

שחיטת חולין וקדשים

התורה חייבה לשחוט גם קדשים וגם חולין. בעיון זה ננסה לעמוד על הדמיון והשוני בין שני סוגי השחיטות הללו.

הפסוק ממנו לומדים על חיוב שחיטה בחולין נמצא בספר דברים¹:

כי ירחק ממך המקום אשר יבחר ה' א-לוהיך לשום שמו שם - וזבחת מבקרך ומצאנך אשר נתן ה' לך כאשר צויתך, ואכלת בשערך בכל אות נפשך.

משמעות הביטוי "כאשר צויתך" אינה ברורה כל צרכה, שכן לא מפורש באיזה ציווי מדובר. קיימות דעות שונות לגבי פירוש הביטוי. הספרי על אתר מבאר²:

'כאשר צויתך': מה קדשים בשחיטה - אף חולין בשחיטה.

הספרי לומד במפורש שחיטת חולין משחיטת קדשים, וניתן להבין תפיסה הזו בשתי דרכים:

1. קיים מכנה משותף בין שחיטת קדשים לשחיטת חולין: שחיטת קדשים בבסיסה מפקיעה איסור נבילה מהבשר, ועל גבי זאת נוספת קומה של עבודה; קומה זו אינה גורעת מהמשמעות הבסיסית של פעולת השחיטה, הבאה להתיר את הבהמה באכילה. ממילא, משתמשת התורה באותם קווים בסיסיים של שחיטת קדשים גם בהגדרת שחיטת חולין.
2. מבחינה רעיונית אין בשר קדשים זקוק להיתר האכילה שבשחיטת חולין, אבל קיים בסיס משותף בפועל בין שני סוגי השחיטה, מבחינת 'מעשה השחיטה'.

1 דברים י"ב, כא.

2 ספרי ראה, פיסקה ע"ה.



קריאה בהמשך דברי הספרי רומזת על הכיוון הראשון:

או מה קדשים במחיצה, אף חולין במחיצה? תלמוד לומר 'ואכלת בשעריך'.

בנוסף להוה אמינא לדרוש ששחיטת חולין תהיה "במחיצה", כאשר הכוונה היא כנראה לשחיטה בחצר המשכן, מעלה הספרי ודוחה ודוחה הקבלות אפשריות נוספות לשחיטת קדשים: הקפדה על שחיטה ביום ושחיטה בטהרה. שחיטה ביום ושחיטה בטהרה.³ ההוה אמינא שיחולו בשחיטת חולין דיני שחיטה ביום ובטהרה כשחיטת קדשים מבוססת על הכרה במכנה משותף רחב הקיים ביניהם. אמנם אפשר להבין שמסקנת הספרי, הפוטרת שחיטת חולין מדינים אלו – שוללת לגמרי כל השוואה בין שתי השחיטות, אבל יותר נראה לומר שלמסקנה דיני יום וטהרה אינם דינים בשחיטת הקדשים, אלא דינים כלליים בעבודת המקדש, וממילא אין ההשוואה בין שחיטת חולין לשחיטת קדשים מתייחסת אליהם. רק דינים הנוהגים בשחיטת קדשים מפאת הגדרתה כ'שחיטה' ינהגו גם בשחיטת חולין, ולא דינים הנוהגים בשחיטת קדשים בשל היותה 'עבודה'; רק הלכות שחיטה הושאלו מקדשים, ולא הלכות עבודה.

הרמב"ן בפירושו לפסוק זה מביא את דברי הספרי, ולדעתו זהו פשוטו של מקרא, והמילים "כאשר ציויתך" מתייחסות לדיני שחיטת קדשים דווקא.

בסוגיית הגמרא עולה פירוש אחר לפסוק:⁴

רבי אומר: 'זבחת... כאשר צויתך': מלמד שנצטוו משה על הושט, ועל הקנה, ועל רוב⁵ אחד בעוף, ועל רוב שנים בבהמה.

3 ההצעה לחייב שחיטה בטהרה טעונה עיון, שכן דין זה כלל אינו דין במעשה השחיטה אלא בהיתר הבשר להקרבה – דבר שאינו שייך בחולין; יעויין בגמרא בחולין (ב), בה מפורש ששחיטת טמא בקדשים כשרה בדיעבד, וכל האיסור לכתחילה הוא משום גזירה בלבד שמא יגע בבשר, וכן פסק הרמב"ם בהלכות פסולי המוקדשין (פ"א ה"ב).

4 חולין (כה). הדברים מובאים גם בפירוש רש"י על התורה לפסוק זה.

5 יש לציין כי מכאן משמע ש'רוב' המתיר בשחיטה הוא הלכה מיוחדת, שאינה נלמדת כחלק מהכלל הרגיל בכל התורה כולה, ש'רובו ככולו'.

בניגוד לדרשת הספרי, לפיה במילים "כאשר צויתך" משווה התורה את דיני שחיטת חולין לדיני שחיטת קדשים, רבי מבין כי אותן המילים מתייחסות להלכה ספציפית שנמסרה למשה בעל פה בסיני, ואינה מפורשת בכתוב. שחיטת חולין אינה נלמדת משחיטת קדשים וניתן לנתק ביניהן באופן עקרוני. מכך שדינים אלו נהגו בשחיטת קדשים עוד לפני פסוק זה, נראה באופן ברור שקיימים שני מקורות הלכתיים עצמאיים – אחד המלמד דין ושט וקנה בקדשים, ואחד המלמד דין ושט וקנה בחולין.

הרמב"ם מרחיב את היקף העניינים הנלמדים מפסוק זה:⁶

זביחה זו האמורה בתורה סתם - צריך לפרש אותה, ולידע באי זה מקום מן הבהמה שוחטין, וכמה שיעור השחיטה, ובאי זה דבר שוחטין, ומתי שוחטין, והיכן שוחטין, וכיצד שוחטין, ומה הן הדברים המפסידין את השחיטה, ומי הוא השוחט.

ועל כל הדברים האלו צִוּנו בתורה, ואמר 'זבחת מבקרך וגו' כאשר צויתך ואכלת בשערך' וגו': **שכל הדברים האלו - על פה צוה בהן, כאשר תורה שבעל פה, שהיא הנקראת 'מצוה', כמו שביארנו בתחלת חבור זה.**

מדברי הרמב"ם משמע שלא רק רוב קנה וושט נלמדו בהלכה למשה מסיני, אלא גם פסולי שחיטה אחרים, ודינים נוספים בהלכות שחיטה.⁷

בהקשר זה מן הראוי לציין כי רש"י וראשונים אחרים קראו למסכת חולין בשם 'שחיטת חולין',⁸ ולמסכת זבחים בשם 'שחיטת קדשים'.⁹ אחד הפירושים

6 הלכות שחיטה פ"א ה"ד.

