

יסודות בדיני הכשרת כלים

הרב טוביה שלמה בר-אילן

ראשי פרקים:

פתיחה
נותן טעם לפגם
היתרא בלע ואיסורא בלע
חמץ – היתרא או איסורא?
דין מחבת – מחלוקת הרשב"א והרא"ה
פסיקת ההלכה

פתיחה

התורה בפרשת מטות (במדבר לא, כא-כג) מתארת את מלחמת ישראל במדין, שם מסופר כיצד בני גברו על המדיינים ואף לקחו מהם שלל רב. בתוך השלל היו כלי אוכל רבים של המדיינים, ובמספר פסוקים התורה מתארת את התהליך אותו צריך לעבור הכלי כדי להיטהר:

וַיֹּאמֶר אֱלֹהֵינוּ הַכֹּהֵן אֶל אֲנָשֵׁי הַצֵּבָא הַבָּאִים לְמִלְחָמָה, זֹאת חֻקַּת הַתּוֹרָה אֲשֶׁר צִוָּה ה' אֶת מֹשֶׁה. אַךְ אֵת הַזֶּהב וְאֵת הַכֶּסֶף, אֵת הַנְּחֹשֶׁת אֵת הַבְּרֹזֶל אֵת הַבְּדִיל וְאֵת הַעֲפָרָת. כָּל דָּבָר אֲשֶׁר יֵבֵא בָאֵשׁ תַּעֲבִירוּ בָאֵשׁ וְטָהַר אַךְ, בְּמִי גִדָּה יִתְחַטָּא, וְכֹל אֲשֶׁר לֹא יֵבֵא בָאֵשׁ תַּעֲבִירוּ בַּמַּיִם.

חז"ל למדו מפסוקים אלו שני עניינים: הלכות הגעלת כלים, והחיוב לטבול כלים שקונים מהגויים. ישנה מחלוקת ראשונים האם טבילת כלים מדאורייתא או מדרבנן, ומכל מקום בתורה מדובר רק על כלי מתכת, ולכן חובת הטבילה של שאר הכלים כגון כלי זכוכית וחרסינה היא לכו"ע דרבנן. בדברינו הבאים נרצה לעסוק בדיני הכשרת כלים ולא בחובת הטבילה שהיא נושא בפני עצמו. מכל מקום, נדגיש כי חובת הטבילה קשורה לטהרה רוחנית אותה צריך לעבור הכלי, בעוד הכשרת כלים קשורה לאיסור והיתר, כפי שנראה בדברינו אלו.

• סוכם על ידי יחיאל לב

אם כן, ישנם כמה מקרים בהם הכלי נאסר וזקוק להכשרה. המקרה הקלאסי המובא בפרשיית כלי מדין הוא כאשר לוקחים כלי שהשתמש בו גוי ומן הסתם בלוע בכלי טעם איסור (גבלות, טרפות וכו'). כלי זה זקק הכשרה, מחשש שמא הטעם האסור יצא החוצה וייבלע באוכל שיתבשל בסיר. נוסף על כך, כאשר רוצים להפוך כלי בשרי לכלי חלבי – צריך להכשירו. כמובן דוגמא נוספת היא בחג הפסח, אם רוצים להשתמש בכלי החמץ יש להכשירם. כיצד אם כן ניתן להכשיר כלי על פי ההלכה? הכלל ההלכתי הבסיסי הוא "כבולעו כן פולטו", דהיינו אופן ההכשרה זהה לאופן בו הכלי בלע את האיסור. למשל, אם הכלי בלע בשר ע"י אש - הכשרו באש, ואם בלע ע"י מים חמים - הכשרו בהגעלה. בהמשך נראה כי בשאלה מה נכנס בגדר של בליעה באש ומה לא - נחלקו הפוסקים, ומכל מקום, הכלל העקרוני קובע כי לאחר שהגדרנו מהו אופן הבליעה לפי השיטות השונות, נוכל לקבוע כיצד יש להכשיר את הכלי.

