



נשיא ומייסד
הרב שאול ישראל זצ"ל



מופק בסיוע של:
ההסתדרות הציונית העולמית
המחלקה לשירותים רוחניים בתפוצות

חֵמְדָּה יָמִימָה HEMDAT YAMIM

שמיני תשע"ו

פרשת שבוע

מי היה אבא של נדב ואביה(ו)?

הרב יוסף כרמל, ראש כולל "ארץ חמדה"

השבוע נקרא בפרשת שמיני שם נצטווה אהרון להקריב: "עֲגֹל בָּזָב בְּקֹרֶחַ לְחֻטָּאת" (ויקרא ט"ב).
הסביר רש"י בעקבות חז"ל: "להודיע שמכפר לו הקדוש ברוך הוא ע"י עגל זה על מעשה העגל שעשה". כמפטיר נקרא בפרשת פרה הנמצאת בפרשת חוקת:

"זאת חקת התורה אשר צוה יקוק לאמר דבר אל בני ישראל ויִקְחוּ אֵלֶיךָ פָּרָה אֲדָמָה תְּמִימָה אֲשֶׁר אֵין בָּהּ מוֹם אֲשֶׁר לֹא עָלָה עָלֶיהָ עֵל" (במדבר י"ט ב)

גם שם הסבירו חז"ל: "ומה צוה הקדוש ברוך הוא להביא פרה אדומה, לכפר על מעשה העגל" (מדרש אגדה (בובר) במדבר פרשת חקת פרק יט סימן ב).

חטא העגל נחשב, מהרבה בחינות, אחד החטאים החמורים ביותר. לכן צריך עיון, הא כיצד ירבעם בן נבט, חזר וחטא בחטא זה, קרא לשני בניו נדב ואביה(ו) כשם בניו של אהרון הכהן (מלכים א' י"ד) ובנה שני עגלים אחד בבית אל ואחד בידן (מלכים א' י"ב כח-כט)? האברנאל שאל שאלה זו, וחיפש לנו הבנה חדשה, מאירה באור חדש ישן, את מעשיו של ירבעם שקיבל על פי הנבואה שלטון על עשרה שבטים, ושבתחילת דרכו מתאר אותו הכתוב כמי שלבוש "בְּשֵׁלֶמָה הַחֲדָשָׁה" (מלכים א' י"א ל). עליה דרשו חז"ל:

"מאי בשלמה חדשה? אמר רב נחמן: כשלמה חדשה, מה שלמה חדשה אין בה שום דופי, אף תורתו של ירבעם לא היה בה שום דופי" (סנהדרין דף קב ע"א).

וז"ל: "השאלה השנית אשאל לירבעם, מה ראה לעשות עגלי הזהב? ואיך הסכימו ישראל לעצות בדבר עבודה זרה כזה? הלא ידעו הלא שמעו מה שקרה לאבותיהם ממעשה העגל אשר עשו במדבר מהמגפה והרג ואבדן, ושרצה השם יתברך להסתיר מהם פנים, אם לא שעמד משה ויפלל והשיב חמתו מהשחית, ... ומה היתה הסיבה אשר הביאתו לעשות בלי צורך פשע ע"ז כזה בפרסום גדול, ולומר שהעגלים ההם היו האלקים אשר הוציאום ממצרים?"

ותירץ: "וגם כן, אני רואה שלא אמר שעשה ירבעם מזבח לפני העגל, ולא שהשתחוו לו וזבחו לו זבחים, כמו שנאמר בדור המדבר... וכל זה ממה שיוורה שלא היו העגלים לשם ע"ז נעשים, ולא לעבודה וזבוח ולהשתחוות להם כענין העגל שעשו במדבר... ומפני זה כלו אחשוב שלא כוון ירבעם לעשות עגלי הזהב לעבוד אותם בדרך אלהות ולהדמות לדור המדבר, ולא עלה כך על לבו בעשייתם, ולא נזכר דבר מזה, וגם לא הניחם במדרגת אלקות, ולא נזכר שהשתחוו להם ועבדום, לפי שלא כוון בעשייתם לדבר מזה, אבל היה ענינם, כי לפי שראה ירבעם, ששלמה עשה שני העמודים וישם אותם פתח אולם בית ה', לזכר דוד ושלמה שבנו את הבית כמו שפירשתי, לכן, חשב גם הוא לעשות זכר וסימן למלכותו, ולפי שהוא היה משבט יוסף מבני אפרים, ... בחר ירבעם לעשות עגל אחד לזכרון משפחתו שהיה משבט יוסף, והניחו בבית אל, לפי שהיה משבט אפרים ותחלת מלכותו, ושיהיה מזהב להורות על הנצחיות והתמדת מלכותו ועל כבוד מעלתו, כאלו יורה שסימן מלך יהודה וזכרונו היה עמוד נחשת, וסימן מלך ישראל היה זהב מופז כצורת בעל חיים היותר טוב ומועיל שהוא השור. ואחשוב שהיה העגל ההוא בפתח אולם הבית אשר עשה לבמות בבית אל, כמו שהיו העמודים בפתח בית המקדש, ולפי שהיה ארץ ישראל גדולה, עשה עגל אחר והניחו בידן להיותו בקצה הארץ, כדי שגם שמה יהיה זכר למלכותו... אבל שעשה שני עגלים כנגד אפרים ומנשה שהם שני השבטים שיצאו מבית יוסף, וכאלו העיד בזה ירבעם שהבכורה נתנה ליוסף, והמלכות ראוי לזרעו ולא לשבט יהודה".

אם נסכם בקיצור את דבריו, נסביר כך: ירבעם לא חזר על הטעות של חטא העגל! העגלים בבית אל ובדן היוו מעין סמל למלכות בית יוסף, סמל שהוצב בכניסות לארץ ישראל בשתי קצות הממלכה. הם גם סימלו את ההכרזה כי יוסף זכה במלכות ולא יהודה. במעשה זה, יצא ירבעם כנגד שלמה המלך שבנה את המקדש בירושלים, והציב בכניסה אליו את שני העמודים יכון ובונו. לצערנו הרב, המון העם לא הבין כך את עניין העגלים, אלא הפך אותם לאלוהות ומקום פולחן ובכך חזר שוב לחטא העגל. יתכן וזה היה גם ההליך בימי אהרון.

הבה נתפלל כי נזכה לתקן את חטא העגל
ונזכה שוב גם לעבוד את הקב"ה מתוך טהרת הכוונות וטהרת המעשים.

<p>לע"נ מר שמואל שמש ז"ל חבר הנהלת 'ארץ חמדה' נלב"ע י"ז בסיוון תשע"ד</p>	<p>לע"נ רבי יעקב בן אברהם ועיישה וחנה בת יעיש ושמחה סבג ז"ל</p>	<p>לע"נ ר' מאיר בן יחזקאל שרגא ברכפלד ז"ל</p>	<p>לע"נ מרת שרה ונגרובסקי בת ר' משה זאב ע"ה נלבי"ע י' בתמוז תשע"ד</p>	<p>לע"נ הרב אשר וסרטיל ז"ל נלבי"ע ט' בכסלו תשס"ט</p>
--	---	---	---	--

משי' ארץ חמדה' אבלה על מותו של חברנו האהוב הרב ראובן אברמן זצ"ל, חבר הנהלת 'ארץ חמדה' איש תורת אמת שגורה בפיו, מחנך דגול ואיש המעלה מכל הבחינות.

לע"נ הנופלים במערכה על הגנת המולדת הי"ד

Eretz Hemdah

2 Bruriya St. POB 8178 Jerusalem 91080
Tel: 972-2-5371485 Fax: 972-2-5379626

ארץ חמדה, ע"ר

רח' ברוריה 2 ת.ד. 8178 ירושלים 91080
טל' 02-5371485 פקס: 02-5379626

www.erezhemdah.org info@erezhemdah.org

ניתן לקרוא את הדברים גם באתר האינטרנט

חמדת הדף היומי

קניין אגב כשהמטלטלין נמצאים על הקרקע הנקנית

הרב עקיבא כהנא

הגמרא (קידושין דף כו) דנה האם כשקונים מטלטלין אגב קניין הקרקע המטלטלין צריכים להיות צבורים בקרקע או לא. כמו כן הגמרא (דף כז) דנה בשאלה האם כאשר קונים באגב צריך לומר את המילים 'קנה אגב הקרקע'. הגמרא הסיקה להלכה שצריך לומר אגב, ולא צריך שהמטלטלין יהיו צבורים בקרקע.

הרמב"ם (מכירה ג, ח - ט) פסק שאמנם לא חייבים לומר 'אגב' כשהמטלטלין נמצאים בתוך הקרקע הנקנית (צבורין), אך אם המטלטלין אינם צבורין צריך המקנה לומר לקונה בשעת הקניין: 'קנה אגב'. הראב"ד חלק עליו: "אינו מחוור... אלא לעולם אגב וקני בעינן אפילו בצבורין בה, דאי לא היכי פסקה למילתיה ואמר והלכתא אגב וקני בעינן צבורין לא בעינן, והא זימנין דצבורין בעינן ואגב לא בעינן".

המגיד משנה ביאר שלדעת הרמב"ם ספק הגמרא בסוגיא האם צריך לומר אגב וקני, הוא רק במטלטלין שאינם צבורין בקרקע. כי כשהמטלטלין נמצאים בתוך הקרקע, והקונה קונה את הקרקע, הרי הוא יכול לקנות את המטלטלין מדין קניין חצר. הש"ך (רב, ג) ביאר שהחסבר במחלוקת הראב"ד והרמב"ם תלוי בכך שלשיתת הראב"ד אינו קונה בחצר באופן כזה, כיון שחצר יכולה לקנות רק חפץ שנכנס אליה, ולא חפץ שהיה בה קודם שקנו את החצר עצמה, ולרמב"ם יש קניין חצר באופן זה. הדבר אברהם (א, א, ד) ביאר (על פי דברי הכסף משנה) שכשהמטלטלין צבורים לא צריך דיבור כי מוכיח מתוך הענין שרוצה להקנות את המטלטלין.

אמנם רבי איסר זלמן מלצר (אבן האזל מכירה ג, יא) ביאר את מחלוקת הרמב"ם הראב"ד שישנם שתי אפשרויות להגדיר את קניין אגב:

א. המטלטלין נהפכים להיות כמו הקרקע, ולכן ניתן לקנות אותם בקניין הקרקע.

ב. קניין הקרקע הוא קניין חזק שהוא מיתר את קניין המטלטלין.

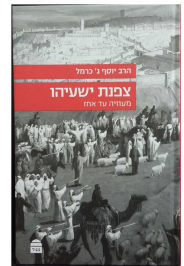
ולדעת הראב"ד קניין המטלטלין מתייתר כשיש קניין בקרקע, בעניין הקניין, אין זה משנה אם המטלטלין נמצאים על הקרקע או במקום אחר. אמנם, לדעת הרמב"ם המטלטלין נהפכים להיות חלק מהקרקע וכך הם נקנים על ידי קניין הקרקע. לכן יש הבדל בין מטלטלין הנמצאים מעל הקרקע, אשר באופן כזה הם נחשבים ממש כקרקע, לבין מטלטלין שנמצאים במקום אחר.

סיכום: לגבי קניין אגב נחלקו הרמב"ם והראב"ד האם כשהמטלטלין נמצאים בקרקע הנקנית לקונה צריך לומר 'קני אגב', וביארו לעיל את מחלוקת הרמב"ם והראב"ד בשני אופנים: או שהם נחלקו בעניין האם קיים קניין חצר באופן זה, או שהם נחלקו בהגדרת קניין אגב.

חדש - "צפנת ישעיהו" מאת הרב יוסף כרמל

הנביא ישעיהו פעל באחת מהתקופות הסוערות והדרמטיות ביותר בחיי האומה הישראלית, תקופה של ציפייה למשיח שנשברה ברעש אדמה נורא, וחוללה גם מהפך רוחני ופוליטי. האור בקצה המנהרה הפציע שוב רק בימיו של חזקיהו. צפנת ישעיהו: מעוזיה עד אחז מפגיש אותנו עם שלושה מלכים שעמדו בצומת היסטוריה בתולדות עמנו: עוזיה, המלך שדרש את האלוהים אך לקה בצרעת בעקבות חטאו; יותם, המלך הצדיק ביותר בתולדות עמנו; ואחז, המלך אשר הכיר בקב"ה אבל לא האמין בהשגחתו. בביאורו לנבואות ישעיהו, נצמד הרב כרמל, לדברי חכמינו וגדולי הראשונים, ומציע דרך מרתקת ללימוד תנ"ך בעקבות חז"ל. קריאה זו מבהירה את התכנית האלוהית ומבררת סוגיות עקרוניות באמונה. צפנת ישעיהו מגלה לקורא את משמעות הנבואות לדורו של הנביא ואת הרלוונטיות שלהן לדורנו.

לרכישה



לקניה בחנות הספרים

שו"ת "במראה הבזק", חלקים א-ח

חלקים ג' + ו' אזלו.

בע"ה, ישלחו לקונים לכשיצאו לאור מחדש קרוב.



לכרך-30

כל כרך ₪60

לשמונת הכרכים: ₪420

לשמונת הכרכים:

190

לכרך-50

כל כרך ₪80

לשבעת הכרכים: ₪500

לשבעת הכרכים:

250

שו"ת "במראה הבזק", בכריכה מהודרת

חלקים א-ז



חמדת האנציקלופדיה התלמודית



הפרשה בהלכה

ביקור בגן חיות - מצוה?

לשאלתנו שבכותרת - לכאורה, כן! שהרי נאמר בפסוק האחרון בפרשתנו: "להבדיל בין הטמא ובין הטהור, ובין החיה הנאכלת ובין החיה אשר לא תאכל." ואף הרמב"ם פתח את הלכות מאכלות אסורות במילים "מצות עשה לידע

הסימנים שמבדילים...". איך אפשר לקיים הלכה כזו אם לא מבקרים בגן החיות, ובוחנים היטב את צפרניו של האריה לעומת פרסותיו של האיל?

