

סוגיית מומר וגזירת

כותים (ג:-ו.)

חגי שלזינגר

א. מומר - בעיה נקודתית או עקרונית

סוגייתנו עוסקת בשתי מימרות בעניין שחיטת מומר, של רבא ושל רב ענן. לפני שניגש לסוגיה עצמה, נראה מהו הרקע ההלכתי איתו הגמרא ניגשת לנושא.

מעיון בפשט המשניות נראה כי שאלת השוחט היא שאלה עניינית, כלומר: אנו צריכים שהשוחט ישחט כראוי, ותו לא. ככלל, אנו אומרים כי 'הכל שוחטין, לעולם שוחטין ובכל שוחטין', ובעיות יוצרו רק כאשר השחיטה עצמה לא נעשתה כראוי. לכלל זה ישנו יוצא דופן אחד בולט, והוא דינו של הגוי: 'שחיטת נכרי נבילה, ומטמאה במשא', באופן פשוט לא מפני שאינו יודע לשחוט כראוי אלא מפני שאינו שייך לדבר הזה כלל. אולם, זוהי ההגדרה ההלכתית היחידה בעניין כשרות השחיטה, וכל שאר הדינים המופיעים בפרק מתייחסים לביצוע הפראקטי של השחיטה⁸.

לגבי מומר לא מציינו התייחסות מפורשת במשנה, אך נשנה דינו בתוספתא:

'הכל כשרין לשחוט, אפילו כותי אפילו ערל ואפילו ישראל משומד'.

(כתב יד וינה, פרק א' הלכה א')

דין זה עולה בקנה אחד עם הקו הכללי של המשניות, אותו הצגנו.

נתבונן כעת במימרא של רבא, ובהסבר הגמרא לטעם דינו.

הגמרא (ד.) מביאה את דברי רבא:

"גופא, אמר רבא: ישראל מומר אוכל נבילות לתיאבון, בודק סכין ונותן לו, ומותר לאכול משחיטתו".

רבא מתייחס למקרה ספציפי של אדם שאינו מקפיד על שמירת כשרות ממניעים רווחיים ('לתיאבון'). במבט ראשוני יש תימה בכך שרבא מכנה אדם כזה כ'מומר', וניגע בכך להלן. ובאשר לעצם הדין, יש להבין עם אילו סוגי בעיות מתמודד רבא. כאשר רבא מתיר לנו, מחד, את שחיטתו, ומצריך, מאידך, שנבדוק את סכינו, נראה כי הוא בוחן את מציאותו של המומר לתיאבון בכלים ריאליים. כלומר, כאשר אנו רואים 'מומר לתיאבון' עולות לנו בעיות של שחיטה פסולה, חוסר אמינות וכן הלאה, ולכן ייתכן שנפסול את שחיטתו; ומחדש רבא, שכאשר אנו נבדוק את הסכין ונדע כי היא כשרה, ניתן לסמוך על המומר לתיאבון שישחט כראוי. חידושו של רבא הוא כיצד להתמודד עם המציאות, כשם שבעיותיו של רבא ביחס לשוחטים מפוקפקים הן בעיות מציאותיות. במובן זה, דינו של רבא ממשיך את הקו של המשניות ביחס להלכות שחיטה.

הגמרא מבארת את דינו של רבא:

"מאי טעמא? כיון דאיכא היתרא ואיסורא, לא שביק היתרא ואכיל איסורא.

אי הכי, כי לא בדק נמי! מיטרח לא טרח".

בדברים אלו הגמרא מבארת את היחס בין חלקיו השונים של הדין: ככלל, מומר לתיאבון "לא שביק היתרא ואכיל איסורא", אם הוא יכול, ולכן שחיטתו מן הסתם בכשרות; מאידך, "מיטרח לא טרח" ולכן אנו צריכים לבדוק בשבילו את הסכין. הסבר זה גם הוא פועל במישור של ניתוח המציאות: 'מומר לתיאבון' פועל בדרכים מסוימות, ואנו נפסוק הלכה כתגובה לאותם דרכים.