נוסיף ונציין כלל הלכתי נוסף. ישנה שאלה מצויה במקרים של דיעבד: מה הדין אם התערבב טעם איסור בהיתר בטעות? האם מותר לאכול? למשל, אם נפלה טיפת חלב לתוך תבשיל בשרי, מה דינו? הכלל העקרוני קובע כי הטעם האסור 'בטל בשישים' והוא מותר. לכן כל עוד היה בתוך התבשיל כמות של בשר שהיא לפחות פי שישים מטיפת החלב שנפלה - התבשיל מותר באכילה. אם כן נשאל, מדוע יש להכשיר כלים, שמא נאמר כי הטעם הבלוע בהם בטל ביחס לתבשיל הנמצא בסיר? התשובה לשאלה זו היא שעל פי חישובים שנעשו, ברובם המוחלט של הסירים הטעם הבלוע בדפנות לא בטל בשישים. הנחת היסוד היא שבכל דפנות הסיר בלוע טעם של האוכל שבושל בו, ועל פי החישוב מצאו כי הטעם הבלוע בדפנות הסיר לא בטל בשישים ביחס לנפח של הסיר, ולכן הסיר זקוק להכשרה.

אם כן, עד כאן לכאורה ניתן לקבוע בפשטות כי הכשרת כלים היא מדין התורה. נראה אף כי זהו המקור למשנה בסוגייתנו (ע"ז עה, ב) הקובעת כי: "הלוקח כלי תשמיש מן העובדי כוכבים: את שדרכו להטביל - יטביל, להגעיל - יגעיל, ללבן באור - ילבן באור...". אלא שבהמשך סוגיית הגמרא מובא דיון ממנו עולה כי דין התורה בעניין הכשרת כלים מצומצם רק למקרה מסוים, ושאר הדינים הם גזירה דרבנן, כפי שנראה להלן.

נותן טעם לפגם

הגמרא מעלה שאלה: מה הדין אם אדם השתמש בכלי לפני שהגעיל אותו? האם המאכל מותר באכילה? לשאלה זו יש תשובה סותרת בשתי ברייתות שונות: "תני חדא - אסור ותני חדא - מותר". כדי לתרץ את הסתירה בין הברייתות, הגמרא מבארת כי מחלוקת זו תלויה בשאלה עקרונית יותר בה נחלקו הברייתות: האם נותן טעם לפגם מותר או אסור באכילה?

הברייתא שקבעה כי המאכל מותר באכילה סבורה כי נותן טעם לפגם מותר. כוונת הדברים היא שכיוון שהטעם הבלוע בסיר נפגם ונמאס, כעת הוא כבר נחשב טעם פגום. כיוון שכך, טעם איסור זה שנתערב במאכל שבושל בסיר איננו אוסר אותו, כיוון שהמאכל לא השתבח, וטעמו רק נפגם. זוהי כוונת הכלל 'נותן טעם לפגם - מותר'. לעומת זאת, הברייתא השנייה סוברת שאף טעם פגום אוסר את התבשיל, וזהו שורש מחלוקתם. הלכה נפסקה כדעה הראשונה לפיה 'נותן טעם לפגם - מותר'. אלא שכעת שואלת הגמרא, אם כך, באיזה אופן שייך דין התורה של הכשרת כלים? הרי טעם האיסור שנבלע בכלי הגוי הוא טעם פגום ואיננו אוסר את המאכל, אז מדוע יש להכשיר כלים?!

מתרצת הגמרא שדין התורה נאמר דווקא כלפי כלים בני יומם, דהיינו כלים שנעשה בהם שימוש ב-24 שעות האחרונות. הסיבה לכך היא שטעם האיסור הבלוע בכלים אלו מוגדר כ'נותן טעם לשבח', דהיינו שמשביח התבשיל. אבל לגבי שאר כלים שאינם בני יומם, חיוב ההכשרה הוא רק משום גזירה דרבנן שחששו שמא יבוא להחליף בין כלים אלו לכלים בני יומם. מכל מקום, חכמים גזרו דווקא על הכלי ולא על התבשיל שנתבשל בו בדיעבד (תוס' ד"ה "מכאן").

נסכם להלכה את היוצא לפי שיטה זו:

- כלים בני יומם חייבים הכשרה מדין תורה (נותן טעם לשבח)
- אוכל שנתבשל בכלי בן יומו אסור באכילה (התבשיל השתבח ואסור מהתורה)
- כלים שאינם בני יומם חייבים הכשרה מדרבנן (נותן טעם לפגם)
- אוכל שנתבשל בכלי שאינו בן יומו מותר באכילה (לא גזרו על התבשיל)

מקרים לדוגמא: מאכל בשרי חם בושל בסיר חלבי, מה דין הסיר ומה דין המאכל? אם הסיר בן יומו - הסיר צריך הכשרה והאוכל נאסר, אם הסיר אינו בן יומו - צריך הכשרה (מדרבנן) והאוכל מותר. למעשה, בהרבה מקרים קשה לדעת האם

הכלי הוא אכן בן יומו, כיוון שאין לנו מעקב אחרי הכלים בבית. כיצד אפוא יש לנהוג במקרה של כלים בבית שאיננו יודעים אם הם בני יומם?