ואכן, במצוה נחלקו המפרשים: "א שזהו "לאו הבא מכלל עשה", כלומר: מי שיאכל מין טמא, יעבור לא רק באיסור "אך את זה לא תאכלו", אלא גם יבטל בכך את מצות העשה "והבדלתם בין הבהמה הטהורה לטמאה" (ויק' כ, כה). ויש סוברים שזוהי מצוה חיובית, שעלינו לקום ולקיימה, אבל לא עד כדי כך שצריכים לבקר בגן חיות, אלא שרק כשרוצים לאכול, אז צריכים קודם לבדוק. ויש אפילו הסוברים שמי שאכל בלא בדיקה מוקדמת (לא בירר אם המסעדה שבה אכל היא כשרה), ובדיעבד נמצא שהכל היה בסדר ואפילו כשר, בכל זאת ביטל מצות עשה זו, המחייבת בדיקה קודם לאכילה.

אמנם הדבר אינו מחייב לחזור ולבדוק את הפרה שממנה נלקח הבשר, ולוודא שוב ושוב שהיא אכן מעלה גרה ומפריסה פרסה; די בכך שהמין כבר מוכר.

ע"פ הערך בדיקת סימני טהרה, בכרך ב

רפואה והלכה

כשרות

דְּבָרָיו אֵל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר זֹאת הַזֵּוּיָה אֲשֶׁר תֹּאכְלוּ מִכָּל הַבְּהֵמָה אֲשֶׁר עַל הָאָרֶץ וְגו' (ויקרא יא 3-כג)

מתוך: א. שטינברג, אנציקלופדיה הלכתית רפואית, מהדורה חדשה תשס"ו, כרך ד, ערך כשרות, טורים 133 – 182

'כשר' בלשון המקרא מובנו טוב וראוי [1], ובלשון חז"ל והפוסקים מתייחס המושג לדברים הראויים לשימוש, ובעיקר למאכלים הראויים לאכילה מבחינה הלכתית. 'מאכלות אסורות' הוא שם כולל למאכלים שהם אסורים באכילה ו/או בהנאה.

כללים באיסורי אכילה לחולה

חולה שיש בו סכנה - מותר להתרפא על ידי כל איסורים שבתורה, ואפילו באיסורי הנאה, בכל דרך שהיא, חוץ משלושה דברים שאין מתרפאים בהם, אפילו במקום סכנה, והם עבודה זרה, שפיכות דמים, וגילוי עריות [2].

חולה שיש בו סכנה, שאין לפנינו דברים המותרים, וצריך להאכילו מדברים האסורים, מאכלים אותו הקל הקל תחילה [3], היינו שאם אין זמנו של החולה בהול, צריך לחזור אחר מאכל שאיסורו קל יותר, אבל אם החולה זקוק למאכל מיד, אין מחזרים אחרי הקל [4]. יש מי שכתב, שדין זה אינו אלא מדרבנן, אבל מן התורה אין צריך כלל לדקדק בחיפוש אחרי הקל [5]; ויש מי שסבור, שדין הקל הקל תחילה נאמר רק למטפלים בחולה, אבל החולה עצמו אינו צריך לדקדק בכך כלל [6].

חולה בסכנת איבר - מותר להתרפא בדבר של איסור, ואף מותר לאכול ולשתות את האיסור עצמו [7].

חולה שאין בו סכנה - מותר להתרפאות בכל איסורי אכילה ואיסורי הנאה. יש הסבורים, שאף על פי שמותר לחולה שאין בו סכנה להתרפאות באכילת איסור אפילו כדרך הנאתם, אבל אסור לו לאכול ולשתות את האיסור עצמו כדרך אכילתו, ואפילו באיסור מדרבנן [8], ואפילו אם החולה הוא קטן, גם כן אסור [9], ומכל מקום שלא כדרך אכילתו מותר לאכול אף את האיסור עצמו [10]; יש הסבורים, שכל איסורי דרבנן, ואפילו איסורי הנאה מדרבנן, מותרים לחולה שאין בו סכנה [11]; יש מי שכתב, שחולה שאין בו סכנה מאכלים אותו איסור דרבנן הקל באופן שמותר באכילה [12]; ויש מי שכתב, בהיתר אכילת איסור דרבנן לחולה שאין בו סכנה, שהוא דווקא אם הרפואה איננה חייבת להיות מן האיסור, אלא שבדרך מקרה אין לפנינו משל היתר, אבל אם הרפואה היא שיאכל דווקא מן האיסור, אסור בחולה שאין בו סכנה [13]. בהגדרת חולה שאין בו סכנה לעניין היתר אכילת איסורים, אפשר שאין להגדירו דווקא כדין חולה שאין בו סכנה בשבת, היינו שנפל למשכב או מצטער מאד, אלא יתכן שלעניין איסורי מאכלים, חולה שאין בו סכנה הוא גם מי שסובל מנדודי שינה או חש בראשו, דהיינו כל חולי קצת ומיחוש בעלמא [14]. חולה שאין בו סכנה, אם צריך לאכול דווקא דבר איסור, הרי זה מותר רק אם אכל שלא כדרך הנאתו, כגון שאכל בשר חי של בהמה, או שעירב האוכל בדבר מר, שאין בו הנאה לחיך, שאז מותר אפילו באיסורי תורה [15], חוץ מבשר בחלב וכלאי הכרם, שאין מתרפאים בהם חולים שאין בהם סכנה, אפילו שלא כדרך הנאתם [16]. ואף על פי שבבירא יש איסור אכילה גם שלא כדרך הנאה מטעם 'אחשביה' [17], הרי בחולה אין זה בבחינת אחשביה, כיוון שהוא מוכרח לאוכלו לצורך רפואתו.

ודין זה נכון דווקא אם עירבו בדברים מרים, אבל אם עירבו בדברים שאינם מרים - אסור [18]. ויש מי שסבור, שגם אוכלים ומשקים שאינם ראויים, אף על פי שפטר עליהם, אבל אסור הוא, ולכן בחולה שאין בו סכנה - אסור [19]. וטעמו: אף על פי שזה בבחינת עפר בעלמא, אבל כיוון שהוא אוכל זאת הרי אחשביה. דבר שהשתנה על ידי פעולה כימית לדבר אחר ולצורה אחרת, ואפילו נפסל רק לאכילת אדם - נחלקו הפוסקים אם הולכים לפי מצבו המקורי והוא נשאר באיסורו, או שהולכים לפי מצבו הנוכחי, והרי הוא מותר. רוב הפוסקים סוברים, שהולכים לפי מצבו הנוכחי, ונפקע ממנו האיסור, והרי זה פנים חדשות, ואפילו אם הוא ראוי כעת לאכילה, ומותר לחולה שאין בו סכנה לצורך רפואה, אפילו הוא מדברים האסורים בהנאה [20], חוץ מיין נסך [21], בשר בחלב [22], ועצי אשירה [23]; ויש מי שסוברים, שהולכים לפי מצבו המקורי, והוא נשאר באיסורו, ולכן כל דבר איסור, אסור לחולה שאין בו סכנה, גם אם השתנה צורתו לגמרי [24]. דבר הבא מן האיסור, והתייבש או השתנה עד שאינו ראוי לאכילה, סומכים העולם לנהוג היתר לאוכלו לצורך רפואה, ואפילו לחולה שאין בו סכנה [25]. יש מי שכתב, שבליעת מאכל נקרא שלא כדרך הנאתו [26], ולפי זה מותר לבלוע כל איסורי תורה לרפואה, אפילו לחולה שאין בו סכנה; יש מי שחולק וסובר, שבליעת נקראת דרך אכילה, ולכן אסור לחולה שאין בו סכנה לבלוע מאכל שאיסורו מן התורה [27]; יש מי שכתב, שבמאכל גמור, שרגילים ללעוס ולאכול, אז גם בליעת נקראת דרך אכילה, אבל דבר שאינו ראוי כלל לאכילה, וכולו אינו עומד אלא לבליעה, כגון גלולות, אין בליעתו נחשבת כדרך אכילה [28]; ויש מי שכתב, שהדבר תלוי בכוונתו של האוכל, מי

שמתכוון ליהנות מבליעתו, הרי הוא מחשיב את הבליעה לאכילה וחייב, ומי שאינו מתכוון ליהנות בבליעה, אינו מחשיב בליעה לאכילה ופטור, ולפיכך בתרופות שאין כוונה ליהנות בבליעתן - מותר [29]. דבר המותר מצד עצמו לאכילה, אלא שהוא מאוס, אסור לאוכלו משום בל תשקצו [30], אבל כל שעושה לרפואה, אפילו לחולה שאין בו סכנה, אין בו משום בל תשקצו [31]. דבר שאיסורו משום מנהג מותר לחולה שאין בו סכנה, חל דעת כן לא הנהיגו [32]. חצי שיעור שאסור מן התורה, יש אומרים שהוא אסור גם לחולה שאין בו סכנה [33]; ויש מי שכתבו לחתור שחצי שיעור לחולה שאין בו סכנה [34]. ואם הוא חצי שיעור מאיסור דרבנן - יש מי שכתב, שאין בו איסור כלל [35]; אך מהראשונים פסקו שאף הוא אסור מדרבנן [36], ואסור לחולה שאין בו סכנה, ועל כל פנים איסור דרבנן שיש לו עיקר מן התורה [37]. והיינו דווקא באיסור דרבנן הראוי לאכילה, אבל אם אינו ראוי לאכילה, לכל הדעות אין בו איסור בחצי שיעור [38]. יש מי שכתב, שאם אינו אוכל להנאת אכילה, אלא רק לצורך רפואה, כיוון שאינו מתכוון לאכילה, מותר להאכיל חולה פחות פחות מכשיעור, גם כשאין בו סכנה [39]. יש הסבורים, שעדיף לאכול חצי שיעור, אפילו מאיסור תורה, מאכילת שיעור שלם אפילו שאיסורו דרבנן [40], ויש מי שחלק עליהם [41]. אם צריך לאכול כזית, ויש ברירה לאכול שני מיני איסורים, נכון שיאכל חצי כזית מאיסור זה, וחצי כזית מאיסור האחר, כי שני מינים אינם מצטרפים [42].

רפואה סגולית - אין מתרפאים בדבר האסור אלא על פי רופא מומחה, או שהרפואה ידועה ובדוקה, אבל רפואה סגולית אסור להאכילה לחולה, אם היא מיוצרת מדברים האסורים, ואסור לחלל עבודה את השבת [43]; יש חולקים וסבורים, שגם בספק רפואה, מותר מאכל של איסור לחולה שיש בו סכנה, וכן רפואה על פי סגולה, מותר להאכיל דברים אסורים במקום סכנה, אם נתאמתה בניסיון, ואמר רופא שהיא מועילה [44], ובפרט אם הרפואה הסגולית היא בדוקה, וכבר ריפאה אחרים [45]; ויש מי שכתב, שאם הרופאים אומרים לתת רפואה, אף כשהוא ספק אם היא מרפאה, מותר אף דבר איסור, אבל אם הדיוט אומר לתת דבר איסור לרפואה, אין שומעים לו, אלא אם כן הרפואה היא ידועה ובדוקה [46].

כשיכול להתרפא בהיתר אין מתירים שום דבר איסור לחולה שאין בו סכנה, אם יכול לעשות בהיתר באותה מידה כמו באיסור. ולכן אם צריך לשהות זמן מועט בלבד כדי להשיג רפואה בהיתר כמו באיסור, אין להשתמש ברפואה האסורה [47], ודין זה נכון אפילו בחולה שיש בו סכנה [48]; אבל אם צריך לשהות זמן ארוך, מותר להתרפא בדבר האסור, אף על פי שמאוחר יותר יוכלו להשיג הרפואה המותרת [49]. אם אפשר להשיג מזון כשר לחולה ללא מאמץ רב, אלא שמחירו גבוה, הרי הוא מחוייב להוציא הוצאות מרובות, כדי לקנות מזון כשר; ואם הוא עני, אין העשירים חייבים מעיקר הדין להוציא ממנו, כדי להשיג עבורו מזון כשר, ומכל מקום ראוי להם להתנדב להצילו מאכילת איסור [50].

חולה שיש לו מאכל של איסור, ולחברו יש דבר היתר - יש מי שכתב, שמחוייב לתת לו את ההיתר, והחולה חייב להשיב לו לאחר שיבריא [51]; ויש מי שכתב, שאין חברו מחוייב לתת לו משלו, שהרי החולה מותר לאכול את האיסור שיש לו [52].

טמטום הלב - אף במקום שמן הדין מותר לאכול דבר אסור - יש הסבורים, שבכל זאת המאכלים האסורים גורמים נזק לנפשו של האדם [53]. על כל לא יניקו תינוק מן המצרית, אם אפשר בישראלית, כי חלב עכו"ם מטמטום הלב, ומוליד לו טבע רע; וכן לא יאכלו תינוק והמינקת דברים אסורים, כי כל זה מזיק לו בזקנותו [54], ואם המינקת חולה וצריכה לאכול דברים האסורים, לא יתן האב לתינוק לינוק ממנה [55]. ולעומתם יש הסבורים, שאם אוכל דבר איסור בהיתר, כגון שהסנהדרין פסקו להיתר, או שהוא חולה והדבר הותר לו, סר הנזק מאותו מאכל, ואין הוא מטמטום את לבו [56].

פרטי דינים באיסורי אכילה לחולה

שבת - מותר לחולה שאין בו סכנה לטלטל ולאכול דבר שהוא מוקצה בשבת [57].

חולה שאין בו סכנה מותר בבישולי עכו"ם בשבת [58]; אבל בחול, אם אפשר לבשל על ידי ישראל - אסור [59]. גוי שבישל בשבת בשביל חולה - יש הסבורים, שהתבשיל מותר במוצאי שבת, אפילו לבריא [60]; ויש הסבורים, שהתבשיל אסור במוצאי שבת, אפילו לחולה עצמו [61]. הכלים שבישל בהם הנוכרי עבור החולה, מותרים לאחר מעת לעת, אפילו בלא הגעלה [62]. ובבית חולים, שצריך לבשל לחולים שיש בהם סכנה, מותרים הכלים למוצאי שבת, שהוא הפסד מרובה, ואפילו קודם שעבר עליהם מעת לעת [63].

