

בשר בחלב - בין טעמי האיסור לגדריו

איסור בשר בחלב (בב"ח) מופיע שלוש פעמים בתורה, אך טעמו לא התפרש. במאמר זה ננסה לעמוד על טעמי המצווה, באמצעות עיון בדברי התנאים והאמוראים בסוגיות פרק 'כל הבשר' - המוקדש בעיקרו לאיסור זה.

א. המינים האסורים

בדף קיד. מובאת ברייתא שדנה בדין בישול גדי בחלב שאר בהמות טהורות שאינן עזים. זאת על רקע העובדה שהפסוק עצמו עוסק לכאורה רק ב'חלב אימו' של הגדי, שהיא העז:

תנו רבנן: 'בחלב אימו' - אין לי אלא בחלב אמו, בחלב פרה ורחל מניין? אמרת, קל וחומר: ומה אמו שלא נאסרה עמו בהרבעה - נאסרה עמו בבשולו, פרה ורחל שנאסרו עמו בהרבעה - אינו דין שנאסרו עמו בבשולו! תלמוד לומר: 'בחלב אימו'.¹

הברייתא קובעת, שאין לבשל גדי בחלב פרה ורחל מקל וחומר: עז לא נאסרת עם הגדי בכלאים - משום שהם בני אותו מין, ובכל זאת נאסרת עמו בבישול; קל וחומר לפרה ורחל שאסורות עם הגדי בכלאים, שייאסרו בבישול עמו.

לפום ריהטא, הק"ו של הברייתא נראה תמוה: מה עניין איסור כלאים לאיסור בישול בב"ח? נראה שהק"ו מבוסס על ההנחה, שככל שגדל המרחק בין מין הבשר למין החלב - יש סברה חזקה יותר לאסור את התערובת. ההגיון שבהנחה זו נובע ככל הנראה מתפישת איסור בב"ח כמבוסס על בעיית התערובת בין היסודות השונים, שזהו גם היסוד של איסורי כלאים. לכן ניתן לטעון, שבעלי חיים שאסורים זה על זה באיסור כלאים - אמורים להיות אסורים זה בזה באיסור בב"ח יותר מאשר בעלי חיים שלא אסורים זה עם זה באיסור כלאים.

על אף שלומדת הברייתא את דין גדי בחלב פרה ורחל מק"ו, מופיעה בסופה הדרשה: "תלמוד לומר: בחלב אימו". על כך מקשה הגמרא בהמשך:

והא למה לי קרא? הא אתיא ליה! ² אמר רב אשי: משום דאיכא למימר, מעיקרא דדינא פירכא, מהיכא קא מייתית לה - מאמו, מה לאמו - שכן נאסרה עמו בשחיטה, תאמר בפרה שלא נאסרה עמו בשחיטה! תלמוד לומר: בחלב אמו (שם).

רב אשי מסביר, שהצורך של הברייתא בדרשה נובע מכך שניתן היה לפרוך את הק"ו. פירכת הק"ו נובעת מהצבת הגיון חלופי להגיון שמנחה את הק"ו עצמו: בעוד שהק"ו הניח שהאיסור בבישול גדי בחלב פרה ורחל פשוט יותר מאשר בבישולו עם חלב עז, היות והן אסורות עמו בכלאים. פירכת הק"ו היא שדווקא בישול בחלב אמו פשוט יותר, היות והיא נאסרה עמו באיסור "ושור או שה, אתו ואת בנו לא תשחטו ביום אחד" (ויקרא כ"ב, כח), וזאת בניגוד לפרה ורחל שלא נאסרו עמו באיסור זה. כעת מוטל עלינו להבין את ההגיון שבפירכא של רב אשי; מה הקשר בין איסור "אותו ואת בנו" לבין איסור בישול בב"ח? ונראה, שפירכת רב אשי מניחה שאיסור בב"ח נאסר משום אכזריות, ולכן ניתן היה לחייב מסברה דומיא ד"אותו ואת בנו". לכן הוצרכה הברייתא לדרוש בסופו של דבר מפסוק את איסור כל הבהמות הטהורות. מסקנת הדברים היא, שהברייתא מתלבטת בין שני טעמים לאיסור בב"ח: בהו"א הניחה הברייתא שטעמו משום תערובת היסודות, בדומה לאיסור כלאים. מכוח הבנה זו ביססה הגמרא ק"ו, שאיסורם של פרה ורחל פשוט יותר מאיסור העז. אולם למסקנה לא הסתמכה הברייתא על ק"ו זה, מפאת ההבנה החלופית בטעם האיסור - בעיית האכזריות. למעשה, שני הטעמים הללו לאיסור בב"ח נוסחו בבהירות ע"י שניים מגדולי הראשונים - החינוך והרמב"ן.

1. שיטת החינוך

משרשי מצווה זו, לפי הדומה, שהוא כענין מה שכתבנו במצות מכשפה, כי יש בעולם דברים שנאסרו לנו תערובתן בסיבת הענין שאמרנו שם... (מצווה צ"ב).

