ס י מ ן י

בישול אחר בישול

א

המקור לדעה שאין בישול אחר בישול

איתא במשנה (שבת קמה ע"ב): "כל שבא בחמין מערב שבת שורין אותו בחמין בשבת, וכל שלא בא בחמין מע"ש מדיחין אותו בחמין בשבת, חוץ מן המליח הישן וקולייס האיספנין, שהדחתן זו היא גמר מלאכתן". ובגמרא שם נאמר: "כגון מאי? אמר רב ספרא: כגון תרנגולתיה דרבי אבא. ואמר רב ספרא: זימנא חדא איקלעית להתם ואוכלן מיניה, ואי לא רבי אבא דאשקיין חמרא בר תלתא טרפי איתנסי", ע"כ. ומכך דייק הרא"ש (פ"ג סי' י') שאין בישול אחר בישול; דמבואר שמותר להכניס את תרנגולתא דר' אבא לחמין, משום שהיא כבר בושלה בערב שבת.

שיטת הרא"ש בדין בישול אחר בישול

ובהמשך דבריו כתב הרא"ש וז"ל: "ולמאי דפרישינן דלא שייך בישול בתבשיל שנתבשל, לא תקשה הא דאמרינן לעיל בבמה מדליקין (לד ע"א) דאין טומנין בדבר שאינו מוסיף הבל [משחשיכה], גזירה שמא ירתיח. התם לאו משום בישול אלא משום שמא יחתה וכו'. ורש"י פירש לעיל גזירה שמא ירתיח קדירה שנצטננה כשירצה להטמינה, וירתיחנה בתחילה באור ונמצא מבשל בשבת וכו'. וכן לעיל בפרק קמא (יח ע"ב) גבי יורה עקורה דפריך והלא מגיס, ופירוש רש"י ובמבשל הוי בשול מדרבנן[1]. למדנו שאף בתבשיל שנתבשל ונצטנן שייך ביה בישול כיון שיש בו משקה. והא דאמרינן כל שבא בחמין לפני השבת שורין אותו בחמין בשבת, היינו דבר יבש כגון תרנגולתא דרבי אבא וכו'. ונראה לי להביא ראיה לדבריו מהא דתניא וכו' ואחד נותן לתוכה מים ואחד נותן לתוכה תבלין ואחד מגיס בה - כולן

1. כך הנוסח לפנינו בראב"ש, אך מילה זו אינה נמצאת ברש"י לפנינו. ויעוין להלן (אות ה') שנראה שיש לגרוס במקום 'מדרבנן' את המילה 'מדבריו', והמילה מתקשרת למשפט הבא.

חייבין, אע"פ שאותו שנתן לתוכה מים נתחייב משום מבשל, המגיס בה נמי חייב משום מבשל. אלמא יש בישול אחר בישול ואע"פ שהרתיח. ואיכא למידחי, דעד שלא נתבשל כמאכל בן דרוסאי כל המקרב בישולו חייב, ואחר שנתבשל כמאכל בן דרוסאי אפשר דאין בישול אחר בישול. ומסתברא דעד שלא הגיע למאכל בן דרוסאי כל המקרב בישולו חייב, ואחר שהגיע למאכל בן דרוסאי אם נצטנן והרתיחו חייב" וכו', עכ"ל. ומבואר מדבריו, שכאשר התבשיל טרם התבשל בשיעור של מאכל בן דרוסאי, כל מי שמקרב את בישולו חייב. ואם התבשיל כבר הגיע לשיעור מאכל בן דרוסאי - אזי רק אם הצטנן, המחמם אותו חייב, אבל אם לא הצטנן - המחמם אינו חייב. וכל זה רק בדבר שיש בו משקה; אבל אם הוא יבש ואין בו משקה - אין עליו חיוב כלל לאחר שהגיע למאכל בן דרוסאי.

והנה, עיקר החילוק שחילק הרא"ש בין דבר לח ובין דבר יבש בדין בישול אחר בישול, נבע מהסתירה שבין המשנה דכל שבא בחמין מלפני השבת שורין אותו בחמין בשבת (קמה ע"ב), שממנה מבואר שאין בישול אחר בישול, ובין דברי רש"י בסוגיית מגיס (יח ע"ב) ובבמה מדליקין (לד ע"א) שבדבר מבושל שייך בישול. ועל כך תירץ הרא"ש שהמשנה דכל שבא בחמין איירי בדבר יבש ואילו הסוגיות האחרות איירי בתבשיל שיש בו דבר לח.

קשיים בהבנת סוגיית "כל שבא בחמין" וכו'

ואולם לכאורה יש להקשות על כך כמה קושיות מהסוגיה דכל שבא בחמין. ראשית, אם עיקר חידוש המשנה הוא שאין בישול אחר בישול ביבש - מדוע היא לא אמרה להדיא: "כל שהתבשל מערב שבת, מותר לבשלו בשבת"; דלכאורה "בא בחמין" אינו בהכרח דבר שהתבשל, וגם "שורין אותו בחמין" אינו מתפרש בהכרח במשמעות של מותר לבשלו. ואדרבה, פשט הלשון מורה יותר שההיתר הוא לשרות בלבד ולא לבשל ממש. וטובא היה לה למשנה לומר אם היתה רוצה לחדש היתר של בישול אחר בישול. שנית, רש"י פירש (שם ד"ה שורין אותו בחמין): "כדי שיהא נימוח", עכ"ל. ולכאורה מאי איכפת לן לשם מה הוא מבשל את התבשיל. ובפשטות נראה שהשרייה אכן אינה בהכרח מבשלת את התבשיל, ואין היא באה אלא לעשותו נימוח בלבד. שלישית, לא רמוז בשום מקום במשנה שמדובר דוקא בדבר יבש. ואדרבה, סתימת הלשון "כל שבא" וכו' משמעה אפילו דבר לח (וקושיה הפוכה ניתן להקשות על האוקימתא בסוגיה דבמה מדליקין וסוגיה דהגסה, שלא רמוז בהן שהן מדברות דוקא על דבר לח). רביעית, על דברי המשנה: "כל שבא בחמין" וכו', שואלת הגמרא: "כגון מאי". ולכאורה הקושיה אינה מובנת,

כי אם כל החידוש במשנה הוא שאין בישול אחר בישול בדבר יבש - אין מה להסתפק ולהידרש לדוגמאות בעניין זה, שהרי דברים יבשים מצויים ושכיחים ביותר. וגם תירוץ הגמרא אינו מובן כלל, דהגמרא מתרצת: "כגון תרנגולתא דרבי אבא", ופירש רש"י: "מבשלה ושורה אותה ימים רבים בחמין למחות מאליה ואוכלה לרפואה", עכ"ל. והדבר תמוה עד מאד: וכי דוקא אותו מאכל שרב ספרא כמעט נאנס והקיא מחמת מיאוסו, הוא הדוגמה הפשוטה של דבר יבש? והאם לא מצאה הגמרא שום דבר יבש אחר כדוגמה למציאות שעליה דיברה המשנה? והרי דברים יבשים מצויים כמעט בכל סעודה ואצל כל אדם, וצ"ע.

ביאור המשנה והגמרא אליבא דרש"י

ולפיכך נראה לומר בדעת רש"י, שבאמת יש בישול אחר בישול גם בדבר יבש, וכסתימת דברי רש"י בבמה מדליקין ובסוגיה דמגיס. והמשנה דכל שבא בחמין וכו' אינה מדברת על בישול אחר בישול, אלא על איסור דרבנן שנסרך לדין בישול דאורייתא; דגזרו חכמים שלא לגמור את מלאכתו של המאכל על ידי שרייתו במים חמים, דומיא דבישול ממש הגומר את בישולו של המאכל על ידי הרתחתו באש. ושאני שריית המאכל במים חמים מבישול, דבשריית המאכל עיקר התיקון אינו נגרם בגלל החום, אלא בגלל עצם השרייה, וחמימות המים היא היכי תימצי בעלמא לכך שהשרייה תועיל. אבל בבישול עיקר התיקון הוא ע"י חימום התבשיל או המים, ובישול כזה עשוי להיות אסור מדאורייתא אע"פ שהוא נעשה בדבר שכבר התבשל. וחידשה המשנה שאם המאכל כבר בא בחמין קודם השבת - מותר לשרותו בחמין בשבת, דאין זה נחשב שהוא גומר את מלאכתו בשבת, שהרי מלאכתו גמורה ועומדת[2]. ואולם אם המאכל עדיין לא בא בחמין קודם השבת -

2. ואפשר היה לומר שהאיסור הוא דאורייתא, ואעפ"כ אין איסור בהשריה המחודשת, כי למרות שיש בישול אחר בישול, הרי שאין תיקון אחר תיקון. אך הסיבה שנראה לומר שדין זה הוא דרבנן, היא משום שהגמרא שואלת "הדיח מאי", ועל כך היא עונה שהדיח חייב חטאת. ולכאורה מדוע לא שאלה "שרה מאי", שהרי השרייה מוזכרת קודם לכן, ודין זה גם הרבה פחות מובן מאליו, דבהדיח מפורש כמעט לגמרי שהוא דאורייתא. ומעבר לכך גם אין הדבר נראה שבשריית דבר מבושל שכל מטרתה היא לרכך אותו ולהופכו לנימוח, יהיה איסור דאורייתא; דלכאורה אין כאן שום בישול. ולא מסתבר שבתיקון מאכל בחמימות בעלמא למטרה נוספת מעבר לעצם בישולו, יהיה חיוב גמור של בישול דאורייתא. ולא דמי למדיח קולייס האיספנין שזהו בישולו ממש, דההדחה באה לפעול אותה פעולה של בישול, אלא שבשל רגישותו הרבה לחום הוא מתבשל כבר בחום של הדחה.