הגמרא מביאה שתי ראיות לרבא. הראיה הראשונה עוסקת בהלכות חמץ של עוברי עבירה, ואין ברצוני להיכנס לפרטיה. רק נעיר, כי הגמרא מבחינה שם בין שתי אופציות: אפשרות אחת היא לראות בקביעה 'לא שביק היתרא ואכיל איסורא' כעין חזקה הלכתית, שאנו סומכים עליה בהתאם לנידון. הגמרא פוסלת אפשרות זו, ומבינה כי הקביעה הזו פירושה שאנו סבורים כי זו היא המציאות באופן ודאי. יש בכך חיזוק לאמור, שהדיון סביב דברי רבא דן בשאלה מהי המציאות של 'מומר לתיאבון', ומהו הפתרון ההלכתי של מציאות זו.

⁸ אין כאן מקום להאריך בעיון במשניות הפרק, אך המעיין יראה שהשחיטות השונות המובאות במשנה מקבלות (במפורש או מתוך ההקשר) הסבר מציאותי המבאר מדוע נשחטה או לא נשחטה הבהמה כראוי. על רקע זה, דינו של הגוי בולט כיוצא דופן, וגם הניסוח הקיצוני 'נבילה ומטמאה במשא' מדגיש זאת.

הראיה השניה לדברי רבא מקורה בתוספתא שהבאנו לעיל (בשינוי לשון), וזו לשון ההוכחה (ד):

"לימא מסייע ליה: הכל שוחטין, ואפילו כותי ואפילו ערל ואפילו ישראל מומר;

האי ערל היכי דמי?

אילימא מתו אחיו מחמת מילה, האי ישראל מעליא הוא!

אלא פשיטא מומר לערלות,

וקא סבר: מומר לדבר אחד לא הוי מומר לכל התורה כולה;

אימא סיפא: ואפילו ישראל מומר, האי מומר היכי דמי?

אי מומר לדבר אחר, היינו מומר לערלות!

אלא לאו מומר לאותו דבר, וכדרבא."

הגמרא מזהה את הערל שבתוספתא עם 'מומר לערלות', ושואלת, אם כן, מהי המשמעות של 'ישראל מומר' שבסיפא, הכשר לשחיטה; ומבארת שהכוונה למומר ל'אותו דבר', כלומר לאכילת נבלות, לגביו יש הוה-אמינא חזקה יותר שנפסול את שחיטתו, מפני שהוא מועד בנושא זה עצמו.

ברצף המהלך, מופיעה הערה שלכאורה אין לה מקום. כאשר הגמרא מסבירה כי 'ערל' משמעו 'מומר לערלות', היא מוסיפה: 'וקא סבר מומר לדבר אחד לא הוי מומר לכל התורה כולה'. ואינו מובן, מה צורך יש לבאר - במהלך ההוכחה - את הסברא בכך שמומר לערלות כשר לשחיטה. זאת ועוד, הסברא עצמה לא מובנת: מהיכי תיתי ש'מומר לכל התורה כולה' גופו (ותהא משמעות ביטוי זה אשר תהא) פסול לשחיטה?

נראה כי בהכנסת הביטוי 'מומר לכל התורה כולה' לסוגיה, הגמרא מכניסה פרמטר חדש לדיון על כשרות השוחט. עד כה התייחסנו לבעיות ענייניות בשחיטה, אך כאן יש התייחסות הגדרתית-הלכתית. כאשר אנו דנים ב'מומר לערלות', ומתלבטים האם הוא 'מומר לכל התורה כולה', בעצם אנו מניחים כי אותו מומר לכל התורה ודאי פסול לשחיטה. אמנם, ניתן להבין כי הפסול הזה דומה לכל הפסולים עד כה - מומר לכל התורה מן הסתם אינו שוחט כראוי (ואין טעם לייחס לו את ההבחנה 'לא שביק היתרא ואכיל איסורא'); אך הניסוח 'הוי כ...' מורה כי מדובר בהבחנה הלכתית ולא מציאותית. ומשמעה של ההגדרה היא, שאדם המוגדר מומר לכל התורה כולה פסול לשחיטה מעצם היותו מומר, בדומה לפסול הגוי בשחיטה.