חולה שבסכנה, הנמצא בבית חולים שמבשלים בו נבלות וטריפות, ואין לו אוכל כשר כדי מחייתו, מותר להביא לו אוכל כשר בשבת, גם דרך רשות הרבים, כדי שלא תיטרף דעתו, וישתדל להביא המאכל תוך כדי שנינו. ומכל מקום חייבים להכין מבעוד-יום את האוכל הכשר הדרוש לחולה, ואין לסמוך על מה שיהיה מותר לחלל את השבת, אם לא הכינו מבעוד-יום [64]. אבל אם יש הכשר מבית דין מוסמך, והחולה מחמיר ומהדר לאכול דווקא מהשגחה מסויימת, אסור לחלל לשם כך את השבת [65].

אין ליולדת או לחולה להעדיף בית חולים מרוחק בשבת בגלל יתר הידור בכשרות, אך אם אינו רחוק יותר, וודאי שיש להעדיפו [66].

שוטה במוסד - ילד שוטה, שיש צורך למוסרו למוסד לצורך הטיפול בו, והמוסד שייך לנוכרים, ויאכילוהו שם מאכלים אסורים, הרי שמעיקר הדין מותר למוסרו למוסד כזה עד שיהיה בן שלוש עשרה שנה, אבל מכיוון שהמאכלים האסורים מטמטמים את הלב, אין למוסרו [67]. יש מי שכתב, שגם אם מדובר במצב של פיקוח נפש, אין להכניס אדם למוסד שיאכילוהו איסורים. וטעמו: כי אמנם לצורך פיקוח נפש מותר לאכול איסורים ולעבור על איסורי תורה, ואפילו בדברים שאינם נצרכים ישירות לטיפול, אבל זה דווקא כשאנו מתאווה לאיסורים, ואינו עושה אותם אלא לצורך רפואתו, אבל כשמתאווה לאיסורים, והם אינם שייכים כלל לרפואתו - אסור, ואפילו במקום פיקוח נפש [68]; ויש מי שכתב, שאם מדובר במצב של פיקוח נפש - מותר, אבל רק בתנאי שלא יהיה ההיתר תמוה בעיני הציבור, וגם שיהיה הדבר באופן זמני [69]. ואם ניתן למנוע מאכלות אסורות מן התורה, ויאכל רק מאכלות אסורות מדרבנן - מותר [70]. אכן, דין זה נאמר דווקא בשוטה כזה שרק איננו בקי בהוויות העולם, היינו מי שמוגדר כמפגר; ברם, אם הוא שוטה גמור, מותר למוסרו גם למוסד שיאכילוהו טריפות ונבלות [71], ואפילו אם הוא גדול [72]. ומכל מקום יש להשתדל להוציאו ממוסד כזה, ולהעבירו למוסד שיש בו אוכל כשר, אלא שאם הוא במוסד כזה, והוא גדול בשנים, החיוב הוא על הציבור להוציאו משם, ולסדרו במוסד מתאים, ואין חיוב מיוחד על אביו או על קרובי משפחה [73].

בשר בבית חולים - באופן כללי בעת אישפוז בבית חולים, אם אפשר להיזהר מבשר, אפשר להחמיר, אולם אם על פי הרופאים הבשר נחוץ לחולה, אין להחמיר בזה; המרק יותר קל מהבשר עצמו; מאכלים אחרים - אין להחמיר כלל [74].

בשר וחלב - המנהג ברוב תפוצות ישראל להמתין שש שעות באכילת מאכלים חלביים אחרי אכילת בשר [75]. אמנם יש הנוהגים להמתין אחר אכילת בשר רק שעה אחת [76]. ומכל מקום לצורך חולה, אפילו קצת, יש להקל לכל הדעות אחר המתנת שעה אחת בלבד, ואחר שברוך ברכת המזון, או ברכה אחרונה אחר אכילת הבשר [77]. ונכון להחמיר ולעשות גם קינוח והדחה לפני שתיית חלב [78], דהיינו שיאכל דבר מה, וגם ישתה משקה כלשהו [79]. ודין זה נכון גם לספרדים, שהולכים לפי הוראות מרן המחבר [80]. אם נהג להמתין שש שעות, וכעת בגלל מחלתו רוצה לאכול אחרי שעה, לכתחילה יש לו להתיר את נדרו על מה שהיה רגיל עד עכשיו להמתין יותר מזה [81]; ואם אינו מוצא מי שיתיר נדרו, כדן מי שנוהג מנהג טוב, ורצונו לחזור בו, אין הוא צריך להתיר את נדרו, מכיוון שדעתו לחזור למנהגו הקודם אחרי שיבריא [82]. חולה שסובל מכיב, הרי הוא נחשב לחולה שיש בו סכנה, ואף שאין בו סכנה מיידידת שבניעת שתיית חלב, מותר לו לשתות חלב שעה אחת אחרי בשר ללא כל פקפוק [83]. אבל מרק של בשר, שנוהגים להחמיר כמו בבשר עצמו [84], מכל מקום בחולה, אפילו במקצת, אפשר להקל אחרי המתנת שעה אחת [85]. יש מי שכתב, שבשר בחלב האסור לחולה שאין בו סכנה הוא דווקא אם נתבשל לצורך אכילה, אבל אם מלכתחילה נתבשל לצורך רפואה, אפשר שאין בו איסור כלל [86]. מותר לחולה שאין בו סכנה לאכול בשר שנתבשל בחלב אשה [87]. בדרך כלל, אם אכל מאכלי חלב תחילה - יש הסבורים, שמותר לאכול אחריו בשר מיד, וצריך שידיח ידיו, ויקנח פיו בין הגבינה לבשר [88]; ויש מי שכתב, שנוהגים להחמיר ולהמתין גם בין גבינה לבשר, ואין למחות במקילים [89]. המנהג הוא להמתין שעה אחת, ואם הגבינה היא קשה, ממתינים שש שעות [90]. אמנם חולה, אפילו במקצת, אין להחמיר כלל באכילת בשר אחר גבינה [91].

שיניים תותבות - מותר לאכול בהם מאכלי חלב ומאכלי בשר [92], ומספר טעמים נאמרו להיתר על ידי הפוסקים: השיניים התותבות נעשות מחומר קשה וחלק שאיננו בולע; אין אוכלים מאכלים חמים בשיעור של יד סולדת; השיעור המגיע לפה איננו בולע כלל; אפילו אם

בולע, אין זה אלא כלשהו, ולכן גם מה שפולט אינו אלא כלשהו, ותמיד יש ששים כנגדו; המאכלים הם כלי שני, ובהפסד מרובה אין כלי שני אסור. אמנם יש מי שכתב, שכיום נוהגים לאכול ולשתות מאכלים שיד אדם סולדת בהם, היינו טמפרטורה של 45 מעלות צלסיוס, וכן יש בשיניים התותבות חלקים ממתכת, ויש שעושים כותרות מזהב, וכל אלו בוודאי בולעים, אלא עיקר הטעם להיתר הוא שהחום הטבעי שבתוך הפה מקלקל ומפסיד את הטעם הבלוע, וגם לאחר זמן קצר דינו כאינו בן יומו, ולכן לא חשו כלל על הטעם הבלוע שבתוך התותבות [93]. ויש מי שכתב, שירא שמים יקפיד שיהיו לו שתי מערכות שיניים תותבות, אחת לחלב ואחת לבשר [94].

סתים - מותר לאכול בשר וחלב עם סתימת שן זמנית בצמר גפן [95], וגם בסתימה קבועה [96].

פיוס קיבה / מעי - חולה שמקבל מזון דרך פתח בקיבה, או דרך פתח במעי, והאוכל אינו עובר כלל דרך גרונו, מותר להאכילו דרך פתח זה גם מאכלים אסורים, אם יש לו צורך בכך, וכן יכולים להאכילו בשר וחלב בזה אחר זה ללא הפסקת זמן, ואפילו בבת אחת, אם יש צורך בכך, ובתנאי שלא בישלו את הבשר והחלב יחד לפני כן [97].

מליחה - אין הבשר יוצא מידי דמו אלא אם כן מולחו יפה-יפה ומדיחו יפה-יפה [98]. המנהג הוא להשהות את הבשר במלח במשך שעה אחת [99]. בשעת הדחק די בשיעור של כדי הילוך מיל אחד [100], ונחלקו האחרונים מה הוא שיעור זה – יש שכתבו, שהוא 18 דקות, ויש שכתבו שהוא 24 דקות [101]. ולעניין חולה - יש להקל לכתחילה כשיעור המועט, היינו 18 דקות [102]. חולה שאסור לו לאכול מלח רגיל כלל, וגם אסור לו לאכול צלי, נתנו הפוסקים מספר עצות כיצד עליו לנהוג: יש שכתבו, שמועיל 'למלוח' את הבשר בסוכר [103], אך רוב הפוסקים כתבו, שחלילה לסמוך על כך אפילו בדיעבד, ואין היתר להשתמש בסוכר להוצאת הדם מהבשר, כי 'מליחה' בסוכר הרי זה כאילו לא נמלח הבשר כלל [104]. ביחס לכלים שבישלו בהם בשר ש'נמלח' בסוכר - יש האוסרים אותם [105]; ויש מי שמתיר לאחר מעת לעת, ובוודאי מתיר הצלחות ששמו בהם את הבשר ש'נמלח' בסוכר, כי הם כלי שני [106]. יש שכתבו להיתר לחולה כזה אכילת בשר לאחר חליטה [107], ויש מי שהתיר באופן כזה רק בתנאים הבאים: ההיתר מוגבל רק בבית חולים; רק כשיש משיגים מוסמך; דווקא בהסכמת רב העיר שהחולה מוכרח לכך ואינו יכול באופן אחר; ודווקא על ידי שני היתרים, דהיינו חליטה, וגם שיחותוך את הבשר לחתיכות קטנות, וירתיח כל חתיכה לחוד, באופן שיהא פחות מששים כנגד כל חתיכה וחתיכה [108]; וטוב שישתמשו לשם כך בכלים מיוחדים [109]. יש מי שכתב, שיצלה את הבשר כחצי צלייתו, ואחר כך יבשלו [110]. יש מי שכתב, שאם יכול החולה להסתפק בבשר עוף, יש להתיר לו לאוכלו לאחר בישול בלבד [111]. יש מי שכתבו [112], שחולה שאסור לו מלח רגיל [113], מותר למלוח הבשר במלח דיאטטי [114].

סתם יינם - חולה שיש בו סכנה, אם אין יין כשר, והרופאים אומרים שצריך יין לרפואה, מותר גם סתם יינם; אבל להשיב את הלב, וכל שכן לתענוג - אסור [115]. לדעת רוב הפוסקים אסור לחולה שאין בו סכנה לשתות סתם יינם [116]; ויש הסבורים, שסתם יינם מותר לחולה שאין בו סכנה [117]. ויש שכתבו, שהמנהג להתיר סתם יינם לחולה שאין בו סכנה, כשאי אפשר להשיג יין כשר [118]. ומכל מקום כל שאין בו סכנה, אף בזמן הזה לא ישתה מסתם יינם [119]. יש מי שהתיר לחולה חסר דם [=אנמיה] לשתות יין-ברזל, שהוא סתם יינם, אם הוא מר, ובתנאי שלוקח אותו בשפופרת, שאז יש תרי דרבנן - גם מר, וגם אינו כדרך הנאתן [120]. מוצרי חלב שונים של גוי מותרים לחולה שאין בו סכנה [121]. יש מי שכתב, שחלב עכו"ם וגבינת עכו"ם מותרים לקטן, אפילו אם הגיע לגיל חינוך, וכן מותרים הם לנשים מעוברות ומניקות, בתנאי שאי אפשר להשיג גבינה כשרה, ובתנאי שלא מעורב בהם דבר איסור [122].

פרטי דינים ביחס לכשרות תרופות

בעיית הכשרות של תרופות קשורה במרכיבים השונים של התרופה, בין אם היא בצורת כדור, כמוסה (קפסולה), או תמיסה (סירופ). לרוב כמות המרכיבים קטנה ופחותה מששים, אך הפוסקים דנו מדיני 'אחשביה' [123] ומדיני 'דבר מעמיד' [124]. הבעיות קשורות בתוצרים מן החי שאינם מבעלי חיים כשרים, כגון תססים (אנזימים), גליצרין, ג'לטין, שומן סטיארט, שלאק (הפרשת חרקים) ועוד. וכן יכולות להיות שאלות הקשורות בתוצרים חקלאיים אסורים, כגון אלכוהול מיינ של גוי, לקטוז מחלב עכו"ם, טבל, שביעית, וכיו"ב. בעיה מיוחדת היא חמץ בפסח.

תרופות שלא דרך הפה

אין כל איסור במתן תרופות המכילות מרכיבים אסורים, אם הן ניתנות בדרך של זריקה, פתילה, חוקן, תחבושת וכיו"ב, שכל אלו אינן דרך אכילה כלל [125]. על כן, למשל, אינסולין הניתן בזריקה, אף שיש שהוא מיוצר מחזיר, אין בו איסור.

תחליפים מותרים

תרופות הנלקחות דרך הפה, אשר מיוצרות ממרכיבים האסורים לאכילה, אם יש להם תחליפים שווי-ערך מבחינה רפואית, המיוצרים ללא מרכיבים אסורים, יש להעדיף את המוצרים המותרים. למשל, הורמון בלוטת התריס, יש שהוא מיוצר מחזיר, ויש שהוא מיוצר באופן סינטטי; תרופה נוזלית של אשלגן, יש שמוסיפים לה לצורך הטעם תמציות בשר שלא נשחט כהלכה, ויש נוזלי אשלגן שלא מכילים מרכיבי בשר כלל; תססים שונים שניתנים לצורך שיפור עיכול המזון, יש שהם מופקים מחזיר, ויש שהם עשויים מתחליף צמחי או סינטטי; ויטמין A, יש שהוא מיוצר מכבד של כרישים, יש שהוא מיוצר משמן דגים כשרים, ויש שהוא מיוצר באופן סינטטי; קבוצת ויטמין B, יש שהם מיוצרים מכבד של בעלי חיים שאינם כשרים, ויש שהם מיוצרים מתחליפים צמחיים או סינטטיים [126].

