

## מצוות כיסוי הדם - טעמיה והלכותיה\*

### א. טעמי האיסור

הפסוקים שעוסקים במצוות כיסוי הדם, מצויים בספר ויקרא:

ואיש איש מבני ישראל ומן הגר הגר בתוכם אשר יצוד ציד חיה או עוף אשר יאכל  
ושפך את דמו וכסהו בעפר. כי נפש כל בשר דמו בנפשו הוא ואומר לבני ישראל  
דם כל בשר לא תאכלו כי נפש כל בשר דמו הוא, כל אכליו יכרת (י"ז, יג-יד).

הטעם למצוות כיסוי הדם מפורש בפסוק:

כי נפש כל בשר דמו בנפשו הוא ואומר לבני ישראל דם כל בשר לא תאכלו (שם).

הכתוב נותן מקום לשתי פרשנויות בהבנת טעם המצווה. אם נתמקד בתחילתו של  
הפסוק, "כי נפש כל בשר דמו בנפשו הוא", נגיע למסקנה שמצוות כיסוי הדם קשורה  
לכך שהדם הוא הנפש. נראה שכך אכן הבין התנא של הספרא:

כי נפש כל בשר דמו בנפשו הוא - להגיד מה גרם

(ספרא אחרי מות, פרשה ח, פרק יא, סעי' יב).

הספרא מצטט את הרישא של הפסוק, וממנה הוא גוזר את טעם המצווה. אולם ישנה  
אפשרות נוספת, לראות את המשכו של הפסוק כטעם המצווה: "ואומר לבני ישראל  
דם כל בשר לא תאכלו". לפי הבנה זו, מצוות כיסוי הדם נובעת מאיסור אכילת דם.  
טעמה של המצווה בהקשר הזה הוא, למנוע אפשרות של אכילת הדם.  
הרשב"ם בפירושו לפסוק, מנסח זאת במילים הבאות:

וכסהו בעפר - כי אז לא יהא ראוי לאכילה<sup>1</sup> (רשב"ם שם).

\* תודתי נתונה ליאיר מרון ולשמואל שמעוני, שהפנו את תשומת לבי לכמה מן המקורות  
שיובאו להלן.

הפניה סתמית במאמר זה לגמרא מתייחסת למסכת חולין; הפניה סתמית לרמב"ם ונו"כ  
מכוונת להל' שחיטה; הפניה סתמית לטור, שו"ע ונו"כ מכוונת לחלק יו"ד.

1 בעל התורה תמימה (שם) מביא את טעם המצווה של הרשב"ם, ומסביר לאורו כמה מהלכות  
כיסוי הדם; הסבריו ישולבו במהלך הדברים.

גם מפירוש הרמב"ן שם משתמע כדעת הרשב"ם. לאחר שהוא מסביר את טעמי איסור אכילת דם הוא מוסיף:

ולכך צוה עוד לכסות כל דם בחיה ובעוף... (שם).

משמע מדבריו שהציווי לכיסוי הדם נובע מאיסור אכילת דם. לפי ההבנה הזאת, דומה מצוות כיסוי הדם למצוות 'תשביתו' ביחס לאיסור חמץ, שלפי חלק מהראשונים<sup>2</sup> נועדה למנוע אכילת חמץ בפסח.

כעת נשוב להסבר הראשון לטעם המצווה, בניסיון להבין כיצד העובדה שנפש החי מצויה בדמו מנמקת את מצוות כיסוי הדם. התשובה לשאלה זו יכולה להינתן בכמה מישורים.

המישור האחד נובע מהמחויבות להתייחס בכבוד לנפש בעל החיים. מן הראוי להזכיר בהקשר הזה את טעם איסור אכילת דם לפי הרמב"ן:

כי אין לבעל נפש שיאכל נפש, כי הנפשות כולן לאל, הנה כנפש האדם וכנפש הבהמה לו הנה 'ומקרה אחד להם כמות זה כן מות זה ורוח אחד לכל' (רמב"ן ויקרא י"ז, יא).

לאחר המבול הותר לאדם לאכול את בשר בעלי החיים, אולם נפש בעלי החיים נותרה מחוץ לתחום שליטתו. העובדה שהנפש שייכת לגבוה באה לידי ביטוי בכך שדם הבהמה נזרק על גבי המזבח. זו הסיבה לכך שהאדם מצווה לכבד את נפש בעלי החיים ולכסות את דם.

אחד הניסוחים לכיוון הזה נמצא בדברי הרדב"ז בספרו מצודת דוד.<sup>3</sup> הרדב"ז מסביר שכיסוי הדם, על דרך הפשט, הוא מעין קבורה לנפש בעל החיים:

טעם מצווה זו לפי הפשט, הוא מה שכתב באיסור אכילת דם 'כי הדם הוא הנפש' ומצווה לקבורו ולהסתירו כמו שהנפש נסתרת בגוף (מצודת דוד, מצווה ר"ד).

הרדב"ז מוכיח את שיטתו מדינו של רבי זירא:

2 כך דעת ר"י בתוס' (פסחים ב. ד"ה אור) והר"ן (שם בד"ה בודקין). הר"ן מסביר שדווקא באיסור חמץ ישנה מצוות ביעור, שלא כשאר מאכלות אסורות, וזאת מפני שיש בו חיוב כרת. אותו הסבר יכול להיאמר גם ביחס לאיסור דם שחיובו בכרת.

3 מצודת דוד הוא ספר טעמי המצוות של רבנו דוד בן זמרה (הרדב"ז). עיקר עיסוקו בטעמי המצוות הוא על דרך הסוד, אולם בתחילת דבריו בכל אחת מהמצוות הוא דן בטעמי המצווה על דרך הפשט.

השוחט צריך שיתן עפר למטה ועפר למעלה, שנאמר: 'ושפך את דמו וכסהו בעפר', 'עפר' לא נאמר, אלא 'בעפר' - מלמד שהשוחט צריך שיתן עפר למטה ועפר למעלה<sup>4</sup> (פג:).

הצורך בנתינת עפר מלמטה מקביל, על פי דעה זו, לדין קבורת אדם שצריכה להיות באדמה דווקא.<sup>5</sup>

נראה שמקור לדברים ניתן למצוא במדרש תנחומא:

4 התורה תמימה שם (אות סד) מפרש את דינו של ר' זירא לאור טעמו של הרשב"ם. טענתו היא, שאם הדם יכוסה רק מלמעלה - אפשר יהיה להסיר את העפר, ושוב הוא יהיה ראוי לאכילה. לכן בא דינו של ר' זירא, שיוצר מצב שבו הדם נתון בין שתי שכבות עפר, וכך לא יוכל להיות עוד ראוי לאכילה.

אפשר שיש הבדל בין אופי דינו של ר' זירא כפי שהוא מתפרש לדעת הרשב"ם, לבין אופיו לאור פרשנותם של הרדב"ז והחינוך (שיובאו דבריו להלן). לדעת הרשב"ם אין הבחנה בין העפר שניתן מעל הדם לעפר שניתן מתחתיו, שכן תפקידם שווה - ללכלך את הדם. אך לדעת הרדב"ז - שטעם הכיסוי משום קבורה, ולדעת החינוך - שהכסוי נועד להסתיר את הדם מעיני האדם, ברור שעיקר המצווה הוא כיסוי הדם מלמעלה. הצורך בעפר מלמטה יתפרש לשיטתם כדין צדדי (שיש מקום לתת את הדעת בטעמו), שאינו תופס מקום מרכזי כמו הכיסוי בעפר מלמעלה. לפי טעם הקבורה של הרדב"ז הדבר לא מוחלט, שכן יש מקום להתלבט האם עיקר הקבורה הוא בכיסוי או בטמינה באדמה.

למעשה, בשאלת מעמדו של העפר התחתון ביחס לעליון נחלקו רש"י ותוס'. תוס' (פג: ד"ה צריך) סובר שמצוות נתינת העפר אמורה רק ביחס לעפר העליון, ואילו בעפר התחתון אין צורך בנתינה, אלא מספיקה עובדת הימצאותו. לעומתו, רש"י (לא. ד"ה דמזמין ליה) מבין מלשון הגמרא שיש צורך בהזמנת העפר התחתון בפה לשם כיסוי, ומשמע שגם בעפר התחתון יש מצוות נתינה.

הרב ז'ולטי במאמרו 'מצוות כיסוי הדם' ('בית התלמוד' כרך ה, עמ' יב-יג) דן במחלוקת זו, ומקשר אותה לעניינים נוספים, ביניהם שאלת שייכות דין "כל הראוי לבילה" לדם התחתון (הגמרא בפג: אמנם מיישמת את דין 'כל הראוי' ביחס לדם התחתון, אולם מדברי הלחם משנה (פ"ד, ה"ד) עולה שהדבר שנוי במחלוקת המשנה והברייתא). לדעת הסוברים שהעפר התחתון הוא חלק אינטגרלי מקיום המצווה, לא ניתן לוותר עליו מדין 'כל הראוי לבילה'. אולם לפי דעתם של אלו המתחייחים אליו כתנאי בקיום המצווה, במקום שראוי לכיסוי תחתון - אפשר לוותר על קיומו בפועל. עוד דן שם הרב ז'ולטי בהקשר הזה בדעת הט"ז (סי' כח, סק"ג) הסובר שנוסח ברכת הכיסוי 'על כיסוי דם בעפר' מכוון כנגד שתי מצוות הכיסוי: 'כיסוי דם' - כנגד הכיסוי שלמעלה, 'בעפר' - כנגד הכיסוי מלמטה. וע"ש ומצא דברי טעם; וע"ע בעניין זה בשו"ת בית הלוי ח"ב, סי' יד.

5 ראה סנהדרין מו: ורש"י שם (ד"ה דליעביד ליה). וכך נפסק להלכה בטוש"ע, ריש סי' שסב.

בשעה שהרג קין את הבל היה מושלך ולא היה יודע קין מה לעשות, זימן לו הקב"ה שני עופות טהורים והרג אחד מהן את חבירו וחפר בידו וקברו, וממנו למד קין וחפר וקבר את הבל. לפיכך זכו העופות לכסות את דמן (פרשת בראשית, סי' י').

