בישול בכלי שני

סוגיית הגמרא

אחת מל"ט אבות המלאכה היא מלאכת בישול.[1] על מנת להתחייב בבישול מן התורה צריך המאכל להתבשל כדי שיעור של מאכל בן דרוסאי.[2] בבואנו לדון במלאכת בישול נראה כי יש לדון ראשית בהגדרת המלאכה - מה מגדיר בישול? כלומר, מה הוא הקריטריון להבנת הבישול הנאסר בתורה? האם כל דבר שנעשה ראוי לאכילה נאסר משום בישול? או שמא האיסור אינו על מאכלים בדווקא ואפשר לעבור על איסור בישול אף בדברים נוספים?

> המתיך אחד ממיני מתכות כל שהוא או המחמם את המתכת עד שתעשה גחלת הרי זה תולדת מבשל, וכן הממסס את הדונג או את החלב או את הזפת והכופר והגפרית וכיוצא בהם הרי זה תולדת מבשל וחייב, וכן המבשל כלי אדמה עד שיעשו חרס חייב משום מבשל, כללו של דבר בין שריפה גוף קשה באש או שהקשה גוף רך הרי זה חייב משום מבשל. (רמב"ם, שבת, ט,1)

לדעת הרמב"ם הגדרת הבישול היא: כל שריפת גוף קשה באש או הקשיית גוף רך. דהיינו, כל דבר שמשנה את מצבו של הדבר, החפץ, ולאו דווקא מאכל. אם כן, עולה מדבריו של הרמב"ם, כי כל תהליך שיגרום לתוצאה זאת יתחייב עליו האדם משום בישול. כלומר, כאשר יהיה חום גבוה מספיק שיכול לגרום לשינוי במצבו של אותו 'החפץ' תהיה אפשרות להתחייב בדבר משום 'בישול'. כעת צריך להגדיר מה הוא אותו חום גבוה שעל ידו יעבור האדם משום איסור בישול.

ברם, דברים אלו נראה כי אינם עולים יפה עם הסוגיה בדף מ עמוד ב.

> אמר רבי יצחק בר אבדימי: פעם אחת נכנסתי אחר רבי לבית המרחץ ובקשתי להניח לו פך של שמן באמבטי, ואמר לי: טול בכלי שני ותן. שמע מינה תלת, שמע מינה: שמן יש בו משום בשול, ושמע מינה: כלי שני אינו מבשל, ושמע מינה: הפשרו זהו בשולו. (שבת, מ, ב)

---

1. במשנה, מלאכה זו מתוארת כמלאכת אופה. מלאכה זו נלמדת ממלאכות המשכן, שם היו מבשלים את הסממנים בשביל צביעת היריעות.

2. מחלוקת ידועה בין רש"י לרמב"ם לגבי הגדרת מאכל בן דרוסאי, האם מדובר על שליש בישול (רש"י) או על חצי בישול (רמב"ם)

רבי יצחק בר אבדימי מספר שכאשר הוא נכנס אחר רבי לבית המרחץ, ביקש להניח לרבי פך של שמן באמבטי כדי לחמם את אותו השמן, ובכך יוכל לסוך באותו השמן קודם שיכנס למרחץ. אך, אמר לו רבי, שאין לו לעשות כך, ושלא יניח השמן באמבטיה ישירות, אלא יש לו לקחת דלי ולקחת על ידי הדלי מים מן המרחץ. לאחר מכן, לאותו הדלי יש להכניס את השמן כדי שיתחמם על ידי מים אלו.

מכאן הסיק רבי יצחק בר אבדימי כמה הלכות, כאשר אחת מן ההלכות אותה למד מאמירתו של רבי אליו היא: 'כלי שני אינו מבשל'. כלומר, רבי אמר לרבי יצחק לקחת בכלי שני כדי לצאת מחשש של איסור בישול השמן במרחץ, וכל זה כיוון שרבי סבר שרק על ידי כלי ראשון מבשלים, וכך, על ידי זה שייקח בכלי שני לא יעבור משום איסור בישול.

הגדרת הכלי ראשון בסוגיה זו נראית כמתכוונת למקור המים בראשיתם, במקום בו נעשתה פעולת החימום במים, ובה הגיעו המים לחומם הגבוה. כאשר מעביר האדם את המים ממקור החום שלהם לכלי אחר, לכלי שני, המים כבר אינם בצורתם המקורית. ובכלי השני, אפילו זמן מועט לאחר שעברו המים מן הכלי הראשון, לא יעבור האדם על איסור בישול.

ברם, הדבר נראה תמוה מאוד, האם כאשר המים בכלי שני אין בכוחם לבשל? ועוד, המים שבכלי שני, אפילו אם היו רגע קודם לכן בכלי הראשון, ככל הנראה לא איבדו מחומם הגדול. ועוד, נראה באופן פשוט שאותה תוצאה של בישול שהיו יוצרים המים בכלי הראשון ייצרו המים גם בכלי שני. אם כן, מדוע יהיה הבדל בדין בין כלי ראשון לכלי שני לעניין איסור בישול? דבר זה שואל התוספות:

> ושמע מינה כלי שני אינו מבשל - תימה מאי שנא כלי שני מכלי ראשון? דאי יד סולדת אפי' כלי שני נמי ואי אין יד סולדת אפילו כלי ראשון נמי אינו מבשל! (תוספות, מ, ב)

איך דין כלי שני שונה מכלי ראשון? אם הבישול תלוי בחום שהיד סולדת בו, אזי אפילו בכלי שני יכולה להיות מציאות של חום כזה. ואם כן כלי שני וכלי ראשון דומים הם זה לזה ומדוע דינם שונה? ואם נאמר שהמים אינם בחום שהיד סולדת בו, אם כן אפילו בכלי ראשון אין הכלי יכול לבשל את מה שבתוכו כאשר אין חומו גבוה דיו.

