



נשיא ומייסד
הרב שאול ישראלי זצ"ל

חֵמְדָּה יָמִים

HEMDAT YAMIM

פְּרֻשַׁת הַשְּׁבועָה אִמּוֹר תַּשְׁפִּיב

אָמַר אֶל הַפְּהָנִים, מִי הֵם הַכְּהֻנִים?

הרב יוסף כרמל, ראש כולל 'ארץ חמדה'

אין ספק כי הכהנים הנזכרים בתחילת פרשתנו, הם צאצאיו של אהרון הכהן. אף על פי כן, לא כל כהנים הנזכרים בתנ"ך הם אכן צאצאיו.

נדגים את העניין באמצעות ניתוח דברי הנביא הבאים: וּבְנֵי דָוִד פְּהָנִים הָיוּ (שמואל ח' יח).

לא יתכן שבניו של דוד, בנו של ישי וצאצאו של פרץ בכור יהודה מתמר, הם גם צאצאים, דרך האב של אהרון הכהן. אם כן, צריך לברר מה פשר הביטוי?

בדיקה בפסוק המקביל בדברי הימים, מגלה כי עזרא הסופר ניסח אותו אחרת: "וּבְנֵי דָוִד הָרְאשִׁימִים לְיַד הַמֶּלֶךְ" (דברי הימים א' י"ח יז). אכן, יונתן תרגם "וּבְנֵי דָוִד רִבְרִבִּין הָיוּ" כלומר, שרים ומושלים. בעקבותיו צעדו רש"י, ר"י קרא, רד"ק ורלב"ג (עיינו גם בפירוש הרמב"ן על התורה, בראשית מ"א מה).

נעיר כי רש"י, ורשב"ם נכדו, פירשו כך גם את הפסוק הבא: "וְאֵתָם תִּהְיוּ לִי מִמְלַכֶת פְּהָנִים" – שרים כמה דאת אמר (שמו"ב ח, יח) וּבְנֵי דָוִד פְּהָנִים הָיוּ".

הרלב"ג בשמואל, הוסיף והעיר הערה חינוכית-מוסרית: "והנה זה הענין היה סיבה להרבה מהרעות שבאו לדוד, כי אם לא היה הענין כן לא מרד אבשלום, ולא נהרג אמנון ואדניה, כמו שיראה במעט עיון; ובכלל: אם היה משגיח המלך במוסר בניו, לא קרה להם כד".

גם ר"י מטראני סבר שהתואר "פְּהָנִים" פה, הוא כינוי למעמד שלטוני ולא דתי, והביא ראיה לדבריו מכינויו של יתרו "כֹּהֵן מִדְיָן" (שמות יח, א).

[בחז"ל יש בהחלט גם דעות הסוברות שמעמדו של יתרו היה מעמד גבוה מבחינה דתית, ושהוא שימש ככוהן לעבודה זרה. עיינו כדוגמה בדברי המדרש הבא (מכילתא דרבי ישמעאל יתרו – מסכתא דעמלק, פרשה א): "כֹּהֵן מִדְיָן". רבי יהושע אומר: כומר היה, כענין שנאמר (שופטים יח, ל): 'וַיְהִינֶנּוּ בֶן גֵרְשָׁם בֶּן מְנַשֶּׁה הוּא וּבְנָיו הָיוּ כֹהֲנִים לְשִׁבְט הַדְּנָי עַד יוֹם גְּלוֹת הָאָרֶץ', עיינו שם גם בדעת רבי אלעזר המודעי].

כפירוש על דרך הדרש, מביא הרד"ק שהכוונה שהיו תלמידי חכמים, שהרי מצאנו בשם חז"ל (נדרים סב, ע"א) "אמר רבא: שרי ליה לצורבא מרבנן למימר: צורבא מרבנן אנא, שרו לי תיגראי ברישא (מותר לתלמיד חכם לומר 'הקדימו דיני לשל אחרים בשביל כבוד תורת' – רש"י), דכתיב: 'וּבְנֵי דָוִד פְּהָנִים הָיוּ', מה כהן נוטל בראש, אף תלמיד חכם נוטל בראש". (נעיר כי בימינו צריך להיזהר מאוד בדברים מעין אלו, שעלולים לגרום לחילול השם, ונביא 'מעשה רב' לחיזוק העניין נספר כי מו"ר מרן הגר"ש ישראלי זצ"ל, מעולם לא הסכים שיוותרו לו על עמידה בתור במכולת השכונתית, שבה היה קונה את המצרכים לאחר שאשתו חלתה).

בשולי דברי הראשונים, נציע כיוון אחר. בני דוד הבכורים לאמותיהן, היו אכן אחראים וממונים על עבודת השם, על העבודה במות הציבוריות. לפיכך, משמעות הביטוי "פְּהָנִים הָיוּ" היא ששימשו בכהונה בפועל. חיזוק לכך נמצא בדברי בעל הרכסים לבקעה (בראשית י"ד יח) שהסביר כי בני דוד היו ממונים על העבודה בבמות.

מכאן נוכל לצעוד צעד נוסף קדימה, נבאר גם את הביטוי הבא: "וְדָוִד הָגוֹר אֶפּוֹד כָּד" (שמואל ב' ו' יד). דוד לא היה כהן, אבל בזמן שדוד החל בהכנות לבנות את בית המקדש, והעלה את הארון לירושלים, לעיר דוד, הוא נהג כמשה רבנו ולבש בגדי כהונה, כמלך שבונה את המקדש ו/או המשכן. רק אחרי המשכן או המקדש בנויים בפועל, הכהנים הם אלה שלובשים את בגדי הכהונה, והם אלה שעובדים שם ומחברים בין שמים לארץ.

לכבוד יום ההולדת השבעים וארבע למדינה, נתפלל כי השרים יהיו ראויים להיקרא כהנים, והכהנים - בני אהרון ישרתו בקודש ויחברו בין עם ישראל לקב"ה.