7 בהקשר זה מן הראוי לציין כי רש"י וראשונים אחרים קראו למסכת חולין בשם 'שחיטת חולין' (רש"י ברכות ו. ד"ה בגושפנקא, לא. ד"ה אסור בהנאה ועירובין קג: ד"ה בשמאל), ולמסכת זבחים בשם 'שחיטת קדשים' (רש"י עירובין קד. ד"ה הא קא, ופסחים ס. ד"ה והיינו). אחד הפירושים בסוגיה בתחילת מסכת חולין אף מציע לפרש כי המשנה הפותחת את המסכת עוסקת בשני סוגי השחיטה.

8 רש"י ברכות ו. ד"ה בגושפנקא, לא. ד"ה אסור בהנאה ועירובין קג: ד"ה בשמאל.

9 רש"י עירובין קד. ד"ה הא קא, ופסחים ס. ד"ה והיינו.



בסוגיה בתחילת מסכת חולין אף מציע לפרש כי המשנה הפותחת את המסכת עוסקת בשני סוגי השחיטה.

היבט משמעותי נוסף לדיוננו עולה מקביעת הגמרא כי "שחיטה לאו עבודה היא", אשר בהבנתה נחלקו הראשונים.¹⁰ מדברי רש"י עולה שההשלכה העיקרית של קביעה זו היא ששחיטה כשרה בזר, הפסול לעבודה רגילה. תוספות ביומא הרחיבו את דברי רש"י לפסולי עבודה נוספים, כמו אישה, עבד וטמא, ששחיטתם כשרה. בזבחים הוסיפו תוספות בביאור דברי רש"י, שמדובר בקביעה רחבה ועקרונית: אין מקרה בשחיטת קדשים בו זר פסול.

תוספות עצמם מעלים שתי השלכות נוספות לקביעה זו:

1. השוחט קדשי קדשים לא חייב לעמוד בצפון בעצמו, אלא יכול אף לעמוד בדרום, להושיט ידו לצפון ולשחוט. כלומר, קביעת המשנה כי "קדשי קדשים שחיטתן בצפון"¹¹ אינה דרישה שמעשה השחיטה ייעשה בצפון, אלא זהו דין המגדיר את מקום הבהמה בשעת השחיטה. רק הדרישה לקבלת הדם של קדשי קדשים בצפון היא דין בעצם מעשה הקבלה.

2. למרות שבשאר עבודות חייב העובד לעמוד על גבי הקרקע, ואם היה "נתלה" עבודתו פסולה, כיוון ש"אין דרך שרות בכך"¹² – הרי ששחיטה בנתלה כשרה.

רבי יעקב מאורלינ"ש המובא בדברי התוספות מציג דעה קיצונית יותר בהבנת דברי הגמרא:

ה"ר יעקב דאורלינ"ש מפרש: 'לאו עבודה היא' – לפי ששואה בחולין ובקדשים. אם כן: לאו מטעם עבודה צוה המקום שחיטה!

10 זבחים יד; מנחות ו; ועוד; רש"י, זבחים יד: ד"ה ומשני; תוספות, יומא מב. ד"ה שחיטה; תוספות, זבחים יד: ד"ה הג"ה.

11 זבחים פ"ה מ"א.

12 זבחים (כו).

עד כה היה ברור לנו ששחיטת קדשים היא גדר חדש בעל אלמנטים יחודיים, והשאלה היתה רק אם בכל זאת ישנו במידה זו או אחרת, רובד בסיסי של שחיטת חולין שעל גביו נוספה הקומה המיוחדת לקדשים, או שמדובר במסלול חדש ושונה לחלוטין. רבי יעקב מאורלין¹³ ש מציע הבנה מהפכנית באופי שחיטת קדשים, שאין בה שום ייחוד, והיא זהה לחלוטין לשחיטת חולין.

עמדה זו תמוהה ביותר, כמו שנראה בהמשך. כרגע נציין סוגיה אחת שהר"י מאורלין¹³ ש יתקשה להסבירה:

‘ונתנו לתוך כלי שרת, ומקדשו בכלי שרת’ - למה ל' הא קדשה חדא זימנא!
- מידי דהוה אדם: דם, אף על גב דקדישתיה סכין בצואר בהמה - הדר מקדיש
ליה בכלי שרת? הכא נמי - לא שנא!

הגמרא אומרת במפורש שסכין של שחיטה מקדשת את הדם עוד בהיותו בצוואר הבהמה. קשה להבין איך שחיטה שמעמדה הוא כשחיטת חולין בלבד תקדש את הדם.

שחיטה כמקדשת

מהסוגיה בסוטה עולה, שאחד התפקידים היסודיים של מעשה השחיטה בקדשים הוא לקדש את הדם. הגמרא משווה את קידוש הדם בסכין לקידוש המנחה בכלי שרת. אמנם ההשוואה אינה מלאה, שכן המשנה במנחות (פ"ב מ"א) מלמדת שלפני הקידוש בכלי חלה על המנחה קדושת דמים גרידא, וההנחה בכלי היא שמעניקה למנחה את קדושת הגוף הראשונה שחלה עליה, בעוד שהזבח קדוש בקדושת הגוף מיד כאשר הבעלים מקדיש את הבהמה. אולם פער זה דווקא מעצים את משמעות תוספת הקדושה הנגרמת ממעשה השחיטה, שהרי היא מקבילה למעבר מקדושת דמים לקדושת הגוף במנחות.

בשלושה מקומות מעלה הגמרא בחולין דרישות מחמירות בשחיטת קדשים

13 סוטה יד:.

ביחס לשחיטת חולין, ומנמקת אותן בטיעון "לדם הוא צריך":

1. בדף כט. עולה הוה אמינא שבניגוד לשחיטת חולין, בה מסתפקים בשחיטת רוב שני סימנים, בשחיטת קדשים נדרוש את שחיטת שני הסימנים במלואם, שכן "לדם הוא צריך".

2. בהמשך אותה הסוגיה עולה, שאף חכמים, הסבורים ששחיטת הוורידים בחולין אינה חובה, דורשים את חיתוך הוורידים בשחיטת קדשים, וזאת מפני ש"הוא עצמו - לדם הוא צריך". רש"י שם (ד"ה הוא עצמו) מסביר שהנימוק מצביע על אופי ייחודי לשחיטת קדשים, שהוביל להשלכה ההלכתית הזו: "כל עצמה ועיקרה של שחיטת קדשים - לדם היא צריכה".

