

יחי אדוננו מורנו ורבינו מלך המשיח לעולם ועד!

הנה בענין פרסום יחי אדוננו מורנו ורבינו מלך המשיח לעולם ועד שרואים מעשה רב שאת ההכרזה זה כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א רוצה שיגיע לכל העולם כולו כידוע מכל הנהגה בתשנ"ג. להבין גדר ההלכתי בזה הנה הרב שד"ב וולפא כותב בספרו "יחי המלך" כשיש א' שרואים שהוא משיח (ע"פ הגדרת התורה) מחויבים לפרסם לכולם שהוא המשיח בכדי שיקבלו מלכותו. והרב העלער בספרו הלכתא למשיחא כותב שמה שכותב הרמב"ם (הלכות מלכים פי"א ה"א) אודות משיח שצריכים להאמין בו ולחכות לביאתו, שהכוונה המאמין בו הוא שאם א' הוא בחזקת משיח צריכים להאמין בו שהוא זה שיגאל את ישראל. עיי"ש.

ויש להוסיף עוד כמה ענינים בזה בעזרת השם. הנה בדבר מלכות תולדות כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א מסביר ענין זה ע"פ נגלה וע"פ חסידות. ראשית ההסברה ע"פ הלכה הוא שיש שני שלבים בגילוי משיח גילוי מציאותו (שיודעים שהוא מלך המשיח) וגילוי לעין כל ע"י פעולותיו. וגילוי מציאותו של משיח הוא ע"י הכרזת יחי. והוא ע"פ הגמרא סנהדרין צ"ח ע"ב עיי"ש.

והנה את זה רואים גם בדברי הרמב"ם שהרי הרמב"ם (הלכות מלכים פי"א ה"ד) כותב שכבר בהתחלה לפני שמשח מולך בפועל ובונה המקדש וכו' הוא כבר מלך (ובחזקת משיח). ולהבין זה ראה שיחת כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א (לקו"ש חח"י בלק) שהשלב הראשון נרמז (בהפסוקים של פרשת בלעם שבו ניבא בשני המשיחים דוד ומלך המשיח - רמב"ם שם ה"א) בפסוק "אשורנו ולא קרוב" היינו רק רואים את משיח אבל עדיין לפני מלכות בפועל (הנרמז ב'וקם שבט מישראל" (מלך רודה ומושל)).

והנה ההכרח של הרמב"ם שכן הוא ההלכה בפועל הנה נראה בדרך אפשר שכן מובן מן הגמרא פסחים אודות הלל ובפרט ע"פ ביאור כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א בענין זה דהנה הגמרא שואל (ק"י"ח ע"א) למה תקנו לומר הלל ולא הלל הגדול והגמרא מתרץ שבהלל יש כמה ענינים של גאולה ומהם "חבלו של משיח היינו דכתיב לא לנו ה' לא לנו ואמר ר"י לא לנו ה' לא לנו זו שעבוד מלכות". והנה בגמרא סנהדרין (צ"ח ע"ב) אמרו כמה אמוראים שמשח יבא אבל הם לא רוצים לראות אותו בגלל חבלו של משיח כמבואר שם עניני שעבוד מלכות בזמן משיח. מזה רואים שבתקופת גילוי משיח יש שלב שעדיין ישנו שעבוד מלכות ובנ"י הם עדיין במצב שהם לא יכולים לטעון להקב"ה לעשות להם ניסים בשביל מעלת עצמם (לנו). משא"כ הנאמר בתהלים (ק"י"ז) "הללו את ה' כל גוים וכו' כי גבר עלינו חסדו וכו'" מדובר כשמשיח כבר ניכר ע"י פעולותיו והיינו שמשח גרם שבנ"י הם במצב של זכו (הצליח ביכוף כל ישראל ובנה המקדש וכו') עד שהשפיע על הגוים (ומיתרון ההארה לישראל יגיה חושך האומות ג"כ (תניא פל"ו)) - גבר עלינו חסדו, גבר בנפלאותיו עלינו מכיון שבנ"י עושים רצונו של מקומו - ראה לקו"ש ח"י ע' 79. ועפ"ז מובן המשך הגמרא (ק"י"ח ע"ב) שם אודות זה שאומות העולם יביאו דורון למשיח בהמשך להמבואר שם בביאור המזמור כי גבר עלינו חסדו (ונראה מדברי הרשב"ם שם שיש קשר בין שני הדברים שאמר רבי ישמעאל בן רבי יוסי).

