

מעשה השחיטה במבחן

של עולמות הלכתיים

שונים (ח.)

שלמה שטראוס

מעשה השחיטה - הנאה או קלקול?

הסוגיה בחולין דף ת. עוסקת בסכין של עבודת כוכבים, וקובעת לגביה אמירה מפתיעה. למרות שהלכה ברורה היא כי סכין זו אסורה בהנאה, הרי שלגבי השימוש בסכין זו לשחיטה קובעת הגמרא: מותר לשחוט בה. הגמרא מנמקת כי בניגוד למה שהיה נראה לנו, כי השחיטה היא מועילה וטובה - במציאות אין זה כך, והשחיטה היא לא פחות מאשר קלקול. נמצא - שאין בפעולת השחיטה הנאה מהסכין, ולכן פעולה זו היא מותרת.

אמירה זו היא כאמור מפתיעה, משום שהיא נוגדת את השכל הישר. השכל הישר אומר כי אם אדם עושה דבר - הרי שיש בדבר הזה הנאה ותועלת, שאם לא כן - לא היה עושהו. ונמצא על פי סברה זו - שכאשר האדם שוחט בהמה, מוכח הוא שיש בדבר הזה תועלת והנאה. רש"י מסביר את הדברים בפשטות, על ידי כך שהוא מתייחס לשווי הכספי היבש של הדברים: "שבחייה היו דמיה מרובין מלאחר שחיטה, שבחייה היא עומדת לג' דברים - לגדל ולדות, ולחרישה, ולאכילה". אולם, גם לאחר שקראנו את דברי רש"י, עדיין השאלה הזו מנקרת לנו - הכיצד זה יתכן? וכי בשופטני עסקינן? - האם אכן ייתכן שכל אלו אשר אנחנו רואים ששוחטים כל יום ויום, הם מקלקלים?

תוספות (ד"ה 'מותר לשחוט בה') מתייחס באופן מסוים לשאלה זו, כאשר הוא משווה בין הלכות ע"ז להלכות שבת. התוספות מביאים את ההלכה המוזכרת בגמרא בפסחים, לפיה השוחט בשבת בחוץ לעבודת כוכבים חייב משום מתקן - שמתקן את הבהמה מידי אבר מן החי. דין זה כמובן קשה על הדין שלנו, ומתרצים בעלי התוספות: שלגבי שבת -

"מלאכת מחשבת אסרה תורה. וכיון שיש תקון פורתא - חשיב מלאכת מחשבת, שלכך נתכוין, אע"פ שקלקולו יתר על תקונו".

לעומת זאת, לגבי עבודת כוכבים אין זה חשוב הנאה, שהרי "קלקולו יתר על תיקונו".

אע"פ שתירץ התוספות, ויפה תירץ, עדיין אין זה מיושב אצלנו, משני הצדדים של הדבר - הן מצד הלכות שבת, והן מצד הלכות ע"ז.

מצד הלכות שבת - לכאורה, במקרה המוזכר בפסחים, השוחט לעבודה זרה לא נתכוון כלל לתקן את האבר מן החי, אלא נתכוון לעבודה זרה. ואם מצד זה היה הוא מתחייב - ניחא. אולם הוא מתחייב דווקא בגלל אבר מן החי - דבר עליו לא חשב ולא הרהר!

מצד הלכות עבודה זרה, כלומר, בהקשר של השוחט בסכין ע"ז - אע"פ שבתוך תירוץ התוספות מכיר בכך שיש תיקון מסוים בשחיטה, עדיין מסקנתו היא כי "קלקולו יתר על תיקונו". ומסקנה זו לא מספקת את השכל הישר - שהרי לנו עדיין יש את 'הרהור הכפירה', לפיו, מכך ששוחטים כל יום ויום, וזהי ראייה לכך שזהו תיקון. על כן נראה להבהיר את הדברים ולחלק ולומר, שיש כאן לא אחד, ולא שנים, אלא שלושה עולמות שונים, הפועלים כל אחד ואחד לפי חוקיות שונה. לא הרי זה כהרי זה, ולא הרי זה כהרי זה, הצד השווה שלהם - שלכל עולם יש חוקיות פנימית, ואלו ואלו דברי אלוקים חיים.