3. בדף לג. קובעת הגמרא באופן חד משמעי ששחיטת קדשים כשרה רק אם יצא דם בשחיטה, בניגוד לשחיטת חולין, שכשרה גם בלא יציאת דם. הסוגיה עוסקת בכשרות בשר הבהמה באכילה, ומכאן עולה שהייחודיות של שחיטת קדשים אינה קשורה רק להיבטים טכניים, אלא אף אופי הכשר הבהמה שונה. אמנם מרש"י שם (ד"ה כי לא יצא) משמע שמדובר בעניין טכני: באמת הזריקה היא שמתירה את הבשר באכילה, אלא שכדי שיהיה מה לזרוק צריך להוציא דם בשחיטה, ואין הדבר תלוי באופיה הייחודי של שחיטת קדשים. לשיטתו, כמובן, אין ראייה מסוגיה זו.

בכל אופן, סביר להבין שהקביעה "לדם הוא צריך" אינה ציון עובדה טכנית - שצריך להשיג בשעת השחיטה דם לזריקה, אלא הגדרה מהותית של פעולת השחיטה בקדשים: בעוד שחיטת חולין מתייחסת לבהמה בכללותה, הרי ששחיטת קדשים קשורה גם לדם בפני עצמו, כנראה כתוצאה מכך שהיא מקדשת אותו, כפי שראינו.

הגמרא בזבחים (כה.-): מביאה שני דינים מחודשים, שיכולים לסייע בבירור היחס בין השחיטה לקידוש הדם:

1. צריך לקבל את כל דם הנפש.

2. צריך להכניס את הוורידים אל תוך הכלי בו מקבלים את הדם כבר בשעת השחיטה.

בעיון 'כי הדם הוא הנפש' (עמ' 299) נבאר שדם הנפש מייצג את כל הבהמה: למרות שרק מספר מצומצם של טיפות דם מגיע למזבח בפועל, הבהמה כולה נחשבת כאילו הוקרבה. הקרבה ייצוגית זו מתאפשרת בגלל מרכזיותו של הדם וחשיבותו לגבי הבהמה, מה שמאפשר לראות אותו כעומד במקומה. ייתכן שמעשה השחיטה, בו מוציאים את הדם מהבהמה, משועבד למטרה זו – ומכאן הגדרת מעשה השחיטה על פי הכלל "לדם הוא צריך"; זו אף משמעות קידוש הדם שבשחיטה – הפיכתו למייצג הבהמה כולה. לקביעה זו השלכות גם על דיני השחיטה וגם על דיני הקבלה: מחמת קביעה זו צריכים לקבל את כל הדם, ולהכניס את צוואר הבהמה לכלי כבר בשעת השחיטה.

למותר לציין כי הר"י מאורליני¹⁴, ש, הסבור כי שחיטת קדשים מקבילה לחלוטין לשחיטת חולין, יתקשה להסביר את כל המקורות הללו, המייחסים לשחיטת קדשים מטרות ומשמעויות שודאי אינן שייכות בשחיטת חולין.

סכין ככלי שרת¹⁴

אחת מהנקודות שיכולות לשמש בסיס לבחינת היחס בין שחיטת קדשים לשחיטת חולין היא הצורך בכלי שרת. התוספתא למנחות התוספתא למנחות (פ"א ה"ב) קובעת שאין דרישה לשימוש בכלי שרת בשחיטה:

חומר בקמיצה: שהקמיצה טעון כהן וכלי שרת. מה שאין כן בשחיטה: קמיצה - בכלי, ושחיטה - אפילו בקרומית של קנה.

פסיקה זו מתאימה במיוחד לשיטת הר"י מאורליני¹⁴, שלשחיטת קדשים

14 סוגיות רבות בפרק זה נידונות בעיון 'קידוש בכלי שרת' (עמ' 245). אמנם, בפרק זה התמקדנו בהשלכות של סוגיות אלו על ההבדל בין מעמד הסכין למעמד של שאר כלי השרת, ובהתאם לכך - קיצרנו והרחבנו את היריעה.



אין שום ייחודיות כעבודה – ולראיה, אפילו לא צריך להשתמש בכלי שרת, המשמשים לעבודה.

לעומת דברי התוספתא המפורשים, הביאו תוספות סוגיה ממסכת מנחות ממנה משמע אחרת:¹⁵

מה עולה טעונה כלי - אף כל טעונה כלי. מאי כלי? ... אלא דסכין. ועולה גופה - מנלן? דכתיב 'וישלח אברהם את ידו, ויקח את המאכלת', והתם - עולה הוא, דכתיב 'ועלהו לעולה תחת בנו'.

אם נדרש כלי שרת לשחיטת קדשים, מסתמן שאופיה שונה מזו של שחיטת חולין. אולם למעשה מכריעים תוספות בחולין כדברי התוספתא, שלא נדרש כלי שרת לשחיטת קדשים, אלא שלדעתם עדיין נדרש 'כלי' (רגיל), וזה מה שנלמד מעקידת יצחק בסוגיה במנחות. תוספות בזבחים, לעומת זאת, מסיקים כי אכן נדרש כלי שרת לשחיטת קדשים, אלא שלא נדרש כלי שרת יפה, וניתן להסתפק בקרומית של קנה.

לעומת דבריהם, רש"י על הסוגיה בסוטה הדגיש שהסכין צריכה לעמוד בסטנדרטים של כלי שרת גמור:

סכין - הוי כלי שרת, דתניא 'כל הכלים שעשה משה - משיחתן מקדשתן. מכאן ואילך - עבודתן מוחנכתן'.

מעבר לצורך בכלי שרת עבור השחיטה, קיימת לפי רש"י דרישה לקדש את הסכין באותו תהליך בו מתקדש כלי שרת רגיל, ונחזור לנקודה זו בהמשך.

הרמב"ם מציע יישוב אחר לסתירת המקורות:¹⁶

כל הזבחים - אין שוחטין אותן לכתחלה אלא בסכין מכלי שרת, ואם שחט בכל

15 תוספות, חולין ג. ד"ה כגון; תוספות, זבחים מז. ד"ה איזהו. הסוגיה המובאת בדבריהם היא מנחות (פב); סוגיה מקבילה נמצאת בזבחים (צז).

16 הלכות מעשה הקרבנות פ"ד ה"ז.