הגדרה זו היא מחודשת, הן ביחס לקו הכללי של המשניות, והן ביחס לסוגיה עצמה. ובייחוד הוא עומד בחידוש מול פשט הברייטא, הקובעת כי 'ישראל מומר' כשר לשחיטה. באופן אחר ניתן לטעון, כי עצם העמדת המקרה של רבא כמומר, היא זאת שפותחת פתח לשינוי הפרשנות בתוספתא. התוספתא מניחה, כאמור, כי מומר כשר לשחיטה; ואילו הגמרא סבורה כי מומר לכל התורה כולה פסול לשחיטה. כדי להעמיד את התוספתא, מבארת הגמרא כי יש מקרי ביניים של מומרות חלקית, שהבעיות בה הן אכן ענייניות, וניתן לפתור אותן באופן נקודתי.

הסוגיה ממשיכה במימרת רב ענן בשם שמואל (ד):

"ישראל מומר לעבודת כוכבים מותר לאכול משחיטתו."

גם קביעתו של רב ענן נראית לכאורה עניינית: אמנם האדם שלפנינו עובד עבודה זרה, אך אין בכך כדי לפסולו משחיטה, אם נניח ששחיטתו בוצעה כראוי. ממה בא להוציא רב ענן? גם כאן ישנן שתי אפשרויות. אפשר, שהוא בא להוציא מטענה עניינית - מומר לע"ז מן הסתם אינו שוחט כראוי, הוא 'שביק היתרא ואכיל איסורא', וכדומה. אפשרות שניה היא, שהוא מוציא מידי הרעיון ההלכתי, שיטען כי עובד עבודה זרה נחשב לעניין הלכות שחיטה כגוי, ואינו ראוי הלכתית לשחוט; ובלשונה של הגמרא - הוי כמומר לכל התורה כולה. כאשר הגמרא דנה בדברי רב ענן, היא אכן מציגה את דברי רב ענן כ'לא הוי כמומר לכל התורה כולה', ואת הדעה שכנגד כ'הוי כמומר לכל התורה כולה'. גם בסוף הסוגיה (ה), מוצגת הדיעה שכנגד רב ענן במישור ההלכתי עקרוני:

"לעולם אימר לך: מומר לעבודת כוכבים לא, דאמר מר: חמורה עבודת כוכבים, שכל הכופר בה כמודה בכל התורה כולה."

נסכם את העולה מפשט הסוגיה עד כה: הסוגיה פותחת במימרא של רבא, שביסודה מתמודדת עם השוחט באופן מציאותי. אלא שבמהלך הסוגיה ישנו מעבר לדיון עקרוני בשאלת המומר, כפסול הלכתי. מימרתו של רב ענן גם היא מתפרשת באופן שנע על הציר העקרוני: האם עובד עבודה זרה מוגדר כמומר לכל התורה או לא.

כמובן, ניתן לומר כי אין שום מעבר במהלך הסוגיה, ולהסביר את כל הביטויים שבגמרא כביטויים ענייניים. כך עושה רש"י במהלך הסוגיה

- בכל מקום שישנו פסול, מבאר רש"י כי הפסול הוא ענייני. ונביא מספר דוגמאות:

א. בעניין מומר להכעיס:

"דכל מי שאינו עושה להכעיס, ואיכא התירא קמיה - לא שביק התירא ואכיל איסורא" (ד).
ד"ה תניא).

כלומר, הבעיה במומר להכעיס הוא שאינני יכול לסמוך על ההנחה 'לא שביק התירא ואכיל איסורא'.

ב. לגבי מומר לערלות, שאליו מושווה לראשונה הביטוי 'מומר לכל התורה כולה', מבאר רש"י (ד):

"לא הוי מומר לכל התורה כולה" - **ושחית שפיר**.