והנה כל זה הסביר שישנו שלב שמשח נמצא אף שעוד לא הציב מלכות בפועל ובתקופה זו ההדגשה הוא על זה שהוא המשיח אף שהוא עוד לא עשה שלימות ענינו וענין זה חשוב לנו לדעת (לפי ספר יחי המלך הנ"ל) כדי שנקבל מלכותו. אולם בזה ישנו חידוש של כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א והוא בהוספת ביאור למה לא רק ישנו שני שלבים בחזקת משיח ומשיח ודאי אלא שגם לפני בחזקת משיח, משיח הוא כבר ידוע כמשיח, וזה ענין הכרזת יחי. וכפי שכ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א מסביר בהדרן על הרמב"ם תשמ"ו (נדפס בלקו"ש חכ"ז בהוספות). ויותר חידוש בדבר מלכות תולדות שענין גילוי מציאותו של משיח מביא לגילוי מציאות של השם בעולם, ולכאורה ההסברה הוא שידוע שכשנביא אומר נבואה הוא צריך לעשות דבר גשמי מעין הנבואה להביא את נבואתו לעולם הזה הגשמי שזה על הדרך שהוא יתקיים בפועל. ובנדו"ד על ידי שמגלים מי זה המשיח שבזה מדגישים שהבטחות של השם מתקיימות, זה ממשיך שכן תהי' בפועל, בזכות האמונה הם נגאלים שאז יהי' גאולה להשכינה. וזה יותר קרוב להנאמר בספר הלכתא למשיחא הנ"ל.

ובזה יובן דבר עמוק בעז"ה דהנה משיח נקרא מצורע (סנהדרין צ"ח ע"ב ועוד) אבל זה רק בזמן הגלות מכיון שאת חלינו הוא נושא (אף שמשח מצד עצמו הוא בתכלית השלמות) בתקופה לפני שהוא מתגלה ובא בפועל, אבל כשהוא מתגלה הוא יום טהרתו (ראה דבר מלכות תז"מ תנש"א). והנה הרמב"ם כותב שצרת קשור להעדר אמונה בדברי נביאים (הלכות טומאת צרעת בסופו) ועפ"ז מובן שע"י האמונה בדברי הנביא ה"ה כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א המתבטא בהכרזת יחי פועלים את יום טהרתו. והעיקר שהי' מיד ממש. יחי אדוננו מורנו ורבינו מלך המשיח לעולם ועד!

הנה בענין שרפת החלה בתנור שהרמ"א כותב (יו"ד סו"ס שכ"ג) שהמנהג להשליכה לתנור קודם שאופים הפת, אבל אין צריך לעשות לו מדורה בפ"ע (עי' בדרכי משה שם) וראה בארוכה בזה קובץ יג"ת ברוקלין שנה ט חוברת ה', ע' 299-302. והנה לא כתב הרמ"א שצריך לשורפו קודם שאופים הפת אלא רק להשליכו לתנור קודם ובפשטות הוא מכיון שראשית עריסותיכם תביא לה' דהיינו לפני שמכניסים החלה משליכים החלה להתנור, ולאפוקי להשליכו אחרי שהכניס הפת, וראה שיחת כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א המובא לקמן ועוד (ראה גם לקו"ש ח"ח ע' 307).

והנה מלבד זה שישנו מחלוקת האם חלת חו"ל בטלה ברוב או במאה וראה צמח צדק פסקי דינים על יו"ד סי' שכ"ג [ע' רפ"ה] שמסיק כדעת המעדני מלך שחלת חו"ל בטל ברוב וכדעת הט"ז (ודלא כש"ך סק"ג שם), ע"ש הביאור בזה בטוב טעם. אלא שבנוסף לזה אין לכאורה איסור זיעה כאן (ראה שו"ע אדה"ז תמוז ס"ט בסי' וראה שם ס"י-יג שלא מוזכר זיעה רק ריח וכנראה בגלל שאין זיעה אלא כשהגג קרוב להקדירה (עי' היטב סי' תנא ס' סה-סח ומדייק לומר בסס"ח תנור בית החורף) וכן נראה משו"ת צ"צ או"ח סי' מ"ג עיי"ש, ועצ"ע) ולכן אין טעם איסור נכנס להתנור מהעיסה של חלה וזה לכאורה מהטעמים שנהגו לשרוף החלה בתנור שבו אופים הפת ונראה לכאורה מלשון הרמ"א שאין צריכים לחכות עד שהחלה ישרף ורק אח"כ להכניס הפת (דאם הוא מכיון שאין בזה איסור חמור כ"כ (כמו שמותר לזר לאכול על אותו שולחן אם כהן שאוכל חלתו בחלת חו"ל (בכהן מיוחס) שאפי' אם יתערב מחלתו באוכל של הזר זה יתבטל ברוב (ראה פס"ד צמח צדק שם) הלא הרמ"א נראה שאולי אינו סובר כן).

