

סימן ט

שיעור הבישול

א

המקור לשיעור של "יד סולדת בו"

איתא בגמרא (שבת מ' ע"ב): "אמר רב יהודה אמר שמואל: אחד שמן ואחד מים - יד סולדת בו אסור, אין יד סולדת בו מותר. והיכי דמי יד סולדת בו? אמר רחבא: כל שכריסו של תינוק נכוית", ע"כ. ומבואר מדברי הגמרא שאיסור הבישול חל כשמחממים את המים או את השמן לשיעור של יד סולדת בו. וכן קודם לכן אמרו שם רבה ורב יוסף בשם ת"ק: "שמן - אע"פ שהיד סולדת בו מותר, קסבר ת"ק שמן אין בו משום בישול". ומכך למדו האחרונים ששיעור הבישול הוא בחום שהיד סולדת בו. וכן מבואר בלשון הרא"ש (שם סי' י'): "יד סולדת בו הוי בישול, הילכך אסור להניחו במקום שאפשר שיחומו כדי שהיד סולדת בו".

דברי הרמב"ם בעניין שיעור הבישול

ואולם הרמב"ם (פ"ט ה"א) כתב וז"ל: "האופה כגרוגרת חייב וכו'. שיעור המחמם את המים כדי לרחוץ בהן אבר קטן, ושיעור מבשל סממנין כדי שיהיו ראויין לדבר שמבשלין אותן לו", עכ"ל. והראב"ד (שם) כתב וז"ל: "ושיעור מבשל סמנין וכו' א"א כדי לצבוע בהן בגד קטן פי סבכה", עכ"ל. והרמ"ך (שם, וה"ד בכס"מ) כתב: "שיעור המחמם את המים כדי לרחוץ בהם אבר קטן - הגהה, לא ידעתי מאין הוציא זה, וצריך עיון", עכ"ל.

אפשרות להסביר שהשיעור במים הוא של כמות ובסממנים הוא של איכות

ומרכבת המשנה והפרי חדש (בחיבורו מים חיים) כתבו שהשיעור האמור בחימום המים הוא שיעור של כמות, ואילו השיעור האמור בבישול הסממנים הוא שיעור של איכות (דרגת הבישול שאם הגיע אליה - מתחייב). ואת שיעור האיכות בחימום המים כתב הרמב"ם בהמשך (פכ"ב ה"ד) שהוא שיעור שכרסו של תינוק

רמה

נכזית בו (והוא הוא השיעור שהיד סולדת בו), ואת שיעור הכמות בבישול סממנים לא הזכיר כלל, כי השיעור הוא כמו לענין הוצאה (פ"ח ה"ח). ובכך נחלקו האחרונים הנ"ל: מרכה"מ טען שהשיעור הוא בכדי לצבוע דוגמא לאירא, וזהו שיעור מועט מאד, ולכן הרמב"ם לא הזכירו. ואילו הפר"ח טען שהשיעור הוא כפי שכתב הראב"ד, כדי לצבוע בגד קטן לפי סבכה. והרמב"ם לא הזכיר זאת כיון שסמך על מה שכתב במלאכת הוצאה.

הקשיים בהסבר זה

אולם נראה שקשה לקבל את דבריהם מכמה סיבות: ראשית, מאד לא מסתבר לומר שבמשפט הראשון הרמב"ם מתייחס לשיעור הכמות, ובמשפט השני הסמוך לו (והאמור באותה לשון), הוא מתייחס לשיעור האיכות. שנית, לא ברור מהי הסיבה לכך שבענין אחד מזכיר הרמב"ם את השיעור הכמותי ובענין השני את השיעור האיכותי. שלישית, העובדה שהשיעור הוא קטן מאד אינה מצדיקה שלא לציין אותו; שהרי הרמב"ם מזכיר שיעור זהה בדיני הוצאה. ומצינו בכמה וכמה מלאכות שנקטו שיעור של כל שהוא. ואדרבה, ככל שהשיעור קטן יותר, כך החידוש שבו גדול יותר. רביעית, לכאורה תמוה לומר שהרמב"ם הניח כדבר כל כך מובן מאליו ששיעור הבישול ושיעור ההוצאה הם שוים, עד שהוא אפילו לא ראה צורך לציין זאת.

הקשיים להסביר ששני השיעורים הם של איכות

אמנם לכאורה גם לא ניתן לפרש את דברי הרמב"ם באופן ששני השיעורים הם של איכות, דאם כן תהיינה קשות כמה קושיות. האחת, שמבחינת האיכות אין מקום להבדיל בין רחיצת אבר קטן ובין רחיצת אבר גדול. שנית, מוכח מדבריו (פכ"ב שם) שהשיעור לאיכות בחימום מים הוא כדי שתהא כרסו של תינוק נכזית בהם, ובגמרא (מ' ע"ב) מבואר ששיעור זה שווה לשיעור החום שהיד סולדת בו. ולכאורה שיעור חימום כזה גדול יותר משיעור של רחיצה בעלמא, שהיא בחום נמוך יותר. שלישית, לשון הרמב"ם בבישול סממנים היא: "שיהיו ראויין לדבר שמבשלים אותן לו". ומשמע שהשיעור משתנה ממקרה למקרה, והוא תלוי בדבר שאותו באים לצבוע. ובשלמא אם היה מדובר על שיעור של כמות - יש מקום להבדיל בין מקרה למקרה, דככל שהדבר הנצבע גדול יותר, יש צורך בשיעור גדול

יותר. אבל אם השיעור הוא של איכות - היה הדבר צריך להיות תלוי בצבע ולא בדבר הנצבע, והיה הרמב"ם צריך לומר "שיהיו ראויין לצבוע בהם", ותו לא מידי¹.

