

מד-חום חדש שמראה אותיות לפי חום הגוף (FEVERTESTER) האם מותר למדוד בו בשבת *

נתחדש מד-חום, שבתוך כמה שניות ידוע אם יש לאדם זה חום גבוה או לא. ואינו כמד-חום רגיל שמכניסים לפה והמתכת עולה לפי מדת החום וכידוע, אלא הוא חתיכת פלסטיק דק שחורה (ונראית כנעגאטיב של תמונה, וכאשר שמים אותו נגד השמש לא רואים שום רושם כתב, אבל כאשר מסתכלים היטב על פני הנייר בשעה שהאור נופל על הנייר רואים עליו רושם עדין של אותיות N ו-F האנגליות). בשעת מדידה שמים המודד על המצח. כשאין חום, נראה עליו אות N צבוע ירוק — אות ראשונה למלת גורמל. וכשיש קצת חום, נראה גם אות F צבוע לבן — אות ראשונה למלת פיזוער (וצבעו של הני' משתנה לכחול). וכשהחום גבוה משתנה צבעו של ה-F מלבן לירוק. ושינויים אלו מתהווים מכח חומר שבפלסטיק שמשתנה באופן ** כימי ע"י החום, ואין שום תנועה פנימית בתוך המודד. ונשאלת השאלה האם מותר להשתמש בו בשבת מחשש כתיבה מחיקה וצביעה. דלפני שימתו על המצח כמעט ולא נראות האותיות כלל, וע"י חום המצח האותיות נראות, ושוב נעלמות כמעט מיד עם הורדת הנייר מהמצח. ואמרתי לברר הענין בעזר השם.

א.

„כתב סתרי" האם נחשב כתיבה לגבי שבת וכתב לגבי גמ'

(א) לבירור הענין יש לעיין בשתי שאלות. חדא, כתב שאינו ניכר האם נחשב כתב מצד עצמו. שנית אפילו אם גניח דהוי כתב, יש להסתפק אם הוצאתו מהכח אל הפועל, דהיינו דאפשר לקרותו, אם זה נחשב ככתיבה שניה לאותן האותיות מאחר דכאו למצב שכעת הגן נקראין, או לא. וזה לשון הירושלמי שבת פ"ב סוף הל' ד', „א"ר חייא בר אבא, אילין בני מדינתא ערומין סגין (אלו בני מזרח ערומין גדולים הם) כד חד מינהון בעי משלחה מילה מסטריקין לחבריה (כאשר אחד מהם רוצה להודיע לחברו סתר) הוא כתב

* מתוך ספרו החדש של הרב פאלק — „מחזה אליהו" ירושלם תשל"ט סימן ס"ה, בהסכמתו האדיבה של הרב המחבר.

כדי להקל על אותם קוראים אשר אינם רגילים לעיון בספרי השו"ת, בחרנו להדפיס את הקטעים העיקריים של המאמר באותיות הרגילות, ואת קטעי המשא והמתן ההלכתי אשר ויתור עליהם בקריאה הראשונה לא יפגע בהבנת עיקרי הדברים — הדפסנו באותיות דקות.

** הרקע המדעי של מדחום זה מבואר בעמודים 37—32 לעיל — העורך.

במי מילין (שהם מי עפצים, ובעצמו אין לו צבע, וכשמתיבש לא רואים שום רושם כתב על הנייר) וההן דמקבל כתבייא הוא שופך דיו שאין בו עפיץ. והוא קולט מקום הכתב (וזה המקבל, שופך עליו דיו שאין בו מי עפצים והוא קולט מקום הכתיבה של המי עפצים וניכרת הכתב) עשה כן בשבת מהו (ששפך המקבל דיו על הנייר שכתוב במי עפצים ועי"ז נתהוו אותיות ניכרות מהו להתחייב בשבת) ר' יוחנן ורשב"ל תרוויהון אמרין הוא שכתב דיו ע"ג דיו וסיקרא ע"ג סיקרא (הוא דפטור, שהכתב עדיין כבתחילה) אבל אם כתב דיו ע"ג סיקרא וסיקרא ע"ג דיו חייב (ולכן כ"כ בזה ששפך דיו על נייר זה ותיקן הגי אותיות ועשאן דאפשר לקרותן חייב משום כותב" עכ"ל הירושלמי עם הוספות ביאורי הקרבן העדה.

ב) ומדברי הירושלמי הללו איפשטו לן שתי הספיקות. חדא, דמבואר מיניה שהכתב הראשון שם כתב עליו, אף שאינו ניכר לעין. וגם שהכתב השני, דהיינו הוספת הדיו, והוצאת הכתב הראשון מהכח אל הפועל, כתיבה שניה היא וחייבין עליו.

דהא דימה הירושלמי שפיכת הדיו על נייר שיש בו כתב סתר לכתיבת דיו ע"ג סיקרא, ושם בין הסיקרא בין הדיו שם כתב עליהם. דהיינו דאיסתפק ליה להירושלמי אם כתיבת כתב ע"ג כתב כתיבה היא או לא. ופשט ליה מדינא דדיו ע"ג סיקרא אבל שכתב סתר כתב הוא היה פשוט להירושלמי. דא"א לפרש דזה גופא הוא דאיסתפק לו להירושלמי, דא"כ איך פשט זה מדינא דדיו ע"ג סיקרא. וכ"כ אין לומר דפשוט לירושלמי דאין כתב סתר כתב, ומ"מ איסתפק לו לירושלמי דאפשר שאין שפיכת דיו שם מלאכת כתיבה, מאחר שאין האדם כותב ומצייר צורת האותיות, ורק שופך דיו והוא נקלט במקומו. דא"כ איך פשט שאילתא דא דהוי כתיבה וחייב עליו, מדינא דדיו ע"ג סיקרא, הא שם הכותב הדיו כותב ומצייר צורת האותיות, ואין משם הוכחה בנוגע לנקודה זו. אע"כ שהירושלמי פשיטא ליה שגם שפיכת דיו מעשה כתיבה היא וגם פשיטא ליה שכתב סתר כתב הוא, ונסתפק רק אם כתיבה ע"ג כתיבה מלאכה היא או לא. ופשט ליה לחיוב מדיו ע"ג סיקרא. נמצא ששתי הספיקות איפשטו לן, דהיינו שהכתב הראשון וגם הכתב השני שם כתב עליהם.

ג) ועוד יש להוכיח שכתב סתר כתב הוא, מסוגיא דשבת (ק"ד:), דאיתא במשנה שם, כתב בדיו בסם בסיקרא בקומוס ובקנקנתום ובכל דבר שהוא חשם וכו' חייב" ומפרש הגמ' „בכל דבר שהוא רושם, לאתויי מאי, לאתויי הא דתני רבי חנניא כתבו (גט) במי טריא (מי גשמים) או מי פירות ועפצא (מי עפצים) כשר", וכמו שהגט כשר כ"כ חייב בו בשבת משום כותב. וע' אבני נזר או"ח סי' ר"ג, שתמה על הא דהכותב במי עפצא חייב, הא הוי כתב שאינו מתקיים, דיהא כתב שאינו ניכר, וא"כ גם בעודו לח כתב שאינו מתקיים הוא ואיך יתחייב. וע"ש שכתב ח"ל „ונ"ל ללמוד מזה, דלאחר שפלט שוב חשיב כתב הראשון (דהיינו שאחר שישפך הדיו עליו ויפלוט הכתב, יהא נחשב תו כהכתב הראשון) וכו' דאם נאמר פנים חדשות באו לכאן, א"כ תחילה כתב שאינו מתקיים הוא" עכ"ל האב"ג. ומובן כמה מהדוחק לתרץ כן, דהיינו דכתב סתר אינו כתב ע"פ דין תורה, ובכל זאת, הכתב

הראשון בעודו לח נחשב כדבר המתקיים מאחר שע"י שפיכת דיו עליו יכולים לחדש עליו שם כתב, דהא ודאי פנים חדשות הוא. ומצאתי בס' דברי יחזקאל ס' ד' ס"ק כ"א ד"ה ונראה וכו' שדחה תירוץ זה (בלי להזכיר האבני נזר), ע"ש. ולכן הפשטות הוא, דגם הבבלי ס"ל כהמבואר מהירושלמי שזכרנו, שכתב סתר שם כתב עליו גם בעודו נסתר. ולכן פשוט דנחשב כתב המתקיים. ודו"ק.

ד) איברא, האבני נזר שם וגם ההר צבי חיו"ד ס' ר"ל, הביאו לכאורה הוכחה ברורה, שכתב סתר אין שם כתב עליו, מסוגיא דגיטין (י"ט:), דאיתא התם, אמר שמואל נתן לה גייר חלק ואמר לה ה"ז גיטיך מגודשת, הישינן שמא במי מילין (מי עפצא) כתבו. מיתבי ה"ז גיטיך ונטלתו וזרקתו לים או לאור או לכל דבר האבד וחזר ואמר שטר פסים הוא שטר אמנה הוא מגודשת ולא כל הימנו לאוסרה טעמא דאיכא כתב הא ליכא כתב לא (דהיינו שהרי הברייתא בא לאשמעינן שמחזקינן שהיה גט והי"ל להשמיענו חידוש טפי, דאפילו גייר חלק ג"כ מחזקינן ליה בגט מאחר דאמר לה ה"ז גיטיך. אע"כ דהברייתא ס"ל שבאינו ניכר על הנייר אינו גט וקשיא לשמואל) כי קאמר שמואל דבדקינן ליה במיא דנרא אי פליט פליט ואי לא פליט לאו כלום הוא (דהיינו שבאמת אין לנו להסתפק בנייר חלק שמא יש בו כתב סתר, ולכן לא הזכירו הברייתא. ושמואל מיירי בדבדקינן ליה) וכי פליט מאי הוי השתא הוא דפליט (ופרש"י, וכשהיו בלועות לא היה כתב) שמואל נמי הישינן קאמר. (ופרש"י, שמא לא גבלעו יפה, ואם מת אסורה לכהן וחולצת ולא מתיבמת דספק גירושין היא) עכ"ל הגמ'.