דין או מציאות

האם במציאות באמת כלי שני אין ביכולתו לבשל? הרי, אנו יכולים לצייר סיטואציה בה החום של כלי שני אחד גבוה מחום של כלי ראשון אחר, וכך יכול לצאת מצב בו כאשר מכניס האדם דבר אל כלי ראשון לא יתרחש בישול, אך באותה הסיטואציה בדיוק, בכלי שני שחומו רב יותר יתרחש בישול, מפני שחומו של הכלי רב.

אם נבאר שדין זה הוא דין מציאותי, דהיינו, הדבר שנמצא בתוך הכלי שני באמת אין ביכולתו לבוא לידי בישול, אזי הדבר יהיה מובן. אך, כדי להגיע למסקנה זו נצטרך למצוא קריטריון נוסף הגורם לבישול מלבד חום המים. רש"י בסוגייתנו לא מבאר בפירושו מדוע כלי שני אינו מבשל. אמנם, בכל זאת נראה שאפשר ללמוד דווקא מהמשך פירושו של רש"י על השמע מינה השלישי בגמרא.

שתי השמע מינות הנוספות אותן לומד רבי יצחק בר אבדימי הן: א. שמן יש בו משום בישול. ב. הפשרו זהו בישולו, דהיינו דבר קפוא שע"י חום המים גורם האדם להפשרו. כלומר, על אף שמאכל זה לא הגיע לחום שהיד סולדת בו, וכעת הוא רק מופשר ולא קפוא, מתחייבים עליו משום איסור בישול, שהרי הפשרו זהו בישולו. על כך אומר רש"י:

> **ושמע מינה הפשרו** - במקום הראוי לבישול. **זהו בישולו** - דהא להפשיר בעלמא הוא דקבעי, ואסר ליה. (רש"י, שבת, מ, ב)

רש"י בפירושו למילה הפשרו לא מפרש את הביטוי המילולי, ולא מפרש מה היא אותה הפשרה. אלא, רש"י בפירושו בא ומבאר מה הוא המקום בו נעשית ההפשרה עליה מתחייבים משום בישול, והפשרה זו היא הפשרה הנעשית במקום הראוי לבישול. מדוע רש"י מפרש כך? מה הוא ראה לכך בפשט? מדוע שיהיה שוני בחיוב דבר אותו האדם מפשיר בין מקום הראוי לבישול לבין מקום שאינו ראוי לבישול. ובכלל, מה הוא מקום הראוי לבישול?

נחזור לדברים אלו בהמשך. לעיל, ראינו את שאלת התוספות מה הוא ההבדל בין כלי ראשון לשני. התוספות במקום מתרץ, וזו לשונו:

> ויש לומר לפי שכלי ראשון מתוך שעמד על האור דופנותיו חמין ומחזיק חומו זמן מרובה ולכך נתנו בו שיעור דכל זמן שהיד סולדת בו אסור אבל כלי שני אף על גב דיד סולדת בו מותר שאין דופנותיו חמין והולך ומתקרר. (תוספות, שבת, מ, ב)

כלי שני שונה מכלי ראשון, כלי ראשון שהיה על האש לא רק שהתבשיל שבתוכו הגיע לחום גבוה אלא אף דופנותיו חמות, בשונה מכלי שני שאצלו רק התבשיל שבתוכו חם אך דופנותיו של אותו הכלי לא היו על האש ועל כן אינן חמות. אומר התוספות: כאשר הדפנות חמות הן שומרות לאורך זמן ארוך יותר על חומו של התבשיל המצוי בתוך הכלי, אבל כלי שני שדופנותיו קרות התבשיל שבתוכו הולך ומתקרר, שהרי אין דופנותיו שומרות על חומו.

כשאנו רואים דברים בסגנון זה אצל התוספות, עלינו לשאול מה התוספות גילה, איזה עוד פרט מידע נוסף כעת שלא היה בשאלתו? וכיצד הדבר משפיע על התירוץ ועל הדין? האם התוספות גילה עניין מדעי חדש שלא היה ידוע בשאילת השאלה?

בבסיס שאלת התוספות עומדת נקודת ההנחה שהכל תלוי בחום שהיד סולדת בו, כל דבר שהוא בחום יס"ב יכול לגרום לבישול. אם כן, אם כל ההבדל בין כלי ראשון לכלי שני תלוי בחום יס"ב,

אזי לא צריך להיות הבדל לדינא, שהרי גם בכלי שני יכולה להיות מציאות של חום יס"ב. על פי זה, תירוץ התוספות לשאלה זו אומר: לא הכל תלוי בדין יס"ב, אלא בדבר אחר/נוסף. יש צורך גם שדופנותיו של הכלי יהיו חמות כדי שהחום שבתוכו יחזיק זמן מרובה. אך מדוע גורם זה משפיע על הבישול? הרי סוף סוף הדבר שבכלי יכול לבוא לידי בישול, אלא, שרק חום הכלי לא יחזיק לזמן מרובה.