הבעיה במומר לכהת"כ הוא, שאינו שוחט כראוי.

ג. בעניין מומר לעבודה זרה, כשהגמרא דנה בראיית רב ענן מיהושפט, שאכל מזבחי אחאב, מבארת הגמרא כי יהושפט ואחאב נהגו זה בזה כסנהדרין היושבים בגורן. ומבאר רש"י (ה). ד"ה בגורן):

"כי גורן היו יושבים בחיבה ובריעות ובאגודה א' כסנהדרין שאין חושדין זה את זה".

שוב אנו רואים כי הבעיה במומר לע"ז היא, שאנו חושדין בו שאינו שוחט שפיר, ולא בעיה עקרונית.

ניתן לדייק בכמה מקומות שלא כשיטת רש"י. אנו כבר דייקנו לעיל מהלשון 'הוי כ...' ומהגדרת 'מומר' כסטטוס הלכתי, שיש לנטות להבנה כי אכן הסוגיה עושה טרנספורמציה מדיון ענייני לדיון הלכתי. על דיוקים כגון אלו תמיד ניתן לחלוק; ברצוני להביא שתי ראיות שלא כשיטת רש"י מרצף הסוגיה עצמה:

א. בדיון על דברי רב ענן, הגמרא (ד) מציעה כי יהושפט שתה מין אחאב, אך לא אכל מזבחיו:

"ודלמא משתא אשתי, מיכל לא אכל !

מאי שנא שתייה, דאמרינן: מומר לעבודת כוכבים לא הוי מומר לכל התורה כולה,

אכילה נמי מומר לעבודת כוכבים לא הוי מומר לכל התורה כולה.

הכי השתא, שתיה **סתם יינן** הוא, ועדיין לא נאסר יינן של עובדי כוכבים,

אבל אכילה, אימא לך: מומר לעבודת כוכבים הוי מומר לכל התורה כולה !"

היוצא מהסוגיה הוא, שאם אנו אומרים שמומר לע"ז הוי כמומר לכל התורה, ממילא חלה עליו גזירת 'סתם יינן'. בניגוד לאיסור יין נסך, הקשור אימננטית לעבודה זרה, איסור סתם יינן, באופן פשוט, איננו קשור לכך. רש"י מפנה אותנו לגזרת "ח דבר", במסכת שבת, שם מובא כי 'גזרו... על יינן משום בנותיהן', כהרחקה מן הגוים כדי שלא יבואו להתחתן בהם. לפי זה, הגדרת אדם כמומר לכל התורה כולה, מתייגת אותו לא רק כאדם שאיננו שוחט כראוי, אלא כאדם שאנו מעוניינים שלא להתחתן עמו. וכך מדייק בחידושי הר"ן מכאן, נגד שיטת רש"י בסוגיה:

"...יש לומר שאין סתם יינן אסור משום חשש

שמא נתנסך... אלא משום בנותיהן הוא שנאסר, הילכך אי מומר לע"ז הוי מומר לכל התורה כולה, **כיון דככותי גמור הוא - בכלל גזרתן הוא** אף על פי שאין בבנותיו איסור חתנות מן התורה, אבל אי לא הוי מומר לכל התורה כולה שרי יינן".⁹

ב. בסוף הסוגיה, הגמרא דוחה את דברי רב ענן מהשוואת דיני שחיטה לדיני קרבנות. אנו בוחנים את המומר לעבודה זרה ביחס לשאלה האם נקבל ממנו קרבן - האם הוא נחשב 'מכס' או לא. לפי שיטת רש"י, להשוואה זו אין לכאורה מקום, שכן השאלה העניינית - האם ניתן לסמוך על שחיטתו - אינה נוגעת בשאלה העקרונית - מהו מעמדו ההלכתי של המומר לגבי הבאת קרבנות.