דרכי היתר

בחולה שאין בו סכנה, כאשר אין תחליפים כשרים לתרופות נחוצות, יש דרכי היתר אחדים לנטילתן:

- תרופות מאיסורי אכילה, שנפסלו לאכילת אדם, ובוודאי כשנפסלו לאכילת כלב, מותרות כל השנה, אף לחולה שאין בו סכנה [127]. ואמנם בדרך כלל תרופות שבזמננו, אין זו דרך אכילתן, כי טעמן מר. אמנם יש שמוסיפים חומרי מתיקה לשיפור הטעם, או שהן מצופות בסוכר, אך יש מי שכתב, שלא כלום הוא, ועל פי רוב הן פסולות אפילו לאכילת כלב [128], ויש מי שנסתפק בכך [129].
- תרופות שנמצאות בתוך כמוסה, אף על פי שנעשות מדברים אסורים, הרי הן נחשבות כפסולות לאכילת כלב, ודינן ככרכו בסיב, והרי הן מותרות [130].
- תרופות המכילות מרכיבי איסור שעברו שינוי כימי, או שנתייבשו לגמרי, הרי הן מותרות גם לחולה שאין בו סכנה [131].

מוצרים שונים בתרופות

מצינו בין הפוסקים דיון על מוצרים מסוימים ומוגדרים שיש לגביהם שאלות של כשרות, הנוספים לתרופות, או שהתרופות מיוצרים עמהם:

- הגליצרין יכול שיבוא מן הצומח, ויכול שיבוא מנבלות. בדרך כלל משתמשים בו בתמיסות (סירופ) לצורך המתקה. מרכיב הגליצרין בתמיסות הוא לרוב יותר מששים (היינו יותר מ- 1.6% מתכולת התמיסה). תרופה שיש בה גליצרין, וספק אם הוא הופק מנבלות וטרופות - יש מי שאוסרים [131], ויש מי שמתירים [133]. גם לדעת האוסרים, אם לא ידוע בבירור שהגליצרין הופק מנבלות, יש מקום לערבב את הכמות של התמיסה הנדרשת לרפואה עם כמות העולה על ששים של מיץ טבעי, ובכך לבטל את האיסור [134].
- ג'לטין יש שהוא נעשה מצלולוזה סינטטית או מופק מצמחים; יש שהוא נעשה מעצמות שרופות וכתושות; ויש שהוא נעשה ממיני עור בעלי חיים שונים, ואף מחזיר או מדגים טמאים. כיום מיוצר הג'לטין בעיקר מעצמות בקר יבשות, מעורות חזירים, או משאריות של עורות מעובדים. לרוב תהליך ייצור הג'לטין מתחיל בעצמות יבשות כעץ, העוברות השרייה ארוכה בחומצת מלח, ולאחר מכן גם בסיד, ולאחר שטיפה ובישול נוצר הג'לטין, שמיובש ונטחן לאבקה. בעיקרו בא הג'לטין לעבות את המאכל ולהקשותו, ובתרופות הוא בא לייצב את הכמוסה העוטפת את התרופה. ג'לטין העשוי באופן מלאכותי או מצמחים, הרי הוא כשר ללא פקפוק. ג'לטין הנעשה

מעצמות של נבלות וטרפיות, לאחר שנתיישו היטב, נפגם על ידי החומצות והסיד, וריכוזו הסופי במוצר הוא פחות מאחד מששים - יש מי שכתבו, שמעיקר הדין אין בו איסור [135]; יש מי שכתב, שאם לפני עירובו במאכל אין הוא ראוי לאכילה, הרי זה מותר, ואין אומרים בזה שאין מבטלין איסור לכתחילה; אבל לרוב הוא עשוי כך, שהוא ראוי לאכילה לפני עירובו ברוק, ואז אין להקל [136]; ויש מי שכתב, שאם בתהליך הייצור המוצר נפסל מאכילת כלב, הרי לכל הדעות הוא מותר, ואם הוא נפסל רק לאכילת אדם, יהיה דינו תלוי במחלוקת הפוסקים [137]. לעומתם, יש האוסרים גילטין המיוצר מעצמות, ולדעתם כך היא דעת רוב מנין רוב בנין של גדולי התורה [138]. גילטין הנעשה מעורות של בעלי חיים טמאים - יש מי שכתב, שהוא אסור, אף אם לא ראוי לאכילת כלב קודם עירובו, בין שעבר עיבוד, ובין אם עשוי מעורות פשוטים ובלתי מעובדים [139]; ויש מי שכתב, שסתם גילטין העשוי מעורות של בהמות טמאות או דגים טמאים - אסור [140], אבל אם עיבדו את העורות למנועלים וכלים, הגילטין העשוי מהם מותר [141]. יש מי שכתב, שמעיקר הדין אסור לבלוע תרופה העטופה בכמוסה שעשויה מגילטין, ובפרט אם היא עשויה מגילטין של עורות ולא של עצמות, אך מעשים בכל יום שבולעים תרופות בכמוסות, אפילו חולים שאין בהם סכנה [142]; יש הסבורים, שעדיף לפתוח את הכמוסה, להוציא את החומר הפעיל, ולבלוע אותו ללא הכמוסה, ובתנאי שלדעת הרופא אין זה מפריע להשפעת התרופה; אך יש מי שכתבו, שמותר לבלוע כמוסות העשויות מגילטין, ואין צורך לפתוח את הכמוסה כדי לבלוע רק את החומר הפעיל של התרופה, אפילו בחולה שאין בו סכנה [143]. יש מי שכתב, שאם יש אפשרות להשיג התרופה ללא גילטין, מצווה להדר אחריה. וכן אין להתיר למי שיש לו רק מיחוש בעלמא [144].

הפוסקים דנו על תרופות שונות, המורכבים ממוצרים שיש לגביהם שאלות כשרות:

ויטמין D מיוצר מכולסטרול שעבר מספר שינויים כימיים. את הכולסטרול לייצור הויטמין הזה מבודדים מחוט שדרה של צאן ובעיקר מלנולין, שהיא הפרשה שומנית מבלוטות שבעור הכבשים. החומר המופרש הזה נדבק לצמר הכבשים, וניתן להסירו באמצעות שיטפה. יש מי שכתב, שמותר לבלוע ויטמין זה, בין אם הוא מיוצר מהצמר בחיי הכבשים, ובין אם הוא מיוצר לאחר שנתבלו [145]. ויטמינים שמכילים תמצית מובד של בהמות כשרות, מותר לבלוע אותם לאחר חלב, ואפילו לאחר גבינה קשה, וכן מותר לאכול מאכלי חלב אחרי בליעת ויטמינים אלו [146].

ילדים שהם נמוכי-קומה, אשר סובלים מחסר בהורמון הגדילה, יש אפשרות לרפא אותם על ידי מתן ההורמון הזה בזריקה. מקור ההורמון הוא מבלוטות תת-המוח של אנשים מתים, ולמרות זאת יש מי שכתב, שמותר להשתמש בהורמון זה [147]. תרופות הומיאופטיות - יש מי שכתב, שאין הן בבחינת רפואה בדוקה ומנוסה, והן אמונת הבל, ויכולים תרופות אלו להביא לידי התכחשות לסדר העולם שסידר הקב"ה, ולכן אסור להשתמש בהן [148]; יש מי שהסתפק אם להחשיב תרופות אלו כבדוקות, או שאסור להזניח את הרפואה המקובלת [149]; אך רוב פוסקי זמננו כתבו, שמותר להשתמש בהן, ואין השימוש בהן מנוגד לרצון ה'; ואם התברר על פי הניסיון שהן מועילות לרפאות מחלה, מותר להשתמש בהן גם כשיש חשש של תערובת מחלקי בעלי חיים האסורים באכילה, וגם כשיש חשש של סתם יינם בתערובת, ואפילו לחולה שאין בו סכנה [150]. בטעמי ההיתר: ברובם הדילול מוציא אותם מאיסור תורה, ויש בהם ששים כנגד האיסור, ומדין נותן טעם לפגם. ואם וודאי הוא שיש בהם סתם יינם, יש מי שהתיר רק בטעימה, ולא בבליעת התרופה [151].

מקורות והערות

[1] וכשר הדבר לפני המלך (אסתר ח ה); [2] פסחים כד ב-כה א; רמב"ם יסודי התורה ה ו-ח; טוש"ע יו"ד קנה ג; [3] יומא פג א; רמב"ם מאכלות אסורות יד טז, וברדב"ז שם; רמב"ן, תורת האדם, שער הסכנה; טוש"ע יו"ד אר"ח תריח ט; [4] רמב"ם ורדב"ז, שם; [5] קרית ספר, מאכלות אסורות יד טז; [6] אור שמח מאכלות אסורות יד טז; [7] ש"ך יו"ד סי' קנו סק"ג; פתי"ש יו"ד סי' קנה סק"ח; פרמ"ג אר"ח סי' שכח במש"י סק"ז; [8] רשב"א, הובאו דבריו בבי"י יו"ד סי' קכג, ד"ה ודברי רשב"ם; רמב"ן תורת האדם, עניני פסחים רפ"ב, ד"ה וראיתי, ועי"ז פ"ב, ד"ה דרך הנאתן; רבנו ירוחם נתיב יח ח"ג; רמ"א יו"ד קנה ג; ש"ך יו"ד סי' פא סק"ה; שו"ת שאגת אריה סי' עה; חיי אדם סט טז, ובנשמת אדם, אות ג, שם; ערוה"ש תס"א, ושכח א, [9] גליון מהרש"א, יו"ד שם. וראה בשו"ת אחיעזר ח"ג סי' לא, וחיו"ד סי' יא סק"ה. וראה בשו"ת אבן יקרה ח"ב סי' קמ, שהכלל שהולכים בתר קידושין נו ב; מרדכי ואגודה פסחים ריש פ"ב, בשם ראב"י; ש"ך יו"ד סי' קנה סק"ד; [11] שו"ת הרדב"ז סי' אלף עו (ח"ד סי' ב); שו"ת שואל ומשיב מהדו"ג ח"ג סוסי"א מא; [12] פרמ"ג אר"ח סי' שכח בא"א סק"ה; [13] אור שמח יסודי התורה ה ח; [14] שו"ת מנחת שלמה ח"א סי' יז; [15] פסחים כד ב; רמב"ם יסודי התורה ה ח, ובמש"ל שם; רמב"ן תורת האדם, ענין הסכנה; טוש"ע יו"ד קנה ג; [16] רמב"ם וטוש"ע, שם; [17] ראה בגדרי כלל זה באנציקלופדיה תלמודית, כרך א, עמ' תעב ואילך; [18] חכמת אדם פח ד. ובשו"ת שרידי אש ח"ב סי' סג כתב שמותר לחולה שאין בו סכנה לאכול כבד חי; [19] שו"ת שאגת אריה סי' עז-עו; [20] שו"ת אחיעזר ח"ג סי' לא, וחיו"ד סי' יא סק"ה. וראה בשו"ת אבן יקרה ח"ב סי' קמ, שהכלל שהולכים בתר השתא הוא דווקא אם נשתנה לדבר טבעי אחר, אבל אם שינוי הצורה בגלל הפעולה הכימית לא הביא לשינוי לדבר טבעי אחר, לא אומרים כלל זה; [21] ש"ך יו"ד סי' קנה סק"ט; [22] ביאור הגר"א יו"ד סי' קנה סק"ב; [23] ש"ך יו"ד סי' קנה ק"ט; [24] שו"ת שאגת אריה סי' עה. וראה רא"ש ברכות פ"ו סי' לה, טור אר"ח סי' רטז, ושו"ת חת"ס חאו"ח סי' לט, שכתבו בשטת הראב"ד והר"ז, שהולכים בתר מעיקרא. וכן כתב בשו"ת מנחת יצחק ח"א סי' נב, וח"ה סי' ה; [25] שו"ת שבות יעקב ח"ב סי' ע; [26] תורת חיים חולין קכ א; [27] שו"ת נוב"י ח"ד סי' לה; שו"ת חלקת יואב חיו"ד סי' ט. וראה רש"י שבת עג א ד"ה ואבי, שכתב שבליעה איננה אכילה, ומאידך ראה רש"י יומא פא א ד"ה ראשון, שכתב שאף בליעה היא דרך אכילה, עיי"ש [28] שו"ת מנחת שלמה סי' יז. וראה בשמירת שבת כהלכתה, פ"מ ס"ה, שכתב בפשיטת שו"ת לחולה שאין בו סכנה לבלוע תרופות העשויות מחומר אסור; [29] שו"ת באהלה של תורה ח"א סי' כא; [30] ויקרא יא מג. שבת צ ב; רמ"א יו"ד יג א; רמב"ם מאכלות אסורות יז כט; טוש"ע יו"ד קט ו. וראה עוד באנציקלופדיה תלמודית, כרך ג, ע' בל תשקצו; [31] פרי"ח יו"ד רס"י פא; פרמ"ג שם; שו"ת שרידי אש ח"ב סי' נט; [32] שו"ת חת"ס חאו"ח סי' קכא, וחיו"ד סי' ע; שו"ת מהר"ם שיק חאו"ח סי' רמא; [33] מש"ל יסודי התורה ה ח ד"ה דע שעדין; שו"ת כתב סופר חאו"ח סוסי"א קיא; פרי חדש חאו"ח סי' תסו סק"א; מני"ח מ' שיג סק"ה; [34] שו"ת האלף לך שלמה חיו"ד סי' רב. וכתב שם, שעל כל פנים אפשר לצרף סברא זו כסניף; שו"ת מהר"ש ענגיל ח"ז סי' קפא; [35] שו"ת חות יאיר סי' טו; [36] שו"ת הרדב"ז סי' עה; שו"ת הריב"ש סי' רפז; [37] שו"ת מחזה אברהם חאו"ח ח"א סי' סז; [38] בי"י אר"ח סי' תריב; שו"ת הר צבי חיו"ד סי' צז; [39] קנאת סופרים דל"ב ע"ב; [40] שו"ת האלף לך שלמה חיו"ד סי' רב; שו"ת מהר"ש ענגיל ח"ח סי' יב; [41] שו"ת יביע אומר ח"ב חיו"ד סי' יב; [42] מנחת פתים, סי' תריח, על פי רמב"ם מאכלות אסורות ד טז; [43] פיהמיש לרמב"ם יומא פג א; אר"ה סי' נט סק"ה; הגה' מיימוניות מאכלות אסורות פ"ד אות ב; רמ"א יו"ד קנה ג; ט"ז יו"ד סי' פד סק"ד, בשם הרש"ל; מג"א אר"ח סי' שכח סק"א; חכמת אדם פח ז. וראה בשו"ת משפטי עוזיאל, מהדו"ת חיו"ד ח"א סי' כ, שרפואה המקובלת על פי השמועה, או אפילו מפי ניסיון, אין מתרפאים בה אלא בדבר המותר, ואין בזה משום דרכי האמורים, אבל לא בדבר שהוא אסור מן התורה, או אפילו מדרבנן. וראה בפמ"ג אר"ח סי' שכח בא"א סק"א; דרכ"ת יו"ד סי' קס"ל; שו"ת נהרי אפרסמון חיו"ד סי' פג; שו"ת מהר"ם שיק חאו"ח סי' קסג; העמק דבר דברים ו י, ובהרחב דבר מספק, גם ברפואה איננה בדוקה. ויש שכתבו, שרפואה סגולת אין לה אפילו דין של ספק רפואה; [44] הרשב"א ח"א סי' תג, וח"ד סי' רמה; ברכ"י יו"ד סי' קנה, ואר"ח סי' שא; ביאור הגר"א יו"ד סי' שעט סק"ג; שו"ת חת"ס חיו"ד סי' שלט; [45] שו"ת צמח צדק החדש חאו"ח סי' לח; [46] זר זהב על אר"ה, שם; [47] רמ"א יו"ד קנה ג; חיי אדם כלל סט, בנשמת אדם סק"ג ד"ה מה ששאל; קיצושו"ע קצב ה; [48] ביאור הגר"א שם סק"ד; [49] שו"ת שמש צדקה חיו"ד סי' כח; שו"ת משפטי עוזיאל, מהדו"ת חיו"ד ח"א סי' כ, על פי שו"ת הרשב"א ח"ג סי' ריד; [50] שו"ת דברי מלכאל ח"א סי' כח, וח"ד סי' טו; שו"ת שרידי אש ח"ב סי' קא; [51] שו"ת משנת שאר סי' נב; [52] הגרש"ז אויערבאך, הובאו דבריו בנשמת אברהם חחו"מ סי' שמ סוסק"א. וראה בשו"ת מנחת שלמה ח"א סי' ז; [53] שו"ת חת"ס חאו"ח סי' פג; שו"ת מהר"ם שיק חאו"ח סי' קסג; העמק דבר דברים ו י, ובהרחב דבר שם; [54] רמ"א יו"ד פא ז; [55] ש"ך שם סק"ה; [56] ראה הר"ן בדרשו"ת, דרוש האחד-עשר כותב, שכמו שמאכל המזיק, כשיאכלהו האוכל על דעת שמועיל לו, הנה מחשבתו תפעל באוכל ההוא, ויסור ממנו היזק, כך הדבר אם הכריעו הסנהדרין להתיר דבר האסור, לא יוליד דבר זה רע כלל, אף על פי שאילו אכל אותו דבר באיסור, ללא פסק הסנהדרין, היה מוליד בו רוע. ולכאורה משמע, שאם אוכל דבר איסור בהיתר, כגון שהוא חולה ומותר לו, אין בזה חשש שיטמטם הלב וי"ל. וכן ראה בתפארת ישראל למהר"ל פ"ח, שקדלי חזירים שהותרו לישראל בכניסתם לארץ, לא גרמו לטימטום, והוא הדין לחולה שיש בו סכנה, הזקוק לאכול מאכלות אסורות, שאין בזה טימטום, כי מצווה קעביד; ולעומת זאת, ראה במשך חכמה דברים ו יא, שגם בכניסתם לארץ היה להם להיזהר מחשש שיטמטום הלב. וראה באריכות בתורת היולדת פמ"ב הע"ב; [57] שו"ת שבת כהלכתה לו ו, על פי מ"ב סי' שכח סק"ה. וראה בשו"ת רעק"א סי' ה, ובשערים המצויינים בהלכה סי' צא סק"ט. וראה בפ"ח בדרשו"ת, דרוש האחד-עשר כותב, שכמו שמאכל המזיק, כשיאכלהו האוכל על דעת ג שער ז, ומשמרת הבית לרשב"א שם; מאירי ע"ז לח ב; ר"ן ע"ז פ"ב, ושו"ת הר"ן סי' ה; רבנו ירוחם, נתיב יב ח"ט; שו"ת אר"ח סי' שכח יט; [59] משמרת הבית, שם; [60] בי"י יו"ד סי' קיג, בשם הרא"ה; נקוה"כ יו"ד שם על הטי"ז סק"ט, בשם הר"ן; רמ"א יו"ד קיג טז; [61] ט"ז יו"ד סי' קיג סק"ט, ובשם הרשב"א; פרמ"ג אר"ח סי' שכח בא"א סק"א; מ"ב סי' שכח סק"ג. ולעומת זאת, ראה במ"ב סי' שיח סק"ד שכתב להתיר. וכן סתירה דומה בדעת