תירוץ זה של התוספות אינו פותר לגמרי את הבעיה, שהרי, אפשר שיהיה כלי שני שדרגת חומו גבוהה יחסית, אף יותר מכלי ראשון, אך קצב איבוד החום שלו יהיה איטי יחסית מפני שפיו צר וחשיפתו לאוויר קטנה, או לחילופין כלי שני העשוי מחומר מבודד גבוה. לכן, נראה שאפשר לפרש בכוונת התוספות שאין כוונתו לשיקול עובדתי גרידא, אלא לשיקול הלכתי. לדעת התוספות, בישול זקוק למקור חום, וכלי שני שבדרך כלל מאבד את חומו מהר אינו מוגדר אצל מרבית האנשים ככלי לבישול.

וכך נראים הדברים גם מתוך דברי רש"י. ההפשרה תלויה דווקא במקום הראוי לבישול. מקום הראוי לבישול הוא מקום שדבר יכול להתבשל שם, יכול החפץ המונח שם להגיע לכדי חום של יד סולדת בו. כלומר, הפשרו זהו בישולו אינו דין מציאותי. דהיינו, אין החיוב בא בכל מקום שהדבר הופשר בו, אלא, יש כאן דין הלכתי, דיני, רק במקום הראוי לבישול יכול האדם להתחייב על הפשרת הדבר. ומהפשר נלמד לבישול, אין בישול תלוי בתהליך ובחום של "המוצר", אלא זהו דין הלכתי, רק בכלי ראשון יש בישול, כלי שני אינו מבשל.

כאמור, ראינו שלדעת רש"י ותוספות כלי שני אינו מבשל אינו דין מציאותי אלא דין הלכתי, כך חז"ל קבעו, כך התורה קבעה, רק כלי ראשון יש עליו 'שם בישול'. דהיינו, אין להסתכל אחר התוצאה של המוצר אותו מבשלים.

> מיחם שפינה ממנו מים חמין מותר ליתן לתוכו מים צונן כדי להפשירן, ומותר לצוק מים חמין לתוך מים צונן או צונן לתוך החמין והוא שלא יהיו בכלי ראשון מפני שהוא מחממן הרבה, וכן קדרה רותחת אף על פי שהורידה מעל האש לא יתן לתוכה תבלין אבל נותן לתוכה מלח שהמלח אינו מתבשל אלא על גבי אש גדולה, ואם צק התבשיל מקדרה לקערה אף על פי שהוא רותח בקערה מותר לו ליתן לתוך הקערה תבלין שכלי שני אינו מבשל. (רמב"ם, שבת, כב, ו)

פוסק הרמב"ם: "אם צק התבשיל מקדירה לקערה אע"פ שהוא רותח בקערה מותר לו ליתן לתוך הקערה תבלין, שכלי שני אינו מבשל". אפילו אם התבשיל רותח בקערה עדיין אין כאן משום בישול, אך האם גם הרמב"ם רואה את הדברים כדין הלכתי כי כך קבעה התורה או שמא במציאות כלי שני אינו מבשל ללא קשר לדרגת חומו? נראה שקשה לדייק את הדברים מהרמב"ם וננסה לבוא לביאור דעתו בהמשך דברינו.

הפשרו זהו בישולו או לא זהו בישולו

לעיל ראינו את גרסת הגמרא המובאת לפנינו וכן את פירוש רש"י על גרסה זו בגמרא בה נאמר: הפשרו זהו בישולו. אך לא כולם גורסים את דברי הגמרא בצורה זו. יש מהראשונים הגורסים בגמרא שמע מינה הפוכה לגמרי, שמע מינה הפשרו **לא** זהו בישולו, ולא כפי שכתוב אצלנו הפשרו זהו בישולו. כך היא הגרסה המצויה לפני הרי"ף והר"ח:

> ש"מ תלת ש"מ שמן יש בו משום בישול וש"מ כלי שני אינו מבשל **וש"מ הפשירו לא זהו בישולו** (רי"ף, שבת, יט, א)

הקרבן נתנאל על דברי הרי"ף מבאר מדוע הרי"ף ראה בגרסה זו את הגרסה הנכונה, ונוסף לכך מבאר את היוצא מפסיקת הרי"ף על פי גרסתו בגמרא:

> ושמע מינה הפשרו לא זהו בשולו. כ"ה גירסת הרי"ף דאי הפשרו זהו בשולו א"כ בכלי שני נמי אסור להפשיר. וגירסת רש"י הפשרו זהו בשולו. וה"פ הפשרו במקום הראוי לבישול היינו בכלי ראשון: (קרבן נתנאל, שבת, ג, יא)

לשיטת הרי"ף אם היינו גורסים בגמרא - הפשרו זהו בישולו, ייצא איפוא שבכל כלי אסור להפשיר, ואם כן אף בכלי שני יהיה אסור להפשיר, ודבר זה סותר אם כן את השמע מינה השניה בה נאמר שאין בישול בכלי שני. שהרי, סוף סוף אם הפשרו זהו בישולו, ייצא מצב אבסורדי בו בכלי שני ע"י הפשרה יתחייב האדם משום בישול, אך כאשר ינסה לבשל ממש בכלי שני ולא רק להפשיר, לא יעבור האדם על איסור בישול. על כן גרס הרי"ף הפשרו **לא** זהו בישולו.

