

הרב אריאל דוד

בישול נוכרי בבשר שווארמה

ראשי פרקים

- | | |
|---|--|
| א. הקדמה | 2. ההבדל בין הדוגמאות בסוגיה |
| ב. סוגי המאכלים שיכול לחול עליהם איסור בישולי נכרים | 3. האם החותך שכבת שווארמה מתכוון לצלות את השכבה הבאה |
| ג. מאכל ששותפים בבישולו יהודי וגוי | ה. צירופים נוספים |
| 1. הדלקת האש לעומת הנחת התבשיל | 1. צירוף דעות דחויית - בית ישראל ושפחות |
| 2. בישול שאין בכוחו לבשל ללא סיוע הגוי | 2. צירוף דעות מחודשות - בישול בכוח כוחו |
| ד. 'אינו מתכוון' ו'פסיק רישיה' בבישולי נכרי | ו. מתקן שווארמה בעל ידיה להרחקה מהאש |
| 1. פסיק רישיה בשבת ובבישול נכרי | ז. מסקנה |



א. הקדמה

בין המאכלים הנפוצים בישראל כיום כמזון מהיר ומשביע, ניתן למנות את ה'שווארמה'. מדובר בגליל בשר העשוי שכבות זו על גב זו, משופדות על עמוד צלייה המסתובב בסמיכות למקור חום. בגלל כמות הבשר הגדולה ועוצמת החום הנמוכה יחסית, השכבות החיצוניות נצלות לגמרי, השכבות שסמוכות אליהן נצלות כמאכל בן דרוסא¹ ובשכבות הפנימיות הבשר חי לגמרי.² כאשר מבקשים לאכול, חותכים את שכבת

* אפיריון נמטייה לרבי יצחק מאיר יעבץ, ידידי ורעי, שעזרני כדרכו בליבון השמועה ובסיקול שגיאותיי.

1. רש"י (שבת כ, א ד"ה בן דרוסאי) כתב שהוא שיעור שליש בישול, והרמב"ם (שבת ט, ה, וראו בראב"ד שם) כתב שהוא חצי בישול. תבשיל שהתבשל על ידי ישראל כמאכל בן דרוסאי לא יאסר גם אם נכרי ימשיך את הבישול (ראו להלן), ומכיוון שבישול נכרים הוא איסור מדרבנן, כתב הב"י (יו"ד קיג, ח) שמקילים כשיטה שהוא שליש בישול. ונראה שבדוגמא הפוכה, במאכל שבושל על ידי נכרי שליש בישול וישראל המשיך, יקל הב"י על פי השיטה שהשיעור הוא חצי בישול ועדיין לא נאסר על ידי הנכרי (ראו בית-הלל שם ס"ק א, דרכי-תשובה ס"ק סא ופמ"ג או"ח רנד א"א ס"ק ח. זאת מלבד העובדה שבמקרה זה ישנה שיטה שכאשר בישל גוי, גם אם סייע ישראל לאחר בן דרוסאי, הבשר מותר, הובאה ברמ"א סע' ט).

2. לפי בירורים שערכתי, המציאות היא שהשכבה החיצונית צלוייה לגמרי, השכבות הסמוכות לה מוכנות כמאכל בן דרוסאי, ובשכבות העמוקות הבשר חי לחלוטין (ואף מקפידים שהבשר הפנימי לא יתבשל טרם זמנו, כדי שלא יחרך או יתייבש). ובשו"ת בנין-אב (ח"ה סי' מו) הובאה עדות הרב מרדכי חן, שהדליק מתקן שווארמה במשך יותר משעתיים בלי כל חיתוך, ובעומק של כמה סנטימטרים הבשר היה חי ממש (חלק מבעלי המקצוע אותם שאלתי אמרו כי הם מעריכים שלאחר זמן רב יתבשלו גם השכבות הפנימיות, אולם זו השערה והם לא ערכו בדיקה שסתרה את הניסוי).

כמובן, כך הוא בעמוד שווארמה רחב שיש בו כמה עשרות ק"ג בשר (וכל שכן בעמוד של מאות ק"ג). אולם בעמודים דקים (כגון אם הכינו כמות קטנה, או בעמוד צלייה שנועד לשימוש משפחתי) כל הבשר ראוי להיצלות כדבעי גם בלי חיתוך שכבות.

הרב אליהו חיים פנחסי (הובא בבנין-אב שם) רצה להתיר משום שהנחת העמוד ביד ישראל מבשלת את הבשר כמאב"ד, וצ"ע, הרי הוא עצמו דיבר רק על "שכבת הבשר שמגיעה תחתיה" ולא על השכבות הפנימיות שתחילת בישולן רק על ידי מעשה הנכרי. גם הרב אשר וייס (מנחת-אשר דברים סי' ה אות ז), הרב משה יוסף (קובץ 'כשרות' ח"ב לזכר הרב לוי ביסטריצקי, עמ' 232-233; קובץ בית-הלל כו, עמ' צט) והרב אליעזר מלמד

הבשר החיצונית בצורה אנכית, וכך מתקבלים פתיתים קטנים יחסית, הנאכלים בתוך פת או בפני עצמם עם תוספות.

כאשר נכרי חותך את הבשר להגשה, גם אם יהודי הדליק את האש והניח את העמוד במקומו, יש לדון על כשרותו של הבשר שנותר על העמוד וייצלה כעת, שהרי בכל פעם שהנכרי 'מגלח' שכבה, הוא גורם במעשהו לצליית השכבה הבאה, ואולי חל על השכבות הפנימיות איסור בישולי נכרי.

ננסה ללבן שאלה זו, לפי דעת השו"ע ולפי דעת הרמ"א, עד להכרעת ההלכה.

ב. סוגי המאכלים שיכול לחול עליהם איסור בישולי נכרים

בראשית הדיון נברר האם שווארמה יכולה להיאסר מחמת בישול נכרים מצד אופי המאכל, שהרי לא כל מאכל אסרו חכמים:³

1. אחד התנאים לאיסור הוא שמדובר בדבר שאינו נאכל חי (ע"ז לח,א), ואכן, בשר השווארמה אינו נאכל חי.
2. תנאי נוסף הוא שמדובר במאכל חשוב שעולה על שולחן מלכים (שם).⁴ אין הכוונה דווקא למלך אלא לאנשים חשובים (כפ-החיים קיג,ב)⁵ ותנאי זה משתנה לפי האנשים החשובים של אותו המקום והזמן (רמב"ם מאכ"א יז, יח-יט).⁶ ובימינו, על כל פנים בארץ ישראל, אנשים חשובים אוכלים שווארמה.⁷

(פניני-הלכה - כשרות ח"ב, פרק כח הערה 9) רצו להתיר מסיבה זו. כאמור, נראה שמציאות זו נכונה רק בשכבות הסמוכות למקום החיתוך, כך שהיתר זה מוגבל לעמודי בשר קטנים או למציאות שבה מי שחותך בדרך כלל הוא יהודי והנכרי עושה זאת רק מידי פעם, כך שאין שכבת בשר שהנכרי הביאה ממצב של חי למצב של מבושל. אך אם העובד הנכרי חותך בכל פעם, או שחותך כמה שכבות ברצף, הרי השכבות הפנימיות התבשלו על ידי הנכרי בלבד. [ו]יש שכתבו שהבשר אינו מתבשל כמאכ"א מפני שלעיתים מניחים את השיפוד כשהבשר עדיין קפוא, אבל זה אינו, כי לאחר המתנת זמן יפשיר כל הבשר והשאלה כאן היא האם יתבשל].

3. ישנן שתי גזירות דומות, פת נכרי ובישול נכרי (הראשונים דנו ביחסים ביניהן). טעם האיסור בפת נכרי מפורש בגמרא (ע"ז לה,ב; לו,ב), מחשש חתנות, ולכן איסור פת לא ניתן בראיית ישראל (בשונה מחלב נכרי) שכן לא מדובר בחשש אכילת איסור אלא בהרחקה. גם לגבי בישול כתבו ראשונים רבים שהטעם הוא חשש חתנות: רש"י (לה,ב ד"ה והשלכות; ביצה טז,א ד"ה אין), תוספות (לח,א ד"ה מדרבנן), תוס' ר"י מבירינא (שם), נימוקי-יוסף והרמב"ם (מאכ"א יז,ט). במקום אחר כתב רש"י (לח,א ד"ה מדרבנן) טעם לגזירה שמא יאכילנו איסור, ומדברי הרמב"ם (הלי' יב, יט, ובפיהמ"ש ב,ו) משמע ששני הטעמים נכונים, ואכמ"ל.

4. בפשטות, התנאי של אינו נאכל חי והתנאי של עולה על שולחן מלכים, נתונים בגמרא (שם) במחלוקת, כשכל צד סובר שרב התנה רק תנאי אחד. הראשונים נחלקו כיצד לפסוק, יש אמרו שהעיקר כתנאי של אינו נאכל חי (רמב"ן, ראב"ה ס"י אלף סה ועוד. וכן היתה דעת הרמב"ם בפיהמ"ש ב,ו מהדו"ק), יש שאמרו שהלכה כשתי הלשונות לחומרא ומותר רק במאכל שמתקיימים בו שני התנאים (ר"ח, מובא במדכ"י רמז תתל ובאגודה ע"ז ב,כט), ויש שפסקו כשניהם לקולא, כלומר שמספיק אחד מן התנאים כדי להתיר, משום שזו מחלוקת בדין דרבנן ומשום שמוכח מסוגיות אחרות שפסקו כשתיהן, או משום שלישנא בתרא מודה ללישנא קמא אלא שהיא מוסיפה עליה תנאי נוסף (רמב"ם מאכ"א יז,יד-טו; ר"ת, מובא בתוספות ד"ה איכא ובדף נט ע"א תוד"ה כל [וראו ספר הישר ס"י תשכא], ועוד. וכן כתב בשו"ע קיג,א).

5. הסברא בזה היא שחשש החיתוך אינו רק בבת מלך, אלא הכוונה לכל סעודה מכובדת שראוי להזמין אליה.

6. כמה מחברים דנו במאכלים שונים ולצורך כך ביררו את התפריט בבית הלבן ובארמון בקינגהם וכדומה. כאמור, לא נדרשת רמה כה גבוהה של קולינריה כדי לאסור, וגם ההגדרות בארצות אחדות אינן בהכרח זהות להגדרות שבארצות אחרות. מאותה סיבה, אין להוכיח מה הדין בימינו מדברי פוסקים קדמונים.

7. גם אם אנשים חשובים ימנעו מלאכול בחנויות לממכר מזון מהיר וכדומה, השווארמה נאכלת על ידם בביתם או במסעדות. במקומות יוקרתיים מנה זו לא עולה על השולחן בתוך פת אלא בהגשה מכובדת על צלחת, אבל

3. לשון הגמרא (שם) היא "עולה על שולחן מלכים ללפת בו את הפת". יש שהצריכו את התנאי של ליפות הפת רק במיני לפת, שנאסר רק לפתן חשוב שמלכים אוכלים את הפת עמו, אבל מאכלים הנאכלים בפני עצמם, כל שעולים על שולחן מלכים (אף אם ללא פת) יש בהם איסור בישול נכרי. לעומתם, יש שכתבו שבכל מאכל, אם אינו מלפת את הפת, אפילו עולה על שולחן מלכים כמאכל בפני עצמו, לא נאסר בבישול נכרי.⁸ בין כך ובין כך, שווארמה מלפתת את הפת.