ומבואר מסוגיא זו (ע"פ רש"י ותוס') שאם בשעת נתינת הגט כבר נתיבש המי עפצא הגט פסול. וחששו של שמואל הוא רק שמא עדיין לא נתיבש בשעת נתינה. ועפ"ז נקטו האבני נזר וההר צבי דשיטת הבבלי הוא שכתב סתר אינו כתב. ולכן נתקשה האבני נזר על הגמ' בשבת (ק"ד:) שזכרנו באות ג' דלכאורה מבואר שם כהירושלמי. ובאמת לשיטתו הו"ל להקשות אסוגיא דגיטין גופא. דהיינו למה הגט כשר כל זמן שלא נתיבש המי עפצא, הא הוי כתב שאינו מתקיים ומבואר במשנה דגיטין י"ט. דבגט בעינן כתב המתקיים. ובאמת כן הקשה הפרי חדש אבה"ע סי' קכ"ה סע' א'. והאבנ"ז ע"כ יתרץ כדתירץ סוגיא דשבת שהוא לענ"ד דוחק גדול (ובאמת האבנ"ז בעצמו הניח דבריו בצ"ע מצד תמיה אחרת שיש על דבריו ואכמ"ל).

ה) והאמת יורה דרכו שחלוק הכתיבה דבעינן בגט מהכתיבה דבעינן למלאכת שבת. דלגבי גט בעינן ספר כריתות דהיינו שיהא בהגט ספירת דברים שהיא מתגרשת ממנו, וכמבואר בגיטין (כ"א:) ספר כריתות לספירת דברים הוא דאתי. וספירה זו צריכה להיות בשעת נתינת הגט דהוא שעת חלות הגירושין. ומדבעינן ספירה מתוך הכתב, בעינן שהכתב מצד עצמו מוכן לקריאה ולא שהוא כתב סתר שא"א לקרותו. ולכן, אף דכתב סתר כתב הוא מאחר דאפשר לגלותו, ולכן חייבים עבורו במלאכת כתיבה דשבת, מ"מ בנוגע לגט אין כתב זה מספיק.

וכדברינו מבואר בהדיא בפר"ח אבה"ע ס' קכ"ה ס"ק ח' שכתב שאף נטף שעה ע"ג אותיות הגט, והם מכוסות בשעת נתינה, הגט פסול, אבל אם גרד השעוה מיניה ואז נתנו לה ה"ה כשר. והא מוסכם בכל הפוסקים שעוה שנטף ע"ג

כתב ודאי אינו מוחק הכתב, ורק עושהו לכתב שא"א לקרותו מחמת הדיבוק שעליו, ע' מ"א או"ח ס' ל"ב ס"ק כ"ג ובה"ל ס' ש"מ סע' ג' ד"ה שעל הקלף וכו'. ומטעם זה, כשמסירו מהגט, הוי הגט כשר גם להפ"ח ואינו כחק תוכות. דהכתב לא נמחק מעולם בעוד השעוה דבוק עליו. ומ"מ ס"ל להפ"ח דכ"ז שלא הסירו השעוה הגט פסול וע"ש בפ"ת ס"ק ג'. והוא הוא אשר דברנו, דפשיטא ליה להפרי חדש דבעינן שהכתב יהא בר קריאה בשעת נתינתו לחאשה. ומבואר ע"ז הא דבגט כתב סתר אינו כתב אף דבנוגע למלאכת שבת ושאר מילי גם כתב סתר כתב הוא וחייבים עליו.

ובזה מובן ג"כ הא שהגט כשר בעודו לח אף שיהא פסול לאחר שיתיבש וקשה דהא כתב שאינו של קיימא הוא. ולדברינו מבואר היטב, דהלא הפסול מלתא אחריתא הוא, והוא תנאי בהכשר הגט, אבל עצם הכתב כתב של קיימא הוא וכדמוכח ממה שחייבים על כתיבתו בשבת. ולכן הכתב שכלעצמו נחשב כתב של קיימא. ודו"ק.

(ו) ולשלמות הדבר אזכיר שהריטב"א בסוגיא דגיטין פי' במסקנת הגמ', דשמואל מספקא ליה בנוגע לגט, דשמא כשר הוא גם לאחר שיתיבש הכתב לגמרי ולא יהא ניכר כלל. וכן דעת הטור והבית יוסף אבה"ע ס' קל"ה סע' ד' וכדפירש הלבוש בדבריהם הובא בב"ש שם ס"ק ו'. ע"ש. נמצא דלהני ראשונים יש ספיקא דדינא שכתב סתר אולי כתב הוא אפילו בנוגע לגט. ובח' רע"א על גיטין הנדפס מחדש ראיתי שרצה לומר עוד יותר מזה, והוא דלמסקנא גם כתב סתר ודאי כשר בגט, והא דלשמואל אינה אלא ספק מגורשת היינו באופן שלא עלה בדינו לבדוק הגט לדאות אם יש עליו כתב סתר או לא. ע"ש. ומבואר מכל זה שיש צדדים גדולים שכתב סתר כתב הוא אפילו בנוגע לגט. ועכ"פ במה שנוגע למלאכת שבת כבר איתברר בעז"ה בראיות ברורות דכתב הוא וחייבים על כתיבתו. ודו"ק.

ב.

הוצאת "כתב סתר" מסתר לגילוי, האם יש בו איסור "כתיבה"

(ז) והא מוסכם, דיש ללמוד מדברי הירושלמי, דהמוציא כתב סתר מכת אל הפועל ועשהו כתב הנקרא, דחייב משום כותב, דכן מבואר בהדיא, שהשני ששופך דיו ע"ג נייר שיש עליו כתב סתר חייב דהוי ככותב דיו ע"ג סיקרא. ואף דלא עשה מעשה כתיבה רגילה, (דרך שפך דיו ולא כתב צורת האותיות) מ"מ נחשבת כתיבה. דבכתיבה דשבת אפילו חק תוכות כתיבה היא וכמבואר בשבת (ק"ד:) נטל גגו של ח' ועשו שני זיינין חייב. וע"ש בר"ן ובמרדכי גיטין (כ:) דפירשו דכל שעשה מעשה כדרכו ועי"ז נעשה כתב, אף דאינו נחשב "אדם הכותב" מ"מ בכלל מלאכת כתיבה היא.

ח"ל המרדכי, וא"ת והלא כה"ג דחק תוכות מקרייה כתיבה לענין שבת וכו' וי"ל דהתם מלאכת מחשבת אסרה תורה, ובמחשבה תלוין מלאכת שבת, וכיון שמתכוין לעשות אותיות אין קפידא באיזה ענין שנעשה, רק שיהא ע"י מעשיו, ועל קרשי המשכן היו עושין עליהן אבגד"ל לדעת אי זה בן זוגו ולא היו חוששין באי

זה מין יהיו האותיות עשויות, אבל במקום שנאמר וכתב (כמו בגט) צריך שיכתוב גוף האותיות ולא שיהיו נעשות מאליהם" עכ"ל. וכ"כ הסמ"ג בהלכות גיטין ס' נ'.
ועפ"ז כתב הבה"ל ס' ש"מ סע' ג' ד"ה שעל וכו' דלכו"ע ס"ל דהמסיר דין או דבק שנטף ע"ג אותיות ועי"ו שוב נמצאים האותיות דחייב משום כותב. (ודיו דבק מוחקים הכתב לגמרי כ"ז שהם דבוקים עליו, ולא דמי לשעוה שאינו אלא כביסוי על האותיות מדנקלף בקל ולכן אינו כמחיקה להכתב) ואף דלא צייר כלל צורת האותיות בהא דהסיר הדיו מהם. מ"מ מעשה כדרכו היא ועי"י נעשות אותיות ולכן בכלל כתיבה היא. וה"ה בההיא דירושלמי, ששופך דיו ע"ג גייר, ועי"ז מתהוים אותיות גיכרות ה"ה חייב משום כותב. (ובנוגע לגט לא איתברר אם דבר כזה בכלל וכתב לה הוא או דבעינן שיכתוב עצם צורת האותיות).

(ח) ועפ"ז צע"ג הא דאיתא בפמ"ג ס' ש"מ ס"ק ג' וז"ל, "ואותן הכותבין דבר סתר בנייר עם הלב שנחלב ולא נתבשל עדיין, ונבלע בנייר ואין רישומו ניכר. וכשבא לחבירו נותן אותו אצל האש ושללהבת, ומתחמם וניכר הכתב ההוא, (ע' בירושלמי כעין זה) אם עשה כן בשבת י"ל דחייב חטאת ליכא, ומ"מ מדרבנן אסור דדומה לכותב, וכ"ש במקום שהיס"ב י"ל אפילו הנייר חלק בלי שום משקה יש בו לחלוחית מים וכסיכתא לאתונא דמיא וח"ש אסור מן התורה אם אין בו שיעור משקין בבישול" עכ"ל הפמ"ג. ולכאורה דבריו בלתי מובנים, דהא הפמ"ג רמז בעצמו להירושלמי דמבואר מיניה בהדיא דאיסור דאורייתא הוא. דדימהו לדיו ע"ג סיקרא שגם השני חייב. וא"כ איך כתב דהוי שבות ולא איסור דאורייתא. ואין לומר דמיירי באופן שהכתב ניכר רק לשעה ולכן הוי שבות, דמלשונו מבואר דלא מטעם אינו של קיימא הוא דקאתי עלה. דכתב, "י"ל דחייב חטאת ליכא ומ"מ מדרבנן אסור דדמי לכותב" ובכתב שאינו של קיימא אין להסתפק כלל דאינו חייב וכשבת (ק"ד:).

(ט) ומצאתי שעמד בתמיה זו ההר צבי חיו"ד ס' ר"ל, ובישוב לזה כתב וז"ל, "ואע"פ שבירושלמי שם מבואר שגם על שפיכת דיו אח"כ והוא מפליט את האותיות חייב משום כותב, היינו משום ששופך אח"כ דיו, והוי ככתיבה שניה כמו דיו ע"ג סיקרא, משא"כ בגידון של הפמ"ג שאינו מוסיף דיו חדש, אלא שע"י פעולות האש עושה את הכתב הראשון שיפלוט האותיות ואין זה כתב חדש אלא מפליט את הכתב הראשון שהוא כתוב ועומד". עכ"ל.

ולהלן הוא מסביר עוד יותר (וקאזיל בשיטתו) שבהאופן של הגמ' דגיטין דהיינו שהכתב סתר נכתב במי עפצים ואין עליו שם כתב בין לענין גט בין לענין שבת. (ודלא כדחלקנו למעלה בין כתיבה לגט וכתיבה לשבת) לכן כאשר מוציאים אותו מהכח אל הפועל ע"י שפיכת דיו עליו ה"ה ככותב בשבת. משא"כ כתב סתר שאפשר להוציאו אל הפועל גם בלי הוספת דיו עליו ורק בחום האש וכדומה, כתב כזה שם כתב עליו גם בעודו בסתר. ולכן אין הוצאתו מכח אל הפועל מעשה כתיבה ואסור רק מדרבנן ע"ש.

ולדידי צע"ג אם אפשר לומר כן. דהא לפי שיטתו (דגט ושבת שווים) ה"ה גט שנכתב בחלב וכההיא דהפמ"ג יהא כשר לגרש בו אשה, אפילו לכשיתיבש החלב.