כדי להבין את טעם איסור בב"ח, שולח אותנו החינוך לדברים שכתב ביחס לטעם איסור כישוף:

וענין הכישוף הוא לפי דעתי כן, שהשם ברוך הוא שם בתחילת הבריאה לכל דבר ודבר מדברי העולם טבע לפעול פעולתו טובה וישרה לטובת בני העולם אשר ברא, וציוה כל אחד לפעול פעלו למינהו, כמו שכתוב בפרשת בראשית [א', י"ב

2 ז"א: מדוע יש צורך בדרשה, הרי למדנו את הדין בק"ו.

ואילך] 'למינהו' על הנבראים, וגם על כל אחד ואחד המשיל כח מלמעלה להכריחו על מעשהו, כמו שאמרו זכרונם לברכה: 'אין לך עשב מלמטה שאין לו מזל מלמעלה שאומר לו גדל' (בראשית רבה פרשה י', ו). ומלבד פעולתן שעושה כל אחד ואחד בטבעו, יש להם פעולה אחרת בהתערבם מין מהן עם מין אחר, ובמלאכת התערובות יש בה צדדין שלא הורשו בני אדם להשתמש בהן, כי יודע א-לוהים שסוף המעשה היוצא לבני אדם באותן צדדין רע להן ומפני זה מנעם מהם. וזהו אמרם זכרונם לברכה דרך כלל, כל שיש בו משום רפואה אין בו משום דרכי האמורי (שבת ס"ז), כלומר אין לאסרו מפני צד כישוף, אחר שיש תועלת בו מצוי בסיון באמת אין זה מן הצדדין האסורין, כי לא נאסרו רק מצד הנזק שבהן. ועוד יש באותן צדדי התערובות והתחבולות האסורות לעשות ענין אחר שנאסרו בעבורו, לפי שכח אותו התערובת עולה כל כך שמבטל מפעולתו לפי שעה כח המזל הממונה על שני המינין, והמשל על זה, כמו שאתה רואה שהמרכיב מין בשאינו מינו יחדשו לברוא מין שלישי, נמצא שביטלה ההרכבה כח שניהם. ועל כן נמנעו מהעלות על רוחנו אף כי נעשה בידינו דבר שמראה בנו רצון להחליף דבר במעשי האל השלמות (שם, מצווה ס"ב).

החינוך נותן שלושה טעמים לאיסור כישוף: האחד, שיש בתערובת המינים משום סכנה לבני אדם. השני, שתערובת המינים תיצור מין שלישי שלא יוכל להיות מונהג על ידי המזלות של שני המינים הנפרדים.³ בסוף דבריו מביא החינוך טעם נוסף, שבניסיון ליצור מין שלישי באמצעות תערובת היסודות יש משום ערעור על שלמות הבריאה האלוקית.

טעמים אלו נאמרו במקורם ביחס לאיסור כישוף, אך החינוך מיישם אותם גם ביחס לאיסור בב"ח, שגם אותו הוא קושר בעיקרו לבעיה שבתערובות המינים השונים.⁴ שיטתו בטעם האיסור מתאימה, אם כן, לשלב הה"א בברייתא דלעיל.

2. שיטת הרמב"ן

הרמב"ן עסק גם הוא בטעמו של איסור בשר בחלב:

וטעם 'כי עם קדוש אתה לה' א-להיך', דבק עם 'לא תבשל גדי בחלב אמו' - כי איננו מאכל נתעב, אבל יאסור אותו להיותנו קדושים במאכלים, או להיותנו

3 טעם זה חוזר בדברי החינוך במצווה רמ"ד ביחס לטעם איסור כלאיים.

4 כיוון זה בהסבר טעם האיסור עולה גם מתוך פירושי המצווה על דרך הסוד: עין בזוהר פרשת משפטים (קכד:), ובמצודת דוד (מצווה קצ"ד).

קדושים שלא נהיה עם אכזרי לא ירחמו שנחלוב את האם ונוציא ממנה החלב שנבשל בו הבן. ואף על פי שכל בשר בחלב יכנס בלאו הזה, כי כל מינקת תקרא אם וכל יונק יקרא גדי, והוא דרך הבישול, והנה בכולם אכזריות (דברים י"ד, כא).

לדעת הרמב"ן, באיסור בישול "גדי בחלב אמו" מרחיקה אותנו התורה מאכזריות. אמנם עיקר האכזריות היא בבישול גדי בחלב אמו ממש, אולם גם בבישול גדי בחלב של אם אחרת יש משום אכזריות, ולכן אסרה זאת התורה. טעמו של הרמב"ן מקביל להגיון שמציב רב אשי כפירכא לק"ו של הברייתא.