הכלל ההלכתי קובע כי 'סתם כלים אינם בני יומם'. כיוון שכך, כאשר יש בבית מקרה של עירבוב כלי בשרי ומאכל חלבי (חם) ולהיפך, אנו נוהגים בכלי כאילו הוא אינו בן יומו. מה הסברא להניח כך? הפוסקים מבארים כי כלל זה מיוסד על ספק ספיקא: ספק אם הכלי הוא בן יומו או לא, וספק נוסף האם הטעם הבלוע באמת נותן טעם משובח למאכל. הספק השני לכאורה אינו מובן, שהרי אמרנו לעיל שבכלי בן יומו יש 'נותן טעם לשבח'! הסברא היא פשוטה: הכלל הקובע כי הטעם הבלוע 'נותן טעם לשבח' פירושו הוא שהטעם הבלוע בסיר עדיין לא נפגם והוא משמר את טעמו המקורי של המאכל שבושל קודם לכן בסיר. אלא שעדיין לא בטוח כלל שטעם זה שנשאר משובח, נותן טעם טוב למאכל שמבושל כעת בסיר. לדוג', אם בסיר בלוע טעם של בשר בקר, וכעת מרתיחים בסיר הזה חלב, האם נאמר שטעם הבקר משביח את החלב בסיר? וודאי שלא, וזהו יסוד הספק השני.

היתירא בלע ואיסורא בלע

כעת, לאחר שראינו את הגדרים העקרוניים של דיני הכשרת כלים מדאורייתא ומדרבנן, נוכל לשוב לפרטי ההלכות של עצם ההכשרה. בהמשך הסוגיה, הגמרא מסייגת את הכלל המופיע במשנה לפיו כל דבר שבלע את הטעם באש חייב ליבון, וקובעת כי ישנם מקרים בהם אעפ"י שהבליעה נעשתה ע"י האש, בשביל להכשיר די בהגעלה. הגמרא מחלקת בין שני סוגים של בליעה: היתירא בלע, איסורא בלע. בפשטות, שני מושגים אלו יוצרים חלוקה בין סוגי תבשיל שהם איסור בעצם - חזיר, נבלה, טרפה וכו', לבין תבשילים שהם עצמם מותרים באכילה, אלא שנאסרים לאחר זמן - בשר קודשים שהופך לגותר. אם כן, בשר חזיר וכדו' נחשב איסורא בלע, דהיינו הכלי בלע דבר איסור, לעומת בשר קודשים שנחשב היתירא בלע - הכלי בלע דבר היתר, אלא שלאחר זמן הפך לאיסור. בהמשך דברינו נראה כי בנוגע לדברים מסוימים ישנה מחלוקת האם הם נחשבים 'היתירא' או 'איסורא', אך כעת הצגנו את אלו שמוסכמים על כולם.

המשמעות ההלכתית של חלוקה זו היא בשאלה האם צריך להכשיר את הכלי בליבון או שמא די בהגעלה. כל עוד המאכל מוגדר כ'היתירא', הדין הוא שלעולם די בהגעלה, אף אם הבליעה היתה באש, כגון שיפוד. רק אם המאכל מוגדר כ'איסורא',

אז שייכת החלוקה המופיעה במשנה לפי אופן הבליעה: בליעה באש – ליבון, בליעה במים – הגעלה.

כעת נשאל, סיר חלבי שבושל בו מאכל בשרי, האם נחשב 'היתרא' או 'איסורא'? הפוסקים הגדירו שתערובת כזו של בשר וחלב לעיתים תחשב כאיסורא ולעיתים תחשב היתרא. כל עוד הכלי הוא בן יומו – התבשיל נחשב איסורא, כיוון שטעמו החלב משבח את טעמו. כלי שאינו בן יומו – התבשיל נחשב היתרא, כיוון שטעמו של החלב כבר נפגם ואינו משבח את התבשיל. נסכם הלכה למעשה: פלוני בישל בשר בסיר חלבי, מה דין הכלי ומה דין המאכל? ישנם שלוש אפשרויות:

- א. הכלי בן יומו – הסיר צריך ליבון, המאכל אסור.
- ב. הכלי אינו בן יומו – הסיר צריך הגעלה, המאכל מותר.
- ג. לא ידוע מה היה מצבו של הכלי – הסיר צריך הגעלה, המאכל מותר.