גם החינוך מבין שטעם כיסוי הדם קשור להיותו של הדם משכן הנפש, אבל בניסוח שונה:

משרשי המצווה, לפי שהנפש תלויה בדם, כמו שאמרנו באיסור דם ולכן ראוי לנו לכסות הנפש ולהסתירו מעין רואיו טרם נאכל הבשר, כי גם בזה נקנה קצת אכזריות בנפשינו, לאכול הבשר והנפש נשפך לפנינו... (מצווה קפ"ז).

נראה שהבסיס לדברי החינוך מונח בלשון הפסוק עצמו: "אשר יצוד ציד חיה או עוף אשר יאכל...". משמע, שמצוות כיסוי הדם קשורה מהותית לכך שבשר החיה או העוף מיועד לאכילה.

הרדב"ז מקשה על טעמו של החינוך, שלא מצאנו איסור באכילת בשר החיה והעוף קודם לכיסוי דמם, ואם אכן עיקר האיסור קשור לאכילת הבשר בפני הדם השפוך - מתבקש היה שתיאסר אכילת הבשר עד לאחר הכיסוי.<sup>6</sup> לדעת החינוך, מצוות כיסוי הדם באה להרחיק את האדם מאכזריות. אכילת הבשר בעוד הדם שפוך על הארץ מעידה על גסות ואכזריות. פעולת כיסוי הדם, לפי החינוך, נועדה לעורר אצל האדם מידת מה של התחשבות וחמלה ביחס לבעל החיים שנאכל על ידו.

בדומה לדברי החינוך הללו, הסביר גם הרב קוק את טעם המצווה במישור החינוכי. במאמרו 'אפיקים בנגב'<sup>7</sup> דן הרב קוק בשאלת יחסה של התורה לאכילת בשר בעלי חיים. עיקר טענתו היא שבמישור האידיאלי מתנגדת התורה לאכילת בשר בעלי חיים. האידיאל הזה נהג בזמן אדם הראשון, לפני שהותרה אכילת בשר בע"ח לבני נח. הרב קוק צופה שלעתיד לבוא העולם יחזור למדרגת אדם הראשון, ולא יאכל עוד בשר בע"ח. למרות זאת התירה התורה אכילת בשר בדיעבד, מתוך התחשבות במצב המוסרי של האדם, שאינו מתאים להינזרות מבשר. ההתחשבות ברמת המוסר

6 בפשטות הדין עם הרדב"ז, שהכיסוי אינו מעכב את היתר אכילת הבשר. אך ראה בהמשך דברינו גם אפשרות אחרת.

7 תמצית הרעיון חזר ונשנה במאמר "טללי אורות". הרב הנזיר כינס את הפרקים הרלוונטיים משני המאמרים לקובץ שנקרא "חזון הצמחונות והשלום". ציוני המקורות להלן מתייחסים למאמר "חזון הצמחונות והשלום".

האנושית נובעת מתוך החשש, שאם התורה תאסור אכילת בשר בעלי חיים - יגיע האדם לאכילת בשר אדם. אולם, למרות ההיתר וההתחשבות במצב הנוכחי - התורה מכוונת את האדם לעבר האידיאל, באמצעות המצוות הקשורות בהיתר אכילת הבשר. הרב קוק מכנה את אותן המצוות 'חלונות', שדרכן יכול לחדור האור של המוסר האידיאלי לתוך מציאות החיים שלנו, שאינה רואה רע באכילת בשר. על רקע זה עוסק הרב קוק בהסבר טעמים של המצוות השונות הקשורות באכילת בשר בעלי חיים.

וכך מפרש שם הרב קוק את טעם מצוות כיסוי הדם:

כיסוי דם החיה והעוף היא כמו מחאה א-להית, לעומת ההיתר, התלוי ביסודו במצב הנפש המקולקלת של האדם, כי יצר לב האדם רע מנעוריו. ונפשו זאת אומרת, אכלה בשר, כי תאווה לאכל בשר, וגם אוכלת בשר בכל אות נפשה, באין שום רעיון של התנגדות פנימית, מצד רגש הטוב והצדק. אמרה תורה, כסה הדם, הסתר בושתיך ורפיון מוסריותך. אף על פי שלא הגיע האדם עדיין לדרגתו הראויה לו, לתת למוסר נשגב כזה מהלכים בחיים המעשיים בפועל, ולא בא עדנה עד גבול החסידות של ההערה השכלית הזאת, להשכיל ולחוש יפה, שאין ליטול חייה של כל נפש חיה ומרגשת, מפני צרכו ותאוותו. אמנם הפעולות הא-להיות, המצוות, תעשינה דרכן, לעשות את ההכנה המוסרית, שתוכל לצאת אל הפועל בבא עתה (עמ' כג).

אם כן, כיסוי הדם לפי הרב קוק הוא מעשה חינוכי, שנועד לקבע באדם את תחושת הבושה ממעמדו המוסרי הנחות, שלא מונע ממנו לשחוט בע"ח לצורך אכילתו. כמובן, תחושת הבושה אמורה גם לעורר באדם רצון לשנות את דרכו ולהימנע משחיטת בע"ח. אולם, זהו תהליך ממושך שמשפיע באופן הדרגתי, ויגיע לכלל הבשלה רק בעתיד הרחוק.

כעת, נעבור לדון בדינים שונים מהלכות כיסוי הדם, וננסה לעמוד על הזיקה בינם לבין טעמי המצווה.

## ב. גדרי האיסור לאור טעמיו

### 1. פטור בהמה מכיסוי הדם

הדין הבסיסי במצוות כיסוי הדם, המפורש בפסוק עצמו, הוא ההבחנה בין בהמה לבין חיה ועוף לעניין חובת הכיסוי. בפסוקים שהוזכרו לעיל נאמר: "ואיש כי יצוד ציד חיה

או עוף...", ומשמע שבשחיטת בהמה אין חובת כיסוי הדם נוהגת.<sup>8</sup> כך עולה גם מדברי המשנה בריש פרקין:

כיסוי הדם נוהג בארץ ובחוצה לארץ, בפני הבית ושלא בפני הבית, בחולין אבל לא במקדשין, ונוהג בחיה ובעוף... (פג:).

ננסה לראות, כיצד ההבחנה הזו בין בהמה לחיה ועוף מוסברת על פי כל אחד מטעמי המצווה שהוזכרו לעיל.

את פטור כיסוי הדם בבהמה לפי טעמו של הרשב"ם, מסביר בעל התורה תמימה (ויקרא י"ז, אות נג) באופן הבא: שני טעמים הובאו בפסוקים לאיסור אכילת דם, האחד בפסוק יא - "כי נפש הבשר בדם הוא ואני נתתיו לכם על המזבח לכפר על נפשתיכם כי הדם הוא בנפש יכפר", והשני בפסוק יד - "כי נפש כל בשר דמו בנפשו הוא ואומר לבני ישראל דם כל בשר לא תאכלו כי נפש כל בשר דמו הוא כל אכליו יכרת". לפי טעם זה, איסור דם נובע מהיותו משכן לנפש בעל החיים, והנפש מופקעת מתחום אכילת האדם. הטעם הראשון אמור רק ביחס לבהמות שראויות להקרבה, ואילו הטעם השני מתייחס גם לחיה ועוף.

הנחת יסוד של בעל התורה תמימה היא, שהטעם העיקרי לאיסור דם הוא הטעם הראשון. לכן, להבנתו, אנשים בדלים מעצמם מאכילת דם הבהמה מכוח שייכותו למזבח. ממילא, עיקר החשש מפני אכילת דם קיים דווקא בדם החיה והעוף, וכפועל יוצא מכך - מצוות כיסוי הדם נאמרה רק לגביהם.<sup>9</sup>

8 לאמיתו של דבר, העובדה שהפסוקים הללו עוסקים בחיה ועוף ולא בבהמה - אינה מעידה בהכרח על פטור בהמה: בפסוקים הקודמים למצוות כיסוי הדם נאסרה אכילת בשר בהמה לתאוה. משמעות הדבר, שלא הייתה מציאות של שחיטת בהמה במדבר שלא לשם קורבן. ממילא לא היה צורך בצווי על כיסוי הדם בבהמה, שהרי קי"ל שבקודשים אין כיסוי הדם נוהג כמבואר במשנה בתחילת הפרק.

מה שיכול להוכיח את פטור בהמה מכיסוי היא פרשיית היתר בשר תאוה. בדברים י"ב מתירה התורה אכילת בשר תאוה בכניסת ישראל לארץ. בהקשר הזה היינו מצפים למצוא את מצוות כיסוי דם הבהמה, אך נאמר שם רק חיוב שפיכת הדם ולא כיסוי (דברים י"ב, כ-כד). גם רבא, בבואו להוכיח את פטור בהמה מכיסוי, התבסס על פסוקים אלו: "אמר ליה יעקב מינאה לרבא: קי"ל חיה בכלל בהמה לסימנין, אימא נמי בהמה בכלל חיה לכיסוי! אמר ליה: עליך אמר קרא (דברים י"ב) על הארץ תשפכנו כמים - מה מים לא בעי כיסוי, אף האי נמי לא בעי כיסוי" (פד).

9 באופן דומה מסביר ר' יוסף אנגל (בספרו "לקח טוב" כלל ח', בקונטרס אחרון אות טו) את פטור עוף קודשים מכיסוי הדם, כפי שקובעת המשנה בריש פרקין: "בחולין אבל לא במקדשין": דווקא בחולין יש חשש אכילת דם, אבל בקודשים - כיוון ש"בדילי אינשי מיניה" -

הרמב"ן, בפרושו לתורה, מסביר אחרת את ההבדל בין דם הבהמה לדם החיה והעוף:

ולכך צוה עוד לכסות כל דם בחיה ובעוף כי לא יתקרב דמם על המזבח, כי גם בעופות לא יקרב מהם רק שני מינין בלבד וגם הם אינם נשחטים, אבל בבהמות רוב המצויים נשחטים לשם הנכבד ודמם לכפר ואין ראוי לכסותו, ולא חשש לכסות דם החולין בבהמה כי אין חולין במדבר, וגם אחרי כן על הרוב יצוה (י"ז, יא-יב).