לְעֵילּוּי זְשֻׁמַת

<p>הרב ד"ר ג'רי האכבוים י"ח באדר ב' תשפ"ב</p> <p>מר שמואל וגבי אסתר שמש י"ז בסיוון / כ' באב</p> <p>הרב אשר וגבי סוזן וסרטיל ט"ז בכסלו / אלול תש"ף</p> <p>ר' אליהו כרמל וגבי מלכה טויבע כרמל ח' באייר תשע"ו / י"א במנחם-אב תשס"ט</p>	<p>גבי ג'ולי קושיצקי י"ט באדר ב' תשפ"ב</p> <p>מר זליג וגבי שרה ונגרובסקי כ"ה בטבת תשפ"ב / י' בתמוז תשע"ד</p> <p>ר' מאיר וגבי שרה ברכפלד (שרה - ט"ז בטבת תש"ף)</p>	<p>הרב שלמה מרזל י' באייר תשע"א</p> <p>הרב יהושע רוזן ט"ו באדר א' תשפ"ב</p> <p>מר יצחק טרשנסקי כ"ח באדר תשפ"א</p> <p>חיים לייב בן מיכאל קרייסל ב' שבט</p> <p>ר' אברהם ומרת גיטה קליין י"ח באייר / ד' באב</p>	<p>מר משה וסרצוג כ' בתשרי תשפ"א</p> <p>הרב יוסף מרדכי שמחה שטרן ז"ל נלב"ע כ"א באדר א' תשע"ד</p> <p>הרב ישראל רוזן י"ג בחשוון תשע"ח</p> <p>מר יחזקאל וגבי חנה צדיק י"א באייר תשע"ו / י"ט בתשרי תשפ"א</p> <p>הרב ראובן וחייה לאה אברמן ט' בתשרי תשע"ו / כ' בתשרי תשפ"ב</p>	<p>לע"נ הנופלים במערכה על הגנת המולדת הי"ד</p> <p>גבי נועה רבקה בת מלכה ברכה ומשה</p> <p>הרב שמואל כהן שבט תשפ"א</p> <p>מר שמואל רוזנהק ו' באייר תשע"ג</p>
---	---	--	--	--

Eretz Hemdah

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

www.erezhemdah.org info@erezhemdah.org

ניתן לקרוא את הדברים גם באתר האינטרנט

ארץ חמדה, ע"ר

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

חֶמְדַּת שְׁנַת הַשְּׁבַע

הרב בצלאל דניאל – ראש תוכנית מורנו מבית 'ארץ חמדה'

שלוש סעודות הנאכלות מהפירות החייבים בביעור

בשבוע שעבר התחלנו את לימוד סוגיית ביעור פירות השביעית.

המשנה (מסכת שביעית פרק ט משנה ח) מתארת את השלב הראשון של הביעור: חלוקת מזון שלוש סעודות לכל אדם (כולל מי שהפירות בידו). מהי משמעותו של היתר זה, לקחת מזון שלוש סעודות בזמן הביעור של יבול השביעית? המאירי (על מסכת פסחים דף נב ע"א) מבאר שניתן לחלק ביום הביעור מזון שלוש סעודות למי שיאכלם בו ביום, ולאחר מכן יקיים את הביעור.

הרב עמאר (בשו"ת כרם שלמה) מבין שכוונתו היא שזו הזדמנות אחרונה לאכול מהיבול כפירות שביעית לפני קיום חובת הביעור. מותר לקחת את מה שיאכל באותו היום, ולאחר מכן יש לבער. בתורת זרעים (של הרב אריה פומרנציק, תלמיד החזון איש) (גם על סמך לשון הרמב"ם) מגדיר באופן דומה, אך מטעם אחר: מדובר על יום הביניים. מצד אחד, זהו יום הביעור. מצד שני, חובת הביעור טרם הסתיימה. לכן מותר לקחת את הפירות ולבער אותם ביום הזה על ידי אכילתם. האכילה היא חלק מן הביעור שמותר לעשות ביום הזה. כלומר: לפי הרב עמאר, שלוש הסעודות הן הזדמנות אחרונה ליהנות מפירות השביעית לפני הביעור. לפי התורת זרעים, שלוש הסעודות הנאכלות באותו היום הן חלק מהביעור. מעשית שניהם יסכימו שמותר לקחת פירות שיאכלו באותו היום, ולאכול אותם באותו היום בלבד.

פוסקים רבים חולקים על כך:

החזון איש (הלכות שביעית סימן יא אות ו) אומר שמותר לקחת את הכמות האובייקטיבית המתאימה לשלוש סעודות, ולאחר מכן אין הגבלת זמן לסיום אכילת הפירות הללו. כדבריו פוסק הרב קנייבסקי (דרך אמונה שביעית פרק ז ס"ק יד טו נח). בהמשך לזה נדרש הרב קרליץ להגדיר מהי כמות אובייקטיבית: כמות פרי או ירק שאנשים עשויים לאכול בשלוש סעודות. הוא מגדיר כך: מספר הפירות והירקות שאדם עשוי לאכול אם זו כל סעודתו. לדוגמא: נניח שאדם אוכל פירה תפוחי אדמה לארוחתו. נניח שבכדי לייצר את הפירה זקוקים לשלושה תפוחי אדמה. עבורו שלוש סעודות הם תשע תפוחי אדמה. בהנחה שהוא יאכל גם מאכלים אחרים, יתכן ויאכל את תפוחי האדמה בתשע ארוחות שונות, אך אין זה משנה את ההגדרה הבסיסית. לעומת זאת, אדם לעולם לא יאכל רק שום בארוחה. לכן יש לאמוד מה הכמות המקסימלית של שום שאדם יאכל בארוחה. כל החשבון הזה נצרך, כמובן, רק לפי שיטת החזון איש והרב קנייבסקי. לפי הרב עמאר והתורת זרעים מותר לקחת את הכמות שיאכל באותו היום, בלבד.

הרב משה יצחק דייטש (מחכמי בני ברק שחיבר פירוש לירושלמי בשם "זיו היס") מוכיח את שיטת החזון איש: לכאורה אם זהו יום הביעור, כבר היום אסור לאכול את הפירות ללא ביעור. אם מותר לאכול את הפירות ללא ביעור היום, מדוע שיהיה אסור לאכול את הפירות בשבוע הבא?

אמנם זו ראייה חביבה, אך היא רק מוסיפה לנו קושיה: אם זמן הביעור הגיע, ואסור לאכול את הפירות (לפחות עד שיבער), מדוע מותר לאכול את שלושת הסעודות, ביום זה או בימים הבאים?

המקדש דוד (הרב דוד רפפורט, ראש ישיבת "אוהל תורה" בברנוביץ. נספה במחנה עבודה בסיביר במלחמת העולם השנייה) מסביר שגם לפי שיטה זו, מדובר על תחילת הביעור. אך באופן שונה מהאופן של התורת זרעים. נבאר את דבריו: לפני הביעור מותר לכל אחד לקחת מיבול השביעית לפי ראות עיניו. בהגיע זמן הביעור, כלומר כשהיבול כבר אינו זמין לבעלי החיים בשדות, חלוקת שלוש סעודות מאפשרת להשיב את החלוקה ההוגנת בין האנשים. לכן הכמות איננה מוגדרת לפי השאלה למה אני זקוק, אלא לפי השאלה איזו כמות מותר לי למנוע מהאחרים. מכיוון שעלי להשיב את ההוגנות של חלוקת הפירות, יש כמות, אובייקטיבית, שמותר לי גם לקחת לעצמי, וגם לתת את הכמות הזאת לקרובי ואוהבי. גם לי ולהם יש זכות בפירות, ולכן את הכמות המינימלית הזאת מותר לכל אחד מאתנו לקחת. מכיוון שמדובר בשלב המשלב את החלוקה ההוגנת, הכמות שמותר לקחת מדודה אובייקטיבית, ולאחר שלקחתי לעצמי את הכמות הזאת, אין הגבלת זמן לסיום אכילת היבול. החשיבה שהאכילה מוגבלת בזמן מבוססת על עיקרון של "הזדמנות אחרונה" לאכילת הפירות לפני הביעור. אך לפי הבנה זו, מטרת החלוקה היא שונה. מטרת החלוקה היא השבת החלוקה ההוגנת בין האנשים. כל אדם מקבל את מנתו, וכעת ינצל את המנה הזו כרצונו.