יש מקום להתלבט ביחס למסקנת הברייתא, שמרבה את כל הבהמות לאיסור. ניתן להבין שהרחבת איסור בב"ח לכל הבהמות מצדדת באפשרות הראשונה, שאיסור בב"ח קשור לרעיון של כלאים. אולם, בניגוד להו"א, עצם העירוב של יסוד הבשר ויסוד החלב גורם לאיסור, ואין צורך בריחוק נוסף בין בעלי החיים. אבל ייתכן שההתלבטות לא הוכרעה, וגם לפי הבנת טעם האיסור כקשור לאכזריות יש מקום לאסור גם שאר בהמות, כפי שבאמת סובר הרמב"ן.

בהמשך מובאת ברייתא נוספת, שדנה בדין "אחותו הגדולה"⁵ של הגדי:

תניא אידך: 'בחלב אמו' - אין לי אלא בחלב אמו, בחלב אחותו גדולה מנין? אמרת, ק"ו: ומה אמו שנכנסה עמו לדיר להתעשר - נאסרה עמו בבשול, אחותו שלא נכנסה עמו לדיר להתעשר, אינו דין שנאסרה עמו בבשול! תלמוד לומר 'בחלב אמו'.

והא למה לי קרא? הא אתיא ליה! אמר רב אשי: משום דאיכא למימר, מעיקרא דדינא פירכא, מהיכא קא מיייתית לה - מאמו, מה לאמו - שכן נאסרה עמו בשחיטה, תאמר באחותו גדולה - שלא נאסרה עמו בשחיטה! תלמוד לומר בחלב אמו... (שם)

העובדה שאחותו אינה נכנסת עמו לדיר להתעשר מעידה על ריחוק בין המינים. נראה שההנחה שהריחוק משפיע על דין בב"ח נובעת מתפישת האיסור כנובע מתערובת יסודות זרים, וכפי שנתבאר לעיל. הפירכא של רב אשי משקפת גם כאן הצעה חלופית בטעם הדין: האיסור נובע מאכזריות, ולכן דווקא באמו שאסורה באיסור "אותו ואת בנו" - יש בסיס גדול יותר ליישם גם את איסור בב"ח.

הגמרא ממשיכה לדון בדין "אחותו הקטנה"⁶:

5 ברש"י הובאו שני פרושים בהסבר "אחותו הגדולה". בד"ה "חלב אחותו" פירש רש"י שהכוונה לפרה (שהיא בת מין הגדול ממינו של הגדי), אולם בד"ה "אי הכל" הביא רש"י בשם ר' יוסף טוב עלם שהכוונה היא לבת מינו הזקנה.

אשכחן אחרות גדולה, אחרות קטנה מנין? אתיא מביניא, מהי תיתי? תיתי מאמו - מה לאמו שכן נאסרה עמו בשחיטה! אחרות גדולה תוכיח, מה לאחרות גדולה שלא נכנסה עמו לדיר להתעשר - אמו תוכיח, וחזר הדין, לא ראי זה כראי זה, ולא ראי זה כראי זה, הצד השווה שבהן: שהוא בשר ואסור לבשל בחלב, אף אני אביא אחרות קטנה, שהוא בשר ואסור לבשל בחלב (שם).

מסקנת הברייתא בשלב הזה היא, שכדי לאסור משום בב"ח אין צורך במינים שאסורים יחד ב"אותו ואת בנו". כמו כן, גם מינים שאינם רחוקים זה מזה ויכולים להתעשר יחד - אסורים. הדבר שגורם את האיסור הוא עצם העירוב של בשר וחלב, ובלשון הגמרא: "שהוא בשר ואסור לבשל בחלב". נראה שמסקנה זו ממשיכה לשקף את הכיוון שאיסור בב"ח נובע מתערובת המינים. אולם, בניגוד לה"א שיש צורך בריחוק בין מיני הבהמות, במסקנתה מבינה הגמרא שהריחוק בין יסוד הבשר ליסוד החלב הוא ריחוק מספיק כדי לגרום לחלות האיסור.

מסקנה זו מעוררת קושי על דרך הלימוד ביחס ל"אחרות הגדולה":

אי הכי, אחרות גדולה נמי, תיתי מביניא! אין הכי נמי, אלא בחלב אמו למה לי? מבעי ליה לכדתניא: 'בחלב אמו' - אין לי אלא בחלב אמו, היא עצמה בחלבה מנין? אמרת, ק"ו: ומה במקום שלא נאסר פרי עם פרי בשחיטה [ששוחטין שני בני פרה אחת ביום אחד - רש"י], נאסר פרי עם האם בשחיטה, מקום שנאסר פרי עם פרי בבשול [גדי עם החלב - רש"י], אינו דין שנאסר פרי עם האם בבשול! ת"ל: 'בחלב אמו' (קיד. -:).

הפסוק בא לרבות מקרה שהבשר והחלב לקוחים מאותה בהמה. במקרה כזה הייתה ה"א שלא ניתן לראות בתערובת בב"ח עירוב יסודות זרים, שהרי הם באים מאותו מקור.