אסור לשרותו בחמין בשבת, דאין מלאכתו גמורה עדיין, ועל ידי שרייתו הוא יקדם את המאכל לכיוון גמר מלאכתו או שיגמור את מלאכתו ממש. ולכן מותר רק להדיחו במים חמים, דבכך אין הוא גומר את מלאכתו ממש וגם אינו מקדם את המלאכה קידום משמעותי לכיוון גמר מלאכתו. ולכן הסמיכה לכך המשנה את איסור ההדחה בקולייס האיספנין, דלגביו אפילו ההדחה היא גמר מלאכה.

יישוב הקושיות

ולפי זה מיושבות כל הקושיות הנ"ל. המשנה לא באה לחדש שאין בישול אחר בישול, אלא שאין איסור גמר מלאכה בשרייה בחמין, כאשר המאכל כבר בא קודם לכן בחמין. ולכן היא לא נקטה כל שהתבשל וכו' מותר לבשלו וכו', אלא כל שבא בחמין וכו' מותר לשרותו וכו'. ולכן רש"י הוצרך לומר שהוא שורה את התבשיל כדי שיהיה נימוח, כי אם היה מבשל את הדבר ממש - היה בכך איסור, אע"פ שהוא כבר מבושל ועומד. ומלבד זאת בא רש"י בכך לענות על השאלה מה ההוה אמינא שהתבשיל לא הגיע עדיין לגמר מלאכתו, אם הוא כבר מבושל ועומד. ועל כך הוא עונה ששורין אותו בחמין כדי לעשותו נימוח, ותוצאה זו אינה קורה בהכרח בתהליך הבישול. ולכן חידשה המשנה שאעפ"כ הדבר מותר, דכאשר הדבר כבר מבושל, אין מחייתו נחשבת כדבר משמעותי כמו גמר מלאכה. ולפי זה מובן מדוע המשנה אינה אומרת שמדובר דוקא בדבר יבש, דבאמת דין זה קיים גם בדבר לח. ומובן גם מדוע הגמרא שאלה "כגון מאי", דאין זו מציאות פשוטה כל כך שאדם ימחה מאכל בתוך מים חמים לאחר שכבר בישלו. ולכן הוצרכה הגמרא לומר את ההיכי תימצי של תרנגולתא דרבי אבא, דבאמת מילתא דלא שכיחא היא שאדם יעשה כך.

ולפי זה יש ליישב באופן אחר את הסתירה שהקשה הרא"ש בדברי רש"י. כאשר הוא מבשל ממש יש בכך איסור, אע"פ שהדבר התבשל קודם לכן. אבל כאשר הוא רק שורה את הדבר במים חמים ואין הוא מבשלו ממש, אין בכך איסור.

ראיה מדברי רש"י שהנידון הוא משום תיקון

ויש סיוע לדברים הנ"ל מדברי רש"י בפרק כירה (לט ע"א ד"ה כל שבא בחמין). ז"ל שם: "כל מלוח שבא בחמין מערב שבת, חוזרין ושורין אותו בחמין בשבת, ואין בו

משום תיקון שהרי נתקן כבר[3]", עכ"ל. ומבואר מדבריו שהנידון הוא על התיקון שבדבר, ועל השאלה אם יש תיקון אחר תיקון, ולא על הבישול עצמו. ואמת נכון הדבר שהתיקון עצמו נחשב בישול, וכמו שמבואר ברש"י (שם ד"ה שהדחתו זהו גמר מלאכתו): "מדקרי ליה גמר מלאכתו שמע מינה זהו בישולו וחייב", עכ"ל. אבל אין דנים באופן ישיר על הבישול, ואין רואים את השרייה כבישול רגיל, אלא דנים על הדבר כתיקון, ומחשיבים את התיקון כחלק ממכלול החיובים הקיימים בבישול.

ב

הקושי בהבנת ההבדל בין לח ליבש

והנה, סברת הרא"ש המחלק בין לח ובין יבש, לכאורה אינה מובנת. ממה נפשך: אם חימום הדבר המבושל חשיב בישול, משום שבכך גדלה ההנאה שבאכילת התבשיל - היה צריך להתחייב על כך גם כאשר התבשיל יבש לגמרי, שהרי גם במקרה כזה ההנאה באכילת התבשיל גדלה. ואם חימום כזה אינו חשוב בישול, ורק השינוי המהותי בגוף הדבר, ההופכו מדבר שאינו ראוי לתשמיש מסוים לדבר הראוי לאותו תשמיש, הוא זה שחשיב בישול - מדוע כאשר הוא מחמם משקה שכבר התבשל קודם לכן הוא חשוב כמבשל, והרי בפעולה זו כבר אין הוא עושה את השינוי המהותי הנ"ל.

הבדל אפשרי: ביבש הבישול ניכר גם לאחר הצינון ובלח אין הוא ניכר

ועל כרחנו צריך לומר לכאורה, שבאמת שינוי מהותי זה הוא הוא הבישול, אבל מלבד זאת יש צורך שהשינוי יוכר כל הזמן בגוף הדבר. וכיון ששינוי זה אינו ניכר בדבר הלח לאחר שהצטנן, בטל ממנו הבישול, וכאשר חוזרים ומחממים אותו נחשב המעשה כבישול מחדש.

לפי אפשרות זו יש מקום להבדיל רק בין מים מבושלים לשאר המבושלים

אמנם לפי זה יצא שאם טעמו של המשקה נוצר רק כתוצאה מבישול - אין הוא שונה מדבר יבש, שהרי הבישול ניכר בו. ולפי זה יהיה מקום להחיל את

3. בדפוסים ישנים איתא "נתקן כבר **קצת**", ונמחק על פי מהרש"ל דפו"ר ומהר"ם.

האיסור רק במים מבושלים. אבל בכל שאר המשקין, כגון יין שמשתנה מאד על ידי הבישול, יהיה פטור של אין בישול אחר בישול.

כך הבין הר"ן בדעת רבנו יונה

ובאמת כך הבין הר"ן (כב ע"א בדפי הרי"ף ד"ה והרב) את דברי רבנו יונה בעליותיו (ב"ב יט ע"א סוד"ה תנן התם). ז"ל רבנו יונה שם: "ומכשלה גדולה תחת יד קצת העם, שטומנין קומקום של מים חמין ליתן לתוך הקדירה בשבת כשהתבשיל מצטמק, ופעמים שהא' אין היד סולדת בו, והאחד סולדת בו ומתבשל זה בזה, ונמצאו מבשלים בשבת. ואפילו אם שניהם היד סולדת בהם - איכא למ"ד בירושלמי עירוי אינו ככלי ראשון, וכשמערין המים לאלתר שיצאו מן הכלי, אע"פ שהן רותחין, פסק כוח רתיחתן מלבשל כדין כלי שני שאינו מבשל, ומתבשלין בתוך כלי ראשון, ומים מבושלין אם פסקה רתיחתן יש בהם משום בישול", עכ"ל. וכתב על דבריו הר"ן שם וז"ל: "ולא ידעתי מנין לו, שהרי כל שבא בחמין מלפני השבת שורין אותו בחמין בשבת, אע"פ שהוא צונן גמור. ולא ידעתי הפרש בין מים מבושלין למבושל אחר, וצריך עיון ובדיקה", עכ"ל הר"ן. ומבואר מדברי הר"ן שהבין בדברי רבנו יונה שהחילוק הוא "בין מים מבושלים למבושל אחר", ולא בין דבר לח לדבר יבש, והיינו כמו שהתבאר.