הקשיים להסביר ששני השיעורים הם של כמות

אלא שיש קושי גם לומר לאידך גיסא, שהרמב"ם נוקט בשיעורים של כמות. ראשית, מדוע בדין הוצאת סממנים (פ"ח ה"ח) הרמב"ם נוקט שיעור מסוים ומוגדר שהוא כדי לצבוע בגד קטן כסבכה, ואילו בנידון דבישול סממנים הוא נותן את דבריו לשיעורין ואינו נוקט בשיעור זה, ולכאורה שפיר קאמר הראב"ד. שנית, מהי הסברה שהוא יתחייב רק אם בישל כמות המספיקה לכל מה שהוא מעוניין לצבוע; הרי יתכן שהוא מעוניין לצבוע בגד גדול ביותר או את כל יריעות המשכן. ולא יעלה על הדעת לומר שהוא יהיה פטור במקרה שיבשל סממנים המספיקים לצבוע רק חצי מהיריעות. שלישית, מדוע בחימום המים נוקט הרמב"ם שיעור קבוע לכל חימום וחימום ולכל אינשי באשר הם, ואילו בבישול סממנים הוא נוקט שיעור המשתנה מצורך לצורך וממקרה למקרה.

למושג "סממנים" משמעויות משתנות

וכדי ליישב נראה להקדים, שהמושג "סממנים" איננו מתפרש דוקא במשמעות של חומרים המשמשים להכנת צבעים; דאשכחינן סממנים המשמשים לתרופות, וכההיא דגזירת שחיקת סממנים. ואת חלקם היו נוהגים לבשל במים, וכדכתב הרמב"ם (פכ"א ה"א): "וכן לא ישתה דברים שאין דרך הבריאים לשתותן, כגון מים שבשלו בו סממנין ועשבים", עכ"ל. וכן מצינו סממנים המשמשים לקטורת, שגם אותם היו מבשלים או מעשנים. וכן מצינו סממנים המשמשים להכנת שמני בשמים², וכן סממנים המיועדים להעברת כתמים, וכהנהו ז' סממנים שמעבירים על הכתם (הל' איסורי ביאה פ"ט הל' לז).

1. ובכך יש גם לדחות לכאורה את טענת הלחם משנה (שם) שהבין שהשיעור הוא של איכות, וטען שאם באים לצבוע ירוק - הרי שהשיעור יהיה לבשל את הסממנים כך שיהיו ראויים לצבוע ירוק.

2. וגם אותם היו מבשלים, וכמבואר בהל' כלי המקדש (פ"א ה"ב).

השיעורים באיסורי שבת מוגדרים לפי התועלת והשימוש שבהם

ועוד נראה להקדים, שלדעת הרמב"ם השיעורים האמורים בהוצאה מגדירים את הכמות הקטנה ביותר שבפחות ממנה אין בדבר שום תועלת ושימוש; דז"ל (פ"ח ה"א): "המוציא דבר מרשות היחיד לרשות הרבים או מרשות הרבים לרשות היחיד, אינו חייב עד שיוציא ממנו שיעור שמועיל כלום. ואלו הן שיעורי ההוצאה: המוציא אוכלי אדם כגרוגרת" וכו', עכ"ל. ומבואר מדבריו שבפחות מהשיעור אין שום תועלת בדבר, ורק כשמתקיים שיעור זה ניתן לומר על הדבר שהוא "מועיל כלום". והנה, הדבר ברור שישנה תועלת מסוימת גם בשיעורים הפחותים ממה שמצוין בגמרא וברמב"ם, אבל הכוונה היא שזו תועלת שאינה משמעותית. ושיעורים אלו שונים במהותם משיעורים שנקבעו לאיסורים או למצוות כגון כזית (שהוא פחות מגרוגרת) וכו'; דהתם באמת השיעור הוא פחות מגרוגרת, ואין בו תועלת משמעותית, אבל התורה לא הצריכה תועלת דוקא, אלא הצריכה שיהיה שיעור "חשוב". ולכן פסק הרמב"ם בכל מקום (הל' מאכלות אסורות פ"ג ה"ו) שחצי שיעור אסור מן התורה, ולעומת זאת בנידון דהוצאת חצי שיעור (פ"ח ה"ג) הוא כתב פטור, ובריש הלכות שבת (ה"ג) כתב שכל מקום שנאמר פטור "איסורו מדברי סופרים, הרחקה מן המלאכה", ומשמע אפוא שאיסור הוצאת חצי שיעור הוא מדברי סופרים ולא מן התורה. והיינו משום שכאשר אין קפידא על תועלת, הרי שגם לחצי שיעור יש משמעות, והשיעור השלם הוא רק לעניין חיובא. אבל בהוצאה ובשיעורי שבת, שהשיעור נצרך כדי שהפעולה תיצור דבר מועיל, הרי שמבלעדי שיעור זה לא התקיימה המלאכה כלל³.

ביאור דברי הרמב"ם

ולפי זה ניתן לומר שהשיעור שנוקט הרמב"ם בחימום המים ובבישול הסממנים הוא דוקא שיעור של כמות. והרמב"ם לא יכול היה לומר שיעור מסוים אחד בסממנים, מכיון שישנם סוגים שונים של סממנים, ובכל אחד מהם השיעור משתנה בהתאם לחשיבות המסוימת השייכת באותו סוג של סממנים, וכדלקמן. והא דנקט הרמב"ם בדין הוצאה (פ"ח ה"ח) שיעור מוגדר של צביעת בגד קטן כסבכה, הוא משום שבאותה הלכה מבואר להדיא שמדובר על שיעורים של צבעים; דז"ל שם: "המוציא קליפי אגוזים וקליפי רימונים, איסטיס ופואה ושאר

3. ונאמרו בדבר תירוצים אחרים, אך יש להקשות עליהם, ואכמ"ל.

הצובעין - כדי לצבוע בהן בגד קטן" וכו'. וגם ידוע שאותם קליפים מיועדים אף הם לצבע. ולכן גם מה שכתב בסוף ההלכה שם: "הוציא סממנין שרויין - כדי לצבוע בהן דוגמה לאורג", מתפרש בדוקא בסממנים של צבע, דזהו עניינה של ההלכה⁴. ובאמת לפני כן (ה"ה) מתייחס הרמב"ם לשיעורי הוצאת סממנים המיועדים לרפואה ולבשמים, ולגביהם הוא נוקט שיעורים אחרים: "פלפלת כל שהוא, עיטרן כל שהוא, ריח טוב כל שהוא, ריח רע כל שהוא, מיני בשמים כל שהן, ארגמן טוב כל שהוא", עכ"ל, ומקורו בגמרא (שבת צ' ע"א). ומכך ניתן ללמוד ששיעור החשיבות בכל סוג של סממנים הוא שונה, ולכן כאמור לא יכול היה הרמב"ם לנקוט שיעור מסוים אחד⁵.