א. עולמו של השכל הישר של האדם -

(הט"ז ב)הלכות נדרים

עולמו של השכל הישר אינו מצוי, לא בהלכות שבת ולא בהלכות עבודה זרה, אלא בהלכות נדרים. הלכות נדרים בנויות על כך ש"ככל היצא מפיו יעשה"⁵ - ולכן, כיוון שהדברים תלויים ביוצא מפיו של האדם, ובאופן בו הם יוצאים מפיו, הכלל לדברים אלו הוא הכלל המצוי בתלמוד "בנדרים הלך אחר לשון בני אדם".

כלומר - הלשון האנושית, המשקפת את המחשבה האנושית הפשוטה, היא זו היוצרת את התשתית להלכות נדרים. משום כך, כאשר אנו עוסקים ב'מודר הנאה' - באדם שנדר הנאה מחבירו, מה

⁵ במדבר ל', ג'

שינחה אותנו בדיון מהו הנאה, הוא מה שנקרא הנאה על ידי האדם.

ואכן, משום כך, יעניין אותנו לראות כיצד אנו רואים את השחיטה בהלכות נדרים, ולמעשה, את השאלה הספציפית - מה דין המודר הנאה לחבירו לענין שחיטה. בענין זה אנו מוצאים השתלשלות הלכתית מעניינת, החל מהבית יוסף, דרך הרמ"א והפרשנים.

הבית יוסף (יו"ד רכ"א י"ב, ב) מביא את האמור בספר אהל מועד, שהביא ראייה מסוגייתנו לענין זה:

"וכתוב בספר אהל מועד (ספר ב שער א (שחיטה) דרך ג נתיב ז) מדאמרינן בפרק קמא דחולין (ח.) שאם שחט בהמה בריאה בסכין של עבודה זרה לא חשיבא הנאה נראה לענ"ד שיש ללמוד ממנה שהמודר הנאה מחבירו שוחט לו לכתחלה עכ"ל"

דין זה לא הביא רבי יוסף קארו בשולחן ערוך, אולם הרמ"א מוסיף אותו לסעיף י"ב בסימן זה בשו"ע (בו מוזכר דין תקיעה בשופר על ידי מודר הנאה):

"הגה: המודר הנאה מחבירו, מותר לשחוט לו בהמה בריאה, אבל לא מסוכנת. (כן משמע מב"ש בשם אוהל מועד)."

כאמור, השתלשלות זו, המתחילה בספר אהל מועד, היא בניגוד למה שהיינו מצפים למצוא בהלכות נדרים. ואכן, הט"ז מתייחס לסעיף זה, וכותב כנגדו בחומרה:

"...ואף שאיני כדאי לחלוק על הרב בעל אהל מועד שהוא המציא דין זה כמבואר בבית יוסף, מכל מקום אמרתי שאין לסמוך על הוראה זאת, דזה דבר פשוט דהנאה גדולה היא לו מה שישחוט לו ויתרנה לו לאכילה, ובכל יום אנו שוכרים שוחט שישחוט! ודוקא גבי עבודת כוכבים אמרינן שאין בשביל איסור עבודת כוכבים איסור בסכין של עכו"ם וראיה מפורשת מדברי תוספות... דווקא גבי עבודת כוכבים גלי רחמנא ולא במקום אחר... ואדרבא, משם ראיה דגם בנדרים אנו הולכים אחרי כוונת הנודר, והוא מתכוון כאן להנאה... על כן נראה ברור דאי ראה הרב רמ"א דברים שזכרנו, לא היה קובע כאן להלכה להקל, ואיסור גמור הוא, כלענ"ד" (וע"ש בדברים

במלואם, שחילק בין מילה ושחיטה, שבשחיטה אינו מצווה עליה).