בשנת השמיטה אנו אוכלים מידו הרחבה של הקב"ה. נשווה את הדברים לחג הסוכות: בחג הסוכות אנו מצווים לשבת ביציאל דמהימנותא' – בצל השכינה, לחסות בסוכתו של הקב"ה, ולהרגיש כאורחיו. גם בשמיטה אנו אורחים של הקב"ה. "כי לי הארץ". הארץ שבה לקב"ה, והוא מזמין את כולנו לאכול את תבואתה. אם כך, לכאורה היה נכון לאכול את היבול בשדה (כמו שחובה לסעוד את הסעודות בסוכה). אומרת התורה "מן השדה". מותר לאכול את היבול בכל מקום. מצד שני, המודעות שהיבול מגיע "מן השדה" מחייבת לשמור על קשר עם השדה. כל עוד יש יבול בשדה, האכילה בבית נחשבת כנספחת, כמעין 'לוויין', של אכילה מן השדה. אבל אם אין יבול בשדה, הבית מנותק מהשדה. האדם כבר אינו האורח של הקב"ה, הסעודה נגמרה. לכן יש לכלות את היבול מביתנו.

בשונה מהדרשה החברתית הקודמת, דרשה זו היא דרשה רוחנית. כלומר, דרשה העוסקת בקשר בינינו לבין ריבוננו של עולם. הדרשה תובעת מאתנו להיות מודעים לכך שכל אכילה שאנו אוכלים בשנת השמיטה היא אכילה מתוך ידו הרחבה של הקב"ה.

בהקשר של הפרחים הזכרנו את הסברא שיש קדושת שביעית רק בדברים המתכלים בשמיטה (ראו שם את מחלוקת הראשונים על גבולות העניין). רעיון הדרשה שם דומה. מטרת השמיטה היא לאכול מתוך ידו הרחבה של הקב"ה, כאן ועכשיו, זו לא חנות מזכרות.

אם כך, אנו רואים שחובת הביעור מבוססת על שני עקרונות: על העיקרון החברתי של השמיטה, ועל העיקרון של אכילה מידו הרחבה של הקב"ה. הביעור נועד לשמר את שני הדברים.

בשבוע הבא נעיין בהשלכות הלכתיות להבחנה בין שני הפנים של חובת ביעור פירות השביעית.

הלכה פסוקה

תקצירים מתוך פסקי דין - רשת בתי הדין 'ארץ חמדה גזית'

עורך: הרב הדיין עקיבא כהנא, חוקר במכון משפט והלכה בישראל

בעל שירותי הסעדה שלא עמד בחלק מההתחייבות

'ארץ חמדה גזית' ירושלים (זום) – הליך מהיר / אדר ב' תשפ"ב / תיק מס' 82064

דיין: הרב אהרן פלדמן

המקרה בקצרה: התובע הוא ספק שירותי הסעדה (קייטרינג).

הנתבעים הם הורים של חתן אשר היה בקשר עם התובע והזמין ממנו את שירותי ההסעדה לחתונה. בין החתן לתובע סוכם על תשלום בסך 85 ₪ למנה במקום 95 ₪. כשבוע לפני החתונה החתן הודיע לתובע על כך שהוא רוצה 340 מנות, ויום לפני החתונה הוריד את מספר המנות ל-330. בשבוע של החתונה התגלה כי המנות כוללות ירקות מ"היתר מכירה" והחתן ביקש להחליף אותן, אולם, לא כל המנות הוחלפו בסופו של דבר. בנוסף הקוסקוס שהוגש היה מקולקל וכן עוד תבשיל, והובא משהו אחר ממה שהוזמן. בין הצדדים יש מחלוקת עם כמה וכמה פרטים נוספים שחלקם יפורטו להלן. התובע ביקש לקבל את יתרת הסכום שהובטח לו בסך כ-7,500 ₪, ואילו הנתבעים טענו שמגיע להם פיצוי בסך 25,000 ₪ עבור הליקויים שהיו בחתונה על פי טענתם.

פסק הדין בקצרה: על הנתבעים לשלם לתובע 7,340 ₪ עבור האוכל שהוגש בחתונה.

נימוקים בקצרה:

1. פרשנות ההסכם ותוקפו

שני כללים מנחים בדיני ממונות:

א. "הכל כמנהג המדינה" – יש לפרש את ההסכמת לפי מנהג המדינה.

ב. "כל תנאי שבממון קיים" – ההסכם בין הצדדים קיים, לכן הסכמה מפורשת תגבר על מנהג המדינה (שו"ע חו"מ שלא א-ב, חוקי התורה: פרשנות הסכם ממון סעיף 5).