ולפי זה מה שכתב הרמב"ם: "ושיעור מבשל סממנין כדי שיהיו ראויין לדבר שמבשלין אותן לו", מתפרש באופן שונה מכפי שהבינו האחרונים הנ"ל. ה"דבר" אינו השימוש המסוים שהאדם מעוניין לעשות בתוצר הבישול, אלא סוג השימוש (צביעה או רפואה או קטורת וכו'). ולפי מה שהתבאר לעיל, אם אדם מבשל סממנים של צבע בשיעור כל שהוא - אין הוא יכול לעשות בהם שום דבר שיש בו תועלת; דכיון שהשיעור הוא בכדי צביעת דוגמה לאורג, אם כן פחות מכך הוא "שיעור שאינו מועיל כלום", דהיינו, שאין הוא ראוי לשימוש של צביעה שלמענו נעשה הבישול. ורק בישול בשיעור כזה, עושה את הסממנים ל"ראויין לדבר שמבשלין אותן לו".

השיעורים ברמב"ם הם גם של איכות, והוא לא נקט כעיקר את "יד סולדת"

ואחר שנתברר ששיעורים אלו הם של כמות, ניתן היה לכאורה לומר ששיעור האיכות לחימום מים הוא חום שכריסו של תינוק נכוית בו (והיינו שהיד סולדת בו), וכמבואר בפרק כ"ב, וכהבנת הרא"ש והאחרונים בגמרא. אמנם נראה שאין אפשרות לומר כך, אלא כוונת הרמב"ם לומר בשיעורים הנ"ל גם את שיעורי האיכות. דהנה, ברור לכאורה ששיעור יד סולדת בו הוא שיעור המתאים לשתייה

4. ויתכן שעצם העובדה שהוא שורה אותם, מלמדת שמדובר דוקא על סוג זה של סממנים.

5. בדרך זו כבר הסביר המגדל עוז. ויעוין בדבריו שרצה להוכיח את הדבר מהסוגיה (קו ע"א) שהזכירה בישול סממנין, וטען שהדבר מתייחס לסממנים הנצרכים למילה או לאחד מן החוליים. אבל נראה דאי אפשר לומר כך בסוגיה שם, דהא על כרחך מדובר שם על בישול סממנים של המשכן, וההשוואה היא לבישול פתילה של בת כהן, וכן מוכח להדיא בסוגיה ביבמות (ו' ע"ב).

ולא לרחיצה; דמבואר ברמב"ם (הל' ברכות פ"ו הט"ז) שאין נוטלים מים אחרונים במים חמים שהיד סולדת בהם "מפני שאין מעבירין את הזוהמה, שאינו יכול לפשפש בהם". ומקורו בגמרא בחולין (קה ע"ב) וכדעה השניה שמובאת שם. והרי ברור שסתם רחיצה אינה נעשית בחום כזה, דודאי יש לו עניין להעביר את הזוהמה. וסתם אדם גם אינו מעוניין לרחוץ בחום שידו וגופו יסלדו ממנו (והדבר גם כמעט בלתי אפשרי במציאות). וגם מוכח מהסוגיה בשבת (מ' ע"ב) ששיעור של יד סולדת בו שקול לחום שבו כריסו של תינוק נכוית, והלא ברור שאף אדם לא ירחץ תינוק בחום שכריסו תיכווה בו. ואם כן ברור ששיעור זה אינו השיעור של רחיצת התינוק. ואם אזלינן בתר רחיצה של אדם מבוגר - יקשה מדוע קבעו את השיעור על פי כוויית כריסו של תינוק ולא נקטו שיעור של רחיצת מבוגר. ועל כרחנו צריך לומר לכאורה שהשיעור של יד סולדת בו הוא שיעור של שתייה, דזהו שיעור של חום שבו רגילים אנשים לשתות מים חמים. ואם כן יוצא אפוא, שהשיעור הכמותי של חימום המים נקבע לפי רחיצת אבר קטן, והשיעור האיכותי נקבע לפי שתייה. וזה דבר שאינו מובן כלל בסברה, דממה נפשך: אם חז"ל הבינו ששיעור החיוב נקבע על פי הרחיצה, משום שהיא השימוש השכיח או שהיא השימוש החשוב, היה צריך לשער לפיה גם את האיכות. ואם הם סברו שהשתיה היא השימוש השכיח או החשוב - היה צריך לשער לפיה גם את הכמות, וצ"ע.

ומלבד זאת קשה להבין מדוע הרמב"ם משמיע את השיעור האיכותי של הבישול בפרק כ"ב ולא בפרק ט'; דלכאורה השיעור האיכותי הוא מהותי ומכריע לא פחות מהשיעור הכמותי. ושיעור זה נצרך להגדרת חיוב התורה במלאכת מבשל, ואם כן מקומו צריך היה להיות בפרק ט', הדין בגדרי הדאורייתא של המלאכה. וקושי זה גדול עוד יותר, לאור העובדה שאפילו בפרק כ"ב הוזכר שיעור זה של כוויית כריסו של תינוק בדרך אגבית למדי, בעניין המקרה המסוים של סיכת היד בשמן או במים וחימומה ליד המדורה, ולאחר כמה מקרים המפורטים שם באיסור חימום מים. ולכאורה שיעור זה היה צריך להיות אמור בפתחה לכל ההלכות שם העוסקות באיסור זה.