הרמב"ן מתבסס בדבריו על שתי הנחות: האחת - שרוב הבהמות קרבות על המזבח, והשנייה - שמצוות כיסוי הדם לא נוהגת בקרבנות. לכן, בזמן המדבר - שכל הבהמות שנשחטו הוקרבו - ברור שלא היה מקום לצוות על כיסוי הדם. גם לאחר כניסתם לארץ, כיוון שרוב הבהמות קרבות - לא חששה התורה למיעוטן. דברים דומים כתב גם החינוך:

ובבהמות לא נצטוינו כך לפי שדם הבהמה ניתן לקרבן לכפרה על נפשותינו ואי אפשר לכסותו, ואחר שכן לא רצתה התורה לחלק לנו בין מוקדשין לחולין. ואם גם במין העופות יש מהן קרב לגבי מזבח, מועט הוא, ולדבר מועט לא תחוש התורה לעולם, ומפני כן חייבתנו בכיסוי דם העופות בכולן (מצווה קפ"ז).

הרב קוק, ב'חזון הצמחונות והשלום', מסביר על פי דרכו את פטור הבהמה ממצוות כיסוי הדם:

גם זה הוא בפלס ומאזני המשפט, נפלא מאוד. כי הבהמה שעל כל פנים היא מתפרנסת מיד בעליה, אין האדם עדיין ראוי אפילו להתחיל בה כח של הכרת צל של בושה, בשחטו אותה, תחת אשר יפרנסנה וידאג לצרכיה. ואילו היה הכיסוי נוהג גם בבהמה, כבר היתה ההתעוררות של הגירוי המוסרי יותר מן המידה הראויה המכוונה במשקל א-להי, לפי ערכם של מספר הדפיקות שצריכה כל פעולה לדפוק על דלת הלב האנושי הסגור עד שיפתח (עמ' כד).

כאמור, לפי הרב קוק מטרת כיסוי הדם היא לעורר באדם בושה מכך שהוא שוחט בע"ח לצורך אכילתו. לכן לא נאמרה המצווה ביחס לבהמות, שתלויות באדם ונועדו לשחיטה, כיוון שבהן תחושת הבושה אמורה להיות פחותה.

אין חשש וממילא פטור מכיסוי הדם. הוא מוכיח זאת מדברי רבא בפסחים ו, הסובר שאין צורך בכפיית כלי על גבי חמץ קודשים שנמצא ביו"ט מכוח סברה זו.

עד עתה עסקנו בטעמי המצוות, ובאופן שבו הסביר כל אחד מהם לשיטתו את פטור דם הבהמה מכיסוי. כעת נעבור לדון בכמה הלכות נוספות, בניסיון להוכיח זיקה אפשרית בינן לבין טעמי המצווה.

## 2. כיסוי הדם בשחיטה שאינה ראויה

התנאים נחלקו, האם יש חובה לכסות את הדם במקרה של שחיטה שאינה ראויה לאכילה:

השוחט ונמצאת טרפה, והשוחט לעבודת כוכבים, והשוחט חולין בפנים, וקדשים בחוץ, חיה ועוף הנסקלים: רבי מאיר מחייב, וחכמים פוטרים. השוחט ונתנבלה בידו, הנוחר והמעקר - פטור מלכסות (פה.).

מחלוקת התנאים בעניין שחיטה שאינה ראויה, מופיעה בכמה הקשרים: באיסור אותו ואת בנו (משנה פא:), בטביחה ומכירה (ב"ק עא:) ועוד. הסוגיה שלנו נוגעת בשורש המחלוקת:

מאי טעמא דרבי מאיר באותו ואת בנו? אמר ר' יהושע בן לוי: גמר 'שחיטה' - 'שחיטה' משחוטי חוץ, מה התם - שחיטה שאינה ראויה שמה שחיטה, אף הכא נמי - שחיטה שאינה ראויה שמה שחיטה. ורבי שמעון מאי טעמא? אמר רבי מני בר פטיש: גמר מ'טבוח טבח והכין', מה להלן - שחיטה ראויה, אף כאן - שחיטה ראויה. ורבי מאיר נמי ליגמר מ'טבוח'! דנין שחיטה משחיטה, ואין דנין שחיטה מטביחה... ורבי שמעון נמי ליגמר משחוטי חוץ! דנין חולין מחולין, ואין דנין חולין מקדשים; ורבי מאיר, אטו אותו ואת בנו בקדשים מי לא נהיג?... (שם)

המחלוקת ניטשת ביחס לאותן הלכות שתלויות בשחיטה, ונחלקו רבי מאיר ורבי שמעון בהגדרת השחיטה. רבי מאיר לומד את הגדרת השחיטה מדין שחוטי חוץ. הסיבה לכך היא, שזהו המקרה הממחיש בצורה הברורה ביותר שהגדרת השחיטה היא עצם מעשה השחיטה. בשחיטת קדשים בפנים יש לשחיטה משמעות מעבר למעשה כשלעצמו: בקרבנות הנאכלים לבעלים או לכהנים כלול בשחיטה היתר אכילה. גם בקורבן עולה שאינו נאכל, הובאה בגמרא (לעיל פא:) דעת רבי יוחנן ש'אכילת מזבח שמה אכילה', ומשמעות הדבר היא שהשחיטה יוצרת כביכול היתר למזבח, וממילא גם בשחיטת עולה יש משמעות כלשהי של היתר אכילה. השחיטה היחידה בקדשים שאסורה באכילה, ואין בה שום צד של היתר אכילה, היא שחיטת חוץ. העובדה שיש חיוב כרת בשחוטי חוץ מוכיחה, שגם שחיטה שאינה יוצרת שום היתר אכילה -



נחשבת שחיטה. רבי מאיר לומד, באמצעות גזירה שוה, שגם בשאר שחיטות (ואפילו בחולין) הגדרת השחיטה אינה תלויה בהיתר האכילה.

רבי שמעון מודה לרבי מאיר בהגדרת השחיטה בעולם הקדשים,<sup>10</sup> כיוון שבקדשים השחיטה מהווה חלק מעבודת הקרבן וממילא היא נחשבת כתכלית לעצמה. זו הסיבה לכך שבשחוטי חוץ יש חיוב על השחיטה, על אף שהבשר אסור באכילה: חיוב הכרת נובע מההקרבה בחוץ, ושחיטה כחלק מעבודת הקרבן נחשבת כהקרבה. בכל זאת, רבי שמעון חולק על האפשרות להסיק בעניין זה מקדשים לחולין. להבנתו, לשחיטת חולין יש אופי עצמאי, שבא לידי ביטוי בפסוק "וטבוח טבח והכן" - הממקד את משמעות שחיטת החולין בהיתר האכילה.

אפשר שמחלוקתם קשורה לשאלה הכללית ביחס שבין שחיטת חולין לשחיטת קדשים: האם שחיטת חולין מהווה הרחבה של רעיון שחיטת הקדשים לגבולין, או שזהו מסלול עצמאי של שחיטה שאינו קשור לשחיטת קדשים.<sup>11</sup>

כל האמור נוגע להלכות שבהן מוזכרת בתורה לשון שחיטה, ונחלקו רבי שמעון ורבי מאיר מה כלול במושג 'שחיטה'. אולם, בפסוק העוסק בכיסוי הדם לא נאמרה בתורה לשון שחיטה, ולכן המחלוקת בכיסוי הדם לא יכולה להתבסס על המקורות שהוזכרו. זו הסיבה לכך שבכיסוי הדם אנו מוצאים מקורות שונים למחלוקת:<sup>12</sup>

- מאי טעמא דרבי מאיר בכיסוי הדם? אמר ר' שמעון בן לקיש: גמר 'שפיכה' - 'שפיכה' משחוטי חוץ, מה להלן - שחיטה שאינה ראויה שמה שחיטה, אף כאן - שחיטה שאינה ראויה שמה שחיטה. ורבי שמעון - 'אשר יאכל' כתיב; ורבי מאיר - ההוא למעוטי עוף טמא הוא דאתא; ורבי שמעון - עוף טמא מאי טעמא? דלאו בר אכילה הוא, טרפה נמי - לאו בר אכילה הוא (שם).

רבי מאיר מוסיף ללמוד משחוטי חוץ, אולם רבי שמעון מוסיף לדיון את דרשת "אשר יאכל". ממילים אלו לומד רבי שמעון שגם בכיסוי הדם, על אף שלא נאמרה בו

10 ראה לדבר בתוס' שם (ד"ה ואין), שבקושייתו מפרק 'תמיד נשחט' מניח שרבי שמעון מודה בקדשים ש"שחיטה שאינה ראויה" שמה שחיטה.

11 הרמב"ן בפירושו לדברים (ל"ב, כא) הבין שהדבר תלוי בשתי דעות בספרי בפרוש המילים "כאשר ציויתך". ועיין עוד ברמב"ם פ"ד, ה"ז שמשמע ממנו ששחיטה היא מושג השייך לעולם הקדשים, ולכן במדבר שיכלו לשחוט במשכן לשם שלמים נאסרה עליהם שחיטת חולין; רק בכניסתם לארץ, ומכורח הנסיבות, הורחב רעיון השחיטה גם לגבולין.

12 כך משמע מתוס' (פה. ד"ה ורבי שמעון) בתחילת דבריו, וזאת בניגוד לרמב"ן (שם ד"ה דנין) הסובר שכיסוי הדם הוא המקור המרכזי שעליו מסתמך רבי שמעון כדי ללמוד ששחיטה שאינה ראויה לא שמה שחיטה.

במפורש לשון 'שחיטה' - רק שחיטה הראויה לאכילה מחייבת. רבי מאיר מודה עקרונית לדרשת "אשר יאכל", אבל מצמצם את המיעוט לעוף טמא בלבד. בתחילת הסוגיה מעמיד אותנו רבי יוחנן על פסקו של רבי בדין שחיטה שאינה ראויה:

אמר רבי חייא בר אבא א"ר יוחנן: ראה רבי דבריו של רבי מאיר באותו ואת בנו - ושנאו בלשון חכמים, ודרכי שמעון בכיסוי הדם - ושנאו בלשון חכמים (שם).

לדעת רבי יוחנן, רבי השתכנע מטענתו של רבי שמעון בכיסוי הדם ש"אשר יאכל" מלמד שהחיוב קיים דווקא בשחיטה ראויה. לכן, על אף שמבחינת הגדרת שחיטה סובר רבי כרבי מאיר - ששחיטה שאינה ראויה שמה שחיטה,<sup>13</sup> בכיסוי הדם פסק כרבי שמעון.