על פי דברים אלו דברי הרי"ף טעונים ביאור: מדוע אי אפשר לומר שגם הפשרו זהו בישולו זהו דין רק בכלי ראשון ולא בכלי שני, בדיוק כמו בישול שלא נעשה כלל בכלי שני? ובדיוק כפי שראינו מפירושו של רש"י: 'הפשרו זהו בישולו', רק במקום הראוי לבישול. ובאמת, הריטב"א בא ומיישב בין שתי הגרסאות ומפרש אותן באופן בו יוצא ששתיהן דבר אחד דיברו:

> גירסת הספרים והיא גירסת ר"ח ז"ל וש"מ הפשרו לא זהו בשולו. פירוש ולפיכך התיר לו בכלי שני שאין בו כח אלא להפשיר, וא"ת ויתננו באמבטי עצמה כדי להפשיר מיהת, י"ל כיון דכלי ראשון שהוא ראוי לבשל בו אפי' להפשיר אסור בו וכדכתיבנא לעיל גבי מקום שהיד סולדת בו, ורש"י ז"ל גורס ש"מ הפשרו זהו בשולו, ולאו למימרא שיהא בישול ממש דא"כ אף בכלי שני אסור, אלא ה"ק דבמקום שראוי להתבשל אפי' הפשרו חשוב כבשולו לאסור, וכן פרש"י ז"ל, ושתי הגירסאות עולות בקנה אחד. (ריטב"א, שבת, מ, ב)

גרסת הר"ח והרי"ף בה נאמר הפשרו לא זהו בישולו, פירושה הוא שמותר הבישול בכלי שני מפני שאין בו כח אלא להפשיר, והפשרו לא זהו בישולו. ולגרסת רש"י יש לומר, הפשרו זהו בישולו, דהיינו, במקום שראוי להתבשל, גם הפשרו חשוב כמו בישול, אך אין זה בישול ממש.

ואף לשיטת רש"י הפשרה בכלי שני לא תיחשב כבישול, כפי שכבר ביארנו את דבריו לעיל.

סתירה בדברי הרמב"ם

ראינו לעיל את פסיקת הרמב"ם בהלכות שבת כב הלכה ו שם פסק שכלי שני אינו מבשל. ואפילו אם בכלי השני התבשיל רותח אין בו משום בישול, כיוון שכלי שני אינו מבשל. אך הלכה זו היא אינה הפעם היחידה בה הרמב"ם מדבר על בישול בכלי שני. בהלכות מעשר מדבר הרמב"ם על דין כלי שני לגבי אכילה מדבר שלא הופרש ממנו מעשר והיה בתוך כלי שני, ואלו הם דבריו:

> השמן משירד לעוקה אף על פי שירד נוטל מן העקל ומן הממל ומבין הפסין ונותן לקערה קטנה ולתמחוי לתוך התבשיל אעפ"י שהוא חם מפני שאינו מתבשל בכלי שני, ואם היה חם ביותר כדי שיכוה את היד לא יתן לתוכו מפני שהוא מתבשל. (רמב"ם, הלכות מעשר, ג, טו)

אדם האוכל בדרך של אכילת עראי פטור מן המעשרות. בנוסף, ישנו כלל הקובע שבישול המאכל קובע למעשר. אם כן, מה יהיה הדין בתבואה שהתבשלה בכלי שני? האם יתחייב האדם במעשרות על ידי בישול זה? כאן פוסק הרמב"ם בניגוד גמור לפסיקתו לגבי דין כלי שני בשבת, ופוסק הדברים בזו הלשון: "בכלי שני.. אם היה חם ביותר כדי שיכוה את היד לא יתן לתוכו מפני שהוא מתבשל". כלומר, פוסק הרמב"ם בפירוש שאם התבשיל התבשל בכלי שני שהיה חם ביותר עד כדי חום של יס"ב, אין לתת לתוכו את התבואה, מפני שהתבואה **תתבשל בכלי זה**. יוצא כי בדברי הרמב"ם פעמים שכלי שני מוגדר כמבשל ופעמים אינו מוגדר כמבשל, ויש להבין מדוע לרמב"ם קיימת מציאות בה כלי שני מבשל? הרי היינו מצפים שהכלל של 'כלי שני אינו מבשל' יהיה כלל גורף, ותמיד לא יהיה בו חשש של בישול.

מתוך דברים אלו נראה לומר שגם הרמב"ם הבין כמו רש"י ותוספות, דין זה של כלי שני אינו דין מציאותי בשבת, אף כלי שני יכול להביא את המאכל לאותה התוצאה, בדיוק כמו כלי ראשון. אך לא זאת הנקודה בשבת, בשבת כלי שני אינו מבשל זהו דין הלכתי ולא מציאותי. ולגבי מעשר מחייב הרמב"ם אף בכלי שני, כיוון ששם אנו הולכים אחר המציאות ולא אחר הדין ההלכתי השייך לשבת בלבד.

כעת עלינו לברר, מדוע בשבת כלי שני אינו מבשל? מדוע ישנו דין מיוחד בשבת בשונה ממקומות אחרים בהם אנו דנים מצד ההגדרה המציאותית של הדברים. מתוך הסתירה הכללית בדברי הרמב"ם נראה לדייק גם בלשונו של הרמב"ם:

במעשר הולכים אחר הדבר בפועל, במציאות, הכלי השני גורם לדבר להתבשל ולכן הוא קובע אותו למעשר. על כן שם הרמב"ם מוסיף את המילים **מפני שהוא מתבשל**. אין כאן כלל שכל כלי שני מבשל אלא הרמב"ם מדבר במציאות, אם הדבר בפועל מתבשל יהיה חייב האדם בתרומות ומעשרות. כאמור, הדגש הוא מצד הדבר המתבשל.