ב

שיטת האחרונים ברמב"ם שיש חיוב מדאורייתא רק כשהכלי על האש

הנה, האגלי טל (מלאכת האופה אות כג סק"ב) וערוך השולחן (סי' שיח ס"כ) כתבו

שלדעת הרמב"ם אין איסור בישול מן התורה בכלי ראשון שאינו עומד על גבי האש. ורק כאשר הכלי נמצא ממש על גבי האש (או לפחות לידה ממש, באופן שהאש נוגעת בו מצדו) יש בכך חיוב דאורייתא. ויסוד זה כבר נאמר להדיא בירושלמי (פ"ג ה"ה): "אי זהו תבשיל ברור, כל שהאור מהלך תחתיו". והאגלי טל שם הוכיח את הדבר גם בדעת הרמב"ם, ממה שכתב (פכ"ב ה"ו): "וכן קדירה רותחת, אף על פי שהורידה מעל האש לא ייתן לתוכה תבלין". ולכאורה לא היה לו לנקוט לשון של "לא ייתן", שהיא לשון של איסור אבל לא של חיוב; שהרי בריש הל' שבת כתב הרמב"ם שכל מקום שנאמר שאסור לעשות את הדבר, איסורו מדברי סופרים בלבד, ורק כאשר כתוב שהוא חייב, יש בכך איסור דאורייתא. וגם המיקום של הלכה זו בפכ"ב מלמד שהאיסור הוא מדברי סופרים בלבד ולא מדאורייתא, דכל ההלכות שם הן רק מדברי סופרים, וכמבואר בריש פכ"א. וכן הוכיח שם האגלי טל מהדין דהנחת המים כנגד המדורה, שהוזכר שם (ה"ד), שגם הוא נאמר בלשון איסור ולא בלשון חיוב. ויעוין בערוך השולחן שהוכיח את הדבר מדברי הרמב"ם בה"ח שם.

ואולם לכאורה קשה לומר כך בדעת הרמב"ם, כיון שהוא לא רמז לכלל זה בדבריו שבפרק ט'. ואדרבה, מדין קולייס האספנין (ה"ב) רואים שעוברים משום בישול גם אם צורת הבישול היא באופן של הדחה, ולא דוקא בבישול בכלי ראשון שעל גבי האש. ומה שהוכיח האג"ט מהדין דלא יתן לתוכה תבלין, יש לדחות; דהתם החידוש הוא שאסור לתת תבלין בכלי ראשון שהורד מעל האש, גם אם לא ברור שהתבלין יתבשלו שם, כיון שעכ"פ יש אפשרות שהם יתבשלו. ולכן זהו איסור דרבנן בלבד, דמדאורייתא מתחייבים רק כאשר ברור שהדבר עתיד להתבשל. ודבר זה יתכן בכלי שנמצא על גבי האש ממש, או בכלי שהורד זה עתה מעל האש. ויתכן שיש בישול בפועל רק כאשר הדבר מונח בסמוך לאש, בין אם האש נמצאת מתחתיו ובין אם היא נמצאת בסמוך לו; דכיון שהקדירה מצויה בסמוך לאש, כוח האש מתחזק והולך, והדבר הולך ומתבשל. ושאינו התם שהקדירה הורדה מעל האש, ואין היא סמוכה לאש, לא מצדה ולא מעליה. ולכן כוח האש פוחת והולך, וכבר לא ניתן לקבוע שהדבר עומד להתבשל⁶.

6. ומה שהוכיח ערוך השולחן יש לדחות בפשיטות, דהנידון של הרמב"ם שם הוא השריה בחמין, וכלל לא מדובר על בישול ממש. והחידוש בהלכה הוא שאפילו השריה בחמין אסורה. ולכן איסור זה הוא רק מדרבנן ולא מדאורייתא.

וגם את דין הנחת המים ליד המדורה ניתן להבין שהוא מדרבנן, לא משום שהמים אינם מצויים על האש, אלא מסיבה אחרת; דנראה שהאיסור להניח את המים או את השמן בסמוך למדורה, אמור גם כאשר הם לא יגיעו בהכרח לידי בישול. ועצם ההנחה באותו מקום במטרה להביא אותם לידי חימום, הוא גופו נאסר מדרבנן, אף אם בפועל הם לא יגיעו לידי חימום. וכך משמע מלשון ההלכה: "מביא אדם קיתון שְׁלֵמִים ומניחו כנגד המדורה, לא בשביל שייחמו אלא כדי שתפוג צינתן"; דהיינו, מדובר על היתר להניח כנגד המדורה, והיתר זה מוגבל במקרה שבו הוא רוצה להניח את המים בשביל שיחמו. והנידון הוא אפוא ההנחה בשביל שיחמו, ולא עצם החימום כנגד המדורה.

ועוד נראה לומר, שהנחת קיתון כנגד המדורה איננה כדרך בישול או חימום מים או שמן; דסתם בישול או חימום של מים ושמן נעשה על ידי הנחת הקיתון על גבי האש דוקא. ולכן כשהוא מניח את הקיתון בסמוך לאש, הוא עושה שלא כדרך המלאכה וחיובו מדרבנן בלבד. ואמנם אם דרך בישולו של מאכל מסוים היא על ידי הדחה בחמין, וכגון קולייס האספנין - שפיר יחול על כך דין בישול מדאורייתא, כיון שהוא בישל כדרך בישולו של הדבר. ויוצא אפוא שהצורך בהנחה על גבי האש איננו תנאי עצמי בבישול, אלא הוא היכי תימצי בעלמא לכך שהבישול ייעשה כדרכו.

כך משמע גם בסוגייתנו

ובאמת כך משמע מדברי הגמרא (דף מ' שם), דמבואר שם שלדעת רשב"ג יש בשמן משום בישול והפשרו זהו בישולו. ולמרות זאת הוא מתיר לסוך שמן על היד ולחמם אותה כנגד המדורה, ומבואר דהיינו משום שזהו בישול כלאחר יד. והרי לא מצינו שסתם כך יתירו חכמים איסור דאורייתא בשינוי. ומכך משמע שבאמת האיסור הוא רק מדרבנן, ולכן התיירוהו כאשר הוא נעשה כלאחר יד.

בבישול דאורייתא השיעור הוא כשהמים ראויים לרחצה בחמין

ולפי זה יש לומר, דדוקא באיסור בישול דרבנן הצריכו חכמים שיעור זה של כרסו של תינוק נכוית ושל יד סולדת (ומהטעם ובמקרה דלקמן). אבל מבשל מים על גבי האור שאיסורו מדאורייתא, מתחייב כל אימת שהמים מתחממים בשיעור שהם ראויים לרחיצה בחמין. ואע"פ שישנם אנשים שמעדיפים מים חמים יותר וישנם שמעדיפים מים חמים פחות, אין הדבר שונה מאפייה ובישול, שגם לגביהם

ברור שיש אנשים המעוניינים בבישול רב ויש המעוניינים בבישול מועט. ועכ"פ ברור שהחיוב הוא בפחות מהשיעור של יד סולדת, דבשיעור זה אין בני אדם רגילים לרחוץ, והדבר כמעט בלתי אפשרי במציאות, וכנ"ל.