2. המחלוקת שבין הצדדים

- א. מספר מקומות עליהם יש לשלם – יש בין הצדדים מחלוקת האם נערכו 350 או 330, אולם, כיון שמדובר בשינוי קטן שלא נהוג לשלם עליו תשלום נוסף, אין לחייב את הנתבעים בתשלום נוסף.
- ב. תשלום על התארכות האירוע – בין הצדדים מחלוקת אם האירוע התארך מעבר למה שסוכם, אולם לא מקובל לשלם על עיכוב אלא אם כן הוא משמעותי מאוד, ובמקרה שלנו לא מדובר על עיכוב משמעותי.
- ג. התובע תבע 1,000 ₪ בגלל איחור הנתבעים בהגשת התפריט ומספר המנות המוזמנות, קנס זה לא הוזכר בשום מקום, ולכן בית הדין אינו מחייב את הנתבעים בכך.
- ד. פיצוי על הלנת שכר – לפי ההלכה אין תשלום על הלנת שכר, אלא לפי החוק, החוק לא קובע במקרה כזה של נתינת שירותים חיוב. אין בכך כדי להפחית מחומרת המעשה של איסור "בל תלין" והלנת שכר (שו"ע חו"מ שלט סעיפים ב, ו).
- ה. התובע טען שהוא הסכים לתשלום בסך 85 ₪ למנה רק בגלל שהוא סיכם זאת עם החתן, כעת שהוא מתדיין עם הוריו הוא דורש את התשלום המקורי. בית הדין לא קיבל זאת, משום שהדברים לא נאמרו, וגם אם הם היו בליבו של התובע הרי שהם לא מחייבים (חוקי התורה פרשנות הסכם ממון, סעיף 2).
- ו. כיון שהוזמנו 340 מנות, בית הדין חייב עבור 340 מנות, למרות שיום קודם הודיע החתן שיש להוריד את הכמות ל-330 הרי שאין ספק שהודעה בזמן כזה אינה יכולה לפטור את הנתבעים.
- ז. הנתבעים טענו שהתובע מחל על התביעות והסכים שהתשלום יהיה על 330 מנות בלבד משום שזו דרישת התשלום שהוא שלח לאחר החתונה. בית הדין לא קיבל זאת, משום שיתכן שהתובע העדיף ללכת בדרך פשרה באותו שלב, אבל כשהגיע לבית דין זכותו לבקש את מלוא זכויותיו (כפי שמבואר בגמרא בבא בתרא ל ע"ב: "עביד איניש דזבין דיניה")
- ח. לנתבעים היו טענות על תיבול האוכל, בית הדין לא קיבל את הטענות הללו, הן משום שהחתן סיכם את הדברים עם התובע, והן משום שטענות כאלו הן תמיד בעייתיות משום שלכל אחד יש את הטעם שלו, ואם יש בקשות מיוחדות יש לסכם אותן במפורש. הוא הדין לגבי הטענות על הכשרות, כיוון שהדברים לא סוכמו במפורש, וכן בגלל שבתעודת הכשרות שהתובע שלח היה כתוב במפורש שהכשרות בעניין שמיטה תהיה לפי דרישת הלקוח, ובמקרה זה הלקוח לא כתב באופן מסודר מה דרישותיו.
- ט. הנתבעים טענו שהם הזמינו מנה מסוג מסוים וקיבלו מנה שונה. בית הדין קיבל את הטענה העובדתית. כיוון שהתובע שהתחייב לספק מנה מסוג מסוים, וסיפק מנה אחרת, הרי הסיכום בין הצדדים בענין זה בטל (מקח טעות). במקרה כזה הלקוח חייב לשלם רק עבור ההנאה שהפיק מהמנה שסופקה. להבנת בית הדין אין הבדל משמעותי בהנאה בין שני סוג המנות, לכן יש להפחית סכום קטן עבור כל מנה.

י. הנתבעים טענו שאחת התוספות היתה מקולקלת, התובע הסכים לכך ולא הגיש אותו. לגבי תוספת אחרת נחלקו הדעות האם היא היתה מקולקלת, ובית הדין קיבל את טענת התובע שלא היתה בעיה, משום שמוסכם שהתלונה לא עלתה בזמן האירוע.

יא. הנתבעים צירפו תשובה משו"ת שערי יושר (חו"מ סי' יא) ממנה עולה שבמקרה והיה קלקול בחלק מהמנה יש לשלם רק שלישי או חצי ממחיר המנה משום שדבר זה פוגם בכל המנה, וגורם לבושת, ולכן יש כאן מקח טעות. המקרה שנדון בתשובה אינו דומה למקרה זה משלוש סיבות: 1. משום שבתשובה מדובר שהאורחים לקו בקלקול קיבה. 2. משום שגם בתשובה נכתב שאם המנה המקולקלת היא שולית יש לפשר שיתנו חצי או יותר. 3. כאן רק חלק מהמנה היה פגום. לכן כפשרה עבור שינוי מנה אחת וקלקול בתוספת אחת בית הדין הפחית 1,000 ₪ משכרו של הקייטרינג.

למעבר לפסק הדין

ניתן ליצור קשר עם הכותבים דרך: info@eretzhemdah.org

<p>לע"י שלמה דוד בן זלמן ושרה אבנית ז"ל נלבי"ע סיון תשע"ט</p>	<p>לע"י רבי יעקב ז"ל בן אברהם ועיישה וחנה בת יעיש ושמחה סבג</p>	<p>לע"י גב' לוריין הופמן ז"ל</p>	<p>לע"י חיים משה בן קוקה יהודית כהן ז"ל נלבי"ע ז' בתשרי תשע"ה</p>	<p>לע"י סוזי בת עליזה כהן ז"ל נלבי"ע כ"ד בחשוון תשע"ח</p>
--	--	--	---	--

לע"י הנופלים במערכה על הגנת המולדת הי"ד

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 ובירור 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 הרב קוק ובפרס הרב ישראלי של מכון ארץ חמדה.



שו"ת במראה הבזק

(מתוך ח"י)

New York, USA

ניו יורק, ארה"ב
תשרי תשע"ט

בישול בתנור סולארי בשבת

שאלה

רציתי לדעת אם מותר לבשל בתנור סולארי בשבת. ישנם סוגים שונים של תנורים סולארים, שאלתי היא ביחס לתנור שמש שמורכב מצינור זכוכית, וכך הוא נראה:



הבנתי כי במידה והתבשיל מתבשל ישירות מקרני השמש, הדבר מותר, האם במקרה זה, יש להחשיב את הבישול כבישול ישיר מקרני השמש שהרי השמש מקרינה ישירות על הצינור המכיל את האוכל?
שאלה נוספת: האם יהיה מותר להניח תבשיל שהתבשל בתנור זה על הפלטה בשבת, או שיש לאסור משום שהתבשיל התבשל רק מכוח חמה ולא מכוח האש, והוא לא מוגדר כמבושל מבחינה הלכתית?

תשובה

א. מהתורה האיסור לבשל הוא דווקא ע"י מקור חום של אש¹, ולא ע"י מקור חום אחר כגון שמש², ריאקציה כימית³, אינדוקציה⁴, וכל כיוצא בזה.

- ב. חכמים אסרו בישול גם במקור חום שהתחמם מן השמש, משום שהוא דומה לבישול ממקור חום שהתחמם מן האש שאיסורו מן התורה⁵, אך לא אסרו חכמים בישול בחום השמש עצמה.
- ג. במקרה של התנור המופיע לפנינו - קרני החמה מקרינים על גליל המתכת, ומחממים אותו, ובאותו הזמן מחממים גם את האוכל השרוי בתוכו⁶.
- הפוסקים דנו במקרה דומה ביחס לצינורות דוד השמש שעוברים תחת הקולטים, ונחלקו האם יש להחשיב את החימום במצב כזה כחימום ישיר מקרני השמש, או מתולדותיו.
- נראה כי אמנם בעניין דוד שמש פוסקים רבים הקלו בזה, אך חלק מטעמיהם אינם שייכים בתנור סולארי, וכפי שמתבאר בהערה⁷, ועל כן אין להתיר לבשל בתנור סולארי שזוה. במקום שיש צורך גדול, יש להתייעץ עם מורה הוראה האם ניתן להקל בשעת הדחק.
- ד. יש שסברו שהסיבה שלא נאסר בישול במקור חום שאינו אש, היא משום שדרך הבישול הרגילה היא דווקא במקור חום המגיע מן האש, אך במידה ותהיה דרך חימום רגילה גם ממקורות חום אחרים האיסור יהיה מן התורה⁸. פוסקים אלו סברו שבישול בכח חשמלי (כגון מיקרוגל) אסור מן התורה, ולדעתם נראה שהוא הדין לבישול באינדוקציה וכיוצא בזה. אך מכל מקום, אף לפי שיטה זו יש מקום לטעון כי אין איסור דאורייתא לבישול בתנור סולארי, מטעמים שונים שהתבאר בהערה⁹.
- ה. נסתפקו האחרונים האם יש איסור לחמם בפלטה בשבת תבשיל שכבר בושל שלא ע"י אש¹⁰. למעשה יש להורות שאם הדבר התבשל היטב בתנור סולארי, מותר לחמם אותו באופנים שמותר לחמם מאכלים מבושלים בשבת¹¹.
- ו. מותר בשבת לחמם בתנור זה אף תבשיל לח שבושל קודם השבת¹².