ב. מומר מסוגים שונים ומה ביניהם

לשאלה האם לקרוא את הסוגיה כפשוטה או כשיטת רש"י, ישנה נפקא מינה להלכה: מה יהא דינו של המומר לכל התורה כולה (או של מומר להכעיס) כאשר ישראל עומד על גביו. לכאורה לשיטת רש"י, היות והבעיה היא עניינית, ברגע שתהיה השגחה על השחיטה היא תוכשר. וכך פוסק ריא"ז¹⁰:

"ישראל המומר לכל התורה כולה **אינו כעובד כוכבים** לפי שזה מצווה הוא על כל המצוות כישראל גמור, אלא שהוא פושע; לפיכך **אם היה כשר עומד על גבו וראוהו ששחט יפה בהכשר שחיטתו כשרה**".

⁹ חידושי הר"ן ד: ד"ה מאי שנא

¹⁰ בשלטי גבורים אות א', דף א. ברי"ף

לעומתו, מי שיקראו את הסוגיה כפי שהצענו, יפסקו שגם במקרה כזה השחיטה פסולה, כשם שלא יועיל 'ישראל עומד על גביו' בגוי. וכך היא שיטת ר"י¹¹, שהביאה הרא"ש¹²:

"ועברייך להכעיס, פרי' כיון דאינו חושש לזבוח הוי כעובד כוכבים דאינו בר זביחה ואסור לאכול משחיטתו אפילו בדק לו סכין ואפילו ישראל עומד על גביו. וכן מסתבר".

גם כאשר אנו מתייחסים למקרה של מומר כמקרה עקרוני, ניתן להתייחס אליו בכמה אופנים. בסוגיה עצמה ישנם מספר מושגים 'שליילים': מומר לכל התורה כולה, מומר לדבר אחד, מומר לעבודה זרה; וברש"י מצאנו 'מומר להכעיס', כנגד המומר לתיאבון של הגמרא. ככל הנראה, המומר להכעיס נכנס מדברי הגמרא על מומר לערלות, שמתפרש כפשוטו על ידי רש"י: 'מבעט במצווה זו'. הגמרא טוענת כלפיו שהוא 'לא הוי כמומר לכל התורה כולה'. לגבי מומר אוכל נבלות להכעיס, טען רש"י כי יש בו בעיה עניינית - לא ניתן להחיל עליו את הכלל 'לא שביק היתרא ואכיל איסורא'; ולפי ר"י שהובא לעיל ישנה בעיה עקרונית, הוא 'אינו בר זביחה'. גם לפי ר"י, יש לדון מה היחס בין מומר לכל התורה כולה, ובין מומר להכעיס. המושג 'מומר לכל התורה כולה' מתייחס לאדם שבאופן מעשי איננו מקיים מצוות כלל, ואין מניעיו משמעותיים לנו כלל. כאשר נאמר, כי מומר לעבודה זרה הוא מומר לכל התורה כולה, אין זה משנה אם הוא עובד ע"ז להכעיס או לתיאבון, אם בכלל יש אפשרות כזו, כי בפועל עובד עבודה זרה 'כופר בכל התורה כולה' - אדם כזה הוציא עצמו מכלל יהדות. ברם, כאשר אנו עוסקים במומר לנבלות, אנו מחלקים בין מניעיו השונים. אם הוא מומר לתיאבון, הבעיה שלנו עמו היא עניינית בלבד, האם שחיטתו כשרה או לא, האם 'שביק היתרא' או לא. אך אם הוא מומר להכעיס, טוען ר"י כי הוא פסול כיון שאינו 'בר זביחה'. מהי משמעות טענתו של ר"י? האם ר"י מבין כי כל 'מומר להכעיס', ואפילו במצווה אחת, מוציא עצמו מידי יהדות, כמו מומר לכל התורה כולה? אם כך הוא, יהיה כל מומר להכעיס במצווה אחת פסול לשחיטה; אך ייתכן ור"י טוען, וכך קצת מדויק בלשון, שאדם אשר 'אינו חושש לזבוח', ומוציא עצמו מכלל שחיטה, הרי שלגבי מצווה ספציפית זו הוא אינו 'בר זביחה'. ואם כך הוא, הרי יש לנו שני

סוגים של מומרים: אדם המוציא עצמו מכלל יהדות - מומר לכל התורה כולה - ובכלל זה מומר לע"ז ולחלל שבתות בפרהסיא; ואדם שאינו חושש לזבוח, ולפי דינו המחודש של ר"י - פסול לשחוט מפני שאינו 'בר זביחה'.