כמו ביחס לשלושת הדינים הקודמים שעולים בגמרא, גם ביחס לדין "היא עצמה בחלבה" מציעה הברייתא ק"ו. הק"ו מבוסס שוב על ההנחה שאיסור בב"ח קשור לאכזריות, ובהקשר הזה בישול הבהמה עצמה בחלבה הוא מעשה אכזרי מאין כמוהו. בכל זאת מביאה הברייתא דרשה בנוסף לק"ו. שוב שואלת הגמרא:

הא למה לי קרא? הא אתיא לה! (שם).

לאחר שדוחה הגמרא כמה הצעות לתירוץ קושיה זו, מובא לבסוף תירוץ של רב אשי:

6 גם כאן מובאים ברש"י שני הסברים. בד"ה "אחרות הקטנה" מפרש רש"י שהכוונה לרחל, אולם בד"ה "אי הכי" הוא מפרש (בשם ר"י טוב עלם) שהכוונה לבת מינו שלא התעשרה.

אלא אמר רב אשי: משום דאיכא למימר, מה לפרי עם פרי - שכן שני גופים, תאמר בפרי עם האם שכן גוף אחד, משום הכי איצטריך קרא (קיד:).

הנחת התירוץ היא, שהעובדה שהעז וחלבה הם חלק מגוף אחד - מהוה גורם שמחליש את איסור בב"ח. הנחה זו מנוגדת למה שניתן היה לצפות במידה וטעם האיסור הוא האכזריות. מאידך, היא מובנת מאוד על פי תפישת האיסור כנובע מהרעיון של מניעת העירוב בין מינים שונים.

מסקנתה הסופית של הגמרא היא, שאיסור בב"ח נובע מעצם העירוב שבין בשר וחלב. הה"א שהאיסור תלוי באכזריות הנובעת מהקירבה המשפחתית שבין הגדי לבין מקור החלב נדחתה, וכך גם הה"א שיש צורך בריחוק (ברמות שונות) בין מיני בעלי החיים.

קעת נשוב לטעמי המצווה, וננסה להבין את מסקנת הברייתא לפי כל אחד מהם. לפי שני הטעמים נצטרך לפרש, שבדחיית הה"א לא באה הברייתא לבטל את שתי ההבנות שהעלו הם בטעם המצווה, אלא לקבוע שטעמי המצווה הללו קיימים גם במקרים מתונים יותר. לפי הכיוון של החינוך בטעם המצווה, החידוש שבמסקנת הברייתא הוא שתערובת יסוד הבשר והחלב כשלעצמם גורמת לאיסור, ואין צורך בריחוק נוסף בין מיני בעלי החיים. לפי טעם הרמב"ן יש במסקנת הברייתא חידוש גדול: ישנה נימה של אכזריות לא רק בבישול גדי וחלב אימו יחד, אלא אפילו בבישול גדי יחד עם חלב של בהמה אחרת.⁷

ב. היחס בין איסור הבישול לאיסור האכילה

דיון נוסף שעולה בגמרא, ונראה קשור לטעמי המצווה, הוא שאלת היחס בין איסור בישול לאיסור אכילה. הגמרא מביאה מחלוקת בין רבי אמי לרבי אסי בדין המבשל חֵלֶב בְּחֵלֶב, האם עובר משום בישול בב"ח:

אתמר, המבשל חלב בחלב, רבי אמי ורבי אסי, חד אמר: לוקה, וחד אמר: אינו לוקה; לימא בהא קמיפלגי, דמ"ד לוקה קסבר: איסור חל על איסור, ומאן דאמר אינו לוקה, קסבר: אין איסור חל על איסור! (ק"ג:).

בשלב הראשון מנסה הגמרא לפרש את המחלוקת סביב שאלת איסור חל על איסור: האם יכול לחול איסור בישול בשר בחלב על איסור אכילת חֵלֶב. בהמשך הגמרא דוחה הצעה זו, ומעלה במקומה שלוש אפשרויות חלופיות:

7 הרמב"ן עצמו עומד על כך בדבריו שצוטטו בתחילת המאמר.

לא, דכ"ע אין איסור חל על איסור, אאכילה - דכ"ע לא פליגי דלא לקי, כי פליגי - אבשול, מאן דאמר לוקה - חד איסורא הוא, ומאן דאמר אינו לוקה - להכי אפקה רחמנא לאכילה בלשון בישול, כיוון דעל אכילה לא לקי - אבישול נמי לא לקי. ואיכא דאמרי: אבישול - כולי עלמא לא פליגי דלקי, כי פליגי - אאכילה. מאן דאמר אינו לוקה - דהא אין איסור חל על איסור, ומאן דאמר לוקה - להכי אפקה רחמנא לאכילה בלשון בישול, כיוון דאבישול לקי - אאכילה נמי לקי. ואיבעית אימא: מר אמר חדא ומר אמר חדא, ולא פליגי (שם).