¹ גמ' פסחים מא ע"א, "אמר רב חסדא: המבשל בחמי טבריא בשבת - פטור... מאי שנא בשבת דלא - דתולדות אש בעינן, וליכא".

² גמ' שבת לט ע"א, "אמר רב נחמן: בחמה - דכוליה עלמא לא פליגי דשריי".

³ בעניין זה עיין בהרחבה בשו"ת במראה הבזק, חלק ו סימן מג.

⁴ הרב נ"א רבינוביץ, "בישול בשבת ויו"ט על כיריים אינדוקציה", תחומין לג (תשע"ג), עמ' 255-262.

⁵ מבואר בגמ' שבת לט ע"א שבעניין זה נחלקו ת"ק ור' יוסי: לדעת ת"ק אסור בישול בתולדות חמה, משום שבישול בהן דומה לבישול בתולדות האור, ולדעת ר' יוסי לא גזרו בישול בתולדות חמה. להלכה הכריעו כל הפוסקים כדעת ת"ק, וכן פסק השו"ע או"ח בסימן שיח סעיף ג.

⁶ העברת חום מגוף לגוף אפשרית ע"י שלוש דרכים מרכזיות: הולכה, הסעה והקרנה. האפקט הפיסיקלי בתנור הסולארי עושה שימוש בהולכת חום, כפי שנבאר. החומרים בטבע שונים זה מזה במוליכות החום שלהם. ישנם חומרים שאם מחממים קצה אחד שלהם, החום מיד עובר עד הקצה השני, ויש כאלה שבהם לוקח לחום הרבה מאוד זמן לעבור. החומר בגוף המתכתי שבתנור השמש המופיע בשאלה, הוא בעל הולכת חום גבוהה, כמו רוב המתכות המוליכות חשמל (שלהן אלקטרוניים חופשיים והם מי שמוליכים את החום). ברם, חימום האוכל אינו נעשה בגלל תכונה זו של הולכת החום, אלא בגלל היכולת של שימור החום כל החומרים בטבע זהים באיבוד החום שלהם. למעשה, איבוד החום זו לא תכונה של החומר אלא תוצאה של מגע החומר עם הסביבה שלו. בסביבה מבודדת (ואוויר הוא מבודד מעולה) החום נשאר בחומר ולא יוצא ממנו - כלומר לא מנסה להגיע לשיווי משקל עם הסביבה הקרה שלידו. מטרת הגליל המתכתי בתנור, הוא לא להעביר את החום לאוכל, אלא לשמור על סביבה חמה למשך כמה שיותר זמן על ידי יכולת הספיגה של החום, אחידות מבנה החומר לכל אורך התנור שמסייעת לפיזור החום, והסביבה המבודדת ששומרת את החום לאורך זמן. כלומר: אין תפקידו של גליל המתכת לאגור חום כדי שהמאכל יתבשל מחומו, אלא לגרום לפיזור ושימור של החום המגיע מקרני השמש. כך שלמעשה התבשיל מתבשל מחום קרני השמש אשר מפוזרים באופן יעיל מכוח הגליל.

⁷ הציץ אליעזר (ז, יט) והרב יוסף קאפח (משנה תורה לרמב"ם, הלכות שבת, מכון מש"ה, פרק כב הערה טז), וכן השמירת שבת כהלכתה במהדורה קמא (מהד' תשכ"ה, פרק א הערה סז), סברו שיש להחשיב את המים המתבשלים בתוך צינורות המתכת, כמים שמתבשלים באופן ישיר מן קרני החמה המרוכזים על ידי הקולטים, ואין לומר שצינורות המתכת שבקולטים הם אלו שמחממים אותם. לטענתם קרני השמש בסיוע הקולטים נחשבים כחמה ולא כתולדות החמה, וכפי שהציע בספר שביתת השבת (מלאכת מבשל, הערה מד) שבישול דרך קרני שמש שעוברים דרך זכוכית מגדלת נחשב בישול בחמה ולא בתולדות חמה, בניגוד לדברי הל"ק"ט שהביא שם שהחמיר אף בזה (אמנם השביתת שבת עצמו הסתפק בזה ורק הסיק ש"יעל כל פנים נראה להקל ע"י גוי במקום מקצת חולי, וכפי שהעיר בצדק בשו"ת אז נדברו א), (לד).

בנוסף, טוענים הציץ אליעזר והרב קאפח (שם), שאין לומר שהמים מתחממים מחום הצינור שהתחמם מחמת השמש, משום שאין חום הצינור עצמו מספיק כדי לחמם את המים, שהרי אינו עבה מספיק לאגור בתוכו את החום כדי לבשל בהיעדר קרני השמש, ועל כורחך שהחום מגיע באופן ישיר מן החמה.

בשו"ת אז נדברו א), (לד) פקפק על דבריהם:

בעניין טענתם הראשונה כתב - שהיו פוסקים שהחמירו, ואף השביתת שבת לא הקל כנגדם אלא ע"י גוי, ואין להקל כנגד אותם פוסקים שאינם יקטלא קניא'.

בעניין טענתם השניה כתב - שאף חול ואבק דרכים לא יוכלו לחמם כאשר חום השמש לא מקרין עליהם, ואעפ"כ מבואר במשנה שאסור לבשל בהם, ויש להחשיבם כתולדות חמה.

במנחת יצחק העצים טענה זו והביא מדברי הרשב"א (שבת לח ע"ב ד"ה ולרבה) שכתב שחול ואבק דרכים, אינם יכולים לחמם מצד עצמם, וכשמרחיקים אותם מן השמש הם מתקררים, ומשמע שחול ואבק דרכים דומים ממש לצינורות אלו, ואעפ"כ הם נחשבים כתולדות חמה.