אם כן, הט"ז אכן הולך בפשטות על פי הסברות הראשוניות אותם הזכרנו בנוגע להלכות נדרים. בהלכות נדרים, אנו הולכים אחרי השכל הישר, ואין אפשרות לנסח זאת בצורה ברורה יותר מאשר מה שעושה כאן הט"ז.

שיטת האהל מועד - שחיטה היא מצווה

אם בכל זאת אנו מחפשים את הסברא בשיטת האהל מועד, יש לדמות את השחיטה למה שקורה עם מצוות אחרות, שגם אצלם נראה כי אין ההגיון של השכל הישר פועל באותה הנוקשות, כמו שהוא פועל בתחומים אחרים של הלכות נדרים. ואכן, כאמור, ההיקש הזה מוזכר בתוך דבריו של הט"ז, וזהו גם העיסוק של ההלכות השונות ביניהם מצויה הערתו של הרמ"א.

בנוגע למצוות אנו אומרים כי "מצוות לאו ליהנות נתנו" ולכן, למשל, מותר לאדם לשמוע תקיעת שופר מחבירו, ממנו הוא מודר הנאה. למרות כי נראה שיש כאן עניין של הנאה, שהרי אם לא היה שומע את תקיעת השופר מחבירו, היה צריך לטרוח אחרי אדם אחר הבקיא בכך, אנו אומרים כי זה מותר. נראה שמבחינה מסוימת, האמירה כי "מצוות לאו ליהנות נתנו" עוקרת את ההנאות הצדדיות שיש מהמצווה, ופוסקת שכיוון שעצם המצווה היא לא הנאה - כך מוגדר גם כל המעשה כולו.

ניתן להביא דיוק לדבר זה (אף שבוודאי לא נאמר בפירושו), מכך שב'אהל מועד' (לפחות בציטוטו של הבית יוסף) אין הוא מתייחס לאמירה של הגמרא כי השחיטה היא "קלקול", אלא רק למסקנה היוצאת כי "לא חשיב הנאה". התייחסות באופן זה מכניסה את הדיון לדיונים המוכרים לנו על האם מצוות להנות ניתנו, ומרחיקה אותם מהמשמעויות מרחיקות הלכת שיש לסוגיה זו בגמרא. (זאת לעומת הש"ך, שנראה שלא חילק כלל את החילוקים אותם אני מעלה במאמר, אלא כותב בפשטות "מפני שהוא מקלקל").

(היו שהלכו בשיטתו העקרונית של האהל מועד, לפיה אין השחיטה עצמה הנאה, אולם סייגו את דבריהם עד שלמעשה השוו את דבריהם עם הט"ז. כך עושה שו"ת פני אריה שהובא בפתחי תשובה: "שהעלה כהרמ"א ולא כט"ז אלא שכתב דמ"מ אינו מותר לשחוט לו בהמה בריאה אלא במקום שאין נותנין שחר בעד השחיטה או בנותן לו שחרו

אבל בלאו הכי אסור, ואף בכהאי גוונא לא שרי אלא כשלא אמר המודר שישחוט לו בהמתו...” וע”ש. וייתכן אפילו שזו היא שיטת הט”ז (וניתן לדייק כך מדבריו), רק שכיוון שהסייגים האלו הם כל כך מרחיקי לכת הם נעשים לחלק מגופה של ההלכה - שיש הבדל עקרוני בין נדרים ועבודה זרה).

בעניין זה ניתן להמשיך ולהתפלפל משום שיש בכך דקדוקים רבים, אולם דומני כי אלו שני הכיוונים העיקריים שעולים מתוך ענייני השחיטה במודרי הנאה.

ב. עולם היצירה של הקב”ה - הלכות

שבת

העולם של הלכות שבת בנוי באופן אחר מאשר העולם של הלכות נדרים, והוא מבוסס על ההגדרות של מלאכה, ולא ההגדרות של הנאה. ואכן, מושג ההנאה אינו מופיע לעניין שבת, אלא מושג ה'תיקון'.