והנה י"ל דאדרבא אינו כמו שריפת איסור אלא שריפה של מצוה. דהנה הבנה יותר טוב של המנהג לשרוף את החתיכה של הפרשת חלה ולא לתנו לכהן היום - מהרה יבנה המקדש ע"י משיח וזה ישתנה. ולהבין דברי תורת אמת, א' למה שורפים אותו? ב' למה אין נותנים אותו לכהן?

ט ויו"ד) בענין שריפת החלה הוא כדעת הרמב"ן (בחידישויו) שמצוה מן התורה "הנה שיטת אדה"ז (שו"ע או"ח סי' תק"ו ס' לשרפה מפני שהיא חלה שנטמאה וכפשטות לשון הגמרא (שבת כד ע"ב) וגם, לדעת אדה"ז (שם) המצוה היא לשרפה דוקא ולא לקברה וכיו"ב וכשיטת תוס' (ביצה כז ע"ב ד"ה ועל החלה) ונראה מדברי אדה"ז שם שכן הוא בנוגע לחלת חו"ל ולכאורה אינו מובן שהרי חלת חו"ל שנטמאה מותר לכהן שטבל לקרוי (רמב"ם הלכות בכורים פ"ה ה"י וש"נ) וא"כ למה היום לא נותנים לכהן חלת חו"ל ותחת זה שורפים אותו, נראה שלדעת אדה"ז אין כל כך הכרח מעיקר הדין אבל ראה שם סוף סי' תנ"ז שבפועל אין נותנים אותו לכהן. הנה י"א מכיון שאין לנו כהן אמיתי (מיוחס) כן פ"י המהרש"ל והובא בש"ך (בסי' שכ"ג) ועוד טעמים ז ח"ג תתס"ד. "ראה שו"ת רדב

והנה הטעם של כהן מיוחס לכאורה אינו מובן שהרי גם היום כהן עושה פדיון הבן ומברכים ברכת כהנים ופשוט מכיון שכן חזקת כהן הוא כהן אפי' לדינים דאורייתא ולא מצינו שיצטרך לכהן מיוחס בשו"ע אלא נראה ההסברה בזה ע"פ המבואר בלקו"ש חח"י (פ' שלח) ביאור שלם של כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א בנוגע לחלה שמוכן משם שהעיקר הוא הפרשת (ואם כן נראה שענין אכילת הכהן הוא כמו אכילת המזבח "פרס מזומן מבית המלך" חלה להשם (וכהן משולחן גבוה קא זכו לי' ואכילתו נקרא עבודה (וראה גם תוס' שם) וידוע שלעבודה בבית המקדש צריכים כהן מיוחס וכמו מעלה עשו ביוחסין למשחה לגדולה (ראה סוף מס' מדות וש"נ) ואין בודקים מן המזבח ולמעלה ולכן באכילת חלה צריך כהן מיוחס (וראה ביאור הרי"ף פערלא לסה"מ להרס"ג מ"ע ס"ה מובא בלקו"ש שם). ועפ"ז מובן יותר למה שורפים אותו דוקא ע"פ מה שכתב מהר"י קורקוס וכן הרמ"א בססי' שכ"ב שמכיון שבא"י אין החלה נאכלת גם בחו"ל מפרישים חלה אחת ונשרפת. והרי בחלת חו"ל העיקר היא שלא תשתכח תורת חלה ושריפה היא כעין אכילת גבוה דהיינו שנזכור שבאמת הי' צריך לתנו לכהן שיאכלוהו משולחן גבוה אלא שהיום אין לנו את זה ולכן היא נשרפת כעין קרבן

והנה בחלת א"י (ובמקומות הקרובים) יותר חמור (ראה פס"ד לצ"צ הנ"ל) שבטל רק במאה ולכן אולי אין לשרוף החלה בתנור שיאפו בו הפת ואולי צריך לעשות לו מדורה בפני עצמו אבל נראה שמכיון שלכאורה עיקר הסיבה כנ"ל הוא מכיון שאין איסור זיעה כאן (ובפרט שהפרשת חלה אפילו בא"י לפני הגאולה אינו מה"ת א"כ אינו חמור כ"כ) עד כדי כך לשרפו בפ"ע ועצ"ע. והעיקר שכבר נעשה מצות חלה מן התורה וניתן אותו לכהן בגאולה האמיתית והשלימה ע"י כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א, שיהי' מיד ממש!