אמנם יש להעיר שאין בדברי הרשב"א ראייה ממשית, משום שהרשב"א לא אמר שלעולם לא ניתן לבשל בהעדר שמש, אלא שהוא מתקרב בהעדר שמש ואין חומו מצד עצמו (הרשב"א כתב זאת כנימוק לכך, שאין לגזור על הטמנה בחול חם משום הטמנה בגחלים המחממים מצד עצמם). נראה שהמנחת יצחק לא התכוון להביא מכאן ראייה ברורה, אלא לומר שהיות והוא מתקרב מיד בסילוקו מן השמש, יש ספק אם החול יכול לבשל בהעדר קרני השמש, ולא הוכר בפוסקים שהאיסור הוא רק באופן שהחול בוודאות יכול לבשל לבדו. ומכאן יש להסיק לדעתו, שכל שכרגע החול חם ומחמם, הוא נקרא תולדות חמה, וזאת גם במידה וקרני השמש משפיעים עליו באופן תמידי. אולם במקרה של דוד שמש, אם אכן ברור שהצינורות לא יכולים להרתיח את המים בהיעדר השמש, גם הוא יודה לסברה זו להיתר.

לגבי הטענות המוזכרות בשו"ת אז נדברו, יש להשיב כדלקמן: על הטענה הראשונה, אין להשיב אלא מסברא, שמסתבר מאוד לומר שכל שהחום נוצר מחמת קרני השמש באופן ישיר, זה נחשב כחמה, על אף שהזכוכית מרכזת את חום השמש.

ובעניין הטענה השנייה, שהצינורות הם המבשלים דומים ממש לחול ואבק דרכים, היה עדיין מקום לחלק: כאשר מניחים דבר בחול

ואבק דרכים, הוא מתחמם מן החום שלהם ולא מקרני השמש ישירות. ואילו בדוד שמש, קרני השמש מוקרנים גם על האוכל, אלא שהמתכת של הצינורות מפרידה בין הקרניים לאוכל, ולכאורה אף ללא המתכת, היו יכולות הקרניים לחמם את האוכל, משום שקרניים

אלו מרוכזות כבר ע"י הקולטים לכיוון האוכל. כל מטרת המתכת היא לפזר את החום בצורה אחידה, ולא ליצור חום רק במקומות בהן מקרינה השמש.

אך עדיין נראה שמחלוקת זו שקולה בסברא, אלא שיש מקום להקל בזה משום 'ספק דרבנן לקולא'. ולפי זה יהיה מותר לכתחילה לבשל בתנור סולארי בשבת, כדין בישול בחמה.

אמנם יש להעיר כי בדוד שמש הבישול נעשה בצורה עקיפה, על ידי כניסת מים קרים למערכת הדוד מחמת הוצאת המים החמים לרחיצה, ולא באופן שאדם מכניס מאכל על מנת לבשלו. ובאמת הפוסקים שהקלו בדבר, צירפו את הטעם שעיקר הפעולה של הרתחת המים נעשית שלא באופן מכוון, אלא מחמת פתיחת הברז. ואילו בנדון דידן של הבישול בתנור, מדובר בפעולה שמכוונת לבישול המאכל שדומה ממש לכל פעולת בישול אחרת, ומכשיר זה נקרא תנור סולארי ומדמה ממש את פעולת הבישול הנעשית בתנורי החשמל. ולכן נראה שיש לאסור את הבישול בו, כמו שאר תולדות חמה, מחשש שיראו פעולה זו כפעולת בישול לכל דבר ועניין, ויבואו להתיר גם בישול בתנור רגיל. לאור כך נראה שאין מקום להקל לבשל בתנור זה בשבת ללא צורך מיוחד.

בנוסף, יש עוד צד להקל בצינורות הדוד, משום שהצינורות הם הכלי המחזיק את המים, ויותר מסתבר לראותם כמתחממים יחד עם המים מחמת השמש. אך בנדון שלפנינו, גליל המתכת הוא כלי נפרד מכלי האוכל, וכל מטרתו הוא להוליך את החום ולפזרו בשווה על כל האוכל, ומסתבר יותר לראותו כתנור המחמם את האוכל, ולא כסיר המתחמם יחד עם האוכל.

בשמירת שבת כהלכתה (שם) הוסיף טעם נוסף להקל בדוד שמש, ע"פ דברי המהרש"ל בתשובה (סימן סא), שכתב שאין איסור בבישול בגג רותח מהשמש, על אף שהמאכל מתבשל מן הגג ולא מהשמש עצמה, וזאת משום שכולם יודעים שהבישול הוא מכוח חום השמש המצוי ולא מחמת האש, ולא יבואו להחליף ולהתיר בתולדות האש. וא"כ הוא הדין שיש להקל בחום הנוצר מדוד שמש, שכולם יודעים שחוממו מן השמש, והוא הדין לנדון דידן בעניין תנור סולארי.

אך בשמירת שבת כהלכתה סייג היתר זה, וכתב שאין לסמוך עליו למעשה משום שרוב הראשונים אסרו בישול אף בגג רותח (וביאר שרשב"ג שהתיר זאת, סבר כדעת ר' יוסי שאין איסור בתולדות חמה ואין הלכה כמותו).

אגרות משה (או"ח חלק ג סימן נב) עמוד הימיני (סימן כז אות ג).

רש"י (שבת לט ע"א ד"ה דשרי) ביאר שהסיבה שלא נאסר בישול בחמה הוא משום שאין דרך בישולו בכך.

מפשט לשון רש"י נראה שהסיבה שאין איסור לבשל בחמה, היא מפני שלא כך הדרך לבשל.

היה מקום להבין שכוונתו של רש"י היא שהיות והדבר נעשה בשינוי, אין בזה איסור. על אפשרות זו הקשה האגלי טל (מלאכת האופה, סעיף יט, אות מד ס"ק א), שעל כל פנים היה לנו לאסור מדרבנן לבשל בחמה, ככל שינוי האסור מדרבנן.

עוד הקשה האגלי טל על הבנה זו מהעולה בפסחים (מא ע"א), שקרבן פסח שבושל בחמי טבריא לא מוגדר כמבושל. ואם כל הפטור הוא משום שינוי, לא מובן מדוע זה ישיפע על הגדרת התבשיל, שהרי סוף כל סוף במבחן התוצאה הוא בושל, אלא שדרך הפעולה הייתה בשינוי, וכך לשונו: "ואי רק משום דאין דרך בשול בכך, התינוח שלא לחייב את האדם העושה המלאכה; אבל הפסח למה לא יחשב מבושל?".

לאור כך רצה האגלי טל לחדש שיש שינוי מציאותי בין המתבשל באש למתבשל בחמה, משום שבישול באש יוצר 'שבח עצים בפת ותבשיל', ולכן בישול בחמה אינו נחשב בישול כלל.

דברי האגלי טל מתבססים על הגמרא בפסחים (כו ע"ב), שם כתוב שלדעת רבי, פת שנאפתה מכוח אש שהוסקה ע"י קליפי עורלה שאסורים בהנאה, נאסרת, מפני שיש שבח עצים בפת, משמע שכח העצים טומן בפת.