דומני כי ההגדרה של מלאכה מבוססת על נקודת מוצא אחרת מאשר ההגדרה של הנאה, והיא קשורה במקור ממנו נלמד רעיון זה. המקור להגדרות של המלאכה הוא במלאכות של המשכן, אך המקור לרעיון של המלאכה עצמו הוא קודם לכן - במלאכה של הקב”ה. הקב”ה שבת ביום השביעי מכל מלאכתו, ועל כן, הוא ציוה אותנו להשתתף בשביתה זו, ולשבות גם אנו מכל מלאכה.

המושג של מלאכה אצל הקב”ה, כמו כל דבר שמדברים עליו בהקשר של הקב”ה, הוא בעייתי בהגדרתו. בתוך החיים האנושיים שלנו, אנו מגדירים את מלאכתו של האדם כדבר ממנו הוא מתפרנס, וכשירותים מסויימים אותם הוא מעניק לחברה. אבל, כאשר מדובר על הקב”ה, הרי הקב”ה הוא יחיד בעולמו, וגם כאשר אנו מדברים עליו בהקשר מסויים של עולם, הרי שאין דבר שיערך לו, והוא עדיין יחיד בעולמו. ולכן, שלא כמו בהלכות של נדרים, שבנויות על כך שיש שני בני אדם והשאלה היא האם עברה הנאה מהאחד לשני⁶ הגדרות אלו לא שייכות כאשר מדובר על

הקב”ה⁷. אם באיזה אופן אפשר לדבר על מלאכה, אפשר לתאר את זה כחס בין העושה למעשה. לפני המלאכה - יש רק את העושה, ואילו באותו הרגע של המלאכה, נוצר דבר חדש, והוא המעשה. המעשה עצמו הוא לא התוצאה שלו או מה שנוצר מן המעשה, אלא הוא עצם העשייה - עצם הרעיון שאפשר להגיד משהו מסוים, כמו אצל הקב”ה - “הקב”ה בורא”, או אצל האדם - “האדם שוחט”, “האדם זורע” או אפילו “האדם מעביר מרשות לרשות” - הוא הדבר שנוצר במלאכה, והוא הדבר אותו אנו בוחנים בהלכות שבת. ושוב, זאת בניגוד להלכות נדרים, שם השאלה היא לא האם האדם אכן 'זורע' או אכן 'שוחט' - זה כלל לא משנה, אלא השאלה היא האם יש בכך הנאה, והאם יש מי שנהנה מהתוצאה. לכן, אדם יכול להתחייב באיסורי שבת, גם אם הוא לא עושה שום דבר שיש בו משמעות, תועלת או הנאה, כגון שהעביר מן הבית אל רה”ר וחזרה כל היום כולו. מה שמשנה שבאותו הרגע של המלאכה הוא עושה משהו.

במובן זה, התוצאה של המעשה בהלכות שבת היא רק משנית, והיא רק מדד לשאלה האם הייתה כאן פעולה. כך, אדם שמעביר דבר מרה”ר ואחר כך מחזיר אותו חזרה, לא הגיע לשום תוצאה, אבל הוא כן נתחייב בשני מלאכות. באותו האופן, אדם שנכנס לחצרו של חבירו ובורר את החצץ הבהיר מתוך החצץ הכהה, לא עשה שום דבר שיש לו באמת משמעות, אולם הוא מתחייב משום “בורר”. לעומת זאת, לגבי הלכות נדרים, אנחנו לא נחשיב אותו כמהנה את חבירו, למרות שהוא אכן עשה מלאכה בממונו של חבירו.

ובאופן זה אפשר לתרץ את הקשיים שעלו לנו בהלכות שבת בדברי התוספות. אנו התקשינו במה שהביא התוספות מן הגמרא בפסחים, שהשוחט לעבודה זרה מתחייב, שהרי תיקן את הבשר מידי אבר מן החי. אנחנו שאלנו מה עניין אבר מן החי לכאן? הרי הוא התכוון לשחוט לעבודה זרה, ואם משום שהתקיימה מחשבה זו היינו מחייבים אותו - ניחא, אבל מה שייך לחייבו משום תיקון אבר מן החי?