דיון בדברי רבנו יונה: האם אכן איסור בישול אחר בישול הוא רק במים

אמנם אליבא דאמת יש מקום לדון בדברי רבנו יונה האם אכן אין בישול ב"מבושל אחר". כשהוא מציג את נקודת המכשלה הוא אומר: "ופעמים שהא' אין היד סולדת בו, והאחד סולדת בו ומתבשל זה בזה, ונמצאו מבשלים בשבת". ולכאורה אם היה סבור שאין לחשוש משום בישול בכל המבושלים האחרים - היה עליו לומר: "ופעמים שאין היד סולדת במים ובתבשיל היד סולדת, ומתבשלים המים בתבשיל, ונמצאו מבשלים בשבת"; שהרי במקרה שבו היד סולדת במים, ובתבשיל אין היא סולדת, אין מקום לחשש, כיון שאין בישול אחר בישול בתבשיל. ואולי יש לדחות שרבנו יונה נקט לשון קצרה, והיה ברור לו שנבין שהדבר שיתכן שאין היד סולדת בו הוא רק המים הטמונים כבר שעות רבות, ולא התבשיל שמונח על האש ומצטמק, שהבעיה שבו היא דוקא העובדה שהוא מתחמם מדי, ולכן יש צורך להוסיף לו מים. ואולי האחד וכו' והאחד וכו' הם בהתאמה למה שאמר קודם לכן: "מים חמין לתוך הקדירה", דהיינו ש"האחד"

הראשון מתייחס לדבר הראשון שהוזכר לעיל שהוא המים, ו"האחד" השני מתייחס לדבר השני שהוזכר לעיל שהוא הקדירה.

ברא"ש עצמו ובעוד ראשונים מוכח שיש איסור בכל הדברים הלחים

אמנם בדברי הרא"ש עצמו מוכח שלא ניתן לומר כך. הרא"ש כותב להדיא: "שאף בתבשיל שנתבשל ונצטנן שייך ביה בישול כיון **שיש בו משקה** וכו', והא דאמרינן וכו' שורין אותו בחמין בשבת היינו **דבר יבש**". ומבואר מדבריו שהחילוק הוא בין דבר שיש בו משקה ובין דבר יבש, ולא בין מים לדברים אחרים. וגם הנידונים שעליהם הוא מדבר הם דברים שאינם מים אלא רוטב של קדירה או יורה של צבע. ועל כרחך שהבין שגם במשקין כאלה יש בישול אחר בישול.

וכן מוכח מלשון רבנו ירוחם (נתיב יב ח"ג סט ע"ג): "כי כל דבר שנצטנן אפילו מבושל כל צרכו **ויש בו רוטב** וכו', ומכל מקום אם הוא תבשיל **שיש בו רוטב** וכו' אסור לדברי הכל", עכ"ל. ומבואר שהאיסור שייך בכל דבר שיש בו רוטב. וכן מוכח מלשון הטור (סי' שיח): "והני מילי שיש בישול אחר בישול בתבשיל **שיש בו מרק** אבל דבר יבש שנתבשל כבר מותר לשרותו בחמין בשבת". ומוכח שהאיסור קיים בכל דבר לח, ולאו דוקא במים. וכן נראה גם מלשון הסמ"ק (סי' רפב עמ' רפח): "ומיהו בדבר **לח וצלול** לדברי הכל יש בישול אחר בישול וכו', **לח וצלול** לדברי הכל יש בישול אחר בישול", עכ"ל[4]. ולשיטות הראשונים הללו הקושיה במקומה עומדת.

ונראה דוחק גדול לומר שיש הבדל מהותי בין משקין לבין דבר יבש, מצד זה שדבר יבש נאכל יותר אף כשהוא צונן, ואילו תבשילים לחים נאכלים רק כשהם חמים, וכאשר הם צוננים הם נאכלים רק בשעת הדחק; דבמציאות ישנם מאכלים יבשים שכשאינם חמים נאכלים פחות ממשקין שאינם חמים. וגם נראה שקצת דוחק לומר שכיון שבמים עיקר התיקון הוא החום האצור בהם בזמן שהם מחוממים, ותיקון זה מתבטל לאחר הצינון, חל דין המים על כלל המשקין, אע"פ שבהם יתכן שעיקר התיקון הוא בעצם שינוי הרכבם. ולכן גם נראה שהרמב"ם הקפיד לומר "המחמם את המים" ולא אמר בכללות "מחמם משקין", ולכן גם השיעור שנתן לחימום המים היה לרחיצה, שזהו דבר המיוחד דוקא במים ולא בשאר המשקין.

4. ונראה שכוונתו בתיבת "צלול" היא למשמעות של מה שכתב (סי' ריג): "החלב צלול אסור והקרוש מותר", דהיינו שזהו דבר שאינו קרוש.

יש ראשונים שסברו שהבישול הוא הכשרת הדבר באש וההרפיה היא תנאי

ולכן נראה שהראשונים נחלקו בגדר מהות מלאכת בישול. ניתן לומר שהמלאכה היא הכשרה של דבר לתשמישו על ידי האש. לשיטות המאפשרות שההכשרה תהיה בין על ידי הרפיה ובין על ידי הקשיה, הדבר מובן בפשטות. ואולם גם לשיטות המצריכות שההכשרה תיעשה על ידי הרפיה דוקא, אין זה אלא תנאי בעלמא במלאכת הבישול, אבל עצם המלאכה איננה ההרפיה.

יש ראשונים שסברו שההרפיה היא המלאכה וההכשרה היא התכלית

ואולם ניתן גם לומר שמלאכת בישול היא הרפיית הדבר באש. והכשרת הדבר לתשמישו היא מטרת המלאכה ותכליתה, אבל אין היא מהווה את עצם המלאכה. ולפי זה מובן יותר בפשטות מדוע אין לראות בהקשיה חלק מהמלאכה, כיון שהמלאכה היא ההרפיה, ומה שאינו מהווה הרפיה אינו נכנס כלל בגדר המלאכה (ולפי זה צריך לומר שאפייה או קלייה, שבהם המעשה הוא הקשיה, הן אב אחר, וסניף אחר של מלאכת הבישול; או שגם בפעולות הללו יש לראות את השלב ההתחלתי כהרפיה).

הראשונים נחלקו לשיטתם בהבנת החיוב בחימום מים

ונראה שגם את חימום המים או שאר הנוזלים ניתן להבין בשתי דרכים התלויות באפשרויות הנ"ל. ניתן להבין שכאשר מחממים את המים, מכשירים אותם לתשמישם ומביאים אותם לחום הראוי לרחיצה וכדומה. וכל הראשונים המצריכים יד סולדת בשיעור הבישול, מבינים שיד סולדת הוא שיעור המאפשר לשתות את המים בחום המתאים לשתיית מים חמים, או שחום זה מאפשר לרחוץ במים לאחר שהם מצטננים קמעא במהלך הרחיצה. אולם אפשר גם לראות את חימום המים כתהליך של הרפיית המים; שהרי כשהמים מגיעים לחום שהיד סולדת בהם, הם רוחשים מעט ומהבילים וכו', ובכך גופא מתקיימת מלאכת הבישול. ואמנם הרפיה זו צריכה כמובן לשמש כהכשרה לאותם דברים שהוזכרו לעיל, אבל עצם המלאכה היא הרפיית המים[5].

5. לעיל (סי' ח' אות ד') התבאר שיש דוחק בקביעה שזוהי תכלית המלאכה, ומשום שאין לאדם שום עניין בהרפיה הזו. אמנם כאן אנו מדברים רק על הגדרת המלאכה ולא על תכליתה, ולפיכך יש יותר מקום לומר שמתקיים בה מאפיין זה.

ביאור הרא"ש לפי סברה ב': בלח בטלה ההרפיה הראשונית וביבש היא נשארת

ולפי האפשרות השניה יוצא שיש הבדל מהותי בין לח ליבש. בדבר יבש נשארת ההרפיה גם לאחר הצינון. ולכן כשבאים לבשל את המאכל או לחממו שוב, הוא כבר מבושל ועומד. אבל בדבר לח ההרפיה אינה נשארת לאחר הצינון, שהרי הרוטב או המשקה חוזרים למצב של נוזליות רגילה בלי הרחישה והאידוי וכו'. ולכן כשהוא בא לחמם או לבשל את המשקה הוא מתחיל מנקודת ההתחלה. ואע"פ שמבחינת התיקון עצמו יתכן שאין הבדל בין חימום הלח המבושל ובין חימום היבש המבושל, מכל מקום המלאכה עצמה היא ההרפיה, ומבחינה זו יש הבדל מהותי, וכנ"ל.

ג

מחלוקת הראשונים בבישול אחר בישול ביבש לאחר שהגיע לשיעור בן דרוסאי

והנה, הרא"ש שם פוסק שאין בישול אחר בישול בדבר יבש שהגיע לשיעור של מאכל בן דרוסאי. וכן כתבו גם הרמב"ן, רבנו יונה, הרשב"א, הר"ן והמאירי (דף יח ע"ב ודף מ' ע"ב). ולאידך גיסא, מבואר מדברי הרמב"ם שיש דין בישול אחר בישול ביבש כל עוד אין הוא מבושל כל צרכו ממש. וכדעתו כתבו גם האור זרוע בשם עצמו ובשם הריב"א (ח"ב סו"ס סב דף טו ע"ב), התרומה (סי' רלב, פו ע"ב, ומפורש יותר במפתחות), הסמ"ג (לאוין סה, האופה), הסמ"ק (שם) והטור (סי' שיח), וכמו שכתב הביאור הלכה (שם ס"ד ד"ה אפילו).