אך נראה שיש לדחות את ראייתו, שהמעין בדברי רבינו דוד (שם בפסחים ד"ה לא קשיא) יראה שהסיבה שאנו מחשיבים 'כאילו הם ממש של איסור שנתערב בפת' הוא 'מפני המעשה הגדול שניכר בפת בשביל העצים'. ונראה שכוונתו שהשינוי שיוצר הבישול הינו כה משמעותי, עד שאין להחשיבו כגורם בלבד, אך אין כוונתו שיש טעם מיוחד לעצים שנמצאים בפת.

עוד יש לדחות את דברי האגלי טל, ע"פ מה שכתב הגרש"ז אויערבך (שולחן שלמה, סימן שיח סעיף ג, אות יג, ג) שהרי במים עיקר הבישול הוא בחימום, ומכול מקום גם לגביהם נאמר שאין בישול בסילון בחמי טבריה. ועוד שהגמ' (שבת לט ע"א) הסתפקה האם חמי טבריה מוגדרים כ"אש", משום שיתכן שהם עוברים בפתח גיהנום, ואם החילוק הוא באיכות התבשיל - "מה סברא לומר דאי חליף אגיהנם חשיב דרך בישול ואי לאו לא".

הקובץ שיעורים (כתובות א, רב) רצה לקיים את דברי רש"י כפשוטם, ולבאר שבישול בחמה הוא שינוי כזה הפותר גם בכל התורה כולה, ולכן זה גם לא יגדיר את קרבן הפסח כמבושל; אך הוא לא ביאר מדוע שלא נאסור מדרבנן. הרב ברוך גיגי (טללי שבת, מקורות החום השונים, עמ' 319) הציג לבאר בדברי הקובץ שיעורים, שמדובר בשינוי גדול אשר מתיר אף מדרבנן.

מכול מקום ביאור זה קשה, משום שאין זה נראה כשינוי גדול כל כך שיתיר לכתחילה, וכן אין זה מבאר מדוע קרבן הפסח אינו מוגדר כמבושל מבחינת התוצאה.

מכוח קושיות אלו הסיק הגרש"ז אויערבך (מנחת שלמה חלק א, סימן יב סעיף ב, הערת המחבר ד"ה "דאף שכתב"), שחז"ל הגדירו את הבישול רק בדבר שנעשה ע"י אש, ועל כורחך שכוונתו של רש"י במה שכתב "דאין דרך בישול בכך", שאין זה קרוי בישול, ואין זה תלוי בדרך בני אדם. וכנראה שכך הייתה לחז"ל 'קבלה' שבישול הוא דווקא באש, ולכן נראה שהוא הדין לגבי בישול בשר בחלב ושאר דברים, וכך ניתן גם ללמוד מדברי המאירי שכתב שבבישול בחמה 'אין תורת בישול'.

בדומה לכך יש להביא מדברי הרב אשר וייס (ראה מנחת אשר שבת סימן עה, ומנח"א פסחים סימן נא; ונצטט עכשיו מתשובתו בענין 'בישול בסיד ובמגנזיום', שניתן לראותה ב- <https://www.torahbase.org/%D7%A4%D7%A8%D7%A9%D7%AA-%D7%91%D7%90-%D7%91%D7%A2%D7%A0%D7%99%D7%9F-%D7%91%D7%99%D7%A9%D7%95%D7%9C-%D7%91%D7%97%D7%9E%D7%94-%D7%95%D7%AA%D7%95%D7%9C%D7%93%D7%95%D7%AA%D7%99%D7%94-%D7%91%D7%A4%D7%A1>) שכתב: 'דלעולם אין ולא תהיה מלאכת בישול מה"ת אלא באור ותולדותיו, ושאני "אין דרך בישול" של המבשל בחמה, ממה שאמרו בכל מקום דכלאח"י וכל דבר שאין דרכו בכך אין בו איסור דאורייתא, דשינוי במעשה האדם תלוי בעצם טבעו לפי המקום והזמן, אבל שינוי במקור החום שעל ידו מבשלים, נקבע ע"י חז"ל בזמנם לנצח נצחים ואינו תלוי לפי רוח המקום והזמן".

בניגוד לכך, סבר הגר"מ פיינשטיין, (אג"מ, חלק ג סימן נב) שיש להבין את דברי רש"י כפשוטם, שכל שהדרך לבשל בו – איסורו מהתורה. אך לדעת הגר"מ פיינשטיין הפטור בבישול בחמה אינו מכוח שהדבר נעשה בשינוי, אלא מפני שאין להגדירו כתולדה "כיון שעכ"פ אין מבשלין בחמה אלא כשאין לו עצים, אין למילף אותו מבישול על ידי האור שהיתה במשכן להחשיבו תולדה, מאחר שאינו דומה להבשול שהיה במשכן". אחר כך מציע האגרות משה שם שאין השאלה מה יש להגדיר כתולדה, אלא שגם בישול בתולדות האור מוגדר "כבשול מצד האש עצמו שהרי החמימות... הרי הוא מהאש", כאשר בבישול בתולדות חמה "הרי מתבשל בחמימות דחמה שאין בו חשיבות מלאכה". אבל הואיל ומבין שרש"י פטר בישול בחמה בגלל היותו שינוי, הוא כותב שהמבשל במיקרוגל בשבת כן חייב, "שטוב לבשל בו כמו באש ממש ואלו שיש להם תנור כזה משתמשים בו יותר מבשול דבאש ומה שלא נתפשטו תנורים אלו עדיין הוא משום דלא מצוי עדיין הרבה תנורים וכשיהיו מצויין ודאי ישתמשו בהם כו"ע דהא הוא יותר טוב, ודאי יש למילף מבשול דאור דהיה במשכן בחשיבות תולדה שהוא לכל הדינים כהאב דבשול ע"י האור לאיסור ולחייב סקילה וחטאת...".

בנידון דידן יש לעיין האם גם בתנור סולארי היה אומר כך, "שטוב לבשל בו כמו באש ממש". הרי הוא פחות נוח ויעיל מאשר תנור רגיל ועל כן אינו לגמרי ברור שלדעת האגרות משה נחייב עליו כמו במיקרוגל. אבל יותר נראה שהואיל ובישול בתנור סולארי של זמננו הוא כן מתקרב בנחיותו לבישול רגיל, האגרות משה היה מחייב בבישול בו בשבת.