4. תנאי נוסף הוזכר בגמרא (לז,ב) בשלב בו הציעה שאיסור זה הוא מדאורייתא, הוא שנאסר רק מאכל ש"נשתנה מבריותו על ידי האור". ונחלקו הפוסקים: יש שסוברים שתנאי זה אינו קיים למסקנת הגמרא שהאיסור מדרבנן,⁹ ויש שאמרו שתנאי זה קיים גם למסקנה.¹⁰ אולם גם לשיטה השנייה, דבר שניכר בו בישולו וצלייתו נקרא "נשתנה מבריותו",¹¹ כך שלשתי השיטות יכול האיסור לחול על שווארמה.

אם כן, מצד תנאי המאכל, שווארמה יכולה להיאסר בבישול נכרי, ולהלן נבחן את תנאי הבישול ונראה האם הם חלים על שווארמה.

ג. מאכל שותפים בבישול יהודי וגוי

1. הדלקת האש לעומת הנחת התבשיל

הגמרא (לח,א-לח,ב) דנה בארבעה מקרים שונים בהם הבישול נעשה על ידי גוי וגם על ידי יהודי, איזו רמת שותפות של היהודי תתיר את התבשיל:

אין לכך משמעות הלכתית, כי המאכל הוא אותו מאכל וגם עדיין נחשב למאכל שמלפתים בו את הפת, כמו כל מנה בשרית שיש בה איסור בישול נכריים (כמפורש ברמב"ם מאכ"א יז,טו).

8. כשיטה הראשונה כתב הרשב"א (תורת-הבית ג,ז). וכן משמע בשו"ת הרא"ש (יט,כא), שכתב שפת קטניות של נכרי שעולה על שולחן מלכים אסורה, אף שפת אינה נאכלת עם פת, וכן משו"ת הריב"ש (כח) והרשב"ץ (חי"ג ענין יא), שכתבו שסופגנין עולים על שולחן מלכים. כך פסקו בשו"ת פנים-מאירות (ב,סב), בערוך-השולחן (סעיף ז) ובמשנה-ברורה (ביה"ל ריש סי' קעז). כשיטה השנייה כתב הריטב"א, ונראה שכך דעת ר"ח. הרמב"ם (מאכ"א יז,טו) הזכיר את התנאי של ליפות הפת שלוש פעמים, אולם כתב שהסיבה לאיסור ב"עולה על שולחן מלכים ללפת בו את הפת" היא שרק על דבר כזה אדם מזמן אורח ויש חשש חתנות, ולכן לא מסתבר שכוונתו לאיסור מאכלים קלים כמו ממרח וסלט ולהתיר מאכלים חשובים כמו בשר ודגים, ובמפורש הביא שם הרמב"ם בשר ודגים כדוגמא למאכלים שנאסרו.

הטור והשו"ע (ק"ג,א) כתבו "עולה על שולחן מלכים ללפת בו את הפת, או לפרפרת", כלומר שאסרו קינוח שבא אחר האוכל, והוא לכאורה כשיטת הרשב"א. ומדברי הב"י והרמ"א במקום אחר (ק"ב,א) מוכח כרשב"א, שכתבו שאם פת אורז עולה על שולחן מלכים, יש בה משום בישול נכרי, למרות שאינה מלפתת את הפת. סברא ייחודית כתב הגרי"א העניקין (שו"ת גבורות-אלהו יו"ד סי' כו-ז), שלא נאסרו מאכלים שאנשים מכובדים אוכלים בשביל צרכי גופם, כלומר בשביל לשבוע, אלא נאסרו רק מאכלים שנאכלים לתענוג, וזו הכוונה "ללפת בו את הפת" (לענין זה, "פת" יכול להיות גם תפוח אדמה או דייסא). וגדר זה נקבע לפי שולחן מלכים, כי יש מאכלים שאצל הדיוט הם לפתן שבא לטעם ואילו אצל נכבדים מטרם להשביע (כגון דייסא). ובתחומין לטעמי' 493 הבינו הכותב בצורה שגויה, לעני"ד, ונגרר עקב כך לקולא מוטעית שאין לה יסוד בסוגיה. אמנם, גם דברי הרב העניקין עצמם מנוגדים לכאורה לדברי הרא"ש והב"י והרמ"א על פת אורז.

9. כך משמע מהרמב"ם (מאכ"א יז,יז; וכן ביאורו הר"ן יד,ב, הלח"מ והכס"מ); כן פסקו השו"ע והרמ"א (ק"ג,א, לפי ביאור השו"ע שם); וכן הוא לפי הכנה"ג (בעי חיי סי' קנה), הפר"ח (סק"א) והזבחי-צדק (סק"א). ולפי הרשב"א (תוה"ב ג,ז) ההיתר בלא נשתנה ע"י האור זהה להיתר של נאכל חי, ולכן הפוסקים לא הביאוהו. 10. הר"ן (לח,א), והוכיח כך מרש"י (לח,ב), וציין שכן נוטים דברי הר"ף. וכן פסקו רבנו תם בספר הישר (חלק החידושים, תשלג), והאור-זרוע (ע"ז קצא-קצב) על פי רשב"ם, וכן נראה מהמאיר. והשו"ע סבר שהעיקר כדעה זו אך הודה שרוב הראשונים חלקו. וכך הסיק בפרי-תואר (סק"א).

11. ולפי היש מפרשים במאירי, הכוונה שהבישול הוא בלתי הפיך ואי אפשר להחזירו לקדמותו ע"י שרייה.

1. כאשר יהודי הניח בשר על גבי גחלים, ובא גוי והיפך בו¹² - אם הבשר היה ראוי להתבשל באמצעות פעולתו של היהודי, מעשהו של הגוי לא נחשב והבשר מותר; אם לא היה ראוי להתבשל, הרי שהגוי הוא שבישל והבשר אסור; ואם היה ראוי להתבשל אלא שעל ידי פעולת הגוי התקצר זמן הבישול, היתה הווה אמינא שקירוב בישול אוסר אבל למסקנה הבשר מותר.¹³
 2. ובמקרה שגוי הניח ויהודי היפך וגמר את הבישול, מסיקה הגמרא שמותר בקל וחומר (שעיקר קרבת הדעת היא כלפי מי שגומר את הבישול, ואם מותר כאשר היהודי התחיל, בוודאי מותר כאשר היהודי סיים).¹⁴
 3. עד עתה עסקנו בבישול אחד שהשתתפו בו שניהם. אולם בשני בישולים שונים, כאשר יהודי הניח תבשיל על האש, התבשיל הוסר ממנה וגוי החזירו לאש וסיים את הבישול - השיעור הקובע הוא בישול כבן דרוסאי, שאם המאכל בושל על ידי היהודי עד לרמת בן דרוסאי, אינו יכול להיאסר יותר בבישול נכרי (כעת בישולו של הגוי פחות משמעותי, בדומה למאכל שנאכל חי).¹⁵
 4. ולבסוף אמר רבינא שאם גוי הסיק את התנור ויהודי הכניס לתוכו את הפת, או שיהודי הסיק את התנור וגוי הכניס לתוכו את הפת, וכן במקרה שגוי הסיק את התנור וגם הכניס לתוכו את הפת אבל יהודי חיתה בגחלים - הפת מותרת.
- נחלקו הדעות כלפי מה מוסבים דברי רבינא, ולשאלה זו השלכה מעשית משמעותית.
- רבינא עוסק בפת נכרי, נושא אליו התייחסה הגמרא כמה דפים קודם לכן (לה, ב), בעוד שהסוגיות לפני ואחרי דברי רבינא עוסקות בבישולי נכרי.
- דרך אחת היא לומר שרבינא התייחס לפת אבל כוונתו להתיר במקרה המקביל גם בתבשילים. בסוגיה הקודמת (לח, א), שעסקה בכוונת המבשל (ראו להלן), לאחר משא ומתן נחתמה הסוגיה בדברי רבינא שהוסיף היתר על גבי ההיתרים שנאמרו לפניו. גם כאן הסוגיה נחתמת בדברי רבינא ונראה שגם כאן היתרו רחב מקודמיו. עד כה התרנו מאכל על ידי שותפות ישראל, כאשר היהודי השתתף בבישול עצמו (ולא בהקדמות לבישול) וכאשר עשה פעולה משמעותית שהיה בה כדי לבשל בלי עזרת הגוי. לעומת זאת, רבינא מתיר כאן גם כאשר יהודי הדליק את האש לפני שהפת הוכנסה לתנור. הדלקת אש כזו אינה מבשלת מאומה אלא רק מכינה את התנור לקראת בישול עתידי,¹⁶ וכן אין בכוח הדלקה זו לגמור ואף לא להתחיל את הבישול ללא פעולתו של הגוי (שיכניס את הפת לתנור). לשיטה זו, רבינא עצמו אמר זאת בנוגע לפת, אולם בעת עריכת התלמוד הובאו דבריו כאן מכיוון שזו ההלכה גם בבישול, ולא הובאה הלכה זו לעיל בסוגיית פת נכרי, מפני שעדיין לא שנינו את דיני שותפות יהודי וגוי בהכנת המאכל.
12. בפשטות, הכוונה שהגוי היפך בבשר, ולא בגחלים, כי נאמר "בו" ולא 'בהם'. וראו בבית-יוסף קיג, ו.
 13. משום שלמסקנה קירוב בישול לא נחשב 'בישול' (ר"ן טו, א), או משום שאף שקירוב בישול נחשב בישול, פעולת היהודי בהתחלה מתירה את התבשיל (ראו רא"ש ב, לב, לפיו קירוב בישול יכול להיחשב כבישול וחז"ל הקלו בו שכאשר גוי קירב הבשר מותר וכאשר יהודי קירב הבשר מותר).
 14. ואם היהודי היפך לאחר שהתבשיל הגיע ע"י בישול הגוי למאכל בן דרוסאי, ראו ב"י ושו"ע סעיף ט, פרי-חדש (ס"ק יב ו-יח), פרי-תואר (ס"ק ט) והוראה-ברורה (ביה"ל ס"ק ט ד"ה וגמרו [הוצאת כסא רחמים]), שי"א שלאחר שהתבשיל נאסר שוב אי אפשר להתיר, וי"א שתנאי זה נאמר לקולא ולא לחומרא. ואכמ"ל.
 15. ובמקרה ההפוך, שהמאכל בושל ע"י גוי עד לרמת בן דרוסאי, ראו בהערה הקודמת.
 16. מדובר בפעולה רחוקה ולא מיידית, שכן מכניסים את הבצק לתנור רק לאחר שהוסק היטב וצבר חום.