ברצוני להתייחס לשתי האפשרויות הראשונות בהסבר המחלוקת. לפי אפשרויות אלו לכולי עלמא אין איסור חל על איסור, ובכל זאת נחלקו האמוראים בחלות איסור בב"ח על איסור אכילת חֶלֶב.

לפי האפשרות הראשונה, המחלוקת נוגעת לאיסור בישול. לכו"ע איסור אכילת בב"ח לא חל על איסור חלב משום שאאחע"א (אין איסור חל על איסור), והמחלוקת היא האם איסור בישול בב"ח יכול לחול על איסור חלב. מוקד המחלוקת הוא בשאלת היחס בין איסור אכילה לאיסור בישול בב"ח: האמורא המחייב סובר שאיסור בישול בב"ח הוא איסור נפרד מאיסור אכילתם, ולכן יכול לחול איסור בישול בב"ח על איסור אכילת חֶלֶב. האמורא הפוטר סובר שאיסור בישול בב"ח הוא סעיף באיסור האכילה. לכן, כפי שאיסור אכילת בב"ח אינו יכול לחול על איסור אכילת חלב, ה"ה לאיסור בישול.⁸

לפי האפשרות השנייה המצב הפוך: לכו"ע איסור בישול בב"ח הוא איסור נפרד מאיסור האכילה, ולכן אין מחלוקת בכך שאיסור בישול חל על איסור אכילת חלב. נחלקו האמוראים האם יתחייב מלקות גם על האכילה משום בב"ח. המחלוקת כאן נובעת מן השאלה ההפוכה, האם ייתכן שאיסור האכילה הוא סעיף באיסור הבישול: אם איסור האכילה נובע מאיסור הבישול, ניתן לחייב גם על אכילת בב"ח ואין בכך בעיה של אאחע"א. כשם שהאיסור על בישול בב"ח איננו מושפע מכך שמדובר בחֶלֶב, שהרי החֶלֶב אסור רק באכילה, כך גם יחול האיסור על אכילת בב"ח, שאינו אלא סניף של איסור הבישול. אולם, אם איסור אכילת בב"ח עומד לעצמו - חוזר דין אאחע"א. תמצית ההבדל בין שתי האפשרויות נוגע להבנת היחס שבין איסור אכילה לאיסור בישול. באפשרות הראשונה עולה ההבנה שטיקרא איסור בב"ח הוא איסור

8 מצאתי שהרב פרנק (הר צבי, י"ד סי' ע"ט) הביין כך את המחלוקת, ונשאר בצ"ע על הרמב"ם שפסק שלוקה על בישולו ולא על אכילתו, בניגוד לשיטתו שתובא להלן שאיסור הבישול נובע מאיסור האכילה.

אכילה, ואיסור בישול נחשב לחלק מאיסור אכילה. האפשרות השנייה מציעה כיוון הפוך, שאיסור בישול הוא האיסור העיקרי והאכילה נאסרה כסעיף בתוך איסור הבישול.

נראה ששאלת היחס בין איסור הבישול לאיסור האכילה, עשויה להיות תלויה בטעמי המצווה השונים. ההבנה השנייה, שמעמידה במרכז הבמה את איסור בישול - מכוונת לטעמו של החינוך: תהליך הבישול יוצר את התערובת, ובמידה וטעם האיסור הוא ערוב היסודות הזרים - ברור שמוקד האיסור הוא הבישול. איסור האכילה יתפרש לדעתו כהרחקה מהבישול האסור, או לחילופין בכך שמעשה האכילה ממלא את יעודה של התערובת האסורה, ובכך נותן אישור לקיומה.

שיטת הרמב"ם

ההבנה הראשונה מובילה למסקנה, שמוקד האיסור הוא האכילה. בהקשר הזה, מן הראוי להזכיר את טעמו של הרמב"ם לאיסור בב"ח:

ואמנם איסור בשר בחלב עם היותו מזון עב מאד בלא ספק ומוליד מלוי רב, אין רחוק אצלי שיש בו ריח עבודה זרה, אולי כך היו עושין בעבודה מעבודתיה או בחג מחגיהם, וממה שמחזק זה אצלי זכר התורה אותו שני פעמים, תחלת מה שצותה עליו עם מצות החג: 'שלוש פעמים בשנה יראה כל זכורך', כאלו אמר: בעת חגיכם ובואכם לפני לא תבשל מה שתבשל שם על דרך פלוני כמו שהיו הם עושים. זהו הטעם החזק אצלי בענין, ואמנם לא ראיתי זה כתוב במה שראיתי מספרי הצאב"ה (מ"ג ח"ג, פמ"ח).

הרמב"ם מציין שני טעמים לאיסור בשר וחלב: האחד, טעם בריאותי שמבוסס על כך שתערובת בב"ח היא מזון גס שאינו בריא לגוף. השני, שתערובת בב"ח תפסה מקום מרכזי בעולם עבודת הכוכבים, והתורה אסרה תערובת זו כחלק ממגמת ההרחקה מן העבודה הזרה.