ברם, **בשבת** יש לנו דין מיוחד. לא אסרה התורה אלא הבערה, אש. בהלכות שבת הרמב"ם מביא את הכלל: 'כלי שני אינו מבשל'. אין זה מצד הדבר עצמו המתבשל, אלא מצד הכלי. לא מסתכלים מצד הדבר בפועל האם הוא עבר תהליך בישול או לא, אלא הדבר תלוי אם הדבר עבר תהליך בישול בדווקא על ידי כלי ראשון.

קלי הבישול

המושג 'קלי הבישול' הוא מושג ידוע בהלכות בישול. קלי הבישול, כשמם: קלים לבישול. על כן, אף בכלי שני הם מתבשלים. כלומר, גם אם נאמר שכלי שני אינו מבשל מבחינה מציאותית, אפשר יהיה לומר שיש דברים שבכל זאת מתבשלים אפילו בכלי שני.[3] אך לפי הגדרתנו שהכלל 'כלי שני אינו מבשל' הינו כלל הלכתי ולא מציאותי, לכאורה הכלל צריך לחול על הכל, בין על דבר שקשה לו להתבשל ובין על דבר שבישולו נעשה בצורה מהירה וקלה.

דא עקא, המושג 'קלי הבישול' כלל לא מובא בגמרא, ומופיע לראשונה אצל מפרשי הגמרא כפירוש לסוגיות. שתי גמרות מרכזיות מצויות בעניין וננסה דרך לימוד הגמרות להבין מה עניינם של קלי הבישול ומדוע הם אינם מופיעים בשם זה בגמרא.

> כל שבא בחמין מלפני השבת - שורין אותו בחמין בשבת, וכל שלא בא בחמין מלפני השבת - מדיחין אותו בחמין בשבת, חוץ מן המליח ישן וקולייס האיספנין שהדחתן זו היא גמר מלאכתן. - שמע מינה. (שבת, לט, א)

כל דבר מאכל שבושל קודם השבת מותר לשרות אותו פעם שנייה במים חמים בשבת וטעם לדבר הוא מפני שאין בישול אחר בישול. דהיינו, לאחר שמאכל בושל אין עוד יכול להיקרא עליו שם בישול,[4] ואין בישול נוסף לאחר בישולו.

ברם, גם דבר שלא בושל קודם השבת אין היתר לשרותו בחמין, אלא כל ההיתר הוא שאפשר להדיחו ע"י חמין בשבת. חוץ משני מאכלים: מליח ישן וקולייס איספנין - סוגים של דגים שהדחת המאכל מכשירה את המאכל לאכילה, ואם מדיח האדם דברים אלו חייב עליהם, זאת משום שהדחתן זו היא גמר מלאכתן. רש"י על אתר מסביר מה הכוונה שמתחייב על כך האדם משום גמר מלאכתן:

> שהדחתו זהו גמר מלאכתו - מדקרי ליה גמר מלאכתו - שמע מינה זהו בישולו, וחייב.
> (רש"י, שבת, לט, א)

---

3. על אף שעדיין יהיה קשה מעט, מדוע הגמרא הביאה את זה ככלל גורף, שהרי מכל מקום יוצא שיש דברים שמתבשלים גם במציאות בכלי שני.

4. אין כאן המקום להאריך בדין זה, נחלקו הפוסקים מאימתי אנו אומרים דין זה. ומחלוקתם תלויה בשאלה מה הוא הרגע בו אנו אומרים שהמאכל כבר נחשב כמבושל, רגע אשר לאחריו לא יתחייב עוד האדם משום בישול.

גמר מלאכתו, היינו חייב עליו משום בישול. וכן פוסק הרמב"ם לעניין קולייס האיספנין ודג המליח:

> הנותן ביצה בצד המיחם בשביל שתתגלגל ונתגלגלה חייב, שהמבשל בתולדת האור כמבשל באור עצמה, וכן המדיח בחמין מליח הישן או קולים האספנין והוא דג דק ורך ביותר הרי זה חייב, שהדחתן בחמין זה הוא גמר בשולן וכן כל כיוצא בהן. (רמב"ם, שבת, ט, ב)

הרמב"ם משנה את לשון הגמרא בפסיקתו. לא גמר מלאכתן אלא גמר בישולן. - אפשר והדברים יתבהרו דרך דבריו של הרב סולובייציק על הסוגיה:

> ... נראה לבאר דגם הכא במליח הישן וקולים האיספנין, באמת הרי קי"ל דכלי שני אינו מבשל, ומצד עצם המעשה מלאכה אי"ז מעשה של בישול, אבל מכיוון שגמר מלאכה שבכל מלאכה ומלאכה הוי מלאכה בפ"ע, ע"כ הוא חייב על מליח הישן משום גמר מלאכת הבישול, וע"י גמר מלאכת בישול הוא חייב ע"ז משום מבשל, דבגמר מלאכה לא קפדי' על המעשה מלאכה כלל שיעשה בצורתו ובכל פרטיו ודקדוקיו, וכל שיש כאן את המכה בפטיש והגמר מלאכה של בישול הו"ל שפיר כמבשל. (הררי קדם, ג, מא)

אמנם אין כאן מעשה של בישול, אך יש כאן גמר מלאכת בישול. על כן, על המלאכה הסופית של מלאכת הבישול, גמר מלאכת בישול, מתחייבים משום בישול. ועל דג המליח וקולייס האיספנין חייב האדם משום בישול על ידי כך שבהדחה הוא מגיע אל גמר מלאכת הבישול.