ערוה"ש או"ח שיח יב, לעומת שכח כח; [62] חכמת אדם סו יב; קיצושו"ע לח ט; [63] ראה בשו"ת שואל ומשיב מהדו"ת ח"ג סי טו. וכן כתב במ"ב סי שכח סק"ג, שהסומך להתיר לא הפסיד; [64] שמירת שבת כהלכתה פ"מ ס"י"ז, על פי טושו"ע או"ח שכח יד, ומ"ב שם סק"ט; [65] הגר"שזי אויערבאך, הובאו דבריו בשמירת שבת כהלכתה, שם, הע"מ; [66] תורת היולדת פ"ז, ס"ג. וראה שם בה"ה, שאם בית החולים הקרוב לא כשר, ויאכילה נבלות וטרפות, תלוי במחלוקת הראשונים, אם להעדיף תוספת חילול שבת ונסיעה רחוקה, או אכילת איסור ומיעוט בחילול שבת; [67] שו"ת חת"ס חאו"ח סי פג; שו"ת מהר"ם שיק חאו"ח סי קסג; [68] שו"ת אגרות משה חו"ד סי ט. אמנם ראה בשו"ת אגרות משה חאו"ח סי פח, ולכאורה יש סתירה בדבריו, וי"ל; [69] שו"ת יד הלוי חאו"ח סי סה. וראה שם, שנשארו בספק אם מותרת הכנסתו לצמיתות; [70] שו"ת מלמד להועיל ח"ב סי לא; [71] שו"ת בית יצחק, חאבהע"ז סי לט; שו"ת מלמד להועיל ח"ב סי לא; הגר"שזי אויערבאך, הובאו דבריו בנשמת אברהם חו"ד סי פא סק"ב, שפשוט שלא נתכווין החת"ס להחמיר גם במי שהוא שוטה ממש, ויש ספק שאולי יתרא על ידי הטיפול, אלא מדובר רק במפגר ולא בשוטה גמור, וכן המהר"ם שיק מדבר בסומא, שרוצים ללמדו אומנות שלא יהיה למשא על הציבור, אבל לא כשיש ספק של רפואה; הגר"שזי אלישיב, הובאו דבריו בנשמת אברהם, ח"ה חו"ד סי פא סק"ג, והיינו דווקא מי שהוא שוטה גמור, ולא צפוי שיגיע לדעה מינימלית, כגון שידע משמעות של כסף ושמירתו; שו"ת צ"ח אליעזר, חו"ד סי ט; [72] שו"ת אגרות משה, חאו"ח ח"ב סי פח; [73] שו"ת צ"ח אליעזר, שם; [74] חו"מ"א, קובץ אגרות ח"ה אגרות קמ; [75] שו"ת יו"ד פט א. וראה במאירי, חולין קד ב; ערוה"ש יו"ד פט ז; שו"ת באר משה, ח"ד סי כד. ואם צריך להמתין שש שעות מלאות, או די ביותר מחמש שעות - ראה שו"ת יביע אומר, ח"ה חו"ד סי ד אות יג; [76] ראה או"ח כלל מ סי ד; רמ"א יו"ד שם; ביאור הגר"מ שם סק"ו; [77] בן איש חי, שנה ב, פ"ר שלח סק"י"א; חכמת אדם מ יג; ערוה"ש יו"ד פט ז; דרכ"ת יו"ד סי פט סק"ט-ט"ז; שו"ת יחוה דעת ח"ג סי נח; שו"ת שבט הלוי, ח"ב סי לב; [78] דרכ"ת יו"ד סי פט סק"ט; [79] מ"ב סי קעג סק"ד; [80] סי איסור והיתר להגר"ע יוסף, ע"מ ככג; [81] מ"ב סי תקפא סק"י"ז ובשעה"צ שם סק"י"ג; [82] פת"ש יו"ד סי ריד סק"א, בשם הדגמ"ר; שו"ת יביע אומר, ח"ב חו"ד סי ל אות ו; [83] שו"ת שבט הלוי, ח"ב סי לב; [84] ראה רמ"א יו"ד פט ג; ברכ"י בשו"ת ברכה שם סק"ל; [85] הגר"שזי אויערבאך, הובאו דבריו בנשמת אברהם חו"ד סי פט סק"ג; [86] הרב ח. א. אייזנבך, הלכה ורפואה, ד, תשמ"ה, עמ"ר וואלך; [87] ישי"ש חולין פ"ח סי קב; שו"ת יו"ד סי פז סק"ז; [88] רמב"ם, מאכלות אסורות ט כו; שו"ת יו"ד פט ב; [89] רמ"א שם; [90] ראה בשו"ת ברכה, יו"ד סי פט אות יג. וראה באריכות בשיטות השונות בשו"ת יחוה דעת, ח"ג סי נח; [91] יחוה דעת, שם; [92] דרכ"ת יו"ד סי פט סק"י"א; שו"ת מהר"ש"ם ח"ה סי קצז; שו"ת יביע אומר ח"ג חאו"ח סי כד; הגר"שזי אויערבאך, הובאו דבריו בנשמת אברהם חו"ד סי פט סק"ב; שו"ת צ"ח אליעזר ח"ט סי נב אות ב; [93] הגר"שזי אויערבאך, בנשמת אברהם שם; [94] דרכ"ת שם; שו"ת צ"ח אליעזר ח"ט סי כה; [95] שו"ת זקן אהרן ח"ב סי נא; [96] דרכ"ת יו"ד סי פט סק"י"א; [97] שו"ת אחיעזר ח"ג סי טא; שו"ת צ"ח אליעזר חו"ד סי ע; אאמו"ר הגר"מ שטינברג, אסיא, ב, תשמ"א, עמ"ר 260 ואילך, ובספרו שערי משה ח"ב סי טא. ובשו"ת לבושי מרדכי ח"ה סי לב השאיר דין זה בצ"ע; [98] חולין ק"ג א; רמב"ם מאכלות אסורות ו י; [99] רמ"א יו"ד סי טו; [100] ראה בחבר וברמ"א שם; [101] ראה שו"ת יו"ד סי טט סק"ה; פ"ח שם סק"י; דרכ"ת שם סק"ט; חכמת אדם ל ט; מ"ב סי תנט סק"ט, ובביאור"ל שם ד"ה הוי; חו"מ"א או"ח סי קכג ס"א; שמירת שבת כהלכתה פ"מ ספ"ז. וראה בשו"ת חת"ס חאו"ח סי פ, וחאבהע"ז ח"ה סי סג, שמהלך מיל הוא כ"ד דקות, בעוד שבח"ו סי טז, ובהג"ה או"ח סי פט על מג"א סק"ב כתב, שהוא י"ח דקות; [102] חו"מ"א שם; שו"ת צ"ח אליעזר ח"ט סי נב אות ב; וח"י"ג סי לה אות ב; [103] שו"ת אבני נזר חאו"ח סי תקלב, וכתב שם, שכן נהג בעל החוות דעת; עיקרי חו"מ"א או"ח סי יד אות לו. ושניהם על פי שו"ת הלכות קטנות ח"ה סי ריח, שמותר 'למלוח' קרבנות בסוכר. וראה בשו"ת מעשה אברהם חו"ד סי ל, שלכן מותר לטבול לחם לאחר ברכת המוציא גם בסוכר ובדבש. אך ראה בשו"ת שלמת חיים ח"ה סי לט, שהגר"מ זוננפלד נהג לטבול הפרוסה ברי"ה גם בדבש וגם במלח; [104] שו"ת דברי חיים חו"ד ח"ה סי כה; שו"ת מהר"ש ענגיל ח"ג סי קכא סק"ב; שו"ת רב פעלים ח"ב חו"ד סי ד, ובבן איש חי, שנה ב, פ"ר טהרות סכ"ב; דרכ"ת יו"ד סי טט סק"ש"י; שו"ת טו"טו"ד מהדו"ק סי קכג; שו"ת כתב סופר חו"ד סי לו; שו"ת שואל ומשיב מהדו"ק ח"ה סי קמב-קמג; שו"ת הר צבי חו"ד סי טו; שו"ת קול מבשר ח"ב סי טו; שו"ת יביע אומר ח"ד חו"ד סי ב; שו"ת צ"ח אליעזר ח"ט סי לה, וח"י"ג סי עז, וח"י"ב סי נב אות ו; שו"ת שבט הלוי ח"ה סי תקלב, וח"ב סי כד, וסי כו; [105] שו"ת רב פעלים ח"ב חו"ד סי ד; שו"ת קול מבשר ח"ב סי טו; [106] שו"ת יביע אומר ח"ד חו"ד סי ג; [107] שו"ת אור מציון סי ט, ושם גם בשם הגר"מ אונטרמן; שו"ת שבט הלוי ח"ב סי כו; סי איסור והיתר להגר"ע יוסף, ע"מ יא-יג; שמירת שבת כהלכתה פ"מ ספ"ז; שו"ת צ"ח אליעזר ח"ב סי נב; [108] שו"ת מנחת יצחק ח"ט סי עג, על פי יו"ד סי יא במחבר וברמ"א, ובכנסת הגדולה יו"ד סי טט אות שד, ובמחזיק ברכה שם אות נא; [109] הגר"שזי אויערבאך, הובאו דבריו בשמירת שבת כהלכתה פ"מ ספ"ז הע"ר; [110] שו"ת שאלי ציון, מהדו"ת ח"ה חאו"ח סי א, והוא על פי טושו"ע יו"ד סי טא, וש"ש שם סי עו סק"י"ד. והביא שם, שכן פסק הגר"מ פרנק; [111] שו"ת משברי ים לאאמרו"ק סי ט; [112] חו"מ"א ח"ה סי יא. ליעבודת נועם, י, תשכ"ז, עמ"ר קפ ואילך; שמירת שבת כהלכתה פ"מ ספ"ז; [113] היינו כלוריד הנתר; [114] היינו מלח שהנתרן ו/או הכלוריד הוחלפו בו ביסודות אחרים, כגון אמוניום כלוריד, כלוריד הסיידן, כלוריד האשלגן, יודיד האשלגן; [115] שו"ת יו"ד סי קנה סק"י; ח"י אדם כלל סט בנשמת אדם סק"ג. וראה בשו"ת הריב"ש סי רנה, שנטה לאסור אפילו במקום סכנה, אמנם משמע שחזר בו; [116] רמ"א יו"ד קנה ג; מג"א סי שכח סק"ט; ח"י אדם כלל סט בנשמת אדם סק"ג; שו"ת מזהר אברהם חאו"ח ח"ה סי טז; [117] שו"ת בשמים ראש סי רפ, וראה בכסא דהרסנא שם; שו"ת הרמ"א סי קכד. וכבר האריכו האחרונים בעניין תשובה זו של הרמ"א, שבכמה דפוסים נשמטה תשובה זו, והסתירה ממנה לדברי הרמ"א יו"ד קנה ג; [118] שו"ת השיב משה, חו"ד סי לא; שו"ת זרע אמת ח"ב סי מט; [119] רמ"א יו"ד שם; [120] שו"ת מהר"ש"ם ח"ד סי קלו, וח"ה סי י, ובמפתחות שם; [121] שו"ת מלמד להועיל חו"ד סי לג; [122] שו"ת הגר"מ ח"ה סי לה; [123] ראה בגדרי כלל זה באנציקלופדיה תלמודית, כרך א, עמ"ר תעב ואילך; [124] ראה בגדרי כלל זה באנציקלופדיה תלמודית, כרך ו, עמ"ר תקס ואילך; [125] שו"ת שרידי אש ח"ב סי נט; [126] ראה בשו"ת צ"ח אליעזר ח"ו סי טז; [127] ראה לעיל. וראה בשו"ת משנה הלכות ח"י סי קי וסי קיב; [128] הגר"שזי אויערבאך, הובאו דבריו בשמירת שבת כהלכתה פ"מ סי ט; [129] שו"ת הר צבי חו"ד סי צז; [130] שו"ת זרע אמת חו"ד סי מח; שו"ת אחיעזר ח"ג סי לא; שו"ת יביע אומר ח"ב חו"ד סי יב; שו"ת מנחת שלמה ח"ב סי סג אות א; [131] ראה לעיל. וראה בכתבי הגר"מ הענקין, כרך א, עדות לישראל, עמ"ר קלב; שו"ת צ"ח אליעזר ח"ו סי טז; [132] דרכ"ת יו"ד סי קג סק"ע, בשם הגר"ש סופר; [133] שו"ת צ"ח אליעזר ח"ו סי טז אות יא; הגר"מ היינמן, הובאו דבריו במאמרו של הרב ד. האבער, מסורה, יד, תשנ"ח, עמ"ר ז ואילך; [134] הגר"מ היינמן, שם. וטעמו - על פי שיטת השי"ד יו"ד סי צב סק"ח, שאף שאין מבטלין איסור לכתחילה, היינו ודאי איסור, אבל ספק איסור - מבטלין לכתחילה; [135] שו"ת אחיעזר, ח"ג סי לג, ושם ח"ד סי לא; הגר"מ אברמסקי, חו"ן יחזקאל בסוף זבחים, וכן הובאו דבריו בפתיחה לשו"ת צ"ח אליעזר ח"ד (למעשה כתב להתיישב בדבר, שלא ייכשלו תועים); שו"ת יביע אומר ח"ה חו"ד סי יא. בשו"ת מלמד להועיל חו"ד סי לה התיר לחולה שאין בו סכנה; [136] כתבי הגר"מ הענקין, כרך א, עדות לישראל, עמ"ר קלב; [137] שו"ת הר צבי חו"ד סי פג. וראה שו"ת נוב"י"ק חו"ד סי כו; שו"ת יביע אומר ח"ה חו"ד סי יא אות א-ב; [138] שו"ת משנת רבי אהרן (להגר"מ קוטלר) חו"ד סי טז-יז; שו"ת מנחת יצחק ח"ה סי ה; שו"ת אגרות משה חו"ד ח"ב סי לב; [139] שו"ת מנחת יצחק שם. וראה שם בסקמ"א שכתב בשם הגר"מ אברמסקי, שאין לראות בגילטין יצירה חדשה ושינוי כימו, שכן כל מה שעושים בתעשייה הגילטין הוא להפריד שאר החומרים מחומר הגילטין; [140] שו"ת אגרות משה חו"ד ח"ב סי כג וסי לב. וראה שם, שאם עשו את הגילטין מעורר בהמה כשרה, אין איסור לאוכלו בחלב; [141] שו"ת אגרות משה שם סי כג; [142] כתבי הגר"מ הענקין, שם; [143] שו"ת צ"ח אליעזר ח"י סי כה סק"ב, וח"י"ג סי לג; שו"ת שבט הלוי, ח"ז סי קלה; [144] שו"ת שבט הלוי שם; [145] שו"ת חשב האפוד סי י. טעמו: היוצא מבהמה טהורה מותר, כדעת הרמ"א יו"ד פא ה, בעניין מי חלב (וראה שם בשו"ת); הוא יוצא מעמימות וסרחון הבשר; הוא נשתנה ואינו ראוי לאכילה; [146] שו"ת מנחת יצחק ח"ט סי עט אות א; שו"ת אגרות משה חו"ד ח"ב סי כו. וראה שם טעמים רבים להיתר; ד. תד. [147] אפלבוס, הלכה ורפואה, א, תשמ"ז, עמ"ר רסב ואילך; [148] הגר"מ פיינשטיין, המאור, גיליון רעב, תשמ"ג, עמ"ר 34; [149] הרב נא. רבינוב"ץ, הלכה ורפואה, ג, תשמ"ג, עמ"ר רמח ואילך; [150] שו"ת מנחת יצחק ח"ה סי סח; שו"ת שבט הלוי ח"ה סי נה; שו"ת בצל החכמה ח"ה סי לט-מ; [151] שו"ת מנחת יצחק, שם; שו"ת שרגא המאיר ח"ד סי לו.