ויהא כשר אפילו לרש"י תוס' הב"ש והט"ז אבה"ע ס' קל"ה דס"ל שכשיתיבש מי עפצים פסול הוא לגרש בו. והוא חידוש גדול – ולענ"ד מבואר מכולם דלא ס"ל כן. דע"ש בתוס' ד"ה טעמא וכו' שכתב דאם ראו העדים בשעת נתינת הגט שהיה ודאי יבש לגמרי, או אין כאן אפילו ספק גירושין. וכן מוכח מרש"י בסוגין וכן כתבו בהדיא הב"ש והט"ז שזכרנו. ואם נכון הוא חידושו של ההר צבי, הלא יש לחוש שמא נכתב הגט בחלב או במי בצל וכדומה דהם דברים הנפלטים ע"י אור, ולשיטתו הם כתב גמור גם לענין גיטין גם כשהם יבשים לגמרי. אע"כ מוכח מזה שלכה"פ לענין גט אינו כתב, ולדברינו לעיל אות ה' דווקא לענין גיטין הוא דאינו כתב, משא"כ בנוגע לכתיבה בשבת כתב סתור של מי עפצים כתב הוא וק"ו כתב סתור מחלב, נמצא ששניהם אינם כתב לגבי גט ושניהם כתב הם לגבי שבת.

(י) אמנם גם עם דברינו עדיין לא נסתר עצם תירוצו של ההר צבי. דהיינו שי"ל דכל שמוציא אותיות מכח אל הפועל ע"י חום האש בלי הוספת דיו או שום חומר אחר אין זה ככותב בשבת, מאחר דלא הוסיף כלום להאותיות שכבר היו שם. ואולי זהו טעמו של הפמ"ג במה שכתב דאינו אלא שבות. אולם אם נתבונן בשתי יסודות דכבר נתברר לן ונצטרף לזה דברי התשב"ץ וס' התרומה שזכיר גלענ"ד שאין לחלק כן.

חדא, דכבר נתברר שמדברי הירושלמי שהשופך דיו ע"ג כתב סתור חייב, מבואר דלא בעינן בכתיבה, שהאדם עצמו יצייר צורת האותיות (ע"ל אות ב').

שנית, זכרנו מהבה"ל שאפילו רק הסיר דבק הדבוק ע"ג אותיות ועי"ז נתחדשו אותיות שלא היו עוד בעולם חייב, דלא גרע מחק תוכות. ואף דלא פעל מעשה חיובי להוית האותיות מ"מ חייב דגם מעשה שלילי המהווה אותיות בכלל כותב הוא. ועוד שלישית, דע' בתשב"ץ ח"ד ס' קכ"ז שכתב אהא דמבואר בגיטין (כ). דשם שנכתב שלא לשמה מעביר עליו קולמוס ומקדש, ותוכן דבריו היו דלכאורה מוכח מזה דשם שנכתב שלא בקדושה מותר למחקו. ודחה, דהא קי"ל בעלמא דדיו ע"ג דיו לאו כלום הוא, וק' א"כ למה מהני העברת קולמוס לקדש האותיות. וע"כ צ"ל שדעג"ד אינו מחיקת כתב התחתון, רק שכאשר יש בהדיו העליון חשיבות ושיפור יתירא להדיו התחתון ה"ה הוספה ותיקון להדיו התחתון אף דבאמת אינו כתב חדש. ולכן אין בזה מחיקת השם הנכתב תחילה, ומ"מ מתקדש הכתב הראשון ע"י ההוספה, וגם יתחייב בשבת אם יעשה כזה בשבת. ע"כ. ומבואר דתיקון יסחי לכתב אע"פ שכבר נמצא בעולם הוא כתיבה בשבת אף דאין כאן יצירת כתב חדש כלל. וע' באבני נזר או"ח ס' ר"ד ס"ק ד' שהוכיח שגם ס' התרומה ס"ל דגדד דיו העליון הוא כדפידש לן התשב"ץ. ח"ל, וכן משמע בס' התרומה שכתב דבחק תוכות לא מהני לא מהני העברת קולמוס לכו"ע, דזוקא היכא דכתב תחתון כתב, ולא חסר רק לשמה, הוא דמהני העברת קולמוס לשויה לשמה ע"ש וכו' הרי דכתב העליון אינו מועיל רק היכא דגם התחתון כתב הוא" עכ"ל. והוא מטעם שאין העליון כתב חדש כלל דאינו אלא דיו ע"ג דיו, וכל פעולתו אינו אלא שמשפר ומחזק הכתב שכבר נכתב. ודו"ק.

ואחרי כל היסודות הללו, דהיינו דלא בעינון שהאדם יצייר עצם האותיות, וגם דלא בעינון שיתן באופן חיובי דיו ע"ג נייר בכדי שיחשב כותב, וגם שתיקון יסודי לכתב שכבר ישנו בעולם כותב הוא וחייב עליו, אינני רואה למה לא יתחייב זה שמחזק ומשפר אות שגכתב בחלב, והוא כתב סתר, וע"י קריבתו להאור משווהו כתב הנקרא, שהוא תיקון יסודי מדרגת דיו ע"ג סיקרא וכמבואר בירושלמי. דאף דלא כתב אות חדש שלא היה בעולם עדיין, מ"מ תיקון גדול עשה לו ולמה לא יתחייב. ודו"ק.

יא) ונראה שטעמו של הפמ"ג במה דהחשיב קריבת הנייר אצל האור בכדי שיפלטו האותיות איסור שבות, הוא כדכתב ה"ה צבי בעצמו בטעם הראשון שם ובספרו לאו"ח ס' קמ"ח, דאזיל בשיטת המ"א ס' רנ"ב, דס"ל דהנותן חיטים לרחיים של מים אינו חייב משום טוחן, מאחר דלא הוא ולא כוחו פעלו המלאכה. דס"ל (כדפירש ה"ה חיים שם) דכל מלאכה שבמשכן שהיה עשייתה ע"י כח ידיה, אינו חייב כשנעשה מלאכה זו ע"י כח אחרת. ואע"פ שתחילת עשית המלאכה הוא בידיו שקירב החיטים אל הרחיים, מ"מ אין הטחינה נעשית ע"י כח ידיה ואינו חייב.

וכידוע האבן העוזר בס' שכ"ח יצא לחלוק עליו וכן נקטו לדינא כמעט כל האחרונים וכמבואר בבה"ל ס' רנ"ב סע' ה' ד"ה להשמעת קול וכו' ע"ש שהא"ר והדג"מ והגרע"א והת"מ בין החולקים. וכן פסק המ"ב בעצמו, וכן פסקו האגלי טל מלאכת טוחן ס"ק ב' וג' והחז"א או"ח סי' ס"א. ע"ש. עכ"פ י"ל שהפמ"ג ס"ל לדינא כהמ"א, ולכן מלאכת כתיבה שדרך עשייתה התמידית היא ע"י מעשה ידיו, כל שכח האש יעשה זאת, הר"ז כנתינת חיטים לרחיים של מים. ואף דב"בישול" נתינת הקדירה על האש זהו בישולה מ"מ במלאכה דכתיבה נתינתו על האש אינו אלא כגורם המלאכה להעשות.

ולפ"ז מאחר דרוב רובם של הפוסקים ס"ל דלא כהרמ"א אלא כתאבן העוזר דבכל המלאכות המביא הדבר הנפעל ומקרוב לכח הפועל ונעשה עי"ז מלאכה חייב. וכגון שמקרב החטים לרחיים שיטחנו ע"י כח המים חייב, וכ"כ בנידונו של הפמ"ג יהא מלאכה דאורייתא, אע"פ שהוא רק מקרב הנפעל, דהיינו הנייר, להאש הפועל, דגם זה מדרכי המלאכה.

ג.

כשמודד במד-חום הנ"ל האם יש בו איסור כתיבה

יב) וכעת ניתנה ראש ונשובה להגידון שלפנינו. דהיינו ששמים הנייר שיש עליו אותיות סתר ע"ג המצת, ובתוך שניות אחדות נראות עליו אחת או שתי אותיות בצבע מסוים. וחקרנו אם יש בזה איסור כתיבה, מאחר דמוציא האותיות מכח אל הפועל (דהיינו ממצב של הסתר למצב של היכר). ולפי מה דאיתברר לן יוצא שאף שכתב סתר עצמו שם כתב עליו, וכדהוכחנו מדברי הירושלמי (וגם ה"ה צבי מודה שבנד"ד שם כתב עליו), בכל זאת, הוצאת

האותיות למצב של היכר כתיבה שניה היא לוואותן האותיות. ונידונונו הוי ממש כהיא דהפמ"ג. שגם בנד"ד מקרבים הנייר לחום המצח, דהיינו שמקרבים הנפעל להפועל, ולדעת המ"א אין זה אלא גרמא ולדעת האבן עזר דעמייה הרי זה ככותב אותיות אלו בידים. וכבר כתבנו באות הקודם דלדינא מוסכם דלא כהמ"א, א"כ נד"ד הוי ככותב האותיות בידים. ובאמת לא ברור לי אם חום גופו כח אחרת הוא ודומה להנידון של הפמ"ג, או דילמא חום גופו הוא כח ידיה ואם פועל מלאכה ע"י חום ידיה אולי נחשב כמעשיו ממש.

וע' בס' ש"ח סע' מ"ו בשם תשו' הרשב"א וז"ל, „אסור לשאת תחת אציליו זרע התולעים שעושין המשי, מפני שאסור בטלטול ועוד שהוא מוליד בחומו" עכ"ל, ולכאורה הוא דומה מאוד לנד"ד, ששמים הזרעים במקום חם שבגופו וזה גורם שמולידיים. והנה איסור מוליד הוא איסור דרבנן משבותי מכה בפטיש וכדאיתא בשולחן עצי שטים (להמרכבת המשנה) מלאכת דש. ובמחצית השקל ס' רס"ה ס"ק ב' איתא שגרמא בדרבנן מותר. וא"כ אם איתא שחום גופו אינו אלא גרמא (לבד ממלאכה שדרכה הטבעית הוא בכך והוי כאילו גילתה התורה דכן דרך עשית המלאכה) למה אסר זה הרשב"א. והוא קצת ראיה שחום הגוף הוא כוחו של האדם. אולם י"ל שגרמא מדרגא זו, היינו שמתחלת המלאכה להעשות מיד, אסור גם באיסורי דרבנן (ורק גרמא כהסרת השולחן. ועי"ז שמן נופל מנר שהיה תלוי מעל להשולחן לתוך צלחת שתחת מקום השולחן וגורם ביטול כלי מהכנו הוא דמותר) או שמדברי הרשב"א אלו יש ראיה דלא ס"ל כהמ"א, וגם במקרב הנפעל לפועל נחשב כעשית מלאכה. מ"מ איך שיהא הפשט, נלמוד נד"ד מהרשב"א שאסור לקרב אפילו כתיבה דרבנן לחום המצח. או מטעם דהוי ככח ידיה. או דאף דאינו ככח ידיה מ"מ גרמא כזו אסור גם באיסורי דרבנן. או דבכלל לא ס"ל כהמ"א וקריבת נפעל לפועל מדרכי עשיית מלאכה היא. ודו"ק.