אמנם, נראה שאפשר לומר דברים שונים מעט מדבריו של הרב סולובייציק. אם נחזור לדברי הגמרא, מה הגמרא אומרת? מה היא לשון גמר מלאכתן? לא נאמר כאן שזוהי גמר מלאכת בישול, אלא שזהו גמר המלאכה של אותם הדגים. נראה שדגים אלו כדברי רש"י הם דגים מלוחים שראוי לאוכלם, אלא שצריכים הם עוד מעט תיקון כדי שיהיה אפשר לאוכלם.

לדגים אלו אין דין בישול, כיוון שהם מבושלים כבר, הם מוכנים לאכילה, אלא שהתיקון הקטן אותו הם צריכים, הוא כבישול בשבילם, אך אין זה בישול רגיל.[5] שלא כרב סולובייציק, אין כאן גמר מלאכת בישול, אלא זהו בישולם של דגים אלו. כאמור, בדגים אלו אין בישול, ורק תיקונם לאכילה נחשב כביכול כבישול, אין זה גמר בישולן אלא גמר מלאכתן.

גמרא נוספת בעניין זה היא הגמרא המדברת על בישול מלח ותבלין:

> סבר רב יוסף למימר: מלח הרי הוא כתבלין, דבכלי ראשון - בשלה, ובכלי שני לא בשלה. אמר ליה אביי, תני רבי חייא: מלח אינה כתבלין, דבכלי שני נמי בשלה. ופליגא דרב נחמן, דאמר רב נחמן: צריכא מילחא בישולא כבשרא דתורא. ואיכא דאמרי, סבר

5. כך גם נראה מדויק מרש"י לעיל שאין מדובר פה בכל דבר שבא בחמין קודם השבת אלא דווקא בדגים מלוחים. מדוע דווקא בדגים מלוחים? זהו דין מיוחד בהם.

רב יוסף למימר: מלח הרי הוא כתבלין, דבכלי ראשון - בשלה, בכלי שני לא בשלה. אמר ליה אביי, תני רבי חייא: מלח אינה כתבלין, דבכלי ראשון נמי לא בשלה. והיינו דאמר רב נחמן: צריכא מילחא בישולא כבישרא דתורא. (שבת, מב, ב)

הגמרא מביאה מחלוקת בין רב יוסף לאביי: האם מלח הוא כתבלין שלא מתבשל בכלי שני או שמא מלח אינו כתבלין, שכן, אף בכלי שני הוא מתבשל. בלישנא השנייה בגמרא מובאת אותה מחלוקת, רק הפעם לגבי כלי ראשון, כלומר, האם מלח כתבלין שמתבשל רק בכלי ראשון או שמא מלח אינו כתבלין ואינו מתבשל אפילו בכלי ראשון.[6]

היראים[7] לומד שבין אם נאמר שיש במלח משום בישול רק בכלי ראשון, או שמא נאמר זאת אף בכלי שני, יש ללמוד מגמרא זאת שיש דברים אשר יכולים להתבשל בכלי שני. שהרי, הגמרא הסתפקה האם מלח יכול להתבשל בכך, ואם כן, מכאן ניתן ללמוד שיש דין של קלי הבישול בדברים אחרים בהם לא הסתפקה הגמרא. ברם, גם כאן אנו לא מוצאים את המושג 'קלי הבישול' בצורה מפורשת. אך עדיין קשה לענייננו, שכן, עולה מדברי הגמרא כאן שיש דברים שיכולים להתבשל בכלי שני, ולכל הפחות יש לגמרא הווא אמינא כזאת. ועל פי דברינו גם הווא אמינא לא יכולה להיות, שהרי יש לנו את הכלל 'כלי שני אינו מבשל'.

אלא, שנראה שאף כאן עלינו לדייק במילותיה של הגמרא. 'כלי שני אינו מבשל' מדבר מצד הכלי, הכלי עצמו הוא זה שלא מבשל. ואילו מה שנאמר בגמרא על מלח הוא האם בכלי שני בשלה או לא בשלה, אין זה מצד הכלי אלא מצד הדבר המתבשל בכלי. עוד קודם שנבין את משמעות דברינו, יוצא שיש כאן חילוק משמעותי, כלי שני אינו מבשל לעולם, אך דבר מסוים אשר נמצא בתוכו, יכול להגיע לבישולו. והדברים עוד דורשים ביאור.

מלח ותבלין הם דברים שמוכנים, אלא שיש עוד להוציאם לפועל. מלח גם בכוס קרה יוציא את טעמו, כלומר המלח הוא דבר שמוכן לאכילה, וכך גם התבלין. אם כן, ברצוני לטעון כי בישול הוא דבר שמכשיר את הדבר. מלח, הכנסתו למים רותחים מוציאה ממנו יותר טעם, מפיקה ממנו טעמים, מוציאה מהמלח את 'המיטב', אך אין כאן חיוב בישול רגיל, זהו דין מיוחד במלח ותבלין. וגם קלי הבישול אותם לומד היראים מכאן, אין הם דברים שכלל לא מוכנים לאכילה וכעת חסרים רק בישול מעט, אלא מוכנים הם לאכילה, אלא שהמים מוציאים מהם דבר, תועלת, מכשירים אותם לאכילה. אם כן, כל זה לא קשה לענייננו, 'כלי שני' אינו מבשל כלל.

