א החמיר אפילו בכלי שני, מ"מ בספק כלי שני כלי שלישי, בודאי יש להתיר, וזה שיטת המ"ב.

ובספר שמירת שבת כהלכתה (פ"א הערה קפ) הניח את הדגש על כך שהדעה המחמירה שיש בישול אחר אפיה היא דעת יחיד, היראים, ולכן הקיל המשנ"ב במצקת עי"ש.

ויש להקשות על תירוץ זה, שהרי המשנה ברורה בחמשך דבריו בס"ק מה עורר שגם בבצלים יש לעשות כך, ושם אין את הקולא של בישול לאחר אפיה, וז"ל, ואותם שחותכים הבצלים ונותנין לתוך המרק בקערה לא ישימו רק אחר שלא תהיה היד סולדת בהמרק

דבלחם יש קולא מחמת שנאפה כבר ואפ"ה נזהרים כ"ש בבצלים שצריך לזוהר כי אין אנו בקיאים במידי דמקרי רכיך וכנ"ל וכו'.

ובשו"ת מגדנות אליהו ח"ב סי' פא העיר מדברי המשנ"ב (סימן רנג ס"ק פד) שכתב בתו"ד וז"ל, ומ"מ משמע ממ"א במסקנתו דאף שאין למחות ביד הנוהגים להקל טוב יותר לנהוג שלא לערות הרותחין מן הכ"ר לקערה על מה שבתוכו כ"א בכף.

והנה בשלמא היכא דלא נצטנן לגמרי דקי"ל כשיטת הרמ"א דליכא בזה בישול, ואינו אלא חומרא, שפיר י"ל דעדיף חומרא דעירוי מחומרא דמצקת, אבל המשנ"ב שם סיים וז"ל, "דאם הקטניות ומרק נצטנן לגמרי בודאי יש מדינא לזוהר שלא לשפוך עליהם מכלי ראשון כי אם ע"י כף". וצ"ע למה התיר בכף, הלא חכפ ששואב ס"ל להמ"ב דדינו ככלי ראשון.

ובספר שמירת שבת כהלכתה (פ"א הערה קל) נראה שהעיר בזה, וכתב דצ"ל כיון דהא דיש בישול אחרי בישול בדבר לח שנצטנן לגמרי אינו אלא מדרבנן לרוב פוסקים, ממילא מקילין טפי.

ובמגדנות אליהו כתב לפי מה שכתב החזון איש (או"ח סי' קכב ס"ק ג) שרק בקדירה שהיא על גבי האש אמרינן דכף דינו ככלי ראשון, אבל קדירה שאינה על גבי האש הוי חכפ ככלי שני, יעו"ש, וא"כ י"ל דהמשנ"ב שם מיירי ששואב בכף מקדירה שאינה ע"ג האש.

אמנם כבר העיר בעצמו, שיל"ע בזה, שהרי המשנ"ב כתב שלא יגים, ומשמע דמיירי באופן שהקדירה היא על האש וצ"ע.

ובעיקר חילוק החזו"א הנ"ל, ודאי שאין הדברים עולים יפה בשיטת הט"ז וכל הראיות שהביא, וגם החזו"א עצמו ביו"ד סי' לב נקט לא כך, ועיי' בשו"ת אור לציון ח"ב סיח' ל תשובה יז.

(וצידד שאולי י"ל עוד דכיון שיש דעות דאין בישול אחר בישול כלל, אף על גב דקי"ל דיש בישול אחר בישול ואפילו מן התורה וכנ"ל, מ"מ הקיל המ"ב לגבי כף וצ"ע).