הספר משטר ומדינה בישראל על פי התורה (4 כרכים) מאת הרב נפתלי בר אילן, יצא לאור בעריכה חדשה בהוצאת מכון "ארץ חמדה"

הספר מתמודד עם אתגרי השעה הניצבים בפני המדינה היהודית העצמאית ע"י ניתוח וביור מקיפים במקורות. בין הנושאים הנדונים - משטר דמוקרטי ומלוכני, שלטון החוק, הפרדת רשויות, ביקורת שיפוטית, טוהר השלטון, מדיניות פסקלית ומוניטרית, שירותי רווחה, סל תרופות, איכות הסביבה, משפט בינלאומי, אמנת ג'נבה, כבוד האדם וחירותו, פיתוח האישיות, זכויות אזרח ועוד ועוד. זכה בפרס קוק והרב הרב ובפרס הרב ישראלי של מכון ארץ חמדה.



שו"ת במראה הבזק

(מתוך ח"ט)

Jerusalem, Israel

ירושלים, ישראל

תמוז תשע"ד

קריאה בקינדל בשבת

השאלה

האם מותר להשתמש במכשיר "קינדל" לקריאת ספרים בשבת?

התשובה

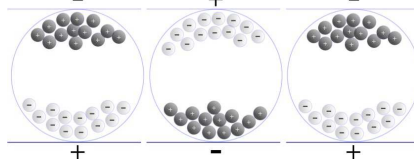
אסור¹ להשתמש במכשיר הקינדל² בשבת משום שהצגת הכתב על מסך הקינדל אסורה משום מלאכת כותב³, וכל העברת עמוד היא מחיקה של העמוד הישן וכתביה של עמוד חדש⁴. אף על פי שהגדרנו שהכתב על מסך הקינדל הוא כתב, אם נכתב שם השם על מסך הקינדל מותר למחקו, כי מלכתחילה הוא נכתב על דעת שלא לקיימו⁵.

¹ לא עסקנו בתשובה זו בהיבט של איסור השימוש בחשמל, כיוון שנושא זה טעון בירור מעמיק יותר על דרך פעולת המכשיר מההיבט החשמלי (מכיוון שבשימוש בו אין סגירת מעגלים חשמליים כמו במכשירי חשמל ביתיים), על כל פנים אסור להשתמש במכשיר משום הכתיבה על המסך, וכפי שיבואר להלן. מכל מקום, אין ללמוד מכאן היתר להשתמש במכשירים שבהם המסך פועל בטכנולוגיה אחרת, מכיוון שאף הם עלולים להיות אסורים משום עובדין דחול או מטעמים אחרים, ויש לדון על כל מכשיר לגופו.

² מכשיר זה, כמו קוראי ספרים אלקטרוניים אחרים, עושה שימוש בטכנולוגיה הנקראת תצוגה אלקטרופורטית. מצורף הסבר על טכנולוגיה זו מתוך ויקיפדיה:

"תצוגה אלקטרופורטית (Electrophoretic Display) היא טכנולוגיית תצוגה היוצרת תמונות על גבי מסך על ידי סידור חלקיקי צבען צמיגיים וטעונים חשמלית, המורכבים ממולקולות גדולות שאינן מסיסות (חלקיקים קולואידיים), באמצעות הפעלה סלקטיבית של שדה חשמלי. לשיטה זו שני יתרונות בולטים: היא חסכונית בחשמל והקריאה בה נוחה כקריאה מנייר. החיסכון בחשמל הוא משום שהיא צורכת חשמל רק כשהתצוגה משתנה. גם למראה דמוי הנייר יתרון רב, שכן הוא מאפשר קריאה ממושכת בלא התעייפות, והתצוגה ברורה גם לאור השמש. מסיבות אלו, הטכנולוגיה משמשת קוראי ספרים אלקטרוניים ומכונה לעתים גם "נייר אלקטרוני" או "דיו אלקטרוני". היישום הפשוט ביותר של התצוגה האלקטרופורטית כולל חלקיקי תחמוצת טיטניום, שקוטרם כמיקרומטר אחד, המורחפים בתוך שמן. לשמן מוסיפים צבע כהה וחומרים פעילי שטח הגורמים לטעינת החלקיקים המורחפים. את התרחיף מניחים בין שני לוחות מוליכים, קדמי ואחורי, המרוחקים זה מזה 10 עד 100 מיקרומטר. שדה חשמלי המושרה ביניהם, גורם לחלקיקי התחמוצת להיצמד לאחד הלוחות, בהתאם לכיוון השדה. כאשר החלקיקים צמודים לצד הקדמי, נראה ההתקן לבן, בשל החזרת האור מחלקיקי התחמוצת. ואילו כאשר הם צמודים לצד האחורי, נראה ההתקן שחור, בשל הצבע שהוסף לשמן. על ידי חלוקה של התקן כזה לאזורים שניתן לשלוט בשדה בכל אחד מהם בנפרד ניתן ליצור מערך נקודות (Dot matrix) המשמש כצג. ניתן להציג באמצעות טכנולוגיה זו גם צבעים, אם מוסיפים פילטרים של צבעי RGB".

מצורפת תמונה להמחשה:



וראה עוד בהרחבה בקישור: <http://www.eink.com/technology.html>

³ מלאכת כותב היא כאשר אדם מטיל דיו או חומר דומה על גבי מצע כמו קלף. כפי שנתבאר בהערה 2, בקורא ספרים אלקטרוני אין הטלת דיו על גבי קלף, אלא הכתב נוצר על ידי סידור חלקיקים בעלי צבע זה לצד זה עד שנוצרת צורת אותיות, ויש לדון אם כתיבה בדרך זו אסורה משום מלאכת כותב.

במקרה דומה לכך דן הרמ"א בתשובה (סי' קיט). שם דובר על ספר שכתובות אותיות בצדו על חודי הדפים, ונמצא שכאשר פותח את הספר מתבלטת צורת האותיות וכאשר סוגר את הספר נוצרת שוב צורת האותיות, ונשאל הרמ"א אם מותר לפתוח ולסגור ספר כזה בשבת. דעת הרמ"א להתיר משום שהאותיות כבר כתובות ואינן אלא מקרב ומרחיק חלקי האותיות, ואין זה נחשב ככותב ומוחק. והביא ראיה לדבריו מהגמרא (שבת קד ע"ב): "כתב אות אחת בטבריא ואחת בציפורי – חייב, כתיבה היא אלא שמחוסר קריבה". מגמרא זו רואים שמידת הקירבה שבין אותיות אינה רלוונטית לגבי הגדרת מלאכת כתיבה בשבת. ומוסיף הרמ"א שאין חילוק בין אם מקרב ומרחיק אותיות זו לזו או אם מקרב ומרחיק חלקי אותיות; בכל מקרה אין כאן עשיית מלאכה. וכן דעת הט"ז (או"ח סי' שמ ס"ק ב).