הקושי בסברת הרא"ש וסיעתו

וצריך להבין את סברת הרא"ש וסיעתו, שאין בישול אחר בישול בתבשיל שהגיע לידי מאכל בן דרוסאי; דלכאורה המאכל נאכל רק על ידי הדחק, וכאשר הוא גומר את בישולו יש בכך תיקון מעליא. ולפי השיטה האומרת שהמלאכה מוגדרת כהכשרת התבשיל לאכילתו, קשה, מדוע ההכשר עד מאכל בן דרוסאי חשוב כל כך, שהמקרב אותו ומביא אליו מתחייב משום בישול, ואילו הכשרת המאכל משיעור של בן דרוסאי ועד אכילת רוב בני האדם, אינה נחשבת הכשר המחייב את המקרב אליו משום בישול.

וגם לפי השיטה האומרת שהמלאכה מוגדרת בהתאם למידת ההרפיה, צריך להבין מדוע ההרפיה עד שיעור של מאכל בן דרוסאי נחשבת הרפיה חשובה שמתחייבים על עשייתה ועל קירוב אליה, ואילו כשהמאכל הגיע לשיעור של מאכל בן דרוסאי ההרפיה כבר אינה חשובה דיה כדי להתחייב עליה.

ביאור מחלוקת הראשונים

והנה, בדין בישול בשר בחלב מוסכם באחרונים שיש איסור גמור לבשל בשר בחלב המבושלים בשיעור של מאכל בן דרוסאי. ורק בבשר וחלב שהתבשלו כל צרכם מצינו את שיטת רבנו גרשום (חולין קח ע"ב) שאומר שאין מתחייבים על בישולם. וגם הוא נוקט בפשיטות שאם המאכל טרם הגיע עד גמר בישולו - יש בו חיוב בישול. ומבואר מכך שלשיטת הרא"ש וסיעתו הפוטרים מבישול דבר שהגיע למאכל בן דרוסאי, זו סברה מיוחדת בשבת שאינה שייכת בשאר דיני בישול.

ולפי זה נראה, שדעת הרא"ש וסיעתו שאין בישול אחר בישול בדבר שהגיע למאכל בן דרוסאי, היא משום שמשיעור זה חל על המאכל שם של דבר מבושל. ובישול דבר מבושל הוא מלאכה שאינה חשובה, דבמשכן בישלו רק דברים שאינם מבושלים, כגון הסממנים לצביעת המשכן. ולכן אע"פ שמבחינת רמת הכשרת המאכל ותיקונו יתכן בהחלט לומר שמשליש בישולו ועד גמר בישולו הוא נתקן יותר מאשר בבישולו עד שליש, בכל זאת מבחינת חשיבות המלאכה לא אזלינן בתר גודל התיקון אלא בתר שם המלאכה, שהיא הפיכת הדבר מאינו ראוי לשימוש (אכילה או צביעה וכו') לראוי עכ"פ למקצת בני אדם. וכל עוד חל על המאכל שם של דבר מבושל, הרי שבישולו לאחר מכן נחשב מלאכה שאינה גמורה. והדברים מובנים אף יותר לפי האפשרות התולה את גדר המלאכה לא במידת ההכשרה אלא במידת ההרפיה; דלפי זה מובן עוד יותר מדוע אע"פ שההכשרה הקיימת משיעור של בן דרוסאי עשויה להיות גדולה יותר מההכשרה הקיימת עד שיעור של בן דרוסאי, אין מתחשבים בכך, ומבחינת גדרי המלאכה בישול עד שיעור של בן דרוסאי ייחשב מלאכה ולאחר מכן כבר לא ייחשב הבישול כמלאכה.

וסברת האומרים שיש בישול אחר בישול ביבש כל עוד לא הגיע המאכל לבישול כל צרכו, היא סברה פשוטה; דלשיטתם כל עוד המאכל טרם הגיע לידי תיקון גמור הראוי למאכל כל אדם, מהווה הכשרה זו מלאכה גמורה ובישול גמור. ורק כאשר המאכל כבר הגיע לשיעור שהוא מבושל כל צרכו, יש לראות את

הבישול הנוסף כתוספת בעלמא שאין לה חשיבות. ולדעתם אין זה משנה שחל על הדבר שם מבושל, דאזלינן בתר עצם תיקון הדבר והכשרתו ולא בתר שינוי שמו.

ד

גרסת ספרים שלנו בדברי הרא"ש שבישול אחר בישול אסור מדרבנן

ובספרים שלפנינו מבואר בדעת הרא"ש, שדין הבישול בלח שהגיע לשיעור של מאכל בן דרוסאי והצטנן, הוא דין דרבנן[6]. הוא מצטט את רש"י: "ופירש רש"י ובמבושל הוי בישול מדרבנן; למדנו" וכו', עכ"ל, ואת דברים אלו הוא מעמיד בלח. ואם כן הנידון הוא רק מדרבנן. ויתכן שחכמים גזרו על כל הדברים הלחים רק בגלל דמיונם למים. וניתן אפוא לומר שגדר החיוב במים הוא כפי שהתבאר לעיל בדעת הרמב"ם, שהבישול אינו עושה בהם שום תיקון מלבד חימומם. ולכן סברה היא שכאשר הם הצטננו לגמרי, הסתלק תיקונם לגמרי, וחל עליהם מחדש חיוב בישול. וחכמים גזרו על כל שאר המשקין שיהיה דינם כמים, אע"פ שגם לאחר הצטננותם עדיין נשאר תיקונם עליהם.

ביאור דין יורה לפי גרסה זו

ולפי גרסה זו מיושב גם קושי גדול נוסף שעולה לכאורה בדברי הרא"ש. הוא מקשה על עצמו: "והא דפריך בפרק קמא 'והלא מגיס' אפילו ביורה רותחת[7], איכא למימר סמנין לצבוע בהן צריך בישול לעולם", עכ"ל. ולכאורה הדבר תמוה מאד; שהרי מה שיש תועלת בבישול עוד ועוד, ודאי אינו עדיף מכל תבשיל שמגיע עד לשיעור של מאכל בן דרוסאי, שהבישול מיטיב עמו לפחות עד השיעור של בישול כל צרכו. ואם בכל זאת אמרינן שכיון שהדבר כבר התבשל אין מתחייבים עליו שוב - מדוע חוששים לכך בסממנין. אמנם לפי הנ"ל נראה שבאמת הכל הוא

6. אמנם ברור שעד שהתבשיל הגיע לשיעור של מאכל בן דרוסאי ודאי שהחיוב הוא מדאורייתא, וכמפורש בברייתא שמביא הרא"ש שמגיס חייב אע"פ שגם נותן המים חייב, והעמיד הרא"ש את הברייתא דוקא בשלא הגיע לשיעור של מאכל בן דרוסאי.

7. והרי לשיטתו כל עוד היורה רותחת אין מקום לאסור, אם הדבר המתבשל הגיע לשיעור של מאכל בן דרוסאי. ולא הסתבר לו לומר שמדובר דוקא במציאות שבה הדבר עדיין לא הגיע לשיעור של בן דרוסאי, שהרי ההיתר בצמר ליורה לא הוגבל רק למקרה כזה.

שיקול של גזירת דרבנן. וחכמים מצאו לנכון לגזור רק בדבר שכל אימת שממשיכים לבשלו שפיר טפי, ובו גזרו חכמים שתמיד יהיה אסור להמשיך את בישולו. אבל בדבר שעתיד להגיע לשיעור של מצטמק ורע לו, ואז כבר לא תהיה בו מציאות של בישול כלל, לא מצאו חכמים לנכון לגזור עליו מהשלב שהגיע לשיעור של מאכל בן דרוסאי כל עוד לא הצטנן. ורק כאשר הוא מצטנן, אזי הבישול מיטיב עמו הטבה אחרת מיוחדת הדומה להטבה הקיימת במים.

על כרחנו אין לקבל הגרסה, והעיקר כגרסת הבית יוסף

ואולם נראה שעל כרחנו אי אפשר לקבל את גרסת הספרים שלפנינו, אלא כגרסת הבית יוסף (סי' שיח), המצטט את הרא"ש בלשון: "ופירש רש"י ובמבשל הוי בישול. מדבריו למדנו שאף בתבשיל" וכו'; וכן הגיה הב"ח בדברי הרא"ש, וכן הגרסה בכ"י. ולפי גרסה זו אין הכרח שמדובר על איסור דרבנן, וניתן להבין שמדובר על איסור דאורייתא. וגרסה זו נראית הכרחית מכמה סיבות. ראשית, ברש"י שלפנינו לא הוזכר שהאיסור הוא מדרבנן, ולשון רש"י היא כפי הציטוט שבב"י. ואם נגרוס ברא"ש כגרסת ספרים שלנו, יצא שלרא"ש היתה גרסה שונה ברש"י. שנית, בסוגיה לא נראה שמדובר על איסור דרבנן, כי הלא כל הנידון הוא לגזור שמא יבוא לידי הגסה. ואם ההגסה עצמה היא רק איסור דרבנן, יקשה, שיש כאן גזירה לגזירה. ואע"פ שיתכן וכולה חדא גזירה היא, סוף סוף הגמרא לא היתה יכולה להקשות קושיה כזו, דעכ"פ אין הכרח שזו תהיה חדא גזירה.