מהרמב"ם נראה שאסור לחמם מים יותר מכדי הפשרן גם כנגד המדורה

והנה, מפשט לשון הרמב"ם נראה שהאיסור להניח פך של מים או של שמן כנגד המדורה אינו תלוי בשיעור יד סולדת. ז"ל (שם ה"ד): "מביא אדם קיתון שְׁלֵמִים ומניחו כנגד המדורה, לא בשביל שייחמו אלא כדי שתפוג צינתן. וכן מניח פך שלשמן כנגד המדורה, כדי שיפשר, לא שייחם. וסך אדם ידו במים או בשמן ומחמם כנגד המדורה, והוא שלא יחמו המים שעל ידו עד שתהא כרסו שלתינוק נכוית בהן", עכ"ל. וחזינן שבהלכות שבהן מתייחס הרמב"ם להנחת קיתון של מים ופך של שמן כנגד המדורה, אין הוא מזכיר כלל את השיעור של יד סולדת בו. ומשמע מדבריו שחל איסור לחמם את המים לחום שהוא יותר מכדי הפשרן, והותר הדבר רק כדי להפיג את צינתן ורק כדי שיפשרו. ורק בהלכה של סך אדם ידו במים או בשמן הוזכר השיעור של כרסו של תינוק נכוית, וכנ"ל.

ובאמת, במקרים של הנחה כנגד המדורה כתב הרמב"ם "לא בשביל שייחמו" ו"לא שייחם", ומכך משמע שיש איסור על עצם החימום. ואילו בהלכה של סך אדם ידו במים וכו' כותב הרמב"ם להדיא "ומחמם כנגד המדורה". ומכך משמע שאין איסור על עצם החימום, והאיסור הוא רק "שלא יחמו המים שעל ידו עד שתהא כרסו של תינוק נכוית בהן". ונראה דהיינו משום שסתם חימום אינו דוקא בשיעור של יד סולדת בו, ויש איסור בכל חימום המכשיר את המים לרחיצה. ורק במקרה של סיכת היד כנגד המדורה הקלו חכמים, והתירו לחמם כל עוד המים אינם מגיעים לשיעור שכרסו של תינוק נכוית בו.

הבנת הסוגיה לפי שיטת הרמב"ם

ומקור דברי הרמב"ם וטעמו מתבארים מתוך הסוגיה (דף מ' שם). איתא שם: "תנו רבנן: מביא אדם קיתון מים ומניחו כנגד המדורה, לא בשביל שייחמו אלא בשביל שתפיג צינתן. רבי יהודה אומר: מביאה אשה פך של שמן ומניחתו כנגד המדורה, לא בשביל שיבשל אלא בשביל שיפשר. רשב"ג אומר: אשה סכה ידה שמן ומחממתה כנגד המדורה, וסכה לבנה קטן ואינה חוששת", ע"כ. ובגמרא שם מוסכם שר' יהודה סובר ששמן יש בו משום בישול והפשרו לא זהו בישולו, ולכן

יש איסור בישול בשמן אבל הוא מתקיים רק כאשר השמן מתבשל ממש ולא כאשר הוא מופשר בלבד. ולדעת רשב"ג אמנם קיים איסור בישול בשמן, אולם הפשרו זהו בישולו ולכן אסור להניח פך של שמן כנגד המדורה אפילו לצורך הפשרתו, והדבר מותר רק במציאות של סיכת היד כנגד המדורה שהיא הפשרה הנעשית כלאחר יד. אמנם בהבנת דעתו של תנא קמא נחלקו שם האמוראים. לדעת רבה ורב יוסף ת"ק מתיר אפילו לבשל שמן, משום שלדעתו בשמן אין איסור בישול כלל. ולדעת רב נחמן בר יצחק ת"ק אוסר אפילו בהפשרה, משום שלדעתו בשמן יש איסור בישול והפשרו זהו בישולו.

לאחר מכן נאמר שם בגמרא: "אמר רב יהודה אמר שמואל: אחד שמן ואחד מים, יד סולדת בו אסור, אין יד סולדת בו מותר. והיכי דמי יד סולדת בו? אמר רחבא: כל שכריסו של תינוק נכוית", ע"כ. וברור ששמואל שהיה אמורא לא בא לחלוק על כל התנאים שדבריהם מובאים קודם לכן בברייתא. ועל כרחנו צריך לומר שהוא פוסק כדעת ר' יהודה; שהרי על כרחנו אין הוא מקבל את דעת רשב"ג, שלשיטתו אמרינן בשמן דהפשרו זהו בישולו. ואם כן בשמן היה צריך להיות איסור אפילו בשיעור של הפשר ולא רק בשיעור של יד סולדת. ובעל כרחנו צריך לומר שגם אין הוא מקבל את דעת ת"ק, שהרי אליבא דרבה ורב יוסף היה צריך להתיר לחמם שמן אפילו בשיעור של יד סולדת, דלשיטתם ת"ק סובר שבשמן אין איסור בישול כלל. ואליבא דרב נחמן בר יצחק היה צריך לאסור לחמם שמן אפילו בשיעור שאין היד סולדת בו, דלשיטתו ת"ק סובר שבשמן יש בישול והפשרו זהו בישולו. ואם כן על כרחנו הוא נוקט כדעת ר' יהודה, שבשמן יש איסור בישול והפשרו לא זהו בישולו. וחידוש רב יהודה בשם שמואל שהאיסור קיים רק בשיעור של יד סולדת בו.