דבר ששוחטין בו החולין, אפילו בקרומית של קנה - כשרין.

ברמת הסוגיות מסקנתו של הרמב"ם מובנת: אם קיימות סוגיות המושכות לכיוונים שונים, פשרה אפשרית ומתבקשת היא לחלק בין דרישה לכתחילה ובין מצב בדיעבד. אבל מצד הסברה, דברי הרמב"ם טעונים ביאור. נראה לומר, שמדיני שחיטה באמת אין צורך בכלי שרת כלל, וכל הדרישה קיימת רק מפאת הצורך בקידוש הדם בשעת השחיטה. לכן לכתחילה נדרש שימוש בכלי שרת בשחיטה, כדי לקדש את הדם, אבל במידה ולא קידשו את הדם בשעת שחיטה ניתן להשלים את הקידוש בשעת הקבלה בכלי שרת, ולכן השחיטה תהיה כשרה בדיעבד.

הריטב"א בחולין מציע פשרה אחרת:¹⁷

והא אנן אמרינן שטעונה כלי שרת, מכיון דמקדש דם בצואר קצת! - אלא על כרחיך בעי לומר שאינה טעונה כלי שרת גמור ליפסל ביוצא, ונפקא מיניה נמי שעושין אותו של עץ אפילו לרבי.

ואם כן, לפי הריטב"א הסכין צריכה להיות כלי שרת, אבל היא אינה כלי שרת גמור. נראה שיש דמיון מסוים בינו ובין דברי תוספות בזבחים, הסבורים שאין צורך בכלי יפה לשחיטה. שניהם כנראה הושפעו מהסוגיה בסוטה (יד): שהבאנו לעיל, המשווה בין קידוש הדם על ידי הסכין בשעת השחיטה ובין קידוש המנחה על ידי הנחתה בכלי, ומכאן שגדר מסוים של כלי שרת נדרש גם בשחיטה. אבל אם כך, קשה להבין מהו היסוד לחלק ביניהם: למה שלא נדרוש לגבי הסכין את כל דיני כלי השרת המשמשים למנחות?

כדי לענות על קושיה זו עלינו לפנות לסוגיה נוספת. התנאים חלוקים ביחס לסוגי הכלים השונים במקדש, מה יהיה הדין ב'בירוציהם' - חלקי המנחות

17 ריטב"א חולין ג. ד"ה איבעית אימא. בהמשך דבריו מפנה הריטב"א את תשומת לבנו ליחידושו על זבחים, וחבל על דאבדין.

שנשפכים החוצה מחמת הגודש שבכלי.¹⁸ בכל אופן, ברור מהסוגיה שהמשטח עליו מניחים את החומר הוא שמחיל עליו קדושת הגוף.

סוגיה ממנה משתמע כיוון קצת שונה נמצאת במסכת יומא (מח.):

בעי רב פפא: דבקה לקומץ בדופניה דמנא - מאי? תוך כלי בעין - והא איכא, או דילמא הנחה בתוכו כתקנו בעין - והא ליכא? - תיקו.

בעי מר בר רב אשי: אפכיה למנא,¹⁹ ודבקה לקומץ בארעיתיה דמנא - מהו? הנחה בתוכו בעין - והא איכא, או דילמא הנחה כתקנו בעין - וליכא? - תיקו.

כאן הגמרא מדגישה נקודה אחרת - לא המשטח המכיל את החומר קריטי, אלא תוך הכלי דווקא. כלומר: יש צורך בהכלה ובהחזקה של הקומץ בתוך הכלי כדי לקדשו.

בכל אופן, כאן נעוץ ההבדל בין קומץ לדם: מסתבר שקידוש הדם שבשחיטה אינו נוגע למגע או להכלת הדם על ידי הכלי, אלא לפעולת השחיטה, בניגוד לקומץ, שמתקדש באמצעות מגע בכלי או הכנסתו לתוך הכלי.

נראה שכאשר הכלי עצמו הוא שמקדש, על ידי מגע בו או על ידי הכלה בתוכו - ישנו צורך בכלי שרת גמור ויפה. אך כשפעולת האדם היא שמקדשת, והצורך בכלי שרת הוא רק תנאי להגדרת פעולת האדם כמעשה עבודה - הרי שגוף הכלי ויופיו פחות חשובים, וניתן לוותר על חלק מדיני כלי שרת.

לאור הצעתנו, סביר להניח שיהיו הבדלים גם בדיני הקדשת הכלים בין סכין של שחיטה לשאר כלי שרת. ואכן, המקדש דוד סבור, בניגוד לרש"י בסוטה

18 משנה, מנחות פ"ט מ"ה. עסקנו בהרחבה בדין הבירוצים בעין 'קידוש בכלי שרת' (עמ' 255).

19 נחלקו הראשונים ביומא אם מדובר בהנחה באחורי הכלי ('מושב בית חקק') או בעיקום הכלי מצידו הפנימי לחיצוני, ויעויין בעין 'קידוש בכלי שרת' (עמ' 250) בו הרחבנו בנושא זה. בכל אופן, לגבי הנושא שלנו אין משמעות למחלוקת זו. לגבי טומאת כלי חרס בכלי הפוך יעויין ברמב"ם בהלכות כלים (פ"ג ה"ה), ובמה שכתבתי על דבריו בספר מנחה שוורה, (עמ' 205).



שהבאנו לעיל, שסכין של שחיטה אינה דורשת משיחה כלל, אלא מתקדשת בקדושת הגוף כבר בשעת הקדשתה בפה.²⁰

אם כן, ראינו את דבריהם של מספר ראשונים ביחס לסכין שחיטת קדשים – החל מרש"י שדרש כלי שרת גמור, עבור ברמב"ם שהצריך כלי שרת לכתחילה וכלה בתוספות ובריטב"א האומרים שהדרישות בשחיטת קדשים מחמירות יותר מהסטנדרט הנדרש בשחיטה רגילה. נראה שכל הראשונים הללו חלוקים על הר"י מאורלינ"ש וסבורים ששחיטת קדשים שונה באופן עקרוני משחיטת חולין.

ייתכן והר"י מאורלינ"ש יסבור שתהליך קידוש הדם קשור באופן מקרי בלבד למעשה השחיטה, ובעקבותיו מתעוררות הדרישות המיוחדות ביחס לסכין, שאינן משקפות לדעתו הבדל מהותי בין שחיטת קדשים לשחיטת חולין – אבל שיטה זו דחוקה למדי.