בענין איסור יחוד בילדים, הנה בילד בן תשע ומעלה עם ילדה בת שלוש ומעלה נראה מפשטות לשון השו"ע (אה"ע סי' כ"ב סי"א) שהוא אסור שהרי איסור יחוד הוא מגיל ילד בן תשע וילדה בת שלוש ובפשטות אפילו אם שתייהן לא הגיעו לגיל מצוות אסור.

והנה היש"ש (קידושין פ"ד סכ"ב) מקשה בדברי הסמ"ג שכתב (מל"ת קכ"ו) "ולא גזרו אלא על יחוד שיהיו האיש בן י"ג והאשה בת ג' שלכאורה למה אין האשה צ"ל בת י"ב כמו האיש, ומתוך שכוונת הסמ"ג הוא שאין יחוד אא"כ א' מהם הגיע לגיל מצוות. אך דברי המהרש"ל האלו ביש"ש לא הובאו בנו"כ השו"ע (הבית שמואל, חלקת מחוקק, באה"ט וכו') ונראה שלא הסכימו לדבריו (וע"ד דברי כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א בענין אחר מחידושי המהרש"ל "ומובא באחרונים" דמשמע דכשאינו מובא באחרונים לא נקטינו כותי").

והנה בהבנת דברי הסמ"ג יש כמה אפשרויות א' ביאור המהרש"ל הנ"ל, ועוד אפשר לפרש שכוונת הסמ"ג הוא שהגיל של האיש ששייך בו יחוד הוא יג ומעלה ולא בגיל תשע ומעלה, ועוד אפשר להגיד שישנו טעות המעתיק וצ"ל ט' תחת יג בדברי הסמ"ג ונלע"ד שכן הוא האמת.

דהנה הרמב"ם כותב "תינוקת מבת שלש ולמטה ותינוק בן תשע ולמטה מותר להתייחד עמהן שלא גזרו אלא על ייחוד אשה הראויה לביאה ואיש הראוי לביאה" וידוע (מכללי הפוסקים הובא בשיחת כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א) שהסמ"ג הולך בדרכו של הרמב"ם וע"פ רוב רק מעתיק את דבריו ועפ"ז יראה המעיין שכ"ה בנדו"ד. דהמדייק בלשון הסמ"ג יראה שאין כוונת הסמ"ג ליחוד בן י"ג עם בת ג' אלא להגיד הגיל שבו ישנו יחוד (בלי חילוק אם מי מתייחדים) שהרי כל הדוגמאות שהביא הסמ"ג לפני זה הוא כותב "עם" משא"כ כאן הוא כותב "ו" שזה לשונו "... אבל לא תתייחד ישראלית עם העכו"ם אפי' אשתו עמו .. וכן לא יתייחד איש אחד עם שתי נשים אבל עם שלש מותר .. מותר להתייחד עם שתי יבמות או שתי צרות או עם אשה וחמותה או עם אשה ובת בעלה או עם אשה ובתה חמותה .. וכן מותר להתייחד עם אשה שיש עמה תינוקת קטנה שיודע' טעם ביאה ואינה מוסרת עצמה לביאה .. ולא גזרו אלא על ייחוד שיהא האיש בן י"ג והאשה בת שלשה" עיי"ש.

והמשווה את דברי הסמ"ג לדברי הרמב"ם יראה שהעתיק הלכות הרמב"ם (הלכות איסורי ביאה פכ"ב) על הסדר (אלא שלפעמים קיצר ולפעמים האריך ובשינוי הלשון). ובפרט שאם נאמר כפי המהרש"ל הרי הסמ"ג לא השמיענו שאסור בן תשע אם בת י"ב (היינו לדבריו השמיט הסמ"ג גדר יחוד בכללות, באיזה גילים (בפרט גיל האיש), והשמיט דין שהרמב"ם כתב).

ואם נימא באופן השני הנ"ל שבאמת לדעת הסמ"ג הגיל לאיש לענין יחוד הוא בגיל י"ג ולא תשע (שאינו איסור לבן ט' עם בת י"ב) צע"ג מהי המקור לזה שהרי ט' לאיש וג' לאשה מובא בקשר לכמה וכמה דינים (ראה רמב"ם הלכות סוטה פ"א ה"ו פ"ב ה"ב וה"ד, הלכות מטמאי משכב ומושב פ"ב ה"י פ"ג ה"ג ועוד), אלא פשוט שאין הסמ"ג חולק על הרמב"ם בזה וא"כ למה לא כתב דין הרמב"ם אודות איש בגיל ט'.