ז

(ג) ואין לצדד בנד"ד, דאחרי דאפשר שאינו חולה, ואז לא יכתוב אלא אות אחת דהא לא יהא ניכר אלא אות ג' וכדהסברנו בהשאלה, ולדעת המגן אבות שבת (ע"ג:) אין בכתיבת אות אחת איסור חצי שיעור דהוי כחצי איכות המלאכה, וכן דעת האבני נזר חאו"ח ס' קפ"ז סק"ו¹ (ודלא כהבה"ל ס' ש"מ סע' א' ד"ה על ב' שערות) ואינו אלא איסור דרבנן, ונצרך זה עם שאר דרבנן שנוכיר להלן בע"ה. דפשוט שאין בזו ממש. דהלא המודד את חומו וחושש שהוא חולה, רוצה, שאם יש לו חום יתראה על הנייר שתי אותיות המורות לו מצבו. נמצא שעל הצד שיהיו שתי אותיות ה"ה מכיון לזה, ואין זה בכלל דבר שאינו מתכוין. וכמבואר בדברי ר"ש ביצה (כ"ג:) „רבי שמעון אומר גורר אדם מטה כסא וספסל ובלבד שלא יתכוין לעשות חריץ" ומבואר דאם מכיון אף דהוי ספק אם יתקיים המלאכה אין זה דבר שאינו מתכוין. וזה פשוט ביותר וכתבתיה רק שלא יטעה אדם לצדד כן.

1 ראה לעיל מאמרו של הגרל"י היילסרין בנושא זה, ובהערה 2 שם. העורך

(ד) וכ"כ אין סיבה להתיר במה שגם בלי שימת הנייר על המצח אפשר לראות דוּשם עדין משתי האותיות כאשר ביארנו בהשאלה, ונמצא שהוא רק מחזק כתב שכבר ניכר. חדא, דכבר זכרנו באות י' דברי התשב"ץ שדיו ע"ג דיו הוי כתיבה בשבת אם הדיו השני מתקן באופן יסודי הדיו הראשון, ונד"ד אין שיפור יותר מזה. ועוד דהא האותיות טרם הנחת הנייר על המצח צבען שחור כצבע שאר הנייר ואחר שמתחממות על המצח הם משתנות לירוק לבן או כחול. וא"כ לא גרע מדיו ע"ג סיקרא דהוי כתב לכו"ע. ואף שאין בפועל הוספת צבע או דיו חדש מ"מ כבר ביארנו באות י' שגם השתנות בהכתב עצמו שם כתיבה עליו.

וכ"כ אין לצדד דבנד"ד הלא עשוי הוא להכתב ולהמחק תמיד, ואפשר שאין זה כתיבה ומחיקה דהוי כמו דלת העשוי ליפתח ולנעול דאינו בנין וסתירה. דבאמת בתשו' הרמ"א ס' קי"ט בנוגע לכתיבה שעל חו"י הדפים מבואר שמצדד כן. אולם החו"א או"ח ס' ס"א ס"ק א' ד"ה ובאותיות וכו' כתב וז"ל, ובאותיות הכתובות על חו"י הדפים שדנו האחרונים ז"ל אי מותר לפתוח בשבת, וכתבו להתיר דהוי כדלת העשוי לפתוח ולנעול, נראה דלא דמי לבנין דהתם עיקר שם בנין הוא קביעות, והמניח אבן ואין מבטלו לאו כלום הוא, ואם מבטלו חייב משום בונה כדאמר (ק"ב:) אבל כותב ע"מ למחקו הוי כותב, אלא נראה כונתם דלא מקרי כותב על דבר המתקיים. והלכך אם כתב על חו"י הדפים פטור, וכו' עכ"ל החו"א הנוגע לענינינו. וכן כונת הפוסקים שמביא המ"ב ס' ש"מ ס"ק ט"ו. ודו"ק.

(טו) אולם דא ודאי יש להתחשב בו, והוא שכתביה דידן אינו אלא כתיבה דרבנן דהוי כתיבה שאינה של קיימא. דשניות אחדות אחרי הסרת הנייר מעל המצח כבר נמחק ואזל לו הכתב. ואף שאם ישאר הנייר על המצח תמיד, יתקיים הכתב לעולם, מ"מ, דבר המתבטל בכל שהוא, וכל קיומו אינו אלא הסיבה התמידית שהוא מתחמם על המצח, אין זה דבר המתקיים. וכה"ג מצינו שכפור וגליד אינו נחשב דבר של קיימא אף דיתקיים זמן מרובה דהיינו כל זמן שיש קור גדול המקיימו, ע' משנה דאהלות פ"ח מ"ה כפור וגליד אינם ממעטים בחלון, וע' אבן העזר או"ח ס' שס"ג סע' ל"ג. ומוכח מזה דכל דבר שבהסרת הסיבה המקיימו בתמידות יתבטל הדבר ה"ה כדבר שאינו של קיימא.

ולבד מזו מצינו בהרמב"ם פ"ט משבת הל' י"ג בנוגע לצביעה שאינה של קיימא שכתב וז"ל, אבל צבע שאינו מתקיים כלל כגון שהעביר סרק או ששר ע"ג ברזל או נחשת וצבעו פטור שהרי אתה מעבירו לשעתו ואינו צובע כלום וכל שאין מלאכתו מתקיימת בשבת פטור עכ"ל. ומבואר², שדבר שמתבטל בקלות מאוד כהעברת צבע מברזל אין זה בכלל דבר המתקיים. וכ"כ כתב על חו"י הדפים שנסתר בקלות אין זה דבר המתקיים (וע' חו"א או"ח ס' ס"א ד"ה ס' ש"מ וכו' ודבריו בד"ה ובאותיות וכו' ולכאורה סותרים אהרדי. וע"כ דנחית לחילוק זה, שכל שבמחי יד נמחק בכלל דבר שאינו מתקיים הוא).

2 עיין מנחת יצחק חלק ז' סימן י"ג ורך אחרת בביאור הרמב"ם. הערוך.

וכמו כן בנד"ד. שמיד עם הסרת הנייר מהמצח מתבטל הכתב, בכלל כתב שאינו מתקיים הוא. וכתובה כזו אסור מדרבנן וכמתניתין דשבת (ק"ד:) שהכותב במשקין פטור אבל אסור.

ד.

הסרת המרחום מהמצח גורם שהאותיות נעלמות —
האם יש בזה איסור מחיקה

טז) ודע דמלבד איסור דרבנן של כתיבת כתב שאינו של קיימא יש בנד"ד גם איסור דרבנן של מחיקת כתב שאינו של קיימא. ועושה זה כאשר מסלק הנייר מעל המצח, ובלי חום, החומר שבתוך הנייר אובד צבעו והאותיות מתבטלות. וע' הרמב"ם פי"א משבת הל' ט"ו בסופו.

ולא ברירא לי אם מחיקה זו תלויה במחלוקת המ"א והאבה"ע שזכרנו באות י"א, ולהמ"א הוה כגורם מחיקה, דאינו מוחק בידים ולהאבה"ע הוה מחיקה גמורה. או דגם להאבה"ע אין זה אלא גרמא, מאחר דאין שום כח חיובי גורם המחיקה והמחיקה מתהווה מהעדר החום ואולי לכו"ע אין זה אלא גרמא. או די"ל שכמו שלהאבה"ע אפשר ללמוד כל המלאכות מבישול, וחייב אפילו אם אין כח הפועל כח דידיה, כ"כ אפשר ללמוד כל המלאכות מקוצר, דהוה ג"כ סילוק היניקה או החיבור לקרקע ועי"ז נקצר הפרי, וכן שחיטה אינו אלא סילוק. אלא דיש לחלק ששם סילוק יניקה הוא עצם המלאכה, משא"כ בנד"ד סילוק יניקת הכתב (מחום המקיימו) רק גורם ומהו מחיקה שנמשך מקרירת הנייר.

ולדינא אין לנו חילוק בזה, דכבר זכרנו דמוסכם הוא בפוסקים להחמיר כהאבן העוזר. ואפילו נאמר שבזה גם להאבה"ע אין זה אלא גרמא מ"מ גרמא כזו שמתחלת מיד אסור לכאורה אפילו באיסורי דרבנן, וכמבואר בפסחים (ס"ד:) שהדחת הריצפה שאסור מדרבנן אטו אשווי גומות, אסור ואפילו ע"י גרמא. ע"ש שפקקו מימי העזרה וזה היה שלא ברצון חכמים. ע' מ"ב ס' של"ז ס"ק ט"ז בשם רי"ו. אולם אפשר ששם שאני שכן טבעה של הדחת הריצפה, ונאסרה באופן זה. משא"כ נד"ד שדרכו ליעשות בידים אולי אין איסור כשהוא ע"י גרמא.

איברא ע' מחצית השקל ס' רס"ה ס"ק ב' שחדש דין זה שמותר לכתחילה לגרום איסורי דרבנן. ושם לא היה אלא כסילוק תריס בעלמא. ע"ש במהרי"ל הובא במ"א. אבל שיהא מותר לגרום שיתחיל איסור דרבנן לפעול מיד כבנד"ד לא מצינו לו מקור. ובפשטות יש ראייה מההיא דהדחת הריצפה לאיסור. ע"ל אות י"ב סמוכין לזה מדברי הרשב"א. ודו"ק. וא"כ בנד"ד ג"כ אין להתיר מחיקה זו שמתחלת מיד עם הסרת המודד מעל המצח. ומוחק ע"מ לכתוב הוא, שרוצה שישתלקו האותיות עבור מדידה אחרת.