דרך אחרת היא לומר שהיתרו של רבינא בהדלקת האש מתייחס רק לפת, משום שפת היא מאכל שחיי נפש תלויים בו והקילו בה יותר (רשב"א בתוה"ב ג, ז), או משום שהדלקת התנור בפת היא מלאכה מיוחדת, מה שאין כן בתבשיל (ר"ן טו, ב בדפי הרי"ף).¹⁷ בבישול, לעומת זאת, הדלקת האש ע"י ישראל לפני שהניח נכרי את התבשיל, אינה מתירה את המאכל.¹⁸ והסיבה שדין זה נאמר כאן ולא בסוגיית פת, היא משום שדין פעולה ששותפים לה יהודי וגוי נאמרה רק כאן, בבישול, ובא רבינא ויישם דין זה בפת באופן רחב יותר.¹⁹

כדרך הראשונה, שהדלקת האש מועילה גם בבישולי נכרי, כתבו הראב"ן (ע"ז סי' שג), האור-זרוע (ח"ד סי' קפט) בשם רשב"ם, פסקי-הרי"ד, הריא"ז (ה, כג), רבנו פרץ (הגהות סמ"ק רכג, ג), מרדכי (רמז תתל), או"ה הארוך (מג, ט), כלבו (סוף סי' ק), רבי אייזיק שטיין (בביאורו על הסמ"ג ל"ת סה, עמ' ריג במהד' מכון ירושלים). וכך פסק הרמ"א (קיג, ז).²⁰

כדרך השנייה, שהדלקת האש לא מועילה בבישולי נכרי, כתבו הרמב"ם (משמעות הלכות יג, טז), רבנו יונה (אגרת-התשובה לח), הרשב"א (סוף בית ג), הר"ן (טו, ב מדפי הרי"ף), רבי יהודה בן הרא"ש (סי' צא אות יז), הריב"ש (תשובה תקיד), הרשב"ץ (ח"ג ענין י), הרדב"ז (ח"א תשובה ג) ומהרש"ל (בהערותיו על הסמ"ג שם). וכך פסקו השו"ע (שם), הפרי"ח (סי"ק יג; סי"ק טז) והגר"א (סי"ק יז-יט).²¹

מחלוקת נוספת נחלקו המפרשים, האם ההיתר בהדלקת האש והחיתוי בה (בפת וי"א גם בבישול) הוא דווקא כאשר מדובר בפעולה שיש לה תועלת ממשית לקירוב הבישול, או שגם בפעולה סמלית של השלכת קיסם לאש אפשר להתיר. בפשטות, כוונת הגמרא לפעולה עם תועלת ממשית, כמו שאר הדוגמאות לשותפות של יהודי בבישול שמובאות בגמרא. ברם, ברשימת חילופי המנהגים בין בני ארץ ישראל לבני בבל, נאמר ש"בני בבל משליכין קיסם לתנור ובני מערב אומרים 'קיסם זה מה מעלה ומה מוריד'".²²

פוסקים אחדים סברו כי יש להשען על פשטות דברי התלמוד, ולא לדחוק אותם מחמת חיבור לא מוסמך: הרמב"ן (לה, ב), הרא"ה (לח, ב), תלמידי רבנו יונה (שם), הר"ן (טו, ב).

17. נראה שכוונת הר"ן היא שהסקת התנור היא מלאכה שדורשת מומחיות גדולה יותר מהדלקת האש בתבשיל, ומתייחסים אליה בפני עצמה (למשל, כאשר מחלקים תפקידים, הסקת התנור עומדת לעצמה ולא נתפסת כפעולה נקודתית הכלולה במלאכת האפייה, משא"כ בבישול). לכן, כאשר יהודי הסיק את התנור, בעיני האנשים אחת הפעולות המשמעותיות נעשתה על ידי יהודי, והפת מותרת, שלא חששו לקירוב דעת.

18. גם לסיעה זו, הדלקת האש תחת התבשיל לאחר הנחתו, תועיל (שו"ת אבני-נזר י"ד צו, ה), כמו גוי שהניח בשר על גחלים ויהודי היפך, ובדומה לבישול בשבת, שאם אדם אחד הניח קדירה ואחר הדליק תחתיה אש, השני עבר גם על מלאכת מבשל (ביצה לד, א). וגם בסוגייתנו (לח, א), אדם שהצית אש באגם וצלה חגבים, מעשה הבישול משויך אליו והדיון הוא רק על כוונת הבישול. ואכמ"ל.

19. לפי הרשב"א, רבינא יישם את הדין שנאמר בבישול תוך שהוא מרחיב בו קולא נוספת בפת, ולפי הר"ן אין בפת עיקרון הלכתי שונה אלא מציאות שונה שגורמת למעשה לקולא.

20. יתכן שכך פסק גם רש"י (יב, א ד"ה רבה), שהתיר במקרה שיהודי חתה בנחלים פעם אחת בלבד (וראו ספר האורה סי' קיא), ונראה שכך דעת מהר"א (הגהות שער-דורא עה, א). ה"י"ז (סי"ק ו) כתב שיש להקל כרמ"א רק בבית ישראל, שאז מצרפים את רבנו אברהם המובא בתוספות (בשיטה זו נדון לקמן, פרק ה), והחכמת-אדם (סו, ח) כתב שיש להקל כרמ"א "מפני הדוחק" ולא "מדינא".

21. יתכן שכך פסקו גם רבנו חננאל והרי"ף (טו, ב), שגרסו בסוגיה כך: "פת, א"ר אחי: שלש מלאכות יש בה". ושמעתי טענה מאחד מראשי המפקחים על הכשרות בארץ, שבמטבחים גדולים (אולמות, מסעדות וכו') עדיף מבחינה מעשית להקפיד על בישול ישראל לפי השו"ע, למרות הקושי, כי במקומות בהם מקפידים רק על שיטת הרמ"א, שכיחות יותר תקלות בעיתות לחץ והתבשיל עלול להיאסר לכל הדעות.

22. כך הנוסח שהובא בתוספות (לח, ב ד"ה ואתא). נוסחים אחרים מופיעים ב'אוצר חילופי מנהגים בין בני ארץ ישראל ובני בבל' (אות ל) מהדורת הרב בנימין מנשה לוין ומהדורת מרדכי מרגליות, אך אין בהן שוני מהותי.

בדפה"ר), הרא"ש (ב, לג) ובנו בטור (ק"ב), ועוד.

אמנם, מאחר שבני בבל הנזכרים ברשימה זו היו סמוכים לימי התלמוד הבבלי, העדיפו כמה מרבתינו לדחוק בפירוש הגמרא כדי ליישב את מנהגם עם התלמוד: תוספות (לח, ב ד"ה ואתא), מרדכי (תל-תתלא), איסור-והיתר הארוך (מג, ט) ועוד, בפת ובבישול, וכן הביא הרמ"א (ק"ג, ז). ויש שכתבו זאת בפת בלבד, הרמב"ם (יז, ג) ורבי יהודה בן הרא"ש (צא אות יז [לא כאביו]) ועוד, וכן דעת השו"ע (ק"ב, ט).²³

2. בישול שאין בכוחו לבשל ללא סיוע הגוי

כאמור, בשווארמה, כאשר יהודי מדליק את האש ומניח את השיפוד וגוי 'מגלח' את הבשר, הרי שהנכרי שותף בצלייה.

על מקרה מעין זה נאמר בשו"ע (ק"ג, י; ומקורו בסוגיה שהובאה לעיל):
הניח ישראל על גבי גחלים עוממות שלא היה ראוי להתבשל עליהם כמאכל בן דרוסאי, ובא גוי והפך בו ונתבשל, אסור.

לכאורה עולה מכאן שבנידונו אסור, שהרי ללא הסרת השכבות החיצוניות של השווארמה ע"י הגוי, הבשר הפנימי לא יכול להתבשל אפילו כמאכל בן דרוסאי.

אמנם בסעיף ו שם הובא:

כל שבישלו ישראל מעט בישולו, בין בתחילה בין בסוף, מותר. לפיכך, אם הניח גוי בשר או קדרה על האש והפך ישראל בבשר והגיס בקדרה, או שהגיס ישראל וגמר הגוי, הרי זה מותר. הגה. ואפילו לא היה מתבשל בלא סיוע הגוי.

הרמ"א כתב שכל שבישלו ישראל מעט בישולו, המאכל מותר אפילו לא היה מתבשל בלא סיוע הגוי. וקשה, הרי בגמרא שנפסקה בסעיף י נאמר במפורש שבמקרה כזה המאכל אסור והרמ"א שם לא השיג!

הט"ז (סק"ו) תירץ בתחילה שכוונת הרמ"א כאן היא שאמנם לא היה מתבשל כראוי, אך היה מגיע למאכל בן דרוסאי.²⁴ ובהמשך כתב הט"ז שהרמ"א אכן חולק על השו"ע, שהרי לשיטתו די שיהודי ידליק את האש או יחתה בגחלים, וברור שבכך בלבד לא היה המאכל מתבשל אלמלא פעולת הנכרי, אלא שלפי הרמ"א הגמרא חזרה בה, וגם כאשר לולא הנכרי לא היה מתבשל, כל שהיהודי סייע מעט, המאכל מותר.²⁵ לפירוש זה, הרמ"א

23. הש"ך (ס"ק ח) כתב שמסורת זו סותרת את התלמוד: "קיסם בפת לא שרי מדינא דש"ס... אלא דסמכין אמה שכתוב בחילופי מנהגים דבין בני א"י ובין בני בבל דמהני, והנח להם לישראל שיהיו שוגגין", וכן נראה מדברי הרא"ש (ב, לג) שחולק על שיטה זו. אולם את סברת המצדדים בשיטה זו נראה לפרש כפי שכתבנו למעלה, וכדברי התוספות (שם): "אנו נמשכים אחר בני בבל ותלמודם" [אמנם אצל חלק מן המקילים בפת בלבד אפשר שאכן הקלו נגד סוגייתנו, וכמו שהקלו בפת שנאפתה כולה ע"י גוי פלטר. ראו ריטב"א לח, ב ושו"ת נפך סי' סב לרבי אברהם ׳י טואה נכד הרשב"ץ]. כאמור, ראשונים רבים תפסו זאת כהיכר סמלי, אולם בתורת-הבית לרשב"א (ג, ז, בארוך ובקצר) כתב שאפילו קיסם אחד מוסיף חום בתנור ומקרב את האפייה.

24. כך מתורץ הרמ"א בסברא אך זהו דוחק בלשונו (וראו להלן מדבריו בתורת-חטאת).

25. לפירוש הט"ז ברמ"א, בדברי הגמרא (לח, ב) שתבשיל אסור רק כאשר הכל נעשה ע"י גוי, מתחילת הבישול ועד גמרו, היא חזרה בה מדבריה בעמוד הקודם, ולמסקנה כל שסייע היהודי אפילו קצת, המאכל מותר.