אמנם עיקר הקושיה על גרסתנו היא מכך שנאמר להדיא בדברי הרא"ש שבמאכל שהגיע כבר לשיעור בן דרוסאי, אם הצטנן יש בו חיוב דאורייתא משום מבשל. לשונו היא: "ומסתברא דעד שלא הגיע למאכל בן דרוסאי כל המקרב בישולו חייב, ואחר שהגיע למאכל בן דרוסאי, אם נצטנן והרתיחו - חייב, דפירש רש"י גבי שמא ירתיח. והא דפריך בפרק קמא והלא מגיס אפילו ביורה רותחת, איכא למימר" וכו', עכ"ל. ומלשונו נראה שלא בא לחלוק על רש"י אלא הוא מסכים עמו ואף רוצה לסייע לדבריו. ואף שהוא דוחה את הסייעתא, בכל זאת הוא קובע עקרונות שעשויים להתאים לשיטת רש"י, וכדמוכח מכך שהוא מביא את דברי רש"י גם בסיכום העקרונות שלו. ומבואר להדיא שכאשר המאכל כבר הגיע לשיעור מאכל בן דרוסאי והצטנן, חייבים על בישולו בחיוב גמור מדאורייתא.

הבנת האגלי טל לפי גרסת הספרים שלנו

אמנם האגלי טל (מלאכת האופה ס"ז סק"י אות יא) כתב וז"ל: "וכן מוכח בהרא"ש בפ' כירה, שכתב דעת רש"י דאפילו בדבר רותח יש בו משום בישול מדרבנן (דודאי מן התורה אין בו משום בישול, מדמותר להחזיר, רק מדרבנן יש בו משום בישול, ובאיסור דרבנן מהני טעמא דחזרה). והב"ח הגיה תיבת מדרבנן וכתב דצ"ל מדבריו. ולפענ"ד א"צ להגיה", עכ"ל. ומבואר שקיים את הגרסה שלפנינו ברא"ש, והעמיד את דברי הרא"ש הנ"ל שהאיסור הוא רק מדרבנן בדבר שהוא רותח והתבשל כבר כדי מאכל בן דרוסאי, ואילו דברי הרא"ש הנ"ל שעולה מהם שהאיסור הוא מדאורייתא הם בדבר שנצטנן.

קשיים בהבנתו

ואולם אע"פ שלמעשה יוצא גם מדבריו שאין איסור דאורייתא בעוד התבשיל רותח, ויש איסור דאורייתא בדבר שנצטנן, נראה שאליבא דאמת אין הדברים נכונים בדברי הרא"ש. הרא"ש הרי מביא את הדברים הנ"ל ברש"י ואומר עליהם: "למדנו שאף בתבשיל שנתבשל ונצטנן שייך ביה בישול כיון שיש בו משקה וכו'. ונראה לי להביא ראיה לדבריו מהא דתניא וכו' כולן חייבין, אע"פ שאותו שנתן לתוכה מים נתחייב משום מבשל, המגיס בה נמי חייב משום מבשל, אלמא יש בישול אחר בישול ואע"פ שהרתיח", עכ"ל. ומוכח מכך שהוא הבין ברש"י שהאיסור במגיס ביורה הוא מדאורייתא ולא מדרבנן, דאם לא כן לא זו בלבד שאין ראיה מהברייתא אלא יש אפילו קושיה מהברייתא. וגם רואים שבחדא מחתא מחתינהו לדברי רש"י בעניין מגיס ובעניין קדירה שנצטננה. ואע"פ שבהמשך הוא חזר וחילק בין מצב שבו המאכל כבר הגיע לשיעור בן דרוסאי, ואז יש בו איסור רק כשנצטנן, ובין כשלא הגיע למאכל בן דרוסאי, שיש בו איסור אף כשלא נצטנן - אין זה משנה את עיקר דבריו, שבשני המקרים מדובר על איסור דאורייתא.

ובדברי הרא"ש גם לא נאמר שיש איסור דרבנן נוסף במקרה שהדבר מבושל כבן דרוסאי וגם רותח. וכאשר הוא מסכם את הדינים ואומר שיש הבדל בין הגיע לבן דרוסאי ולא הגיע, הוא אומר רק שבזה יש חיוב בישול אף כשלא נצטנן ובזה יש חיוב רק כשנצטנן. ולא הוסיף הרא"ש לומר שמכל מקום יש בכך איסור דרבנן. ומסתימת דבריו שאמר: "ואחר שנתבשל כמאכל בן דרוסאי אפשר דאין בישול אחר בישול", נראה שאין איסור כלל, כי בדבר יבש שעליו נאמר שאין בו בישול

אחר בישול, יש היתר לכתחילה. ואף שהוא ממשיך ואומר: "ומסתברא דעד שלא הגיע" וכו', אין הוא מבטל את עיקר דבריו שלאחר שנתבשל הדבר כמאכל בן דרוסאי אזי באופן עקרוני אין בישול אחר בישול אלא אם כן נצטנן.

ספק בדעת הרא"ש בדבר לח שהתבשל כל צרכו והצטנן

ובדעת הרא"ש לא ברור מה יהיה הדין בדבר לח שהתבשל כל צרכו והצטנן. ואם האיסור היה מדרבנן - היה מקום לומר שדעתו להחמיר, כיון שהטעם לאיסור במקרה כזה אינו בגלל המשמעות שבבישול מצד עצמו, דמצד זה לא היה מקום לאסור כבר בהגיעו לשיעור של מאכל בן דרוסאי; אלא מצד שהוא דומה למים, וחכמים גזרו על כל המשקין דומיא דמים, וכנ"ל. ואם כן יש מקום לאסור אע"פ שהדבר התבשל כל צרכו; דהא עכ"פ במים שבושלו לגמרי, אם הם הצטננו, אזל תיקונם לגמרי, וחיובם מתחיל מחדש. ואם כן גם בשאר המשקין יש לאסור במקרה שהם הצטננו לגמרי. אבל לפי מה שהתבאר שאין כאן נידון של איסור דרבנן אלא של דאורייתא, ולא הוזכר איסור דרבנן לא ביבש ולא בלח, לא נראה שיש בכך איסור דרבנן מחודש. ואולם יתכן שבכלל "אחר שהגיע למאכל בן דרוסאי אם נצטנן" כלול גם הגיע לבישול כל צרכו והצטנן, ובשניהם יש אותו איסור דאורייתא, וצ"ע.

ה

הרמב"ם הבין שהמשנה מדברת על שרייה שאין בה משום בישול

והרמב"ם לא הביא את הדין של כל שבא בחמין וכו' בפ"ט הדן בדין בישול דאורייתא, אלא בפכ"ב הדן באיסורי דרבנן הקשורים לחיוב בישול. ושם (ה"ח) כתב: "דבר שנתבשל קודם השבת **או** נשרה בחמין מלפני השבת, אע"פ שהוא עכשיו צונן - מותר לשרותו בחמין בשבת. ודבר שהוא צונן מעיקרו, ולא בא בחמין מעולם - מדיחין אותו בחמין בשבת, אם לא היתה הדחתו גמר מלאכתו, אבל אין שורין אותו בחמין[8]", עכ"ל. ומתחילת דבריו שהתיר את השרייה בחמין בשני מקרים שונים - האחד, שהדבר התבשל כבר קודם השבת, והשני, שהדבר

8. בחלק מכתבי היד הגרסה היא: "אבל **אם היתה הדחתו גמר מלאכתו** אין שורין אותו בחמין".

נשרה בחמין מלפני השבת - מוכח שאין צורך שהדבר יהיה מבושל דוקא, ודי בכך שהוא יהיה שרוי בחמין ולא יותר. ומבואר שהבין את המשנה כפשוטה, וכפי שהתבאר לעיל בדעת רש"י, שמה שבא בחמין היינו שהוא נשרה בחמין, ולאו דוקא התבשל בחמין. ומיניה וביה מוכח שהרמב"ם הבין שיש הבדל בין שרייה לבישול, דעצם החלוקה לשני מקרים מלמד שהם דברים חלוקים. ולפי זה לכאורה קשה טובא: מדוע מותר לשרותו בחמין בשבת, והרי אין מקום לפוטרו מדין בישול אחר בישול, שהרי אין הוא מבושל בהכרח. ומכך מוכח להדיא שבאמת אין מדובר על בישול, אלא על שרייה שאין בה משום בישול. ולכן אין מקום לחייבו על אותה שרייה, אלא יש בכך איסור דרבנן בלבד. ואיסור זה קיים רק כשלא היתה שרייה קודמת מערב שבת; אבל כאשר הוא שרה את הדבר מערב שבת, אין בכך איסור גם בשבת, דאין לשרייה חשיבות כולי האי, כיון שהיא כבר נעשתה קודם לכן.