חמץ – היתרא או איסורא?

לאחר שראינו את ההגדרות של היתרא ואיסורא, ברצוננו לברר מהי הגדרת החמץ, וממילא כיצד יש להכשיר כלי חמץ לקראת פסח. לכאורה, לפי ההגדרות שראינו לעיל החמץ ייחשב כהיתרא, שהרי המאכל אינו אסור בעצם אלא רק בפסח חל עליו שם איסור. וכך אכן סבור הראב"ד¹ (הובא בריטב"א ע"ו עו, א) כפי שעולה מפסיקתו בעניין הכשרת כלי חמץ: "ומכאן דקדק רבינו הראב"ד דכלים של פסח ואפילו השיפודים והאסכלאות – בהגעלה סגי להו, דהא היתרא בלעי...".

אלא שדעת הראב"ד איננה מוסכמת על רוב הראשונים. הריטב"א שם ממשיך ומביא דעתם של הרמב"ן והרמב"ם שחולקים על הראב"ד ונתלים בשיטת הגאונים. לדבריהם, וודאי חמץ נחשב כאיסורא, אעפ"י שאין כאן לכאורה דבר איסור בעת הבליעה. הסברא בשיטה זו לכאורה לא ברורה: כיצד חמץ ובשר נבלה נכנסים תחת אותה קורת גג של 'איסורא בלע'? מכל מקום, ישנם מספר דרכים לבאר את ההיגיון בדבריהם, כאשר כבר בדברי הריטב"א עצמו מובא באריכות הסבר לשיטתם וננסה לדייק בכוונת דבריו.

1 כדברי הראב"ד כתב גם התוס' (פסחים ל, ב ד"ה "והלכתא").

היסוד בו פותח הריטב"א את הסברו עוסק ב'שם' של המאכל הנידון. הוא מבאר כי ישנה חלוקה עקרונית בעניין זה בין חמץ לבין איסור נותר, וזהו הבסיס להגדרת חמץ כ'איסורא' דווקא. כאשר אנו דנים על מאכל חמץ, כגון לחם, השם 'חמץ' חל עליו כל השנה ולא רק בפסח. השינוי שקורה בפסח הוא שאותו לחם שהיה נחשב חמץ בכל ימות השנה הופך למספר ימים לאסור באכילה. הלחם החמץ לא השתנה במהותו ולא קיבל שם חדש, אלא ציווי התורה מחיל איסור על אכילתו בימי הפסח. כמובן שלאחר ימי הפסח אותו חמץ חוזר להיות מותר באכילה, למרות ש'שם' החמץ נשאר עליו כל הזמן.² לעומת זאת, כאשר אנו דנים בבשר קודשים שהופך ל'נותר' לאחר זמן מסוים, כאן יש שינוי בשמו של הבשר שמעיד גם על שינוי במהותו, לא רק שינוי חיצוני בזמן שעבר. בשר הקודשים שהיה מותר באכילה ואף היתה מצווה באכילתו, בין לילה מקבל שם חדש והופך לבשר 'נותר' האסור באכילה. בשר הקדשים המדובר, לפני שעבר זמנו לא היה עליו שם נותר, וכעת לאחר שהפך לכזה, הוא לעולם לא ישוב למצבו הקדום להיות מותר באכילה.

כעת לפי חלוקה יסודית זו, ניתן לבאר בכמה אופנים את הסברא של הראשונים הנ"ל. הריטב"א עצמו הסביר שלאחר שמגעילים את הכלי, כמות הטעם הנשארת בו מועטה והיא איננה כזו הראויה לקבל שם חדש. אם כן, כאשר מגעילים את השיפודים שהיה עליהם בשר קודשים - רוב הטעם יוצא מהם, וממילא מעט הטעם הבלוע בתוכם לא מספיק כדי שיחול עליו 'שם נותר'. כיוון שכך אין סיבה להחמיר ולהוציא את טעם הבשר הבלוע באמצעות ליבון באש. לעומת זאת, לגבי כלי חמץ, כיוון שביארנו שהחמץ עצמו אינו עובר שינוי מהותי, ממילא אין צורך שתישאר כמות מרובה של טעם כדי שהכלי יאסר, אלא די בכמות מועטת של חמץ הבלועה בכלי כדי לאוסרו. לכן, באיסור חמץ יש להחמיר ולהחשיבו כ'איסורא' והכשרתו דווקא בליבון באש.