מתחילה דנה הגמרא במקרה שיהודי הניח וגוי הפך. הגמרא שאלה 'היכי דמי' והעמידה שמדובר במצב שהבשר היה ראוי להתבשל ע"י פעולתו של היהודי אלא שהגוי קירב את מועד הבישול. כאן הגמרא דנה במקרה ההפוך ולא שאלה 'היכי דמי', ונראה שמכאן למד הט"ז שכוונתה לכל המקרים והיא חזרה בה (כך לרמ"א, ששני המקרים שווים ואין בהם הגבלה של שיעור בן דרוסאי. ולפי השו"ע הגמרא דנה כאן רק במצב שהבשר היה יכול להתבשל ע"י פעולת הגוי ויהודי קירב את הבישול. כי הקל וחומר בגמרא לא מתאים למקרה שהיה מתבשל ללא סיוע היהודי, שהרי לא למדנו שבכל פעם שיהודי וגוי שותפים בבישול גובר היהודי, אלא

לא הגיה בשו"ע גם בסעיף י כי סמך על מה שכתב קודם, אך לדינא הוא מתיר.²⁶ ולכאורה ביאור הטי"ז מפורש בדברי הרמ"א עצמו בתורת-חטאת (עה, יט). הבית-יוסף עסק בשיפוד, שזו מציאות דומה מאוד לנידוננו, וכתב:

בשר שצולין בשפוד, אף על פי שהניח ישראל השפוד עם הבשר תחוב בו סמוך לאש במקום צלייתו, אסור ליתנו לגוי להפכו כדי שיצלה אא"כ נצלה ביד ישראל כמאכל ב"ד, שהרי אם לא היה הופכו הגוי לא היה נצלה מהצד האחר כלל.²⁷

והעיר על כך בתורת-חטאת:

אבל לפי מה שנתבאר דחיתוי בעלמא מהני, כ"ש דבכהאי גוונא מהני בדיעבד.²⁸

אם כן, לפי התירוץ הראשון בטי"ז, השכבות הפנימיות של השווארמה לא מתבשלות על ידי מעשהו של היהודי, והבשר אסור לשו"ע ולרמ"א. ואילו לפי מסקנת הטי"ז, הסיק הרב אליהו בקשי-דורון (בנין-אב ה,מו), מכיוון שהנכרי לא הסיר את השווארמה ולא ביטל את מעשהו של היהודי, השו"ע יאסור והרמ"א יתיר.²⁹

בשורות הבאות נברר האם יש צד שלפיו אפשר להתיר גם לפי השו"ע, והאם ישנה מציאות שבה הבשר אסור גם לפי הרמ"א.

ד. 'אינו מתכוון' ו'פסיק רישיה' בבישולי נכרי

1. פסיק רישיה בשבת ובבישול נכרי

נאמר בגמרא (לח,א) ונפסק בשו"ע (סעיף ה) שתבשיל נאסר רק כאשר הגוי התכוון לבשלו. הגמרא הביאה שלוש דוגמאות:

1. גוי שהצית אש באגם כדי לשרוף עשביה, ואגב כך נצלו חגבים (כשרים), מותר לאכלם.
2. גוי שחרך ראש בהמה כדי להעביר את שיערה, ואגב כך נצלו אזניה, מותר לאכלן.
3. יהודי שהטמין דלעת בתנור ובא גוי והסיק אותו כדי לחסם ולחזק יתד, הדלעת מותרת, ולא אומרים שהיתה לגוי כוונת בישול בחימום היתד, שאין בישול בכלים (רש"י ד"ה קמ"ל).³⁰ ומשמע מכאן שאם התכוון הגוי לבשל מאכל, למרות שלא כיוון

רק שקירוב בישול של הגוי לא נחשב, אבל במקרה המקביל, שגוי בישל ויהודי קירב, היה מקום לחשוב שהדבר אסור. ואכן, המקרה כאן חמור יותר ומתווספת לו הגבלה של שיעור בן דרוסאי, כבסעיף ט). אולם קשה לומר שהמהפך בסוגיה מתרחש בנקודה זו, שמתחילה ב"איתמר נמי", ולענין המהפך מתרחש לאחר מכן, כפי שהצענו לעיל בדעת הרמ"א, וכדברי הראב"י (סי' אלף סו) שרבינא חולק על רבי יוחנן. הש"ך (ס"ק ח) הציע בתחילה הסבר דומה לתירוץ השני של הטי"ז (אלא שכתב שהיתר זה סומך על חילופי המנהגים נגד התלמוד), ולאחריו הציע חילוק אחר בין סעיף ו לסעיף י ודחאו. ולדינא נשאר בצ"ע האם יש לדמות הנחת בשר על גחלים להדלקת קיסם וחיתוי.

27. בכנה"ג (הגב"י אות מו) כתב שנהגו העולם להתיר זאת במקרה שלא הגיע למאב"ד אבל היה מגיע לשיעור זה בחלוק הזמן גם ללא היפוד, והוא על פי השו"ע בסעיף י.

28. לא ברור מדוע מהני רק בדיעבד. ואין הכוונה שבדיעבד מהני גם לב"י, משום שבסימנים שבסוף התו"ח כתב הרמ"א: "לא יהפוך הגוי השפוד אם לא שנצלה כבר, ובדיעבד אין להחמיר בכל זה". וכנראה בתו"ח חשש לכתחילה לדברי הרשב"א והב"י, ובהגהותיו על השו"ע נתחזק בדעתו גם לכתחילה (השו"ע מוזכר בתו"ח כמה פעמים, אולם עיקרו של הספר נכתב לפני הגהותיו על השו"ע).

29. ואמנם אחרונים רבים תמחו על הרמ"א (פרי"ח יג; כנה"ג הגב"י אות לו; הגר"א טז; פרי-תואר י; שו"ר-ברכה יא; שולחן-גבוה יד), אולם כפי שראינו, דברי הרמ"א הם לשיטתו ואחוזים היטב באחת האפשרויות בגמרא.

30. רש"י כתב שאין כוונת הגוי לבישול בגלל שאין בישול בכלים, והראשונים הקשו עליו מהגמ' בשבת (עד, ב) שיש בישול בכלים (ריטב"א ומאירי, וראו הגהות הגר"א מלצר על הרמב"ן).

גם על הדלעת, היא אסורה (ריטב"א, רשב"א בתוה"ב ג,ז).

למרות שאין כוונת הגוי לבשל את היתד, הרי ביטול זה יתרחש בוודאות ומדובר בפסיק רישיה דניחא ליה, שאסור בשבת (שבת עה,א), ומדוע אין זה נחשב ביטול נכרי?³¹ יש מרבתינו שכתבו שבביטולי גוים כלל לא גזרו על פסיק רישיה (ראב"ה סי' אלף סו, תוספות-הרא"ש כאן, נימוקי-יוסף),³² ויש שכתבו שבביטולי גוים הולכים אחר עיקר הכוונה (ריטב"א [כאן ובשבת] ומאירי) או שתולים להקל בכוונה המותרת (ר"י מלוניל, תוס' ר"י מבירינא בשם ר"י הזקן, תלמידי רבנו יונה, הרא"ה).³³

בשבת נאסרה המלאכה, ואילו בביטולי נכרי המלאכה מותרת והתוצאה אסורה. בשבת הבעיה היא בביטול עצמו, ובביטול נכרי הבעיה היא חיצונית לביטול, שעלול להיגרם ממנו דבר שלילי. לכן, בשבת נאסרה המלאכה, מלאכת מחשבת, ואף שהאדם לא התכוון לתוצאה זו, מאחר שהפעולה שהוא עושה מביאה בהכרח לתוצאה הרי זה כאילו התכוון אליה. אולם בביטול נכרי אין איסור על הביטול אלא על האוכל שהתבשל, והשאלה היא מתי האוכל קרוי על שמו הגוי. לכן, חוסר כוונה, אפילו בפסיק רישיה, נחשב פגם בביטול וחשש הקירבה בו קלוש יותר³⁴ (וראו בהערה דוגמאות להבדל בין גדרי ביטול בשבת לביטול נכרי³⁵).

בשווארמה, על ידי חיתוך שכבת הבשר גורם הנכרי לביטול השכבות הפנימיות, אבל עלינו לברר האם במעשהו הוא גם מתכוון לפעולת ביטול (ולפי השו"ע הבשר אסור) או רק לפעולת חיתוך השכבה המבושלת כדי להגיש (כך שלפי השו"ע הבשר מותר).

31. גם בהצתת האגם ובחריכת האזניים מדובר בפסיק רישיה, אך יתכן שאינו ניחא ליה.
32. ובדרך אגב, גם בהלכות שבת, מצינו שיטה שהתירה פס"ר באיסור דרבנן אפילו בדניחא ליה, ומסתמכים עליה בשעת צורך גדול או כסניף לצירוף (מנוחת-אהבה ח"ב עמ' לא-מ).
33. ובדרך אחרת הלך הרי"ד בתוספותיו (מהדורה תניינא), שלא נאסר בביטולי גוים אלא ביטול הראוי לאכילה.
34. וזו לשון המאירי: "התם כל מלאכת מחשבת אסרה תורה והרי מחשב הוא על הבשול, אף על פי שאין תכלית כוונתו הבשול. אבל בזו משום קרוב הדעת הוא ואינו על מה שהוא תכלית כוונתו".
35. א. בהלכות שבת, ביטול כלי נחשב ביטול, כפי שנאמר (שבת עד, ב; רמב"ם ט, ו; משנ"ב שיח, א) שהמשליך יתד לח לתנור כדי שיתקשה, חייב משום מבשל, למרות שפעולת הביטול כאן היא שולית. לעומת זאת, בביטול נכרי (כאמור לעיל) השלכת יתד לאש אינה נחשבת ביטול. הראשונים מסבירים ששתי פעולות נעשות בכלי, חיזוקו וביטולו. בשבת, אע"פ שעיקר כוונתו לחיזוק הכלי ולמרות שביטול כלי ביטול גרוע הוא, הביטול כאן הוא מחויב המציאות (פס"ר) וחייבים על כל מלאכה שנעשתה בפעולה זו. אבל לגבי ביטול נכרי שהוא דרבנן, כיוון שמדובר בביטול שאין לחשוש בו לחתנות, הולכים רק אחר עיקר כוונתו שהיא חיזוק הכלי. ב. קירוב ביטול לא נחשב ביטול לגבי ביטול נכרי, כפי שראינו לעיל, אבל נחשב ביטול בהלכות שבת (כגון מגיס, ביצה לד, א), וגם קירוב רציחה נחשב רציחה (שו"ע ורמ"א יו"ד שלט, א). ולגבי זר שהיפך צינורא במקדש, שחייב מיתה (יומא יב, א; שבועות יז, ב), כתב המאירי כאן שהוא משום שנאסרה עבודה אפילו אם אינה מוגדרת ביטול, ואילו בביטולי נכרי הדבר תלוי ב"ביטול גמור מצד קירוב הדעת". ג. מצינו גם הבדל לחומרא. הובא לעיל שאם התכוון הגוי לבשל את שלו ומבלי משים ביטול גם את הדלעת של היהודי, ביטול הדלעת נחשב ביטול מתוך כוונה והיא נאסרת. בשבת, לעומת זאת, במקרה דומה, הדבר מותר מדאורייתא משום מתעסק ואסור מדרבנן (רמב"ם שבת א, ח-יד). ד. ועוד יש להזכיר את פסק השו"ע (ק"ג, יג), שלגבי ביטולי נכרי מליח אינו כרותח, מעושן אינו כמבושל וכבוש אינו כמבושל. ואילו לגבי בשר בחלב, אמנם לא לוקים בעישון ובחמי טבריה, אבל יש איסור (ש"ך יו"ד פז סק"ג), וכן לגבי שבת עישון אסור (אגלי טל, אופה אות ב). ה. ובמקרה בו גוי ביטל כמאכל בן דרוסאי ושוב ביטלו יהודי עד גמר הביטול, ציין בשו"ת שבט-הלוי (ב, מה) שהפוסקים לא דימו זאת לדין ביטול אחר ביטול בשבת, והראה שגם למ"ד שיש ביטול אחר ביטול בשבת, יתכן לאסור בביטול נכרי, וגם למ"ד שאין ביטול אחר ביטול בשבת, יתכן להיתר בביטול נכרי.