הגדרת מלאכת בישול

המתיך אחד ממיני מתכות כל שהוא או המחמם את המתכת עד שתעשה גחלת הרי

---

6. רוב מוחלט של הפוסקים פסקו בסוגיה זאת שמלח אינו כתבלין שאפילו בכלי ראשון אינו מתבשל.

7. כך מבין ממנו הסמ"ג, מובא בב"י בסימן שיח, סעיף ה'.

זה תולדת מבשל, וכן הממסס את הדונג או את החלב או את הזפת והכופר והגפרית וכיוצא בהם הרי זה תולדת מבשל וחייב, וכן המבשל כלי אדמה עד שיעשו חרס חייב משום מבשל, **כללו של דבר בין שריפה גוף קשה באש** או שהקשה גוף רך הרי זה חייב משום מבשל. (רמב"ם, שבת, ט, ו)

הרמב"ם אותו ראינו בתחילת דברינו, פוסק שדין בישול שייך גם בדברים שאינם מאכלים. על פי זה אפשר לומר כי מלאכת בישול אינה נוגעת לתיקון המאכל אלא כל עניינה הוא בישול על ידי אש, או יותר נכון, שימוש באש, האש כגורם לצרכינו. וכן נראים הדברים מדברי המרדכי:

כתב ראבי"ה דוקא בעודו מונח במקומו ע"ג האש אבל אם סלקן מן האש אפי' צונן לתוך חמין שרי וקרוב [*בעיני] הדבר שלא חילק התלמוד לגבי מיחם אלא כשנותן מים לתוכו מיד עם סילוקו מן האש אבל אם הניחו לעמוד כדי להפיג את רתיחתו הוה ליה ככלי שני (מרדכי, פרק שלישי, רמז תנו)

דעת הראבי"ה היא שברגע סילוק המאכל מן האש, אפילו צונן לתוך חמין יהיה מותר. אך המרדכי לא רוצה ללכת רחוק עד כדי כך, על כן, אומר המרדכי שאף אם נותן האדם מים לאותו כלי מעט אחרי שהוסר מן האש, עדיין יתחייב משום בישול. מכל מקום, אף מדברי המרדכי נראה שהקשר בין השם 'כלי ראשון' לאש מובהק מאוד.

כך גם אפשר להסביר מדוע חז"ל אמרו שאין בישול בחמה, גם אם במציאות אנו יכולים לראות שיש בישול על ידי החמה, ובפועל קורה שינוי, כל עניין הבישול הוא השימוש באש לצורך המאכלים, לצורך האדם. דבר אחר הגורם לבישול שאינו אש, גם אם יגרום לבישול המאכל, האדם לא עובר בכך על מלאכת בישול. כלומר אנו יכולים לראות בפירוש כי **אין התוצאה במלאכת מבשל היא החשובה**, אלא הדרך בה האדם גורם לבישול לקרות.

כך גם נראה לומר על חום שהיד סולדת בו, החיוב בחימום מים הוא משום שבכך הוכשרו המים לעשות בהם שימושים שונים. כיוון שראינו שמלאכת בישול עניינה הוא השימוש באש, לכן כאשר האש חיממה מים לחום שהיד סולדת בהם, יש כאן תיקון של המים לכל מיני צרכים באמצעות האש. וחום יס"ב הוא השיעור שראוי לבשל בו מאכלים אחרים, על כן זהו החיוב בחימום המים לדברים שונים.

איזהו תבשיל ברור כל שהאור מהלך תחתיו. (ירושלמי, שבת, ג, ה)

הירושלמי מגדיר תבשיל: כל מה שמהלך האור תחתיו. לפיכך, בכלי שני בו האור לא מהלך תחתיו, "ופסק כח האש" אין הוא תבשיל ברור. אך, לפי דברינו יש לשאול, מדוע איסור בישול הוא דווקא באש? במחשבה ראשונה לא היינו חושבים שאמור להיות לנו אכפת אם המאכל התבשל באש או ע"י השמש. בפשטות, נראה לומר שבישול באש זוהי דרך הבישול, והתורה אסרה את דרך הבישול כדרך שמבשלים בחול, לפיכך, דווקא בישול ע"י אש אסור מן התורה.

אמנם, ניתן להקשות על הסבר זה. מדוע הגמרא לא כתבה 'אין דרך בישול בכלי שני'? מדוע נוסח הכלל בצורה שהעניין הוא שאין בישול בכלי עצמו? וכן מדוע לא תירצו כך הראשונים וביניהם התוספות, שזוהי הסיבה בגינה כלי שני מותר וכלי ראשון אסור. על כן נראה שלא לכך כיוונו חז"ל, אלא שיש לומר שיש דבר בעצם הגדרת כלי שני שבמהותו אין לו שם של בישול, לא שייך בו בישול כלל, על אף שבתוצאה הוא יכול להביא לאותה התוצאה כמו כלי ראשון.