יז) אך לכאורה יש מקום לומר שאין בכאן מחיקה כלל. דהלא הכתב אינו דבר המתקיים מעצמו. וסיבת הווייתו התמידית הוא החום שבא להמד"חום מהמצח, והוא סיבה שמחדש בתמידות שיהיו האותיות נכתבות, וא"כ במה

שמסירו מהמצח ומתקרר הנייר והאותיות נמחקות, אין זה „מוחק” אלא מגיעת סיבה שיתחדש הכתב, ודומה להשופך שמן על האש, שפשוט הוא, שאין במה שמפסיק לשפוך, מעשה כיבוי, דהשמן הוא סיבה תמידית לחידוש האש, ומגיעת הוספה לכח המחפש, אינו מעשה כיבוי. ולפ”ז לכאורה הצלנו, המסיר נייר זה מהמצח, מאיסור מחיקה. ומצד שני מתברר מזה שיש כתיבה חדשה כל רגע ורגע, דהא השופך שמן על האש, בכל רגע ורגע הרי הוא עובר במבעיר אף שאין מלאכת מבעיר מה שנשרף ונכלה השמן, אלא בריאת והווית אש וכמבואר בשו”ע הרב סי’ תצ”ה קו”א ס”ק ב’ ומבואר דהמוסיף חיות חייב. וכ”כ בנד”ד כל רגע ורגע של החזקת הנייר בחום הרי הוא ככותב מחדש.

אולם אליבא דאמת אין הדמיון עולה יפה.

ואקדים³ מה שהקשיתי על דעת הרא”ש דס”ל דמים שנתבשלו ונתקדרו יש בחימום איסור בישול דאורייתא, דס”ל שיש בישול אחר בישול בדבר לת, וכוותיה פסק המחבר ס’ שי”ח סע’ ד’. ולכאורה תמוה, איך מותר להחזיר יורה מלאכה מים חמין לכירה בשבת (ע”פ תנאי חזרה, דהיינו שהכירה קטומה, והיורה עודה בידו ודעתו להחזירה) הא אי לא החזירה היה החום פוחת והולך, ועכשיו, ע”י שהחזירה להכירה העמידה במצבה ומנע אבידת ובריתת החום. וה”חום” הוא לכאורה כמו „אש” שצריך סיבה המחייבה, וא”כ חזרה שמחדש כח החום יהא אסור, כשם שאסור להחזיר קדירה שלא נתבשלה כל צרכה ע”ג כירה דהוי בישול דאורייתא, ע’ ס’ רנ”ז סע’ ד’. וכ”כ כאן, נתינה על האש הוא סיבה המחפש תמיד הווית ה”חום” ויחשב כאילו נתקדרו המים דהוי להרא”ש בישול אחר בישול דאסור מן התורה.

יח) ומאחר דחזרה מותר, מוכח מזה ש”חום” אינו כאש שהוי דבר המתחדש תמיד (דכל רגע ורגע האש הוי נולד מחדש ע’ ברכות (נג.) ריש העמוד). רק הוא מצב הנמצא בהמים, ובלי דבר המחייבו היה המצב נפקע. אבל אין המצב מתחדש תמיד שנאמר שהחום של שעה הבא הוא חום חדש מהחום שהיה מלפני שעה. ולכן, חזרת יורה לכירה מותרת. דאינה אלא מגיעת הקלקול. ודומה להא דאיתא בשבת (קנ”א:): דקורה שנשברה בצד אחד ועומד ליפול, מותר לסומכה, בכדי שלא תפול ולא תרד יותר. ואף שבלי מעשיו היה הקורה נופל, מ”מ אין מעשיו נחשבת כבנין. וכ”כ אין מגיעת איבוד חום נחשב כמאן דמחממו. וכל זה שייך לומר רק ע”פ ההנחה שהנחנו בע”ה שחום אינו דבר המתחדש בכל שעה ושעה רק הוא מצב קיים שצריך סיבה לקיימו ולהחיותו.

יט) וע”פ הקדמה זו גבין שכ”כ כתיבה דידן כמו חום הוא, דהיינו שהוא מצב של אותיות ניכרות, כמו שחום הוא מצב של חום בהמים, ואינו כאש שמתחדש ונולד תמיד כל רגע ורגע מחדש. ולכן אף דאמת נכון הדבר, דאילו הסירו החום מהנייר היה הנייר מתקרר והאותיות נעלמות מ”מ אין לנו להחשיב האותיות כנכתבות מחדש בכל רגע ורגע, רק הוא כתב שאינו של קיימא שצריך

3 ביאור מפורט של כוונת הדברים כאן מובא בספרו של המחבר מחזה אליהו סימן מ”א. העורך.

כח המחייבו. ובהפסק הכח, אז, אחרי כמו שלוש ארבע דקות, האותיות נמחקות. וכשם שהחזקת חום היורה אינו בשול אף שבלי ההחזקה היה החום נעלם, כ"כ אין החזקת הכתב כתיבה אף שבלי ההחזקה היו האותיות נמחקות. ולפ"ז מובן היטב את אשר אמרנו, שהסרתו מהמצח הוא דבר המחריב, "ומוחק" את הכתב, ואינו מגיעת המשכת כתיבת האותיות. דאין זו הגדרה נכונה בהנעשה שם. דאותיות שנתהוו ע"י חום המצח ניכרות ועומדות כל זמן שהחום קיים ואינו כמתחדשות כל רגע. ולפ"ז אין החזקתו התדירית על המצח כתיבה תדירית, ורק נתינתו מעיקרא הוא מעשה כתיבה דידיה.

(כ) ולפ"ז מובן שאין לבא בצד חדש להתיר נד"ד, והוא ע"פ דברי התה"ד ס' ס"ג שכתב בנוגע להמשכת היד בתוך אויר דרך כתיבת אותיות שמותר, וז"ל, הא קמן, דווקא בעפר נגוב או במשקין שרישומו ניכר לפי שעה כה"ג אסור לכתחילה אבל באויר שאין רישומו ניכר א"צ ליוהר וכו' "עכ"ל. ואם נאמר שהכתב בנד"ד מתחדש מרגע לרגע, אפשר שהיה מקום לצדד שאין זה כתב המתקיים כלל ואינו אפילו איסור דרבנן. אולם דבר זה נדחה מג' טעמים. חדא, שהוכחנו כעת שהכתב הוא כתב המתקיים עד שמסירו, וא"כ אינו כתב של רגע אחד בלבד. שנית כאשר מסירים אותו מהמצח אין האותיות מתקררות ונמחקות מיד. רק נמשכות להיות ניכרות לכמו ב' או ג' שניות וא"כ הוא כתב המתקיים לכה"פ זמן מה. שלישית והוא העיקר שאפילו כתב של רגע אחד לבד, ג"כ לא מבואר בהתה"ד דמותה. דהוא התיר משיכת האצבעות באויר, ושם אפילו צורת האותיות בעצמן אינן ניכרות בשלמותן, ורק ע"י הסתכלות על הילוך האצבעות אפשר להבין הנכתב, אבל אותיות שלמות מעולם לא נתהוו שם. ורק בזה התיר התה"ד. ובנד"ד שיש אותיות שודאי נקראות בכלל כתב שאינו מתקיים הוא שאסרו חז"ל. ומחיקתו ג"כ איסור חז"ל הוא של מחיקת כתב שאינו של קיימא.

המתבאר מכל זה, דהסרת המודד מהמצח הוי מחיקת כתב שאינו של קיימא ואסור מדרבנן. ואף דאינו מכוין לזה מ"מ פ"ר בחד דרבנן הוא ואסור וכמ"א ס' שי"ד ס"ק ה'. ואין לצדד דהוי גמי מוחק שלא ע"מ לכתוב וא"כ הוי פ"ר בתרי דרבנן דמותר וכפמ"ג הובא בשה"צ ס' שט"ז ס"ק י"ח, דכבר זכרנו שודאי הוי ע"מ לכתוב דהיינו שיהא ראוי למדוד בו פעם אחרת. ודו"ק.

ה.

אם יש איסור צביעה כשמודד במרחום הנ"ל (שהאותיות נצבעות לפי חום הגוף)

(כא) ובאמת חוץ מכותב וממוחק יש בנד"ד חשש גדול של איסור צביעה, דהיינו צביעת צבע שאינו של קיימא. דכבר זכרנו בתחילת דברינו שהאותיות משתנות מלבן לירוק ומירוק לכחול לפי מדת החום. וא"כ אף דצבע זה חלק מעצם האות הוא מ"מ גם באות יכול להיות צובע. ע' ירושלמי פ' כלל גדול דף (נ"א.). הצר צורה הראשון חייב משום כותב והשני חייב משום צובע" ע"כ. ומבואר הכל הבא ליפות ולשפר הכתב. או הצורה עושה צביעה.

והגדר בזה ע' בקהלת יעקב למסכת שבת ס' ל"ז שכתב לפרש החילוק בין צביעה וכתובה ח"ל (בד"ה ויש) ויש להסביר ד"ז היטב די"ל דהחילוק שבין כותב לצובע הוא דענין צביעה הוא עשיית תיקון בדבר הנצבע שמשביחו ומייפהו בזה, ומלאכת כתיבה הוא איפכא שהדבר שנכתב עליו הוא משמש להאותיות ועיקרו לעשיית אותיות מתכוין אלא לפי שא"א לעשות אותיות פורחות באויר מוכרח לעשותן על דבר ממשי כדי שיתקיימו ונמצא שהגייר משמש להאותיות ולא כמלאכת צובע שהצביעה משמש להשביח דבר המקבל את הצבע". עכ"ל ודפח"ת. ולכן אם צובע האות ועושה פעולה ליפות אות הנכתב ה"ז צובע.

(ב) אלא דיש לבעל דין לחלוק ולומר, שבנד"ד, שאין המוחד חומו מעוניין בפי' האות כלל, ואין לו ענין בצביעת האות אלא לבשר לו מצב בריאותו, הוא לכאורה יותר קרוב למלאכת כתיבה, שהכתב מלמד דבר להקורא, לא כן צביעה שהיא ליפות הדבר הנצבע עצמו. אולם מגמ' דשבת (ע"ה:) מוכח דכל שהוא מעוניין בצביעת הדבר הנצבע יהא מאיזהו טעם שיהא, אף שאינו בכדי ליפות הדבר, בכלל צובע הוא. דאיתא התם, שוחט משום מאי חייב, רב אמר משום צובע ושמואל אמר משום גטילת גשמה, וכו' אמר רב מילתא דאמרי אימא בה מילתא, דלא ליתו דדי בתראי וליחכו עלי, צובע במאי ניחא ליה, ניחא ליה דליתווס בית השחיטה דמא, כי היכי דליחווהו איגשי וליתו ליזבנו מיניה" עכ"ל הגמ'.