והנה, מפשט לשון הברייתא נראה שת"ק אוסר לחמם את המים אף אם אין הם מגיעים לשיעור שהיד סולדת בהם; דמבואר בדבריו שההיתר הוא דוקא בכדי להפיג צינתן. וכן בדעת ר' יהודה מבואר שההיתר הוא דוקא במטרה להפשיר את השמן, ומשמע שחימום בשיעור גדול יותר כבר נאסר, אף אם אין היד סולדת בו. ומסתבר גם לומר שהשיעור של הפשרה זהה לשיעור של הפגת הצינה, כי אם היה הבדל ביניהם - לא היה ניתן לקבוע שמחלוקת ת"ק ור' יהודה היא בשאלה אם בשמן יש משום בישול אם לאו או בשאלה אם הפשרו זהו בישול אם לאו. והיה ניתן (וצריך) לומר שהמחלוקת היא בשאלה אם מותר גם להפשיר או שמותר רק להפיג צינה. ועכצ"ל שאין הבדל בין השיעורים הללו. והגדרת הפשרה היא כל היכא שלא מורגשת צינה וגם לא מורגש חום (כמו בפשרה בדין, שאף צד אינו

מתגבר על חברו). והסיבה שהברייתא נקטה הפגת צינה ביחס למים והפשרה ביחס לשמן היא משום שמים מתקררים בקלות רבה יותר מאשר שמן, ולכן יותר שייכת בהם הפגת צינה. ובתוספתא (שבת פ"ד ה"ד) נאמר להדיא שיעור של הפגת צינה גם בדין חימום שמן.

ולפי זה יוצא שיש הכרח לומר, שרב יהודה בשם שמואל התייחס דוקא למקרה של סכה אשה ידה כנגד המדורה; דכיון שהתבאר לעיל שהוא נוקט בשיטת ר' יהודה, ולשיטת ר' יהודה יש לאסור לחמם שמן אפילו בחום שאין היד סולדת בו, על כרחנו צריך לומר שהוא התייחס דוקא למקרה של סכה אשה ידה וכו'. וחידוש רב יהודה בשם שמואל, שבניגוד למניח כנגד המדורה שר' יהודה אסר בחימום בעלמא, הרי שבסכה אשה ידה אסר רק ביד סולדת בו. והיינו משום שבמקרה של סכה אשה ידה החימום נעשה בשינוי, והקלו בו חכמים יותר, ואסרו רק בחימום גדול ומרובה (וכמו שמצינו בדברים אחרים שהתירו שינוי, ואסרוהו כשהוא מרובה וחשוב, וכגון מנפח לתוך חיקו (ביצה יג ע"ב). ונראה דהיינו משום שהפטור של שינוי הוא מפאת הזילותא ואי החשיבות של המלאכה, ולכן השיעור הגדול והחשוב יכול לגרום שהמלאכה תחזור להיות חשובה). וזה כמו שרשב"ג מתיר להפשיר במקרה של סכה אשה ידה, אע"פ שהוא אוסר להפשיר ע"י הנחה כנגד המדורה.

ואמנם, גם במקרה של הנחת הקיתון כנגד המדורה, אין זו דרך המלאכה; שהרי כבר התבאר לעיל, שמשום כך אין בכך איסור דאורייתא אלא רק איסור דרבנן. ובכל זאת שאני מקרה זה מהמקרה של סיכת היד כנגד המדורה, דכבר התבאר (ס' ו' אות ב') שבהלכות שבת יש פטור של שינוי ויש פטור מצד שאין זו דרך המלאכה (וכגון בורר אוכל מתוך פסולת בידו לאלתר שאין בכך שינוי כלל, אבל עכ"פ אין זו דרך מלאכת הבוררים, ומאידיך גיסא ברירה בקנון ותמחוי היא דרך של שינוי, כי אין דרך בני אדם לברור בכלים כאלו), ופטורים אלו שונים זה מזה. והנחת מים או שמן כנגד המדורה אינה פעולה משונה שאין דרך בני אדם לעשותה, ולכן הפטור שבה הוא רק מצד שאין זו דרך מלאכת המבשלים (או מצד שכך לא היה במשכן או מצד שאין זו מלאכת אומנות). ומה שאין כן בחימום שמן על יד לאחר שכבר סך אותה, שאין דרך לעשות כן אפילו בעלמא. ויסוד הפטור בחימום זה אינו נובע רק מצד שאין זו מלאכת מחשבת אלא גם מדין שינוי⁷.

7. יש להדגיש שגם לפי הבנה זו, יש הכרח לומר שר' יהודה בשם שמואל אזיל דוקא אליבא דר' יהודה ולא אליבא דרשב"ג. דלכאורה צריך להבין בגמרא, מדוע הניחה שלפי רשב"ג שמן יש בו

מסקנה וסיכום של שיטת הרמב"ם

ויוצא לפי זה שלפי הרמב"ם מדאורייתא ומדרבנן יש איסור לחמם אפילו בשיעור שאין היד סולדת בו, ובלבד שהחום יורגש ולא יהיה בכך משום הפשרה בלבד. ורק כאשר מדובר על איסור דרבנן בשינוי, וכגון במקרה שבו האשה סכה את ידה ומחממתה כנגד המדורה, האיסור הוא בשיעור של יד סולדת בו. ולכן הגדיר הרמב"ם את השיעור של חימום מים "כדי לרחוץ אבר קטן", דבכך הוא קבע גם שיעור של כמות וגם שיעור של איכות; דחימום שמכשיר את המים לרחיצה הוא שיעור מספיק כדי להתחייב עליו. ושיעור זה הוא בכל מחמם מים ואפילו במחמם מים לשתיה, דחז"ל קבעו את הרחיצה כתכלית הקובעת את השיעור, ומשום שלדעתם זה היה השיעור החשוב והשכיח בחימום מים. ויוצא אפוא שבין בחימום מים ובין בבישול סממנים הרמב"ם נוקט מיניה וביה גם שיעור של כמות וגם שיעור של איכות.

ג

ביאור היחס בין שיעור יד סולדת ושיעור כוויית כרסו של תינוק

והנה, רש"י (שם ד"ה והיכי דמי), ביאר את שאלת הגמרא: "היכי דמי יד סולדת" כך: "והיכי דמי סילוד, יש שסולד מרתיחה מועטת ויש שאינו סולד", עכ"ל. ולכאורה קשות על פירושו כמה קושיות: ראשית, גם השיעור של "כל שכריסו של תינוק נכוית בו" משתנה מתינוק לתינוק, דלא הרי תינוק בן יומו כהרי תינוק בן