השאלה שעלינו לשאול את עצמנו היא, מה עומד מאחורי דרישת התורה ל"אשר יאכל" בכיסוי הדם דווקא, בשונה משאר האיסורים התלויים בשחיטה? נקודה זו תתפרש היטב על פי טעם המצווה של החינוך. נזכיר, שלפי החינוך כיסוי הדם נועד למנוע את תופעת האכזריות שבאכילת הבשר כנגד הדם. אפשרות האכילה תופסת מקום מרכזי בטעם המצווה לדעתו, ולכן דווקא בשחיטה הראויה לאכילה ישנה חובת כיסוי.

גם שיטת רבי מאיר יכולה להתפרש לאור טעם המצווה של החינוך. בניגוד לרבי שמעון, הסובר שהתורה ממעטת מקרים פרטיים שלא יגיעו למצב של אכילה, לפי רבי מאיר התורה מצווה באופן כללי על מכלול המקרים שעשויים לבוא לאכילה, מבלי למעט מקרים פרטיים. לכן בבע"ח טמאים יש פטור מכיסוי הדם ובבע"ח טהורים יש חובת כיסוי, מבלי להתייחס למקרים הפרטיים של 'שחיטה שאינה ראויה'.<sup>14</sup>

13 כך משתמע מתוס' (פה: ד"ה אימא), המוכיח שהפסיקה העקרונית של רבי בכל מקום היא כדעת רבי מאיר.

14 הנחת בדברי שלדעת רבי שמעון כיסוי הדם נוהג רק במקרים שבהם בשר בע"ח יכול להיאכל בפועל. אמנם יש לבחון זאת לאור דברי הטור (סי' כח): "וכתב ב"ה: השוחט חיה לא יכסה עד שיבדוק את הריאה שדינה כבהמה, ומסתברא אם ישתכח סירכא דתליא בבדיקה כגון סכינא דחליש פומיה דלא בדקינן השתא, אי נמי אומא לדופן, מכסה בלא ברכה". הב"ח שם מפרש בדעת הטור, שדווקא בספקות מהסוג הזה - שאינם מעכבים את אכילת הבשר מדאורייתא - חייב בכיסוי, אולם בספקות דאורייתא, שבפועל הבשר לא יאכל כיוון שאזלינן לחומרא - יסבור הטור שמצוות כיסוי לא נוהגת. הב"ח מדייק זאת מלשון הטור עצמו בריש סי' יח, עיי"ש. וראה בפמ"ג (שפ"ד סי' כח, אות כז), שגם הוא פירש את דברי הב"ח באופן דומה. אולם הב"י הבין את פסק הטור אחרת, ולכן הכריע להלכה בשר"ע שגם בספקות דאורייתא

מצד שני, לפי הכיוון של הרשב"ם שמטרת כיסוי הדם למנוע את אכילתו, קשה להבין מדוע התמעטו ממצוות כיסוי הדם מקרי 'שחיטה שאינה ראויה' לדעת רבי שמעון, ובע"ח טמאים לדעת רבי מאיר. מבחינת איסור אכילת דם ודאי שאין הבדל בין דמה של חיה כשרה לדמה של טרפה או טמאה, כדברי המשנה בכריתות:

אכל דם שחיטה בבהמה בחיה ובעוף, בין טמאין בין טהורין, דם נחירה, דם עיקור, דם הקזה שהנשמה יוצאה בו - חייבין עליו... (כריתות כ:).

יש להוסיף על כך את הדין שמופיע בסיפא של משנתנו:

השוחט ונתנבלה בידו, הנוחר והמעקר - פטור מלכסות.

לפי טעמם קשה להבין, מאין נובעת ההבחנה בין בע"ח שנשחטו לאלו שנתנבלו, שהרי מבחינת איסור אכילת דם אין הבדל בין השנים.<sup>15</sup>

שיטת רבי שמעון תתפרש היטב על פי טעם המצווה של החינוך. לדעת החינוך, כיסוי הדם בא כדי להרחיק מהאכזריות שקשורה לאכילת הבשר לנוכח הדם. לכן מסתבר שאפשרות האכילה תופסת מקום מרכזי בהגדרת המצווה: דווקא בשחיטה הראויה לאכילה עולה בעיית האכזריות, שממנה נגזרת חובת הכיסוי

גם שיטת רבי מאיר יכולה להתפרש לאור טעם המצווה של החינוך. בניגוד לרבי שמעון, הסובר שהתורה ממעטת מקרים פרטיים שלא יגיעו למצב של אכילה, לפי רבי מאיר התורה מצווה באופן כללי על מכלול המקרים שעשויים לבוא לאכילה, מבלי למעט מקרים פרטיים. לכן בע"ח טמאים יש פטור מכיסוי הדם ובע"ח טהורים יש חובת כיסוי, מבלי להתייחס למקרים הפרטיים של 'שחיטה שאינה ראויה'.

לסיכום: דרשת "אשר יאכל" בכיסוי הדם, מתפרשת בצורה הטובה ביותר על פי טעמו של החינוך. לדעתו, יש קשר ישיר בין מעשה אכילת הבשר לבין חובת כיסוי הדם, ולפיכך באותם מקרים שהבשר לא בא לכדי אכילה - אין מצוות כיסוי הדם נוהגת. הדבר בא לידי ביטוי בשיטת רבי שמעון בשחיטה שאינה ראויה, ובשיטת רבי

מכסה מספק בלא ברכה (כ"ח, כ). להבנת הב"י, המחייב בכיסוי הדם אינו אפשרות האכילה בפועל, אלא היותו של הבשר ראוי לאכילה. לכן בספקות דאורייתא, שיש ספק האם הבשר ראוי לאכילה או לא, למרות שלמעשה מחמירים שלא לאכול - יש לכסות מספק. אך ייתכן שפסיקת השו"ע מתבססת על שיטת הרמב"ם, שספיקא דאורייתא לחומרא אינו אלא דין דרבנן. וע"ע בזה בקובץ הערות סי' מב, אותיות א-ב, ו.

15 כבר בשלב זה מן הראוי להעיר, שאין קושי בכך שלא כל ההלכות מתיישבות עם כל אחד מטעמי המצווה. הטעמים השונים מדגישים צדדים שונים במהות המצווה, וניתן להתייחס אליהם כמשלימים זה את זה.

מאיר בבעלי חיים טמאים, שאינם משתייכים באופן בסיסי לקבוצת הנאכלים. לעומת זאת, את הפטור מכיסוי הדם בשחיטה שאינה ראויה התקשיתי להבין לפי שיטת הרשב"ם בטעם המצווה.

### 3. כמות ואיכות הדם שחייב בכיסוי

נחלקו התנאים בשאלת כמות הדם שיש לכסות. במשנה מובאת דעת רבנן בתוספת הסברו של רבי יהודה:<sup>16</sup>

דם הניתז, ושעל הסכין - חייב לכסות, אמר רבי יהודה: אימתי - בזמן שאין שם דם אלא הוא, אבל יש שם דם שלא הוא - פטור מלכסות (פז:).

לאור הסברו של רבי יהודה, התנא של המשנה סובר שמספיק כיסוי מקצת הדם. בברייתא המצוטטת בהמשך הסוגיה מובאות שתי דעות נוספות:

תניא אידך: וכסהו - מלמד שכל דמו חייב לכסות, מכאן אמרו, דם הניתז ושעל אגפיים - חייב לכסות; אמר רבן שמעון בן גמליאל: במה דברים אמורים - שלא כסה דם הנפש, אבל כסה דם הנפש - פטור מלכסות (פח:).

ומסכמת שם הגמרא את המחלוקת:

במאי קא מיפלגי? רבנן [דברייתא] סברי: 'דמו' - כל דמו, רבי יהודה סבר: דמו - ואפילו מקצת דמו, ורשב"ג סבר: דמו - המיוחד (שם).

מחלוקת רבנן ורשב"ג תתפרש היטב על פי טעמו של הרשב"ם, שהרי מחלוקת מקבילה מצאנו ביחס לאיסור אכילת דם:

אכל דם שחיטה בבהמה בחיה ובעוף, בין טמאין בין טהורין, דם נחירה, דם עיקור, דם הקזה שהנשמה יוצאה בו - חייבין עליו; דם הטחול, דם הלב, דם ביצים, דם חגבים, דם התמצית - אין חייבין עליו. רבי יהודה מחייב בדם התמצית (כריתות כ:).

לדעת רבנן יש חיוב כרת רק באכילת הדם שהנשמה יוצאה בו,<sup>17</sup> ואילו רבי יהודה מחייב כרת גם על דם התמצית שאין הנשמה יוצאה בו.

16 לפי רוב הראשונים, ר' יהודה בא לפרש את דברי רבנן ולא לחלוק עליהם. אולם בעל המאור סובר שר' יהודה חולק, ויש בזה נפקא מינה לפסיקת ההלכה כדלקמן.

17 עיי"ש בתוד"ה דם הקזה, שמפרש שהמילים "שהנשמה יוצאה בו" מתארות את כל הדמים המנויים לדעת רבנן - שחיטה, נחירה ועיקור, ולא רק את דם הקזה.

לאור זאת יש לפרש גם את המחלוקת ביחס לכיסוי הדם: רשב"ג סובר כת"ק במשנה בכריתות, ולכן חובת הכיסוי חלה לדעתו רק על הדם שיש בו חיוב כרת, דהיינו דם הנפש. רבנן אצלנו, הסוברים שכל הדם חייב בכיסוי - סוברים כרבי יהודה במשנה בכריתות, שבכל דם יש חיוב כרת, וממילא כל הדם חייב בכיסוי.

לטעמו של החינוך, המחלוקת תתפרש סביב שאלת האכזריות: האם רק באכילה כנגד דם הנפש - שהיא חלקו של ה' - יש מובן של אכזריות, או שכנגד כל דם. בדומה לזה יש מקום להתלבט ביחס לניסוחים של הרדב"ז והרב קוק, האם מבחינתם יש מקום להבחנה בין דם הנפש לדם התמצית.

עד כה עסקנו בשתיים מתוך שלוש השיטות: חכמים ורשב"ג. השיטה השלישית היא שיטת רבי יהודה, הסובר שרק מקצת הדם חייב בכיסוי. כפי שראינו במשנה בכריתות, רבי יהודה מחייב גם על אכילת דם התמצית. העובדה שלדעתו יש די בכיסוי מקצת הדם מעידה על כך, שבניגוד לתנאים האחרים - הוא רואה את המוקד של כיסוי הדם במעשה האדם, ולא בתוצאה. לכן, להבנתו, פעולה סמלית של כיסוי חלק מהדם מספיקה לשם קיום המצווה.