ומבואר דס"ל לרב, שחייב משום צובע, אף שאין זה יופי לבית השחיטה שיהא צבעו צבע דם טרי, רק שהוא הוכחה על טריות הבשר. ומ"מ מאחר דעצם הדבר, שהבשר צבוע בצבע זה, יש בו תועלת להשוחט, גם זה בכלל מלאכת צביעה היא. ומבואר, שלא רק יפוי הדבר הנצבע הוי צובע, אלא גם תועלת אחרת שבצביעת הדבר הנצבע, בכלל צובע הוא. וע' בפמ"ג א"א ס' ש"מ ס"ק כ"ה שכתב דאף דקי"ל כשמואל ושוחט אינו חייב משום צובע וכדאיתא במ"מ פי"א דשבת, מ"מ אין זה משום דשמואל (ואנן דפסקינן כותיה) לית ליה כיסוד דינו דרב, רק דס"ל דאין כן כונת השוחט, ושזה לא נכלל במעשה שחיטה שלו ע"ש. ודכוותיה פסקו המ"ב ועה"ש ע"ש. ומבואר, דלדינא קי"ל, דכל שרצונו שיהא עצמיות דבר הנצבע צבוע, יהא לאיזהו טעם שיהא, בכלל צובע הוא. חז"ק.

(ג) והלום ראיתי בספר אחד שהוכיח מבדיקת הפסק טהרה שבא לברר אם יש שם דם, ואינו אסור בשבת מצד צביעת העד וכמבואר ביו"ד ס' קצ"ט ש"ך ס"ק י"ב שעושים הפסק טהרה בשבת וע' שו"ע הגר"ז ס' ש"ב קו"א ס"ק א', דע"כ צביעה שאינה ליפוי, אינה צביעה, ולכן אין זה אלא צביעה דרך לכלוך. ואילו היה בירור שיוצא מהצביעה ג"כ בכלל צביעה הלא אם יהא אדמימות על העד יתברר מה שרצינו לברר שהאשה עדיין רואה. ולענ"ד אין הדבר כן, דהא אין הבדקת מעוניינת בצביעת העד כלל, וכל חפצה ורצונה הוא שאם יש דם, אז יצא הדם ע"ג העד. דהיינו שהעד יוציא עמו הדם שבפנים, אבל שיצבע העד דהיינו שיתהפך לזבן העד לאדום אין ברצונה כלל. וכל מהותה של צביעה היא הרצון שיצבע איזהו דבר לאיזה צורך שיהא. וע' פמ"ג שם שהצובע מים בכדי לתלותו בפתח חנות לסימן שיש שם בית מרקחת חייב על צביעת המים. דרוצה בצביעת

המים עצמו בכדי שעי"ז יהא לסימן, ואף דאין זה כלל ליפות המים, מ"מ גם זה מדרכי צביעה היא.

לפ"ז בנד"ד דרצונו של המודד הוא, שאם יש לו חום, שיתראה זה על המודד. וכונתו, שאם יש לו חום אז ע"י קירבת המד למצחו יצבעו האותיות לפי דרגת החום שלו. נמצא שחפצו ורצונו הוא שיצבעו האותיות שיתהוו על המד, ודומה לשוחט שרוצה שיתאדם הבשר להודיע שהבשר עדיין טרי. ואינו כמלאכת כתיבה, דמעוגין בהכתב עצמו ולא במה שעל הנייר נמצא כתב זה. ודו"ק. ומ"מ גם עצם כתיבת האותיות ניחא ליה בנד"ד שמודיעים אותו שמצבו גורמל או שיש לו חום, והוא כתיבה ככל שאר כתיבות.

העולה מזה דקרוב הדבר דיש בנד"ד איסור צביעה לבד מאיסור כתיבה ומחיקה. אולם זה פשוט שגם הצביעה אינה של קיימא וצביעה דרבנן היא.

4 הוספה. אחרי כותבי כל התשובה בא לידי דברי החתם סופר בחידושו לכתובות (ה). ד"ה ויש לעיין וכו' וז"ל "וי"ל אמאי לא מחייב הכא משום צביעה דניחא ליה לצבוע הסדינים בדם לראות שהיא בתולה, שהרי לכך מכניסים מפה ושושבינים ועדיף מבית השחיטה דניחא ליה דליתוס כי היכא דליחזי אינשי ולזבני. מכאן נראה דלא שייך צביעה אלא כשהוא לצורך דבר הנצבע כגון בית השחיטה שעי"ז יראו שנשחט היום א"כ ע"י הצביעה נתרפא הבשר. משא"כ צביעת הסדין איננו לצורך הסדין אדרבה לכלוך הוא לו, רק לפרסם שהיא בתולה וזה לא מיקרי צובע ועמ"ש מג"א סי' ש"כ סקכ"ד בשם הרדב"ז עכ"ל הח"ס. (ובעניי לא הבנתי מה זהו ק' להח"ס מעיקרא. דהא אין צורך בצביעת הסדין רק במציאת טיפת דם לבד, ואם היה יכול להוציא הדם על כף של ברזל ודאי דהוי מספיק לצרכיו. וא"כ אין לו צורך בצביעת הסדין כשלעצמו, ועצם צביעת הסדין דרך לכלוך הוא. ואולי בדוחק י"ל דלזה גופא כיוון בתירוצו).

ועכ"פ חידש הח"ס חידוש גדול. והוא, דרק כאשר מעוגין בתיקון דבר הנצבע עצמו (ואפילו אינו יפוי) אז הוא דנחשב צביעה וכהיא דצביעת הבשר. לא כן בסדין דאף דמעוגין בצביעת הסדין (לדעת הח"ס) מ"מ אין זה תיקון להסדין, וכל חפצו בצביעה זו היא לידיעותיו בלבד, שידע שהיא בתולה. וכל כזה, מצד הסדין עצמו, צביעה דרך לכלוך היא, דמותר לדעת הרדב"ז הובא במג"א ס"י ש"כ. ולפ"ז בנד"ד עדיין יש להסתפק אי יש להחשיבו כצביעה דרך תיקון או לא. ודברי הציץ אליעזר שהזכרתי להלן ס"ק כ"ד יש להם מקום גדול, במה שנקט שבדיקת השתן ע"י צביעה, דרך לכלוך הוא, דלכאורה הם הם דברי הח"ס. רק דלא זכיתי להבין ההוכחה לומר חידוש זה. ובשבועות האחרונות בא לידי מהדורה חדשה של ספר שמירת שבת כהלכתה ומצאתי לשמחתי שכונתי בדברי הג"ל לדעת הגה"ג ר' שלמה זלמן אויערבך שליט"א, ודבריו מובאים שם בפרק ל"ג הערה פ"ג שכתב וז"ל "שמעתי מהגרשז"א שליט"א, דשאני מהא דלעיל הערה פ"א (ההיא דכתובות ה.) שרוצים רק לראות אם יש דם או לא. ורק מפני שא"א להוציא הדם באצבע, לכן עושים ע"י בד כדי לדעת ע"י אם יש דם או לא, משא"כ הכא (ההיא דבדיקת השתן) הרי מעונינים לראות השתנות הצבע הנעשה ע"י השתן, ומכיון שכן אפשר דשפיר חשיב צובע. אך יש להסתפק, וכיון שאין רוצים כלל בצביעת הקיסם, רק למען דעת דבר אחר, אין זה דומה כלל לצביעה שהיתה

נתינת אתרוג במקום מאור בכרי שיהא געל, וישיבת אדם בחמה
 בכרי שיושחר עורו וכדומה — האם צביעה הם או לא

(כד) איברא דלא איתברר בהדיא במלאכת צובע, אם גם בלי נתינת צבע
 להדבר הנצבע, ורק באופן כימי גשתנה הדבר ונעשה צבוע, אם גם זה ממלאכת

במשכן (גראה דנתכוון לסברת הח"ס), ולכן טוב לעשותו באופן שהשתן יתקרב מאליו
 אל הקיסם דחשיב רק גרמא, עכ"ד.

ודע דלכאורה יש סתירה להנחת הח"ס מדברי האור זרוע הל' שבת אות ס"ג ס"ק ה'
 שפירש ההיא דרב, דשוחט חייב משום צובע (שבת ע"ה.), דהיינו שצובע העור בדם.
 ע"ש. וכונתו שמבית השחיטה יורד דם לצודי הצואר וניחא ליה להשוחט בצביעה זו
 דע"י ידעו בני"א שהבשר טרי. וע' ביאור הלכה ס"ס ש"כ ד"ה ליתן וכו' שמישב ע"פ
 דברי האור זרוע קושית הנשמת אדם שפקפק אדינא דמחבר שם דאין צביעה באוכלין
 מהא דמבואר בדברי רב דשוחט חייב משום צובע אף דבשר אחר שחיטתו אוכלין
 הוא. ובדברי האו"י מיושב היטב, דהא פירש, שהצביעה בהעור שסביב הצואר היא,
 ולא בהבשר. (ואף דגם העור מקבל טומאת אוכלין בהיותו יחד עם הבשר וכמשנה
 דחולין (ק"יז:)) העור והרוטב וכו' מצטרפין לטמא טומאת אוכלין וכו', היינו מדין
 שומר ולא שהוא עצמו כבשר הוא ע"ש בסוגיא ובפרש"י. לכן אין מגמ' זו סתירה
 לדין המחבר שם דאין צביעה באוכלין. ע"ש בבה"ל.

ודברי האור זרוע לכאורה לא יתישבו עם הנחת הח"ס דכל שצובע שלא לתועלת הדבר
 הנצבע אלא לתיקון דבר אחר לאו צביעה היא. דכ"כ בהאי עור, אין שום תועלת
 בצביעתו מצד עצמו. וכל כולו אינו אלא לתיקון הבשר שיקנוהו בני אדם. ואעפ"כ נחשב
 צביעה להעור וחייב על צביעתו. ואין לומר דמאחר דהעור שומר להבשר, כולו כדבר הוי
 ונחשב כתיקון להדבר הנצבע דהיינו להבשר שיחד עם העור, דזה ודאי ליתא, דא"כ
 חוזר וניער הערת הנ"א והבה"ל דאין צביעה באוכלין (מדהוי תיקון בלתי חשוב
 וכרביאר הח"ס בעצמו בשבת (ע"ה.) ד"ה רב אומר וכו' שהוא חד דינא עם דינא דאין
 עיבוד באוכלין. וע' רמ"א סי' שכ"א סע' י"ט בטעמא דמילתא דאין ממחק באוכלין
 ע"ש) וישובו של הביאור הלכה הוא שהצביעה היא צביעת העור ולא צביעת הבשר.
 ולדברי הח"ס אין להחשיב צביעת העור צביעה מדאין בנה שום תיקון להעור. ולכאורה
 ברור שהאור זרוע כיון בדבריו לדברי הבה"ל לישב ע"פ פירוש הא שקשה אל"ה
 מדינא דאין צביעה באוכלין, דאל"כ למה פירש שהצביעה הוא בהעור בשעה שפשוט
 שגם הבשר עצמו נצבע. (ואי דבר אחר הביאוהו לזה והוא דס"ל דצביעת הבשר צביעה
 שאינה של קיימא היא מאחר דעומד להתרחץ וא"א להתחייב על צביעתו. מ"מ, ממה
 דצביעת העור חשוב צביעה, מבואר שוב פעם, דלא בעינן תיקון בהדבר הנצבע ודו"ק).