אמנם הלבוש (שם סעי' ד) כתב: "ונראה לי שהוא הדין אותן ספרים שכותבין עליהם בראשי חודי הדפים למעלה או מצדדין אותיות או תיבות כמו שנהגו קצת, שאותן הספרים אסור לפותחן בשבת משום מוחק, שהרי שובר ומוחק האותיות, וכן לחזור ולסגורן אסור משום כותב... ובפתיחת הספר יש בו מוחק על מנת לכתוב, שהרי דעתו לחזור ולסגורן אחר שילמוד מתוכו, וקרוב אני לומר שחייבים עליו חטאת, נ"ל". והמגן אברהם (שם ס"ק ו) כתב שיש להחמיר כדעת הלבוש משום שראיות הרמ"א אינם מוכרחות.

באבני נור (או"ח סי' רז) ביאר שטעמו של הלבוש הוא משום שיש לחלק בין קירוב אותיות, שאינה מלאכה, לקירוב של חלקי אותיות. והחילוק הוא, שאם צורת האותיות אינה שלמה, אין כאן כתב כלל, ולכן אם על ידי קירוב החלקים נוצרת צורת האותיות – זו כתיבה. אך אם צורת האותיות שלמה אלא שהאותיות רחוקות זו מזו – קירובם זו לזו אינה כתיבה. וכן כתב בשו"ת בצל החכמה (חלק א סי' מ) בדעת המגן אברהם.

ונראה שבנידון דידן לכל הדעות סידור החלקיקים בצורת כתב הוא כתיבה. לדעת הלבוש ודעימיה, אפילו אם צורת האות כבר הייתה קיימת והתרחקו חלקי האות זו מזו, הצמדתם חזרה נחשבת כתיבה, וכל שכן בנידון זה שצורת האות לא הייתה קיימת והוא יוצר אותה עתה על ידי סידור החלקיקים. ואף לדעת הרמ"א, בנידון דידן אינו רק מקרב ומרחיק חלקי האות, אלא בכל שינוי עמוד במסך המכשיר מסדר את החלקיקים מחדש בצורת כתב אחר, ואין זה קירוב וריחוק בלבד אלא מלאכת מחשבת של יצירת אותיות, ולכן אף לדעת הרמ"א פעולה זו נחשבת כתיבה. וכן מדויק מלשון הרמ"א, שרק משום שצורת האות כבר הייתה קיימת התיר לקרב ולהרחיק חלקי האותיות, שכן כתב: "דבכל מקום דהוי כתב מעיקרא לאו כלום עבד". וכן מוכח מהמשך דבריו: "אבל קריבה בעלמא דאינו עושה רק שנקרא זה עם זה והכתב כולו כתבו קודם לכן מותר". וכן מדויק גם מלשון הט"ז: "ממילא כאן דנרחקה הכתיבה חשבינן לה כאלו עדיין סמוכים ואיהו לא עביד מידי הן לענין שלא עשה מחק הן כשחזור וסוגרם דלא עביד מעשה חדש כי הכתיבה כבר היא קיימת".

נמצא שלכל הדעות סידור חדש של חלקיקים זה לצד זה בצורת אותיות הוא כתיבה (ועיין מערכי לב עמ' שלה-שלו שדן אם יוצר צורת אותיות על ידי נקודות, אם זה נחשב כותב, אך לא העלה מסקנה ברורה בדבר. ונראה שאם הנקודות סמוכות כל כך עד שהרווח ביניהם לא נראה לעין ודאי שזה נחשב ככותב).

אמנם, כמה פוסקים כתבו שכתב על גבי מסך מחשב אינו נחשב כתב משום שהוא אינו אלא אורות הנראים ככתב, וכן משום שבלא הזרם החשמלי המחיש את התצוגה בכל רגע הוא אינו מתקיים כלל. ראה שולחן שלמה (שבת חלק ג סי' שמ סעי' יא) בשם הגרש"ז אורבך: "ירי של אלקטרוניים אין זה חשיב מן התורה ככתב". וביתר ביאור כתב הרב רובין בשמו (קובץ צהר חלק ז עמ' קלח-קלט): "שאיין כתב שעל גבי המחשב בגדר כתב משום דאין כאן כתב כלל, אלא דהוי קרני אלקטרוניים הגורמים למסך של המחשב להאיר בצורת אות. ודומה לאדם שידליק עשר מנורות המונחות זו ליד זו באופן שיוצרות צורת האות, דפשוט שאין בזה איסור כותב, דהכתב כבר כתוב והאדם שהדליק את המנורות לא עשה מעשה כתיבה כלל, הכא נמי כשקרני אור מאירים על מסך אין זה כתב כלל" (וראה שנשמת שבת חלק ז סי' קלו שתמה על ההשוואה שבמקרה של המנורות הן כבר סדורות בצורת אות, מה שאין כן במקרה של מסך מחשב, שקודם שמאיר אין צורת אות כלל). וראה שו"ת עטרת פז (חלק א כרך ב, י"ד, הערות סי' יג הערה ד): "כתב זה של המחשב הנראה על גבי המסך אפשר שאינו בגדר כתב ורשימה כלל וגרוע ממנו, שהרי הוא אינו אלא אור חשמל ובבועא בעלמא, וגם אינו מתקיים מצד עצמו אלא רק בזמן שהחשמל פועל שכשיפסק כח החשמל חולף ואיננו". וכן כתב בשו"ת מלומדי מלחמה (סי' נז אות ד): "הספרות על הצג אינן לא בדבר העומד ולא על דבר העומד, כי תיכף שנפסק הזרם החשמלי הכל עובר וחולף" (וראה בדומה לכך בתשובות והנהגות חלק ג סי' שכו). וראה עוד על סוגים שונים של מסכים בספר מערכי לב (עמ' שלו-שמ).

בקוראי ספרים אלקטרוניים, כפי שנתבאר בהערה 2, המסכים עובדים בטכנולוגיה אחרת. במכשיר יש חלקיקים קטנים בעלי צבע אשר שדה חשמלי מסדר אותם זה לצד זה בצורת כתב, ולאחר סידורם הכתב קיים עד אשר הם יסודרו מחדש באמצעות השדה החשמלי. הצורך בחשמל הוא רק כדי לסדר את החלקיקים בצורת הכתב, אך לאחר סידורם הם מתקיימים ונשארים במקומם אף בלא חשמל. לכן הנימוקים שנאמרו להסביר מדוע כתב על גבי מסכי מחשב אינו כתב אינם שייכים במסכים מסוג זה, משום שיש כאן צבע ממשי בצורת כתב, ולא רק אורות, וכן כתב זה יכול להתקיים זמן רב.

אמנם, יש להסתפק אם הכתב בקוראי ספרים אלקטרוניים נחשב כתב המתקיים האסור מן התורה או שזהו כתב שאינו מתקיים שכתבתו אסורה מדברנן.

בהגדרת כתב מתקיים ושאינו מתקיים פסק הרמב"ם (הלכות שבת י, טו; על פי המשנה שבת יב, ד-ה): "אין הכותב חייב עד שיכתוב בדבר הרושם ועומד, כגון דיו ושחור וסקרא וקומוס וקלקנתוס וכיוצא בהם, ויכתוב על דבר שמתקיים הכתב עליו, כגון עור וקלף ונייר ועץ וכיוצא בהם, אבל הכותב בדבר שאין רישומו עומד, כגון משקין ומי פירות, או שכתב בדיו וכיוצא בו על עלי ירקות ועל כל דבר שאינו עומד – פטור. אינו חייב עד שיכתוב בדבר העומד על דבר העומד".

עולה מדברי הרמב"ם שכתבתו בדבר המתקיים על גבי דבר המתקיים היא מלאכת כותב האסורה מן התורה, אך כתיבה בדבר שאינו מתקיים או על גבי דבר שאינו מתקיים אסורה מדברנן.

בקוראי ספרים אלקטרוניים, הכתב מצד עצמו מתקיים, אך דרך בני אדם לשנות כל הזמן את הכתב, ויש להסתפק אם זה נקרא מתקיים, שהרי מצד עצמו הוא ראוי להתקיים אך שמא נחשב אינו מתקיים כי דרך בני אדם לא לקיימו.

לעיל הבאנו את מחלוקת הרמ"א (בתשובה סי' קיט) והלבוש (א"ח סי' שמ סעי' ד) על אודות פתיחה וסגירת ספרים שבצדם על חודי הדפים כתובות אותיות. מהלבוש משמע שאף על פי שרגילים לפתוח ולסגור את הספר, כתב זה נחשב כתב המתקיים, שכן הלבוש סיים: "וקרוב אני לומר שחייבים עליו חטאת". לעומתו, הרמ"א כתב בתחילת תשובתו, עוד קודם שחידש שקירוב וריחוק חלקי אותיות אינו נחשב כותב ומוחק, שכתב זה נחשב כתב שאינו מתקיים.

באבני נזר (א"ח סי' רי) ביאר שמחלוקת הלבוש והרמ"א היא אם דבר הראוי להתקיים מצד עצמו אך דעת האדם שלא לקיימו נחשב מתקיים. לדעת הלבוש, כיוון שאם לא יפתח את הספר הכתב יתקיים, זה נחשב כתב המתקיים, וכשפותח את הספר נחשב מוחק את הכתב. אך לדעת הרמ"א, כיוון שעתידי לפתוח את הספר ואז יתבטל הכתב, מלכתחילה הכתב נחשב כתב שאינו מתקיים.

והביא האבני נזר ראייה לשתי השיטות. תחילה הוא מביא ראייה ללבוש מדברי הרמב"ם (הלכות שבת יא, טז): "הכותב על בשרו חייב מפני שהוא עור אף על פי שחמימות בשרו מעברת הכתב לאחר זמן הרי זה דומה לכתב שנמחק". הרי שאף על פי שהכתב עתידי להימחק, מכל מקום כיוון שהוא נכתב בדבר המתקיים על דבר המתקיים זה נחשב כתב המתקיים. ואם חמימות בשרו הבאה כתב החזון איש (שם) שיתכן שכתב שכותב על חודי הדפים נחשב מתקיים, כל שכן שבספר, שרק משום שהאדם עושה מעשה ופותח אותו נמחק הכתב, לא ייחשב מחמת זה כתב שאינו מתקיים.

ולעומת זה, מביא ראייה לרמ"א מדברי התוספות (שבת צד ע"ב ד"ה וכי דרך), שכתבו שבגודלת שער אין האריגה סופה להתקיים משום שעומדת לסתירה (וראה מגן אברהם סי' שג ס"ק כ שהביא את דבריהם), וכן מדברי המגיד משנה (הלכות שבת י, ג), שכתב שהגדרה של קשר של קיימא תלויה בכוננת האדם לקיים את הקשר (ראה ביאור הלכה סי' שיז ד"ה הקשר שהאריך בה).

והמנחת חינוך (מצווה לב, מוסף השבת אות טו) האריך לבאר שמלאכה שאינה מתקיימת היא רק אם אינה מתקיימת מעצמה, אך אם רק על ידי מעשה אינה מתקיימת – היא נחשבת מלאכה המתקיימת.

ובפרי מגדים (אשל אברהם סי' שמ ס"ק ה) ובחיי אדם (לה, ד) כתבו שכותב על עוגה נחשב כותב על דבר שאינו מתקיים. בנשמת שבת (חלק ז סי' פח) ביאר דעתם שאף על פי שהעוגה מצד עצמה ראויה להתקיים, מכל מקום נחשב אינו מתקיים כיוון שדעת האדם לאכלה (והאריך עוד בעניין זה בחלק ז סי' סח). אך בחזון איש (א"ח סי' סא אות א) מציע הסבר שיתכן שכיוון שעוגה מתקלקלת מעצמה לאחר זמן לכן הכתב עליה נחשב אינו מתקיים, ולפי זה אין ראייה מדברי הפרי מגדים וחיי אדם. ובביאור הלכה (סי' שמ ד"ה במשקין) כתב שאוכלים נחשבים דבר המתקיים.

מנגד, החזון איש (שם) כתב שכתב על גבי עוגה נחשב כתב המתקיים אף שדעתו לאכול את העוגה, כיוון שהכול תלוי אם כתב על גבי דבר המתקיים בעצמו, ואין זה משנה אם דעתו שלא לקיימו. אמנם יש לעיין בדבריו שהרי בהמשך כתב החזון איש (שם) שיתכן שכתב שכותב על חודי הדפים נחשב כותב על דבר שאינו מתקיים. יש לדון מה החילוק בין שני המקרים. הרי גם בכותב על חודי הדפים, כל עוד הספר סגור הכתב מתקיים, ורק אם פותח את הספר הכתב מתבטל! ובפרט הספרים שבזמן הרמ"א, שנראה מלשונו שהיו נועלים את הספר כדי לסגור (ראה במערכי לב עמ' פז שכתב: "יש להזכיר שגנלית ופתיחת ספרים בימים של הרמ"א או של הלבוש אינן דומות לימינו. סגירה זו היתה על ידי מעשה ממש על ידי סגירת מנעול ופתיחה על ידי מנעול. הנייר היה עבה והדפים נפרדו אחד מן השני בלי סגירה חזקה").

ונראה ליישב שבכותב על גבי עוגה, הכתב מצד עצמו מתקיים לגמרי, כיוון שהוא כתוב בצורה יציבה, ורק משום פעולת האדם, שאוכל את הכתב, הוא אינו מתקיים. ופעולה זו נחשבת פעולת מחיקה. אך בכותב על חודי הדפים, כיוון שהדפים נפרדים זה מזה, מצד עצמם הם נחשבים דבר שאין מתקיים כיוון שבנקל הם נפרדים זה מזה, וכמו אבק דרכים שנחשב דבר שאין מתקיים (משנה שבת יב, ה), כיוון שבנקל הוא עף ומטשטש. ואף שסוגרים את הספר היטב ומצמידים את הדפים, כיוון שהצמדה זו אינה קבועה אלא פותחים וסוגרים את הספר, אין בסגירה זו כדי להגדיר שחיבור הדפים הוא חיבור קבוע, וממילא הכותב על חודי הדפים נחשב ככותב על דבר שאין מתקיים.