קשה יהיה לפרש את דינו של רבי יהודה על פי כיוונו של הרשב"ם, שהרי לשם מניעת איסור אכילת דם נדרשת התוצאה שהדם יהיה מכוסה. נראה, ששיטת רבי יהודה צריכה להתפרש לאור הכיוון של החינוך: לפי החינוך פעולת כיסוי הדם מקבלת משמעות של אקט חינוכי, המלמדת את האדם שלא לזלזל בנפש החי. הבנה כזאת בטעם המצווה נותנת מקום לשיטת רבי יהודה, שמעשה הכיסוי הוא העיקר גם בלא השגת תוצאה של כיסוי כל הדם. בייחוד מתאים הדבר לניסוחו של הרב קוק בטעם המצווה: לדעת הרב קוק מצוות כיסוי הדם נושאת אופי של פעולה חיובית, שערכה בעצם עשייתה ולא כאמצעי לדבר אחר. באופי כזה של מצווה אפשר להבין שגם פעולה סמלית מספקת.

להלכה נחלקו בזה השיטות: רוב הראשונים<sup>18</sup> פסקו כדעת ת"ק אליבא דרבי יהודה, שמספיק כיסוי של מקצת הדם. כך גם הכריע להלכה השו"ע:

דם הניתז ושעל הסכין, אם אין שם דם אלא הוא חייב לכסות; וגורר אותו ומכסהו, כדי שיתן עפר גם למטה. אבל אם יש שם דם אחר, אין צריך לכסותו, שאין צריך לכסות כל הדם. לפיכך אין צריך (להמתין) לכסות עד שיצא כל הדם (כ"ח, טו).

והוסיף שם הרמ"א:

18 הר"ף (כט: באלפס), הרא"ש (סי' י'), הרמב"ם (פי"ד מהלכות שחיטה, ה"ח), ר"ת (בתוד"ה "רבנן" פח.), הרמב"ן, הריטב"א ועוד.

מיהו ימתין עד שמתחיל לירד טיפין, כדי שיכסה מקצת דם הנפש.

אמנם, מצינו גם ראשונים שפסקו אחרת: בעל המאור פסק כת"ק דברייתא, שכל הדם חייב בכיסוי, ואילו הרס"ג<sup>19</sup> פסק דווקא את דעת רשב"ג להלכה.

#### 4. כיסוי הדם: דין במעשה או בתוצאה

הדילמה ביחס למצוות כיסוי הדם, האם זהו דין במעשה או בתוצאה, באה לידי ביטוי בכמה הקשרים נוספים:

במשנה (פז). נאמר: "כסהו ונתגלה פטור מלכסות. כסהו הרוח חייב לכסות". עולה מהמשנה שמצוות כיסוי הדם היא מצווה במעשה האדם, דבר שבא לידי ביטוי בשתי נקודות נפרדות: האחת - דין הרישא, שאפילו אם לבסוף הדם אינו מכוסה, כיוון שגלתה אותו הרוח - בכל זאת המצווה קוימה. והשנייה - דין הסיפא, שעל אף שתוצאת הכיסוי מומשה ע"י הרוח - עדיין מצווה האדם לעשות מעשה כיסוי. הסוגיה שם מנגידה בין דין הרישא "כסהו ונתגלה פטור מלכסות", לבין מצוות השבת אבדה:

אמר ליה רב אחא בריה דרבא לרב אשי: מאי שנא מהשבת אבדה, דאמר מר: 'השב תשיבם' - אפילו מאה פעמים? אמר ליה: התם לא כתיב מיעוטא, הכא כתיב מיעוטא: 'וכסהו' (פז).

רב אשי תולה את השוני שבין כיסוי הדם להשבת אבדה במיעוט "וכסהו", האמור ביחס למצוות הכיסוי. משמעות הדברים היא, שבניגוד למצוות השבת אבדה - שעיקר מטרתה היא התוצאה: השבת האבדה לבעליה, במצוות כיסוי הדם מטרת המצווה היא מעשה הכיסוי, ולא היות הדם מכוסה. דבר זה נלמד מדיוק לשון הכתוב: לא נאמר "וכסהו", שאז היה משמע שהעיקר הוא התוצאה, אלא "וכסהו", מה שמורה שהעיקר הוא בפעולת הכיסוי כשלעצמה.<sup>20</sup>

בהמשך הסוגיה מובאת מימרא בשם רבי יוחנן, המתייחסת לסיפא של המשנה:

19 בספר המצוות שלו, מצווה צד. ועיין בהערת הר"י פרלא שם, שמזכיר ראשונים נוספים הסוברים כרס"ג.

20 בתורה תמימה שם, אות ס"א, מפרש שגם בכיסוי הדם העיקר הוא התוצאה. אולם, בניגוד להשבת אבדה - בה התוצאה תלויה בהחזרה חוזרת ונשנית, בכיסוי הדם התוצאה מושגת במעשה חד פעמי. זאת לאור שיטת הרשב"ם בטעם המצווה, שכיוון שכיסה את הדם בעפר - שוב אין הוא ראוי עוד לאכילה, ואין צורך בכיסוי נוסף.

כסהו הרוח - אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: לא שנו אלא שחזר ונתגלה,  
אבל לא חזר ונתגלה - פטור מלכסות (שם).

רבי יוחנן מצמצם את חובת כיסוי הדם שבסיפא למקרה בו הרוח שבה וגילתה את הדם. אולם, במקרה שבו הדם נשאר מכוסה מחמת הרוח - לא מוטלת עוד על האדם חובת הכיסוי.

ייתכן, שהאוקימתא של רבי יוחנן נובעת מכך שהוא לא מקבל את ההסבר שהצענו במשנה. לפי ההבנה הזאת, רבי יוחנן סובר שעיקרה של מצוות הכיסוי הוא תוצאת הכיסוי, ולכן כל עוד לא התגלה הדם אין חובת כיסוי. אולם אין הכרח בהבנה הזאת בדעת רבי יוחנן, ומסתבר יותר שרבי יוחנן מודה לכך שעיקר המצווה במעשה. ובכל זאת סובר רבי יוחנן, שכל עוד הדם נשאר מכוסה - אין כל משמעות לכיסוי בשנית, אף אם דנים מצד פעולת הכיסוי כשלעצמה. להבנה הזאת יתרון נוסף, בכך שלפיה דעת רבי יוחנן מתיישבת גם עם הרישאה של המשנה.

הרוגצ'ובר ב'צפנת פענח'<sup>21</sup> (להלן: צ"פ) דן בניסוח אחר של שאלה זו: ספקו הוא, האם מצוות כיסוי הדם היא מצווה חיובית או שלילית. במילים אחרות: ניתן להבין שיש לתורה עניין במעשה הכיסוי עצמו, או לחילופין שהדבר שאותו מדגישה התורה במצוות הכיסוי הוא שלא יהיה הדם מגולה, אך אין משמעות עצמאית לעצם מעשה הכיסוי.

הצ"פ מביא ראיות לכך שבכיסוי הדם העיקר הוא התוצאה. אחת מהן היא שיטת ר"ת (פט. תוד"ה והתניא):<sup>22</sup> בניגוד לשופר של ע"ז, שאסור לתקוע בו אפילו אם התבטל, מותר לכסות לכתחילה בעפר של ע"ז שהתבטל. בשופר יש מושג של 'מאיס' בכלי ששימש בעבר לשם ע"ז, אולם בכיסוי לא קיימת בעיה כזו. הצ"פ מבין שבכיסוי אין דין 'מאיס', כיוון שאין חשיבות למעשה אלא לתוצאה בלבד: ממילא העפר המכסה את הדם אינו נחשב לכלי של מצווה, שיוכל לחול עליו גדר 'מאיס'.  
בהמשך דבריו מזכיר הצ"פ את דברי הספרא שמצוטטים בסוגיין:

ת"ר: 'ושפך וכסה' - מי ששפך יכסה, שחט ולא כסה וראהו אחר, מנין שחייב לכסות? שנאמר: 'ואומר לבני ישראל' - אזהרה לכל בני ישראל (פז.).

הצ"פ מבין שיש הבחנה בספרא בין חובת הכיסוי של השוחט עצמו, שעיקרה הוא המעשה, לבין מצוות שאר ישראל - שהדגש בה הוא על התוצאה.

21 על הרמב"ם, הל' שחיטה פי"ד, ה"א.

22 הצ"פ מצטט את דברי ר"ת מתוס' מקביל ביבמות (קד. ד"ה סנדל).

אפשר, שלשאלת היחס בין מצוות הכיסוי של השוחט למצוותם של כל ישראל יש השלכה הלכתית. בשו"ת התעוררות תשובה<sup>23</sup> (ח"ד, סי' ו) דן באפשרות שהשוחט יכבד אדם אחר במצוות כיסוי הדם. בין השאר הוא מציג, שאדם אחר יוכל לכסות מדין שלוחו של אדם כמותו.<sup>24</sup> הוא מוסיף ואומר: "ואין זה דומה לכל מצות שבגופו כגון תפילין ולולב שאינו יכול לעשות שליח... ששם החיוב מוטל על גוף האדם בעצמו, מה שאין כן בזה מוטל החיוב על כל ישראל לכסותו אם לא כסה השוחט". לשיטתו, מצוות כיסוי הדם אינה מוטלת על גוף האדם, ולכן מועילה בה שליחות. הש"ך, לעומת זאת, סובר שלא ניתן למנות שליח למצוות כיסוי הדם:

ומדברי הרא"ש שהבאתי<sup>25</sup> מוכח דמי שהוא מוהל אינו רשאי ליתן את בנו לאחר למוהלו וחייב הוא בעצמו למוהלו דומיא דכיסוי דמי ששפך הוא יכסה...  
(חו"מ סי' שפב, סק"ד).