לפי טעמו של הרמב"ם עיקר האיסור נוגע לאכילת בב"ח, מפני שהוא מאכל עב ואולי יש בו משום עבודה זרה. לשיטתו, יש לומר כי הבישול אסור רק משום שהוא אמצעי לאכילה האסורה. אולם, לפי טעם המצווה של הרמב"ן יש מקום להתלבט: האם עיקר האכזריות היא ביצירת התבשיל, או בצריכתו בפועל בשעת האכילה.

דעת הרמב"ם בעניין היחס שבין הבישול לבין האכילה, מפורשת:

לא שתק הכתוב מלאסור האכילה אלא מפני שאסר הבשול, כלומר: ואפילו בשולו אסור, ואין צריך לומר אכילתו, כמו ששתק מלאסור הבת מאחר שאסר בת הבת (הל' מאכלות אסורות פ"ט, ה"ב).

וידועים גם דברי הכסף משנה בהסבר דעת הרמב"ם בהקשר אחר: "אי נמי דמשמע שלא אסרה תורה לבשל אלא כדי שלא יבוא לאכול" (הל' טומאת מת פ"א, ה"ב). לדעת הרמב"ם, אם כן, עיקרו של האיסור הוא האכילה, בעוד שאיסור הבישול הוא כעין גזירה דאורייתא כדי שלא יבוא לאכול. כאמור, מתאימים הדברים לטעמי המצווה שמציע הרמב"ם במורה הנבוכים. גם דעת החינוך ביחס לשאלה זו מבוארת בדבריו:

וקצת ראייה לזה [שטעם המצווה הוא משום ערוב היסודות הזרים], לפי שבא האיסור לנו במעשה התערובת אף על פי שלא נאכלנו, שנראה אותו ענין שאמרנו. והזהירנו גם כן במקום אחר שאם אולי נעשה התערובת לבל נאכלהו ולא נהנה בו, להרחק הענין... (מצווה צ"ב).

לדעת החינוך עיקר האיסור הוא ביצירת התערובת, ואיסור האכילה בא לחזק את תוקפו של איסור הבישול, ובלשונו של החינוך "להרחק הענין".

אם כן, לפי הלשון הראשון בגמרא - שמחלוקת האמוראים היא האם איסור הבישול חל בשעה שמבשל חֶלֶב, האמורא הפוטר הולך בכיוון של הרמב"ם, שאיסור הבישול הוא חלק מאיסור האכילה, ולכן הוא לא יכול לחול כשהבשר המתבשל אסור באיסור חֶלֶב. האמורא המחייב סובר שיש לאיסור בישול בב"ח מעמד עצמאי, ולכן הוא יכול לחול על איסור אכילת חֶלֶב.

לפי הלשון השנייה, המחלוקת היא ביחס לחלות איסור אכילת בב"ח. האמורא המחייב הולך בכיוון של החינוך, שאיסור אכילה נובע מאיסור בישול. לפיכך אופיו של איסור אכילת בב"ח שונה משאר איסורי אכילה, וניתן לראות בו איסור מסוג אחר, שיכול לחול על איסור אכילת חֶלֶב. האמורא הפוטר סובר שאיסור אכילה עומד בפני עצמו, ואינו נובע מאיסור הבישול. לכן, אין איסור אכילה אחד יכול לחול על איסור אכילה קודם.

באופן אחר ניתן להבין, שגם האמורא הפוטר מקבל את הכיוון של החינוך, שאיסור אכילה הוא חלק מאיסור בישול, אלא שלדעתו אין בשונות הזאת בין איסורי האכילה כדי לאפשר חלות איסור אכילה אחד על איסור אכילה אחר.

ג. בישול כאשר אין חשש לאכילה

הפוסקים דנו, האם איסור הבישול קיים גם במקרים שבהם ברור שתערובת הבשר והחלב לא תבוא לידי אכילה.

בהר צבי (יו"ד סי' ע"ט) נשאל הרב פרנק האם מותר לבשל בב"ח במעבדה לצורכי מחקר. הוא מביא בתשובתו, שבספר דובב מישרים (סי' ל) נשאל על כך והתיר על בסיס הכסף משנה הנ"ל: בבישול לצורך מחקר אין חשש אכילה, והיות שלדעת הרמב"ם כל איסור הבישול הוא משום אכילה, אזי במקרה שאין חשש אכילה - הבישול אמור להיות מותר. מקרה דומה נידון בדרכי תשובה (סי' פז, סק"א) ביחס לבישולי נוכרים שאין חשש שישראל יאכל מהם, האם יש בהם איסור בישול בב"ח. גם בהקשר הזה הובאו דברי הכסף משנה כצד להתיר.