טריפה בחולין ובקדשים

לחקירת היחס בין שחיטת חולין לשחיטת קדשים ייתכן ותהיה השלכה בנוגע לדיני טריפה. לבירור העניין נפנה להבנת איסור טריפה.

במספר מקורות מופיעים איסורי נבילה וטריפה ביחד.²¹ אמנם דיניהם דומים באופן כללי, אבל יש ביניהם גם שוני: נבילה אסורה ומטמאת, בעוד טריפה שנשחטה אסורה באכילה כנבילה, אך אינה מטמאת מן התורה. יש לברר, אם כן, את היחס בין איסור טריפה לאיסור נבילה: האם באמת אין קשר בין שני האיסורים, שבמקרה נקלעו לפונדק אחד והפכו לצמד באקראי, או שמא ישנו קשר מהותי בין שני הלאומים? וכך מנסח הרב יוסף ענגל את התהייה לגבי היחס בין שני האיסורים:²²

20 מקדש דוד, קדשים סימן ב' אות ב'.

21 ויקרא כ"ב, ח ועוד.

22 אתון דאורייתא, כלל ט"ז.



נסתפקתי: איסור טריפה - מה עניינו? אם איסורו הוא איסור מבחץ, כשאר איסורים, ואיננו חסרון בשחיטה כלל; או דילמא עניינו, שבטריפה - גזרה תורה שלא תועיל בו השחיטה לענין אכילה, והוי נבילה לענין אכילה?

הגר"ח הכריע שאלה זו, והבין כי ישנו קשר עמוק בין שני האיסורים: ²³ טריפה אינה איסור עצמאי, אלא עיכוב בשחיטה כנבילה. ישגן מספר ראיות לכך, ונראה שתיים מהן.

א. להלכה שחיטת נכרי פסולה - כך עולה מהגמרא בחולין (ג:) האומרת שרב אשי פסל שחיטת כותים מפני שלדעתו כותים נחשבים כגויים, אך סיבת הפסול לא פורשה בגמרא. תוספות שם (ר"ה קסבר) מחדשים דרשה, ששחיטה כשרה רק באדם שהוא 'בר זביחה'. אך מדברי הרמב"ם לא משמע כן, ולדעתו מפורש בתורה איסור לאכול משחיטת נכרי: ²⁴

פן תכרת ברית ליושב הארץ... וזבחו לאלהיהם, וקרא לך ואכלת מזבחו.

אמנם היה מקום לפרש שהפסוק עוסק דווקא בזביחה לעבודה זרה, אבל הרמב"ם הבין שהפסוק כולל כל שחיטה של נכרים. ²⁵

הרמב"ם מתייחס לשחיטתו במקום נוסף, ביחס לטומאת נבילה בשחיטת נכרי: ²⁶

שחיטת עכו"ם נבילה, ומטמאה במשא - ואפילו ישראל עומד על גביו. ואם שחט

23 יעויין בחידושי הגרי"ז על הרמב"ם (עמ' עט. ד"ה מכתבך הגיעני); שמעתי ממו"ר הרא"ל שדרשת בר המצווה של ר' חיים עסקה בנושא זה.

24 רמב"ם, הלכות שחיטה פ"ד הי"א; שמות ל"ד, טו.

25 כראיה לפירוש זה ניתן להביא את הסוגיה המבוססת על התוספתא לעבודה זרה (פ"ד ה"ז), ממנה משמע שלא מדובר בזבח לעבודה זרה ממש: "עובר כוכבים שעשה משתה לבנו חימן כל היהודים שבעירו - אע"פ שאוכלים משלהן ושותין משלהן, ושמש שלהן עומד לפניהם, מעלה עליהם הכתוב כאילו אכלו מזבחי מתים, שנאמר 'וקרא לך ואכלת מזבחו' (עבודה זרה ח.).

26 הלכות שאר אבות הטומאה פ"ב הי"א.

בסכין יפה שחיטה כראוי - אחד העכו"ם, ואחד הכותי, או גר תושב - שחיטתן נבילה. וקרב בעיני שאף זה מדברי סופרים, שהרי טומאת עבודה זרה וטומאת תקרובתה - מדבריהם, כמו שיתבאר. ובגלל עבודה זרה נתרחקו הכותים ונאסרה שחיטתן.

הרמב"ם סבור שמדאורייתא בהמה ששחטה נכרי אינה מטמאת בטומאת נבילה. עולה פה בכירור בעיה שהרמב"ם צריך להתמודד עימה, שכן ממה נפשך: במידה ושחיטת נכרי פסולה - איך היא מטהרת מן התורה, ואם היא מטהרת - כיצד אין היא מתירה את הבשר באכילה?²⁷ לא נתייחס כרגע לתשובה לשאלה זו, אלא נעמוד על ההוכחה שמביא הרמב"ם לכך שתופעה כזו אפשרית:

ואם תאמר: והלא היא אסורה באכילה דין תורה?! - לא כל האסור באכילה מטמא, שהרי הטריפה - אסורה, וטהורה!

הרמב"ם כאן מנסה להראות שכלל אין יסוד לשאלה, שהרי קיים מודל של דבר האסור באכילה למרות שאינו מטמא: טריפה. אמנם הניסיון להביא ראיה מעלה דווקא שאלה אחרת: הרי ישנם דברים רבים שנאסרו באכילה בלא שיטמאו: חֶלֶב, דם, בשר בחֶלֶב! למה מביא הרמב"ם ראיה דווקא מטריפה? נראה ששאר הדברים באמת אינם רלוונטיים - והדבר ידוע לכל; השאלה בפניה עמד הרמב"ם היתה במסגרת איסורי נבילה: איזה יסוד מאפשר לפצל בין טומאת נבילה לבין איסור אכילת נבילה. אם כן, כנראה סבור הרמב"ם שגם איסור אכילת טריפה ביסודו נעוץ באיסור אכילת נבילה, ואינו איסור עצמאי.

ב. הגרי"ד הביא ראיה נוספת מדברי הגמרא (חולין לב): לקשר בין איסור טריפה

27 ניתן לחדד את השאלה עוד יותר, לאור השגת הראב"ד על הלכה זו: "כי עובדי כוכבים הם כבהמות, ואין מטמאין ואין מיטמאין...". השפעתם של נכרים על דיני טומאה היא אפסית: דיני טומאה מהתורה נאמרו רק בישראל, ונכרים אינם מטמאים או נטמאים. אם נרצה לפצל בין היתר הבשר ובין טומאת הנבילה, טוען הראב"ד שצריכים לחלק בצורה הפוכה: פעולת הנכרי אולי תועיל ביחס להיתר הבשר באכילה, אבל ברור שאינה יכולה לטהר! ניתן להציע לפי הרמב"ם, שאין צורך במעשה חיובי המטהר את הבהמה במהלך השחיטה, אלא שאם מתה מאליה - היא נבילה ומטמאת. כל פעולה שיכולה להגדיר את הבהמה כמי שלא 'מתה מאליה' - ממילא מגדירה את הבהמה כלא נבילה.