הש"ך משווה בין מצוות מילה לכיסוי הדם, שבשתייהן המצווה מוטלת על האדם עצמו (האב או השוחט), ולכן לא ניתן למנות שליח לבצעה. זאת על אף שבשתי המצוות יש מצווה על כל ישראל, במקרה שהאב או השוחט לא קיימו את מצוותם. ייתכן ששורש המחלוקת בין הש"ך לשו"ת התעוררות תשובה מצוי בשאלת היחס בין מצוות השוחט למצוות כל ישראל. בעל השו"ת מוכיח שמצוות כיסוי איננה מצווה שבגופו, מכך שהמצווה מוטלת על כל ישראל. כנראה שהוא רואה במצוות כל ישראל הוכחה לכך שהמצווה ממוקדת בתוצאה, והוא איננו מבחין לעניין זה בין מצוות השוחט למצוות כל ישראל. המשמעות הייחודית של מצוות השוחט היא שהוא הראשון לשאת באחריות לכיסוי הדם, אבל אין זו חובה אישית ביסודה.<sup>26</sup> לאור הבנה זו, האחר שיכסה את הדם בעקבות בקשת השוחט - יממש את מצוות השוחט עצמו לכסות את הדם. לעומתו, הש"ך סובר שמצוות השוחט שונה ממצוות כל ישראל, ויש בה קיום ייחודי: את אותו קיום יכול רק הוא לקיים, כשאר מצוות שבגופו, ולכן

23 לר' שמעון סופר, נכד החת"ס. ח"ד סי' ו'.

24 גם הנצי"ב בשו"ת "משיב דבר" (ח"ב סי' סד) מתיר לכבד אחר בכיסוי מסיבה אחרת, ע"ש.

25 קודם לכן ציטט הש"ך את דברי הרא"ש בסי' ח בפרקנו, הסובר שאדם שממנה שליח למול את בנו ובא אחר וחתף את המצווה - פטור החוטף מתשלום ' זהובים. הרא"ש מנמק זאת בכך, שלאחר שהאב העביר את המצווה לשליח - הוא למעשה ויתר על קיום המצווה הייחודי שלו, והעביר אותה למישור הקיום של כל ישראל, ובמישור הזה כולם שווים. ועיין גם בדברי הקצות המפורסמים (שם, סק"ב), שדן בדברי הש"ך ונטה לקבלם.

26 זאת בדומה להבנת מהר"ח א"ז (סי' יא) ביחס למצוות מילה, שמשמעות המצווה המוטלת על האב למול את בנו היא האחריית לדאוג לכך שבנו יהיה מהול.



שליחות איננה אפשרית. אפשר שאותו פן יחודי הוא אותה חובה שממוקדת במעשה הכיסוי כשלעצמו, ובמנותק מתוצאתו, וכדברי הצ"פ שהובאו לעיל. הרב ז'ולטי, במאמרו הנ"ל, דן בנפקא מינות הנובעות מהשאלה האם מצוות הכיסוי ממוקדת במעשה הכיסוי או בתוצאתו. נפק"מ אחת היא האם ניתן לקיים את מצוות הכיסוי בשלג שעתיד לימס. המגיד משנה (פי"ד, הי"ג) מביא בשם הגאונים: "שמכסין בשלג, שנאמר: 'כי לשלג יאמר הוי ארץ'". האור זרוע מביא מדברי גאון אחר:

וזה לשון גאון אחר: לדברי האומר מכסין בשלג ומביאין ראייה ממה שכתוב: 'כי לשלג יאמר הוי ארץ', טעות הוא בידם לפי שלמחר יתחמם השלג ויעשה מים ונמצא הדם מעורב במים ויבטל הכיסוי שלו, אלא כיצד יעשה המהלך בדרך במקום השלג ונזדמנה לו חיה או עוף ושחט ואין לו במה לכסות ממצה את הדם בכלי וכשיגיע למקום עפר יכסה (ח"א, סי' שצו).

הרב ז'ולטי הציע, שהמחלוקת תלויה בחקירה הנ"ל: אם עיקרה של המצווה הוא מעשה הכיסוי, אז גם מעשה כיסוי בשלג נחשב ככיסוי. אולם, אם יש חשיבות גם לתוצאה - אזי כיסוי בשלג יוצר תוצאה זמנית, שאינה מספיקה לקיום המצווה. נפקא מינה דומה מובאת שם ביחס לדין כיסוי במקום דריסת הרבים. בעל התבואות שור מביא בשם התורת חיים:

לכאורה משמע דווקא שנתגלה בדיעבד, אבל לכתחילה אסור לגלותו. ואם כן יש לתמוה על השוחטים ברחוב העיר מקום דריסת הרבים אע"ג דודאי חוזר ומתגלה מיד, ונראה דמתני' אורחא דמלתא נקט, דאפילו לכתחילה מותר לגלותו (סי' כח, סקי"ח).

לפי התורת חיים מותר לכסות במקום הליוך הרבים, על אף שברור שהדם יתגלה תוך זמן מועט. לעומת זאת, מלשון המשנה, הרמב"ם (פי"ג, ה"ז) והשו"ע (כ"ח, יא), מדייק הרב ז'ולטי שדווקא 'ונתגלה' בדיעבד אינו צריך לחזור ולכסות, אבל לכתחילה אסור לגלותו או לכסותו באופן שיתגלה לבסוף.

הרב ז'ולטי מציע לקשר גם מחלוקת זו לשאלה הנ"ל: לדעת התורת חיים עיקר המצווה הוא במעשה הכיסוי, וממילא לאחר שקוימה המצווה אין קפידא בהתמשכות התוצאה. אולם הרמב"ם והשו"ע סוברים שגם תוצאת הכיסוי חשובה, ולכן לכתחילה

אסור לגלות את הדם או לכסות באופן שבודאי יתגלה.<sup>27</sup> להבנתו, לדעת הרמב"ם והשו"ע שני היסודות קיימים במצוות כיסוי. לכן לכתחילה צריך לכסות באופן שעתיד להתקיים מצד תוצאת הכיסוי, אולם בדיעבד, וכפי שקובעת המשנה, אם התגלה הדם - פטור מלכסות, בגלל שבמעשה הגברא כבר קוימה המצווה.

כאמור לעיל, לפי טעמו של הרשב"ם נראה שיש חשיבות לתוצאת המעשה. אולם, לפי הכיוון של החינוך - ובייחוד על פי ניסוחו של הרב קוק - נראה שהמצווה היא במעשה.

דיון הלכתי נוסף, שקשור לטעמי המצווה, הוא שאלת היחס שבין פעולת השחיטה למצוות כיסוי הדם. שאלה זו תידון להלן בשלושה הקשרים שונים:

א. היחס בין כיסוי הדם להיתר האכילה.

ב. זמן הברכה על הכיסוי.

ג. הפסק בדיבור בין השחיטה לכיסוי.

## 5. היחס בין כיסוי הדם להיתר האכילה

דרש רב עינא אפתחא דבי ריש גלותא, השוחט לחולה בשבת - חייב לכסות. אמר להו רבה: אשתומא קאמר [רש"י: דבר תימה], לישמטה לאמוריה מיניה [רש"י: יחתכו את לשונן] (פד:).

רש"י במקום מפרש את דינו של רב עינא באופן הבא:

חייב לכסות - דכיוון דניתנה שבת לידחות אצל שחיטה זו, נדחית לכל מצותה של שחיטה זו.

מדברי רש"י משתמע שהיתר השחיטה כולל בתוכו היתר לכיסוי הדם, היות שהכיסוי מהווה חלק ממצוות השחיטה. נראה, שלהבנתו רב עינא סבר שהותרה שבת אצל פיקוח נפש, ולכן הותרה לכל חלקיה של מצוות השחיטה.

רבה דחה בחריפות את דברי רב עינא, דחייה שיכולה לנבוע מאחת משתי סיבות: א. רבה חולק על ראיית מצוות כיסוי הדם כחלק ממצוות השחיטה; ב. רבה סבור ששבת דחיה אצל פיקוח נפש, ולכן על אף שהכיסוי נחשב כחלק ממצוות השחיטה - אין היתר לחלל בעבורו את השבת, שהרי הוא אינו מעכב את האכילה.

27 לענ"ד עצם הדיוק בלשון הרמב"ם אינו הכרחי, שהרי דרכו של הרמב"ם לחזור אחר לשון המשנה. מעבר לכך, כפי שהוזכר לעיל, מפסק הרמב"ם בהלכה ח שמספיק כיסוי מקצת הדם נראה שעיקר המצווה בפעולה ולא בתוצאה.

אולם, ניתן להציע הבנה אחרת בדעת רב עינא:<sup>28</sup> אפשר שרב עינא סבר שכיסוי הדם מעכב את היתר האכילה. לכן, על אף שלדעתו שבת דחוייה אצל פיקוח נפש - הותר הכיסוי לצורך האכילה, ממש כפי שהותרה השחיטה לשם כך. רבה לא קיבל את התלות בין כיסוי הדם להיתר האכילה, ויתכן שהוא אף שלל את עצם הקשר והזיקה שבין השחיטה לבין כיסוי הדם. לכן סבור רבה שיש להמתין למוצאי שבת, ורק אז לכסות את הדם.

למעשה, שתי הנקודות הללו (1. כיסוי הדם כחלק ממצוות השחיטה; 2. כיסוי הדם כמעכב את היתר האכילה) שהעלינו במסגרת הבנת דינו של רב עינא נידונות במפורש בראשונים.

ההנחה הפשוטה בראשונים (אולי בעקבות דחיית רב עינא) הינה, שכיסוי הדם אינו מעכב את היתר האכילה. בלשונו של רש"י (פח: ד"ה הנאה ליכא): "הנאה ליכא - במצווה זו, דבלאו כיסוי נמי הוה משתרי בשר". אולם, מעניין לראות שבכל זאת ניתן למצוא זכר לשיטה הסוברת שכיסוי הדם מעכב את היתר האכילה. דהנה, המשנה קובעת:

השוחט בהמה חיה ועוף ולא יצא מהן דם - כשרים (לג:).

הראשונים מתחבטים בהבנת החידוש שבדין המשנה, מדוע לא יהיו כשרים כשלא יצא דם. הרשב"א במקום מפרש:

ולאשמועינן נמי דאף על גב דבני כיסוי ניהו לא מיפסלי כי לא יצא מהם דם.

בעל כנסת הגדולה (סי' כ"ח, אות מח) מבין ברשב"א, שחידוש המשנה הוא שכיסוי הדם אינו מעכב את היתר האכילה. והוא מוסיף:

ועל פי זה אפשר לומר שבאו [הרשב"א הנ"ל, וריב"ה הסובר כמותו] לאפוקי ממה שמצא ראבי"ה בתשובות הגאונים שמי שכיסה והזיד ולא ברך שאסור לאכול משחיטתו וכל שכן כשלא כיסה כלל.