פסקו של השו"ע בעניין מומר להכעיס, מעורר דיון:

"מומר להכעיס, אפילו לדבר אחד... דינו

כעובד כוכבים"¹³

על פניו נראה, כי השו"ע הבין את דברי ר"י ככלליים על כל המומרים להכעיס. וכן פירש דברי ה"ט¹⁴:

"מומר להכעיס - פירוש אפילו נמצאת סכיני יפה, דמועד לנבל בידים הוא, רש"י; והרא"ש פירש הטעם כיון שאינו חושש לזבוח לא קרינן ביה וזבחת ואכלת..."

ה"ט"ז מציין למחלוקת רש"י ור"י באשר לבעיית המומר להכעיס, האם הבעיה היא עקרונית או עניינית; אלא שאינו מחלק בין מומר לשחיטה, ובין מומר לדבר אחר. חולק עליו בזה הפרמ"ג שם:

"עיינ ט"ז, ולא זכיתי להבין דבריו הקדושים בכאן, דמה עניין פרש"י דסובר פירוש "וזבחת" - 'מי שמצווה', או פירוש הרא"ש - 'מי שמאמין', והם איירי במומר להכעיס לשחיטה, וסוברים כן: להכעיס לא הוי מומר לכל התורה"

כלומר, מחלוקת הרא"ש ורש"י היא דווקא במומר להכעיס לשחיטה, שבזה מחדש הרא"ש שפירוש הפסוק 'וזבחת' כולל 'להאמין' בשחיטה; אבל כולם סבורים שמומר להכעיס במצווה אחרת, לא נחשב כמומר לכל התורה כולה, ואינו מוציא עצמו מידי יהדות. אם כן, מהי סברת השולחן ערוך עצמו שכתב שדינו כעכו"ם? מבאר הפרמ"ג שם:

"והשו"ע סובר להכעיס בשאר עבירות נמי הוי מומר לכל התורה, והוא מהר"מ פרק ד' מהלכות שחיטה"

שיטת השו"ע, נובעת מכך שהוא סבור שמומר להכעיס הוי מומר לכל התורה כולה. כלומר, מי שעובר עבירה 'להכעיס', אפילו אינה קשורה לשחיטה, בזה הוא מוציא עצמו מכלל יהדות, ופסול לשחיטה כגוי. טענת הפרמ"ג היא כי דין זה

¹³ יור"ד סי' ב סע' ה
¹⁴ שם ס"ק ח'

¹¹ המובאת בתוס' ג: ד"ה קסבר
¹² פרק א' סימן ז'

נובע מהרמב"ם. שיטת הרמב"ם בסוגייתנו קשה, ואינני רוצה לדון בה לפרטיה; אך באמת נראה מהרמב"ם שיש סוג מסוים של 'להכעיס' שגם בעבירה אחת אדם מוציא עצמו מכלל יהדות: זהו 'להכעיס' שהוא סממן של מינות. וכך בפיהמ"ש כאן:

"ואמרו הכל שוחטין, ואפילו ישראל משומד, ויש לכך תנאים... ושלא יהיה מין... והם בני אדם אשר טמטמה הסכלות את שכלם... ויוודע שהאדם מן הכת הזו כגון שנראה מתבטל ממצוה מן המצוות מתוך זלזול בלי ששיג באותו המעשה הנאה".

לגבי שיטת הרמב"ם ככלל, אינני רוצה להאריך, מפני שדבריו בהלכות שחיטה (פרק ד', הלכות יד'-טו') קשים הם, ומתפרשים על פי שיטתו בענייני מומרים בכמה דינים שונים, ואכ"מ.