באופן אחר, ניתן לומר בפשטות, שאף ללא התייחסות לשאלה מהי כמות הטעם הבלוע בכלי, עצם כך שהטעם בלוע בכלי - זה עצמו גורם לכך שהוא איננו הופך לנותר. כלומר, כאשר בשר קודשים הופך לנותר זהו תהליך שקורה כל עוד הבשר בעין, אולם כאשר יש כלי שבתוכו בלוע טעם בשר, ניתן לומר בהחלט שהטעם לא

² כמובן שאין הכוונה דווקא לאותה חתיכת לחם שעבר עליה הפסח, אלא למושג חמץ באופן עקרוני שמותר באכילה לאחר פסח.

מקבל שם חדש ואיננו אוסר את הכלי. ציווי התורה על איסור אכילת בשר נותר מתייחס דווקא לבשר ולא לטעם בשר הבלוע בכלי ואין בו כל ממשות. אולם לגבי כלי חמץ כאמור, החמץ לא צריך לעבור שינוי ולכן הוא אוסר גם כאשר אינו נמצא בעין.

דין מחבת – מחלוקת הרשב"א והרא"ה

כפי שראינו לעיל, אופן ההכשרה תלוי באופן שבו הטעם נבלע בכלי. אם נבלע באש – צריך ליבון, אם נבלע בבישול – צריך הגעלה. אולם עדיין יש לברר מה הדין במקרה ביניים, כגון טיגון. בשאלה זו נחלקו הראשונים, ומצינו בדברי הרשב"א (ת"ה הארוך בית ד, שער ד) שהתייחס לשאלה וכתב כך לגבי מחבת:

...ולפיכך מסתברא לי שאותה מחבת של מתכת שמטגנין בה בשר ודגים בשמן על גבי האש אין לה הכשר אלא בליבון... שפעמים מטגנין בה בשמן מועט ורוב הפעמים שמן שבה כלה וחוזרין ומוסיפין, ופעמים שהשמן אינו מהלך על פני כולה והיא בולעת האיסור ממקום שאין השמן צף עליו והוא לא כתשמישה ע"י האש...

הרשב"א פוסק שדינה של מחבת הוא כמו שיפוד ולכן צריכה ליבון ולא די לה בהגעלה. הוא מסביר שלעיתים השמן מתמעט תוך כדי הבישול והאוכל נוגע ישירות במחבת, וכיוון שכך, בליעתו של הטעם בכלי נחשבת שנעשתה ע"י האש. מדבריו אלו, נראה כי הרשב"א סבר כי ההכרעה האם הכלי דורש ליבון או הגעלה תלויה בשאלה האם המאכל נתבשל בתוך נוזל או לא. לשיטתו, כאשר המאכל נתבשל בתוך מים/שמן, הנוזל מחליש את טעם התבשיל הנספג בסיר, ולכן די בהגעלה כדי להכשירו. אולם בטיגון במחבת, לדברי הרשב"א לעיתים השמן מתמעט, וכיוון שכך, טעם התבשיל נבלע ע"י האש ולכן הכלי חייב ליבון.

הרא"ה בספרו 'בדק הבית' משיג על הרשב"א וטוען שהכשרת מחבת הינה בהגעלה בלבד. לדבריו, החלוקה בין ליבון להגעלה תלויה בשאלה האם המאכל 'רואה פני האור' או לא. דהיינו רק כאשר המאכל ממש נוגע באש, אז נאמר שצריך ליבון, כיוון שהטעם נספג יותר בכלי. כמו בשיפודים שהדין הוא שחייבים ליבון. לעומת זאת בבישול, האוכל לא נמצא ממש על האש, ולכן די בהגעלה. כיוון שכך, גם בטיגון, אף שהשמן מתמעט והמאכל נוגע במחבת, אין זו סיבה להחמיר ולהצריך ליבון, אלא די בהגעלה בלבד. כדבריו כתב גם הרא"ש, וכן דעת הראב"ה להקל בדין המחבת ודי לה בהגעלה.