2. ההבדל בין הדוגמאות בסוגיה

נתבונן בדוגמא השלישית. בגמרא כתוב שיהודי הטמין דלעת בתנור "מעיקרא", ולא מפורש האם הגוי ידע על כך. הרא"ש (ב, לא) כתב בדעת הרי"ף שכוונת הגמרא שהגוי לא ידע (כפי שכתוב שהיהודי "קבר בה"), כי אם ידע שהניחו דלעת בתנור, חוששים שמא כיוון גם לבישול הדלעת והיא אסורה (וכן כתבו המאירי והטור ועוד).

והקשה האבני-נזר (יו"ד סי' צח) מדוע נצרך החשש שמא התכוון, הרי גם כשאינו מתכוון לבישול הדלעת, אם הוא מדליק את האש ומודע להימצאות הדלעת שם, מדובר בפסיק רישיה! ומכאן הוכיח האבני-נזר שלא נאסר פס"ר בבישולי נכרים.

אך אם כדברי הרא"ש, שכאשר הגוי ידע על הדלעת חוששים שהתכוון לבשלה, למה לא חוששים גם במקרים הקודמים שהגוי התכוון לצליית חיות האגס ואזני הבהמה?

הפרי-תואר (סק"ח) כתב שאי אפשר לחרוך את ראש הבהמה בלי לצלות את אזניה ואי אפשר להבריח את כל בעלי החיים לפני הבערת האגס, לכן אין סיבה לומר שהתכוון הנכרי לבשלם. אבל כאשר נכרי הסיק תנור וידע שיש שם דלעת, אם לא היה רוצה לבשלה היה עליו להוציאה מהתנור.

ובפרישה (ה), בהגהה מבנו רבי יוזפא ולק, חילק באופן אחר, שבחריכת הראש ושריפת השדה לא זו הדרך לצלות בשר, ובדומה לכך כתב בארוך מש"ך (סק"ה),³⁶ שאין דרך לבשל ראשי האזניים לבד.

בנידונו, לדברי המגיה בפרישה והש"ך, כיוון שזו הדרך הרגילה להכין שווארמה, יש לחשוש שהעובד הגוי מתכוון גם לבשל והבשר אסור. וגם לדברי הפרי-תואר, נראה שאין להתיר מצד שבשווארמה אין אפשרות לחתוך שכבה בלי לחשוף את השכבה הפנימית לאש, כיוון שאם לא היה רוצה בחיתוכו לבשל את השכבה הבאה, היה לו לצלות בדרך אחרת או להרחיק את עמוד השווארמה מהאש.³⁷

ברם, יש להעיר ששיטת הרא"ש אינה מוסכמת. מדברי הרי"א ז' (ה, כא) נראה שמתיר גם כשהגוי מודע לכך שיש דלעת בתנור.³⁸ ובב"י הובא פירוש הר"ן, שדברי הגמרא שישראל הטמין את הדלעת בתנור "מעיקרא" באו להוציא ממקרה בו יהודי הטמין את הדלעת לאחר שגוי הסיק את התנור, שפשוט שמותר, ולא כדי לומר שהגוי לא ידע, וכתב על גרסת הרי"ף "אינו מחוור". ובשו"ת דעת-כהן (סב) הציע הראי"ה קוק ביאור שונה מביאורו של הרא"ש, שכוונת הרי"ף לאסור במקרה בו הגוי הוסיף עצים לאחר שהיתד כבר התחזקה כראוי, ומוכח שכוונתו לבשל את הדלעת.

בנוסף, כאשר לא ידוע האם הגוי סילק את התבשיל לפני שהגיע למאכל בן דרוסאי, ספק בישולי נכרים מותר (סעי' יא), א"כ מדוע בספק האם הגוי התכוון לבישול אסור?³⁹

השו"ע לא פירש האם ידע הגוי⁴⁰ ולכאורה חלק על הרא"ש (וכדבריו בב"י), ונראה שלא יסכים עם החילוקים של הפרי-תואר, המגיה בפרישה והש"ך, ואדרבה, חגבים וראשי אזניים הן ראיותיו להתיר (ראו פרי-תואר שם). הרמ"א הביא דין זה בתורת-חטאת

36. הדרך שכולל את החידושים על יו"ד קיב-קפט, יצא לאור לראשונה בשנת תשע"ח.

37. כעין זה הציע הרב דוד טהרני (בין ישראל לעמים), עמ' שכב-שכג; שו"ת דברי-דוד ח"ד סי' יג).

38. הטי"ז (אוי"ח רג סק"י"ח) דייק שכך דעת תרומת-הדשן (סי' סו, וראו שואל-ומשיב תליתאה ג, ד"ה ובזה).

39. הטי"ז (סק"ה) חילק בין הספק ההוא, שאינו מצוי, לספק זה, שהוא מצוי, אך הודה שחילוק זה דחוק הוא.

40. השו"ע הזכיר שלא ידע הגוי במקרה בו התכוון לבשל בשר, ולא במקרה בו התכוון לחסם יתד.

(עה, כב) אבל במפה השמיט.⁴¹ לאור זאת, בתורת-האשם (על התו"ח שם) כתב שאין להחמיר, והפר"ח (סקכ"א) והזבחי-צדק (אות כו) וערוה"ש (כח) כתבו שלכתחילה יש להחמיר ובהפסד מרובה אפשר להקל.

3. האם החותך שכבת שווארמה מתכוון לצלות את השכבה הבאה

אם נסכם, מצד כוונת הבישול מצאנו שתי סברות לאסור: 1. אולי יש לחשוש שהנכרי כיוון לא רק לחתוך את השכבה הראשונה אלא גם לצלות את השכבות הבאות. 2. גם אם לא התכוון, מכיוון שזו הדרך הרגילה לצלות שווארמה, אולי נחשב הדבר כאילו התכוון.

כמה מחברים התירו, ולדבריהם, הפועל, בעת הגילוח, מתכוון רק לחיתוך השכבה הנוכחית ולא לבישול השכבה הבאה.⁴² כמובן, הפועל יודע שגילוח השכבות מקדם את בישול השכבות הבאות, ואילו לא כן היה נאלץ לגרום לכך בדרך אחרת. אולם לטענתם, בעת החיתוך זוהי עבודה ידיעה כהה במעמקי המוח, לא פחות מידעת הבישול שמתבצע ביתד לפני חיסומה. לפי כמה ראשונים שראינו לעיל, בדינים אלו הולכים אחר הכוונה המתרת, או אחר עיקר הכוונה, ובשווארמה עיקר הכוונה היא לחתוך ולתת כעת לסועד ורק אגב כך לבשל את החתיכה הפנימית עבור הסועד העתידי.

בנוסף, מכיוון שהנכרי יודע שאסור לו לבשל (שעל כן אין לו רשות מבעל העסק להדליק את האש ולהניח את הבשר על השיפוד, אלא לחתוך ולהגיש, ואם יבשל, יזרוק בעל הבית את הבשר ויכשיר את הכלים ואולי גם יפטרם ממשרתו) אין לחשוש שמא התכוון לכך.⁴³

ועוד יש להוסיף, שגם אם הפועל החותך מתכוון לצלות את הבשר, כוונתו לשכבה הבאה ולא לשכבה שיחתוך בעוד שעה, והשכבה הבאה מוכנה כבר כשיעור בן דרוסאי ואין בכוח הגוי לאוסרה.⁴⁴

ברם, לאחר התבוננות נראה יותר כשיטת האוסרים, שקיימת בוודאות כוונת בישול.⁴⁵ קשה לקבל את הטענה שהחותך לא מתכוון לבישול כאשר הוא יודע שכך עובד המתקן

41. והמפה בתרייתא (פמ"ג בכללים שבריש יו"ד אות ט, ובמשב"ז קי סק"ו).

42. ללקוט-שושנים ח"ה עמ' ת ועוד.

43. שו"ת בנין-אב (ח"ה סי' מו). אלא שלבסוף אסר הבנין-אב לפי השו"ע, שכן כתב שבדק ובירר שתפקיד הנכרי "להסיר הבשר הצלוי בסדר כזה שהאש תשלוט על הבשר שתחתיו כדי שיתבשל הבשר", וא"כ קשה לומר שאינו מתכוון, כי חלק מתפקידו הוא לדאוג שהשכבה הבאה תתבשל, ולפי השו"ע יש לאסור. אך נראה שלא כך המציאות, ובטח שלא במכשירי החיתוך החדשים, שאינם בצורת סכין אלא כעין מכונת גילוח, ובה החיתוך נעשה בעזרי הנכון בגלל מבנה הסכין גם אם לא יכוון לכך החותך, וממילא פרח טעמו לאסור וחזר להיתר. ובשלחן-מלכים (ח"ה עמ' תקב) לרב בנימין בר שלום, כתב, לאחר בירור המציאות, שהעובדים לומדים כיצד לבצע את החיתוך בצורה שווה מכל המקומות כדי שהשכבות הפנימיות ייצלו בצורה שווה וכו', כלומר שהגוי שחותך מתכוון בחיתוכו לצלות את השכבה שמתחתיה. וכן הביא שם בהערה 27 שהמסעדות הנחשבות לא משתמשות בסכין חשמלית כדי שהחותך יוכל לשלוט במיקום בו הוא חותך ולא שיגלח מלמעלה למטה ללא הבחנה. אמנם, לפי הבנתו את המציאות, המגלח בוחר את מיקום החיתוך לפי החתיכות שטובות כעת, ולא שבוחר לגלח במקום פלוני כי רוצה להכין את השכבה הבאה. בפעולת הגילוח, דאגת החותך הינה על השכבה הנחתכת, שתהיה ישרה ודקה, ולא על השכבה הבאה (לכל היותר, הוא דואג לחתוך ישר כדי שבפעם הבאה הסכין לא תיתקע). ומה גם שקיימים בשוק מתקני שווארמה רובוטיים, בהם נעשה החיתוך ע"י מכונה.