לאיסור נבילה:

דבעי רבי זירא: ניקבו בני מעיים בין סימן לסימן - מהו? מי מצטרף סימן ראשון לסימן שני לטהרה מידי נבלה, או לא?

רבי זירא מסתפק במקרה בו הבהמה הפכה לטריפה באמצע השחיטה, אם מצטרף חלק השחיטה שלאחר הנקב המטריף לחלק שלפניו, כדי לטהר את הבהמה מטומאת נבילה. אילו הבהמה היתה מוגדרת 'קונם', או שעובד עבודה זרה היה משתחוה לה במהלך השחיטה - לא היתה שאלה כלל: השחיטה שלימה וגמורה, אלא שבא איסור אחר וחל על הבהמה; אין כאן עיכוב בשחיטה, ואין סיבה שהבהמה תטמא בטומאת נבלה. ובאמת, איסורים אלו אינם קשורים לאיסור נבילה וטומאתה. שאלת רבי זירא בנוגע לטריפה דווקא, מבוססת על ההנחה ששחיטת טריפה אינה שחיטה תקינה. אם כן, איסור טריפה אינו איסור נפרד שחל על הבהמה, אלא מדובר בעיכוב השחיטה, כאיסור נבילה.²⁸

טריפה בקדשים

הגמרא במנחות מביאה דרשה מיוחדת לפסול טריפה בקדשים:²⁹

שהוא אומר 'מן הבקר' למטה - שאין תלמוד לומר, אלא להוציא את הטרפה.

הרמב"ם מיעט טריפה מפסוק בנביאים: "הקריבהו נא לפחתך - הירצך או

28 כדי לקבל את דברינו יש להניח עוד הנחה, והיא שטהרה מטומאת נבילה נובעת מהיתר האכילה; אין אלו שתי השלכות מקבילות ומנותקות - אחת של היתר ואחת של טיהור מטומאה, שכן אז סביר שהפן המטהר בסימן השני יצטרף לסימן הראשון ולטהר. כמו כן, ספקו של רבי זירא מהווה ראייה לטענת הראב"ד שבשחיטה יש מעשה מטהר. אילו היה מספיק מעשה המגדיר את הבהמה כמי שלא מתה מאליה - לא היה צורך ב'צירוף' כדי לטהר, שהרי די בכך שחלק מהמתת הבהמה נעשתה בכשרות כדי להגדירה (באופן שלילי) כמי שלא מתה מאליה.

29 מנחות ה'; דרשה זו מופיעה גם בתורת כהנים (דבורא דנדבה פרשה ב' פרק ב'). בתמורה (כט.) מובאת דרשה אחרת.

הישא פניך?״³⁰ הכסף משנה שם מתלבט אם לדעת הרמב״ם הפסול הוא מן התורה או מדרבנן. על כל פנים, יש לברר מדוע הטריפה אינה פסולה מהסיבה הפשוטה, שהיתר השחיטה לא חל עליה, שהרי אף בחולין טריפה אסורה (חולין מב.)! לשם מה צריכים הגמרא והרמב״ם לפנות לפסוקים מיוחדים כדי ללמוד על פסול זה בקדשים? נראה שקיימות שתי אפשרויות עקרוניות להסבר התופעה:

1. שחיטת קדשים מהווה מסלול נפרד לחלוטין משחיטת חולין. איסור טריפה מעכב את היתר השחיטה בחולין, אבל לא את ההיתר של שחיטת קדשים. לכן נדרשת הגמרא למעט טריפה בקדשים על בסיס יסוד שונה.

2. גם בחולין איסור טריפה אינו מעכב את היתר השחיטה, אלא נחשב לאיסור עצמאי לחלוטין. קיימת הוה אמינא – עימה הדרשה דלעיל מתמודדת – שבקדשים איסור זה לא יוגדר כפסול, מהסיבות המוזכרות בגמרא במנחות שם.

שני הפתרונות בעייתיים, שכן הראשון נתון במחלוקת ראשונים, ור' חיים הביא ראיות מוצקות נגד הפתרון השני.

מליקה לעומת שחיטת קדשים

עד כה, עסקנו ביחס שבין שחיטת קדשים לשחיטת חולין בבהמות. בעופות, המצב יכול להיות שונה לחלוטין – מליקת עוף של קדשים ודאי שונה משחיטת העוף לאכילת חולין, וכפי שמתארת המשנה בחולין:³¹

השוחט מן הצואר - שחיטתו כשרה. המולק מן הצואר - מליקתו פסולה, שכל העורף כשר למליקה, וכל הצואר כשר לשחיטה. נמצא: כשר בשחיטה - פסול במליקה, כשר במליקה - פסול בשחיטה.

30 רמב״ם, הלכות איסורי מזבח פ״ב ה״י; מלאכי א׳, ח.

31 פ״א ה״ד.

אך עדיין נראה שקיים מכנה משותף נרחב בין המליקה לשחיטת העוף; הגמרא בחולין (כט:), למשל, מביאה מחלוקת אמוראים לגבי השאלה אם פעולת השחיטה מוגדרת בכל משך התהליך כ'מעשה שחיטה' או רק עם סיומה מתברר שיש 'תוצאת שחיטה': האם "ישנה לשחיטה מתחילה ועד סוף" או שמא "אינה לשחיטה אלא בסוף". תוך כדי הדיון עולה בסוגיה שדין המליקה זהה לדין השחיטה בהקשר זה.³² השוואה זו מובאת כפשוטה וברורה מאליה, והסוגיה לא טורחת אפילו להביא לה מקור. לא ידועה לי גם כל התייחסות בראשונים לניסיון להסביר מניין לנו ששחיטה ומליקה שוות לעניין זה.

כמו כן, המשנה בזבחים (פ"ז מ"ו) מביאה מחלוקת תנאים לגבי טהרת עוף קדשים שהתגלה כטריפה:³³

1. לפי רבי יהודה אין השחיטה או המליקה מטהרות אותו.
2. לפי רבי מאיר הן שחיטה והן מליקה מטהרות אותו.
3. רבי יוסי סבור שיש לחלק בין שחיטה, המטהרת את העוף, לבין מליקה, שאינה מטהרת אותו.