אלא שנראה לכאורה ה' טעות המעתיק בדברי הסמ"ג ובאמת הסמ"ג רק כתב דינו של הרמב"ם שאין יחוד אלא באיש מבן ט' ומעלה ואשה מבן ג'. [להעיר שבהשגחה פרטית יצא לי לראות ס' שו"ת הרב"ז ובהתחלה חשבתי שהוא שו"ת הרדב"ז עד שעיינתי בפנים ונוכחתי לדעת שבאמת הוא שו"ת הרב"ז ולא הרדב"ז אלא שמהרגל ידיעתי משו"ת הידועים זה מה שראיתי כשהסתכלתי על הספר, ולכאורה ה"ה כאן ש"בן יג" הוא דבר הרגיל בתורה משא"כ בן ט' ולכן טעה המעתיק וכתב יג.]

והנה בעצם שיטת המהרש"ל שא' מהם צ"ל בגיל מצוות יש שתי אפשרויות לבארו או שאין מצוות חינוך באיסור יחוד ולכן האיסור הוא רק על הגדול, או שאם א' גדול השני גם אסור מכיון שהוא "מצטרף" (פועל גמר האיסור) להגדול (משא"כ אם שתייהם קטנים).

והנה כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א מסביר (לקו"ש ח"ז ע' 232 ואי') בקשר לקטן הבא על שפחה חרופה שדעת הרמב"ם שאם הוא בן תשע והיא גדולה שתייהם חייבים מכיון שהעיקר בשפחה חרופה היא האשה והוא רק "משלים" חלקו לכן מכיון שהיא גדולה שתייהם חייבים (וכן עד"ז הוא בכמה ענינים עיי"ש) אבל בשאר עריות אין חיוב על הקטן הבא על הגדולה אלא רק על הגדולה. וא"כ לא נראה שזה שא' מהם גדול יגרום שהקטן יצטרף להאיסור שהרי בכל שאר העריות ישנו איסור על כל אחד בפ"ע עיי"ש. אלא לכאורה מוכרחים לומר כאופן הא' שלדעת המהרש"ל אין מצוות חינוך באיסור יחוד ולמה שלא יהי' (כפי שהקשה בשו"ת שבט הלוי). ואדרבא כיון שמצוה של חינוך על ההורים לכן נחשב שהילד בעצמו מחוייב בהדבר להשלים את חלק חיוב האב במצוות חינוך (עי' בשיחה שם באריכות) וא"כ ישנו איסור על הילד והילדה מלהתייחד מכיון שההורים מחוייבים להנכח בזה ובפרט לדעת הסמ"ג שאיסור יחוד הוא הסתעפות מהאיסור מה"ת של לא תקרבו לגלות ערוה שהרי יחוד הוא ענין של קרבה שיכול ח"ו להביא לידי גילוי ערוה.

ולמעיר מכללות ענין יחוד כידוע שאין יחוד אלא ביחוד הראוי לביאה (לענין חופת נידה וכו') ומכיון שבן ט' עם בת ג' ראויים לביאה הרי הם אסורים ביחוד. והעיקר שע"י הזהירות בתכלית מאיסור יחוד שנבוא כבר להגאולה ע"י משיח שבו יהי' הנישואין (חופה, יחוד) של הקב"ה וכנס"י (ראה דבר מלכות בא-בשלה התשנ"ב).

בעניין בישול אחר בישול פוסק אדה"ז (בסידור ב"הלכתא רבתא לשבתא") שיש איסור בישול אחר בישול בדבר שיש בו אפילו להלוחית מועטת מאוד ואפילו אם כעת הוא יבש אלא שע"י שיחממו אותו יהיה רוטב, ג"כ אסור מן התורה.

ולהבין כ"ז היטב הנה ישנו תבשיל יבש בלי שום רוטב, יש עם קצת רוטב ויש עם רוב רוטב. לשון השו"ע (או"ח סי' ה') מוזכר שתי אפשרויות או יבש או תבשיל שיש בו רוטב. ומובן מהבנה פשוטה שיבש היינו בלי שום רוטב (וכדמוכח מהא דכשהשו"ע התיר להחם בשבת המחבר הביא דוגמאות רק מדברים יבשים לגמרי (עיסה אפוי' בסוף סי' רנ"ג, ושי"ח)).