44. בבנין-אב הוסיף שאפילו אם יכוון הנכרי לבשל - אינו יכול לאסור, שהרי בלאו הכי יתבשל הבשר מכוחו של היהודי, שבהדלקתו ובהנחתו התכוון לבשל את הבשר לאחר שיחתוך הגוי את השכבה המוכנה. ולכאורה טענה זו לא תועיל לשיטת השו"ע (יא), שאסר במקרה שנכרי הסיר את התבשיל מן האש לפני שהגיע לבן דרוסאי והחזירו, למרות שליחודי אין צורך במעשה הגוי כי בלאו הכי היה מתבשל, אלא רק לפי הב"ח (שם) שהתיר את הדבר.

45. בנין-אב (שם), שלחן-מלכים (שם), שו"ת דברי-בניהו (יז, כט), שו"ת מנחת-פרי (ו, עה) ועוד.

וזו תכליתו, וכן שבעוד זמן מה יצטרך להגיש בשר לקונים הבאים מבלי שעשה בו שום פעולה מלבד חיתוך השכבות הקודמות.

יתר על כן, נראה שדין 'אינו מתכוון' לא חל כאן. אינו דומה חיתוך שווארמה לחיסום יתד: בחיסום יתד אנו נותנים הגדרה עיקרית כללית לתהליך, וההגדרה אינה בישול; ואילו בשווארמה מדובר על פעולה עם שתי תוצאות מוגדרות, חיתוך שכבה אחת ובישול שכבה אחרת. אי אפשר להתעלם מתוצאת הבישול, כי היא לא אקראית אלא מובנית.⁴⁶

בנוסף, מבחינת טעם הדין, נראה שבחיתוך שווארמה הבישול הוא מספיק ישיר כדי לגזור משום קרבה.

אם כן, נראה שכאשר גוי חותך את בשר השווארמה, למרות שיהודי הצית את האש והניח את השיפוד, כל השכבות הפנימיות שבוודאות⁴⁷ לא היו מסוגלות להגיע לשיעור חצי בישול ללא הגילוח (וגם לא היו מסוגלות להגיע לשליש בישול מחמת הדלקת והנחת היהודי), אסורות.

ה. צירופים נוספים

1. צירוף דעות דחיות - בית ישראל ושפחות

למרות זאת, יתכן שבצירוף כמה סניפים, נוכל להתיר זאת גם להולכים אחר פסקי השו"ע. סניף ראשון להקל⁴⁸ הוא מכח צירוף דעת הרמ"א שמתיר כשיהודי הדליק את האש, עם דעת הראב"ד (הובא בתוס' לח, א ד"ה אלא) שהתיר כאשר הנכרי מבשל בבית של ישראל, אף שהשו"ע (א) אסר גם בבית ישראל.⁴⁹

שיטה נוספת, שלא פסקו כמותה אך צירפיה עם צדדים נוספים בשעת הדחק, היא שהאיסור אינו חל בבישול של שפחה. השו"ע (ד) כתב שיש מי שמתיר ויש מי שאוסר ואפילו בדיעבד. לפי הכלל המקובל, הלכה כיוש' בתרא, אמנם בכך-החיים (סקל"ה) כתב שבכל מקום שפוסקים כיו"א בתרא, בשעת הדחק אפשר להקל כיו"א קמא. והרמ"א (שם) כתב שבדיעבד יש לסמוך על המקילים.⁵⁰

46. בדוגמאות שבסוגיה, שתי פעולות הזדמנו במקרה לפונדק אחד, בעוד שכאן תוכנן מכשיר שיספק את שתי התועלות במקביל. אם צליית השכבות הפנימיות לא תתרחש, משום מה, ייחשב המתקן למקולקל. ואם ייוודע שאי-הצלחה היא אשמתו של הפועל, הוא יינזף ואולי גם יפוטר, ללא שיוכל לטעון להגנתו שתפקידו רק לחתוך ולא לבשל. לכן, קשה מאוד להגדיר את הבישול כפעולה אגבית בלתי מודעת'. הוא מודע לכך ומעוניין בכך. גם ביתד שאינה מתבשלת, האדם יברר מה דרוש תיקון. אולם כאמור, ביתד הדיון הוא כיצד להגדיר את כלל התהליך, בשונה משווארמה, שישנו בישול מוגדר בפעולה והדיון הוא רק האם מתכוונים גם אליו.

47. כאשר יש ספק, הבשר מותר (רמ"א סע' יא).

48. אציין כי כמה ת"ח עימם שוחחתי סברו שיש לצרף גם את השיטה שבעת החיתוך לא היתה לפועל כוונת בישול.

49. כדברי רבנו אברהם (דודו של ר"י מבעלי התוספות) סברו גם הרשב"ם (הובא באור-זרוע ח"ד סי' קסג) ור"מ מלונדריש (הובא בפסקי ר"א מלונדריש, מוריה שנה טו [ג-ד], כסלו תשמ"ז, עמ' יז). רבנו ירוחם (נז, ז) כתב על היתרו של רבנו אברהם: "ולזה הסכימו רוב הפוסקים".

דעה זו נדחתה מכמה סיבות: בתוס' שם נאמר שרבנו תם חלק על רבנו אברהם, וכן דעת קדמונים נוספים (כגון רב שרירא גאון בהלכות פסוקות מן הגאונים סי' כב; רבנו גרשום בספר האורה סי' קיא*; רמב"ם בפיהמ"ש ב,ו; שו"ת הרשב"א, ח"א סי' סח; הריטב"א, לח, א). בנוסף, לכאורה מפורשות בגמרא מציאות של בישול גוי בבית ישראל (ואפילו עבד ושפחה) שמותרות בגלל שתחילת הבישול היתה על ידי יהודי, ולא בגלל שהבישול הוא בבית ישראל. ומה גם שמצינו סברא הפוכה, בדברי הריטב"א, שבשפחה בבית ישראל יש לחוש יותר לקרבה ותערובת, ובנימוקי-יוסף כתב שכל גזירת בישול היא שמא יזמין נכריה לבשל בביתו.

50. הרמ"א הוסיף שבבית ישראל מקילים בשפחות לכתחילה כי אי אפשר שלא יחתה ישראל, אבל בשווארמה מציאות זו לא מתרחשת.

ברם, הסתמכות על צירופים אלו היא בעייתית, משום שהשו"ע אוסר בשפחות, ודרך שפחות לבשל בבית האדון (וכן היא המציאות שתיאר הרמ"א שם). אם כן, השו"ע (ד) אסר גם בצירוף שני צדדים, שפחות ובית ישראל, וכנראה שלדעתו אלו סברות דחויות אפילו מלהצטרף לספק ספיקא!⁵¹ גם הרמ"א התיר לכתחילה שפחות בבית ישראל רק על סמך שאי אפשר שלא יחתה אחד מבני הבית, ולא צירף שיטות אלו. למרות זאת, הטי"ז (סק"ו) החשיב את בית ישראל כצד שמצרפים אותו להיתר, ומצינו כמה פוסקים חשובים שסמכו על שיטות אלו כדי להתיר בשעת הדחק.⁵²

סניף נוסף, שאינו מנוגד לפסק השו"ע, הוא צירוף השיטה שכאשר השו"ע הביא י"א וי"א, אין כאן הכרעה אלא ספק.⁵³ ולשיטה זו, בגזירת בישולי גוים ניתן לסמוך על דעת הי"א קמא שהקלה בשפחות.

הדעת נותנת לנטות מדרך המלך בפסיקה ולצרף דרכים דחויות רק במקום הצורך, ולא מלכתחילה,⁵⁴ ואכילת בשר שווארמה, בדרך כלל, אינה מוגדרת כשעת הדחק, שהרי אפשר לאכול מאכלים אחרים.⁵⁵ אמנם, ידידי הרב יצחק מאיר יעבץ, טען שכעת, לאחר שמאכל זה נהיה נפוץ ובתי עסק רבים מוכרים אותו, אם נאסור על המוכרים (במצב שאין ביכולתם להשיג עובדים יהודים וכו') למכור ליהודים, זהו הפסד מרובה עבורם. ואם נקל לבעלי העסק למכור ונחמיר על הקונים שלא לקנות כי לידם זה לא הפס"מ, לא הועלנו למוכרים. ובפרט שצירופי שיטות כאן הם בדין דרבנן.

2. צירוף דעות מחודשות - בישול בכוח כוחו ובמניעת המניעה

עוד כיוון מחודש שיש לדון אולי אפשר להקל בגללו, הוא ריעותא בבישול הגוי. בכל הסוגיות מדובר על מעשה בישול שעשה הגוי בידיים (הנחת הקדירה, הגסה, היפוך וכו'), ולא מצינו בישולי גוים בשב ואל תעשה או בגרמא.

הגרמא בעבודה זרה (ס,א) דנה לגבי איסור יין שנגע בו גוי, במקרה שגוי דרך ענבים בכוח-כוחו, כגון אם משך בחוט שהפיל את קורת הגת על הפירות, ואסר רב יעקב מנהר

אמנם, בימינו הפועלים לא קנויים לעבדות אלא שכירים, ודנו הפוסקים האם היתר שפחות (לפי המתירים) חל גם כאן (ראו שו"ת ויברך-דוד א,צד ועוד). בחלקת-בנימין (סקל"ה) דן האם לפועל יש דין שפחות שכורות גם כשבדו לעזוב את עבודתו לכשירצה, ולכאורה, בשונה מבעל העסק, מצד הקונה אין הבדל בין פועלים אלו לבין פועלים אלו, שניהם מבשלים לו מאכל משום שהוא משלם ולא מתוך רצון וחביבות.

ביבי"א (ח"י יו"ד סי' ז) חידש צירוף עפ"ד המחנה-אפרים (שלוחין, יא) ששכיר כידו של בע"ב, והשיג בשו"ת שערי-ציון (ח"י יו"ד סי' ו) שאינו צירוף נוסף, שהרי אפי' בשפחות הקנויות למעשי ידיהן אסר השו"ע.

51. בשו"ת יביע-אומר (ח"ט יו"ד סי' ו,ה) התמודד עם שאלה זו, אולם התייחס רק לסעיף ז בשו"ע ולא לסעיף ד. 52. ראו יביע-אומר (ח"ט יו"ד סי' ו), הליכות-עולם (ח"י עמ' קיא-ק"ב) ויחווה-דעת (ה,נד); צ"ץ-אליעזר (כא,סא); מנחת-יצחק (ז,סב); שו"ת באר-שרים (מהדו"ח ג,כו). וכבר בכנסת-הגדולה (הגב"י אות מו) צירף את בית ישראל ושפחות קנויות (ולדברי הגר"א סק"א, כבר הרמ"א צירף זאת).