נמצא שהביאור הלכה ודאי לא נחית לחידוש דינו של הח"ס הנ"ל. ולכאורה האור זרוע
 תנא גדול הוא המסייע לשיטת הבה"ל.

ומש"כ הגרשז"א שליט"א שלא היה צביעה כזו במשכן, דהיינו לצבוע איזה דבר לתיקון
 דבר אחר, אמרתי לעורר דלכאורה עשיית עין צבע זהוי צביעה לדעת הרמב"ם פ"ט

צביעה או לא. למשל, נתינת אתרוג בליל יו"ט של סוכות למקום מאור וחם, בכדי שיהא „געל" ויפה למצותו. האם זה בכלל צביעה או לא. וכ"כ ישיבת אדם כנגד השמש בכונה מפורשת שישחר עורו קצת ע"י חום השמש, האם זה בכלל איסור צביעה או לא.

(ובלי כוונה נראה פשוט שמותר, דהוי פ"ר בגרמא דמותר להרבה פוסקים ע' אבני נזר או"ח ס' קצ"ד, וסוף חמה לבא גרמא הוא. דאין החמה צובע בזריחתו הראשונה והוי בגדר סוף חמה לבא. ובפרט דצביעת גוף האדם ואפילו בידיים, צביעה דרבנן היא ע' מ"א ס' ש"ג ס"ק י"ט). וראיתי בתשו' מנחת יצחק ח"ה ס' ס"ב אות ב' ד"ה אבל עדיין וכו' דפשיטא ליה דיש⁵ בזה צביעה. ואולי שריפת העור ע"י החום יותר דומה לצביעה הניתן מבחון, ואינו כשינוי כימי שהוא כהוצאת צבע דאית בהדבר מהכח אל הפועל.

וכ"כ יש להסתפק במשקפיים החדשים שמשתנים לשחור במגעם עם אור השמש. ובעצם הוא אותו⁶ השתנות כמו בנד"ד רק ששם אור גורם השינוי ובנד"ד חום גורם השינוי. וראיתי בתשו' אגרות משה או"ח ח"ג ס' מ"ה שגשאל בזה. ומדברי התשו' נראה שאיזהו שחרות עולה בתוך עובי הזכוכית ואין שום שינוי צבע מתהווה כלל, דאינו אלא כמשים נייר צבוע מאחורי זכוכית. וצ"ע דבאמת מתהווה שם צביעה כבנד"ד (אולם שם יש לצדד ג"כ דאינו אלא פ"ר בגרמא ואינו אלא צביעה דרבנן דאינה של קיימא ולכן יש להתירו). וצ"ע.

ה' י"ג הוא כזה. דהא אין יפוי ותיקון לעצם הצבע שמתהווה. ומעונינים רק מחמת שאפשר לצבוע איזה בגד עם צבע זה. ואעפ"כ צביעה היא והויא במשכן. ובאמת המגיד משנה שם העתיק השגת הראב"ד, שיצא לחלוק על דברי הרמב"ם ממש מכח הערה זו, וז"ל „ואני לא הייתי סבור שיתחייב משום צובע עד שיצבע דבר שנגמרה בו מלאכת הצבע אבל צביעת מים שאינה לצורך עצמן לא" ע"ש. נמצא דלכאורה הרמב"ם והראב"ד תולקים בדיון הזה. והרמב"ם הוא כהשיטה דנקט הביאור הלכה, והראב"ד הוא כהשיטה דנקט החתם סופר. וע' במ"א סי' ש"כ ס"ק כ"ה שהעתיק דברי הרמב"ם והראב"ד ולא הכריע ביניהם. נמצא דכל ענין זה תלוי באשלי רברבי, ומאחר ולא הוכרע הדבר לקולא לענ"ד א"א לבנות יסוד היחר על הנחה דהוי צביעה גמורה לדעת הרמב"ם. וצ"ע.

5 ובשמירת שבת כהלכתה (תשל"ט) פרק י"ח הערה ע' נקט בפשיטות שמותר להשתוף בשמש בשבת. העורך.

6 מבחינה מדעית יש הבדל בין שינוי הצבע בגבישים נוזליים לבין משקפי השמש עליהם מדבר הגר"מ פיינשטיין שליט"א. וכפי שהסביר לי בפירוט אאמו"ר הרב פרופ' אברהם הלפרין (פרופ' לפיזיקה נסיונית בירושלים) ההבדל הוא בזה שגבישים נוזליים — השינוי הוא בכיון המרחבי של הפרודות (מולקולות). לעומת זאת במשקפי השמש הנזל השינוי הוא ברמה האנרגטית של האלקטרונים של האטומים שמהם עשוי החלק הרגיש של המשקפיים. אמנם לדעתו של אבא שליט"א לא צריך להיות להבדל זה השלכה הלכתית, והדברים הובאו לתועלת המעיינים. — העורך

ונראה דמאחר שצביעה גמורה מתהווה, אף דאפשר שאינו נחשב „אדם הצובע“, מ"מ יש ללמוד לחיובא ממה שהגדירו הראשונים בחק תוכות ע"ל ז'. דכל שעושה האדם מעשה כדרכו, ועל ידו גתהווה מלאכה, דהיינו שנתהוו אותיות או בנד"ד גתהוו צביעה, הרי זה מלאכה גמורה היא.

ולומר דאולי אין זה נחשב „כצבוע“ כלל מאחר דלא ניתן על הדבר איזהו צבע, ואולי „צבוע“ הוי רק בשנצבע איזהו דבר ע"י צבע שבא עליו וכיסהו. גם זה יש ללמוד ממה שחק תוכות הוי „כתיבה“ אף שבדרך כלל כתיבה היא נתינת אותיות על דקע, דהיינו הנייר שהן כתובין עליה, ובחק תוכות האותיות הם עצם מעצמות הרקע. ובכל זאת פשיטא להו לחז"ל דהוי כתיבה דס"ס נתהוו אותיות. וכ"כ בצביעה ס"ס גשתנה צבעו של הדבר והוי „צבוע“ אף דלא ניתן עליו צבע מבחוץ. אא"כ נאמר שהלוק הוא צביעה מנתיבה. וע' מ"ב ס' ש"ב ס"ק ל"ט ובה"ל שם ד"ה ומותר וכו' שחידש כן גם במלאכת ליבון, שאפילו יהא הליבון באופן כימי דהיינו שאור החמה ילבן איזהו בגד ואינו כדרכו של ליבון הטבעי שהוא הסרת הלכלוך הבלוע בו, מ"מ גם זה בכלל ליבון הוא, דס"ס נתלבן ונתנקה הבגד. וכ"כ נראה שבנד"ד הוי הדבר „צובע“, והאדם שמהוה זה נחשב כצובע.

ועפ"ז נראה דהמשקה שנתחדש באחרונה שדוחצים בו הפה, והוא חומר כזה שבמגעו עם שיורי צוקר שעל השניים הרי הוא מצביע הצוקר, וניכר עי"ז להאדם וידע לצחצח יותר עד שיוסר הצוקר ההוא שמוקת ומכלה השניים. ולפי מה דאיתברר שצביעה להודיע איזהו דבר בכלל צביעה היא ושגם צביעה באופן כימי שם צביעה עליו, ודאי דאסור להשתמש בו בשבת ואפילו ירצה לצחצח בלי משחה שלא לעבור על איסור ממרח. וכ"כ עולה מהג"ל דהבדיקה לחולי צוקר שבדקים השתן שלהם ע"י שמים בו סמים שמצביעים השתן לפי מדת הצוקר שבגוף ועי"ז ידע אם צריך ליקח אנזולין או לא. לכאורה אם אין צורך פקוח נפש לעשות כן יש בדבר זה איסור צביעה גמורה. וראיתי מה שצייד בדבר זה בשו"ת ציץ אליעזר ח"י ס' כ"ה פרק י"ח אות א', ולכאורה דבריו צ"ע במה שכתב דהוי צביעה אבל היא צביעה דרך לכלוך, דכבר איתברר שכל שדעתו ורצונו לצבוע יהא מאיזהו טעם שיהא בכלל צביעה היא. [אולם ע' לעיל הערה 4].

כה) המתבאר מכל הנ"ל דשני שבותים ודאי יש בנד"ד, דהיינו כתיבה ומחיקה. ונראה שיש בזה גם שבות שלישי של צביעה. ולכן לדינא נראה ברור שאין להתיר ההשתמשות בו בשבת. ואף דלצורך חולה מותר לעבור על שבותים וכשיטת הרמב"ן כדאיתא בס' שכ"ח סע' י"ז בדעה שלישית. מ"מ אין זה אלא למי שידוע לן שהוא חולה, אבל לבדוק חומו של אדם דמסופק אם בכלל נפל למשכב הוא, ואולי אינו חולה כ"כ, ולעבור על שלוש שבותים שלא לצורך חולה, פשוט שאין שום היתר, ועוד מדאפשר להשתמש במד"חום שאין בו כל איסורים הללו, אפילו לצורך חולה אין להתיר.

איזה שבותים נידחים לצורך חולה וספק חולה

בין ע"י ישראל בין ע"י עכו"ם

(כו) וזה שכתבנו, שלצורך ספק חולה (דהיינו שיש ספק אם ע"פ דרכי רפואה הוא חייב להיות במטה) אין דוחים איסורי שבות דשבת. גראה לענ"ד פשוט. דהא מבואר ברדב"ז מובא במ"ב ס' שכ"ח ס"ק קכ"א, ששבותים דחויים במקום חולי ואינם בגדר הותרה, לבד מהשבות של לקיחת רפואות, דהיינו גזירת שחיקת סממנים, שהותרה לגמרי במקום חולי. ולהכי, ס"ל להרמב"ן שכל השבותים, אע"פ שנדחים, מ"מ חייבים לעשותם ע"י שינוי, ולא לעשות השבות כדרכו (ובשעת הדחק סמכינן על דעת הרמב"ם שמותר לעשותם כדרכם ע' מ"ב שם ס"ק ק"ב בשם הח"א). משא"כ לקיחת רפואות, מותר כדרכה בלי שינוי כלל. ולפ"ו, שכל השבותים רק דחויים הם לצורך חולה, הרי בעינן שיהא הדוחה ודאי לדחות הודאי איסור, ואין ספק חולה מוציא מידי ודאי איסור שבות. דספק דרבנן לקולא אינו אלא בספק בעצם האיסור. אבל באיתחזק איסורא ומספקא לן אם יש כח הדוחה, לא אמרינן בכזה ספק דרבנן לקולא. ע' ש"ך ס' ק"י כללי ס"ס אות כ'.