משום בישול והפשרו זהו בישול; והלא אפשר לומר שרשב"ג מתיר, מלבד את חימום היד כנגד המדורה, גם את הנחת השמן עצמו והפשרתו. ואם כן יתכן שלפי רשב"ג שמן יש בו משום בישול והפשרו לא זהו בישול. ועל כרחק צריך לומר שהגמרא הבינה שרשב"ג בא לחלוק על ר' יהודה הסובר ששמן יש בו משום בישול והפשרו לא זהו בישול, והוא סובר שהפשרו זהו בישול, ולכן הוא יאסור להניח את השמן כנגד המדורה ולהפשירו. ועל כרחק שמה שמתיר רשב"ג בשינוי באופן שהוא סך את ידו ומחממה כנגד המדורה, הוא אותו דבר שהוא אוסר בהנחתו כנגד המדורה. וממילא מוכרחים לומר שרשב"ג סבור שאפשר לחמם את ידו כנגד המדורה רק בשיעור של הפשרה ולא יותר. ולכן מובן שאת הדבר שהוא אסר לעשות כנגד המדורה אותו עצמו הוא מתיר בהנחת היד כנגד המדורה. ויוצא אפוא שדברי רב יהודה בשם שמואל שמתיר לטווח את השמן ולחממו כנגד המדורה עד שיעור גבוה בהרבה מהפשרה, שהוא שיעור של יד סולדת, אינם יכולים להתקיים אליבא דרשב"ג אלא רק אליבא דר' יהודה.

שלוש שנים. וגם מהותן של הכוויות הללו אינה מוגדרת דיה, דישנה כוויה מועטת וישנה כוויה שאינה מועטת. שנית, כיון שברור הדבר שאף אדם לא ישער את הדבר על פי כוויית תינוק, דלאו ברשיעי עסקינן, אם כן על כרחנו הדבר תלוי בהערכה ובאומדנא בלבד. ואם כן שוב הדרינן להכי שהדבר משתנה מאדם לאדם, דלא הרי אומדנו של זה כאומדנו של חברו. שלישית, שיעורים רבים בתורה משתנים מאדם לאדם, דברור שהגדרת בישול כל צרכו לגבי אחד אינה שווה לכל צרכו של אחר, וכן הילוך מיל משתנה ממהיר לאיטי וכו'. ולא מצינו בשום מקום שינסו להגדיר את השיעורים הללו על ידי הגדרות אחרות. רביעית, מדוע בנטילת ידים שנאסרה במים שהיד סולדת בהם, לא שאלה הגמרא היכי דמי יד סולדת. חמישית, אם אכן השיעור משתנה מאדם לאדם - מדוע באמת יש אפשרות לקבוע את הדבר על פי השיעור של כוויית כרסו של תינוק, דהא שיעור זה באמת אינו מתאים לשיעור האמיתי של יד סולדת, משום ששיעור זה משתנה מאדם לאדם. ואם אכן השיעור מותנה ביד סולדת - על כרחך לכאורה שהתורה אינה מעוניינת בשיעור אחד אלא בשיעור המשתנה מאדם לאדם, כמו למשל בדין "מקפיד עליו" בעניין חציצה, המשתנה מאדם לאדם.

אמנם לפי מה שהתבאר הדברים מתפרשים כמין חומר. לפי מה שהתבאר יוצא ששיעור יד סולדת בו שייך דוקא במקרה של סכה אשה ידה ומחממתה כנגד המדורה. ואולם במקרה זה ברור שהיד תהיה סולדת בחום גבוה בהרבה מאשר במקרה רגיל; שהרי כשמניחים יד חמה מאד כנגד האש, עשויים לסבול חום הרבה יותר גבוה מאשר במקרה שמניחים יד קרה כנגד האש. ובמקרה זה היא מניחה את ידה כנגד המדורה והיד הולכת ומתחממת בהדרגה, ולכן היא תסלוד מהאש בחום גבוה הרבה יותר משאר אינשי. ואם כן על כרחנו לגבי אותה אשה יש צורך לשער בדרך אחרת את השיעור של יד סולדת המתאים לשאר בני אדם (דהיה ברור לגמרא שהאיסור חל על האשה למרות שאין ידה סולדת מהמים בשיעור זה). ועל כך ענתה הגמרא דכיון שהיא רוצה לסוך את גופו של התינוק ("וסכה את בנה קטן"), ניתן לקבוע את השיעור על פי ההגדרה של "כל שכרסו של תינוק נכוית"; דבשיעור כזה היא יכולה לדעת שסתם אינשי ידם סולדת מחום כזה, ויש בדבר איסור.

הסיבה שנקבע שיעור של יד סולדת במקרה של מחמם ידו כנגד המדורה

ולכאורה יש להקשות מדוע חכמים קבעו שיעור של יד סולדת במקרה כזה;

דאמנם ניתן היה לומר שהוא שיעור החום שאנשים רגילים לשתות בו מים חמים, אולם כאמור לעיל, יש לקבוע את הדבר על פי רחיצה ולא על פי שתייה. ונראה לומר בכך שני הסברים: ראשית, כשם שאין רגילות לרחוץ במים צוננים בגלל צינתם, הוא הדין שאין רגילות לרחוץ במים כאלו בגלל חומם, וכמו שכבר התבאר לעיל. וחכמים ראו בשיעור זה גדר השונה באופן מהותי משיעור של מים חמים שאין היד סולדת בהם. וכיון שהם באו לאסור חימום בשיעור גדול יותר הם נקטו את השיעור הזה. שנית, ניתן לומר שבחום כזה המים הופכים להיות מעין "טופח על מנת להטפוח" לעניין חימום; דבשיעור זה הם נעשים כדוגמת האש שמחממת אותם, שהרי הם גורמים לאדם לסלוד מהם, והם גורמים לכוויית כרסו של תינוק.

ביאור מחלוקת האמוראים בדעת ת"ק

ורבה ורב יוסף נקטו בדעת ת"ק, דשמן אע"פ שהיד סולדת בו מותר. ונראה שבאו לחדש שאפילו בכהאי גוונא מותר, ומשום שאם ת"ק היה חולק על ר' יהודה בכך שלדעת ר' יהודה נאסר לחמם שמן בשיעור של חום שאין היד סולדת בו, ות"ק סובר שנאסר רק בחום שהיד סולדת בו - היה ת"ק צריך להשמיע את דינו בשמן ולומר שמותר בשאין יד סולדת ואסור ביד סולדת. ומשמע שהוא סובר שאין שום איסור בשמן, ויש איסור רק במים. ורב נחמן בר יצחק נקט בדעת ת"ק דשמן אע"פ שאין היד סולדת בו אסור. והסיבה שרנב"י לא חידש יותר, שאף אם הוא מפשיר בלבד ואינו מחמם, הדבר אסור, אע"פ שלא הגיע עדיין לשיעור סלידה, היא שבשלב זה הגמרא עדיין לא ידעה שת"ק פליג על רשב"ג בכלאחר יד. והיה נראה לה שגם ת"ק מודה שכלאחר יד מותר, והרי בכך באמת אין איסור כשהיד אינה בטרם סלידה. ולכן הגמרא (בשם רנב"י) נקטה בדעת ת"ק שיש איסור רק בטרם סלידת היד, דזה נכון לגבי כל המקרים.