ברור שלדעת החינוך בישול בב"ח ייאסר גם במקרים כאלו, שהרי לדעתו הבישול הוא עיקר האיסור ללא קשר לאפשרות האכילה. מצד שני, יש מקום לערער מסברה על הנפקא מינות הללו, ולטעון שגם על פי הכיוון של הכסף משנה - לאחר שאסרה התורה את הבישול אין אנו מתחשבים בטעם האיסור, אלא בכל מקרה הדין שווה. ואכן, הרב פרנק בתשובתו הנ"ל מביא כמה ראיות לכך שלהלכה לא מבחינים בין מקרים שהבישול יכול לבוא לידי אכילה לבין מקרים שבהם אינו יכול.⁹

ד. אכילה שלא כדרך הנאה

נראה שהמחלוקת בשאלת מוקד האיסור מולידה מחלוקת נוספת בין החינוך לרמב"ם, בהסבר הדין שלפיו איסור בשר וחלב קיים גם שלא כדרך הנאתו. מקור הדין בסוגיה בפסחים:

אמר אביי: הכל מודים בכלאי הכרם שלוקין עליהן אפילו שלא כדרך הנאתן. מאי טעמא - משום דלא כתיב בהו אכילה (כד:).

בהמשך הסוגיה שם (כה.) מגיעה הגמרא למסקנה, שלדעת אביי גם על בב"ח לוקין באכילה שלא כדרך הנאתו.

החינוך מתייחס לטעמו של דין זה:

9 שאלה זו נוגעת בנושא כללי יותר, האם דרשינן טעמא דקרא ובאילו מקרים.

ואפילו אכלו מבלי שנהנה ממנו כלל לוקה, מה שאין כן בשאר כל איסורי המאכלות, וכל זה מורה שיסוד טעמו הוא מחמת התערובת, וכענין שאמרנו בכשוף (מצווה צ"ב).¹⁰

כבר ראינו שלדעת החינוך עיקר איסור בב"ח נעוץ בעצם יצירת התערובת, וממילא איסור האכילה נובע מכך שהאדם נותן קיום למציאות האסורה באמצעות הבאתה אל יעודה. מכח ביאור זה לאיסור האכילה, הוא מסביר גם את הסיבה לכך שהחיוב אינו תלוי בהנאה מהאכילה: היות שגורם החיוב הוא המשכת המצב של התערובת, האיסור תקף באותה מידה גם באכילה ללא הנאה.

לשיטתו ניתן להבין בנקל, מדוע דווקא באיסורי כלאים ובב"ח התחדש החיוב על הנאה שלא כדרך: המשותף לשני האיסורים הוא ששניהם נובעים ממציאות של תערובת אסורה. לכן איסור האכילה נובע מעצם המשכת המציאות האסורה, ואינו תלוי בהנאה ממנה.¹¹

10 עיין גם במצווה קי"ג.

11 ההקבלה שעורך החינוך בין איסור בב"ח לאיסור כלאים, עומדת לכאורה בניגוד לפשט המשנה בתמורה (לג:), המחלקת בין בב"ח לכלאים לעניין דין האיסורים הנשרפים לעומת הנקברים: את כלאי הכרם משייכת המשנה לנשרפים, בשעה שאיסור בב"ח הוא מן הנקברים. ביחס לנשרפים יש מצווה בנקיטת יוזמה אקטיבית לכלותם מן העולם, ואילו את האיסורים הנקברים צריך להעלים מהשטח כדי שלא ייכשלו באכילתם או בהנאה מהם. המשנה מלמדת ש"כל הנקברין לא ישרפו והנשרפין לא יקברו", והגמרא מסבירה (לד:): "משום דנקברין אפרן אסור ונשרפין אפרן מותר". לאחר שריפת האיסורים שדינם להישרף - אפרם מותר בהנאה; לכן, אין כל צורך לקבור את אפרם. אולם האיסורים הנקברים אסורים בהנאה גם לאחר שנשרפו, ולכן צריך דווקא לקבורם כדי שלא ייכשלו בהנאה מהם. לאור זאת נראה שיש הבדל מהותי בין אופי איסורם של הנקברים ושל הנשרפים: בנקברים - חומר האיסור עצמו נאסר, ולכן גם לאחר שהפך לאפר ע"י שרפתו לא פקע איסורו. לעומת זאת, בנשרפים - חומר האיסור עצמו אינו אסור, אלא המצב נאסר. לכן לאחר כילוי המציאות האסורה באמצעות שריפה - האפר שנותר מותר בהנאה. נמצאנו למדים, שיש שני אפיונים לאיסורים הנשרפים: האחד נלמד מדין שריפה - שיש דרישה אקטיבית לכלות איסורים אלו מן העולם, והשני מכך שהנשרפין אפרן מותר - דהיינו שאין בעיה בחומר של האיסור, אלא במצב הספציפי בו הוא נמצא. לכן די בהשמדת המצב באמצעות שריפה, ואין צורך בהעלמת החומר ע"י קבורה. ונראה שיש זיקה בין שני האפיונים: העובדה שבעצם קיומם הם מהווים סיטואציה בעייתית, יוצרת את הצורך לכלותם באופן אקטיבי. מאידך, היות וכל הבעיה בהם היא רק הסיטואציה ולא החומר - אזי לאחר שנשרפו הם מותרים בהנאה. ואולי זו כוונת תוס' (לג: ד"ה הנשרפין), בהבחנתו בין הנשרפין - שאפרם מותר בהנאה היות ונעשית מצוותם, לנקברים - שלעולם לא נעשית מצוותם, כיוון שצריכים להישאר קבורים. אפשר שביסוד ההבחנה בין נעשית מצוותו