53. בגינת-ורדים (ח"מ א,ב) כתב דלא מכרע מילתא ודעבד כמר עבד ודעבד כמר עבד, ובפרי-מגדים (הקדמה ליו"ד, כללי או"ה ב), ושו"ת משפטים-ישרים (סי' נג) ושו"ת מנחת-יצחק (ז,סב) כתבו שהוא ספיקא דדינא - בדאורייתא אזלינן לחומרא ובדרבנן (כמו בישולי גוים) לקולא (לשיטה זו, מובנים דברי השו"ע אבה"ע סב,יב). ולכן כתב ביבי"א (ח"י חו"מ סי' ב, ח"י אבה"ע סי' יג, ח"י חו"מ סי' א) כתב בשע"ד אפשר לסמוך על הי"א קמא, ושבדיני ממונות יכול המוחזק לומר קים לי כ"א קמא.

54. ביביע-אומר (ח"ט יו"ד סי' ו) כתב: "אנו הספרדים קבלנו עלינו הוראות מרן, ולכן צריך ישראל לתת התבשיל על האש... הילכך הס"ס שכתבנו בנ"ד הוא נכון אמת ויציב, והמחמיר תבא עליו ברכה. ואין למחות במי שנוהג להקל שיש לו על מה שישמוך" (ודבריו נחרצים יותר מביח"ד ה,נד).

55. אמנם יתכנו מצבים שכן, כגון באוכל שכבר הוזמן ובזריקתו יש הפסד ממון, חיילים שזו מנת האוכל היחידה שקיבלו, אורח שחושש לכבוד הבריות וכו'.

פקוד. ובעקבות זאת התיר השו"ע בדיעבד במקרה שהגוי סחט באמצעות שלושה כוחות (יו"ד קכה, ב). וה'בן איש חי' (ש"ש, חוקת, כב) כתב שביין נסך שחמור התירו רק בשלושה כוחות, אולם בשאר דיני התורה יש להתיר בכוח-כוחו, ולכן התיר סוכר שמיוצר במפעל של נכרים בעזרת מכונה שיש בה כמה שלבים, שאין זה בישול נכרי.⁵⁶ היתרו מחודש, אבל כאמור, לכאורה יסוד לו בשו"ע. ויש לדון שמא גם כאן קיים היתר מעין זה, משתי סיבות:

א. במכונות בכלל, ובפרט אלו שפועלות ע"י חשמל, נחלקו הפוסקים האם רק הפעולה הראשונה היא כוחו של האדם והזרם ההולך ומתחדש בכל רגע מוגדר כוח-כוחו, או שהכל מוגדר כוחו.⁵⁷ על פי הצד הראשון, סבר הרב בן-ציון אבא-שאול (שו"ת אור-לציון ח"ה לד, יא ועוד) שאין בישול נכרי במאכל שבוסל על ידי חשמל משום שהזרם מתחדש בכל רגע ורגע ופנים חדשות באו לכאן.

אמנם, מלבד המחלוקת הכללית בהסתכלות על החשמל, שיש אומרים שהמשך הזרם נחשב כוחו, גם לפי הדעה הראשונה לא מצינו חבר בזה לאור לציון.⁵⁸ מלבד זאת, גם אם האול"צ צודק בגדרי האיסור, מכיוון שבעיני בשר נראה שהגוי שמדליק את החשמל הוא המבשל, ישנו חשש קירבה וטעם האיסור עדיין קיים.⁵⁹

ב. בשווארמה, הגוי מבשל את השכבות הפנימיות במניעת-המניעה, שהיא כעין גרמא. היהודי הדליק את האש או הניח הבשר על גבי האש, אלא ששכבת הבשר החיצונית חוסמת את האש מלבשל את השכבה הפנימית. כאשר הגוי מסיר את המונע (השכבה החיצונית), השכבה הפנימית מתבשלת מכוח הדלקת היהודי.⁶⁰

אלא שיש לפקפק. הרי מדובר בבישול, וכל בישול נעשה ע"י גרמא ובכל זאת אסרה התורה על בישול בשבת (עכ"פ בצורות הבישול המקובלות גם ביום חול). מלבד זאת, לא מדובר במכשיר 'הלכטכני' מיוחד אלא בפעולת הבישול הרגילה בשווארמה, ולפי המקובל (אחינועזר ג, ס ועוד) פעולה שדרכה להיעשות כך אינה גרמא אלא מעשה בידים.⁶¹ אלא

56. במקום אחר (רב-פעלים או"ח א, כה) התיר הבא"ח יציאה בקרון גארי"י בשבת מרשות לרשות (למי שרבים צריכים לו או שהולך לעשות מצוה רבה, ואינו יכול לילך לשם ברגליו), כשפועל ע"י שלושה כוחות, וכן הכשיר מקווה שנתמלא ע"י מוכני כאשר הוא פועל ע"י שלושה כוחות.

57. ולשאלה זו נפק"מ למצות או ציצית מכונה ועוד. ראו אנצ"ת, ע' חשמל ציונים 91-43, 'בירור מושגים - כוח כוחו וכוח שני בהלכה', ח"א, ושלחן-מלכים, שער ה'פ"ג אות א (בהיבט כללי); יבי"א ח"ד יו"ד סי' כ, ט (מחיקת שם ה'); שו"ת עטרת-פז ח"א כרך ג סי' ב (פצוה דכא); מועדים-וזמנים ד, שיג (המשכת מים למקוה) ועוד.

58. הרב אליהו בחבט בספרו ללקוט-שושנים ח"ה (קונטרס ג נספח ב) האריך לחלוק על האול"צ, וכן חלק הרב שלמה עמאר (שו"ת שמע-שלמה ח"ט יו"ד סי' ד), ולא מצאתי מי שיתיר בישולי גוים עקב כך (אף שהתירו איסורים אחרים, ראו הערה 57).

59. מצינו מקרה בבישולי גוים בו העדיף הפוסק לדחוק את גדר הדין מחמת שטעם הדין סתר אותו. מעשה שהיה במטבח בו כל העובדים היו גוים, אשר לא היתה אפשרות להקפיד על בישול ישראל לפי השו"ע (אלא רק לפי הרמ"א) אם לא שיצרפו לצוות המטבח עובד או עובדת יהודים. הרב אליהו בקשי-דורון (בנין-אב ח, לה אות ד) כתב שחשש החתנות בזה גדול יותר מאשר אם יאכלו הסועדים את בישולי הגוים, ולכן, בשעת הדחק, עד להחלפת העובדים, היקל לאכול שם גם לנוהגים ע"פ השו"ע.

60. הרב ישראל רוזן (תחומין לד עמ' 26) כתב שהסרת המונע אינה כגרמא אלא כמעשה, אולם במנחת-יצחק (ח"ב סי' טז אות יא) סבר שגרמא היא יצירת דבר חדש, גם אם בדרך עקיפה, ואילו בהסרת המונע, הדבר מתרחש מאליה באופן טבעי לאחר שהפסיקו למנוע זאת ממנו. זו הסיבה, לדבריו, שהתיר השו"ע (או"ח רעז, ב) לסגור חלון כנגד המדורה למרות שהוא גורם בכך לאש לדעוך (הרב רוזן במאמרו לא התייחס לראיה זו).

61. אמנם, אין דרך בישול כזו אלא בשווארמה, ואם לא היתה השכבה החיצונית, היו רוצים שהשכבה הפנימית תתבשל עם ההנחה ומניחים אותה רק סמוך לזמן אכילתה, אלא שכוונת המניח היא להביא לבישול את כל השכבות לאט לאט לפי צורך, כך שאכן השכבה החיצונית מעכבת את הפנימית והסרתה היא הסרת המונע.

שניתן לומר כי חז"ל גזרו מחשש קרבה רק מה שמוגדר כ'בישול גוי', וכפי שפגם בהגדרת הבישול מתיר את המאכל (כגון עישון וכבישה, שו"ע סי' יג) כך פגם בשידוך המאכל אל הגוי מתירו, ולא גרע מבישול בשר וחלב בגרמא שמותר (שו"ת חת"ס אה"ע סי' כ).⁶²

ו. מתקן שווארמה בעל ידית להרחקה מהאש

כל זאת במתקני השווארמה הרגילים, אבל ישנם מתקנים שבהם קיימת אפשרות למשוך את השיפוד כלפי חוץ ולהרחיקו ממקור החום. כאשר גוי הוציא את השיפוד החוצה והחזירו, לכאורה הבשר אסור לפי השו"ע ואולי אפילו לפי הרמ"א, כי הגוי ביטל את מעשהו של היהודי (ובוודאי שבהחזרת העמוד יש כוונת בישול).⁶³

נאמר בגמרא שכאשר בישל יהודי קדירה, היא הוסרה מן האש באמצע הבישול ולאחר מכן הוחזרה לאש על ידי גוי, התבטל מותר בתנאי שהיהודי ביטלו עד לשיעור בן דרוסאי.

לא נתפרש בגמרא מי הסיר את הקדירה מן האש, והרשב"א (תוה"ב ג, ז) כתב שכך הדין גם כאשר יהודי הסיר וגוי הניח וגם כאשר גוי הסיר והניח, וכן פסקו הטור והשו"ע (ק"ג, יא). הב"י כתב שגם במקרה שבגמרא, על יהודי שהניח בשר על גחלים וגוי היפך אותו (שמותר כאשר היה ראוי להתבטל ע"י היהודי, אפילו אם הגוי היפך לפני שהגיע למאב"ד), אין הכוונה שהגוי הרים את הבשר והניחו על צדו השני, שהרי בכך הוא מסלקו מהאש ומחזירו, אלא שהיפך בעודו על האש ע"י נענוע וגלגול, כך שלא התבטל מעשה הישראל.

לעומתם, הב"ח (ו) חולק וסובר שאם סילק הגוי מעצמו ושוב הניח (קודם שהגיע למאכל בן דרוסאי), התבטל לא נאסר, שכן מי ביקש זאת ממנו והלוא התבטל היה מתבטל גם ללא 'עזרתו'. וכן לגבי היפוך בשר על גבי גחלים, הוא מפרש שמדובר גם כשהרים והיפך ואפילו כשעל ידי כך קירב את הבישול. אלא שבמתקן הנמשך של השווארמה, יודה גם הב"ח שאסור, שהרי כך היא פעולתו והיהודי ביקש זאת.⁶⁴

ויל"ד. וראו אתקינו סעודתא (סי' כו) לרב אליהו שלזינגר, שו"ת חמר-משה סי' יד, ובקובץ תורת-משה על מאכלי גויים (במאמריהם של הרב יעקב סיני והרב משיח משה).

62. גם בגזירה מחשש חתנות מתחשבים בגדרים הפורמליים של 'מעשה'. הרי נפחה (בפה או במפוח) שמבעירה את הגחלים, נחשבת 'כוחו' ומועילה להתיר מבישול גויים (דרכ"מ ק"ג, ו) ומאפיינתם (רמ"א ק"ב, ט). כמו כן, ניתן להקל מחמת הגדר גם כאשר טעם האיסור עדיין קיים, כפי שרואים מהיתר כח שלישי בין (וראו 'בירור מושגים' - כוח כוחו וכוח שני בהלכה, פ"ו; שו"ת מעשה-חושב ה, כו).