התשובה לכך מתבהרת יותר לאחר ההקדמה הארוכה אותה ביארנו, לפיה מה שמשנה בהלכות שבת הוא האם הייתה מלאכה. ולכן, אין זה משנה מה היו הכוונות המדויקות של האדם, או לאיזה

⁷ ולכן אנו לא מוצאים שהקב”ה נודר אלא רק נשבע (“אמר להם הקב”ה נשבע אני בשמי הגדול” - מדרש זוטא איכה, ומקומות רבים נוספים), שהרי רק שבועה היא יחס למעשה מסויים ולא לחפצא, ואפשרי לדמותה כמעשה של הקב”ה.

⁶ ההגדרה הזו תקפה גם עבור נדר הנאה מחפץ מסוים, שגם שם יש חפץ ויש אדם, והשאלה היא האם עוברת הנאה ביניהם.

להתקיים? ולכן, האיבוד שלהם הוא דבר שמהותי להם.

עניין זה הוא לא רק לגבי עבודה זרה, אלא לגבי איסורי הנאה בכללם, ומבחינה זו, עבודה זרה היא רק ההתבטאות המפורשת של איסורים אלו. (כמו שכתוב לגבי ערלה למשל, שג' שנים הראשונות האסורות הם בחינת ג' קליפות, והשנה הרביעית נטע רבעי, היא בחינת קליפת נוגה, וכמו שבתניא כותב אדמו"ר הזקן באופן כללי לגבי כל איסורי הנאה דבר דומה לזה).

כך או כך, ההסתכלות של דבר אשר אבד מן העולם, ואשר בעצם קיומו מצוי במתח הזה, היא הסתכלות אחרת מאשר דבר שיסודו בחיים. רואים את זה במוחש, שכאשר אדם עומד למות ולעזוב את העולם, שכל ההסתכלות שלו היא אחרת. כאשר יהודי עומד לעזוב את העולם - כיוון שהוא מאמין שלעולם הזה יש תכלית, הוא משתדל לתקן את התכלית לפני צאתו. אבל, כאשר עבודה זרה עומדת לעזוב את העולם, כיוון שאין היא מאמינה שיש תכלית לעולם, אז היא מנסה לחיות כמה שיותר לפי "אכול ושתה כי מחר נמות". ומבחינת הסתכלות זו (שהיא ההתבטאות הקיצונית של הסתכלות העבודה זרה), כל דבר שיש בו מידה של תכנון לעתיד הוא מיותר.

לכן, מבחינתה של העבודה זרה, שחיטה היא קלקול. העבודה זרה לא מכירה את השחיטה בתוך החיים - שבתוך החיים, אנו שוחטים דבר לפני שאנחנו אוכלים, ושלכן, בתוך מציאות החיים אנו נהנים מן השחיטה. העבודה זרה רואה את הכל בעיניים פשטניות ועכשוויות ולפיהם - השווי של הבהמה יורד, ואין כאן הנאה אלא הפסד. אדם רוצה לאכול? שיוריד לבהמה פולקע ויאכל. אין מבחינה זו שום יתרון בשחיטה. ישנו אמנם יתרון בכך שהשווי של בשר שחוט הוא יותר מאשר בשר שאינו שחוט כרגע, אבל עדיין, בשר שאינו שחוט, שהוא גם חי שווה יותר. ולכן, כדברי תוספות, אכן לגבי סכין עבודה זרה, השחיטה היא פעולה אשר "קלקולו יתר על תיקונו".

(ולכן דין זה מצוי דווקא בהלכות עבודה זרה ברמב"ם, שהרי הוא דין המהותי לה. וכן מצוי באותו הפרק דין שייתכן ויונק מאותו הרעיון: "בהמה שהקריבוה כולה לעבודת כוכבים אסורה בהנאה אפילו פרשה ועצמותיה וקרניה וטלפיה ועורה הכל אסור בהנאה". למרות שהטלפיים אינם במחשבת החיים דבר הראוי להנאה, הרי שהעבודה זרה, לא יכולה לראות את הדברים שלא במחשבת ההנאה שבה).