בעל כנסת הגדולה (כנה"ג) מפגיש אותנו עם שיטת גאונים מפתיעה, הסוברת שהיתר אכילת הבשר מותנה בכיסוי הדם, ואולי אף בברכתו. להבנתו, פירוש המשנה על פי הרשב"א דוחה את שיטת הגאונים. אולם, בהמשך דבריו שם הוא מבטל את דחיית שיטת הגאונים מכח המשנה:

28 נראה שכך הבין גם הגליון מהרש"א (ריש סי' כח, ד"ה אבל בשחיטה כשרה).

ולאו ראייה היא, דשאני התם [במשנה] דלא יצא מהם דם ומה יכסה, אבל היכא דיצא דם ויכולין אנו לקיים מצות כיסוי אפשר דאסור לאכול הבשר.

החידוש שבדברי כנה"ג הוא כפול: ראשית, שיטת הגאונים עצמה היא חידוש עצום. אך נוסף על עצם הבאת השיטה, משתמע גם שבעל כנה"ג עצמו נוטה לקבל אותה עד כדי הגנה עליה מפני דחיית הרשב"א. מתוך עיון בדברי הראב"ה מתברר, שגם לשיטת הגאונים הכיסוי אינו מעכב את היתר האכילה:

ובתשובת הגאונים כתב: אם שחט והזיד ולא ברך, או כסה והזיד ולא ברך על הכיסוי, אסור לו לאכול ממנו, אבל לאחרים מותר והוא חייב מלקות...  
(ראב"ה [הוצאת ר"ד דבליצקי] חולין אלף פ"ח, עמ' מד).

משיטת הגאונים, כפי שהיא מובאת בראב"ה, יוצא שאיסור האכילה מופנה רק כלפי השוחט, ומשום קנס בלבד. אך גם הגאונים מודים שעקרונית היתר האכילה איננו תלוי בכיסוי הדם. ככל הנראה, בעל כנה"ג לא ראה את דברי הראב"ה הללו במקורם, ולכן טעה בהבנת שיטת הגאונים.

בכל זאת, יש זכר לשיטת הגאונים כפי שהביא אותה כנה"ג, בדבריו של הב"י (ריש סי' יט) שהביא בשם הלכות אלדד הדני: "אם שחט ולא בירך פיגול הוא". הרב אילן<sup>29</sup> מדייק מדברי הראב"ה עצמו במקום אחר, שכיסוי הדם מעכב את היתר השחיטה. הראב"ה, בבואו לפרש את החידוש שבמשנה הנ"ל, אומר כך:

השוחט בהמה חיה ועוף ולא יצא מהם דם כשרין, ולא מחייב בכיסוי אלא היכא דאיכא דם  
(שם).

בניגוד לרשב"א, שלומד שהחידוש של המשנה הוא שלעולם היתר הבשר איננו תלוי בכיסוי, מהראב"ה משתמע שדווקא במקרה שלא יצא דם ואין חובת כיסוי - הבשר מותר, ואילו במקרים בהם ישנו דם - כיסוי מעכב את היתר השחיטה.<sup>30</sup> עד כאן דנו בעניין כיסוי הדם כמעכב את היתר האכילה. כעת נעבור לדון במידת הקשר שבין השחיטה לכיסוי הדם, כפי שזו משתקפת בעיתוי של ברכת הכיסוי.

29 המהדיר על הרשב"א הוצאת "מוסד הרב קוק" דף לג. הערה 183.

30 נעיר כי הבנתו של הרב אילן בשיטת הראב"ה היא קשה: כפי שיתבאר לקמן, הראב"ה סבור שמצוות כיסוי הדם נפרדת לחלוטין ממצוות השחיטה. גם הרב אילן חוזר בו לבסוף מהבנתו בראב"ה, ומפרש למסקנה את הראב"ה כדעת הרשב"א.

**6. זמן הברכה על הכיסוי**

נחלקו הדעות בשאלת זמן הברכה על כיסוי הדם. בהתאם לכלל "כל המצוות מברך עליהן עובר לעשייתן" (פסחים ז:), סוברים חלק מהראשונים שמברכים לפני הכיסוי. וזו לשון הרמב"ם:

מצות עשה לכסות דם שחיטת חיה טהורה או עוף טהור שנאמר אשר יצוד ציד חיה או עוף אשר יאכל ושפך את דמו וכסהו בעפר, לפיכך חייב לברך **קודם שיכסה** בא"י אמ"ה אקב"ו על כיסוי הדם (הל' שחיטה פי"ד, ה"א).

אולם בה"ג פסק:

**ובתר דמכסי** ליה לדמא מיחייב לברוכי: 'אשר קידשנו במצוותיו וציוונו על כיסוי הדם' (ה"ג, הל' כיסוי הדם; עמ' 237 בהוצאת הילדסהיימר).

ויש להבין את פסקו של בה"ג: במה שונה ברכת הכיסוי משאר ברכות המצוות שמברכים עליהן קודם עשייתן?  
הרא"ש (סוף סי' ו) חולק על הבה"ג:

והעולם לא נהגו כך [כדעת בה"ג] משום דחשיבי כיסוי מצווה בפני עצמה.

מדבריו עולה, שלדעת בה"ג מצוות הכיסוי אינה נחשבת למצווה בפני עצמה אלא לחלק ממצוות השחיטה. הרמב"ן מפרש גם הוא באופן דומה את שיטת הבה"ג:

ואפשר שזו מפני שהיא מצווה תלויה בשחיטה, שאם שחט שחיטה שאינה ראויה פטור מלכסות, וכבר התחיל בה ואינו עובר לעשייתה, לפיכך תיקנוה לאחר כיסוי, שהכשר מצווה היא (הובאו דבריו ברשב"א פו: ד"ה מודה ר' יהודה).

הרמב"ן מבין בדעת בה"ג, שישנה זיקה בין השחיטה לכיסוי הדם. זיקה זו גורמת לכך שלא ניתן לברך קודם למעשה הכיסוי, כיוון שהתהליך כבר החל במעשה שחיטה. הוא מביא ראיה לקשר בין המצוות מדין פטור כיסוי בשחיטה שאינה ראויה, המוכיח שהכיסוי תלוי בשחיטה. בסוף דבריו משתמש הרמב"ן בכינוי שכבר הגמרא (פח:): עושה בו שימוש ביחס לכיסוי הדם: "הכשר מצווה". הכיסוי נתפס כגמר והכשר תהליך השחיטה.

הרשב"א בתורת הבית (בית א, שער ה, כא. בדפי הספר) מביא את שיטת בה"ג ואת הסבר הרמב"ן, ומדבריו עולה שהוא מאמץ את שיטתו להלכה, תוך הבנה שגם הרמב"ן סבר כבה"ג. הרא"ה (בדק הבית, שם) תוקף בחריפות את הרשב"א, וטוען שלא ייתכן שהרמב"ן מסכים לדעת בה"ג. להבנתו, הרמב"ן עצמו סובר כרמב"ם, שיש לברך

קודם הכיסוי, וכוונתו היתה רק להסביר את פסק הגאון. הרא"ה מקשה על שיטת בה"ג משתי ראיות, המוכיחות לדעתו שמצוות הכיסוי היא מצווה עצמאית: א. ברכת הכיסוי היא ברכה עצמאית ונפרדת מברכת השחיטה; ב. בבהמה אנו מוצאים היתר בשר על ידי שחיטה, ללא הליווי של מצוות כיסוי הדם.

על פי הבנת הרא"ה - הרא"ש והרמב"ן פירשו את בה"ג בקיצוניות, כמי שסובר שהשחיטה וכיסוי הדם הן ממש מצווה אחת. זהו הבסיס לקושיות הרא"ה על הרשב"א, שבאות להוכיח שאלו מצוות נפרדות. אולם, קשה לקבל פרשנות זו בדברי הבה"ג. ראשית, יש חוסר ההיגיון שבעמדה הזאת, וכפי שמעיר הרא"ה. מעבר לכך, ניתן להוכיח מהבה"ג עצמו שהוא מתייחס לכיסוי כמצווה עצמאית. שהרי, במניין המצוות שלו (עשה ק"ע) מונה בה"ג את מצוות כיסוי הדם,<sup>31</sup> ומכאן מוכח שהוא לא ראה את הכיסוי כחלק ממצוות השחיטה.

לאור האמור, נראה שיש לפרש את דברי הבה"ג הנ"ל בצורה מתונה יותר: בה"ג מודה לכך ששחיטה וכיסוי הן מצוות נפרדות, ובכל זאת לדעתו יש קשר ביניהן, הנובע מכך שביחד הן יוצרות תהליך אחד של היתר החיה או העוף. כדי לא לקטוע את התהליך באמצעו, סובר הבה"ג שזמן ברכת הכיסוי הוא לאחר השלמת הכיסוי.

באופן זה יש לפרש את הסבר הרמב"ן לבה"ג. הרמב"ן בדבריו אינו טוען שהכיסוי הוא חלק ממצוות השחיטה, אלא רק שהכיסוי נתפס כחלק מתהליך השחיטה. לשונו תוכיח: "שהיא מצווה תלויה בשחיטה", וכן בהמשך: "שהכשר מצווה היא". זאת אומרת, שהכיסוי היא מצווה עצמאית בעלת זיקה ותלות במצוות השחיטה.

על פי דברינו מיושבות קושיות הרא"ה, ושיטת בה"ג הופכת משיטה קיצונית ומופרכת לשיטה הגיונית ומתקבלת על הדעת.

לסיכום: נחלקו הבה"ג והרמב"ם בזמן ברכת הכיסוי, האם היא נאמרת לפני הכיסוי או לאחריו. הרמב"ן והרא"ש פירשו ששיטת הבה"ג נובעת מהתייחסות למצוות הכיסוי כקשורה לשחיטה. בהקשר הזה ראינו את ההבנה הקיצונית של הרא"ה, שמצוות הכיסוי נחשבת ממש חלק ממצוות השחיטה. הצענו חלופה להבנה זו, ולפיה מודה בה"ג שאלו מצוות נפרדות, אלא שלדעתו יש זיקה ביניהן.

## 7. הפסק בדיבור בין שחיטה לכיסוי

דין נוסף, שתלוי בהבנת היחס בין השחיטה לכיסוי, הוא הפסק בדיבור בין השחיטה לכיסוי. המרדכי מביא בשם התרומה:

31 את מצוות השחיטה לא מנה הבה"ג, משום שדרכו לא למנות מצוות שאינן ב"קום עשה" (ראה השגות הרמב"ן על סה"מ לרמב"ם, השורש הראשון בסוף התשובה השניה).