לדעתו שרייה בחמין יעילה יותר משרייה בצונן

ועוד נראה, שהרמב"ם ראה את שריית המאכל כהכשרה לרפואה או כהפגת המליחות שבמאכל וכדומה, על דרך מה שכתב בהלכה הקודמת בעניין שריית חלתית בפושרין ובצונן, ומעין ההלכות שמוזכרות לאחר מכן בעניין עשיית מי מלח עזין או כבישת כבשים וכדומה. ואמנם הרמב"ם מדגיש את העובדה שהמאכל צונן כעת או שהיה צונן מעיקרו, ולכאורה משמע מכך שעיקר התיקון שבדבר הוא בהוצאתו מידי צינתו. ואם כוונת הרמב"ם היתה לומר שהוא מכשיר את המאכל לרפואה על ידי מחייתו - לא היה לעניין הצינה שום משמעות בתיקון הדבר. אבל לא היא, דאם התיקון היה מצד הפגת הצינה שבדבר - לא היה שייך לתלות את הדין בכך שאי פעם בעבר היה המאכל צונן ("מעולם"), דאין שום משמעות לעובדה שלפני זמן רב הוא היה צונן. אלא ודאי כוונת הרמב"ם היא שהכשרת המאכל במים חמים בעבר, היתה אמורה לגרום תוצאה מסוימת של ריכוך ברמה גבוהה יותר מאשר שרייתו בצונן. וזו תוצאה שנשארת גם לאחר זמן. ואם היה הדבר מוכשר בעבר רק על ידי שרייה בצונן - ריכוכו והכשרתו לא היו חשובים דיים. ואת זאת יש ללמוד גם מדין חלתית שיש איסור בשרייתה אפילו בצונן, אלא שיש הבחנה בין חמין לצונן; והיינו כנ"ל, שהשרייה בכל מקרה מכשירה את הדבר לתשמישו, אלא שבאמת השרייה בחמין עשויה להיות יעילה יותר מאשר שרייה בצונן.

שיטת הרמב"ם בדין בישול אחר בישול

ובאמת נראה שבנידון דבישול אחר בישול סובר הרמב"ם שכל עוד המאכל טרם בושל כל צרכו, מתחייבים עליו משום בישול דאורייתא, ואין בכך חילוק בין יבש ובין לח. ואם הדבר בושל כל צרכו - אין מתחייבים עליו בין ביבש ובין בלח. כך עולה מדבריו (פ"ט ה"ג): "המבשל על האור דבר שהיה מבושל כל צרכו, או דבר שאינו צריך בישול כלל - פטור", עכ"ל. ומבואר שיש לפטור רק כאשר הדבר מבושל כל צרכו, אבל אם הוא מבושל רק כמאכל בן דרוסאי - מתחייבים על תוספת בישולו. וכן ניתן להסיק מדבריו שאין חילוק בין לח ויבש, כיון שהרמב"ם לא נחית לחילוק זה. והיינו משום שלדעת הרמב"ם אין סתירה בין הסוגיה של מגיס ובין הסוגיה של דבר שבא בחמין, דמגיס מתחייב כל עוד הדבר לא בושל כל צרכו, ויש בדבר בישול אחר בישול (שאינו כל צרכו). אבל בסוגיית דבר שבא בחמין לא חודש היתר של בישול אחר בישול, אלא היתר של תיקון אחר תיקון.

קושי בדעת הרמב"ם בהבדל בין חימום מים לחימום תבשיל

והנה, לכאורה יש מקום להקשות על שיטת הרמב"ם: אם חימום מים אמור להיחשב כתיקון מעליא שגורם חיוב בישול במים - מדוע בתבשיל שהתקרר לא יהיה חיוב בעצם חימומו. ומדוע אפוא יש לפטור את המבשל דבר מבושל, והלא סוף סוף הוא הועיל בכך שהוא חימם את התבשיל ותיקנו כמו שהמים מיתקנים בעצם חימומם. ולא נראה לומר שאדם אינו נוהג לרחוץ במים קרים, ולכן תיקון המים ממצב של קור למצב של הכשר לרחיצה הוא תיקון גמור, ולעומת זאת אדם עשוי לאכול את מאכליו גם כשהם קרים, ולכן התיקון בחימום המאכלים אינו נחשב תיקון גמור, ולכן אין בו חיוב. והסיבה שאין לומר כך היא שאף אם הדברים נכונים - סוף סוף זהו חילוק דק מן הדק עד אין נבדק, ולא מסתבר שעליו יקום ויפול חיוב דאורייתא של בישול. ולכאורה גם נתת דבריך לשיעורין, ויש דברים שחסרון החימום שבהם ניכר יותר ויש שחסרון החימום בהם אינו ניכר, ומאד לא מסתבר לומר שבמקרים כאלה יהיה חיוב ובמקרים אחרים לא. והרמב"ם כייל כללא ואמר שכל מבשל דבר מבושל פטור.

ביאור דברי הרמב"ם

ולכן נראה שגם הרמב"ם מודה שהסיבה שאין בישול אחר בישול בדבר המבושל כל צרכו, היא שבמשכן לא בישלו דברים מבושלים. ולכן בכל דבר

שמציאות הבישול נשארת בו גם לאחר שהוא מתקרר, שוב לא שייך חיוב בישול, כי במשכן לא היה בישול כזה. ואין הדבר משום שאין חשיבות לתיקון זה של חימום, דכאמור מדין חימום מים רואים שיש חשיבות מרובה להכשרת הדבר לתשמישו בעצם החימום שלו. והסיבה היא רק שדבר זה לא היה במשכן, ויחסית למלאכות המשכן אין בו חשיבות; דהיינו, שעצם הכשרת דבר לתשמישו על ידי חימום הוא פעולה שיש בה חשיבות, אבל חימום כזה של דבר מבושל לא היה במשכן, ואין לדמותו למלאכות המשכן כיון שיחסית למלאכות המשכן חשיבותו מועטה. אולם חימום מים נעשה במשכן לאו דוקא במים שטרם הוחמו, וגם אין סברה לומר שיש הבדל בחשיבות חימום זה מחימום מים שכבר הוחמו. ולכן המחמם מים שכבר התקררו יתחייב שוב ושוב. ויוצא לפי זה שבחימום מחודש של תבשיל שיש בו רוטב שכבר עבר בישול, לא יהיה חיוב, דאין שום הבדל מהותי בינו ובין כל דבר מבושל אחר.

מדברי רש"י נראה שיש בישול אחר בישול גם בדבר שנתבשל כל צרכו

ומפשטות דברי רש"י נראה שיש איסור בישול גם בדבר שנתבשל כל צרכו וכעת הוא צונן. הוא אומר את דבריו על קדירה שבא להטמין אותה, וסתם קדירות שבאים להטמינן הן מבושלות כל צרכן. וכך גם טען בפשיטות הבית יוסף. וזו הסיבה שהטור סטה מדעת אביו והחמיר אפילו בדבר שהתבשל כל צרכו והצטנן, וכמו שכתב (סי' שיח) וז"ל: "אפילו תבשיל שנתבשל כבר יש בו משום בישול אם נצטנן כבר, אבל בעודו רותח לא. ואם לא נתבשל כל צרכו - אפילו נתבשל כמאכל בן דרוסאי יש בו משום בישול אפילו בעודו רותח. והני מילי שיש בישול אחר בישול בתבשיל שיש בו מרק, אבל דבר יבש שנתבשל כבר מותר לשרותו בחמין בשבת", עכ"ל. וגם פשטות המקרה של אחד נותן את המים ואחד מגיס וכו' שכולם חייבים, נראה שמדובר על כל המציאויות, בין אם הגיע למאכל בן דרוסאי ובין אם לא, ותמיד יש חיוב כל עוד לא נגמר בישולו של הדבר. וכן כתבו כמה ראשונים שיש איסור גמור בבישול דבר לח צונן, אע"פ שנתבשל כל צרכו, ומהם הסמ"ק ורבנו ירוחם שהובאו דבריהם לעיל.

סיכום הדברים הלכה למעשה

היוצא מכל הנ"ל הוא, שבכל דבר שלא הגיע לידי בישול גמור, יש צורך לחוש לשיטת הרמב"ם וסיעתו שלא חילקו בין לח ליבש, וחייבו כל אימת שהוא מוסיף

בישול על בישול אע"פ שהדבר כבר התבשל, אם עכ"פ הבישול מועיל לו והוא מצטמק ויפה לו. ובדבר לח שהתבשל כל צרכו ועדיין לא הצטנן, אפשר להקל. ואולם בדבר לח שהתבשל כל צרכו והצטנן, כיון שיש סיעת ראשונים שמחמירה בדבר, ולשיטתם יש בכך איסור דאורייתא, יש להחמיר ככל ספיקא דאורייתא.