נעבור כעת להסברו של הרמב"ם לדין זה:

כל האוכלין האסורין אינו חייב עליהם עד שיאכל אותן דרך הנאה, חוץ מבשר בחלב וכלאי הכרם לפי שלא נאמר בהן אכילה אלא הוציא איסור אכילתן בלשון אחרת בלשון בשול ובלשון הקדש לאסור אותן ואפילו שלא כדרך הנייה (הל' מאכלות אסורות פ"ד, ה"י).

הרמב"ם סובר שהחיוב על אכילה שלא כדרך בכלאים ובב"ח נובע מכך שבשני האיסורים לא נאמרה בתורה לשון אכילה, ולכן יש להם גדרים שונים משל שאר איסורי אכילה. ראינו קודם שלדעת הרמב"ם אכילת בב"ח נאסרה בלשון בישול, כדי להשמיע את חומרת האיסור. נראה שבאותו אופן מבין הרמב"ם את איסור האכילה שלא כדרך: חומרת האיסור של בב"ח גרמה להוספת איסור הבישול, והיא גם זו שעומדת ביסוד הדין הקובע שגם אכילת בב"ח שלא כדרך אכילתם נאסרה. הסבר דומה ניתן להציע ביחס לאיסור כלאי הכרם: העובדה שהתורה השמיעה את איסור האכילה בלשון הקדש, מעידה שיש חומרה יתרה באיסור אכילת כלאים מעבר לשאר איסורי אכילה.

ה. בשר עוף בחלב

מחלוקת נוספת שיכולה להתפרש לאור טעמי המצווה, היא מחלוקת התנאים ביחס למעמדו של בשר עוף ביחס לאיסור בב"ח. נושא זה נידון במשנה, לצד דיון במעמדו של בשר החיה ובשר הבהמה הטמאה:

בשר בהמה טהורה בחלב בהמה טהורה - אסור לבשל ואסור בהנאה, בשר בהמה טהורה בחלב בהמה טמאה, בשר בהמה טמאה בחלב בהמה טהורה - מותר לבשל ומותר בהנאה. רבי עקיבא אומר: חיה ועוף אינם מן התורה, שנאמר 'לא תבשל גדי בחלב אמו' ג' פעמים - פרט לחיה ולעוף ובהמה טמאה.

ללא נעשית מצוותו, עומדת הסברה שהצענו: כל האיסור בנשרפין נובע מהמצב, ולכן ע"י שריפה ניתן לכלות את האיסור ולקיים את המצווה, ואילו בנקברים החומר אסור, ולכן כל עוד האפר קיים - לא נעלם האיסור ולא נעשית מצוותו. אם כנים הדברים, יוצא שבאיסור כלאים - שנכלל בנשרפים - יש איסור בעצם מציאות התערובת האסורה בעולם, ואילו באיסור בב"ח אין בעיה בעצם קיום האיסור בעולם. זאת, לכאורה, בניגוד לכיוון שמפתח החינוך בטעם איסור בב"ח, שמתבסס דווקא על השוואת איסור בב"ח לאיסור כלאים.

רבי יוסי הגלילי אומר: נאמר 'לא תאכלו כל נבלה', ונאמר 'לא תבשל גדי בחלב אמו', את שאסור משום נבלה - אסור לבשל בחלב, עוף שאסור משום נבלה - יכול יהא אסור לבשל בחלב? תלמוד לומר: 'בחלב אמו' - יצא עוף שאין לו חלב אם (ק"ג).

ר' יוסי הגלילי ממעט עוף מדרשת הפסוק: "בחלב אמו" - יצא עוף שאין לו חלב אם". נראה, שלדעתו איסור בב"ח קשור לאכזריות. ממילא, העובדה שלא ניתן לבשל בשר עוף בחלב עוף אחר - מבטלת את האפשרות לעבור על איסור בב"ח בעוף. תוספות שם (ד"ה בשר) סובר שת"ק חולק על ריה"ג ורבי עקיבא, וסובר שגם בעוף יש איסור בב"ח מדאורייתא. אפשר שלשיטתו האיסור אינו משום אכזריות, אלא כטעמי החינוך (עירוב היסודות הזרים) או הרמב"ם (ע"ז או נזק בריאותי). לפיכך, היות וגם עוף נחשב לבשר - יש בו איסור בב"ח מן התורה.