והנה דוגמא של להחם בשר או דגים מבושלות לא מובא בשו"ע ונראה בפשטות מכיון שאין בזה כל היתר שהרי אינו יבש. והנה המקור לדיני להחם תבשיל מבושל בשבת הוא מהרשב"א המובא בב"י סי' רנ"ג (שהוא יותר מדוייק מכפי שהוא בקיצור במ"מ על הרמב"ם בפכ"ב ה"ד) דנקט פנדיש - דהיינו לחם עם בשר בפנים שאין בו רוטב כלל (ראה שו"ע יו"ד סי' צ"ד ס"ח ובש"ך שם) אבל לא מצינו היתר ברור בראשונים להחם תבשיל רוטב ועוד שאפילו המ"מ שמתיר לשים תבשיל שנתבשל כ"צ במקום קרוב למדורה שהיס"ב אולי גם לדעתו אסור להשהותו שם עד שהתבשיל יהי יס"ב וראה בקצור שו"ע סי' פ' ס"ד שכתב כעין זה (כתב לא לשימו במקום שיכול להתבשל אפילו אינו משאיר אותו אלא לחממו אבל רק מותר במקום שיכול רק להתחמם קצת).

והנה המקור לענין בישול אחר בישול הוא במשנה (שבת קמה ע"ב) אבל שם נאמר רק שמותר לשרות במים חמים וגם בזה נראה מהגמ' דרק מותר כמו תרנגולתא דרבי אבא שהי' יבש לגמרי (שלכן לא כתוב סתם תרנגול אלא מודגש תרנגול מיוחד (תרנגול דר' אבא) וכמובן בפשטות). וראה פי' המשנה להרמב"ם שם שכל שבא בחמין וכו' מותר לשרותו בחמין היינו שהוציאו מן המרק והצניעו ועכשיו רוצה לשרותו במים חמים (וכן מוכח לשונו בספר הי"ד) דהיינו בפשטות תבשיל בלי רוטב. וגם בספר הי"ד נראה דזה שמותר לשרותו היינו דוקא בכלי שני שהרי הלכה זה (פכ"ב ה"ח) בא בהמשך לה"ו המדבר דוקא בחמין של כלי שני ודו"ק (ובשו"ע אינו מפורש האם מותר לשרותו בכל"ר או בכלי שני ואדה"ז בשו"ע שלו פסק שמותר לשרות דבר יבש בכלי ראשון אבל מכיון שבסידור המשנה אחרונה הוא שאם הוא נמחה אסור בכלי ראשון אפילו בדבר שהי' יבש ומבושל כבר נראה שלמסקנא הוא כנ"ל בדברי הרמב"ם שמותר לשרות דבר שכבבר בא בחמין (נתבשל כבר) היינו שמותר דוקא בכלי שני). והאיסור לשרות בכלי שני דבר שלא נתבשל (כל שלא בא בחמין בערב שבת) והלא כלי שני אינו מבשל, אלא היינו מגזירת חכמים מפני שנראה כמבשל (כן מובא מבעלי התוס' וכן הוא בשו"ע אדה"ז). ועפ"ז מובן למה מותר להדיחו בחמין, דאם נימא דהחמין הוא כלי ראשון הלא עירווי (להדיחו) מכלי ראשון ודאי מבשל הוא (וכ"ה במ"מ שם שנראה שלדעת הרמב"ם עירווי מכלי ראשון דינו ככלי ראשון) ולמה מותר להדיחו ורק אסור לשרותו אלא דמוכח דהמדובר הוא עירווי מכלי שני ודו"ק (וכנ"ל כן פסק המ"א אלא שהוא מחלק בזה דהיינו שכל שבא בחמין מותר לשרותו בחמין היינו חמין של כלי ראשון וכל שלא וכו' אסור לשרותו בחמין ורק מותר להדיחו בחמין היינו עירווי מכלי שני. אבל לכאורה הוא דוחק גדול לחלק בזה בין חמין דהרישא לחמין דהסיפא).

ולכאורה אפילו דעת הרשב"א אין לנו אלא חידושו דדוקא דבר יבש והיינו יבש ממש הנזכר בהרשב"א.

(והא דבסי' רנ"ג הביא הב"י דברי הרי"ו דתבשיל שנצטנן לגמרי ורובו רוטב המחממו הרי זה בישול גמור, הנה (בנוסף דלא כתב בפ"י דאם מיעוטו רוטב הרי זה מותר) נראה דטעות הדפוס הוא שהרי גם בסי' שי"ח מובא בב"י דברי הרי"ו הנ"ל והלשון הוא "ויש בו רוטב" וראה לקמן דמסתברא מילתא כן ובפרט שכמות הרוטב לא מוזכר בשו"ע כלל אלא או "יבש" או "יש בו רוטב" (דלא כגמ' ביצה, ל"ט - עבה או וכו' שהרוטב ניכר בו או וכו').