63. ישנן שתי מטרות לידית המשיכה. במקצת מקומות מושכים את השיפוד כלפי חוץ בעת החיתוך, כדי שלא להיכוות מהחום, ולאחר החיתוך מחזירים אותו למקומו. ובמציאות כזו יש לדון.

ובמקומות רבים משתמשים באפשרות המשיכה רק כאשר שכבת הבשר החיצונית התבטלה מדי, או כאשר אין לקוחות בחנות ומעוניינים שהשכבה החיצונית לא תחרך. נאמר בברייתא (לח, א-לח, ב): "מניח ישראל בשר על גבי גחלים, ובא גוי ומהפך בו עד שיבא ישראל מבית הכנסת או מבית המדרש, ואינו חושש; שופתת אשה קדירה על גבי כירה, ובאת גויה ומגיסה עד שתבא מבית המרחץ או מבית הכנסת, ואינה חוששת". וכן נפסק בשו"ע (יא) שאין לחשוש שמא הגוי סילק את המאכל מן האש והחזירו לפני שהגיע לשיעור בן דרוסאי. אמנם נראה כי גם במקומות אלו, אין לומר שכל עוד לא ידוע שמשכו את הבשר החוצה, אין חוששים לכך. במקרה שבברייתא לא חוששים לכך שהגוי סילק את הקדירה, לא רק בגלל ספק דרבנן לקולא, אלא גם כי בישול רגיל הוא רציף, אין סיבה שיסירו את הקדירה מהאש ואין לגוי הנאה מכך (מאירי וריטב"א שם; תוה"ב הקצד ג, ז; אהל מועד שער או"ה דרך ז נתיב ט). בשווארמה, לעומת זאת, יש סיבה שיסירו את השיפוד מהאש וכן יש שעות שבהן כמות הלקוחות בד"כ מועטת.

64. בחדרי-דעה (על אתר) ביאר שלפי הב"ח, מכיוון שלא היה צורך להוריד מהאש, ההחזרה של הגוי לאש נעשתה מתוך צורך ואין בה קירוב דעת, אבל אם היה בה צורך, מודה הב"ח שאסור.

אמנם שיטה אחת מצינו שלפיה משיכת המתקן אינה אוסרת, שיטת המאירי שסילוק שהוא לצורך הכנת המאכל, לא נחשב סילוק. אולם יחידאה היא.⁶⁵

ובשיטת הרמ"א יש לדון. הש"ך (ס"ק יב) והחכמת-אדם (סו, ט) סוברים שלפי הרמ"א שמיכל בהדלקת האש, למרות שאין בכוח ההדלקה לגמור את הבישול, יש להקל גם במקרים שהגוי הסיר את הקדירה מהאש והחזירה, וכפי שהסקת תנור אחת מועילה לתבשילים שיניחו בו כל היום (וראו קיב, י). והכנסת-הגדולה (הגה"ט אות ז) סובר שגם לפי הרמ"א אין להקל, כי בשונה מהדלקת האש, כאן מעשהו של היהודי הסתלק לגמרי.

לעיל (פרק 2) ראינו שהרמ"א בסעיף ו חולק על השו"ע ושאלנו מדוע לא הגיה הרמ"א גם בסעיף י, והצענו כי סמך הרמ"א על מה שכתב קודם. אך לפי שיטת הכנסת-הגדולה, יתכן שבסעיף י הרמ"א לא חולק: בסעיף י מדובר כשיהודי הניח בשר על גבי גחלים עוממות וגוי היפך, וכשהסיר את הבשר מהגחלים כדי להפך הרי שביטל את מעשהו של היהודי, ולכן אסור גם לרמ"א. לעומת זאת, לשיטת הש"ך, מסעיף ז והלאה מדובר באש של גוי, אבל באש של יהודי הרמ"א מתיר תמיד.

ולענ"ד יש להכריע כמו הש"ך, משום שבדברי הרמ"א בתורת-חטאת משמע שכל הדיון הוא כשהאש של גוי, ואילו באש של יהודי התבשיל מותר, שהרי הביא (עה, יט) את המקרה שהניח יהודי על גחלים עוממות וגוי היפך לפני שכתב את ההיתר בהדלקת האש. ועוד, שכתב (כ) שהיתר הדלקת האש הוא בק"ו מההיתר בחיתוי בגחלים, וחיתוי מתיר לפי הרמ"א גם כשהגוי היפך לפני בן דרוסאי.

כמו כן, נראה יותר שהרמ"א חולק על השו"ע גם בסעיף י ומקורו באיסור-והיתר הארוך (מג, ט):

אם הניח ישראל בשר על גבי גחלים [שלא]⁶⁶ היה ראוי להתבשל ולצלות, ובא הגוי והיפך בהן ונתבשל, שמותר.

ואם כן, לפי הרמ"א בשר שווארמה לא נאסר גם במתקן נשלף.

ז. מסקנה

במקומות שבהם גוי חותך את בשר השווארמה מן השיפוד, המחמיר קדוש ייאמר לו,⁶⁷ אולם לפי שורת הדין, לענ"ד ההלכה היא כך:

לשיטת הרמ"א:

1. אם יהודי הדליק את מתקן השווארמה - הבשר מותר, אפילו אם גוי הניח את שיפוד הבשר לאחר ההדלקה. וכן הבשר מותר אם יהודי הניח את השיפוד לאחר הדלקת האש (בידי יהודי או גוי), ואף עדיף לנהוג כן.
2. אם השיפוד הוצא מן האש והוחזר על ידי גוי, תועיל דווקא הדלקת האש ולא הנחת הבשר, שהרי כאשר השיפוד הוצא בטלה ההנחה הראשונה אך ההדלקה לא בטלה.
3. אם גוי הדליק והניח, או שהדליק לאחר שהשיפוד הונח, על היהודי לכבות ולהדליק

65. בנוסף, יתכן שמציאות זו לא נכללת בדבריו של המאירי, שהרי השליפה אינה נצרכת לשם הכנת הבשר אלא כדי להקל על הפועל.

66. כך הנוסח בדפוס הראשון, וכן ציטטו הש"ך (סק"ח) ושו"ת באר-שבע (סי' כד).

67. בגמרא מצינו שציפו מאדם חשוב להמנע ממאכל שהוכן ע"י גוי גם כאשר הוא מותר (שבת נא, א; מו"ק יב, ב). ומובא בשמו של הרש"י אורבך (הליכות-שלמה מועדים ח"א עמ' מב הע' 11), שבימינו, כשמספר נישואי התערובת רח"ל עלה, יש להחמיר בהלכות בישולי גוים.

את המתקן, או להוציא את השיפוד ולהחזירו (ובתנאי שאין השיפוד חוזר ויוצא שוב על ידי הגוי). ואם ישנן שכבות שכבר לא יועיל להן בישול היהודי, יש לזרוקן.

לשיטת השו"ע:

1. אם יהודי הניח את השיפוד לאחר הדלקת המתקן, או שהדליק לאחר שגוי הניח - השכבות החיצוניות מותרות כי נצלו ע"י יהודי, וכך גם אלו שלא נצלו כל צרכן אך היו מסוגלות להגיע לשליש בישול גם ללא גילוח הגוי. השכבות הפנימיות יותר, מעיקר הדין נראה שהן אסורות אך המיקל יש לו על מה שיסמוך.
 2. במקרה שבו פועל גוי מגלח את הבשר, אם גם יהודי גילח, השכבות שלא היו מסוגלות להגיע ע"י הגוי לחצי בישול וע"י היהודי היה ביכולתן להגיע לשליש בישול, מותרות.⁶⁸ שכבות שמעמדן נתון בספק, מותרות.
 3. כאשר השיפוד הוצא מן האש והוחזר על ידי גוי, שכבות הבשר שצליות כל צרכן או שהגיעו לשליש בישול, מותרות, ושאר הבשר אסור אלא אם יתקנו זאת ע"י שיהודי יוציא ויחזיר את השיפוד לפני שיגיע לחצי בישול.⁶⁹
 4. במכונת שווארמה רובוטית, הדלקתה ע"י יהודי מתירתה גם לפי השו"ע, כיוון שהגילוח נעשה מאליו מכוח הדלקת המכונה.
 5. בשווארמה על גחלים, אם הגחלים נעשו עוממות והבשר לא נצלה שליש בישול, צריך להדליק אותן מחדש על ידי יהודי. ובמתקן חשמלי שרמת החום בו אינה קבועה, הגברת החום תיעשה על ידי יהודי.
 6. במתקנים שבהם השיפוד אינו מסתובב מאליו והפועל החותך מסובב אותו, יש להעסיק יהודי, משום שהחלק הרחוק מן האש לא יגיע לשליש בישולו ללא סיבוב. ובמתקן שבו הכפתור שגורם לסיבוב השיפוד נפרד מכפתור ההדלקה, ידליקו יהודי.
- ולכל הדעות:

1. אם בתחילת הצלייה לא הדליקו את האש לכל אורך השיפוד, וכעת רוצים להדליק גם במקומות נוספים, רק יהודי ידליק את האש.
2. אם יהודי וגוי מגלחים לסירוגין, כגון כאשר ישנם שני פועלים בדוכן, הבשר מותר.
3. אם פסק זרם החשמל והנכרי העלה את המפסק ועל ידי כך נצלה הבשר - לפי השו"ע (ק"ב, ה) הרי זה בישול חדש, ולפי הרמ"א זהו בישול ישראל כל עוד נשאר חום. אמנם, בערוך-השולחן (כז) כתב שגם לפוסקים כרמ"א, יש להקל כמותו רק בשעת הדחק. ובמקרה בו הבשר אסור לשיטה אחת ומותר לאחרת, אין צורך להכשיר את הכלים.⁷⁰

68. אלא אם כן מדובר בערב שבת או בהפסד מרובה, שבהם מתיר השו"ע גם בשכבות שהגילוח הועיל להן אך היו מעבר לחצי בישול.

69. ואם יהודי לא הוציא והחזיר אלא גילח שכבה, לכאורה הועיל רק לשכבות שלא הגיעו לחצי בישול, שבהן קירוב בישול של יהודי מועיל. וראו בהערה הקודמת.

70. אין זה חמור מכלים של בני ריינוס שמותרים גם לאוסרים את החלב הדבוק לכרס (שו"ע יו"ד סד, ט). וכ"כ בעניין דומה באג"מ (יו"ד ד, ו) וביחיה-דעת (ה, לב) ובשולחן-מלכים (עמ' תתקס). אמנם יש שהחמירו (שועה"ר או"ח תפט"ל; כה"ח תנג"ז), אך בבישולי גוים נראה שיש להקל כי עצם חיוב הכשרת בכלים בזה שנוי במחלוקת, ועוד, שיי"א שאיסור בישול גוים בטל ברוב וא"כ זהו כלי שדרכו בשפע, ועוד שיש מקילים באינו בן יומו וכו', וכפי שהאריך במאמרו ידידי הרב יצחק מאיר יעבץ, הכשרת כלי שבישל בו נכרי, מחניך ו.