ובעניין הראייה שהביא האבני נזר מדברי הרמב"ם, ראה דברי יחזקאל (לרב יחזקאל הלוי ברשטיין, סי' ד ענף א אות ו) שכתב שיש לחלק בין הדברים. בכותב על בשרו מדובר שדעתו לקיים הכתב לעולם, ומכיוון שהכתב מצד עצמו ראוי להתקיים, וכגון אם יחתוך את ידו, אף שלבסוף מחמת חמימות בשרו הכתב נמחק, זה נחשב כתב המתקיים. אך אם דעת הכותב עצמו למחקו – זה נחשב כתב שאין מתקיים. ולפי שיטתו אף בקורא הספרים האלקטרוניים, כיוון שדעת האדם למחקו, זה נחשב כתב שאין מתקיים. אך על כל פנים גם לשיטתו הכתיבה אסורה מדברנן.

ומנגד בשבת הלוי (חלק ו סי' לו) רצה ללמוד מדברי הרמב"ם הללו שכתבתו במחשב (שם דן במחשב אלקטרוני – מחשבון) אסורה מן התורה: "ולדידי בעניי לענין שבת לא זו דאסור, אלא גם חיובא דאורייתא איכא... דמטעם אין מלאכתו מתקיימת כיון דמתקיים בשעתו ועושה פעולה הנצרכת בשלמותה, דהיינו כתיבה המבוקשת, זה כבר בגדר המתקיים, וכמו הכותב על בשרו בשבת (קד ע"ב) דחייב, וכלשון הרמב"ם (הלכות שבת יא, טז) דאף על פי שעובר לאחר זמן הרי זה ככתב שנמחק, והכא נמי נעשה פעולה חדשה למחקו מיד, אבל מעצם הכתיבה הרי זה מתקיים נקרא, ומה שצריך לו נעשה בשלמות. וכה ראייתו להגאון רבי מנחם (סי' יא אות ג) כתב כדברינו לענין כותב על בשרו דחייב, דמצד הכתיבה היא כתיבה גמורה, והמחיקה פעולה שנתחדשה אחר כך, וכן הוא ממש בענייננו".

וכדי להבין היטב את סברת שבת הלוי נעתיק מדברי רבי מנחם זעמבא בספר תוצאות חיים (שם): "ולכן היה נראה דלפי מה שכתב הרמב"ם 'הכותב על בשרו חייב מפני שהוא עור אף על פי שחמימות הבשר מעברת הכתב לאחר זמן הרי זה דומה לכתב שנמחק' עכ"ל, ולכאורה אינו דומה, דכתב שנמחק על ידי אדם בעת כתיבה היה ראוי להתקיים והמחיקה הוא פנים חדשות. אבל הכותב על עור בשרו הרי עומד להמחק! ונראה דמוכח מזה דענין כתב שאינו מתקיים דפטור אינו משום חסרון הפועל, בענין שיעשה מעשה המתקיים, רק משום חסרון הנפעל, שאין זה כתיבה כל שאינה מתקיימת... ולכן כיון דזהו שנמחק על ידי חמימות בשרו הוא דענין המתחדש אחרי הכתיבה – שפיר יש על הנפעל שם מלאכה". וראה מה שכתב על דברי שבת הלוי במערכי לב (עמ' שנד-שנו).

על כל פנים, נמצא שהשאלה אם כתב שנכתב מלכתחילה על דעת למחוק נחשב כתב המתקיים שנויה במחלוקת בין הפוסקים, ואם כן ספק אם הכתיבה במסך קורא ספרים אלקטרוני אסורה מן התורה או מדרבנן.

נקודה נוספת שיש לדון בה הוא שהכתב המופיע על המסך אינו אלא הצגת המידע השמור בזיכרונו של המכשיר בשפה הבינרית, אשר באמצעותה שומרים מידע בזיכרונו של המחשב. ויש לדון אם כתיבה שאינה אלא גילוי של דבר הכתוב בצורה שלא ניתנת לקריאה נחשבת כתיבה. הירושלמי (שבת יב, ד; גיטין ב, ג) דן במקרה דומה. שם דנו על כתב סתרים שכותבים בחומר שנבלע בקלף ולאחר מכן שופכים חומר על הקלף החושף אותו:

"א"ר חייה בר בא: אילין בני מדינחא ערומין סגין. כד חד מינהון בעי משלחה מילה מסטריקין לחבריה הוא כתב במי מילין וההן דמקבל כתבייא הוא שופך דיו שאין בה עפץ והוא קולט מקום הכתב. עשה כן בשבת מהו: רבי יוחנן ורשב"ל, תרווייהון אמרין: והוא שכתב דיו על גבי דיו, וסיקרא על גבי סיקרא. אבל אם כתב דיו על גבי סיקרא וסיקרא על גבי דיו חייה. רבי יצחק בר משרשייא בשם רבנן דתמן: חייב שתים, משום מוחק ומשום כותב".

להבנת הירושלמי יש לבאר תחילה את הטכניקה של כתב סתר המתוארת כאן (ראה על כך במאמרו של הרב מיכאל בלייכר בתחומים ז, כתב מגנטי בשבת למטרות חיוניות, עמ' 181). מי מילין הם מי עפצים (ראה גיטין יט ע"א) אשר צבעם חום צהבה, ואם כותבים בהם על קלף בצבע זה הם נבלעים בקלף ואינם ניכרים. אם שופכים עליהם דיו אשר אינו מכיל מי עפצים, נוצרת ריאקציה כימית בין החומרים והם משחירים, וכך הכתב מתגלה.

אם כן, הירושלמי שואל מה דינו של השופך דיו על גבי הקלף ועל ידי כך חושף את אשר נכתב על ידי מי העפצים? הירושלמי מדמה זאת להלכה של כתב על גבי כתב. הפני משה מפרש שכוונת הירושלמי היא ששפיכת החומר על הקלף החושפת את הכתב נחשבת כתיבה, כמו הכותב דיו על גבי סיקרא, שאף שכבר היה כתב, כיוון שהכתב החדש ניכר, חייבים עליו משום מלאכת כותב.

אמנם הפרי מגדים (משבצות זהב או"ח סי' שמ ס"ק ג) כתב: "ואותן הכותבים דבר סתר בנייר עם חלב שנחלב ולא נתבשל עדיין, ונבלע בנייר ואין רישומו ניכר, וכשבא לחבירו נותן אותו אצל האש ושלחבת ומתחמם וניכר הכתב ההוא (עיין בירושלמי שם יב, ד כעין זה), אם עשה כן בשבת יש לומר דחיוב חטאת ליכא, ומכל מקום מדרבנן אסור, דדומה לכותב".

הפרי מגדים דן באדם שמקרב את הנייר אל האש ועל ידי כך מגלה את כתב הסתר (כן מוכח גם מהמשך דבריו שדן מצד מבשל), והסיק הפרי מגדים שגילוי הכתב אינו נחשבת למלאכת כותב האסורה מן התורה, אך על פי ביאורו אין דברי הפרי מגדים נוגעים לענייננו). לירושלמי על כתב סתר. ויש לעיין, שהרי מהירושלמי משמע שמי שמגלה את כתב הסתר חייב משום כותב, ומדוע כתב הפרי מגדים שמי שמגלה את הכתב באמצעות חום איסורו מדרבנן בלבד?

בהר צבי (יו"ד סי' רל) כתב ליישב, שהחילוק בין הנידון בירושלמי לנידון של הפרי מגדים הוא שביירושלמי הוא מוסיף חומר חדש אשר מתערבב עם הכתב הבלוע ועל ידי זה נוצר כתב חדש, ולכן הוא חייב משום כותב. לעומת זאת, בנידון של הפרי מגדים הוא מקרב את הנייר למקור חום, ואינו יוצר כתב חדש אלא רק מגלה את הכתב שכבר היה כתוב בקלף, ולכן אינו חייב משום כותב ואיסורו הוא מדרבנן (וראה מחזה אליהו [סי' סה חלק ב] שחלק על ההר צבי, וביאר את הפרי מגדים ביאור אחר, אך על פי ביאורו אין דברי הפרי מגדים נוגעים לענייננו).

על כל פנים, בנידון דידן, העלאת הכתב על המסך אינה מגלה כתב שהיה כבר כתוב, אלא הכתב הבינרי שבזיכרונו המכשיר מתורגם לכתב חדש המופיע על המסך, ואם כן לכל הדעות זוהי מלאכת כותב כיוון שיוצר כתב חדש.

לסיכום, הצגת הכתב על מסך קורא הספרים האלקטרוני אסורה משום מלאכת כותב, אולם ספק אם כתב זה מוגדר ככתב המתקיים שאיסורו מן התורה, או כתב שאינו מתקיים שאיסורו מדרבנן.

נוסף לכך יש לציין ששמירת מידע בזיכרון המכשיר (כגון שמוריד מהרשת ספר ושומר אותו בזיכרון של המכשיר) אסורה לדעת חלק מהפוסקים משום מלאכת כותב. בשו"ת בית יצחק (יו"ד חלק ב במפתחות סי' לא; הובאו דבריו בשו"ת חלקת יעקב או"ח סי' קכד) כתב: "ובדין אם מותר לדבר בשבת להמכונה הנקרא פונגורף, והוא כלי המחזקת הדיבור ימים רבים, זה ודאי אסור מפני שנתהווה רושם בהשעוה הנמצאת בהמכונה הזאת והוי ככותב, כמבואר בסימן שמ, דמוחק שעוה שעל פנקס חייב, והוא הדין בכותב על שעוה". ונראה שלשיטתו הוא הדין למי ששומר בזיכרון המחשב, כיוון שנוצרים שם רשמים המכילים מידע, רשמים אלו נחשבים כתב (אמנם ניתן לחלק, שבזיכרון המחשב הרשמים כלל לא נראים לעין, וצ"ע). ויש להסתפק אם כוונתו שכתובה זו אסורה מן התורה או מדרבנן. בספר מערכי לב (עמ' רצח-שטו) האריך בעניין זה, והעלה שאין איסור תורה בכתיבה במחשב משני טעמים:

א. ספק אם השפה הבינרית שבה נשמר המידע במחשב נחשבת כתב האסור מהתורה.

ב. מכיוון שלא ניתן לקרוא את המידע השמור בלא הצגתו על מסך או פעולה דומה, אין זה נחשב כתב האסור מהתורה.

בעניין טעמו השני, הדיון נסוב על הירושלמי שדן בדינו של כתב סתר (ראה הערה 3), וכן על הסוגיה בגיטין (יט ע"ב), העוסקת בגט שנכתב במי מילין. ראה על כך בהרחבה בראשונים ובאחרונים על הסוגיה בגיטין שם, ובשולחן ערוך (אבן העזר קלה, ד) ובמפרשים, ובאבני נזר (או"ח סי' רג) ובהר צבי (יו"ד סי' רל) ובמחזה אליהו (סי' סה) ועוד פוסקים רבים (ראה למשל בציץ אליעזר חלק יד סי' ל; ובעמוד הימיני סי' מא-מב). הראשונים והאחרונים נחלקו אם כתב שאינו ניכר אך ניתן לגלותו נחשב כתב. אמנם גם הסוברים שכתב שאינו ניכר נחשב כתב, אי-אפשר להוכיח מדבריהם שהמידע בזיכרון המחשב נחשב כתב, משום שהם דנים בכתב שניתן לגלותו ולהפוך אותו לניכר באמצעות הוספת חומר או בטכניקה אחרת, מה שאין כן המידע השמור בזיכרון המחשב – לעולם לא ניתן להפוך אותו לניכר, אלא שהוא מורה למחשב אילו אותיות להציג על המסך (כן חילק הרב מיכאל בלייכר בתחומים ז, כתב מגנטי בשבת למטרות חיוניות, עמ' 180). על כל פנים, מידי ספק לא יצאנו. וראה על כך עוד במאמריהם של הרב משה הרשור (כתב העת הלכה ורפואה ה, ניצול המחשב לאכסן או לתת מידע בשבת), הרב גדליה אהרן רבינוביץ (כתב העת הלכה ורפואה ה, בדבר שימוש במחשב לענין רישום מידע רפואי בבתי חולים בשבת), הרב ישראל רוזן (תחומין כה, כתב סתר בשבת), הרב יצחק הערשקאוויטש (אור ישראל י, בענין מחיקת שמות שע"ג דיסק או שע"ג מסך של מחשב) וכן בשו"ת מעשה חושב (חלק ב סי' ז וסי' י).

כן כתב הנצי"ב (משיב דבר חלק ב סי' פ) לגבי ה'קארעקטיין', העלים הנדפסים בבית הדפוס לצרכי הגהה בלבד ולאחר מכן מושלכים. וראה עוד בעניין זה בעין יצחק (או"ח סי' ה) ובאחיעזר (חלק ב סי' מה) ובציץ אליעזר (חלק ג סי' א). ובנידון דידן יש יותר מקום להקל, כיוון שצורת הכתיבה על מסך מסוג זה לא נועדה לקיום אלא להתחלף תמיד. וכן כתב בתשובות והנהגות (כרך ג סי' שכו) לגבי מחיקת שם השם במסך מחשב: "עוד נראה שכאן נכתב על מנת למחוק מיד, ואף שלא שריתן באותיות השם כתב על מנת למחוק, היינו דוקא בכתב גמור דכוונתו למחוק, אבל במכונה זאת שכל יצירתו היא קלישא, ומחשבתו ניכרת מתוך מעשיו שלמחיקה קאי, אין זה השחתה כשמסלקו, ולא אסרה תורה כהאי גוונא, וגם בחז"ל לא מצינו שאסרו כן כשמוכח שעיקרו למחיקה מיד ולכן אין זה ביוון לקודש".

בשם צוות המשיבים ובברכת התורה,

הרב משה ארנרייך הרב יוסף כרמל
ראשי הכולל

חברי הועדה המייעצת:
הרב זלמן נחמיה גולדברג
הרב נחום אליעזר רבינוביץ
הרב ישראל רוזן