כוח האש

אם כן, נשאר להסביר מדוע הגדרת בישול קשורה דווקא לאש? בניגוד לבישול באש שנאסר בשבת, מותר לבשל על ידי החמה. גם כאן נראה שלא רק התוצאה חשובה, ואין זה תלוי בשאלה האם זוהי דרך הבישול ביום חול. נראה לומר שיש הבדל בין האש לבין השמש, שניהם אמנם נוצרו בבריאה ע"י הקב"ה, אלא שהחמה תלויה ועומדת ברקיע ללא שום קשר ישיר למעשה האדם. ברם, האש לעומתה, אמנם נוצרה בבריאה, אך האדם הוא הגורם לאש להידלק בשביל להשתמש בה לצרכיו.

אם כנים דברינו, נראה לבאר שמלאכת בישול באה ללמד אותנו על הזיקה והקשר של האדם לכל הבריאה, עד כדי לקיחת כל הבריאה לשימושו האישי של האדם. מעשיו של האדם פועלים בעולם ויוצרים את רישומם. אך אל לנו לבוא ולחשוב שכל דבר מיוחס, עומד וקיים על פי פעולתנו. **נראה לומר** כי התורה אסרה את החיבור בין האש לבין הכלי של האדם, אותה אש שבאה מראשית הבריאה, בצורתה המקורית והאדם עושה ופועל על ידה. האדם מערב את פעולתו ועשייתו בבריאה, ועל רגע חיבור זה, בין פעולת האדם בדבר מסוים לאש, מתחייב האדם בשבת. אך על דבר שעושה האדם על ידי דבר שהוא יצר בעצמו, ולא על ידי דבר כפי שבא לפנינו עם הבריאה, אין הוא עובר בכך על איסור מלאכת בישול. על כן, בבישול שנעשה ע"י אש, שהוא מיסודות הבריאה, על שילוב של האש עם הכלי אותו האדם יצר, מתחייבים משום בישול.

אך, בישול בכלי שני, שהמאכל עבר אליו מכלי אותו האדם יצר אל כלי נוסף שהוא תוצר של האדם, בזה אין עובר האדם על איסור בישול, אין כאן את איסור הבישול, שעניינו לקיחת הדבר שנוצר בבריאה לטובתו האישית של האדם. בשבת האדם מתבטל ושובת מן המלאכות שעל ידן הוא הופך את הדברים שבבריאה לדברים השייכים אליו. על כן, כאשר האדם לא הופך באופן ישיר את הדבר המקורי לדבר השייך אליו, אין הוא מתחייב ועובר על מלאכה בשבת. ולכן כלי שני אינו מבשל - זהו כלל הלכתי, לא מציאותי.[8]

---

8. כמובן שדווקא באש נאסר ולא בשמש, כיוון שאש נועדה וניתנה לנו כדי שנבנה ונתקן איתה עולם, נשתמש בה לצרכנו. ולא כן השמש. ואידך זיל גמור. ואפשר שיש להוסיף כאן על כוחה של האש, אש ה'. השכינה מיוצגת ע"י האש, האלוקות מתגלה אלינו ע"י האש, כך ההתגלות למשה בסנה, וכן "מראה כבוד ה' כאש אוכלת". כלומר, האש יש בה מעין יצוג של האלוקות ואסור לנו להשתמש בה לצורכנו בשבת.

דרכים בהן השתמשנו במאמר זה

הדין בו אנו עוסקים. יש לשאול מה הדין אומר, ולנסות להגדירו. בכל פעם זה יכול לבוא על ידי חילוק אחר. במקרה שלנו, רצינו להבין האם זהו דין הלכתי או מציאותי.

ראשונים. מתוך שאלתונו בסוגיה יש לגשת לראות את הראשונים ולנסות להבין איך כל ראשון הבין דין זה. ועל פי החילוק אותו ראינו בגמרא, כאיזה צד בחילוק זה אומר אותו ראשון/מקור.

כלל. האם לכלל יש יוצאים מן הכלל? היכן אנו רואים את היוצאים מן הכלל? כך בסוגייתנו, אם נבין שזהו כלל מציאותי, כנראה שיש דברים שהמציאות בהם שונה. אך אם נבין שזהו כלל הלכתי, ללא קשר למציאות. מדוע חכמים קבעו כלל זה רק על דברים מסוימים.

מקורות מקבילים. יש לראות את המקורות המקבילים המתקשרים לסוגייתנו. בדברים הלכתיים אפשר להיעזר אף בדברי הבית יוסף בפסיקתו על הסוגיה.

דיוק במילים. יש לבדוק מה כתוב בגמרא עצמה. האם הגמרא אומרת לנו דבר מה דרך המילים בהן היא בחרה לנסח את הסוגיה. האם הגמרא ללא ראיית הראשונים קשה לנו? רק לאחר מכן יש לבוא אל דברי הראשונים.

העמקת ההגדרות. לאחר הגדרת הדברים, יש לשאול מדוע הדין מוגדר בצורה זו? מה הדבר אומר לנו? במקרה שלנו, מדוע חכמים קבעו דין זה של 'כלי שני אינו מבשל'. דרך להגיע אל התשובות היא לגעת בגבולות עליו דין זה מדבר. כך לדוגמא ראינו בירושלמי ובדברי הראשונים את הקשר בין הבישול לבין האש, ומתוך כך הגענו לחשוב על הקשר שיש בין בישול לאש, ומדוע דווקא בישול באש מוגדר כבישול.