32 תוספות שם (ד"ה כגון) מסבירים אחרת את סוגיית הגמרא, ולדעתם מדובר שם בבהמת חולין, אלא שחיתוך סימן אחד בבהמה נחשב לשחיטה כיוון שבעוף קדשים מליקה נעשית בסימן אחד. גם לדבריהם, אם כן, קיים איזשהו בסיס משותף לשחיטה ולמליקה. מעניין, שלפי תוספות הגמרא לא השוותה שחיטת בהמה לשחיטת עוף חולין, אלא דווקא למליקת עוף קדשים. ייתכן ויש לעניין השלכה על הקשר שבין שחיטת חולין לקדשים, והדבר צריך תלמוד.

33 הדיון במשנה יוצא מתוך הנחה שנבילה טמאה, ואילו טריפה שנשחטה טהורה. אין ספק שזו אכן המשמעות הפשוטה של המשנה בזבחים. אמנם הפסוק ממנו אנו למדים על טומאת נבלת עוף טהור מזכיר במפורש גם טריפה: "וכל נפש אשר תאכל נבלה וטרפה באזרח ובגר - וכבס בגדיו ורחץ במים, וטמא עד הערב וטהר" (ויקרא י"ז, טו). היה מקום, אם כן, להעלות מפשוטו של מקרא את האפשרות שבעוף טהור אין שחיטה מטהרת טריפה, אלא גם נבילה וגם טריפה טמאות. כאמור, התנאים הבינו אחרת: לדעת חז"ל הביטוי 'טריפה' בא רק כדי להעיד שמדובר בנבלת עוף טהור ולא בנבלת בהמה או נבלת עוף טמא, ויעויין בזבחים (סט:): "נבילה וטרפה לא יאכל - מי שאיסורו משום כל תאכל נבילה...".

שיטת רבי יהודה לא יכולה ללמד אותנו הרבה אודות מעמד המליקה ויחסה לשחיטת עוף חולין. כנראה רבי יהודה סבור שאין אפשרות לטהר עוף טריפה מכיוון שחיותו מעטה – אין לו הרבה כח חיים לאחר שנפגע בצווארו, וממילא אין דברי רבי יהודה מלמדים דבר אודות אופי הפגיעה. רבי מאיר, לעומת זאת, מביא במשנה את שרשרת הלימודים שלו, החל מטהרת טריפה בשחיטת בהמת חולין, עבור בטהרת טריפה בשחיטת עוף חולין, וכלה בטהרת טריפה במליקת עוף קדשים. נראה שלדעתו יש קשר ישיר וקו מנחה אחיד בין שחיטת קדשים ושחיטת חולין.³⁴ עמדת רבי יוסי לכאורה בנויה על פער הקיים בין מליקת קדשים ובין שחיטת חולין בעופות. ייתכן שיש כאן אמירה כללית על היחס בין חולין וקדשים, כאשר שחיטת קדשים מהווה מסלול נפרד לחלוטין, אך מצד שני, ייתכן ורבי יוסי מדבר על מליקה דווקא המהווה מסלול נפרד, ולגבי שחיטת בהמות קדשים יסכים שמדובר במסלול הדומה לשחיטת חולין בתוספת שדרוג מסוים.

שחיטת ושט, קנה וורידים בקדשים

כפי שכבר הזכרנו, מעשה שחיטת חולין מתמקד בשחיטת הוושט והקנה. כך אומרת המשנה בחולין (פ"ב מ"א) במפורש:

השוחט אחד בעוף ושנים בבהמה - שחיטתו כשרה, ורובו של אחד - כמוהו. רבי יהודה אומר: עד שישחוט את הוורידין.

חצי אחד בעוף ואחד וחצי בבהמה - שחיטתו פסולה.

רוב אחד בעוף ורוב שנים בבהמה - שחיטתו כשרה.

במשנה מוזכרת שיטת רבי יהודה, הדורש שפעולת השחיטה תתייחס גם לוורידים. הגמרא שם (חולין כח:) מפרשת שגם רבי יהודה אינו מתייחס להגדרת

34 אולי ניתן לדחות ראייה זו, ולומר שכדי לטמא כנבילה מספיק שהבהמה לא תמות מאליה, ולכן מספיקה כל פעולה הלכתית מוכרת. ייתכן שכיוון זה עומד מאחורי הדיון בסוגיית הגמרא על המשנה (ובחים ע:): לגבי העורף עז, ולגבי החלת דינו של רבי מאיר גם על בעלי מום ועל אוזנים, שאינם ראויים להקרבה.

פעולת השחיטה, וְחַיֵּב אֶת הַגֵּעַת הַסִּכִּין אֶל הַוּוּרִידִים מִשּׁוֹם הַיּוֹצֵאת הַדָּם; באמת גם לדעתו אין חיוב בשחיטת הוורידים, ומספיק ניקוב בקוץ (שכידוע אינו נחשב לשחיטה כלל). הגמרא אומרת שחכמים מסכימים עם דרישתו של רבי יהודה בקדשים, כיוון שתפקיד השחיטה בקדשים הוא להוציא את הדם. אך כאמור – אין זה חלק מהגדרת מעשה השחיטה, ומספיק ניקוב בקוץ לצורך כך. מסקנה דומה עולה גם מסוגיית "מפגלין בחצי מתיר" בפסחים (סג.), בה עוסקת הגמרא לאורך כל הדרך במחשבת פיגול בשחיטת סימן ראשון ובשחיטת סימן שני, ולא הוזכרה ולו מילה אחת על מחשבת הוורידים. גם רש"י שם אינו מזכיר את הוורידים בהגדרתו את מתיר השחיטה בקדשים:

יש פיגול - במחשבת חצי מתיר. והאי חצי מתיר הוא, דשחיטה בשני הסימנים היא.

ואם כן - מכאן עלינו להסיק ששחיטת קדשים היא כשחיטת חולין, **בשני סימנים בלבד.**

אמנם אין הדבר כל כך פשוט: אם תפקיד שחיטת קדשים הוא באמת הוצאת וקידוש הדם, וכפי שהגמרא מתנסחת במספר מקומות לגבי הגדרת שחיטת קדשים "הוא עצמו - לדם הוא צריך", היאך אפשר להתעלם משחיטת הוורידים ולהגדירה כמעשה צדדי, אשר לגביו ניתן להסתפק בנקיבה בקוץ? מרבית דם הנפש יוצא דווקא בשחיטת הוורידים, שהם כלי הדם העיקריים בגוף הבהמה, ולא בחיתוך הסימנים! כיצד מתקדש הדם ביציאתו, בפעולה שכלל אינה מוגדרת כחלק ממעשה השחיטה?