ג. גזרת כותים

כמו בעניין מומר, גם לגבי שחיטת כותי ניתן לדון האם יש בה בעיה מחמת עצמה או רק בעיות נקודתיות. כבר ראינו בתוספתא, ש'הכל כשרין לשחוט, אפילו כותי', וכן אביי ורבא בסוגיית הפתיחה של המסכת ביארו את 'הכל שוחטין' שבמשנה לאתווי שחיטת כותי, ורק מפני שאנו חוששים לנאמנותו אנו צריכים לוודא שהשחיטה גופא התבצעה בכשרות (על ידי 'עומד על גביו' או 'יוצא ונכנס'). כהמשך טבעי לכך קובעת הגמרא (ג):

"תנו רבנן שחיטת כותי מותרת, במה דברים אמורים כשישראל עומד על גביו וכו'".

- שחיטת הכותי קבילה כעקרון, רק שיש לוודא את כשרותה¹⁵.

המהפך בגישת הגמרא לכותי מתרחש לאחר סוגיית מומר שעסקנו בה לעיל. המעבר כאן איננו רק בין גישות שונות, אלא מתואר כמהלך היסטורי:

"א"ר חנן א"ר יעקב בר אידי א"ר יהושע בן לוי משום בר קפרא: ר"ג ובית דינו נמנו על

¹⁵ אמנם, בסוף סוגיית כותי הראשונה (ד.) ישנו דיון בשאלת הכותים לגבי 'אחזוק' מול 'כתיבא', וניתן להעלות שם את האופציה לפסול שחיטתם על בסיס יותר עקרוני, כגון הגדרתם כאינם שייכים למצווה שאינה כתובה בתורה. ויש לעיין שם היטב, ועל כל פנים פשט הסוגיות עד כאן מורה כי אין פסילה עקרונית של הכותי.

שחיטת כותי ואסרוה. א"ל רבי זירא לרבי יעקב בר אידי: שמא לא שמע רבי אלא בשאין ישראל עומד על גביו? א"ל: דמי האי מרבנן כדלא גמירי אינשי שמעתא, בשאין ישראל עומד על גביו למימרא בעי?"

מהו החידוש של רבן גמליאל ובית דינו? לכאורה, הם אוסרים את שחיטתו איסור גורף, וכוונת הגזירה היא הוצאת הכותים מדיני שחיטה באופן עקרוני. ברם, רבי זירא מציע כי אולי הגזרה חלה רק במקרה של 'אין ישראל עומד על גביו'. לכאורה, תמיהתו של ר' יעקב בר אידי פשוטה היא, ואין כל מקום לדברי ר' זירא - הן ברור שכאשר אין ישראל עומד על גביו, השחיטה תהיה פסולה, כפי שכבר למדנו בסוגיות הקודמות. ואף על פי כן, הגמרא דנה בהצעתו באופן רציני - האם קיבל ר' זירא את תשובת רב הונא, או לא. אם כן, יש להבין את דברי ר' זירא.

נראה כי ר' זירא סבר, שגזרת רבן גמליאל לא יוצאת נגד הנחות היסוד שלנו לגבי כותי: עד כה התמודדנו עם הכותי באופן נקודתי - השגחנו על מעשיו, אך לא פסלנו אותו עקרונית. גם רבן גמליאל מקבל הנחה זו, אלא שהוא גוזר במישור הזה, ומחמיר את ההשגחה (כתוצאה משינוי המציאות וכדומה). בכיוון זה אפשר להציע מספר הצעות: ר"ג מצריך 'עומד על גביו' דווקא, כאביי, ולא מסתפק ב'יוצא ונכנס' של רבא; ר"ג לא מכשיר בטעימת כזית בשר, מפני שאינם מקפידים יותר על השחיטה¹⁶, וכיוצא. על הצעות אלו עונה ר' יעקב: ודאי שגזרת ר"ג הינה עקרונית, ולא נקודתית - אנו מגדירים מחדש את מעמדו של הכותי.