ו

דברי השולחן ערוך והרמ"א בעניין זה

והנה, השולחן ערוך (סי' שיח ס"ד) כתב וז"ל: "תבשיל שהתבשל כל צרכו יש בו משום בישול אם נצטנן. ואם לא נתבשל כל צרכו, אפילו נתבשל כמאכל בן דרוסאי, שייך בו בישול אפילו בעודו רותח. והני מילי שיש בו בישול אחר בישול, בתבשיל שיש בו מרק, אבל דבר שנתבשל כבר והוא יבש מותר לשרותו בחמין בשבת", עכ"ל. ובדבריו אלו העתיק השו"ע את דברי הטור בשינוי משמעותי אחד. בעוד שהטור כתב ברישא: "אם נצטנן כבר אבל בעודו רותח לא", השו"ע סתם וכתב "אם נצטנן" ותו לא מידי. והרמ"א הוסיף על דברי הרישא: "אם נצטנן - וי"א דוקא אם מצטמק ויפה לו", עכ"ל. ומקורו של הרמ"א הוא בדברי רבנו ירוחם (נתיב יב חלק ג' סט ע"ג). ונראה לכאורה שאין הכרח לומר שהרמ"א בא לחלוק על השו"ע בשאלה כמי לפסוק, אלא יתכן שהוא רק בא לציין דעה נוספת בעניין זה.

ועכ"פ מסתימת דברי השו"ע משמע שאין הוא מחלק באיסור בישול בין מצטמק ויפה לו ובין מצטמק ורע לו. ולדעתו בכל מקרה יש איסור בישול אם התבשיל כבר הצטנן, כיון שעכ"פ הוא מועיל לתבשיל בכך שהוא מחמם אותו. וכן כתב המשנ"ב (סקכ"ה) בשם הב"ח והגר"א. ואע"פ שהשו"ע ממשיך ואומר "ואם לא נתבשל וכו' אפילו נתבשל כמאכל בן דרוסאי", דמשמע לכאורה שקודם לכן דיבר רק על מה שהוא יותר ממאכל ב"ד אבל לא מבושל לגמרי, אין מכך ראיה כלל; דהתם בא השו"ע לחדש שבמקרה כזה אפילו בעודו רותח יש איסור.

הבנת האחרונים בדעת הרמ"א שנקט שאין בישול אחר בישול בלח

אמנם בהמשך (סט"ו) כתב השו"ע: "דבר שנתבשל כל צרכו והוא יבש שאין בו מרק, מותר להניחו כנגד המדורה אפילו במקום שהיד סולדת", עכ"ל. ועל כך כתב הרמ"א: "הגה: ואפילו נצטנן כבר. אבל אם הוא רותח - אפילו בדבר שיש בו מרק

מותר. ויש מקילין לומר דכל שאינו נותנו על גבי האש או הכירה ממש רק סמוך לו, אפילו נצטנן מותר. ונהגו להקל בזה אם לא נצטנן לגמרי וכמו שכתבתי לעיל [סי' רנג]", עכ"ל. וכתב המג"א (שם סקל"ט) וז"ל: "דס"ל דאין בישול אחר בישול אפילו ברוטב ונצטנן", עכ"ל. וכן כתב המשנ"ב (שם סקצ"ז) וז"ל: "פליג אמחבר דס"ל דדוקא כשהוא יבש אבל בדבר לח שנצטנן יש בישול אחר בישול. ודעה זו ס"ל דאין בישול אחר בישול בכל גווני ואפילו נצטנן לגמרי", עכ"ל. והבינו האחרונים כך בדעת הרמ"א כיון שהוא מתיר לכאורה "אם לא נצטנן לגמרי" ובסמיכות לדעה שמתירה אפילו אם נצטנן לגמרי.

מקורות הרמ"א כפי שציינם בדרכי משה

ואולם הרמ"א מציין למה שכתב לעיל בסי' רנ"ג. וכוונתו למה שכתב בסוף הסימן שם וז"ל: "אבל אם הקדירות עדיין חמין מותר להעמידן אצל תנור וכו', והוא הדין לסמוך לתנור שאינו גרוף וקטום, הואיל והקדירה עדיין חם ומבושל כל צרכו. וכן המנהג פשוט להתיר, ועיין לקמן [סי' שיח]", עכ"ל. ובדרכי משה שם הרחיב דברים בעניין זה והעתיק את דברי האור זרוע (הל' ערב שבת סו"ס ח', ח"ב ג' ע"ד) שכתב וז"ל: "ראיתי בצרפת בית מורי ר' יהודא ב"ר יצחק, שפעמים מתקררים צלנט שלהם דהיינו טמון, ובשבת טרם עת האוכל מדליקין העבדים אש סמוך לקדירות כדי שיתחממו בטוב. ויש שמסלקין אותם ונותנים אותם סמוך לאש, ומפרשים להיתר מפני שאין לחוש לאוסרן, דמסתמא חמין הן קצת קרוב להיד סולדת, וכשמוסיפים להם חום מותר שהרי גם בישול אין להם. ואפילו יתקררו הרבה אין לאוסרן, שגם כוונתן בעבורם הן. ואפילו מתכוונים בעבור ישראל אין לחוש, דמסתמא אין ישראל רוצה בכך, שאילו ידעו שהקדירות נתקררו לגמרי לא היו מניחים לחמם אותם כלל, וכשהעבדים עושים לאו כל כמינייהו לאסור לנו התבשילים בעל כרחינו. ובחופות רגילים לעשות כן עבדיהם ואין איש נמנע מלאוכלן, וגם ר"ת זצ"ל ושאר גדולי הדור כולם מתירין", עכ"ל. ומבואר מדבריו שם שיש שני מצבים: האחד הוא שהתבשיל נתקרר לגמרי או שנתקרר הרבה, והשני הוא שהם "חמין קצת קרוב להיד סולדת". ובמקרה הראשון הוא מתיר את הדבר כשנעשה על ידי גויים, משום שהם עושים זאת לכוונת עצמם, וגם כי אין הם יכולים לאסור לנו את המאכלים. אבל במקרה השני מותר כיון שבאופן עקרוני הדבר היה יכול להיעשות אפילו על ידי ישראל משום ש"בישול אין בהם", והיינו משום שמעיקר הדין אפשר לחמם תבשיל לח שנתבשל כל צרכו כשהוא "חם קצת קרוב להיד סולדת".

ביאור דברי הרמ"א לפי מקורותיו שעקרונית יש בישול אחר בישול

ובדרכי משה הארוך (סי' שיח) כתב: "ודעת הסמ"ק והרא"ש ורבינו ירוחם בחלק ג' כדעת רבינו, דסבירא ליה דיש בישול בדבר שיש בו מרק ונצטנן ואסור, וכן כתב בית יוסף סוף סימן זה", עכ"ל. ומוכח מכל זה שכוונת הרמ"א פשוטה וברורה, שעקרונית יש בישול אחר בישול גם בדבר מבושל כל צרכו. וההיתר בדבר שמבושל כל צרכו והצטנן, הוא במציאות שעדיין המאכל בשיעור חום שדרך לאכול בו. ואף שאין היד סולדת בו, הרי אין אדם אוכל את מאכלו בשיעור שהיד סולדת בו. וזה היה המנהג באשכנז מקדמת דנא עוד מתקופת ר"ת. ומבואר עוד מדבריו שהוא לא ראה סתירה לכך מדברי הבית יוסף, ואדרבה, הוא מצטט אותו כהמשך לאותה שיטה.

גם הבית יוסף מתכוון לאותה הגדרה

ובאמת גם הב"י (סי' רנג) מביא את הדברים הללו ממש בשם הגהות מרדכי (פ"ג עט סוע"ב), וז"ל: "ובחופה רגילין ליתן היורה מלאה תבשיל על הפטפוט מערב שבת והאש תחתיה ולהשהות שם עד למחר ביום השבת, ואם היורה מתקררת עבדים גוים מחממים אש תחתיה בשבת, אם לא נתקררה כל כך, שאם היתה נשארת כך שעדיין היתה ראויה לאכול בלא חימום אם כן אין חוששין בחימומה ושריא", עכ"ל. וכן מביא גם את התרומה (סי' רלא ד"ה פסק דין), הסמ"ג (ל"ת סה, יג סוף ע"ג), הסמ"ק (סי' רפב עמ' רפו) וההגהות מיימוניות (פ"ג אות ב') שכתבו כולם כנ"ל. וכן הוא מביא את תרומת הדשן (סי' סו) בשם האור זרוע הנ"ל שהביאו הדרכי משה. ואותם ראשונים שכותבים את ההיתר של "חמין הן קצת קרוב להיד סולדת" הם הם הראשונים שאמרו שיש בישול בדבר שכבר נתבשל ונצטנן. ואמנם הראשונים שם מתייחסים למציאות שבה הגוי מבעיר אש מתחת ליורה. וזה ודאי אסור בישראל. אבל מבואר מדברי הראשונים שיש בהיתר שני חלקים: האחד הוא הבערת האש או חימום שאינו נצרך לישראל, שהם מותרים משום שהגוי עביד אדעתא דנפשיה. והשני הוא עצם חימום התבשיל, שלא היה מקום להתירו על ידי גוי, אם היה אסור לעשות כן על ידי ישראל. ומשום שמותר גם על ידי ישראל, יש להתירו כשעושה כן העבד הגוי. וכן כתב במפורש הב"י שם: "וכל מה שאנו אוסרים לעשות בשבת מדברים אלו, דבר פשוט הוא שאפילו על ידי גוי אסור, דאמירה לגוי שבות", עכ"ל. ומדברי הבית יוסף שמביא את הראשונים הללו כדבר מובן ומוסכם ופשוט, מבואר שאין הוא רואה בדבריהם סתירה לשיטתו.