אפשר לחדד את השאלה, ולשאול אותה בצורה אחרת ומכיוון אחר; תוספות בזבחים מעלים שאלה מעניינת:³⁵

וצריך עיון אי שחט סימן אחד, וקבל אחד דמו וזרקו - כיון דחשיב חצי מתיר - אי אמרינן מישראל שרי.

35. קי. ד"ה ואי

תוספות אמנם שואלים את שאלתם לפי דעה אחת בסוגיה שם, אך ניתן להעלות אותה כשאלה כללית: מה יהיה הדין במצב בו הכהן קיבל את הדם בתחילת השחיטה, ולפני שסיים לשחוט את הסימן השני רץ וזרק אותו על גבי המזבח? האם בכך כבר קיים את מצוות השחיטה, שכן 'לדם הוא צריך' וכבר זרק את הדם? או שצריך להשלים את מעשה השחיטה לפני זריקת הדם?³⁶

ניתן להחריף את השאלה עוד יותר: הדם היוצא בשחיטת הוורידים אינו תוצר של מעשה שחיטה, כפי שראינו. מבחינה תיאורטית אפשר להעלות על הדעת מצב של חיתוך הוורידים קודם לשחיטת הסימנים. האם באמת ניתן לבצע קבלה וזריקה לפני תחילת השחיטה?! הגמרא לא מזכירה בשום מקום שיש לשחוט את הקנה והוושט לפני שנוגעים בוורידים, אך קשה לומר שדם היוצא לפני השחיטה יהיה כשר לזריקה!

יתר על כן: סביר להניח שבכל דם – גם כזה שנזרק לאחר סיום השחיטה כהלכתה – חלק ניכר בכל זאת יצא עוד לפני תחילת חיתוך הסימנים, ואם כן הדם שבכלי הוא דם מקודש המעורב עם דם שאינו מקודש שיצא קודם השחיטה! קשה להבין איך מותר להשתמש בדם כזה לזריקה.

בנוסף לכך, בנוגע למעמד הוורידים בשחיטת קדשים פוסק הרמב"ם כן:³⁷

כיצד הוא עושה? אוחז הסימנים בידו ומוציאן עם הורידין לתוך המזרק, ושוחט שנים או רוב שנים - כדי שיתקבל הדם כולו בכלי.

הרמב"ם מדגיש שיש להכניס את הוורידים לתוך הכלי בשעת השחיטה, כאשר מן הסתם חותכים אותם במהלך השחיטה, ומהם זורם הדם אל תוך הכלי.³⁸

36 יעויין בדברי תוספות במעילה (ה. ד"ה היתר), מהם משמע שאפשר לקבל את הדם לפני סוף השחיטה.

37 הלכות מעשה הקרבנות פ"ד ה"ח.

38 מבחינה מציאותית קשה להבין איך עושים את זה בבהמה חיה. כיום יש מכשירים מיוחדים שיכולים לדאוג לכך שהבהמה לא תזוז, וחותכים במהירות האפשרית. אך קשה להבין כיצד ילחצו את עור הבהמה, להכניס את הידיים אל תוך בית השחיטה ולמשוך מתוכו את

עם זאת, בתיאור פעולת השחיטה בפועל הרמב"ם אינו מזכיר במפורש שי לחתוך את וורידי הבהמה, ומשמע שאין הקפדה הלכתית לגבי זמן החיתוך שלהם, והגדרת השחיטה אינה תלויה בהם אלא רק ב"שנים או רוב שנים".

נראה שצריכים לנקוט באחת משתי העמדות הבאות:

1. דיוקנו אינו נכון, והוורידים בקדשים הם באמת חלק ממעשה השחיטה.

2. כל דם היוצא בשעת השחיטה כשר לזריקה, וכבר פתיחת בית הצוואר נחשבת לתחילת מעשה השחיטה לעניין זה, אפילו לפני שנגע הסכין בסימנים.

שתי הגישות קשות בעיניי: ההסבר הראשון שחיתוך הוורידים הוא חלק ממעשה השחיטה קשה, מפני שהגמרא במפורש אומרת שמספיק ניקוב הוורידים בקוץ, ואין אף התייחסות מפורשת לוורידים כאל מתיר בשחיטת קדשים, בעוד התייחסות לקנה וושט כמתיר - גם בקדשים - היא נרחבת ונפוצה; ההסבר השני קשה, מפני שלכאורה פתיחת בית הצוואר אינה חלק אינטגרלי ממעשה השחיטה, אלא פעולה טכנית המאפשרת את שחיטת הסימנים בפועל, וקשה להעניק לה מעמד משמעותי. וה' יאיר עיניי.

הוורידים וסימני השחיטה - וכל זאת מבלי שהבהמה תתנגד במרץ רב.

סיכום

בשר חולין מותר באכילה אך ורק אם הבהמה נשחטה כהלכתה. ניתן היה להבין שגם השחיטה הנדרשת בקדשים פועלת באותו המישור של היתר הבשר (לאכילת מזבח, ולאכילת אדם) – כך שאמורה להיות השוואה עקרונית בין שני סוגי השחיטות. תפיסה כזו עולה מדברי הר"י מאורליני"ש, המסביר את קביעת הגמרא כי "שחיטה לאו עבודה היא" בכך שהשחיטה כלל אינה קשורה לעולם הקדשים.

אך לשחיטה משמעות יסודית גם בעולם הקרבנות: זוהי נקודת אל-חזור, אשר ממנה ואילך לבהמה אין יותר זהות מלבד היותה קרבן; אם נמצא בה פסול היא לא תוכל יותר לרעות עד שתסתאב, ולא ניתן יותר לפדותה. השחיטה, אם כן, קובעת את מעמד הבהמה כקרבן – וככזו, ייתכן ויש לה מאפיינים מסוימים של עבודת קרבנות.

היבטים התומכים בתפיסה האחרונה הזו, באים לידי ביטוי בכך שלשחיטה ישנם גדרים ודינים המעורים בהמשך תהליך ההקרבה – כמו הדרישה שהוורידים יהיו בכלי, והגדרת השחיטה דרך הוצאת הדם הנדרש לזריקה על המזבח. ייתכן ותפיסה כזו תוביל להקפדה על שימוש בכלי שרת בלבד.