ומכיון שאין שום א' מהראשונים שכותב ברור שמותר להחם תבשיל שאינו יבש לגמרי לכן לא הביא המחבר זה כלל אלא כתב "ומ"מ אם הוא תבשיל שיש בו רוטב ומצטמק ויפה לו אסור לדברי הכל" (שו"ע שי"ח ס"ח). דהיינו שהשיטה שהביא הרמ"א (אף שלא הכריע למעשה כוותי') שאין בישול אחר בישול בתבשיל עם רוטב אפילו אם נצטנן לגמרי לא הזכירו המחבר כלל אלא מוכח שאינו פשוט כלל שהר"ן ומ"מ סוברים כן וכמפורש בב"י שרק נראה שכן דעת הר"ן וכו'.

ואפילו הרמ"א לא כתבו עד סט"ו והי' אפשר לומר גם שדברי המ"מ (והר"ן) נאמרו רק באופן שאין כל קשר גשמי להמחמם (דהיינו שנוגע בו) אבל אם האש או תולדות אש נוגע בו אין מי שמתיר ולכן לא הגיחה הרמ"א כלום בס"ח (ואולי לכתחילה לא התכוון ה"ה אלא אודות תבשיל שלא נצטנן לגמרי אלא רק נצטנן מחמתו (אלא שלא כן כתב אדה"ז בשולחן ערוך, אבל אולי מכיון שהחמיר בסידור בזה נראה אולי הנ"ל בביאור דעת הרמ"א)).

והא שהרמ"א הביא הדעה שמותר לחמם דבר שנצטנן לגמרי ויש בו רוטב ולאחרי זה הרמ"א מסיק שנוהגים להתיר רק אם לא נצטנן לגמרי וא"כ למאי נפקא מינה להביא הדעה הזו שהתיר אפילו כשנצטנן לגמרי אלא בזה נבין דברי אדה"ז (בסי' רנ"ג) שמי שחמם דבר קר שיש בו רוטב חייב חטאת מ"מ לענין קנס אם גוי עשה כן בשביל ישראל יש לסמוך על דעה זו בנוגע לאיסור דרבנן של אמירה לנכרי שאין צריכים לחכות עד מוצאי שבת לאכלו (כדין כל אמירה לנכרי).

[וזו שהוא חייב חטאת אם חמם תבשיל שיש בו רוטב להעיר מלשון הסמ"ג "ופסק בה"ג כרבי יוסי הלכה יזהר אדם שלא יתן פת אפוייה אף בכלי שני בשבת במקום שהוא סולדת בו וגם מצלי יזהר אדם ובשר או דג מבושיל לא יתן אצל האש כחום גדול שהיד סולדת בו ואם עשה חילל את השבת וחוששני לו מסקילה וחטאת", וברוך השם בהשגחה פרטית ראיתי שבת קמ"ו ע"א הלשון "חוששני לו מחטאת" וראה תויו"ט שם "חוששני לו מחטאת. לשון הר"ב אם מירח כו'. הואיל ואם מירח חייב הלכך חושש אני שמא מירח. ולא שחש[ש] ונסתפק באם מירח אי חייב אי לא דאין נראה דרבי יהודה לאפלוגי את"ק אתא. ולשון רש"י שמא מירח כו' וכן לשון הר"ן" וראה פ"י המשנה להרמב"ם שם. וכן מציינו לשון כזה בנוגע לחממת תבשיל בהגהות רבינו פריץ על הסמ"ק וגם בס' יראים. אלא שבמקומות אלו יכול להיות שהוא מטעם איסור צליי' אחר בישול.]

ולכאורה ההסברה למה יבש לגמרי דהיינו בלי שום רוטב אין בו משום בישול היינו מכיון שאז הוא נאפה ואם יחממנו היינו אפי' ואין אפי' אחר אפי' או מפני שכשמחממים דבר יבש הוא מקלקל וכל המקלקלין פטורים. וראה שלטי גיבורים על שבת שם. בענין בישול אחר אפי'.