תכלית הוא רצה לעשות את המעשה, אלא השאלה היא האם הייתה מלאכה. ומלאכה במונח זה אינה מוגדרת על ידי הכוונות שלו, אלא (בין השאר) האם נוצר משהו במלאכה - ואפילו, כלשון תוספות, 'תיקון פורתא'. האדם התכוון לשחוט (ואין זה משנה למה הוא כיוון) והוא שחט (ואין זה משנה מה בדיוק הנפקא מינא - העיקר שיש) - וזה מספיק כדי לחייב אותו במלאכה, שכן באותו הרגע של המלאכה הרי יצר הוא מעשה בעולם. (וכאמור, אין זה משנה האם הואיל למישהו או לעצמו הנפקא מינא המדויקת של הדבר, שהרי בהלכות שבת הפעולה היא החשובה, והתוצאה היא רק מדד לה).

ג. העולם האבד של הקליפות - הלכות

עבודה זרה

העולם השלישי שנמצא בסוגיה הוא לא העולם של האדם, ולא עולמו של הקב"ה, אלא הוא עולמם של החיצונים והקליפות, וזהו העולם שבונה את הלכות עבודה זרה.

לגבי עבודה זרה אנו מוצאים את הציווי "אבד תאבדון את כל המקומות אשר עבדו שם הגויים"⁸ ומשמעות הדברים הוא כי יש ציווי לאבד דברים אלו מן העולם. הציווי לאבד את העבודה זרה הוא ייחודי בלשונו, כפי שאנו מוצאים גם בפסוק הבא - "ואבדתם את שמם מן המקום ההוא". אצל חמץ למשל, הציווי הוא לבער מן הבית, ואפילו אצל עמלק - הציווי הוא לבער מתחת השמים. אבל המציאות של העבודה זרה, עצם שמה ועצם המקום שלה - כל מקום שיהיה, הוא הדורש איבוד.

באשרה (שלגביה הציווי "ואשריהם תשרפון באש"⁹) אנו מוצאים ביטוי קיצוני לדבר זה, והוא, שלא רק שיש את החובה לשרפה, אלא שהיא עצמה חשובה כשרופה ועומדת. (ולכן 'כתותי מכתת שיעוריה'). כל עניינים אלו קשורים עם מהותה של העבודה זרה ומקור יניקתה - החיצונים והקליפות. החיצונים והקליפות בנויות על כך שהם מציאות שקיימת - אך לא קיימת. הם קיימות כעבודה זרה, ומשום כך, עצם קיומם סותר את הקיום שלהם. משום שאם הם טוענות שאין אלוקים - אז מאיזה סמכות מתיימרים הם עצמם

⁸ דברים י"א, ב.

⁹ דברים י"א, ג.

סיכום

העליתי שאלות שונות בתוך הדינים המופיעים בסוגיה ובתוספות, וניסיתי לתרצם על ידי תיאור העולמות השונים מהם נובעים דינים אלו. שלשה עולמות ניסיתי לתאר: הראשון, הוא עולם המחשבה האנושית הנורמלית, המצוי בהלכות נדרים. השני, הוא העולם של הקב"ה, המצוי בהלכות שבת. השלישי הוא העולם האבד של החיצונים והקליפות, המצוי בהלכות עבודה זרה.

כמובן שיש בדברים הללו דקדוקים נוספים וסיוגים רבים, ובטוחני שלא כולם יסכימו עם התיאור הנפרד לגמרי של העולמות אותו אני מנסה לצייר; אולם, תקותי היא שבקיום הכלליים אותם ניסיתי לשרטט כיונתי בכל זאת אל האמת. וביחוד הדברים אמורים לגבי הלכות ע"ז, שם ההסבר הוא דק במיוחד.