ד

הכרעת הב"י במחלוקת הראשונים בשיעור מאכל בן דרוסאי והקושי שבה

ובעניין שיעור מאכל בן דרוסאי נחלקו כידוע הראשונים. רש"י (שבת כ' ע"א ד"ה בן דרוסאי) והרשב"א (תורת הבית בית שלישי, שער שביעי) והמאירי (ע"ז לח ע"א ד"ה אין) ור' ירוחם (נתיב יב חלק ג') והטור (או"ח סי' רנ"ג וי"ד סי' קי"ג) כתבו ששיעור מאכל

בן דרוסאי הוא שלישי בישולו, ואילו דעת הרמב"ם (פ"ט ה"ה) היא שהוא חצי בישולו. והבית יוסף באו"ח (סי' רנג) העיר שהרמב"ם חולק על דברי הטור, ואולם ביו"ד (סי' קיג) ציין שכך היא גם דעת הרשב"א ורש"י, והוסיף: "ואע"פ שמדברי הרמב"ם בפ"ט מה' שבת נראה שהוא חצי בישולו, כדי הם רש"י והרשב"א לסמוך עליהם באיסור בישולי גוים דרבנן", עכ"ל. ומלשונו נראה שעצם העובדה שמדובר באיסור דרבנן, מאפשרת לסמוך על שיטת רש"י והרשב"א. אמנם לפי זה קשה, שהרי גם הנידון של או"ח הוא איסור דרבנן. דמדאורייתא מותר להשהות מערב שבת קדירה שאינה מבושלת (כדעת בית הלל), וחכמים הם אלו שאסרו את הדבר שמה יבוא לחתות בגחלים, וצ"ע.

והיה מקום לומר שכוונת הב"י היתה שיש לסמוך על המקלים משום שבבישולי גויים אין סרך ישיר לאיסור דאורייתא, וכמו שמבואר ברמב"ם (הל' מאכלות אסורות פ"ז ה"ט) דבישולי גויים אין להם עיקר מן התורה. ולפי זה יהיה מיושב מדוע החמיר בהשהיה, דהיינו משום שיש בכך סרך ישיר לאיסור דאורייתא, שהוא החיתוי בגחלים. אולם נראה שזו דוחק, דמלשון הב"י לא משמע שלכך התכוון.

יישוב המגן אברהם

והמגן אברהם (סי' רנד סק"ח) כתב שהשו"ע פסק שם לחומרא משום חומרא דשבת. וכדי שלא יסתרו דבריו את דברי הב"י (שאת שיטתו הוא בא ליישב) שם, צריך לומר שכוונתו שעיקר הסברה להקל היא משום שהאיסור הוא מדרבנן ולא מדאורייתא. וסברת המג"א באה רק להבדיל באיסורי דרבנן עצמם, שיש להחמיר בכל איסור שיש בו סרך של חילול שבת. ולפי זה מובן שזו סברה מיוחדת בהלכות שבת, ולכן לא התייחס אליה הב"י ביו"ד שם.

קשיים בשיטה זו

דא עקא, דבדין בישולי גויים זו קולא דאתי לידי חומרא, ובדין השהיה זו חומרא דאתי לידי קולא. דביו"ד שם מבואר בסעיף שלאחר מכן, שאם בישלו גוי כמאכל בן דרוסאי, יש לאסור, אלא אם כן הוא ערב שבת או ערב יום טוב או שיש בדבר הפסד מרובה. וכיון שבסעיף הקודם השו"ע הגדיר את מאכל בן דרוסאי בשיעור של שלישי בישולו, יוצא שהדבר נאסר כבר בשלישי בישולו. ואילו השו"ע היה מכריע שם כדעת הרמב"ם, היה יוצא שלאחר שלישי בישולו עדיין

יהיה מותר להנות מהתבשיל. ויוצא אפוא שהקולא בסעיף ח' הביאה לחומר
בסעיף ט'.

וכן בדין השהיה, חומרת השו"ע לחשוש שיש בישול רק בחצי בישול, ומשום
כך לאסור להשהות תבשיל שהתבשל שליש בישול, מביאה לידי קולא. דבסי' רנג
(ס"א) מבואר שאם שכח והשהה (וכ"ש אם עבר והשהה) תבשיל שנתבשל כמאכל
בן דרוסאי, המאכל נאסר. ולפי הגדרת השו"ע שם, יוצא שיש לאסור רק בכהאי
גוונא שהמאכל התבשל חצי בישול, אבל בשליש בישול לא נאסר המאכל. וכן
במקרה שהוא יבשל רק שליש בישול יהיה בכך רק איסור דרבנן ולא איסור
דאורייתא (ויהיה ניתן להתיר זאת לחולה שאין בו סכנה). ויוצא אפוא שהחומרא
הביאה לידי קולא.

וקשה אפוא בשני הנידונים (בישולי גויים והשהייה) מדוע השו"ע אחז
במקרה האחד ולא התחשב במקרה השני. וכיון שבין כך יצאו קולא וחומרא בשני
הנידונים, היה עדיף לפסוק בשני המקומות באופן זהה, ובכך למנוע את אי
ההתאמה בפסיקה, או עכ"פ לפסוק להדיא בכל מקום כדיניה. ובמנור"א (ח"ב פ"י הע'
2) כתב שיש לנקוט בשבת שהשיעור הוא שליש בישול, כל היכא שיצא קולא אם
ננקוט שהשיעור הוא חצי בישול. אבל לא משמע כך, כיון שהשו"ע באותן הלכות
סותם את דבריו ואינו מפרט את שיעור הבישול, ונראה שבכל מקום הוא מסתמך
על ההגדרה שהגדיר באותו נידון, וצ"ע.