משא"כ בנוגע לספק הותרה (כמו להתיר לקיחת תרופות לספק נפל למשכב) דמספקא לן רק מכח חזקה דמעיקרא דהוי בחזקת בריא ואסור בלקיחת תרופות, בזה גראה דמה שאינו מרגיש עצמו כעת כבריא ואדרבה איתרע מצבו עד שחושש שהוא בכלל נפל למשכב הרי החזקה דמעיקרא אזלה לה ונשאר ספק השקול וע' בס' חלקת יואב פתיחה לחלק יו"ד סע' א' וב'. ולפ"ו גראה שרפואות מותר לו לספק חולה לקחת. שרפואות איסורם הותרה במקום חולי, וספק דרבנן לקולא. אולם בעינן שהדבר נוטה יותר שהוא חולה משהוא בריא דרק בזה איתרע חזקתיה ע"ש בחלקת יואב.

משא"כ לחלל שבותי שבת אפילו ע"י שינוי אסור במקום ספק חולי, דאיסורי שבות ודאי הם וספק לן אם נדחו מצד היותו חולה. ולכן כתבנו שודאי אין להתיר שבותי כתיבה מחיקה וצביעה במקום ספק חולי. ודו"ק. (ומד"חום רגיל שרק מודד החום מותר להשתמש בו אפילו לצורך ספק חולה, דאיסור מדידה אינו אלא מאיסורי עובדא דחול שמוותרים במקום מצוה ובמקום צער, וע' ס"י ש"ו סע' ז'. וספק חולה בכלל מצטער הוא. ודו"ק).

(כז) אולם בספק חולה מותר לצוות לנכרי למדוד החום אפילו במד זה (כשאין אחר) דהוי שבות דשבות במקום צער ע' ס' ש"ו סע' ה', והכתיבה

ד עיין בספר מאורי אש לגרש"ז אויערבך שליט"א פרק ב' עמ' 66 ד"ה ואגב, שלא שייך איסור משום עובדין דחול במדידת חום בשבת. ועיין עוד בשו"ת אגרות משה אורח סי' קכ"ח, שו"ת מנחת יצחק חלק ג' סי' קמ"ב, בשמירת שבת כהלכתה (תשל"ט) פרק מ' סימן ב', לב אברהם חלק א' פרק ו' סימן קכ"א, ועוד.

המחיקה והצביעה כולן אינן של קיימא והוי שבות דשבות. ואף דהמדידה נעשה על גופו והוא ממציא גופו לנכרי שיעשה דבר זה עליו מ"מ גם זה בכלל אמירה לנוכרי הוא.

ע' מ"א ס' ש"מ דיש הסימן שפסק כהש"ך יו"ד ס' קצ"ח דמורת לאשה להושיט ידה לעכו"ם בכדי שיחתוך צפרני ידה לפני לכתה לטבילה מאחר דמסייע אין בו ממש וכולו מעשה נוכרי הוא. ואף דלעיל נסתפקנו קצת דאולי חום גופו הוא כח דידיה וא"כ י"ל שהוא הממציא החום לחימום האותיות. בכל זאת הדבר נוטה שאין זה עשיה דידיה דכל שאפשר לעשותו על גופו של אדם גם בעודו ישן אין לחשיבו כפעולה דידיה והנוכרי הוא המודד וכותב ולא הישראל.

כח) וכשהוא ודאי חולה ואין נוכרי מצוי למדוד ואין לו מד-חום אחר זולתי מד-חום זה וצריך למדוד חומו בכדי לידע אם לקרא לרופא או לקחת רפואות וכדומה, מותר לו למדוד, ע' ס' שכ"ח סע' י"ז דפסקינן כדעה שלישית ששבותים מותרים לצורך חולה אם נעשים ע"י שינוי וכדעת הרמב"ן. ובא"א ע"י שינוי פסק הח"א והמ"ב שם ס"ק ק"ב דמותר לסמוך על הרמב"ם דס"ל ששבותים מותרים גם בלי שינוי. ולכן שבותים אלו מותרים אם צריך בכך.

ואף דמלאכה שאינה צריכה לגופה אסור לעשותו לחולה וכמבואר בס' רע"ח בה"ל ד"ה החולה שיש וכו'. וכ"כ לעשות מלאכה דאורייתא ע"י שינוי אסור וכמבואר בשה"צ ס' תצ"ו ס"ק ט' (ודלא כהגר"ז ס' שכ"ח סע' י"ט). שאני הני דעיקרם דאורייתא וקרובים הם למלאכות דאורייתא. וחסרים רק מצד דאינם מלאכת מחשבת. ע' ר"ן שבת (קמ"ה) ד"ה ובמקום ותו"ש ס' רע"ח. משא"כ כתיבה שאינה של קיימא שחסר בעצם הכתב לכל דיני התורה ע' אבה"ע ס' קכ"ד סע' ב' בשם הר"ן וכ"פ הפר"ח שם (ודלא כדעת הרמב"ם שהוא הדעה השניה בס' קכ"ה סע' ה' ע"ש ב"ש ס"ק ו') ורק שחז"ל חידשו בתורת גזירה שגם כתב ארעי יחשב כתב, אין זה דומה כלל להני תרתי ולא מצאנו בכזה שאסור לעשותו לחולה (ובפרט שהגר"ז והאגלי טל טוחן סע' י"ח פסקו שאפילו מלאכה ע"י שינוי מותר לחולה ק"ו נד"ד). וכזה מצאנו בדיני כבוד הבריות ביצה (ל"ב). ונפסק באו"ח ס' שי"ב סע' י' שבגין ארעי בכדי לעשות בית הכסא מותר ע' בה"ל ס' שט"ו סע' א' ד"ה ואין וכו', אף דלהוציא אפילו כלאחר יד מרשה"ד לרשה"י ודאי אסור ע"ש סס"ע א'. ולכן מותר לו לחולה כשצריך לכך למדוד חומו ע"י מד-חום זה.

סיכום

ח.

העולה מכל הג"ל שיש בהשתמשות במד-חום זה איסור כתיבת כתב שאינו של קיימא (אותיות י"ב—ט"ז) ואיסור מחיקת כתב שאינו של קיימא (אותיות ט"ז—כ') ויש גם לכאורה איסור צביעת צבע שאינו של קיימא (אותיות כ"א—כ"ד). נמצא שיש בו שלוש שבותים וכל שאפשר להשתמש עם מד-חום אחר שאין בו כל איסורים אלו פשוט שמחוייב לעשות כן. ואם אין מד-חום

אחר אז תלוי, אם הוא רק ספק חולה דהיינו שמודד בכדי לדעת מצבו אין שום היתר לעבור על שבותי חז"ל עבור ספק חולי (אותיות כ"ה, כ"ו). רק ע"י עכו"ם מותר למדוד בו מדהוי שבות דשבות במקום צער דמותר וכס' ש"ז סע' ה' (אות כ"ז). ואם הוא חולה ודאי ומודד בכדי לדעת אם יקראו לרופא או אם ירבה בסממנים מותר למדוד בו (כשאין נכרי מזומן שיכול לעשות כן) דשבותים דחיים במקום צרכי חולה (אות כ"ח). ע"כ.

מקורות וציונים

בחודש שבט השנה קמה התעוררות ציבורית¹ בשאלת זכות החולה חשוך המרפא להעזר בתרופות שטרם אושרו על ידי משרד הבריאות, אך העשויות להועיל לפי דעת הרופא המטפל.

רבים התעניינו בעמדת ההלכה וספרות השו"ת, הן ביחס לשאלה האישית והן ביחס להבט הציבורי של הבעיה הכאובה.

עקב האקטואליות של הנושא נציין שוב במרוכז את מראי המקומות הנוגעים לנושא ואשר פורסמו בעבר בחוברות וספר „אסיא“.

א. ספר אסיא א' עמודים: 260—262, 270, 272—273, 320 ובמהדורה השלישית

של אסיא א' נוספו מקורות נוספים בעמ' 332 השייכים לעמוד 270 בספר אסיא א'.

ב. שו"ת שבות יעקב חלק ג' סימן ע"ה. שו"ת בנין ציון סי' קי"א. שו"ת חת"ס

חיו"ד סי' ע"ו. פתחי תשובה יו"ד סי' קנ"ה ס"ק א'. גליון מהרש"א יו"ד סי'

קנ"ה ס"ק א'. שו"ת מלמד להועיל חיו"ד סימן ק"ד. שו"ת ציץ אליעזר ח"ד

סי' י"ג, חלק י' סימן כ"ה פ"ז, וחלק י"ג סי' ק"א. ח"י הרשב"ץ כתובות

דף ז ע"א. שו"ת לבושי מרדכי חיו"ד מה"ת סי' פ"ז, וחלק ח"מ סי' ל"ט.

שו"ת בנין דוד סי' מ"ו. ספר חסידים סי' תס"ז, ספר החיים סי' שכ"ח. בית

דוד סי' ש"מ. כפי אהרן סי' י"ח. ובאה לצרה (גרינולד) עמ' 15—16 סיכום

הדעות. שו"ת אחיעזר חלק יו"ד סי' ט"ז אות ו'. ד"ר יעקב לוי בנועם כרך

י"ג עמ' ע"ז—פ"ב.

ג. שו"ת אנרות משה חיו"ד ח"ב סי' קע"ד ענף ד'. שו"ת הרדב"ז סימן אלף ג"ב.

ד"ר א. אברהם נועם י"ז עמ' ק"ס. ועוד.

ד. השופט אמנון כרמי, „אסיא“ חוברת י"ג עמ' 11—18 ;

הצהרת הלסינקי 1964 — הובאה ב„אסיא“ ט"ו עמ' 29—30 (וראה גם

עמודים 31—32 שם). „אסיא“ חוברת י"ז עמ' 5—18 ניסויים רפואיים בבני אדם,

מאת ד"ר א. שטיינברג — ד"ר ז. ארליך — הרב ש. הכהן קוק.

(המקורות המוזכרים כאן בפסקה ד' מובאים גם ב„ספר אסיא“ ג', הנמצא

עתה בדפוס).

ה. הרב א. נבנצל — מתן סמים משככים לחולה מסוכן, „אסיא“ כה—כו עמ' 39—41.

1 עקב פנייתו של ראובן מעיין ז"ל לבג"ץ.