פסיקת ההלכה

השו"ע (יו"ד קכא, ד) פוסק כך בדין המחבת: "מחבת שמטגנים בה, אעפ"י שלענין חמץ בפסח די לה בהגעלה, לענין שאר איסורים - צריכה ליבון".

ראשית כל, הוא עושה חלוקה בין דין המחבת בפסח לבין שאר איסורים ויש לעמוד על חלוקה זו. אך מכל מקום, מכך שפסק לענין שאר איסורים שהמחבת צריכה ליבון, וודאי מוכח שפסק כדעת הרשב"א שהחמיר בדין המחבת. מדוע אפוא היקל השו"ע במחבת של פסח? לכאורה מתבקש לומר שהכרעה זו קשורה למחלוקת אחרת שראינו לעיל בדין חמץ בפסח. כפי שראינו לעיל, נחלקו הראשונים האם חמץ בגדר היתרא או איסורא, ונפק"מ לענין כלי חמץ האם צריכים ליבון. אם כן, למרות שהשו"ע החמיר בדין המחבת בשאר איסורים, לענין חמץ פסק כדעת הראב"ד שהגדר הוא 'היתרא בלע' ולכן לא שייך ליבון במחבת של פסח.

אלא שתירוץ זה לא ניתן להיאמר, כיוון שהשו"ע בהלכות פסח (תנא, ד) פוסק כך: "כלים שמשתמשים בהם ע"י האור כגון שיפודים ואסכלאות וכיוצא בהם - צריכים ליבון...". בסעיף זה מדובר על שיפודים של חמץ שרוצים להכשירם לפסח, ופסק השו"ע שצריכים הכשרה בליבון ולא די בהגעלה! ממילא מוכח שוודאי השו"ע סבור כי חמץ הוא בגדר איסורא, כדעת רוב הראשונים. אם כך, הדרא קושיא לדוכתא, מדוע היקל השו"ע בדין מחבת של פסח ופסק שדי לה בהגעלה?

בביאור הגר"א (קכא, ס"ק ט) הסביר את פסיקת השו"ע:

והנה המחבר תפס עיקר דברי הרא"ש אלא שיש להחמיר. אבל בחמץ דבלאו הכי יש אומרים דחמץ נקרא היתרא בלע, אע"ג דלא סבירא ליה כן... מכל מקום בכהאי גוונא יש לסמוך עליהם.

הגר"א הופך את ההבנה הפשוטה בדעת השו"ע. לדבריו, השו"ע סבר מעיקר הדין כדעת המקילים בדין המחבת, אלא שבכל זאת סבר שראוי להחמיר ולכן כתב שצריכה ליבון. לגבי חמץ, כפי שראינו לגבי השיפודים, השו"ע פסק להחמיר שחמץ נחשב איסורא. אלא שבהלכות פסח בענין מחבת של חמץ ישנו חשבון הלכתי הגורם לכך שפסק להקל. כיוון שמעיקר הדין הוא סבור כדעת המקילים בדין מחבת, וגם ניתן לצרף את דעת הראב"ד שחמץ זה היתרא ולא שייך בו ליבון, לכן פסק להקל במחבת של חמץ ודי לה בהגעלה.

בשולי הדברים יש להעיר כי הדיון ההלכתי הנ"ל לא בהכרח נוגע לכלי זכוכית, לגביהם ישנה מחלוקת כיצד יש לנהוג. בראשונים מופיע שכלי זכוכית לא בולעים

כלל, ולכן מותר להשתמש בהם לאכילת חלב וגם לאכילת בשר, וכך נוהגים למעשה הספרדים. אלא שהרמ"א החמיר בזה, ולכן האשכנזים מחמירים ונוהגים בכלים אלו כאילו הם בולעים. בדורות האחרונים, היו מדענים שבדקו את החומרים שלנו שמהם עשויים הכלים, וגילו כי הכלים אינם באמת בולעים את טעם האוכל. קביעה מדעית זו איננה אמורה רק לגבי כלי זכוכית, אלא היא מתייחסת לכל סוגי הכלים, אף כלי מתכות. אולם, קביעה זו לא נותנת לנו את הסמכות לבטל את דיני איסור והיתר אותם קבעו חז"ל, אלא שקביעה זו יכולה להצטרף כסניף להקל במקרים שונים בהם מתעוררים ספיקות.