פסק בספר התרומה דמותר לדבר אחר השחיטה קודם הכיסוי

(פרק שישי, אות תרנ"ב).

מלשון התרומה משתמע שגם לכתחילה מותר להפסיק. לעומתו סובר הראב"ה:

ואסור לספר בין ברכת שחיטה לברכת הכיסוי (סוף סימן אלף צ', עמ' צו).

במקום אחר כותב הראב"ה:

אם סח קודם כיסוי לא חיישינן דשחיטה וכיסוי שני עניינים הם"

(סי' אלף פ"ח, עמ' מג).

כנראה שלדעתו לכתחילה אסור לדבר, אולם בדיעבד לא חיישינן.<sup>32</sup> לפנינו, אם כך, מחלוקת התרומה והראב"ה, האם מותר להפסיק לכתחילה בדיבור בין השחיטה לכיסוי.

הב"ח מקשר מחלוקת זו לדיון הכללי בשאלת היחס שבין השחיטה לכיסוי:

כתב המרדכי בשם ספר התרומה: 'ומותר לדבר אחר השחיטה קודם הכיסוי'. ונראה שאינו מותר אלא למאן דאמר דכיסוי מצווה בפני עצמה היא. אבל לכה"ג דכיסוי סיום מצווה היא כמו שיתבאר בסימן כח בס"ד, אין להפסיק בדברים בטלים באמצע מצווה. וזהו דעת ראב"ה שכתב המרדכי משמו סוף פרק כיסוי הדם דאסור לספר בין שחיטה לכיסוי. וכן כתב ה"ר ירוחם: 'נראה שמותר לדבר וטוב ליזהר שלא לדבר' (סוף סימן יט).

הרמ"א אף הוא פסק כשיטת רבינו ירוחם:

אבל מותר לדבר בין השחיטה לכיסוי, ומ"מ טוב שלא לדבר (י"ט, ד).

לסיכום: בשאלת התלות בין כיסוי הדם להיתר האכילה ראינו, שמלבד כמה דעות דחויית - ברור שהיתר האכילה איננו מותנה בכיסוי. אולם, בשאלת היחס הכללי בין השחיטה לכיסוי מצאנו שתי גישות: שיטת בה"ג היא שישנה זיקה בין השחיטה לכיסוי. לפי הבנת הרא"ה הם נחשבות כמצווה אחת ממש, ולפי ההבנה המתונה יותר אלו שתי מצוות בעלות זיקה הדדית. השיטה הרווחת בראשונים (רא"ש, רמב"ם ועוד) לא מקבלת את הבה"ג, ומתייחסת אל השחיטה והכיסוי כשתי מצוות נפרדות. כמו כן, ראינו שתי נפק"מ שנובעות מהמחלוקת הזאת: עיתוי הברכה, וההיתר לדבר בין השחיטה לכיסוי.

32 כך מפרש זאת ר"ד דבליצקי בהערותו (עמ' מג, הערה 15).

כעת ננסה לקשר בין שתי הגישות האמורות לבין טעמי המצווה השונים. גישת הראשונים המנתקים בין מצוות שחיטה למצוות כיסוי הדם, יכולה להתיישב עם כל אחד מטעמי המצווה של הראשונים. שהרי אף אחד מטעמי המצווה אינו מוכרח לקשר בין השחיטה לכיסוי: לפי הרשב"ם שהכיסוי משום איסור דם, לא אמור להיות כל קשר בין איסור דם לבין מעשה השחיטה, וגם לפי החינוך והרדב"ז אין הכרח להניח שיש קשר בין המצוות.

אולם, את שיטת בה"ג שמקשר בין המצוות קשה יהיה להבין לפי טעם המצווה של הרשב"ם, ומאידך - ניתן יהיה לפרשו עפ"י הכיוון של החינוך. לדעתו, ברור שיש קשר בין העובדה שהאדם שחט את בעל החיים לצורך אכילתו, לבין החיוב שמוטל עליו לכבד את נפש בעל החיים ולא להתאכזר אליו. שוב הדברים מתיישבים בייחוד עפ"י ניסוחו של הרב קוק. לדבריו, מצוות כיסוי הדם מכוונת אל האדם ששופך דמם של בע"ח לצורך אכילתו, ומחנכת אותו שלא יתייחס אל השחיטה בשוויון נפש. לדעתו, הקשר שבין השחיטה לכיסוי הדם הוא קשר של סיבה ותוצאה: עצם מעשה השחיטה הוא הגורם לחיוב כיסוי הדם, כדי לבטל את ההשפעה הרעה שנגרמה בעטיו. שתי הלכות נוספות יכולות להיות מובנות יותר, לפי הכוון שמטעים את המצווה במישור החינוכי. האחת מובאת בהמשכו של הספרא שהוזכר לעיל:

ושפך וכסה - במה ששפך בו יכסה, שלא יכסנו ברגל, שלא יהיו מצות בזווית עליו.

הדין "שלא יהיו מצוות בזווית עליו" נלמד מכיסוי הדם גם למצוות אחרות. העובדה שבמקורו נאמר הדין ביחס לכיסוי הדם, מובנת מאוד לאור טעמו של הרב קוק: כל עניינו של כיסוי הדם הוא להרגיל את האדם להתייחס בכבוד לבעלי החיים ולחיייהם, ואם כך - גם האופי של פעולת הכיסוי אמור להיות מושפע מהיחס הזה. נקודה נוספת שיכולה להיות מוארת על פי הכיוון של הרב קוק, קשורה לחומרים שבהם צריך לכסות את הדם:

במה מכסין ובמה אין מכסין; מכסין בזבל הדק, ובחול הדק, בסיד ובחרסית, ובלבנה ובמגופה שכתשן; אבל אין מכסין לא בזבל הגס, ולא בחול הגס, ולא בלבנה ובמגופה שלא כתשן, ולא יכפה עליו את הכלי.<sup>33</sup> כלל אמר רשב"ג: דבר שמגדל בו צמחים - מכסין בו, ושאינו מגדל צמחים - אין מכסין בו (פח.).

33 בתורה תמימה (שם, אות סה) מפרש, שההקפדה על עפר - ולא אבנים או כלים - נועדה כדי להוציא את הדם מכלל הדברים הראויים לאכילה, וזאת לאור טעמו של הרשב"ם.



הכלל שמנסח רשב"ג זוקק הסבר. מדוע גידול צמחים הוא הפרמטר המתאים לבחירת חומרי כיסוי הדם? על פי הכיוון החינוכי - בתוספת נופך - ניתן יהיה להבין את הדברים. רשב"ג מתייחס לכיסוי הדם כפעולה חינוכית, שאמורה להעלות לתודעת האדם את הבעייתיות שבהריגת בעלי חיים לצורך אכילתו. ראינו שבמסגרת זו אומרים לשוחט "כסה את הדם והסתר חרפתך", בניסוחו של הרב קוק. אולם, בכיסוי בעפר שיכול לגדל צמחים טמונה משמעות נוספת: הכיסוי אינו רק הסתרת החרפה, אלא יש בו מעין תיקון אקטיבי למעשה השחיטה. כיוון שהשוחט במעשהו קטע חיים לצורך עצמו, הוא נדרש לכסות את הדם בעפר מסוג כזה שיוכל להצמיח חיים חדשים.<sup>34</sup>

## סיכום

בתחילת דברינו סקרנו את הטעמים השונים שניתנו למצוות כיסוי הדם, והבאנו את ההסבר שניתן לפטור בהמה מכיסוי לפי כל אחת מהשיטות. בהמשך עברנו לדון בשאלות הלכתיות שונות שעולות מתוך פרק "כיסוי הדם", ונראות כקשורות להבנות השונות בטעם המצווה. שיטת רבי שמעון במשנת "שחיטה שאינה ראויה" התפרשה היטב על פי טעם המצווה של הרשב"ם, והתקשינו בהבנתה לאור טעמי המצווה האחרים. את מחלוקת התנאים בדין הדם שחייב בכיסוי, קישרנו לטעמי המצווה בשני קטבים: האחד בשאלת דם הנפש לעומת הדם כולו, והשני בדיון של מקצת הדם לעומת שתי הדעות האחרות. את הקוטב הראשון קשרנו לטעמו של הרשב"ם, תוך השוואת המחלוקת למחלוקת מקבילה ביחס לדם. בקוטב השני נפתחה בפנינו אופציה חדשה, לפיה מצוות כיסוי הדם עיקרה במעשה ולא דווקא בתוצאת הכיסוי.

המשכנו דיון זה באמצעות עיסוק במחלוקות ונפקותות נוספות. מבחינת הקשר בין השאלה הזאת לטעמי המצווה טענתנו, שהבנת כיסוי הדם כממוקד במעשה הכיסוי כשלעצמו אפשרית לאור טעמו של החינוך, ובייחוד עפ"י ניסוחו של הרב קוק, ופחות מסתברת לפי הטעמים האחרים. שאלה כללית נוספת שעלתה היא היחס בין השחיטה לכיסוי. הנושא לובן תוך התייחסות לשלוש שאלות הלכתיות. בהקשר הזה העליתי,

34 כעין זה מצאנו בדברי הטור ביחס לקבורה (סי' שעו): "ובמקומות הללו נהגו בכך לקנח בעפר ולתלוש עשב מן המחובר לאחר קדיש ולרחוץ ידיהם במים והם אומרים שהן רומזין ליצירת האדם כעניין שאמרו בהגדה (ירושלמי סוטה, פ"ב): "זלקח הכהן מים קדושים בכלי חרש ומן העפר" למה מים ועפר? שתחילתה מן המים וסופה לעפר, לפיכך נבדקת במים ועפר אם טהורה היא כברייתה, ואם לאו חוזרת לעפר". וכן המים והעפר אלו רמז ליצירה ולמיתה והעשב רמז לתחיית המתים כענין שנאמר 'ויציצו מעיר כעשב הארץ' ". בדומה למה שהצענו ביחס לכיסוי הדם, העשבים נתפסים כמבטאים את המשכיות החיים והתחדשותם.

שדעת הבה"ג - הסובר שישנה זיקה בין הכיסוי לשחיטה - מסתברת יותר לפי טעם המצווה של החינוך, ואילו הטעמים האחרים שהוצעו בראשונים מתיישבים יותר עם שיטות הראשונים שמנתקות בין שתי המצוות.