אמור

אבל יש לציין לשיטת מרן הגר"ש (עמוד הימיני סימן כז אות ג), שסבר גם כן כדעת הגר"מ פיינשטיין שיש איסור דאורייתא בכל דבר שדרך לבשל בו אף אם אינו אש (כגון חשמל וכיוצא בזה), ומכל מקום כתב שלא יהיה איסור דאורייתא בבישול בחמה אף אם יהיה הדרך לבשל בחמה, וכך כתב: "שגם אם ימצאו המצאה טכנית לנצל כח השמש לבישול מוחלט, כגון הא דדודי שמש כיום, ג"כ לא יצא מכלל הדין שאין בישול בחמה ותולדותיה. נראה דאין זה דומה, כי עיקר כוח החמה אינו מיועד לבישול, ומה שמנצלים אותה ע"י המצאה שהיא לגבי בישול, אכתי באופן כללי יש לומר שאין זה מפקיע מהחמה את ההגדרה שאין דרך בישול בכך. ויותר נ"ל שזהו הפירוש האמיתי של דברי רש"י שאין דרך בשול בכך, היינו שאור החמה אינו מיועד מעיקר בריאתו לבישול, משא"כ בכוח החשמל שצורת ריכוזו והפקתו ע"י האדם מיועדת לשימוש לצרכיו ובכלל זה הבישול לצורותיו השונות, אין מקום להשוותו לחמה ותולדותיה כן נ"ל".

¹⁰ כתב הפרי מגדים (או"ח שיח, משבצות זהב ס"ק ו): "נסתפקתי, בישל בחמי טבריא ותולדת חמה אם מבשל אח"כ בחמי אור אם חייב, ויראה דפטור הוא, דכבר נתפעל לבישולו, ואפשר מותר לגמרי".

ובמנחת חינוך (מצוה ז, ס"ק ב) כתב: "ואני מסופק בשבת דפסקינן אין בישול אחר בישול וכן בב"ח ע' כו"פ סי' פ"ז וגבי שבת יש סוברים דאפילו צלי אחר בישול ובישול אחר צלי אינו חייב עס"י ש"י"ח אם בשלו בחמי טבריי ואח"כ בשלו באור אם חייב, מי נימא דמ"מ נתבשל אך היא גזה"כ דאינו חייב על תולדות חמה, אבל מ"מ לענין זה ה"ל נתבשל דהבישול אחר אינו נחשב כלל ופטור, או כיון דל"ה מבשל לענין שבת א"כ לא הוי בישול וחייב אח"כ בין בשבת בין בב"ח ויבואר לקמן אי"ה במקומו וכעת ל"מ גילוי לד"ז". אמנם בהמשך שם כותב המנחת חינוך: "שוב האיר השי"ת את עיני וראיתי בפמ"ג או"ח ש"י"ח סק"ו נסתפק בזה לענין שבת אם בישלו בח"ט ואח"כ בישלו באור אם חייב ודעתו נוטה שפטור ומותר לגמרי..." ונראה שהמנחת חינוך מקבל את נטייתו של הפרי מגדים.

¹¹ מבואר בהערה הקודמת כי נטייתו של הפרי מגדים, היא להכריע שאין בזה בישול אחר בישול משום שכבר נתפעל לבישולו, ואין משמעות לחימום הנוסף. וכך גם נראה שנטייתו של הגרש"ז (מנחת שלמה א, יב בהערה שם), משום שאף שהלכתית אין בישול אלא באש, אבל באופן מציאותי כבר הוכשר הדבר לאכילה, ובישול נוסף אינו משביחו באופן משמעותי. ולכן נראה שאם זה התבשל היטב בתנור סולארי, והחימום על הפלטה אינו עושה בו שום שינוי איכותי, שהדבר מותר.

¹² כבר נתבאר בהערה 7, כי לדעת פוסקים רבים אין כלל איסור בבישול בתנור זה, משום שזהו בישול בחמה ולא בתולדות חמה, ועל כן נראה שניתן להקל ולחמם בו תבשיל לח בשבת, הואיל והשאלה האם יש בישול אחר בישול בלח נתונה במחלוקת הפוסקים:

לדעת הרא"ש (שבת ג, יא) ועוד ראשונים יש בישול אחר בישול בלח, ואילו לדעת הרשב"א (שבת מ ע"ב ד"ה וכללא, ומכלל) פשוט הרמב"ם (שבת ט, ג) ועוד ראשונים - אין בישול אחר בישול בלח. ראה בית יוסף, או"ח שיח, ד.

ואמנם השו"ע (או"ח שיח, ד) הכריע לאסור בישול אחר בישול בלח, אך כתב בשו"ת אור לציון במבואות לספרו, ענף א, סעיף ב ש"מרן בפסקיו אינו פוסק בראיות תלמודיות אלא מכריע בין שיטות הפוסקים, וכמש"כ מרן עצמו בהקדמתו לבית יוסף". ועל פי זה ביאר, שאף שהכריע לאיסור במקום אחד, יכול השו"ע במקום אחר להקל באותה המחלוקת כאשר יצטרפו טעמים נוספים. והדגים האור לציון יסוד זה בסעיף יא, ביחס לפסק השו"ע, שיש בישול אחר בישול בלח, ואעפ"כ במקום אחר (שיח, טז) התיר השו"ע בישול אחר בישול בלח כיון ששם מדובר רק באיסור גרמא שהוא מדרבנן. ואף הרב עובדיה יוסף (יביע אומר, חלק י, או"ח, סימן כו) התיר במפורש בישול אחר בישול בלח בדרך גרמא, בדרך "ספק ספיקא". וא"כ כל שכן שבנדון דידן יש להקל, שהרי אין זה ברור שיש אפילו איסור דרבנן בבישול בתנור זה כמבואר לעיל. כמו כן, בשיטת הרמ"א ההיתר פשוט עוד יותר, שהרי הרמ"א (או"ח שיח, טו) היקל בבישול אחר בישול בלח כל שהוא חס קצת, וביאר החזו"א (או"ח לו, יג) שהרמ"א פסק מעיקר הדין שאין בישול אחר בישול בלח כדעת הרשב"א והרמב"ם.

על כן נראה פשוט שבנדון שלפנינו, שכלל לא ברור שיש איסור בישול כמבואר לעיל, ואף אם קיים איסור, אינו אלא מדרבנן, שיש להתיר לחמם בתנור זה מרק שכבר נתבשל קודם השבת.

בשם צוות המשיבים ובברכת התורה,
הרב משה ארנרייך הרב יוסף כרמל
ראשי הכולל

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

יועצים מדעיים:
הרב פרוי אברהם שטינברג
הרב פרוי דרור פיקסלר
הרב פרוי נתן קלר

מתפללים לרפואתם השלימה של:		
ישראל בן רבקה	ניר רפאל בן רחל ברכה	טל שאול בן יפה
עובדיה בן אסתר מלכה	שי בת הלל	גדעון בן רחל
נטע בת מלכה	מאירה בת אסתר	חנן הראל הכהן בן דרורה
חווה ראנלה בת פיילא	ר' יצחק בן בריינדל גיטה	משה בן רחל
רבקה בת שרה בלה	נהוראי בן רבקה נמיר	אריה יצחק בן גאולה מרים
בתוך שאר חולי עם ישראל		

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 בימי של חזקיהו. צפנת ישעיהו: מעוזיה עד אחז מפגיש אותנו עם שלושה מלכים שעמדו בצומת היסטורי זה 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.

בביאור 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