ובעומק יותר לכאורה דהנה יש ב' דעות בביאור "לשרותו בחמין" או שהתבשיל של הבא בחמין היינו תבשיל רטוב וענין השרי' הוא כדי שזה יהיה נמוח ודעה השני הוא שכל הבא בחמין היינו בדבר יבש לגמרי וענין השרי' בחמין הוא כדי לרככו אבל לא כדי שיהי' נמחה.

והנה הב"י לא הכריע בזה בשו"ע וכתב לעיל שלשרות דבר יבש מותר ולא כתב האם להיות נימוח או וכו' וגם לא כתב אם בכלי ראשון או וכו' ועכשיו בס"ה שם יותר מגיע לזה מכיון שלמעשה הנפקא מינה הוא בפת שהוא יהי' נימוח ולא עוד אלא הוא מקלי בישול ולכן מצד נימוח הי' נותר בכלי שני אבל מכיון שהוא גם מקלי הבישול לכן אפילו בכלי שני לא, ויש מתירים היינו רק בכלי שני (כדפי' הרמ"א) אבל כלי ראשון ודאי לא מכיון שנימוח. דהיינו המבואר בשו"ע הוא אם הוא יבש וע"י השרי' וכיו"ב יהי' נמחה חלק יהי' איסור בישול בו מכיון שעכשיו הוא דבר לח וזה אסור בכלי ראשון ורק דבר יבש שלא יהי' נמחה מותר בכלי ראשון ומפשיטות הענין לא כתבו הב"י בפ"י מכיון שפשוט שאם עכשיו הוא רך אינו יבש עוד. ולכן בפת מכיון שבו כן יהי' נימוח לכן מחלוקת ישנו רק בקשר לכלי שני אבל בכלי ראשון לכל הדעות אסור.

אבל בזה אולי אין ראי' שהרי בישול אחרי אפי' יש עוד ענין בנוסף להנ"ל שהוא האם בישול אחרי אפי' מועיל או אולי מקלקל ובזה יהי' קצת סיבה להקל אבל למסקנא דעת האחרונים הוא שאינו ולכן דינו כדין כל בישול. דהיינו לכאורה יש שני ענינים, הוויית דבר מבושיל וחמימת דבר שיהי' ראוי לאכילה. ולכן בפת שיבשלו אותו אחרי האפי' נראה שהעיקר הוא ענין הא'. ובזה אין נפ"מ האם הוא יבש או לח שהרי אפיית לחם שבו הוא מתייבש אסור מכיון שזהו ענין הוויית לחם. אבל נראה שאכן כיון דהמסקנא שאומרים שיש בישול אחר אפי' יהי' בו גם ענין הב' כמו כל דבר שמבשילין אותו שלא רק רוצים שלא יהי' חי אלא מבושיל, אלא שגם רוצים (בדרך כלל) שיהי' חם. אלא שמכיון שהווי' מציאות חדש של תבשיל הוא ענין עיקרי כאן ובזה אין נפ"מ האם הוא יבש או רטוב לכן אולי אין להביא ראי' מכאן לענין נמחה קצת שיש בישול בהנמחה.

והנה עוד א"ל שהטעם לאיסור בבישול אחר בישול בדבר לח הוא שעשיית אוכל ראוי לאכול הוא ענין תולדות בישול, שהרי אוכל רטוב בדרך כלל רצוי להיות חם משא"כ בשר שהוא יבש, אלא שאם עכשיו מחממו וניהי' לו רוטב הרוטב הוא רוצה שיהי' חם. ועוד א"ל שישנו רק הוויית דבר חדש שזה הרי ענין מלאכת שבת לכאורה, אשר ברא אלוקים לעשות - לתקן, ההוספה ע"י עבודת האדם בהבריאה (כמבואר הארוכה בחסידות), וענין זה הוא אם יש בו רוטב שדוקא אז משביח (מתערב) הטעם ע"י בישול נוסף, כידוע בדיני איסור והיתר.

ולהבין ענין בישול אחר בישול ע"פ פנימיות הענינים הנה בשיחה של כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א מסביר שתורה היינו דבר חי, הקב"ה נותן אותו תמיד, נותן התורה לשון הווה, כל יום יהיו בעיניך חדשים. ונראה לי אולי שהוא ע"ד בישול אחר בישול שאפילו נתבשל יש עדיין בישול אחר זה.

לכן אוא"ל שדוקא מודגש ענין תורה באופן חדש שרואים יותר ברור ההלכה (משנה אחרונה) בדבר לח (המורה על חי, בניגוד ליבש המורה על ישן) שאפילו נמחה היבש נעשה לח (חי) ויש בו ענין של חידוש (בישול אחר בישול).