הגמרא מסיקה כי ר' זירא קיבל את תשובת ר' יעקב, ומספרת לנו מהו טעם הגזירה (ו):

"ומ"ט גזרו בהו רבנן? כי הא דר"ש בן אלעזר שדריה ר"מ לאתווי חמרא מבי כותאי, אשכחיה ההוא סבא, א"ל: ושמת סכין בלועך אם בעל נפש אתה (משלי כ"ג), הלך ר"ש בן אלעזר וספר דברים לפני ר"מ, וגזר עליהן. מאי טעמא? אמר רב נחמן בר יצחק: דמות יונה מצאו להן בראש הר גריזים שהיו עובדין אותה, ור"מ לטעמיה, דחייש למיעוטא, וגזר רובא אטו מיעוטא, ורבן גמליאל ובית דינו נמי כר"מ סבירא להו"

¹⁶ כן הוא בר"ן. ועיין היטב בראש יוסף על אתר הדן בשיטות אלו.

מעניין, כי הגזירה שגזר רבי מאיר היא דווקא לאסור יינם, ולא לאסור שחיטתם. עיקרה של הגזירה נובע מכך שהכותים הפכו להיות עובדי עבודה זרה, ולדבר זה ישנו קשר הדוק ליינם; אך מהי ההשפעה של היותם עובדי עבודה זרה, על דיני השחיטה? כאן אנו נחזור לסוגיה הקודמת, ונאמר כי ישנו כאן מצב של 'מומר לעבודה זרה', ושחיטתו פסולה - ואפילו ישראל עומד על גביו. והנה לפי זה ברור כי מומר לעבודה זרה או לכל התורה כולה נתפס כבעיה עקרונית, ולא רק כחשש שאינו שוחט כראוי, ונדחית מכאן לכאורה סברת ריא"ז שהבאנו לעיל, המכשיר שחיטת מומר לכל התורה כולה, בישראל עומד על גביו¹⁷. המעניין הוא, כי גם רש"י כאן¹⁸ פירש את הבעיה של הכותים בהיותם מומרים לעבודה זרה, ואם כן מסתבר שגם רש"י מקבל את הפסול של מומר לעבודה זרה כפסול עקרוני הפוסלו גם כשעומדים על גביו, אף על פי שבסוגיית מומר עצמה רש"י הציג בעיות כאלו כבעיות נקודתיות של נאמנות על השחיטה עצמה¹⁹.

על כל פנים, גם בכותי אנו רואים כי מדין נקודתי הבוחן את השחיטה עצמה, הגמרא אוסרת שחיטת כותי לחלוטין מנקודת מבט עקרונית הרואה בכותי אדם שאינו ראוי לשחוט לכשעצמו. ומוכן, אפוא, מה שתמהו רבים מדוע מחולק הדיון על כותי לשתי סוגיות שונות, שמסקנותיהן שונות (הראשונה מתירה שחיטתו והשנייה אוסרת), כאשר סוגיית מומר מפרידה ביניהם. הביאור לכך הוא, שרק לאחר ההגדרות שהגדירה הגמרא בסוגיית מומר, ולפיהן ישנן מגבלות עקרוניות בשאלת השוחט הראוי לשחוט, ולא 'הכל שוחטין' - יכלה הגמרא להעמיד גם בכותי איסור עקרוני - המבוסס, אגב, על המונח 'מומר' גופו.

¹⁷ וכן דוחה אותה מטעם זה הראש יוסף כאן.

¹⁸ ו. ד"ה מצאו להן

¹⁹ אין כאן המקום לתרץ את שיטת ריא"ז ורש"י, רק נעיר שאפשר לנסות לחלק בין סוגים שונים של מומרים כמומר לע"ז, לכהת"כ ולהכעיס, כפי שכבר ראינו שניתן להבחין ביניהם. מי שעסק באריכות בשאלה זו הוא ראש יוסף בספרו במהלך הסוגיות ובפרי מגדים שלו בשו"ע סי' ב'.