הבדל מהותי בין דבר מבושל כל צרכו לבין שאינו מבושל כל צרכו

ואכן נראה שאין כלל מחלוקת בין הבית יוסף ובין הדרכי משה. ובאמת גם אותם ראשונים שסברו שיש בישול אחר בישול בלח בדבר שהתבשל כל צרכו והצטנן, מודים שאם התבשיל נשאר עדיין בחום שדרך לאכול בו, והוא פחות משיעור של יד סולדת בו - אין בכך איסור. ואין זה דומה לנידון של תבשיל שלא התבשל כל צרכו, שאין להתיר את המשך בישולו אפילו בעודו רותח ממש, והיינו משום שיש הבדל מהותי בין שני המקרים: כאשר התבשיל טרם התבשל כל צרכו, בעצם המשך בישולו יש תיקון גמור, ובמצב זה סבורים הראשונים שאין אפשרות להתיר את המשך חימומו על האש. אבל כאשר הדבר כבר מבושל כל צרכו, אין בחימומו הנוסף תיקון מבחינת שיעור הבישול. והתיקון היחיד שקיים הוא רק בעצם החימום, שבו התבשיל מוכשר ומיתקן ומגיע לחום שהאדם נהנה לאכול בו. ובכך סוברים הראשונים שאם הוא ראוי גם עתה לאכילה, ואף שהצטנן מרתיחתו הוא עדיין בשיעור כזה שנוהגים לאוכלו - אין כאן תיקון כלל. והיינו משום שמצד תיקון ההתבשלות, הוא הרי מבושל כבר מבעוד יום, ומצד תיקון החימום, אין כאן תיקון משמעותי, כי גם החימום שהיה קודם לכן כבר היה מתוקן מעט. ולכן אין בכך בישול כלל.

דברי הב"י שווים לדברי הרמ"א

והבית יוסף (סי' שיח) כתב: "ומשמע לי שכל שהיד סולדת בו מיקרי רותח". ואת דבריו כתב לאחר שהביא את דברי הרא"ש שחילק בין תבשיל שהתבשל כמאכל בן דרוסאי, שאין בו בישול בעודו רותח, ובין תבשיל שלא התבשל עדיין כמאכל בן דרוסאי, שיש בו בישול אפילו בעודו רותח. ונראה שבהגדרה זו כיוון לדברי הטור והרא"ש גם יחד, מר כדאית ליה ומר כדאית ליה, שכל אימת שהוזכר "רותח" בדבריהם, הכוונה היא לחום שהיד סולדת בו, ולא נחת הב"י לפסוק כמי מהם. ואין ללמוד מכך על דעת הב"י עצמו, שכאמור השמיט את המילים הללו בהביאו את הדין בשו"ע[9]. וכן ממה שהביא מדברי רבנו ירוחם (נתיב יב חלק ג' סט ע"ג) שכתב: "ומכל מקום מוכח מהגמרא שאם לא נצטנן, אפילו שינה מרתיחתו

9. ויתכן שגם הטור עצמו נקט מילה זו רק כהנגדה לסיפא, שאם לא נתבשל כל צרכו שייך בו בישול אפילו בעודו רותח, ואיידי דנקט בסיפא נקט כך גם ברישא, דהא עיקר החידוש שלו ברישא הוא החומרא שבנצטנן ולא הקולא שבעודו רותח לא. ולפי זה אפשר שגם הוא אינו חולק בזה על הראשונים הנ"ל.

קצת, מותר להחזיר", אין ללמוד שצריך שהחום יהיה בשיעור של יד סולדת כדי להתיר לחמם דבר שהתבשל כל צרכו. ואדרבה, יש להבין ש"שינה מרתיחתו קצת" היינו שכבר אין הוא בהכרח בשיעור של יד סולדת אלא הוא חם במידה שנוהגים לאכול מאכל חם. שכן דוקא אם מגדירים את הרותח כיד סולדת, פשיטא שאין שום משמעות לשאלה אם היד סולדת הרבה או מעט. ויותר מסתבר להבין שגם אם התבשיל ירד מעט מהרתיחה הגמורה של שיעור יד סולדת, והגיע לשיעור חום נמוך יותר - מותר. ובר מן דין, רבנו ירוחם סובר שם שיש לאסור רק בכגון שמצטמק ויפה לו. ורק על כך הוא אומר שם את דבריו, והיינו משום שהבישול מועיל לתבשיל מצד עצמו ולא רק מצד חימומו. ולכן אין ללמוד ממנו לדעת השו"ע שאוסר בכל מקרה שבו הבישול מועיל מצד עצמו, דבמקרה כזה אפילו בעודו רותח אסור. ולא דיבר השו"ע אלא רק כשהתבשיל מבושל כל צרכו לגמרי, ואתינן עלה אך ורק מחמת שהוא מועיל בחימום שבדבר. ובזה יש להקל כשהתבשיל מחומם עד כדי כך שהוא עומד לאכילה בחום זה.

וכן משמע גם מיניה וביה. הבית יוסף מביא שם את רבנו ירוחם שאומר שאין להניח את התבשיל אלא רק במקום שלא תהא היד סולדת בו: "אין מניחין אותו כל כך סמוך למדורה במקום שהיד סולדת בו, אלא ברחוק שלא תהא היד סולדת בו". ואיך יתכן לומר שכל ההיתר הוא רק בכגון שכבר עכשיו היד סולדת בו. ומשמע מהלשון שצריך להקפיד על התבשיל עצמו שלא יגיע ליד סולדת בו.

ולכן בנידון של תבשיל שכבר התבשל כל צרכו כתב השו"ע שהחיוב הוא "אם נצטנן", ולא כתב שהוא "אינו רותח", כמו שכתב הטור, וכמו שכתב בהמשך דבריו לעניין תבשיל שלא התבשל כל צרכו. והיינו משום שגם אם התבשיל אינו רותח, אבל הוא חם בשיעור שאנשים רגילים לאוכלו כך - אין בו איסור.

ועל כרחנו צריך לומר כך, דאם לא כן יסתרו דברי הב"י את עצמו מיניה וביה; דלאחר שהביא להלכה את כל סיעת הראשונים שהתירה לתת על האש כל עוד התבשיל חם וראוי למאכל, לא יתכן שהוא יתיר רק בכגון שהיד תהיה סולדת בתבשיל.

האחרונים החמירו בדעת השו"ע והקלו בדעת הרמ"א

אמנם המג"א (סקי"ב) לא חילק כך, וציטט בנידון של דבר מבושל כל צרכו את דברי הב"י ואת דברי רבנו ירוחם בנידון של דבר שלא התבשל כל צרכו. ואחריו נמשכו האחרונים בדעת השו"ע. וכן כתב המשנ"ב (סקכ"ד ובה"ל ד"ה אם נצטנן): "אם

נצטנן, היינו שאין היד סולדת בו אף שהוא קצת חם עדיין", עכ"ל. ובדעת הרמ"א הבינו שהוא מתיר כל עוד יש בדבר חמימות כלשהי, אף אם חמימות זו כבר אינה בשיעור שאנשים רגילים לאכול בו את מאכליהם. והבנה זו היא כנגד כל הראשונים שאליהם הוא מתייחס, האומרים במפורש שההיתר הוא דוקא בכה"ג. והחזון איש (סי' לז סקי"ג) כתב בדעת הרמ"א וז"ל: "והנה מעיקר הדין אין שום מקום לחלק בין נצטנן לגמרי ללא נצטנן לגמרי, דכל שאין היס"ב חשיב מן הדין כצונן. וע"כ שאנו תופשין לעיקר הדין כדעת הרמב"ם והרשב"א והר"ן שאין איסור לחמם את הצונן המבושל, אלא מפני שלא יבואו להקל בחיים לא נהגו להקל בצונן שאין חמימותו ניכרת", עכ"ל. אמנם כאמור נראה שלא זו כוונת הרמ"א. ולפי דברי הראשונים שהם מקורותיו, ולפי מה שכתב בחיבורו הארוך, ולפי מה שהוא מציין מסי' רנ"ג לסי' שי"ח ולהיפך, נראה שהוא ראה בדברים הללו עניין אחד, וההגדרה היא כפי שהתבארה בדעתו. ואין כאן סתם היכרא בעלמא, דבאמת אין מובן כלל איזה מין היכר הוא זה ומה הועיל בהיכר זה.